



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي



قسم الشريعة

كلية العلوم الإسلامية

السبر والتقسيم بين تنظير الأصوليين وتطبيقات فقهاء المالكية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية

تخصّص: الفقه وأصوله

إشراف:

أ/د. خريف زتون

إعداد الطالب

الطاهر تامة

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	مؤسسة الانتماء	الصفة
عبد القادر مهاوات	أستاذ	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	رئيسا
خريف زتون	أستاذ	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	مشرفا ومقررا
نذير حمادو	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	عضواً مناقشاً
مسعود فلوسي	أستاذ	جامعة باتنة - 1	عضواً مناقشاً
عبد الرحمان مايدي	أستاذ محاضر أ	جامعة الأغواط	عضواً مناقشاً
التجاني عاد	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	عضواً مناقشاً

السنة الجامعية

1443-1444 هـ / 2022-2023

بسم الله الرحمن الرحيم

أتمثل في هذا المقام قول الإمام الباقي - رحمه الله - في مقدمة كتابه المنتقى: " فلا يعتقد الناظر في كتابي أن ما أوردته من الشرح والتأويل والقياس والتنظير طريقه القطع عندي حتى أعيب من خالفه، وأذم من رأى غيره، وإنما هو مبلغ اجتهادي وما أدى إليه نظري، وأما فائدة إثباتي له فتبيين منهج النظر والاستدلال، والإرشاد إلى طريق الاختبار والاعتبار، فمن كان من أهل هذا الشأن فله أن ينظر في ذلك ويعمل بحسب ما يؤدي إليه اجتهاده من وفاق ما قلته أو خلافه، ومن لم يكن نال هذه الدرجة فليجعل ما ضمنته كتابي هذا سُلماً إليها وعونا عليها والله ولي التوفيق، والهادي إلى سبيل الرشاد، وهو حسبنا ونعم الوكيل ".
المنتقى(202/1).

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى كل منصف محب للحق متبع له، معظما
نصوص الشارع وقواعده، غيورا على دين الله تعالى، نابذا لما يتهاوى فيه الناس
من الفتاوى والتخير من أقوال أهل العلم بغير علم، مقدما علم الأولين على
الآخرين، ومبجلا لمذهب أهل المدينة على غيرهم من الأمصار، وتواقا لمعرفة
المزيد عن رجحان مذهب عالمهم الإمام مالك رحمه الله تعالى.

شكر وعرفان

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ سورة النمل الآية 19

الشكر لله تعالى أولا وآخرا على نعمه الكثيرة التي لا تحصى، ومن أجلها نعمة الإسلام والفقہ في الدين، وأشكره سبحانه كذلك على ما منّ به من إتمام هذا البحث، ولولاه لما كان لي به طاقة ولا قوة.

كما أشكر من سهر على تربيّتي وتعليمي وهما أبوي الكريمين، وسائر من علمني شيئا من هذه العلوم النافعة، ومن أعانني وشجعني وقت الفتور والملل وهي زوجتي الصابرة المثابرة التي تكبدت معي جميع الصعاب.

والشكر موصول كذلك إلى المشرف على هذه الرسالة وهو الأستاذ الدكتور خريف زتون على ما نصح ووجه وأجاد وأفاد، وليس ذلك بغريب عن أستاذ الحديث وعلومه فهو ممن جمع علوما شتى، وكان لها أتقن وأوعى.

أما أعضاء إدارة الجامعة ومجلسها العلمي فلهم مني جزيل الشكر والامتنان إذ وافقوا على دراسة هذا الموضوع واستحسنوه مساهمة في توجيه البحث العلمي إلى ما تحتاجه هذه الأمة في عصرها الحاضر خاصة.

وأذيل قائمة شكري بسائر من أعانني أو أفادني بالقليل أو الكثير في عملي هذا، ومن ذلك السادة الأساتذة المناقشين الذين يزداد بهم البحث تزينا وجمالا إن شاء الله تعالى.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فإن الله قيص لهذا الدين رجالا موفقين، وبالحق ناطقين، صنفوا في سائر علومه، وتكلموا في كل فنونه، ولقد كان لكل منهم طريقة تخصه في استنباط الأحكام، وغاية الجميع هداية الأنام إلى مراد الله العلام، وإلى مراد رسوله صلى الله عليه وسلم عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، فشكر الله سعيهم، ورحم كافتهم، ونفعنا بعلمهم أجمعين .

وأخص بالتقدير والشكر علماء الحديث والأصول والفقه، الذين لولاهم لما استطعت أن أنطق ببنت شفة في هذا الموضوع المتسم بالجمع بين هذه العلوم الثلاث، فعلم الحديث يُعرف به صحة النص لثبني المسائل على أصول صحيحة، وعلم الأصول تعرف به القواعد التي تمكنا من استنباط الأحكام الشرعية، وعلم الفقه هو ثمة تطبيق الأصول على النصوص .

ومن ضمن القواعد والطرائق الأصولية التي تطبق على النصوص الشرعية ما يعرف عند الأصوليين بالسبر والتقسيم، وهو عملية اجتهادية تُستخرج بها العلل من نصوص الشارع، وأكبر من وفق في استخدامها من علماء المذاهب - في نظري - هم علماء المالكية رحمهم الله تعالى، وهذا ليس بعجب لما عرف عن إمام مذهبهم من قوة النظر والإدراك، لذلك أحببت البحث في كيفية تطبيقهم لتلك الطريقة الأصولية، واخترت أن يكون عنوانه "السبر والتقسيم بين تنظير الأصوليين وتطبيقات فقهاء المالكية"، وإنما اخترته لما له من أهمية بالغة أعرف بها فيما يأتي:

أهمية الموضوع:

إن أهمية هذا الموضوع تابعة لأهمية القياس بين الأدلة الشرعية، وتزداد أهميته لما تعلّق بالعلة التي هي أصل القياس، فهو يبين طريقة الكشف عن العلل الصحيحة واستنباطها من النصوص الشرعية فيما يعرف عند الأصوليين بـ "السبر والتقسيم"، وهو من أنفس ما كُتب في الأصول عموما، وفي القياس خصوصا، لكونه يتعلق بالعلل المستنبطة التي تختلف فيها أنظار المجتهدين تبعا لاختلاف مداركهم، ويختلف بناء على ذلك مقلدوهم ومن يفتي على مذاهبهم ويُخرج على أصولهم، ويعظم ذلك حين يكون بين ضدين من الحلال والحرام، الأمر الذي يورث الحيرة لدى كثير من المسلمين من طلبة العلم وعوامهم الذين لا يعلمون مناهج أهل العلم وأصولهم في استنباط الأحكام .

كل ذلك ينبؤنا بأهمية البحث في هذا المجال للتقليل من الخلاف، ورسم معالم المسائل الفقهية، لما عُلم من أنّ العلل تتبعها الأحكام في الوجود والعدم، ومن كان أقدر على استنباط العلل وتنقيحها والاهتداء إلى صحيحها كان مذهبه أصح وأحق أن يُتبع، وتلك مُكنة أقوى من اكتسبها علماء مذهبنا المالكي رحمهم الله تعالى .

كما يفيدنا البحث في هذا المجال في ضبط معاني النصوص الشرعية وفهمها على الوجه الصحيح، واستخلاص حِكْمِها ومقاصدها، ومن ثمَّ الاستفادة منها في معرفة حكم كثير من الفروع، وفي مواكبة مستجدات العصر ومعرفة حُكْمِ نوازلِهِ .

لهذا كله أحببت البحث في هذا الموضوع لعلِّي أحقق من خلاله الأهداف الآتية :

أهداف الموضوع:

تُهدف في هذا الموضوع إلى ما يلي :

1. محاولة وضع منهجية عملية واضحة لتطبيق مسلك السير والتقسيم على النصوص الشرعية.
2. محاولة ضبط العلل الصحيحة في المسائل المختارة تطبيقاً لتلك المنهجية ومن ثمَّ تُحاكى ويقاسُ عليها غيرها من المسائل.
3. محاولة إبراز جهود علماء المالكية في الكشف عن العلل المستنبطة، وبيان قوة التأصيل والاستنباط عندهم .
4. ترجيح الفتوى والقول في جملة من المسائل الفقهية .

أسباب اختيار الموضوع:

- لقد شدَّ اهتمامي لهذا الموضوع أسباب ودوافع عديدة أوجِزُ أهمُّها فيما يأتي :
- رغبتى الملحَّة في خدمة التراث الإسلامي بصفة عامة، وخاصة ما تعلق منه بالفقه والأصول، وبمذهب المالكية خاصة .
 - ما يحدث في واقعنا من تضارب في الفتوى على مذهب الإمام مالك وغيره، وفي نظري أنَّ بعضاً منه مرده إلى التفاوت في الكشف عن العلل الصحيحة، ولما رأيت علماء المالكية قد برَّعُوا في هذا المجال، أردتُ أن أُبين مدى تطبيقهم لمسلك السير والتقسيم وما تعلق به من مباحث العلة المستنبطة، دعوة للناس إلى تقدير مذهبهم، وبياناً لرجحانه على المذاهب الأخرى .
 - حاجة المذهب المالكي إلى مثل هذه الدراسات الأصولية الفقهية، التي تربط الأصول بالفروع وتعني بكيفية الاستنباط ووجوه الاستدلال .
 - حاجة أهل هذا العصر إلى البحث في العلل والمقاصد ووضع القواعد والضوابط لمعرفة حكم ما يستجدُّ في حياتهم .

الدراسات السابقة:

لم أقف - حسب اطلاعي - على من كتب استقلالاً في هذا الموضوع، نظراً لما يكتسبه من الصعوبة والدقة، فهو عملية اجتهادية تحتاج لوصف الاجتهاد في الباحث وتمكنه من علم الحديث رواية ودراية، وضبط مسائل القياس وطرائق الاستدلال، مع الارتياض في كتب الفقهاء، وهذا ما جعله تقصُّرُ عنه همَّ المجتهدين المتقدمين، ويعجز عنه كثير من المتأخرين والمعاصرين .

لكن ذلك لم ينف وجود إشارات إلى هذا الموضوع، فقد ألف الغزالي أبو حامد كتابه "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل" وكان هدفه بحث المسائل الأصولية المتعلقة بالقياس، ويّين في خضم ذلك ما يتعلق بالعلل المستنبطة على وجه يجمع بين التنظير والتطبيق، ولكنه في مسائل قليلة جداً، وبمنهجية غير واضحة المعالم وغير مستوفاة إذ تفتقر إلى كثير من الضبط وتوضيح الخطوات .

كما بحث غيره من الفقهاء منهم القرافي وابن تيمية وابن القيم وابن رجب المسألة والمسائل في كتبهم الفقهية، وتلك المسائل - على ندرتها - لا يُستوفى فيها في كثير من الأحيان التعرض لجميع العلل التي يمكن أن يعلل بها الحكم .

أما الدراسات المعاصرة فيمكن أن نكشف عن علاقتها بموضوعنا هذا من جانيه النظري والتطبيقي .
أما من الجانب النظري - وهو المقصود تمهيداً للمادة التطبيقية - فقد كُتبت فيه بعض الدراسات والبحوث أهمها:

- رسالة دكتوراه من كلية الشريعة بالرياض، للباحث: سعيد بن مُثَعَب القحطاني بعنوان: "السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي - دراسة نظرية مع التطبيق على مسائل الحكم الشرعي والأدلة -"، وقد اطلعت على هذه الرسالة فوجدتها تلتقي مع هذا البحث في المبحث الأول منه، وهو الخاص بتنظير الأصوليين للسبر والتقسيم، وقد استفدت منها استفادة كبيرة، فجزى الله صاحبها عليها خير الجزاء، ويفترقان في ما بقي من الجانب النظري، حيث ركز هو على السبر والتقسيم باعتباره منهجاً عاماً للاستدلال، وركزت على العرف الخاص بين الأصوليين الذي يحصر السبر والتقسيم في مسالك العلة المستنبطة، ويفترقان كذلك في الجانب التطبيقي، حيث تطرق فيها صاحبها إلى بيان استعمالات الأصوليين لمسلك السبر والتقسيم لإثبات القواعد الأصولية، وكانت التطبيقات المختارة فيها متعلقة بمسائل الحكم الشرعي والأدلة لا بالمسائل الفقهية، بخلاف تطبيقات هذه الرسالة فقد كانت على الفروع الفقهية .

- رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى بالمملكة العربية السعودية، للباحث بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزبيدي، بعنوان: "الاجتهاد في مناهل الحكم الشرعي وعلاقته بالأدلة الشرعية وتطبيقاته في فقه النوازل المعاصرة"، وقد بحث صاحبها تخريج المناط نظرياً في الباب الثاني، ويقع في نحو سبعين صفحة، ولما كان بحثه عاماً يفتقر إلى الاختصاص - كما ترى من خلال عنوانه - لم يأت فيه من الناحية النظرية إلا بأشياء عامة مألوفة عند الأصوليين. وما وقع فيه هذا الباحث هو خطأ شائع بين الباحثين الذين يرومون العناوين العامة التي لا تتسع الرسائل العلمية للتحقيق في جميع أجزائها، فلا تأتي بشيء يشفي غليل قرائها، ولو أنه اختار بحث أحد تلك الثلاث لكان البحث مفيداً في جانيه النظري والتطبيقي، أما هكذا فقد اندثرت القيمة البحثية لتخريج المناط بين أبحاثه نظرياً وتطبيقياً، وكان جل ما أورده في شقي بحثه منصبا على تحقيق المناط وتنقيحه لكونه قد كتبت فيه رسالات وأبحاث تعرض لذكرها في مطلع رسالته .

وأما باقي الكتابات - وهي عبارة عن بحوث ومقالات - فهي مبثوثة في مواقع التواصل الاجتماعي والمكتبات المصورة والمجلات العلمية، وكلها قد ركزت على الجانب النظري للسبر والتقسيم، أو الكلام على مسالك العلة المستنبطة دون تعرض ملفت للتطبيقات الفقهية، وسأذكر ههنا أنفس تلك البحوث والمقالات وهي :

- تدريبات عن تنقيح المناط (تنقيح المقصد الشرعي)، للشيخ أبو بكر بروين، أستاذ الفقه ومناهج البحث العلمي في العلوم الشرعية بجامعة طرابلس بليبيا، أورد مقالا على مواقع التواصل الاجتماعي (فيسبوك) في البحث عن علة تحريم النمص، وقال إنه اختصره من كتابه " تطبيقات فقهية للقواعد الأصولية"، وقد راسلته بغية الحصول على كتابه هذا فزعم أنه تحت الطبع، وأنه سيرسل إلي بنسخة عندما يتم طبعه، ثم لم يقض الله تعالى من ذلك بشيء، ويغلب على ظني أن هذا الباحث أول من أثار فكرة الموضوع بين المعاصرين، والله أعلم .

- "علة بين تخريج المناط وتنقيحه - دراسة تأصيلية تطبيقية -" لعدنان محمود العساف، مقال نشرته دار دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية بالأردن، المجلد 40، العدد: 01، سنة 1434 هـ - 2013 م، يقع في ثلاثين صفحة، وقد حاول فيه الباحث بإيجاز تصوير الطريقة التي يتم بها تخريج مناط الحكم الشرعي، وأورد تطبيقا لذلك ثلاث مسائل من المعاملات وهي: مسألة علة تحريم ربا الفضل، ومسألة علة النهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده، ومسألة النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، وأتبع كل واحدة منها ببعض فروعها من التطبيقات المعاصرة في المعاملات المالية، والبحث في جملة مفيد، وإن كان يتسم بالإجمال، ويفتقر إلى شيء من التأصيل.

وهذه البحوث والمقالات - وغيرها مما لم تذكر- قد اتسمت بالإيجاز والتنبيه، استشارة للهمم في بحث هذا الموضوع، وذلك يدل على أهميته البالغة من جهة، وعلى عظم الخوض فيه من جهة أخرى، وقد كانت كلها كتابات عامة لا تختص بمذهب من المذاهب، بخلاف موضوعنا هذا الذي يختص ببيان مدى تطابق مذهب المالكية مع النتائج العلمية التي يوصل إليها الاستعمال المنهج الصحيح للسبر والتقسيم .

وبناء على ذلك فإن الإضافة المرجوة في هذا البحث تتمثل في النقاط الآتية:

- أحدها: صياغة المادة النظرية المتعلقة بالسبر والتقسيم صياغة سهلة واضحة المعالم، تعتمد لم شتات ما كُتب في الموضوع وتلخيصه مما أودع في كتب أرباب الأصول والدراسات والبحوث المشار إليها آنفاً.

- وثانيها: إبراز جهود علماء المالكية واستنباطهم للعلل باستعمال مسلك السبر والتقسيم بإيضاح تطبيقاته في مذهبهم، ويكون ذلك بمثابة خطوات تعليمية تطبيقية لاستنباط العلل الصحيحة من النصوص الشرعية عن طريق السبر والتقسيم .

- وثالثها: أننا نصور السبر والتقسيم طريقة عملية جامعة لمسالك العلة العقلية، ذات أركان وخطوات واضحة المعالم، وهذا ما تفتقر إليه جميع الدراسات قديما وحديثا، إلا مسألة واحدة درسها القراني في كتابه " أنوار البروق في أنواء البروق"، وهي مسألة علة تحريم ربا الفضل في الأصناف الأربعة، وقد بينت أركانها وخطواتها في المقال العلمي المطلوب لهذه الرسالة .

الإشكالية:

أما الإشكالية المطروحة في هذا البحث فقد أهتمي بها واقع نعيشه، يحصل فيه تنازع كبير في الفتوى خاصة في المسائل المترتبة على العلل المستنبطة، والتي يحصل في إدراكها تفاوت بين المجتهدين فضلا عن المقلدين لهم . وكان ذلك التنازع يحصل بين من ينتسب إلى المذهب المالكي - مذهب بلدنا الجزائر - وبين من يفتي بغيره، وبين من لا يتقيد بمذهب من المذاهب، الأمر الذي أحدث حيرة لدى عوام المسلمين في الأوساط الاجتماعية عندنا، إذ لا يدرون أي مسلك يسلكونه وأي قول يتبعونه وبين أيديهم أصح المذاهب الفقهية .

وآخرون قد نُصبوا أو انتصبوا للفتوى ينتقلون عن مذهب مالك إلى غيره من دون تحقيق ونظر دقيق، وهذا مما يزيد الطين بلة، ويدعو إلى علاج المرض والعلة، وقد رأيت لزما أن يكون ضمن وصفة الدواء بيان كيفية استنباط العلل من النصوص الشرعية وتوفيق الله تعالى المالكية لذلك، ليقدر أولئك الناس مذهب مالك حق قدره، وليعلموا خطورة التخير من أقوال أهل العلم بلا علم، الذي يحسبه الناس هينا وهو عند الله عظيم .

لذلك أردت أن أخطب الفئات المشرفة على الإفتاء في هذا البلد وفي بلدان المسلمين عامة وطلبة العلم خاصة ببيان مسلك السبر والتقسيم الذي يترجم كيفية استنباط العلل واختبارها، لإبقاء ما صح منها وترتيب الحكم عليه، وإلغاء ما ضعف منها وإطراح ما رتب عليه، مع بيان براعة المالكية في هذا المجال .

وبناء عليه فإن الإشكال المطروح في هذا البحث هو: إلى أي مدى وفق علماء المالكية في تطبيقهم لمسلك السبر والتقسيم على محال الأحكام الشرعية، ويتفرع عن ذلك جملة من التساؤلات أهمها :

- ما المراد بمسلك السبر والتقسيم، وما علاقته بمسالك العلة المستنبطة ؟

- كيف يطبق السبر والتقسيم في المسائل الفقهية، وما هي أركانه وخطواته ؟

- كيف يتم تصحيح العلل أو إلغاؤها ؟

- كيف طبق علماء المالكية هذا المسلك في المسائل التي اختارها ؟

منهج الدراسة:

تلك الأسئلة حاولت الإجابة عنها بالقيام بالخطوات الآتية :

1. تقصيت المادة النظرية وجمعتها من بطون كتب الأصوليين .
 2. استقرأت المسائل الفقهية المتعلقة بالموضوع من كتب الفقه المالكي وغيره، ثم اخترت منها أربعاً وعشرين مسألة رأيتها لائقة بحجم الرسالة وموفية بالغرض منها .
- وهذا ما جعلني أستعمل بشكل أكبر المنهج الاستقرائي مع التحليل والاستنباط، وقياس مذهب المالكية على ما نظره الأصوليون في مسلك السبر والتقسيم وما تعلق به من مباحث العلة المستنبطة .

كما اضطررت إلى استخدام المنهج المقارن بين مذاهب أهل العلم في بعض المسائل الأصولية، أما المسائل الفقهية فقد ضمنتها هذا المنهج ولم أشأ التصريح به في المتن خاصة، لأن البحث لم يوضع للمقارنة بين المذاهب، ولكن لبيان صواب مذهب المالكية ومطابقته لما تؤدي إليه القواعد العلمية الصحيحة الخاصة بالعلل المستنبطة .

وربما استنتجت أحكام بعض الفروع تحقيقاً للعلل التي أرجحها، وترجيحاً لما يختلف فيه الناس منها.

هذا وقد اعتمدت في كتابة هذه الرسالة على جملة من العناصر الضرورية وهي :

1 - الحرص على الكتابة الصحيحة للآيات والأحاديث، فأما الآيات فخرجتها على رواية حفص عن عاصم، وأحلت على سورها وأرقامها في المتن، وأما الأحاديث والآثار فخرجتها من كتب السنة المشهورة، فإذا كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بهما عن البحث في صحته، وإن كان في غيرها خرجته مبيناً درجته من دون استرسال حتى لا تطول المتون أو تضيق الهوامش، ولذلك استعنت بالإحالة على كتب التخريج المشهورة، وأكبر اعتماداً على تخريج الشيخ شعيب الأرنؤوط لمسند الإمام أحمد، لكون تخريجاته أوفى وأقرب إلى الصواب في الحكم على الأحاديث النبوية .

وأما الرواة الذين يقع ذكرهم في الأسانيد فمن كان منهم مشهوراً عند أهل الحديث سكت عن حاله اكتفاء بشهرته عندهم، ومن كان موهناً للسند أبين حاله بأوجز العبارات .

2 - كان حرصي شديداً على نقل المعلومات من مصادرها الأصلية، وقد التزمت عند الإحالة إلى المصدر أو المرجع أحصر طريقة ألا وهي: ذكر الكتاب ثم مؤلفه بما يميزها عن غيرها على سبيل الاختصار، مكتفياً بذكر معلوماتهما الكاملة في قائمة المصادر والمراجع في ذيل الرسالة، فإن كان الكتاب يشبهه بغيره أضفت له ما يميزه عن غيره، كأن أتبعه بذكر مؤلفه أو أزيد في عنوانه، وحيث أضفت "الألف واللام" إلى كتاب، فإنما أعني به الكتاب الذي عهد وسلف ذكره، كالتمهيد لابن عبد البر إن كررته قلت: التمهيد، ثم أذكر الجزء والصفحة بين قوسين اختصاراً، فتكون الإحالة مثلاً على النحو الآتي: التمهيد (421/18) .

5 - بينت عقب تصحيح بعض العلل المسائل الفرعية التي تنتظم تحتها أو تخرج عنها، تنبيهاً على عمل آخر جليل وهو بحث تحقق العلل في فروعها، وترجيحاً لما يختلف فيه الناس من حكم تلك المسائل، لكن جعلت ذلك نافلة آتت به مرة وأتركه أخرى .

6 - حرصت في جميع مباحث الرسالة على الدقة العلمية اللازمة والنظر والتحقيق المكثف بغية الوصول إلى نتائج صحيحة تخدم العلم الشرعي وتساهم في إثرائه، وأما الأسلوب فقد توخيت فيه الوضوح والبيان، وإن كان المنطق الأصولي لا يساعد على ذلك في كثير من الأحيان، والباحث يعتذر عن ذلك، لأن الاستفادة من مثل هذه المواضيع تحتاج إلى باع في علوم الشريعة .

7 - ذيلت الرسالة بعدد من الفهارس التفصيلية التي من شأنها أن تساعد القارئ على الوصول إلى بغيته منها بأيسر سبيل، وتلك الفهارس تتعلق بالآيات القرآنية رتبها حسب ورودها في سورها، وأما الأحاديث النبوية

والأعلام المترجمون والمصادر والمراجع فعلى الترتيب الألفبائي، وأما المسائل الأصولية وموضوعات الرسالة فحسب ورودها فيها .

هذا وقد أسفر الانتقاء والتقسيم للمادة العلمية على خطة أعرف بها فيما يأتي :

خطة البحث:

يتكون هذا البحث أساساً وعلى سبيل الإجمال من مادة نظرية وأخرى تطبيقية، تمثل كل منهما باباً من أبوابه، أمهد لهما وأقسمهما على النحو الآتي:

1- المقدمة وعناصرها.

2- مدخل فيه الكلام عن أمرين:

الأول: أهمية القياس وحجتيه.

الثاني: ثبوت التعليل في نصوص الشارع وأهمية البحث فيه.

3- الباب الأول: تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم وعلاقته بمسالك العلة المستنبطة وأركانها وخطواته. وفيه فصلان:

● الفصل الأول: تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم وعلاقته بمسالك العلة المستنبطة . وفيه مبحثان :

- الأول: في تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم .

- الثاني: في علاقة السبر والتقسيم بمسالك العلة المستنبطة .

● الفصل الثاني: أركان القيام بعملية السبر والتقسيم وخطواتها. وفيه مبحثان :

- الأول: في أركان القيام بعملية السبر والتقسيم .

- الثاني: في خطوات القيام بعملية السبر والتقسيم .

4- الباب الثاني: تطبيقات المالكية للسبر والتقسيم .

تمهيد: فيه الكلام عن براعة المالكية في التأصيل والاستنباط. وفي الباب فصلان :

● الفصل الأول: تطبيقات في أبواب العبادات .

وفيه ثلاثة مباحث :

- الأول: تطبيقات في مسائل الصلاة وما يتعلق بها .

- الثاني: تطبيقات في مسائل الزكاة .

- الثالث: تطبيقات في مسائل الصيام .

● الفصل الثاني: تطبيقات في أبواب أخرى .

وفيه كذلك ثلاثة مباحث :

- الأول: تطبيقات في مسائل البيوع .

- الثاني: تطبيقات في مسائل الجهاد والإمارة والنكاح .

- الثالث: تطبيقات في مسائل الأدب والأخلاق .

ويندرج تحت كل مبحث أربعة مطالب، وتحت كل مطلب ثلاثة فروع تختلف في حجمها حسب مادتها .
ثم إن إخراج البحث وانتظامه على هذه الصورة لم يكن بالأمر السهل علي فقد واجهتني فيه عدة صعوبات
أذكرها في ما يلي:

صعوبات البحث :

نظرا لكون الموضوع يتسم بالجدّة والأصالة والدقة فقد وجدت فيه عدة عقبات وصعوبات أهمها:

1- عدم وجود مؤلفات خاصة بالموضوع في جانبه التطبيقي، إلا شيئا يسيرا يتناثر هنا وهناك، وأكثره لم
أرتضه قلبا وقالبا حين نظرت فيه، ولذلك اعتمدت على اجتهادي الخاص، الأمر الذي كلفني جهدا كثيرا، ففي
كل مسألة أحقق في نصوصها الحديثية، ثم أنقب في كتب أهل العلم من شتى المذاهب حتى يغلب على ظني
الإحاطة بكل ما علل به الحكم من أوصاف، ثم أضيف إليها ما بدا لي من الأوصاف التي يمكن أن يتعلق بها
متعلق، ثم التفكير في معالجة تلك الأوصاف، وهو ما لم أجد فيه سلفا في كثير من الأحيان، وبعد ذلك أخوض
غمار الترجيح، ولا شك أنه أعظم من كل ما مضى، إذ فيه حكم بمرجوحية بعض العلل التي قال بها كبار من
الفقهاء والمجتهدين، ويتبع ذلك مرجوحية ما يترتب عليها من الفروع .

ومما زاد من صعوبة المهمة أن المالكية وغيرهم من علماء المذاهب الأخرى يقومون بعملية السير والتقسيم
بطريقة ذهنية، فلا يسطرون في كتبهم الخطوات التي يملكون بها إلا نادرا، ولذلك اعتمدت في نسبة الخطوات
العملية إلى السادة المالكية توافق النتائج التي يقودني إليها البحث مع تعليقاتهم، فيؤول الأمر إلى كون الخطوات
العملية ترجمة لخطواتهم الذهنية، وطريقة عملي في ذلك أنني أبحث المسألة بموضوعية وإنصاف وفق القواعد
الأصولية، فإذا توافقت نتيجته مع تعليل المالكية نسبته إليهم، وإن لم تتوافق بينت وجه تعليلهم مع الاعتذار .

2- كوني أول من طرق الموضوع بهذه الصورة - فيما أعلم وأعتقد - وهو ما جعلني أعيد النظر فيه مرات
ومرات، تعديلا لخطته، وتنقيحا وترتيباً لمسائله .

3- كون الموضوع مترامي الأطراف في مباحث علم الأصول والفقه والتفسير وشروح الحديث وتخريج الفروع
على الأصول وغيرها، مع كونه من الموضوعات الأصلية الدقيقة التي يصعب الخوض فيها تأصيلا وتطبيقا .

لكن بتوفيق الله تعالى مع العزم والصبر تخطيت كل هذه الصعاب، فخرج البحث على الصورة التي هو عليها
في ترتيبه ومادته، وقد بذلت فيه قصارى جهدي، وأودعت فيه عصارة فكري، راجيا من المولى عز وجل أن يجعله
في ميزان حسناتي، وأن ينفع به جموع المسلمين .

هذا ولست أدعي فيه العصمة ولا بلوغ الذروة، ولكن حسبي أني نظمت بحثا لينظر فيه الناظرين المتمكنون، فإن وجدوا فيه صوابا فمن الله وتوفيقه، وإن وجدوا خطأ فمن نفسي، وكل يؤخذ من قوله ويُرد إلا الشارع المعصوم، وإني لأرجو أن أكون قد وفقت إلى معالجته بما يستحق من بحث وعرض وتحليل واستنباط، وأن أكون قد ساهمت في إضافة لبنة جديدة إلى علم الأصول والفقه عامة، وإلى فقه المالكية خاصة، وما توفيقني إلا بالله - هو حسبي - عليه توكلت وإليه أنيب، وله الحمد في الأولى والآخرة وهو الحكيم الخبير، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

تہید

قبلولوج في مباحث الرسالة أردت أن أمهد لها بشيء من الكلام عن القياس والتعليل، لما لهما من علاقة وطيدة بهذا الموضوع، وقصدي من ذلك أن أبين مدى أهميتهما في الكشف عن مراد الشارع ومقاصده من تشريع الأحكام، ومدى استفادة المجتهد بهما في معرفة حكم الفروع والنوازل والمستجدات، وقد نظمت في مسألتين تفصيلهما في الآتي:

- المسألة الأولى: أهمية القياس وحجته

بعد القياس من أبرز الأصول التي يعتمد عليها المجتهدون في إدراك الأحكام الشرعية بعد نصوص الكتاب والسنة ومواطن الإجماع المتحققة، فهو يعرف المجتهد بحكم المسائل التي لا يجد لها حكماً في هذه الأصول الثلاثة عن طريق إلحاق المسائل بنظائرها إذا تماثلت في المعاني المؤثرة في الأحكام.

ولما كانت المسائل والوقائع تستجد في كل زمان ومكان إلى غير حد ولا نهاية كان القياس مرتعاً للمجتهدين يهتدون به إلى معرفة أحكام الفروع والنوازل، وفي ذلك يقول الجويني - رحمه الله - "القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة...، ونحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذاً أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مأخذه وتقاسيمه وصحيحه وفاسده، وما يصح من الاعتراضات عليها وما يفسد منها، وأحاط بمرتبه جلاء وخفاء، وعرف مجاريها ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه"¹.

لقد بين الجويني - رحمه الله - في هذا الكلام النفيس أن نصوص الكتاب والسنة ومواقع الإجماع لا تكفي المجتهد لمعرفة أحكام كثير من المسائل ما لم يستنبط منها المعاني ويُعمل فيها القياس، كما اعتبره أحق مباحث الأصول بالدراسة والتطبيق، وبقدر تمكن العالم من مسائل القياس يُعلم تمكنه من مسائل الشريعة واحتوائه على مجامع فقهها، ولهذا وصف القياس بأنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي، وذلك منه إشارة إلى أن من لم يضبط مسائل القياس ولم يفهمها لا تحل له الفتوى في النوازل والفروع المستندة إلى القياس، ولا يحل له الترجيح بين مذاهب الأئمة فيما طريقه القياس.

ومن جهة أخرى يستفاد من كلامه أن القياس أصل لازم يتبعه ويحتج به كل منتم إلى الشريعة، وهذا ما يجعلنا نستنكر إيراد الأصوليين في مباحثهم الخلاف في حجته، لأنه أصل ضروري لازم لا يرتاب في قبوله منتسب إلى الشريعة، وبناء على هذا يقال لمن نفى القياس من أهل العلم أنه إن أراد فاسده - وذلك الظن به - فقد استوى قوله، لأن ذلك مما لا يرضاه من يحتج بالقياس، وإن أراد أن القياس الصحيح لا ينتج أحكاماً فقد

¹ البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني (743/2، 744).

نقض أصلاً ضرورياً في مسائل الاجتهاد، لأن القياس من خاصة العقل المركوزة في الفطرة الإنسانية، فكل عاقل يقضي بالتسوية بين المتماثلين وينكر التفريق بينهما، ويفرق بين المختلفين وينكر الجمع بينهما¹.

هذا وقد نبه الله تعالى على ضرورة القياس في مواضع كثيرة من كتابه ذكر فيها الأقيسة والتشبيهات، وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم استعمل القياس والتشبيه في وقائع كثيرة، وورث الصحابة منه ذلك فمثلوا المسائل بنظائرها وشبهوها بأمثالها، وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وامتد ذلك إلى من بعدهم من التابعين وأرباب المذاهب الأربعة وغيرهم من علماء الأمصار، أفبعد هذا يقال إن القياس قد اختلف فيه ما بين مثبت وناف!!!، أرى أن هذه المسألة مما يجب أن يعرى عنها علم الأصول وتُغتَنَم الأوقات في غيرها، لكونها مما لا يسوغ فيها ذكر الخلاف²، وصدق الجويني - رحمه الله - لما شنع على منكري القياس فألحقهم بالعوام ولم يعدهم من علماء الأمة وحملة الشريعة³.

ثم القياس يرتكز على أربعة أركان معروفة عند الأصوليين وهي:

- **الأصل:** والمراد به محل الحكم كالمطعومات الأربعة في حديث الربا.

- **حكم الأصل:** وهو الحكم المتعلق بالمحل كتحریم ربا الفضل في المطعومات الأربعة.

- **الفرع:** وهو المسائل الجديدة التي يُبحث عن حكمها كالكطاني وما لم يذكر من الحبوب كالأرز والذرة

ونحوها.

- **العلة:** وهي معنى يتعلق بالمحل مؤثر في الحكم، فالمطعومات الأربعة تتعلق بها أوصاف يغلب على ظننا أن الحكم قد ربط بها لجلب مصلحة للخلق نعلمها، وبناء على ذلك نحكم بمناسبتها للحكم وصلاحياتها لتعليله، وهكذا يجرنا الكلام عن العلة إلى الكلام عن التعليل، فلنعقد فيه المسألة الآتية.

- **المسألة الثانية: ثبوت التعليل في نصوص الشارع وأهمية البحث فيه**

كثيراً ما يعلل المولى سبحانه وتعالى في كتابه الكريم ورسوله صلى الله عليه وسلم في أحاديثه الأحكام بشتى أدوات وأساليب التعليل المعروفة في لغة العرب، وذلك كاف في الدلالة على أهميته وكونه ضرباً من ضروب البلاغة والإفهام وربط الأحكام بالمعاني المرادة منها، فالسامع إذا سمع الحكم متبعاً بعلته تصريحاً أو إشارة اطمأنت نفسه إليه، وعرف مقصد الشارع من حكمه، وفهم كلامه على الوجه الأتم، ولهذا بحث الأصوليون مسائل التعليل في كتبهم، فأسفر ذلك عن مسائل جليلة أهمها مسألتان تتعلق إحداها بتعليل الأحكام والأخرى بالعلل.

¹ انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية (248/2)، البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (16/5).

² راجع في هذه المسألة الكتب الآتية: البرهان للجويني (750/2) فما بعدها، المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي (494/3)، الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الأمدي (9/4) فما بعدها، إعلام الموقعين (248/2) فما بعدها، البحر المحيط (16/5) فما بعدها،

³ انظر: البرهان للجويني (819/2).

أما الأحكام فبعد اتفاقهم على أنها معللة بالحكم والمصالح، وأن العقل يستطيع في كثير منها إدراك وجه المصلحة فيها تطرقوا إلى بيان المواضع التي يعجز العقل عن فهم ذلك منها، وهي ما يسمى بالأحكام التعبدية كأعداد الصلوات ومقادير الحدود والكفارات وتخصيص العبادات بالأوقات ونحو ذلك من الأحكام التي لا يدرك العقل وجوه المصلحة فيها غير كونها تعبدًا، وهذه المسائل قليلة جدًا إذا ما قورنت بالمسائل المعللة، ما يعني أن ترتيب الأحكام على المصالح المفهومة للعقل أصل ثابت وغالب في نصوص الشارع، وهذا يوجب استحاث العقل في طلب علل الأحكام ومصالحها لفهم مراد الشارع منها¹.

وأما العلل فهي مقسمة عند الأصوليين إلى نوعين؛ علل منصوصة وعلل مستنبطة، فالأولى تثبت بالأدوات والأساليب التعليلية المعروفة عند العرب، وهي على ضربين²:

- الأول: أدوات صريحة في التعليل، مثل اللام والباء ونحوها، ويلتحق بها ما كان في معناها من الأساليب، وسأضرب لذلك مثالًا، وحسب المجتهد في هذا النوع بحث تحقق العلة في الفرع إذ قد كفاه الشارع بيانها.
- الثاني: أساليب مشعرة بالتعليل، وهي التي يسميها الأصوليون بضروب الإيماء، وهنا قد يلجأ المجتهد إلى تنقيح العلة بالتعميم لا بالتخصيص، فلا يجوز حذف معنى الوصف المومئ إليه عن الاعتبار، لأن فيه شائبة من تعليل الشارع³.

وأما العلل المستنبطة فتتعلق بالنصوص التي ترد فيها الأحكام مع محالها غير معللة من الشارع، وهنا تزداد المسألة صعوبة على المجتهد، إذ يلزمه لإتمام القياس استنباط العلة من محل الحكم وضبطها، وهو من أدق أعمال المجتهد وأخطرها، وبذلك يعلم أن نص الشارع على العلة نعمة عظيمة على المجتهد حيث يريحه من عناء البحث عنها، ويجعله يتيقنها، بخلاف الحال في الاستنباط، ولهذا حكم الأصوليون ببطلان العلة المستنبطة إذا كان الحكم قد نص الشارع على علته، وسأبين ذلك بمسألة هي محل قيل وقال في هذه الأزمنة، وهي مسألة إخراج زكاة الفطر نقدًا، التي اختلف فيها قديما بين الأحناف والجمهور، ومنهم أصحاب المذاهب الثلاث المالكية والشافعية والحنابلة⁴، وإشكالها - في نظري - محل بهضم قواعد التعليل الأصولية، فعند تطبيقها على هذه المسألة يظهر ضعف قول الأحناف من ناحيتين:

- أولاها: أن تعليل الأحناف الحكم بإغناء الفقراء ومواساتهم⁵ هي علة مستنبطة من الأحاديث التي وردت في حكم زكاة الفطر إذا علمنا أن الحديث الذي فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " اغنوهم عن السؤال في

¹ انظر ما يأتي في ص 71.

² راجع ما يأتي في ص 101 فما بعدها.

³ انظر: البحر المحيط (204/5).

⁴ انظر: الإشراف على مذاهب العلماء لأبي بكر بن المنذر (80/3)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر القرطبي (139/4).

⁵ انظر: المبسوط لشمس الدين السرخسي (107/3)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود الكاساني (543/2).

ذلك اليوم" حديث منكر قد ضعفه أهل العلم بالحديث¹، وإذا ثبت أن العلة التي قال بها الأحناف مستنبطة لم يجوز أن يصار إليها مع وجود العلة التي نص عليها الشارع في حديث ابن عباس - رضي الله عنه - " فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين ..."²، لأن قوله " طعمة" مصدر مفعول لأجله، فيفيد التعليل، وتأويله " لإطعام المساكين"، فيكون من الأساليب التي هي في معنى حروف التعليل كما أشرنا إليه سابقا، وتصبح العلة التي هي الإطعام من قبيل العلة التي نص عليها الشارع، والعلة المنصوصة مقدمة على العلة المستنبطة تقدم الكتاب والسنة على القياس³.

- ثانيهما: أن الإطعام وصف ظاهر منضبط فلا يترك إلى الإغناء والمواساة لأنها من قبيل التعليل بالحكمة، وهو لا يصلح في محل التعدية والقياس لما يعتري الحكمة من الخفاء والاضطراب، وسأزيد هذا الأمر بيانا في مواضع من هذه الرسالة إن شاء الله⁴.

ثم إذا صح التعليل بالإطعام غُلِمت فروعه، وهي في كل ما يقتات به أهل البلد، ولا يجزئ غيره من النقد والعروض كما هو مذهب الجمهور⁵، ومن يعلل بالإغناء والمواساة يلزمه أن يدخل في فروع علته النقد والعروض، ولا قائل بإخراج زكاة الفطر من العروض فيما نعلم، فثبت أن هذه العلة مرجوحة لكونها لا تعم فروعها. واعلم أن قواعد التعليل كثيرة لا تفي هذه المسألة ولا هذه العجالة بذكرها، ولكن أردنا من خلال ما أوردناه إبراز فوائد التعليل الآتية:

¹ الحديث رواه الدارقطني في سننه، كتاب الزكاة، ح: 2133، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر، ح: 7739، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (55/7)، كلهم من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بالفاظ متقاربة، وأبو معشر اسمه نجيح بن عبد الرحمن السندي المدني، وهو يضعف في الحديث خاصة في نافع مولى عبد الله بن عمر فإنه يروي عنه المناكير. انظر ترجمته في تهذيب الكمال في أسماء الرجال للإمام أبي الحجاج المزي (322/29)، رقم: 3686، وانظر تخريج الحديث في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني (332/3)، ح: 844، وقد ضعفه هناك.

² رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، ح: 1609، وابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، ح: 1827، والدارقطني في سننه، كتاب زكاة الفطر، ح: 2067، كلهم من طريق مروان بن محمد الدمشقي قال: حدثنا أبو يزيد الخولاني حدثنا سيار بن عبد الرحمن الصدي عن عكرمة عن ابن عباس قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فذكره، واللفظ لأبي داود، والحديث قال الدارقطني عقبه في رواته " ليس فيهم مجروح"، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (618/5)، ولعله لشواهد فإن سيارا هذا حسن حاله أبو زرعة الدمشقي فقال " لا بأس به". انظر: تهذيب الكمال (310/12)، ترجمة رقم: 2668.

³ انظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي (1529/5)، الإشارة في معرفة الأصول لأبي الوليد الباجي، ص 342، شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي، ص 332، 333.

⁴ انظر ما يأتي في ص 151-152.

⁵ انظر: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات لابن أبي زيد القيرواني (301/2)، الحاوي الكبير للماوردي (383/3)، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر القرطبي، ص 112، المغني شرح مختصر الخرقي لابن قدامة المقدسي (295/4)، المجموع شرح المذهب لأبي زكرياء يحيى بن شرف النووي (112/6).

- أولاً: أن التعليل يحدد مقصد الشارع من الحكم، وهو في هذه المسألة إطعام المساكين يوم الفطر، حتى لا يكون في المسلمين من تحجزه المخصصة والمسألة عن فضائل يوم العيد وأعماله، وهذه مواساة كما ترى من نوع خاص قد كشفت عنها مسائل التعليل، وأما المواساة بعمومها فتبين أنها غير مقصودة في هذا الحكم وإن كانت مقصودة في مواضع أخرى من الشريعة.

- ثانياً: إذا ثبت أن التعليل يكشف عن المقاصد التي يراعيها الشارع فذلك أمر مهم للمجتهد يساعده على معرفة منهج الشارع في تشريع الأحكام، وهذا الأخير يحتاجه المجتهد لبيان سماحة الشريعة وإبراز حكمها لترغيب الناس فيها وتثبيتهم عليها¹، ويحتاجه كذلك في إثبات كون المسألة جارية على المنهاج الشرعي في باب المصالح المرسله، وهو باب عظيم يلجأ إليه المجتهد لمعرفة حكم كثير من المسائل، وهو يعتمد على مقدمات بعضها من نتاج التعليل.

- ثالثاً: أن التعليل يترتب عليه معرفة الفروع التي يطرد فيها الحكم الشرعي، فيساعد في معرفة حكم النوازل والمستجدات، وذلك من الفوائد العملية التي تمس حاجة الناس إليها في حياتهم، كما أنه يضيف على الشريعة صفة الصلاحية لكل زمان ومكان.

- رابعاً: أن تطبيق قواعد التعليل على النصوص الشرعية يساعد على تفسيرها والتأليف بينها، ويُبين عن جهد أهل العلم وطرائقهم في استنباط العلل منها، ويرسم المنهج لمن يأتي بعدهم من الذين وكل إليهم الاجتهاد والإفتاء والإبانة عن مراد الشارع الحكيم في المسائل التفصيلية، ويكشف عن مواطن القوة والضعف في أقاويل المختلفين، وهذا ما أردت بيانه في هذه الرسالة تنظيراً يسفر على الراجح من قول الأصوليين، وتطبيقاً على مذهب السادة المالكية يبين رجحان مذهبهم على غيرهم، ويعرّف ببراعتهم في الاستنباط، وتذييلاً يساعد على ترجيح الحكم في بعض الفروع.

ولنبداً الآن في ذكر تفاصيل الموضوع على حسب ما تقدم في الخطة فنقول وبالله التوفيق:

¹ انظر: البرهان للجويني (822/2).

الباب الأول

تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم وعلاقته بمسالك العلة المستنبطة وأركانها وخطواته

الفصل الأول: في تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم وعلاقته بمسالك العلة المستنبطة.
الفصل الثاني: في القيام بعملية السبر والتقسيم وأركانها وخطواتها.

الفصل الأول

تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم وعلاقته
بمسالك العلة المستنبطة

توطئة:

يهتم الأصوليون اهتماما بالغاً ببيان مسالك العلة، وهي الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم، والهدف هو ضبط الأوصاف المؤثرة في الأحكام حتى يمكن اعتبارها في الفروع، وطريقتهم في ذلك البدء ببيان مسالك العلة المنصوصة وهي النص والإجماع، ثم التعرض لبيان مسالك العلة المستنبطة، وهي السبر والتقسيم والمناسبة والشبه والدوران وتنقيح المناط، ويسترسلون في ضبط هذه المسالك ليتسنى للمجتهد استعمالها على الوجه الصحيح.

ويعد السبر والتقسيم من أقوى مسالك العلة المستنبطة وأكثرها تعقيداً وتشعباً، ولذلك ترى جمعا من الأصوليين يقدمونه على هذه المسالك، وآخرون ينجحون إلى تأخيرها، ومنهم من يخرجها من المسالك جملة ويجعله شرطا للمسالك الأخرى، وهذا كاف في الدلالة على ما يعتريه من الغموض.

وقد جاءت مادة هذا الفصل لتلم شتات ما نظره الأصوليون في مسلك السبر والتقسيم، ولتكشف عن العلاقة بينه وبين المسالك الأخرى، والخروج بنظرة صحيحة عن هذا المسلك، وقد رأيت نظمه في مبحثين:

– الأول: في تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم.

– الثاني: في علاقة السبر والتقسيم بمسالك العلة المستنبطة المذكورة آنفاً.

ثم ذيلت هذا الفصل بخاتمة بينت فيها حقيقة هذا المسلك، وهذا تفصيل ما جاء فيه:

المبحث الأول: تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم

يختص هذا المبحث بذكر أربعة من الجوانب المهمة التي تعرض لها الأصوليون عند بحثهم للسبر والتقسيم كمسلك من مسالك العلة المستنبطة وهي: التعريف بالسبر والتقسيم، وذكر أقسامه والاحتجاج به، ثم ضوابط الاستدلال به، فلنجعل ذلك في مطالب.

- المطلب الأول: تعريف السبر والتقسيم عند الأصوليين

جرت عادة الباحثين البدء بتوضيح المعنى اللغوي لما يراد تعريفه اصطلاحاً، وذلك حتى يتسنى الربط بينهما، ولما كان السبر والتقسيم مركبا من هاتين الكلمتين فإنه يجدر التعرض لهما في اللغة والاصطلاح، وهو ما تحويه الفروع الآتية.

- الفرع الأول: معنى السبر والتقسيم في لغة العرب

1- السبر:

- قال ابن فارس¹: "السين والباء والراء، فيه ثلاث كلمات متباينة القياس لا يشبه بعضها بعضاً، فالأول: السبر: وهو روز الأمر وتعرف قدره، يقال سبرت ما عند فلان وسبرته، ويقال للحديدة التي يعرف بها قدر الجراحة مسبار"²، ثم ذكر ما بقي، وهو خارج عما نبحت عنه.

- وقال الزمخشري³: "سبر الجرح بالمسبار والسبار، قاس مقدار قعره بالحديدة أو غيرها...، وهذه مفازة لا تسبر لا يعرف قدر سعتها"⁴.

- وفي لسان العرب: "السبر: التجربة، وسبر الشيء سبرا حزره وخبره، واسبر لي ما عنده أي اعلمه، والسبر استخراج كنه الأمر، والسبر مصدر سبر الجرح يسبره ويسبره سبرا نظر مقداره وقاسه ليعرف غوره، ومسبرته نهايته"⁵.

¹ هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، أبو الحسين اللغوي القزويني، من تصانيفه: "المجمل في اللغة"، و"فقه اللغة"، و"اختلاف النحويين" وغيرها كثير، مات بالري سنة 395 هـ، وهو أصح ما قيل في وفاته. انظر: بغية الوعاة في طبقات النحويين لجلال الدين السيوطي (352/1)، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (480/4).

² معجم مقاييس اللغة لابن فارس (127/3)، مادة "سبر".

³ هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري، أبو القاسم جار الله، ولد في رجب سنة 497 هـ، كان متفناً في العلوم، غاية في الذكاء، من تصانيفه: "الكشاف في التفسير"، و"المفصل في النحو"، و"أساس البلاغة"، توفي يوم عرفة سنة 538 هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (168/5)، بغية الوعاة (280، 279/2).

⁴ أساس البلاغة للزمخشري (433/1)، مادة "سبر".

⁵ لسان العرب لابن منظور (1919، 1920/21)، مادة "سبر".

– وقال الفيومي¹: "وسبرت القوم سبرا، من باب قتل، وفي لغة من باب ضرب، تأملتْهم واحدا بعد واحد لتعرف عددهم"².

– وفي القاموس المحيط "السبر امتحان غور الجرح وغيره"³.

ويظهر من هذه النقول أن السبر – بالفتح فالتسكون – من الفعل سبر يسبر ويسبر – بضم الباء أو كسرها – سبرا، يراد به في لغة العرب النظر في الشيء لمعرفة قدره، وهو مشتمل على فعل وغاية، والفعل يكون بمثل الاختبار والامتحان والتجربة، والغاية استخراج كنه الأمر ومعرفة قدره، وبذلك تجتمع المعاني كلها، ويتبين من خلالها صحة ما يذكره الأصوليون من أن السبر معناه لغة: الاختبار⁴.

2- التقسيم:

– قال ابن فارس "القاف والسين والميم أصلان صحيحان يدل أحدهما على جمال وحسن، والآخر على تجزئة الشيء"⁵.

– وقال الزمخشري "بات يُقسَم أمره، يقدره وينظر كيف يفعل..."⁶.

– وفي لسان العرب "وقسمه جزأه... وقسمهم الدهر يقسمهم فتقسموا أي فرقهم ففرقوا، وقسمهم فرقهم قسما هنا وقسما هنا...، ويقال قسم فلان أمره إذا مِيل فيه أي فعله أم لا يفعله"⁷.

– وفي القاموس المحيط "وقسم أمره قدره، أو لم يدر ما يصنع فيه"⁸.

– وفي تاج العروس: "وقسمه تقسيما جزأه فانقسم... والقسم القدْر، يقال: هو يقسم أمره قسما أي يقدره ويدبره وينظر كيف يعمل فيه، قال لبيد: فقولا له إن كان يقسم أمره * ألما يعظك الدهر أمك هابل"⁹.

¹ هو أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، يكنى بأبي العباس، كان متميزا في العربية وعارفا بالفقه، من تصانيفه: "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، توفي بعد سنة 770 هـ. انظر: بغية الوعاة (389/3)، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (281/1).

² المصباح المنير للفيومي، ص 100، مادة "سبر".

³ القاموس المحيط للفيروز آبادي، ص 404، مادة "سبر".

⁴ أنظر: نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين القرافي (3358/8)، التوضيح على التنقيح لحلولو (748/2)، شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوح (142/4)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني (892/2)، نشر البنود للعلوي الشنقيطي (164/2)، نثر الورود لمحمد الأمين الشنقيطي (485/2).

⁵ معجم مقاييس اللغة، (86/5)، مادة "قسم".

⁶ أساس البلاغة، ص 77، مادة "قسم".

⁷ أنظر: لسان العرب (3628/39) فما بعدها، مادة "قسم".

⁸ القاموس المحيط، ص 1149، مادة "قسم"، وانظر: تاج العروس للزبيدي، (268، 267/33)، مادة "قسم".

⁹ تاج العروس، (268/33)، مادة "قسم".

ويفهم من هذا أن التقسيم من مادة قسّم يقسّم تقسيما فيكون الشيء ذا أقسام، إذا فُرق أجزاءه بعدما كانت مجتمعة، وأما قسّم يقسم قسما - غير مضعف العين - فيطلق مجازا على التقدير والتدبير¹، وذلك أن تجزئة الشيء وتفريقه يساعد على ضبطه وتقديره².

والخلاصة أن التقسيم حقيقته تفريق أجزاء الشيء، ويطلق مجازا في غيره، وهو ما ارتضاه علماء الأصول فقد قال حلولو³ - رحمه الله -: "والتقسيم الإبراز وهو الافتراق"⁴، وقال الشنقيطيان - رحمهما الله -: "والتقسيم لغة: الافتراق"⁵.

- الفرع الثاني: معنى كل من السبر والتقسيم في اصطلاح الأصوليين.

1- معنى السبر:

- قال القرافي " السبر ههنا اختبار الوصف بالقوانين الشرعية هل يصلح للعلية أم لا"⁶.
- وقال الإسنوي "السبر هو أن يختبر الوصف هل يصلح للعلية أم لا"⁷.
- وقال حلولو: "السبر راجع إلى اختبار أوصاف المحل وضبطها"⁸.
- ويظهر من هذه التعاريف أن السبر فائدته الإبطال، وهو ما جعل بعض الأصوليين يعرفونه بهذه الفائدة.
- قال الطوفي "هو إبطال كل علة علل بها الحكم المعلن إجماعا، إلا واحدا فيتعين"⁹.
- وقال الشنقيطي "هو إبطال ما ليس صالحا للتعليل بطريق من طرق الإبطال الآتية، فيتعين الوصف الباقي"¹⁰.

ومما اشتركت فيه هذه التعريفات أن السبر يتعلق بمعالجة الأوصاف هل تصلح للعلية أم لا، وقد أشار الطوفي إلى أن السبر يشمل اختبار الحكم هل هو معلل أم لا، كما أن القرافي والشنقيطي أضافا قيدا مهما وهو أن الإبطال يكون بالقوانين الشرعية وهي المعروفة بطرق الإبطال.

¹ انظر: المصدر السابق، في الموضع ذاته.

² انظر: السبر والتقسيم وأثره في التععيد الأصولي لسعيد بن متعب القحطاني، ص 66.

³ هو أبو العباس، أحمد بن عبد الرحمان بن موسى القروي، المعروف بحلولو، الإمام الأصولي الفقيه المالكي، من مؤلفاته: "الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع"، و" التوضيح في شرح تنقيح القرافي"، و" شرح الإشارات للباجي"، كان بالحياة سنة 875 هـ، وبنه قريب من الثمانين . شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد محمد مخلوف (259/1).

⁴ التوضيح على التنقيح (748/2).

⁵ نشر البنود (164/2)، نثر الورود (485/2).

⁶ نفائس الأصول (3359/8).

⁷ نثر الورود (485/2).

⁸ التوضيح على التنقيح (749/2).

⁹ شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي (404/3).

¹⁰ مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي، ص 308.

بناء على هذا ارتضى بعض المعاصرين تعريفا للسبر فقال: هو "أن يختبر المجتهد الأوصاف التي يحصرها هل تصلح للتعليل بها أم لا، فيلغي ما لا يراه صالحا للتعليل بدليل يدل على عدم الصلاحية"¹، وهذا التعريف مع ما فيه من الطول والتكرار قد أهمل ما أشار إليه الطوفي - رحمه الله -، لكنه حسن في الجملة، وأحسن منه أن نقول: "هو أن يختبر المجتهد أوصاف محل الحكم المعلن بالدليل فيلغي منها ما لا يصلح للتعليل".

— فذكر مادة الاختبار للربط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

— وذكر المجتهد بيان لاختصاصه بهذه المهمة.

— وكلمة "أوصاف محل الحكم" للدلالة على است فراغ المجتهد جهده في حصر ما أمكنه من الأوصاف المتعلقة بمحل الحكم.

— ووصفنا الحكم بـ "المعلن" إقرارا بما أشار إليه الطوفي، وتنبهنا على أن السبر يشمل كذلك سبر الحكم هل هو معلل أم لا، وهو مذهب بعض الأصوليين كما سيأتي.

— وقولنا "بالدليل" يشمل أدلة إبطال الأوصاف غير الصالحة للتعليل، وعلى هذا يقتصر أكثر الأصوليين، ويشمل كذلك أدلة إثبات علية الوصف المستبقي زيادة في اليقين والتثبت من كون الوصف علة، لما يتعلق بالحصر من الظنون.

— وقولنا "فيلغي منها" إشارة إلى أن الإبطال يفترض أن لا يعم الأوصاف.

— وفي قولنا: "ما لا يصلح للتعليل" تصريح بفائدة السبر، وهي البحث عن صلاحية الوصف لتعليل الحكم عليه، وهي الفائدة الأسمى، ولأجلها كان السبر جزءا هاما في هذا المسلك.

وأما الإبطال الذي هو محصل السبر فإنه يكون بدليل عقلي أو حسي أو فطري أو شرعي، والثلاثة الأولى مفيدة للقطع فيكون الإبطال بها قطعيا، وأما الدليل الشرعي فممنه ما يفيد القطع كالقرآن والسنة المتواترة والإجماع، ومنها ما يقصر عن ذلك كخبر الواحد.

فمثال الإبطال بالدليل الحسي قولنا: الإحراق صفة النار، والمدفأة الكهربائية إما أن تكون نارا أو غير نار، وكونها غير نار باطل، إذ يدل الحس على صفة الإحراق واللون فيها فيثبت كونها نارا، فننهى عن الصلاة خلفها خشية التشبه بالكفار الذين كانوا يعبدون النار.

ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (الطور 35)، ومعنى الآية: هل خلقوا من غير خالق أم خلقوا أنفسهم أم خلقهم خالق، فالأول والثاني باطلان بالفطرة، لأن الإنسان يعلم بالفطرة أنه لم يُخلق من غير خالق، ولم يخلق نفسه وإنما خلقه خالق، ثم تختلف البشرية عنادا وكفرا في من خلقهم.

وأما الإبطال بالأدلة العقلية والشرعية فهو كثير، وستأتى له عدة أمثلة في المسائل التطبيقية.

¹ انظر: السبر والتقسيم وأثره في التعبد الأصولي، ص 75.

والحاصل أنه متى كان الإبطال بدليل قطعي كان السبر قطعياً، ومتى كان الإبطال بدليل ظني كان السبر ظنياً.

2- معنى التقسيم:

— قال القرابي: "والتقسيم هو قولنا العلة إما كذا وإما كذا"¹، وقد ذكر مثل هذا غير واحد من الأصوليين².

— ووضحه في نشر البنود فقال "هو تحصيل ما بالحل من الأوصاف"³، أي حصرها.

— وقال الشنقيطي: "هو حصر أوصاف المحل"⁴.

ويتحصل من هذه التعريفات أن فائدة التقسيم هي حصر الأوصاف، وكأن المجتهد يعدد أوصافاً كانت مجموعة في المحل يتوهم صلاحيتها للتعليل بادي الرأي فيستخرجها ويقسمها، وهذا هو وجه الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

والمختار أن يعرف التقسيم بأنه "حصر جميع أوصاف المحل التي يتوهم صلاحيتها للتعليل".

— وإنما أقحمنا كلمة "جميع" لتكون الغاية هي بذل الوسع في تحصيل أكبر قدر من العلة الممكنة.

— وأما كون الأوصاف تشمل ما يتوهم صلاحيتها للتعليل فدفعاً لما يُعترض به من أن في الحصر إبطال، إذ يعرض المجتهد عن أوصاف يعلم كونها لا تصلح للتعليل، وكأنه بات يحتكم إلى المناسبة فهو يقسم الأوصاف المناسبة دون غيرها.

— وإنما قلنا "التي يتوهم صلاحيتها للتعليل" ليكون ذلك شاملاً لما تظهر له مناسبتها وما تظهر مناسبتها لغيره وما يمكن أن يتعلق به متعلق، لأن السبر والتقسيم عماده على انحصار العلة في الوصف فيلزم استفراغ الجهد في طلب الأوصاف من المحل.

هذا وقد قسم الأصوليون التقسيم حسب طريقة الحصر فيه إلى قسمين هما: التقسيم المنحصر، والتقسيم المنتشر، وذلك لأن الحصر محصل التقسيم⁵، وبيانهما فيما يأتي.

1- التقسيم المنحصر أو الحاصر:

وأكثرهم يعرفه بأنه: "ما كان دائراً بين النفي والإثبات"⁶.

¹ نفائس الأصول (3359/8).

² انظر المحصول في علم الأصول لمحمد بن عمر الرازي (217/5، 218)، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي الغرناطي، ص 69، شرح مختصر الروضة للطوفي (405/3)، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول لجمال الدين الإسوي (129/4).

³ انظر: نشر البنود (164/2).

⁴ المذكرة في أصول الفقه، ص 308.

⁵ مناهج العقول للبدخشي (71/3).

⁶ انظر: البرهان للجويني (815/2)، شفاء الغليل لأبي حامد الغزالي، ص 451، المحصول (217/5)، البحر المحيط (222/5).

وفي نبراس العقول "هو ما كان مرددا بين النفي والإثبات، بحيث يكون حاصرا لجميع أوصاف الأصل، لا يجوز العقل وصفا آخر غيرها"¹.

وقد نبه بهذا على أن سبيل الحصر هو العقل حيث يقطع بعدم وجود قسم آخر غير ما ذكر، والعادة فيه أن يكون بالترديد بين النفي والإثبات، أو بين الشيء ونقيضه، أو ما يكون في معناها مما لا يجوز العقل فيه قسما آخر².

فمثال النفي والإثبات قولنا: هذا الحكم إما معلل أو لا، ثم نبطل كونه غير معلل بالأدلة فيثبت كونه معللا فنبحث عن علته³.

ومثال التردد بين الشيء ونقيضه قولنا: العالم إما أن يكون قديما أو حادثا ولا ثالث لهما، وبطل كونه قديما فثبت أنه حادث⁴.

وإنما تكون الأوصاف منحصرة قطعاً إذا دارت بين النفي والإثبات أو بين الشيء ونقيضه، لما بين القسمين من التنافي والتنافر، فيستدل بوجود البعض على عدم البعض الآخر⁵.

ومثال ما كان في معناها قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (الطور 35) فقد نبه الله تعالى العقل السليم إلى التقسيم المنحصر في هذه المسألة، لأنهم إما أن يُخلَقوا من غير شيء، أي من عدم، أو يُخلَقوا أنفسهم، أو يُخلَقهم خالق غير أنفسهم، ولا رابع البتة، وإبطال القسمين الأولين قطعي لا شك فيه، فيتعين أن الثالث حق لا شك فيه، وقد حذف في الآية لظهوره⁶.

قال في نبراس العقول: "ويقوم مقام ذكر جميع الأوصاف في كونه منحصرا حصول الإجماع على أن العلة لا تعدو ما ذكر من الأوصاف"⁷، ولعله استفاده من كلام الرازي حين مثل للتقسيم المنحصر بقوله: "وكما يقال: أجمعت الأمة على أن ولاية الإجماع معللة إما بالصغر وإما بالبكارة، والأول باطل وإلا لثبتت الولاية في الثيب الصغيرة، لكنها لا تثبت لقوله صلى الله عليه وسلم "الثيب أحق بنفسها من وليها"⁸ فتعين التعليل

¹ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لعيسى منون، (371/1)، وانظر: تسيير الوصول إلى منهاج الأصول لابن إمام الكاملية (331/5).

² فلا يشترط إذن أن تنحصر الأقسام في اثنين. انظر: تقريب الوصول، ص 69، آداب البحث والمناظرة ل محمد الأمين الشنقيطي ص 12، 11.

³ انظر: نبراس العقول (371/1) ..

⁴ انظر: البحر المحيط (222/5).

⁵ انظر: أضواء البيان ل محمد الأمين الشنقيطي (469/4).

⁶ انظر: المصدر نفسه (462/4).

⁷ نبراس العقول (371/1).

⁸ رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب استئذان البكر والأيم في أنفسهما، ح: 1493، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالطلق، والبكر بالسكوت، ح: 1431، ولفظه: "الأيم أحق بنفسها من وليها..."، وسيأتي مزيد تحريج لهذا الحديث في ص 366.

بالبكرة¹، ومراد الإمام الرازي من إيراد هذا المثال مجرد الفرض لا أنه يدعي الإجماع، وقد أورد الزركشي المثال نفسه فأضاف إلى الأوصاف المذكورة الأبوة، بل جَوَّز غير هذه الأوصاف الثلاثة².

ويتحصل من هذه النقول أمران في غاية الأهمية:

— أولاها: أن الحصر في هذا القسم يكون بالعقل وبالإجماع إذا تحقق.

— وثانيهما: أن الحصر بطريق العقل لا ينحصر في النفي والإثبات أو في الشيء ونقيضه، ولكن يشمل ما كان في معناهما، وبناء عليه يمكن أن نعرف التقسيم المنحصر بأنه "ما ثبت الحصر فيه بدليل قطعي، عقليا كان أو شرعيا"، ومرادنا بالدليل القطعي الشرعي هو الإجماع على فرض حصوله، لأن الإجماع يُصَيِّر التقسيم قطعيا³، ولا يشكل على هذا قول الشنقيطي - رحمه الله - "أنه لا طريق يعرف به الحصر المذكور إلا العقل والاستقراء، ولا ثالث لهما البتة"⁴، لأن الإجماع وليد النظر والاستقراء⁵.

2- التقسيم المنتشر:

قال الإسنوي: "وأما التقسيم الذي ليس بحاصر، فهو الذي لا يكون دائرا بين النفي والإثبات، ويسمى بالتقسيم المنتشر"⁶، ونحن هذا عرفه غير واحد من الأصوليين⁷، إلا أن الزركشي قد زاد فيه في موضع من كتابه فقال: "المنتشر بأن لا يدور بين النفي والإثبات، أو دار ولكن كان الدليل على نفي عليه ما عدا الوصف المعين فيه ظنيا"⁸، وهذا التعريف لا يختص بالتقسيم وإنما يتعداه إلى الإبطال، وبالتالي فهو يصدق على ما سيأتي من معنى السبر والتقسيم الظني.

"ولعل السبب في إطلاق التقسيم المنتشر على الظني من هذا المسلك هو أن التقسيم الذي لا يدور بين النفي والإثبات أو ليس في حكم الدائر بينهما لا يمكن إلا أن يكون ظنيا مهما كانت طريقة الإبطال"⁹. ويريد الأصوليون بقولهم "ما لا يدور بين النفي والإثبات" نفي قطعية الحصر، لأن مثل ذلك لا يجوّز العقل فيه وجود قسم آخر، ففيه إشارة إلى أن التقسيم المنتشر يتم بطريق الاستقراء، ولذلك يطلق عليه بعضهم اسم التقسيم الاستقرائي¹⁰.

¹ المحصول (217/5، 2018).

² انظر: البحر المحيط (222/5).

³ أنظر: آداب البحث والمناظرة، ص14، وأما الشيخ عبد العلي الأنصاري¹ ومحمد نجيب المطيعي فأدخلا مع الإجماع خبر الواحد بحجة أنه والإجماع من الأدلة الظنية المقبولة، وهذا لم أدر ما وجهه، خصوصا وأن خبر الواحد من قبيل النص فلا حظ له فيما نحن فيه، والله أعلم. انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لعبد العلي الأنصاري (352/2)، وسلم الوصول لمحمد نجيب المطيعي (132/4، 134).

⁴ آداب البحث والمناظرة، ص11.

⁵ انظر: السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، ص134.

⁶ نهاية السؤل (132/4، 133).

⁷ انظر: البحر المحيط (222/5)، نبراس العقول (371/1)..

⁸ البحر المحيط (224/5).

⁹ السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، ص139.

¹⁰ انظر: آداب البحث والمناظرة، ص12، السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، ص140.

ومن خلال هذا يمكننا أن نعرف التقسيم المنتشر بأنه "ما ثبت الحصر فيه بطريق الاستقراء".
و قد مثل الرازي له بقوله "وأما التقسيم المنتشر فكما إذا لم ندع الإجماع، بل نقتصر على أن نقول: حرمة الربا في البر إما أن تكون معللة بالطعم أو الكيل أو القوت أو المال"¹، ويمكن أن يضاف إلى هذه الأوصاف الادخار أو غيره.

وهكذا يتتبع ويستقرئ المستدل أوصاف المحل التي يتوهم صلاحيتها للتعليل حتى يغلب على ظنه أنه لم يبق منها قسم في الخارج²، وفي هذا يقول الغزالي "فإن كان مجتهدا فعليه سبر بقدر إمكانه حتى يعجز عن إيراد غيره"³، لأن غلبة الظن بعدم وجود وصف آخر غير ما ذكر مؤثر في عملية السبر والتقسيم إذ هو أحد الدليلين الذين تقوم عليهما حجتيه، فوجب تحقيقه على الوجه الأكمل، ولا يضره لو أبدى غيره وصفا آخر، فإن الناس يتفاوتون في الإدراك والعلم، وعليه قبول ذلك الوصف إذا قام الدليل على كونه من الأقسام، فإن هذا من اتباع الحق والرجوع عن الخطأ إلى الصواب.

– الفرع الثالث: معنى السبر والتقسيم اصطلاحاً:

قال الشنقيطي – رحمه الله –: "اعلم أن السبر والتقسيم عند الأصوليين يستعمل في شيء خاص وهو استنباط علة الحكم الشرعي بمسلك السبر والتقسيم"⁴، وهذا الكلام تؤكدته التعاريف الآتية:
– قال الجويني "ومعناه على الجملة أن الناظر يبحث عن معان مجتمعة في الأصل ويتبعها واحدا واحدا، ويبين خروج أحادها عن صلاح التعليل به إلا واحدا يراه ويرضاه"⁵.
– وقال الغزالي هو "أن ينحصر شيء في جهتين ثم يبطل أحدهما فيتعين الآخر، أو ينحصر في ثلاث ثم يبطل اثنان فينحصر الحق في الثالث، أو يبطل واحد فينحصر الحق في الباقيين"⁶.
– وقال ابن عقيل: "وتقريبه ههنا أن يذكر المستدل كل قسم يتوهم أن يتعلق عليه ويبطله، سوى القسم الذي تعلق به الحكم"⁷.

¹ المحصول (218/5)

² انظر: آداب البحث والمناظرة، ص 12، السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، ص 140.

³ المستصفى (619/3)، وانظر: رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب لابن السبكي (325/4).

⁴ أضواء البيان (461/4).

⁵ البرهان للجويني (845/2)، ونحوه لابن السمعاني في قواطع الأدلة (239، 238/4).

⁶ أساس القياس لأبي حامد الغزالي، ص 32.

⁷ الواضح في أصول الفقه لابن عقيل الحنبلي (69/2).

– وقال ابن الحاجب "هو حصر الأوصاف في الأصل وإبطال ما لا يصلح بدليل فيتعين الباقي"¹.

– وقال الإسنوي "ومعناه أن الباحث عن العلة يقسم الصفات التي يتوهم عليها بأن يقول علة الحكم إما هذه الصفة وإما هذه الصفة وإما هذه، ثم يسبر كل واحد منها أي: يختبرها، ويلغي بعضها بطريقة، فيتعين الباقي للعلية"².

– وقال ابن إمام الكاملية³: "هو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية، أي في بادي الرأي في عدد، ثم إبطال بعضها، وهو ما سوى الذي يدّعي أنه العلة واحداً كان أو أكثر"⁴.
– وفي مراقي السعود:

والسبر والتقسيم قسم رابع** أن يحصر يحصر الأوصاف فيه جامع
ويبطل الذي لها لا يصلح** فما بقي تعيينه متضح⁵

ومن خلال هذه التعاريف يمكن تسجيل النقاط التالية:

– الأولى: أن عماد السبر والتقسيم على ركنين هما: الحصر والإبطال، ولذلك ذكرهما كل من تعرض لتعريفه.

– الثانية: ذكر ابن عقيل والإسنوي أن المستدل يحصر من الأوصاف ما يتوهم كونه علة، فلا يمنع هذا من ذكر الأوصاف الطردية والشبهية.

– الثالث: أن الباقي بعد الإبطال هو المتعين للعلية واحداً كان أو أكثر، ودليله انحصار العلية فيه.

وهذه النقاط الثلاث قد اشتمل عليها ما اخترناه في تعريف السبر والتقسيم مفردين، فمجموعهما هو معنى السبر والتقسيم، و"هو حصر المجتهد جميع أوصاف محل الحكم المعلل التي يتوهم صلاحيتها للتعليل وإبطال بعضها بالدليل ليتعين الباقي للتعليل".

وظاهر من هذا كله أن "التقسيم مقدم في الوجود على السبر، لأنه تعداد الأوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل، ثم يسبرها أي يختبرها ليميز الصالح للتعليل من غيره، فكان الأولى أن يقال: "التقسيم والسبر"⁶، ولكن الأصوليين أطبقوا على تقديم السبر عليه، وقد أجاب بعضهم على هذا الاعتراض في التسمية.

¹ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد للإيجي (405/3)، وانظر: التوضيح شرح التنقيح (749/2)، أصول الفقه لابن مفلح (1268/3).

² نهاية السؤل (128/4، 129).

³ هو محمد بن محمد بن عبد الرحمان بن علي بن يوسف بن منصور الشافعي، يعرف بابن إمام الكاملية، مفسر محدث فقيه أصولي، من تصانيفه: "شرح الورقات لإمام الحرمين"، وشرحان على أنوار التنزيل للبيضاوي في تفسير القرآن، و"تيسير الوصول في شرح منهاج الوصول للبيضاوي". انظر: معجم المؤلفين (651/3).

⁴ تيسير الوصول (330/5).

⁵ نثر الورد (485/2).

⁶ شرح الكوكب المنير (142/4، 143)، وانظر: تيسير الوصول (331/5)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (79/2).

فأجاب الفتوحي بأن الواو لا تدل على الترتيب، ومراده إنما هي لمطلق الجمع، فلا فرق بين البداية بهذا أو ذاك إذ المهم المجموع، ثم عّقب على ذلك بقوله: "لكن البداءة بالمقدم أجود"، قال: "وأجيب عنه بأن السبر وإن تأخر عن التقسيم فهو متقدم عليه أيضاً، لأنه أولاً يسبر المحل هل فيه أوصاف أو لا، ثم يقسم ثم يسبر ثانياً، فقدم السبر في اللفظ باعتبار السبر الأول"¹.

وأما الشنقيطي فأجاب باحتمال أن يكون الكل إسماً لمسلك واحد وهو مفرد فلا نظر فيه إلى ترتيب². وهذا احتمال بعيد لأن التركيب ظاهر في هذه التسمية، نعم المسلك واحد ولكنه يحصل بمرحلتين إحداها قبل الأخرى فتستحق التقديم.

ولقائل أن يقول: ولعل الأصوليين لم يولوا اهتماماً للترتيب في هذه التسمية، وآية ذلك أن بعضهم كان يسميه "السبر" وآخر يسميه "التقسيم"³.

ويجاب على هذا بأن أكثر الأصوليين يطلقون عليه التسمية المركبة⁴، والحكم يتبع الأغلب فلا نظر إلى اقتصار بعضهم على أحد المفردتين، على أن من اقتصر على إحدى المفردتين يحتمل أن يكون قد راعى في ذلك الترابط بين المرحلتين، لأن السبر يستلزم التقسيم، والتقسيم محتاج إلى السبر.

وأما القرافي فاقصر كعادته على ما يدفع هذا الاعتراض فقال: "لكن قدموا السبر في العبارة لأنه أهم، وهو عادة العرب تقدم الأهم في التعبير على غيره، والتقسيم إنما هو وسيلة للاختبار فأخر لذلك في عبارتهم"⁵، ويقرب من هذا ما ختم به الفتوحي مناقشته حيث قال: "وأجيب أيضاً بأن المؤثر في معرفة العلية إنما هو السبر، وأما التقسيم فإنما هو لاحتياج السبر إلى شيء يسبر"⁶.

¹ شرح الكوكب المنير (143، 143).

² انظر: نثر الورود (485/2).

³ انظر في هذا: شرح الكوكب المنير (142/4)، نثر الورود (485/2).

⁴ انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

⁵ نفائس الأصول (3360/8).

⁶ شرح الكوكب المنير (143/4).

– المطلب الثاني: أقسام السبر والتقسيم.

ينقسم السبر والتقسيم باعتبار مجموع جزأيه إلى قسمين هما: السبر والتقسيم القطعي، والسبر والتقسيم الظني.

الفرع الأول: السبر والتقسيم القطعي.

– قال ابن الحاجب "ومتى كان الحصر والإبطال قطعياً فقطعياً وإلا فظني"¹.

– وقال الطوفي "واعلم أن دلالة السبر قاطعة إذا كان حصر الأقسام وإبطال ما عدا الواحد منها قاطعاً"².

– وقد ذكر هذا المعنى كثير من الأصوليين³ ما يعني أن السبر والتقسيم يكون قطعياً إذا كان كل من الحصر والإبطال قطعياً.

ومثاله ما أقحم به الشيخ الذي جيء به مقيداً من الشام ابن أبي دؤاد بحضرة الواثق بالله العباسي، وذلك أن الشيخ الشامي قال لابن أبي دؤاد: مقالتك هذه التي تدعو الناس إليها – وهي القول بخلق القرآن – لا تخلو بالتقسيم الصحيح من أحد أمرين: إما أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم كان عالماً بما هو وخلفاؤه، أو لم يكونوا عالمين بما، ولا ثالث لهما، وفي كل واحد منهما فأنت على غير حق يا ابن أبي دؤاد، لأنهم إذا كانوا عالمين بما وسكتوا ولم يدعوا لها أحداً فليسعك ما وسعهم، وإن كانت الأخرى فكيف يجهلونها وتعلمها أنت، فانقطع ابن أبي دؤاد⁴، وسبب انقطاعه أنه بعت بهذه الحجة القطعية إذ كان فيها الحصر قطعياً والإبطال قطعياً.

الفرع الثاني: السبر والتقسيم الظني.

– قال الطوفي "وإن كانا ظنيين أو أحدهما كانت دلالته ظنية"⁵.

– وفي نشر البنود "الظني هو غير القطعي، وهو ما كان فيه أحدهما ظنياً"⁶.

وهذا المعنى قد ذكره غير واحد من الأصوليين⁷، وينتج عنه ثلاثة أحوال يكون فيها السبر والتقسيم ظنياً وهي: أن يكون الحصر قطعياً والإبطال ظنياً، أو يكون الحصر ظنياً والإبطال قطعياً، أو يكون كل منهما ظنياً.

¹ رفع الحاجب (325/4).

² شرح مختصر الروضة للطوفي (406/3).

³ انظر: الإجماع في شرح المنهاج لابن السبكي ووالده (78/3)، أصول الفقه لابن مفلح (1265/4)، شرح الكوكب المنير (146/4).

⁴ انظر: رحلة الحج إلى بيت الله الحرام لمحمد الأمين الشنقيطي ص 146، 147.

⁵ شرح مختصر الروضة للطوفي (406/3).

⁶ نشر البنود (167/2).

⁷ انظر: الإجماع (78/3)، رفع الحاجب (325/4)، أصول الفقه لابن مفلح (1269/4)، شرح الكوكب المنير (146/4).

فمثال الأول: ما لو ادعينا الإجماع في انحصار علة ولاية إجبار البكر في البكارة أو الصغر، ثم أبطلنا علة الصغر بقوله صلى الله عليه وسلم "الثيب أحق بنفسها من وليها"¹ فتثبت علة البكارة، فلو حصل الإجماع يكون الحصر قطعياً، وإبطال علة الصغر كان بدليل ظني وهو حديث الآحاد.

ومثال الثاني: ما لو عكسنا الأمر فلم ندع الإجماع في الحصر، وقلنا إن علة ولاية إجبار البكر إما البكارة أو الصغر أو الأبوة، ثم نبطل كلا من الصغر والأبوة بالحديث، وندعي التواتر فيه ليكون قطعياً.

ومثال الثالث: قولنا علة الربا إما الاقتيات أو الادخار أو الطعم أو الكيل أو المالية، ثم نبطل الأوصاف بأدلة ظنية ليبقى منها واحد يغلب على الظن كونه علة².

وإنما لجأت إلى الادعاء في المثالين الأولين لعزة أمثلتهما في نظري القاصر، وأكثر ما يوجد هو النوع الثالث، والله أعلم.

وخلاصة ما سبق أن مدار السبر والتقسيم على أمرين هما الحصر والإبطال، فإن كانا قطعيين كان قطعياً، وإن كانا ظنيين أو أحدهما ظنيا فالسبر والتقسيم ظني، كما قال الشنقيطي رحمه الله³.

– المطلب الثالث: حجية السبر والتقسيم.

لبيان ذلك نتعرض لتحرير محل النزاع حتى يعلم ما اختلف فيه من هذا المسلك، ثم نذكر المذاهب وأهم أدلتها مع المناقشة، ثم نختم بسبب الخلاف والترجيح، وليكن ذلك في فروع.

– الفرع الأول: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن السبر والتقسيم القطعي – وهو ما كان الحصر والإبطال فيه قطعياً – حجة مطلقاً في العقلية والشرعية، وذلك لإفادته العلم واليقين، وقد نقل هذا الاتفاق غير واحد من الأصوليين⁴، وإن كان بعضهم قد نص على قلة حصوله في الشرعية⁵.

وإنما يكثر حصوله في العقلية دون الشرعية لأن الأولى يطلب فيها القطع واليقين فلا مجال للظنون فيها، بخلاف الشرعية فيعمل فيها بغلبة الظنون⁶.

يقول الجويني – رحمه الله – بعدما ذكر التقسيم الظني "فإن هذا الفن من التقسيم إنما يبطل في القطعيات من حيث لا يفرضي إلى القطع والظن"⁷.

¹ سبأني تخريجه في ص 24.

² انظر: التوضيح شرح التنقيح (749/2).

³ رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، ص 145، وانظر: نشر البنود (166/2).

⁴ انظر: البرهان للجويني (816/2)، شفاء الغليل، ص 451، المحصول (217/5)، البحر المحيط (224/5)، نراس العقول (373/1).

⁵ انظر: المحصول (217/5)، الإجماع (77/3)، البحر المحيط (224/5)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي (3355/7)، شرح الكوكب المنير (146/4).

⁶ انظر: التحبير شرح التحرير (3356/7).

⁷ البرهان للجويني (816/2).

وقال الرازي "لا نزاع في أن التقسيم المنتشر لا يفيد اليقين"¹.

وهذا يعني حصول الاتفاق على عدم حجية السبر والتقسيم الظني في العقلليات والعلميات، لأنها مما يطلب فيه القطع، وأما العمليات من الشرعيات فقد اختلف في حجية السبر والتقسيم الظني فيها، ونذكر مذاهبهم فيما يأتي:

– الفرع الثاني: مذاهب العلماء وأهم أدلتهم والمناقشات فيها

اختلف في هذه المسألة على أربعة أقوال²، إذ منهم من لم يقل بحجته مطلقاً، ومنهم من جعله خادماً للدليل وشرطاً له، ومنهم من قال بحجته بشرط، ومنهم من يجعله حجة مطلقاً.

– المذهب الأول: من قال ليس بحجة مطلقاً.

وهم جمهور الأحناف³، ومما احتجوا به:

– أن الأوصاف التي يحصرها المستدل متساوية في صلاحيتها للعلة، فإبطال بعضها بالدليل يجوز بطلان باقيها⁴، ولذلك قال السرخسي "إن ما يجعله المستدل دليل صحة علقته هو الدليل على فسادها"⁵.
 وجوابه ظاهر، وهو أن تلك الأوصاف ليست متساوية في صلاحيتها للتعليل، لأن المستدل يذكر ما يتوهم كونه علة بادي الرأي، فيكون منها الصحيح والباطل، والسبر هو الذي يبين ذلك، كما أن بطلان جميع الأوصاف ممتنع لكون العلة لا تعدو أوصاف المحل.

– وقالوا: إن ذلك الوصف المستبقى لم يظهر تأثيره شرعاً، بأن اعتبر نوعه أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه، وظهور التأثير شرط في كون الوصف علة⁶.

ونوقش بأنه "لا سبيل إلى الاقتصار على المؤثر، لأن المطلوب غلبة الظن، ومن استقرأ أقيسة الصحابة واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والإجماع"⁷.

– وقالوا: إن صحة الوصف المستبقى إما أن تكون باعتبار الإجماع أو باعتبار إبطال سائر العلل، والأول غير متحقق لمخالفة منكري القياس، والثاني باطل لأن رأي المستدل لا يكون حجة على غيره من الخصوم حتى لو عجزوا عن إبطال الوصف الباقي لتقصير في التأمل⁸.

¹ المحصول (217/5).

² انظرها في: تشنيف المسامع (80/2).

³ انظر: أصول الفقه لابن مفلح (1271/3)، فواتح الرحموت (352/2).

⁴ انظر: أصول السرخسي (231/2، 232)، قواطع الأدلة (239/4).

⁵ أصول السرخسي (231/2).

⁶ انظر: المصدر نفسه (232/2)، قواطع الأدلة (241/4)، فواتح الرحموت (317/2).

⁷ المستصفى (624/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (403/3).

⁸ ميزان الأصول للسمرقندي، ص 604.

وجوابه أن منكري القياس لا يعتد بإجماعهم¹، وأن المستدل إذا غلب على ظنه علية الوصف، ولم يدفع الخصوم قوله بحجة لزمهم اتباعه.

- وقالوا: إن الوصف المستبقى ليس ثمة دليل لصحته سوى أنه لم يقم الدليل على فساده، والبطلان ضد الصحة فلا يكون دليلاً عليها².
وأجيب بأن ظن علية الوصف المستبقى استفيد من كون الحكم لا بد له من علة، لا من إبطال الأوصاف الأخرى³.

- المذهب الثاني: من قال هو حجة.

وهم الجمهور من الأصوليين⁴، ومن أهم أدلتهم:

- ورود الاستدلال به في القرآن الكريم في آيات كثيرة، منها فقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ (مريم، الآية 77)

فالله تعالى أبطل دعوى العاص بن وائل السهمي بهذا الدليل العظيم حيث إن حاله لا يخرج عن ثلاث:

- الأول: أن يكون اطلع على الغيب فعلم ما كتب له يوم القيامة في اللوح المحفوظ.

- الثاني: أن يكون الله أعطاه عهداً بذلك والله لا يخلف الميعاد.

- الثالث: أن يكون قال ذلك افتراء.

والقسم الأول والثاني باطل، ولذلك صُدرا بأداة الإنكار فتعين القسم الثالث، وإليه أشار سبحانه بقوله "كلا" زجراً وردعاً له لافتراءه على الله⁵.

وأجيب بأن الأمثلة الواردة في القرآن كلها من قبيل الحصر والإبطال القطعي ولا نزاع فيه⁶.

- قالوا: إن الأصل في الأحكام التعليل، وهو الغالب المألوف في الشرع بالاستقراء، والأحكام التعبدية قليلة لو قورنت بالأحكام المعللة، فإذا حصل تردد فحمل الحكم على الغالب أولى، وحينها لا بد له من علة ظاهرة وإلا بطلت فائدة التعليل، لأن ظهور العلة هو الغالب والموافق لتصرفات العباد وأعرافهم، وهو المعروف بأسرار الشريعة وحكمها.

وبناء عليه فإن المجتهد إذا بذل الوسع في حصر الأوصاف فإنه يتمتع وجود علة الحكم خارجها، ويغلب على الظن انحصارها فيما قسمه، فإذا أبطل بعض الأوصاف فما بقي فهو علة الحكم، لامتناع خلو المحل من

¹ انظر: البرهان للجويني (819/2).

² انظر: أصول السرخسي (232/2)، قواطع الأدلة (239/4)، رفع النقاب عن تنقيح ابن الشهاب للشوشاوي (373/5).

³ انظر: الإحكام للأمدى (334/3، 335)، أصول الفقه لابن مفلح (1268/3).

⁴ انظر: التوضيح شرح التنقيح (750/2)، أصول الفقه لابن مفلح (1271/4)، نشر البنود (167/2).

⁵ انظر: أضواء البيان (458/4، 459)، الإشارات الإلهية لنجم الدين الطوفي (442/2).

⁶ السبر والتقسيم وأثره في التعيد الأصولي، ص 268.

علة ظاهرة، وذلك يورث غلبة الظن بصحة الحصر والإبطال وصلاحيّة الوصف المستقبلي، ويجب اعتبار ذلك الظن والعمل به للإجماع على وجوب العمل بغلبة الظن في علل الأحكام¹.

ورد هذا بعدم تعليل بعض الأحكام، وبعدم التسليم بحصر المستدل للأوصاف، لجواز أن يكون للحكم وصف آخر لم يذكره، وهذه أمور تجعله لا يفيد غلبة الظن².

وأجيب بأن الأدلة العقلية والنقلية قد دلت على أن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، ولولاه لكانت مشروعة من غير فائدة، وذلك محال عن الله تعالى³، وأما حصر الناظر المجتهد فإنه إذا بحث ولم يجد غلب على ظنه كون ما بقي من الأوصاف علة، ومثله المناظر إذ يلزمه ما بدا من الأوصاف التي يظهرها المعارض، وهكذا يعمل فيه بغلبة الظنون على كون الوصف المستقبلي علة، وهذا الظن معتبر شرعا لقيامه على دليل⁴.

- وقالوا: إن ما بقي بعد السبر هو المناسب للحكم دون غيره، فوجب كونه علة⁵.

ونوقش بأن ذلك الوصف المستقبلي لا يخلو حاله من ثلاث: إما أن يكون مناسبا أو شبهها أو طردا، فمسلك المناسبة هو الذي يعرفنا بمناسبته للحكم⁶.

ويمكن أن يجاب على هذا بأن كلا من السبر والتقسيم والمناسبة طريق لمعرفة الوصف الصالح للعلة، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة.

هذا وتذكر في كتب الأصول أقوال أخرى تحت هذا المذهب تركز على بعض شروط السبر والتقسيم للقول بحجته أقواها قولان:

- الأول: قول من يشترط انعقاد الإجماع على تعليل أصل الحكم، لأن ذلك يرفع احتمال كونه تعبدا ويوجب كون أحد الأوصاف علة، وهذا القول لإمام الحرمين الجويني، قال - رحمه الله -: "لو ثبت اتفاق القائسين على كون حكم في أصل معللا، ثم اتجه للسابر بإبطال كل معنى سوى ما رآه وارتضاه، فلا يمنع - والحالة هذه - أن يكون السبر مفيدا غلبة الظن في انتهاض ما لم ييطل علما، ومستند ثبوته في التحقيق الإجماع على أصل التعليل، ولكن ثبت الإجماع على الأصل مبهما، وأفضى السبر إلى التعيين فحصل منه ومن الإجماع ما أراداه المعلل، فإن قدر مقدر إبطال ما أبقاء السابر وقد استتب له مسلك الإبطال فيما سواه كان مقدرا محالا مؤديا إلى نسبة الإجماع إلى الخلف والباطل"⁷.

¹ انظر: المحصول (219/5)، الإحكام للآمدي (332/3)، أصول الفقه لابن مفلح (1274/4) فما بعدها، رفع النقاب (373/5)، شرح الكوكب المنير (152/4)، نشر البنود (167/2).

² انظر: المحصول (218/5، 219)، الإحكام للآمدي (332/3، 333).

³ المحصول (219/5)، الإحكام للآمدي (332/3، 333).

⁴ انظر: الآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجوامع لأحمد بن القاسم العبادي (117/4).

⁵ انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 309.

⁶ انظر: البحر المحيط (225/5، 226).

⁷ البرهان للجويني (818/2)، وانظر: التوضيح شرح التنقيح (751/2).

وتبعه عليه جمع من الأصوليين¹، وهو قول وجيه يرفع احتمال خلو المحل من أوصاف صالحة للتعليل، ويمنع بطلان جميعها، لئلا يؤدي إلى خلاف الإجماع، ولذلك قال الفهري² من المالكية "أن ما ذكره إمام الحرمين محتمل، إلا أنه خلاف الأصل، يعني أن الأصل في الأحكام والغالب فيها معقولة المعنى لا التعبد فإلحاقه بالغالب أولى من إلحاقه بالنادر"³.

ويظهر لي رجحان ما ذهب إليه الجويني - رحمه الله -، فإنه وإن كانت الأحكام التعبدية نادرة لكن هذا الشرط يريحنا من عناء البحث عن العلة بطريق السبر والتقسيم إذا كان الحكم تعبدًا، ويبعدنا عن الخطأ في تعليل ما استأثر الله بعلته.

- الثاني: مذهب من قال أنه حجة للناظر دون المناظر: وقد ذكر هذا غير واحد من الأصوليين⁴، ولعلمهم استساغوه لما دار بينهم من نقاشات حول الحصر والإبطال في المناظرة والجدل.

قال الغزالي: "وقد قال القاضي أبو بكر: يجب السبر على المعلل، وهو أن ينصب علته ويبين انتفاء ما عداها، وطرد ذلك في المناسب أيضًا، وهو بعيد في حق المجادل، متجه في حق المجتهد، إذ على المجتهد تمام النظر لتحل له الفتوى، وليس على المعلل إلا ارتقاء مرتبة من مراتب النظر"⁵.

ووجهه أن المجتهد الناظر إذا استعمل هذا المسلك فإن غلبة ظنه تكون حجة عليه لا على غيره، فلا يلزم خصمه المناظر لاختلاف المدارك والعقول، وهذا مذهب قوي جدا، ولكن يرد عليه أن المناظر لو اتفق مع خصمه على الحصر وبيّن بالحجة طريقة الإبطال ولم يدفع ذلك الخصم لزم ذلك الخصم، فيؤول الأمر إلى الكيفية التي تم بها استعمال السبر والتقسيم لا لعدم حجتيه، وقد كان حجة للناظر فكذلك هو للمناظر إذ هو مجتهد كذلك⁶، قال الرازي: "وإذا ثبت ذلك في حق المجتهد وجب أن يكون الأمر كذلك في حق المناظر، لأنه لا معنى للمناظرة إلا إظهار مأخذ الحكم"⁷، ويلزم المناظر وخصمه الاحتكام إلى أصول الشرع وأدلته وصيرورة أحدهما إلى قول الآخر، وليس هذا من التقليد في شيء بل هو انقياد للحق الذي هو هدف المناظرة⁸.

¹ انظر: أصول الجصاص (301/2)، التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكاوداني (22/4)، بذل النظر في أصول الفقه لعلاء الدين الأسمندي الحنفي، ص 623، شرح مختصر الروضة للطوفي (405/3)، أصول الفقه لابن مفلح (1271/4).

² هو محمد بن عمر بن محمد بن رشيد الفهري، من أهل سبتة، يكنى أبا عبد الله، ويعرف بابن رشيد، الخطيب المحدث المتبحر في علوم اللغة والفقه والأصول والقراءات، من مؤلفاته "الرحلة المشرقية"، و"المحاكمة بين الإمامين" وغيرها، توفي سنة 721 هـ بفاس. انظر: الديباج المذهب لابن فرحون، ص 400، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (111/4)، الوافي بالوفيات لصالح الدين الصفدي (285، 284/4).

³ نشر البنود (167/2).

⁴ انظر: البحر المحيط (225/5)، التوضيح على التنقيح (751/2)، فواتح الرحموت (300/2).

⁵ شفاء الغليل، ص 294، 295.

⁶ انظر: نبراس العقول، ص 374.

⁷ المحصول (220، 219/5).

⁸ انظر: الآيات البينات (117/4)، نشر البنود (162، 166/2).

هذا وقد ذهب بعض المتأخرين إلى أن السبر والتقسيم شرط المناسبة لا دليلاً على العلة، كأبي العباس القرطبي¹، ومنهم من نفى كونه دليلاً، وأرجع الدلالة على العلية إلى الإجماع والدليل الذي تم به الإبطال كالأبياري² وابن المنير³، وهؤلاء يقرون في الجملة بأن السبر والتقسيم معتبر وإن اختلفوا في الدال على علية الوصف، وسبب ذلك ما يحدثه سلطان المناسبة في باب التعليل، وسيأتي بيان ذلك عند التعرض لمسألة علاقة السبر والتقسيم بالمناسبة.

– الفرع الثالث: سبب الخلاف والترجيح.

يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى طبيعة هذا النوع من السبر والتقسيم حيث يعتمد على غلبة الظنون، وهو ما لا تتساوى فيه المدارك والعقول، ولذلك تكثر الاحتمالات والشكوك حوله حتى دفع البعض إلى رده وعدم اعتباره، قال الغزالي رحمه الله "الشك يتطرق إلى هذا الجنس في موضعين: أحدهما في دعوى الحصر، والآخر في دعوى الإبطال"⁴، ولما كانت طبيعة هذا القسم هكذا، حاول الجمهور إحكامه ببعض الشروط والضوابط التي من شأنها أن تؤدي إلى سلامة استعماله - وهو ما سيأتي قريباً-، والعادة في مثل هذه المسائل أن يركز المخالف فيها على صور وحالات تختل فيها تلك الشروط والضوابط، لذلك ترى بعضهم يركز على ما قد يقع من اختلالات في تعليل الحكم، أو في طريقة الحصر، أو في طريقة الإبطال.

وأما من قال إنه حجة للناظر دون المناظر فهو يرى أن اجتهاد أحد لا يكون حجة على غيره، وهذا حق، لكنه لا ينفي كون السبر والتقسيم في ذاته حجة إذا اتفق المتناظران على تعليل الحكم وطرق الحصر والإبطال، ومما يدل على لزوم العمل به اتفاقهم على حجية القطعي منه حصراً وإبطالاً، وليس ثمة فرق بين هذا وذاك إلا أن الحصر والإبطال يقع من المجتهد بما في وسعه حتى يغلب على ظنه علية الوصف المستبقي،

¹ هو أبو العباس، أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري المالكي الفقيه المحدث المدرس، الشاهد بالإسكندرية، ولد بقرطبة سنة 578 هـ، وسع الكثير هناك، ثم انتقل إلى المشرق فاشتهر وطار صيته، كان بارعاً في الفقه والعربية عالماً بالحديث، من تصانيفه: كتاب "المفهم في شرح المسلم"، وهو من أجل الكتب، ومنها "اختصاره للصحيحين"، وله غير ذلك، توفي بالإسكندرية سنة 656 هـ. انظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد المقرئ التلمساني (615/2)، شذرات الذهب (473/7).

² هو أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن علي بن حسين بن عطية الملقب شمس الدين، المعروف بالأبياري، برع في الفقه والأصول والحديث وعلم الكلام، له تصانيف منها: "شرح البرهان لأبي المعاني الجويني"، وكتاب "سفينة النجاة على طريق الإحياء"، ومؤلفات أخرى، ولد سنة 557 هـ، وأصله من أبيار - مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل من بلاد مصر - مات سنة 616 هـ. انظر: الديباج المذهب (121/2) فما بعدها، شجرة النور الزكية (166/1).

³ انظر: البحر المحيط (225/5) فما بعدها، وابن المنير هو أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم بن مختار بن أبي بكر الجذامي الإسكندري المالكي، المعروف بابن المنير، المفسر الأصولي الفقيه المحدث الراوية، ولد سنة 610 هـ، كان متبحراً في العلوم مدققاً فيها، من كتبه "البحر الكبير في نخب التفسير"، و"المقتفى في آيات الإسرائ"، و"الانتصاف من الكشاف"، توفي سنة 683 هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 132، شجرة النور الزكية (188/1).

⁴ شفاء الغليل، ص 452.

وغلبة الظن معتبرة شرعا، ولو ذهبنا نشترط القطعيات وجدناها لا تنفي بمعشار الشريعة كما قال الجويني رحمه الله¹.

على أي أرى رجحان اشتراط كون الحكم ظاهر التعليل، غير مجمع على كونه تعبداً، لأن المجتهد إذا بحث في علة حكم تعبدى ذهب جهده هباء، وقد يقع في خطأ عظيم وهو تعليل ما استأثر الله بعلته .
وأما الأحناف فإن الخلاف قوي معهم بسبب اقتصارهم على التعليل بالوصف المؤثر، وهو ما ثبت بنص أو إجماع، فلا يصح عندهم علية الوصف إلا ببيان مناسبتة عن طريق التأثير، ويستغنون به عن السبر والتقسيم، في حين لا يشترط الجمهور كون العلة معلومة بنص أو إجماع، فيجوزون إدراكها بغلبة الظنون.
ومع هذا الخلاف الجوهرى فإن بعض متأخري الأحناف قد أضاف إلى النص والإجماع لمعرفة التأثير مسلك المناسبة، وأرجعوا العلل الثابتة بالسبر والتقسيم إلى هذه المسالك الثلاثة، وكذلك فعل أبو العباس القرطبي والأبياري ومن قال بقولهما.

ولكن لا يمكن القول باختصاص وصف بالعلية ما لم ينف ذلك عن غيره، وهذا يستوجب تقسيم الأوصاف التي تزاحم وسيرها، وهو ما يلجؤون إليه في تحقيق استقلال الوصف المناسب لإثبات عليته بالمناسبة، الأمر الذي يجعلنا نقطع بأن السبر والتقسيم مسلك صحيح لا يمكن أن يستغني عنه مجتهد، وبناء عليه فإن الراجح هو مذهب الجمهور إذا ما روعيت فيه الضوابط الآتية.

– المطلب الرابع: ضوابط الاستدلال بالسبر والتقسيم.

وضع العلماء شروطاً عدة لضبط الاحتجاج بهذا المسلك ليكون دليلاً معتبراً إذا تطرق إليه الظن في أحد قسميه، وهذه الضوابط من شأنها أن تضيق دائرة الخلاف في الاحتجاج بالقسم الظني منه، إلا أن تلك الشروط والضوابط متفاوتة فيما بينها في القوة والأهمية، فمنها ما هو معتبر ومنها ما ليس كذلك، كما سنبينه في الفروع الآتية.

– الفرع الأول: الشروط المعتبرة.

ذكر العلماء شروطاً هامة تتعلق بالسبر والتقسيم وهي:

1- أن يكون حكم الأصل معللاً في الجملة، واشترطه واضح، وذلك أن الحكم إذا كان تعبداً لم يجوز للمجتهد أن يبحث عن علته لامتناع القياس عليه، ولأن حكم الأصل إذا لم يكن معللاً فإن الخصم أن يلتزم التعبد فيه، فدفعا لذلك اشترط العلماء الإجماع على تعليل حكم الأصل، ومرادهم ألا يكون تعبدية، وحينذاك يقوم المستدل بحصر الأوصاف ثم إبطال ما لا يصلح منها فيؤدي إلى صحة الوصف المستبقى²، وينبغي على

¹ انظر: البرهان للجويني (819/2).

² انظر: في هذا الشرط: البرهان للجويني (818/2)، المستصفى (618/3)، التمهيد لأبي الخطاب (22/4)، بذل النظر، ص623، شرح مختصر الروضة للطوفي (405/3)، فواتح الرحموت (352/2).

هذا الشرط أن بطلان الوصف المستبقى - لو فرض وجوده - يكون راجعاً إلى خلل في الحصر¹، لأن الإجماع يبطل دعوى كونه تعبداً.

2- أن يكون التقسيم حاصراً لجميع الأوصاف التي يمكن أن تكون علة²، قال الطوفي "إذ لو لم يكن حاصراً لجاز أن يبقى وصف هو العلة في نفس الأمر لم يذكره، فيقع الخطأ في القياس، ولا يصح السبر"³، فينبغي على المجتهد استفراغ الوسع في حصر أوصاف المحل وتحريها، فإن أخل بتقسيمها فقد أخل بهذا المسلك، قال الجويني عن التقسيم "وإن جوزوا الاستدلال به من غير تحرير فلا نرى ذلك صحيحاً وهذا بين إذا تأملته"⁴، وقال ابن عقيل "والتقسيم الفاسد أن يخل تقسيمه فلا يذكره"⁵.

3- أن تصح طريقة الإبطال، فيكون إبطال ما عدا المستبقى بالطرق المعتبرة عند الأصوليين، وتكون أدلة الإبطال صحيحة كذلك، وينبغي ألا يشمل طريق الإبطال الوصف المستبقى، لأنه لو شمله لم يكن لاختصاصه بالحكم معنى⁶.

قال الجويني - رحمه الله، وهو يتكلم عن الإبطال - : "فالصحيح في ذلك عندنا أن نقول: إذا اشتملت المسألة على أقسام، فأوضح المسؤول إبطاها بأي من كتاب الله تعالى، أو سنة من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، أو تمسك في بعضها بالاتفاق، فيسوغ ذلك منه"⁷، أما إذا أخل المستدل في سبره فأبقى من الأوصاف ما لا يصلح لتعلق الحكم به، أو لم يبطل الأوصاف بدليل معتبر فإن ذلك مفسد لهذا المسلك، وقد نبه عليه الجويني في تمام كلامه السابق فقال: "وأما إذا رام إبطاله ابتداء بضرب من الاعتبار، فمثل هذا الكلام لا يقع به الاستقلال في القياس"⁸.

وهذه الشروط الثلاثة بينة الاعتبار، ولا يكاد ينفك عنها أحد من الأصوليين، وإنما لم يصرحوا بها لكونها مضمنة في كلامهم، إلا ما يُذكر في الشرط الأول حيث إن بعضهم يدفعه بأن الغالب في الأحكام التعليل، وكأنهم ألغوا هذا الشرط للندرة لا لعدم صحته وجدواه في تصحيح هذا المسلك، وتلك موافقة ضمنية على اعتباره.

¹ انظر: حاشية الباني على جمع الجوامع (271/2)، نشر البنود (167/2).

² انظر: المستصفي (619/3)، الإجماع (78/3)، البحر المحيط (223/5).

³ شرح مختصر الروضة للطوفي (406/3).

⁴ التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني (321/3).

⁵ الجدال لابن عقيل، ص 19.

⁶ انظر: المستصفي (619/2)، نبراس العقول، ص 370.

⁷ التلخيص في أصول الفقه (321/3)، وانظر: أساس القياس، ص 21، الجدال لابن عقيل، ص 305.

⁸ التلخيص في أصول الفقه (321/3).

4- أن يكون تعليل حكم الأصل في الجملة بوصف مناسب، وذلك حتى لا يخلو الحكم عن حكمة بعد الحصر وعدم مناسبة الأوصاف المحذوفة¹.

وهذا الشرط متعلق باشتراط ظهور المناسبة في العلة، وحين يسلك المجتهد في إبطال الأوصاف طريق عدم ظهور المناسبة، وهو محل خلاف بين الأصوليين كما سيأتي، وإنما اشترطه بعضهم حتى لا يُعترض على الوصف المستبقى بعدم ظهور مناسبه فيضطر المستدل إلى بيانها، وبذلك ينتقل من مسلك السبر والتقسيم إلى المناسبة، فيكون تطويلا لا فائدة فيه².

ورأى بعضهم أن هذا لا يضر، لأنه لما اختلف حال المعلل بحصول المعارضة من المعترض أصبح التعليل ابتداء طريق جديد غير الطريق الأول³، يقول الشيخ عيسى منون⁴ "إذا نظرنا إلى أن الحكم لا بد له من علة وقد بطل ما عدا الوصف المستبقى تعين أن يكون هو العلة بقطع النظر عن صلاحيته، لأن حاصل الاستدلال بالسبر والتقسيم عند القائل به أن المستدل مثلاً استدل بعدم المناسبة في النفي، وبالاختصار في الإثبات، ولم ينظر فيه لكونه مناسباً أو لا، لأنه متى انتفى غيره انحصر فيه وهو كاف، غاية الأمر أنه إذا عارضه سبر آخر، احتاج المستدل لترجيح سبره بما تقدم"⁵، ومعنى هذا أن تعين الوصف المستبقى للعلة هو الذي أغنانا عن البحث في مناسبه.

والسبب في الخلاف هو ما للمناسبة من سلطان في التعليل وإن كانت العلة تثبت بغيرها، لكن الأصل توقف علية الوصف عليها ما لم يقدّم دليل آخر على علية، وذلك لأن الأحكام في غالبها تتضمن حكماً مناسبة، ومع احتمال قيام دليل آخر على علية الوصف المستبقى فإن هذا الشرط غير لازم، ويبقى بيان مناسبة الوصف المستبقى - إن أمكن - شرط كمال، إذ يفيد في زيادة غلبة الظن بالعلة، والمجتهد ناظراً أو مناظراً يتأكد من حصره للوصف الصالح للعلة من خلال إبداء مناسبه فيقوى ظنه بعليته، ولا يخرج بنا هذا عن مسلك السبر والتقسيم إلى مسلك المناسبة، لأن هذه المسالك لا ينفك بعضها عن بعض، وكلها داخلة تحت عملية السبر الشاملة للإبطال والتصحيح، كما سيأتي بيانه، والله أعلم.

¹ انظر: نفائس الأصول (3361/8)، البحر المحيط (223/5).

² انظر: المحصول (220/5)، الإحكام للأمدى (336/3)، البحر المحيط (228/5) فما بعدها، أصول الفقه لابن مفلح (1270/3، 1271)، شرح الكوكب المنير (149/4).

³ انظر: السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، ص 186.

⁴ هو عيسى بن منون الشامي، عالم أزهرى، درس ودرّس في الأزهر، من تصانيفه: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، توفي بالقاهرة سنة 1376 هـ. انظر: الأعلام للزركلي (109/5).

⁵ نبراس العقول (371/1).

- الفرع الثاني: الشروط غير المعتمدة.

ذكر بعض الأصوليين كذلك شروطاً واهية منها:

- أن لا تكون العلة مركبة، وعللوه بأنه لو جاز ذلك لجاز لكل وصف من الأوصاف المحصورة بالتقسيم أن يكون جزء العلة، وحينها تبطل حجية السبر والتقسيم في إثبات العلة لاستحالة إبطال جميع الأوصاف عدا المستبقى¹

والمحققون من الأصوليين على خلاف هذا، إذ يرون جواز التركيب في العلل ولو كانت مستنبطة، ويعدون ما تركبت منه العلة أجزاء لها، يقول الغزالي "والحاصل أن كل تعليل يفتقر إلى السبر فمن ضرورته اتحاد العلة وإلا انقطع شهادة الحكم لليلة، وما لا يفتقر إلى السبر كالمؤثر فوجود علة أخرى لا يضر"²، وقال ابن عقيل "وأكثر ما يكون هذا ويكون مثله في الموضع الذي يتفق الخصماء أو الخصوم على أن للحكم علة واحدة"³.

والذي تحصل عندي من كلامهما أن الحكم في العلة المستنبطة ينبغي أن لا يعلل بأكثر من علة مستقلة، بخلاف العلة المنصوصة، أما الأجزاء التي تتركب منها العلة جزءين كانا أو أكثر فمجموعها كالعلة الواحدة، ويصح بها التعليل مجتمعة لكونها أوصافاً باقية مشتملة على حكم الحكم، لأن تصحيح جزء العلة لا يستلزم تصحيح الأوصاف الأخرى إذا قام الدليل على بطلانها⁴، وقد صرح القرافي بهذا فقال: "يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوبتين خلافاً لبعضهم كوجوب الضوء على من بال ولا مس، لأن لصاحب الشرع أن يربط الحكم بعلة وبغير علة وبعلتين فأكثر، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، أما المستنبطتان فلا سبيل إلى التعليل بهما، لأن الشرع إذا ورد بحكم مع أوصاف مناسبة وجب جعل كل واحدة منهما جزء علة لا علة مستقلة، لأن الأصل عدم الاستقلال حتى ينص صاحب الشرع على استقلالهما أو أحدهما فيستقل"⁵.

- اشتراط الإجماع على حصر العلل في علة معلومة لا يوجد غيرها في محل الحكم⁶، وهذا الشرط يكاد يكون خارجاً عما نحن فيه، لأنه إذا حصل الإجماع على أن للحكم علة واحدة معلومة فلا حاجة للسبر والتقسيم في إثباتها.

¹ انظر: الإجماع (76/3، 77)، البحر المحيط (223/5).

² المستصفي (726/3)، .

³ الواضح في أصول الفقه (69/2).

⁴ انظر: البرهان للجويني (819/2)، الإحكام للآمدي (266/3، 267).

⁵ شرح تنقيح الفصول، ص 314، يتصرف، وهذه المسألة تعرف بمسألة تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة، وفيها خلاف بين الأصوليين، الراجح - في نظري - ما ذهب إليه القرافي وغيره من أن ذلك جائز في المنصوصة دون المستنبطة، والأوصاف الصالحة للعلية في المستنبطة هي أجزاء العلة الحاصلة من المجموع، انظر في ترجيح هذا المذهب: المستصفي (724/3) فما بعدها، شفاء الغليل، ص 534 فما بعدها، المحصول (277/5)، رفع النقاب (405/5)، وانظر تفصيل المذاهب وأدلتها في كتاب: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين لعبد الحكيم السعدي، ص 283 فما بعدها.

⁶ أصول الجصاص (301/2).

وبناء على ما سبق يمكننا أن نجمل الشروط المعتمدة لصحة السبر والتقسيم في ما يلي:

1- أن يكون حكم الأصل معللا في الجملة.

2- أن يكون التقسيم حاصرا لجميع الأوصاف التي يمكن أن تكون علة.

3- أن تصح طريقة الإبطال.

وإذا نظرت في هذه الشروط وجدت أنها محل قصور من الناظرين، ومرتعا للخلاف بين المجتهدين، مما يجعل

إثبات العلة بالاستبقاء أمرا عسيرا في التقسيم المنتشر خاصة، فنضطر ههنا إلى إضافة شرط آخر وهو:

4- أن تبين مناسبة الوصف المستبقى أو دورانه إن أمكن، والله أعلم.

– المبحث الثاني: علاقة السبر والتقسيم بمسالك العلة المستنبطة.

نتطرق في هذا المبحث إلى بيان علاقة السبر والتقسيم بمسالك العلة المستنبطة، وهي الدوران والشبه وتنقيح المناط والمناسبة، ونتعرض في كل واحدة منها إلى التعريف بها وحجيتها ثم النظر في علاقتها بالسبر والتقسيم، فتلك فروع ثلاث في أربعة مطالب هي:

– المطلب الأول: علاقة السبر والتقسيم بالدوران.

– الفرع الأول: تعريف الدوران في اللغة والاصطلاح.

1- الدوران لغة:

– قال ابن فارس: "الدال والواو والراء أصل واحد يدل على إحداق الشيء بالشيء من حواليه، يقال: دار يدور دورانا"¹.

– وفي لسان العرب: "وداوره مداورة ودوارا: دار معه، والدائرة والدارة كلاهما ما أحاط بالشيء"².

– وفي المصباح المنير "دار حول البيت يدور دورا ودورانا: طاف به"³.

فيتحصل من هذا أن مادة "دور" تطلق على ما طاف بالشيء ودار معه وأحداق به.

2- الدوران اصطلاحاً:

لا يكاد يختلف الأصوليون في أن الدوران هو "أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف ويتنفى عند انتفائه"⁴، وعبر عن هذا المعنى القرافي فقال: "هو اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه"⁵. واستعمل في التعريف كلمة "عند" و"مع" للدلالة على مجرد الاقتران بين الحكم والوصف وجوداً وعدمًا⁶، وذلك يشمل ما لو كان الوصف مناسبا أو شبهها أو طردا، إلا أن الزركشي صرح في بعض كتبه بنفي المناسبة فقال: "هو أن توجد أمانة غير مناسبة للحكم، ولكن يدور معها وجوداً وعدمًا"⁷، وكذلك ذكر السبكي أن الكلام في هذا الباب فيما تجرد عن المناسبة⁸.

¹ معجم مقاييس اللغة (310/2)، مادة "دور".

² لسان العرب (1450/17)، مادة "دور".

³ المصباح المنير، ص 77، مادة "دور"، وانظر: نفس المادة في القاموس المحيط، ص 394، تاج العروس (218/11) فما بعدها.

⁴ المحصول (207/5)، وانظر: التمهيد لأبي الخطاب (24/4)، اللبلل لنجم الدين الطوفي، ص 162، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني، ص 705، البحر المحيط (243/5)، التوضيح على التنقيح (745/2)، شرح الكوكب المنير (191/4)، الآيات البيئات (152/4).

⁵ شرح تنقيح الفصول، ص 308، 307.

⁶ انظر: تشنيف المسامع (94/2).

⁷ سلاسل الذهب للزركشي، ص 403.

⁸ انظر: تشنيف المسامع (94/2).

وذهب آخرون إلى عكس هذا فاشتروا في الوصف المناسبة أو احتمالها، ونفوا أن يكون طرداً¹، لأنه لا يصح أن يعلق به الحكم، وقد يوجد منه ما يدور مع الحكم في الوجود والعدم²، "والأحكام التعبدية يمكن أن يقارنها بعض الأوصاف وجوداً وعدمًا على سبيل الاتفاق من غير أن يكون علة لها"³، ورأى هؤلاء أن مناسبة الوصف لا تمنع الاحتمال ولا تستلزم العلية لجواز أن يكون وصف مناسب ولا يكون هو العلة بأن لا يعتبره الشارع في تعلق الحكم⁴، "ولا خفاء في أن الوصف إذا كان صالحاً للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجوداً وعدمًا حصل ظن العلية، بخلاف ما إذا لم تظهر له مناسبة"⁵.

وكلا الوجهتين متعلقان بما يكون حجة من هذا المسلك، فمن نفى المناسبة خشي الانتقال إلى إثبات الوصف بالمناسبة، ومن اشترط المناسبة أو احتمالها خشي الانتقال بالأوصاف الطردية التي تدور مع الحكم في الوجود والعدم، وهذا أصبح نظراً، لأن مسالك العلة يكمل بعضها بعضاً.

وفي اصطلاح الأصوليين أن الاقتران في الوجود ملازمة هو الطرد، والاقتران في العدم ملازمة هو العكس⁶، ولذلك سماه بعضهم بـ "الطرد والعكس"⁷، وبعضهم بـ "السلب والوجود"⁸ وبال دوران الوجودي والعدمي⁹، وبال دوران فقط وهو الأكثر.

"وإنما سمي دورانا لما فيه من متابعة الحكم للوصف وجوداً وعدمًا"¹⁰، "فالوصف هو المدار، والحكم هو الدائر"¹¹، وكأن الوصف قد طاف بالحكم فلا يبعد أن يكون علة له، والحكم قد دار مع الوصف فلا يبعد أن يكون علته، وهذا هو وجه التقاء المعنى اللغوي مع الاصطلاحي.

¹ انظر: الآيات البينات (153/4، 154)، المذكرة في أصول الفقه، ص 311.

² انظر: المذكرة في أصول الفقه، ص 311.

³ الآيات البينات (153/4).

⁴ المصدر نفسه، في الموضوع ذاته.

⁵ المصدر نفسه (154/4).

⁶ المذكرة في أصول الفقه، ص 311.

⁷ انظر: البرهان للجويني (835/2)، المستصفى (636/3)، شرح العضد على ابن الحاجب (437/3)، رفع النقاب ((366/5)، شرح الكوكب المنير (191/4)، المذكرة في أصول الفقه، ص 311.

⁸ انظر: التمهيد لأبي الخطاب (24/4).

⁹ انظر: المذكرة في أصول الفقه، ص 311.

¹⁰ إمتاع العقول بروضة الأصول لعبد القادر بن شيبه الحمد، ص 187.

¹¹ الإبهاج (72/3)، نهاية السؤل (118/4)، تيسير الوصول (320/5)، التحبير شرح التحرير (3437/7)..

هذا وقد ذكر الأصوليون أن الدوران قد يكون في صورة واحدة وقد يكون في صورتين:

1- الدوران في صورة واحدة.

قال الرازي: "وذلك يجري على وجهين: الأول: أن يقع في صورة واحدة، فإن العصر لما لم يكن مسكرا في أول الأمر لم يكن حراما، فلما حدث وصف الإسكار فيه حدثت الحرمة، فلما صار خلا وزالت المسكرية زالت الحرمة أيضا"¹، وهذا يعني أن الدوران في صورة واحدة هو كون الاقتران بين الحكم والوصف في الوجود والعدم قد حصل في مسألة واحدة.

لكن التمثيل بهذا المثال قد لا يكون محل رضى عند من ينفي المناسبة فيه حتى لا يضاف إليها ثبوت علة الحكم، ولا يكون محل تسليم عند من ينفي حجية الدوران، لكنه يصلح لمجرد بيان صورة دوران الحكم مع الوصف في الوجود والعدم، فإن الناظر قبل أن يطلع على وجه المناسبة يفهم أن الحكم إنما حدث بحدوث الوصف مركبا عليه، فذلك الوصف هو المؤثر فيه وهو الموجب لحصوله²، لذلك نرتضي استبداله بالمثال الآتي: - قال الشريف التلمساني³ - وهو يمثل للدوران -: "ومن ذلك احتجاج أصحابنا على طهارة عين الكلب والخنزير بقياسهما على الشاة الحامل بجامع الحياة، وبيان أن الحياة علة الطهارة هو أن الشاة إذا ماتت وفي بطنها جنين حي حكمنا على جميع أجزائها بالنجاسة، وعلى ذلك الجنين بالطهارة، فلما دارت الطهارة مع الحياة وجودا وعدما علمنا أن الحياة علة الطهارة"⁴.

2- الدوران في صورتين:

قال حلولو: "ومثال الثاني: قول الحنفي في زكاة الحلي: كون الذهب جوهر الأثمان يوجب الزكاة، بدليل أن التبر لما حصل فيه ذلك الجوهر وجبت الزكاة فيه، وسائر الأشياء كالدواب والعبيد لما لم يحصل فيها ذلك لم تجب فيها الزكاة"⁵.

وظاهر أن الدوران في صورتين أضعف منه في صورة واحدة، لأن العكس فيه لا يجعل عدم الحكم متعلقا بانتفاء الوصف، لجواز أن يكون وصف آخر أدى إلى انتفائه، وإلى هذا أشار القرافي بقوله "وقد يقع في صورتين وهو دون الأول...، وإنما رجحت الصورة الأولى على هذه، لأن انتفاء الحكم بعد ثبوته في الصورة المعينة يقتضي أنه لم يبق معه ما يقتضيه في تلك الصورة وإلا لثبت فيها، أما إذا انتفى في صورة أخرى غير

¹ المحصول (207/5).

² انظر: شفاء الغليل، ص 271.

³ هو أبو عبد الله محمد بن أحمد العلوي الشريف الحسني، المعروف بالشريف التلمساني، قال ابن خلدون: "فارس المعقول والمنقول"، الفهامة المحقق العمدة الحافظ، أعلم من في عصره بإجماع، كان ابن لب يعترف بفضلته ويراجعه في المسائل، ولد سنة 710هـ، وتوفي سنة 771هـ.

انظر: شجرة النور الزكية (234/1).

⁴ مفتاح الوصول، ص 706.

⁵ التوضيح على التنقيح (746/2)، وانظر: البحر المحيط (243/5).

صورة الثبوت أمكن أن يقال: إن موجب الحكم غير الوصف المدعى علة، وأما ما ذكرتموه من الوصف – لو فرض انتفاؤه – لثبت الحكم لذلك الوصف الآخر فما تعين عدم اعتباره غيره، بخلاف الصورة الواحدة¹. وأيد الطوفي هذا بقوله "لكن الدوران في صورة أقوى منه في صورتين على ما هو مدرك ضرورة أو نظرا ظاهرا"²، بل سمى الغزالي الدوران في صورتين دورانا فاسدا³.

– الفرع الثاني: حجية الدوران في إثبات العلة:

اتفق الأصوليون على أن الدوران يفيد ظن العلية إذا كان الوصف مناسبا، أو ساعده سبر وتقسيم، يقول الزركشي "وأما القائلون بعدم اعتباره فشرطوا شرطين:
– أحدهما: أن يكون الوصف غير مناسب فإنه متى كان مناسبا كانت العلة صحيحة من جهة المناسبة.
– الثاني: أن يتجرد الوصف، فأما إذا انضم إليه سبر وتقسيم قال في المستصفى: يكون حينئذ حجة"⁴.
واختلفوا في إفادته ظن العلية إذا كان مجردا عما ذكرناه على مذاهب أقواها مذهبان هما⁵:
– الأول: ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يفيد ظن العلية، حتى "ذكر القاضي أبو الطيب الطبري⁶ أن هذا المسلك من أقوى المسالك المظنونة، وكاد يدعي إفضاءه إلى القطع"⁷.
قال الشوشاوي⁸ "حجة الأكثرين القائلين بأن الدوران حجة أن اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم يُغلب على الظن أن المدار علة للدائر"⁹.
قالوا: وهو الجاري في العقليات والعوائد والأعراف¹⁰، وذلك يدل على أن في دوران الوصف نوع ملائمة للعلية¹¹.

¹ شرح تنقيح الفصول، ص308.

² شرح مختصر الروضة للطوفي (413/3)، وانظر: المذكرة في أصول الفقه، ص312.

³ انظر: شفاء الغليل، ص268.

⁴ البحر المحيط (247/5)، وانظر: المستصفى (637/3، 638)، شرح العضد على ابن الحاجب (437/3)، نهاية السؤل (119/4، 125).

⁵ انظرها في: شرح مختصر الروضة للطوفي (416، 415/3)، نهاية السؤل (121/4)، البحر المحيط (243/5)، شرح الكوكب المنير (193/4)، نبراس العقول، ص358 فما بعدها.

⁶ هو طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر القاضي الشافعي، ولد سنة 348 هـ، تفقه بنيسابور وسكن بغداد، كان عارفا بالأصول والفروع محققا فيهما، صنف في الخلاف والمذهب والأصول والجدل كتبا كثيرة، مات سنة 450 هـ. انظر: تاريخ بغداد (491/10)، شذرات الذهب (215/5).

⁷ البرهان للجويني (835/2)، وانظر: الإحكام للآمدي (376/3)، التحرير شرح التحرير (3439/7).

⁸ - هو الحسين بن علي بن طلحة الرجرجي ثم الشوشاوي أبو عبد الله السملالي، مفسر مغربي من بلاد "سوس"، له تصانيف منها: مباحث في نزول القرآن وكتابه، وكتاب "نوازل في فقه المالكية"، توفي بتارودنت سنة 899 هـ، ودفن برأس وادي سوس. الأعلام للزركلي (247/2).

⁹ المحصول (208/5)، رفع النقاب (70/5)، الآيات البينات (153/4).

¹⁰ انظر: المحصول (210/5)، شرح مختصر الروضة للطوفي (413/3، 414).

¹¹ انظر: نفائس الأصول (3347/8).

وشدد الجويني على من أنكر هذا فقال "ولا يخفى على ذي بصيرة أن الطرد والعكس يغلب على الظن انتصاب الجاري فيهما علما في وضع الشارع، فمن أنكر ذلك في طرق الظنون فقد عاند"¹، وأكثر من هذا قول أحدهم: "والأطفال يقطعون بما ذكرنا من غير استدلال بالسبر ولا غيره"².

- الثاني: ذهب جمهور الأحناف³ وبعض الشافعية كابن السمعاني⁴ والغزالي⁵ والآمدي وذكر أنه قول المحققين من أصحابهم⁶، وارتضاه ابن الحاجب من المالكية⁷، إلى أنه ليس بحجة مطلقا.

وأقوى ما احتجوا به أن الوصف يجوز أن يكون ملازما للعلة وليس هو العلة، كالمتمضيافين: الأبوة والبنوة فإنه كلما وجد أحدهما وجد الآخر، وكلما انتفى أحدهما انتفى الآخر، "والأحكام التبعية يمكن أن يقارنها بعض الأوصاف وجودا وعدما على سبيل الاتفاق من غير أن يكون علة لها"⁸، كالرائحة الفاتحة الملازمة للشدة المطربة، ولا سبيل إلى دفع ذلك إلا بالتعرض لانتفاء وصف غيره بدلالة البحث والسبر، أو بأن الأصل عدمه، ويلزم من ذلك الانتقال من طريق الدوران إلى طريق السبر والتقسيم، وهو كاف في الاستدلال على العلية⁹.

ولما كانت الحجة قائمة في هذا شرط الجمهور للاحتجاج بالدوران شروطا فقال الرازي: "بل ندعي أن الدوران يفيد ظن العلية بشرط ألا يقوم عليه دليل يقدر في كونه علة"¹⁰، أي "مشروط بألا يجزم بعدم عليته"¹¹، وبين هذا غيره فاشتروا عدم الوصف المزاحم للوصف المدار¹² لئلا يضطر إلى نفي غيره من الأوصاف، أو يوجد ما هو أولى منه فينتقل إلى السبر، كما شرطوا عدم المانع من العلية¹³، فالمتمضيافان لا يحكم بأن أحدهما علة للآخر لأن العلة يجب أن تتقدم المعلول، وهما يحدثان معا فمنع ذلك من العلية¹⁴، وكون الرائحة الفاتحة وصفا طرديا هو الذي منع من كونها علة، وهذا هو وجه اشتراط بعضهم ظهور المناسبة

¹ البرهان للجويني (839/2).

² الآيات البيّنات (153/4).

³ انظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي، ص304، أصول السرخسي (180/2)، نهاية السؤل (124/4)، التحبير شرح التحرير (3439/7).

⁴ انظر: قواطع الأدلة (230/4).

⁵ انظر: المستصفى (636/3).

⁶ انظر: الإحكام للآمدي (375/3).

⁷ انظر: العضد على ابن الحاجب (437/3).

⁸ الآيات البيّنات (153/4).

⁹ انظر: قواطع الأدلة (230/4) وما بعدها، المستصفى (636/3، 637)، المحصول (211/5، 212)، الإحكام للآمدي (375/3) وما بعدها، البحر المحيط (243/5) فما بعدها.

¹⁰ المحصول (216/5).

¹¹ رفع النقاب (371/5).

¹² البحر المحيط (243/5)، نبراس العقول، ص358.

¹³ انظر: البحر المحيط (246/5)، نهاية السؤل (127/4).

¹⁴ انظر: نهاية السؤل (121/4)، نبراس العقول (356/1).

في الوصف المدار، وقد لخص هذا السعد التفتازاني فقال: "قد اعتبروا في الدوران صلوح العلية، ومعناه ظهور مناسبة ما، وقد جعل مجرد الطرد هنا خاليا عن المناسبة، فصار هذا منشأ الاختلاف في إفادته العلية، إذ لا خفاء في أن الوصف إذا كان صالحا للعية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل ظن العلية، بخلاف ما إذا لم يظهر له مناسبة كالرائحة الفائحة"¹.

والخلاف في هذه المسألة راجع إلى الأسباب التالية:

– الخلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين، ووجهه أن من جَوَّز ذلك لا يشترط العكس، لجواز أن تخلف العلة السببية علة أخرى، ومن منع اشتراطه فإنه لا يجوز أن تخلف العلة السببية علة أخرى ولا بد إذن من انتفاء الحكم².

– وأرجعه ابن برهان³ إلى التلازم بين الوصف والحكم هل يصلح أن يستدل به على صحة العلة أم لا⁴.
– وأكبرها ما يرد على الدوران من النقوض، حيث وجد في كثير من الصور وانتفت العلية، إضافة إلى أن صوره بعضها أضعف من بعض، وقد بين النقشواني⁵ هذا فقال "الدوران عين التجربة، وقد تكثرت التجربة فتفيد القطع وقد لا تصل إلى ذلك، كما نقطع بأن قطع الرأس مستلزم للموت ونظنه مع السم، فهذا منشأ الخلاف في أن الدوران يفيد اليقين عند قوم أو لا يفيد البتة، نظرا للنقوض، وأنه لا بد من ضمنية إليه، ويكون التكرار مرة أو مرتين، فيكون الحق التفصيل بين كثرة التكرار وقتلتها وألا يطلق القول في ذلك"⁶.

وظاهر مما سبق أنه إذا كانت الطردية مانعا من كون المدار علة، فلم يبق إلا كونه مناسبا أو شبيها، فإن كان الأول فالناس على وفاق في الاحتجاج به، وإن كان شبيها فهو الذي يسوغ فيه الخلاف.
ويترجح في هذه المسألة أن دوران المناسب لا نزاع في علية، وأن دوران الطرد لا نزاع في عدم علية، وبقي الشبه – وهو المحتمل للمناسبة – فيكون دورانه دليلا على مناسبته للحكم، وعلى كونه علة له بشرط نفي المزاحم عنه، ولعل الغزالي انقذ في ذهنه هذا حين أعقب الكلام عن الطرد والعكس بالكلام عن الشبه وخلط بين مسائلهما في كتابه العظيم المسمى "شفاء الغليل"⁷، والله أعلم.

¹ حاشية التفتازاني مع شرح العضد على ابن الحاجب (438/3)، وانظر: نهاية السؤل (122/5).

² انظر: سلاسل الذهب، ص405.

³ هو أبو الفتح: أحمد بن علي بن محمد بن برهان الأصولي الشافعي، ولد سنة 479 هـ، تفقه على الشاشي والغزالي وإلكيا، وولي تدريس النظامية، له مصنفات في أصول الفقه منها: "الأوسط"، و"الوجيز" وغير ذلك، مات سنة 518 هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (31،30/6)، شذرات الذهب (101/6).

⁴ المصدر السابق، في الموضع نفسه.

⁵ هو أحمد بن أبي بكر بن محمد النخجواني المعروف بالنقشواني، عالم بالطب، له كتاب "حل شكول القانون"، وله مشاركات في الأصول، كان حيا قبل سنة 651 هـ. انظر: معجم المؤلفين (112/1).

⁶ نفائس الأصول (3345/8).

⁷ انظر: شفاء الغليل، ص303 فما بعدها.

- الفرع الثالث: علاقة السبر والتقسيم بالدوران:

ظهر مما سبق أن الدوران بمجرد حجة لإثبات عليية الوصف الشبهي بشرط نفي المزاحم عنه، قال الغزالي: "وعمداد هذا الكلام أن لا يظهر وصف آخر حادث سوى ما ذكر، وظهوره ممكن، وعلى المجتهد البحث عنه"¹، ومعنى هذا أن الوصف المدار مع الحكم طردا وعكسا يحتاج لنفي كون غيره من الأوصاف الأخرى علة، وهو عين السبر والتقسيم، فقد نقل الغزالي عن القاضي الباقلاني أنه قال: "يجب السبر على المعلل وهو أن ينصب علته ويبين انتفاء ما عداها، وطرد هذا في المناسب أيضا"²، قال الغزالي: "وكان من عادة القاضي في المناظرة ذلك، فكان يستقصي في أول الأمر كل ما يتوهم تعلق الحكم به بطريقة السبر ويبيطله، بحيث لا يبقى للخصم متعلقا"، ثم عقب عليه بأن ذلك لازم للمجتهد حتى يتم له النظر وتحل له الفتوى³، فإذا حكم قبل السبر والتقسيم بأن ما اقتران بشيء ينبغي أن يكون علة فقد تحكّم ووهم، ولم يستوف النظر ولم يتمه فلا يكون حينئذ مصيبا⁴، "وعلى هذا يكون المسلك الحقيقي الذي تثبت به العلية هو السبر والتقسيم"⁵.

ومما يؤيد هذا أن القائلين بحجتيه اشترطوا فيه السلامة من القوادح، وعدم المانع من العلية وعدم ظهور المناسبة فيه، وهذه في مجملها تترجم طرق الإبطال المعروفة في مسلك السبر والتقسيم، وكأنهم أرادوا باشتراطهم هذا ألا يدل السبر على بطلانه، وحينئذ لا انفكاك للدوران غالبا عن السبر، وبقي التقسيم فشرطوا لأجله عدم المزاحم.

إذا ثبت هذا فإن الدوران والسبر والتقسيم مسلكان متكاملان يُعنى أحدهما بإثبات عليية الوصف بالإبطال بعد الانحصار، ويعنى الآخر بزيادة غلبة الظن بعليية الوصف الملازم للحكم عن طريق الإثبات بالثبوت، وبالتالي قد يكون الوصف المستبقى دائرا مع الحكم في الوجود والعدم فيكون ذلك دليلا على صحة حصر المستدل وسيره، وهو من باب التأكد من عليية الوصف ببحث أحد شروط العلة، ولأجل هذا اتفق العلماء على حجية هذا الشق منه.

على أن الوصف المستبقى يغلب على الظن كونه علة للحكم وإن لم يكن دائرا معه، ما يعني عدم احتياج السبر والتقسيم إلى الدوران.

¹ المصدر السابق، ص 312.

² انظر: المصدر السابق، ص 294، 295.

³ انظر: المصدر السابق، في الموضع ذاته.

⁴ انظر: المستصفي (638/3)، شفاء الغليل، ص 281، 282.

⁵ سلم الوصول (122/4).

ويتحصل من هذا كله أن السبر والتقسيم أقوى من الدوران في إثبات عليّة الوصف، ولذلك رجحه بعض الأصوليين عليه¹ لإفادته ظنّ العلية بتعيينها ونفي المعارض عنها، في حين قد يكون الوصف المدار مرجوح العلية أو باطلها بطريق السبر والتقسيم نفسه.

- المطلب الثاني: علاقة السبر والتقسيم بالشبه.

- الفرع الأول: معنى الشبه في اللغة والاصطلاح.

1- الشبه لغة:

- قال ابن فارس: "الشين والباء والهاء، أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونا ووصفا، يقال: شبه وشبه وشبيهه، والشَّبه من الجواهر الذي يشبه الذهب، والمشبَّهات من الأمور المشكلات، واشتبه الأمران إذا أشكلا"².

- وفي لسان العرب: "الشبه والشبه والشبيه، المثل، والجمع أشباه، وأشبه الشيء الشيء ماثله... والشبهة الالتباس، وأمور مشتبهة ومشبَّهة مشكلة يشبه بعضها بعضا"... وبينهم أشباه أي أشياء يتشابهون بها، وشبَّه عليه خلط عليه الأمر حتى اشتبه بغيره"³.

- وفي القاموس المحيط "وتشابهها واشتبها: أشبه كل واحد منهما الآخر حتى التباسا"⁴،

وهذه النقولات تدل على أن الشبه في لغة العرب هو: ما مائل غيره في بعض جوانبه، فإذا قويت المماثلة حصل التباس أحدهما بالآخر.

2- الشبه اصطلاحاً:

لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تحديد معنى الشبه، واختلط كلامهم فيه اختلاطاً كبيراً، حتى أضحت هذه المسألة من أغمض المسائل، فقد نقل الزركشي عن الأبياري قوله: "ولست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه"⁵، ولأجل هذا صرح الجويني - رحمه الله - بأن "من أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى والطرْد"⁶، ذلك أن الوصف الذي هو شبه يشبه المناسب من حيث صلاحيته لبناء الحكم عليه إذ يوهم المناسبة، ويشبه الطرد في كونه لم تظهر مناسبته، فهذا سبب الاشتباه فيه⁷، فإذا انضاف إليه كون الشبه يصدق على كل أنواع الأقيسة⁸ زادت المسألة تعقيداً، وذهب كل معرّف يروم

¹ انظر: الإحكام للآمدي (335/4)، شرح العضد على ابن الحاجب (317/2).

² معجم مقاييس اللغة (243/3)، مادة "شبه".

³ لسان العرب (2189/24) فما بعدها، مادة "شبه".

⁴ القاموس المحيط (1247)، مادة "شبه".

⁵ البحر المحيط (230/5).

⁶ البرهان للجويني (859/2).

⁷ انظر: البرهان للجويني (860/2)، المستصفى (642/3، 643)، الحصول (201/5، 202)، البحر المحيط (231/5).

⁸ انظر: المستصفى (641/3)، الإحكام للآمدي (369/3).

اصطلاحاً فيه، فمنهم من أراد به قياس غلبة الأشباه، ومنهم من أراد به الوصف الشبهى الذي يكون مسلكاً من مسالك العلة.

1- قياس غلبة الأشباه:

هكذا اصطلاح عليه المحققون من الأصوليين¹، وكان بعضهم يسميه بالشبه²، ويضبطونه بالتعريفات الآتية:

— قال الجويني "هو إلحاق فرع مردد بين أصليين بأكثرهما شبهاً به"³.

— وقال الرازي: "واعلم أن الشافعي سمي هذا القياس قياس غلبة الأشباه، وهو أن يكون الفرع واقعا بين أصليين، فإذا كانت مشابته لإحدى الصورتين أقوى من مشابته للأخرى ألحق لا محالة بالأقوى"⁴.

— وقال الآمدي "ومنهم من فسره بما تردد فيه الفرع بين أصليين ووجد فيه المناط الموجود في كل واحد من الأصليين، إلا أنه يشبه أحدهما في أوصاف هي أكثر من الأوصاف التي بها مشابته للأصل الآخر، فإلحاقه بما هو أكثر مشابته هو الشبه"⁵، وعقب عليه بقوله "وذلك لا يخرج عن المناسب، وإن كان يفتقر إلى نوع ترجيح"⁶، ومراده أن المناط قد يكون مناسباً فيخرج الكلام عن الشبه.

— وقال الشريف التلمساني: "وهو أن تتردد المسألة بين أصليين مختلفين في الحكم [فيلحق] بأقوى شبهاً به"⁷.

— وقال ابن عقيل الحنبلي "هو أن يتردد فرع بين أصليين له شبه بكل واحد منهما، وشبهه بأحدهما أكثر، فيرد إلى أشبههما به، وهذا إذا لم يكن أحد الأصليين علة مدلولاً على صحتها تتعدى إلى الفرع"⁸.

وبيان ذلك أن الأوصاف المجتمعة في الفرع ولها شبه في الأصليين لا يخلو حالها من ثلاث:

— إما أن تكون مناسبة أو بعضها فهو قياس العلة، فيكون ترجيحاً بين العلل المناسبة، وقد اتفق الأصوليون على تقديمها على غيرها.

— وإما أن تكون طردية فهو قياس الطرد، وهو باطل لأن الطرد لا يحمل في ذاته معنى.

— وإما أن تكون موهمة للمناسبة فهو قياس الشبه، والترجيح بينها لا يبعد في المعنى عما إذا لم يوجد إلا أصل واحد، فغاية ما هنالك أنه تعليل للأصل بوصف موهوم للمناسبة عارضه مثله في أصل آخر، ومما يؤيد

¹ انظر: المحصول (202/5)، الإجماع (68/3)، تشنيف المسامع (94/2)، نشر البنود (198/2)، نبراس العقول (330/1) ..

² انظر: الورقات في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني، ص 17، قواطع الأدلة (272/4)، مفتاح الوصول، ص 706، التحبير شرح التحرير (3420/7).

³ الورقات، ص 17.

⁴ المحصول (202/5).

⁵ الإحكام للآمدي (369/3).

⁶ المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

⁷ مفتاح الوصول، ص 706، وعبارة الكتاب تبدو غير مستقيمة .

⁸ الجدل على طريقة الفقهاء، ص 12.

هذا أن الإمام الجويني - رحمه الله - سمي هذا النوع: بتعارض الأشباه¹، "ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجح"².

وبناء عليه نستطيع أن نقول إن قياس غلبة الأشباه "هو ترجيح بين الأقيسة التي تكون فيها العلة وصفا شبيها"، والشبه كمسلك هو المثبت لعلية ذلك الوصف، وبهذا تتضح معالم المسألة، والله أعلم. هذا ويقسم الأصوليون الشبه إلى قسمين:

— شبه في الأحكام الشرعية وما يتعلق بها من الصفات والخصائص المعتمدة شرعا وعرفا، والجمهور على اعتباره، مثل: إلحاق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت، لأن شبهه بالمال في الأحكام والصفات أكثر من شبهه بالحر فيهما، أما الأحكام فكونه يباع ويشترى ويعار ويودع، وأما الصفات فكتفاوت أوصافه جودة ورداءة، وتعلق الزكاة بقيمته إذا اتجر فيه، وأما شبهه بالحر ففي الأحكام التكليفية والصفات البدنية، ورجحت الأحكام والصفات الأولى حتى ألحق بالمال لأنها أدخل في باب الإتلاف³.

— شبه صوري ويسمى بالشبه الحسي⁴، وهو الشبه في الخلقة والصورة وإليه ذهب ابن علية⁵ والأصم⁶، ونقل القول به عن أبي حنيفة وأحمد⁷، كقياس الخيل على البغال والحمير في سقوط الزكاة فيها وفي حرمة لحمها⁸، وقد ورد مثله في الشرع في الحكم بجزاء الصيد⁹. و"هذا أضعف الأنواع إذ لا يعرف له نظير"¹⁰، ووجه ضعفه أن المشابهة الحسية لا توجب المساواة في الحكم فهي من الطرد المحض¹¹.

قال الشريف التلمساني وهو يمثل للشبه "ومثاله الوضوء فإنه دائر بين التيمم وبين إزالة النجاسة، فيشبهه التيمم من حيث أن المزال فيه - وهو الحدث - حكمي لا حسي، ويشبهه إزالة النجاسة في أن المزال فيها حسي لا حكمي لإزالة الماء العين بالطبع بخلاف التراب، فالمالكية والشافعية يوجبون النية في الوضوء تغليبا لشبهه

¹ انظر: البرهان للجويني (864/2).

² المستصفي (646/3)، وانظر: قواطع الأدلة (265/4)، البحر المحيط (233/5، 239)، المذكرة في أصول الفقه، ص 412.

³ انظر: نبراس العقول، ص 339.

⁴ انظر: البرهان للجويني (861/2).

⁵ هو إبراهيم بن الإمام الراوية المعروف بإسماعيل بن إبراهيم بن علية، بصري قدم مصر فسكنها، وهو من تلاميذ أبي بكر الأصم، كان يقول بخلق القرآن، وقد حذر منه الشافعي وأحمد بن حنبل، ووصفه الذهبي بأنه شيطان خبيث، له مصنفات في الفقه تشبه الجدل، توفي بمصر سنة 218 هـ. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (513/6، 514)، سير أعلام النبلاء (113/9).

⁶ هو عبد الرحمان بن كيسان أبو بكر الأصم من شيوخ المعتزلة، صاحب المقالات في الأصول، من تلاميذه إبراهيم بن إسماعيل بن علية. انظر: لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (121/5).

⁷ انظر: البرهان للجويني (861/2)، المحصول (203/5)، البحر المحيط (237/5).

⁸ انظر: قواطع الأدلة (255/4)، البحر المحيط (237/5)، التعبير شرح التحرير (3427/7).

⁹ مفتاح الوصول، ص 707.

¹⁰ البحر المحيط (237/5).

¹¹ انظر: قواطع الأدلة (256/4).

بالتيمم، والحنفية لا توجب النية في الوضوء تغليبا لشبهه بإزالة النجاسة، ولكل من الفريقين ترجيحات لشبهه يخرج ذكرها عن المقصود¹.

2- الشبه الذي هو مسلك العلة.

– قال الآمدي: "وقد ذهب القاضي أبو بكر² إلى تفسيره بقياس الدلالة، وهو الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم، ولكن يستلزم ما يناسب الحكم"³.

– وارتضى القرافي في تنقيحه عبارة الباقلاني هذه وزاد عليها: "وقد شهد الشرع لتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب"⁴.

– وقال الغزالي: "وهو الوصف الذي لا يناسب ويظن كونه علامة متضمنة للعلة التي غابت عنا، فيحكم بالاشتراك في الحكم عند الاشتراك فيه"⁵، وإليه أشار الآمدي في قوله: "ومنهم من فسره بما يوهم المناسبة من غير اطلاع عليها"⁶.

– وقيل "هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة ما"⁷.

– وجوّده بعضهم فقال: "هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام"⁸.

وهذا الأخير وصفه الآمدي بأنه الأقرب إلى قواعد الأصول، وهو الذي ذهب إليه أكثر المحققين⁹، ومنهم بلا شك الإمام الغزالي فقد قال في مثله "فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلست أدري ما الذي أرادوا وبم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب"¹⁰.

وفي بيان مناسبة التسمية يقول الزركشي "وسمي شبهها، لأنه باعتبار عدم الوقوف على المناسبة يجزم المجتهد بعدم مناسبتها، ومن حيث اعتبار الشرع له في بعض الصور يشبه المناسب، فهو بين المناسب والطرْد"¹¹.

¹ مفتاح الوصول، ص 707.

² هو محمد أبو بكر بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بالباقلاني، الملقب بشيخ السنة، إمام وقته، الأصولي النظار المتكلم، من أهل البصرة، وسكن ببغداد، انتهت إليه رئاسة المالكية في وقته، توفي سنة 403 هـ. انظر: الديباج المذهب (229/2، 228)، شذرات الذهب (20/5).

³ الإحكام للآمدي (371/3).

⁴ رفع النقاب (358/5).

⁵ شفاء الغليل، ص 306، وانظر: البرهان للجويني (865/2).

⁶ الإحكام للآمدي (371/3).

⁷ شرح مختصر الروضة للطوفي (427/3).

⁸ التحرير شرح التحرير (3425/7)، نبراس العقول، ص 335.

⁹ انظر: الإحكام للآمدي (372/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (429/3)، البحر المحيط (233/5).

¹⁰ المستصفى (644/3).

¹¹ البحر المحيط (231/5)، وانظر: الإحكام للآمدي (371/3)، تشنيف المسامع (92/2، 93).

وبناء عليه فإن المناسب هو ما ظهرت مناسبة، والطرده هو ما ظهر عدم مناسبة، والشبه وسط بينهما، وهو يفترق عن المناسب في كون مناسبة لا يدركها العقل لو لم يلتفت إليها الشرع في بعض أحكامه، بخلاف المناسب يدرك العقل مناسبة وإن لم يرد شرع¹.

و بناء على ما سبق نستطيع أن نعرف الشبه بأنه "الوصف الذي يظن مناسبة لالتفات الشرع إليه في بعض الأحكام"، وقياس الشبه "هو الذي يجمع فيه بين الأصل والفرع يمثل هذا الوصف"، ومثاله قول الشافعي في إزالة الخبث: "طهارة لأجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث، فالجامع الطهارة، ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة، وقد اعتبرها الشرع في بعض الأحكام كمس المصحف والصلاة والطواف، وذلك يومهم اشتماله على المناسبة"².

– الفرع الثاني: خلاف أهل العلم في الاحتجاج بقياس الشبه.

اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بقياس الشبه إذا أمكن قياس العلة³، وأما إذا عدم هذا الأخير فقد اختلفوا في الاحتجاج به على مذاهب أشهرها اثنان هما:

– الأول: ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه حجة، وأن الوصف الشبهي صالح للعلية، ولم يستبعد الغزالي القول بالقطع في هذا الجنس⁴.

ومن أهم ما احتجوا به أن حكم الله تعالى لا يخلو من مصلحة، وتلك المصلحة ظاهرة في الوصف المناسب، ومنفية في الطرد، ومحتملة في الوصف الشبهي، فإذا رأينا الشارع قد اعتبره في بعض الأحكام غلب على الظن اشتماله على المصلحة، وغلبة الظن معمول بها في الشرعيات⁵.

وقالوا: إن الضرورة داعية للعمل بالشبه، وذلك أن المعنى المناسب لا يعم المسائل، فإن كثيرا من أصول الشرع يخلو من المعاني خصوصا في العبادات وهيئاتها، وشرائط المناكحات والمعاملات⁶.

– الثاني: ذهب الأحناف⁷ وبعض من أصحاب المذاهب الأخرى⁸ إلى عدم اعتباره، وعمدتهم في ذلك:

– أن الأوصاف قسمان: مناسب وهو مقبول باتفاق، وطرده وهو مردود باتفاق، ولا ثالث لهما⁹.

¹ انظر: شرح العضد على ابن الحاجب (432/3)، تشنيف المسامع (93/2)، نشر البنود (196/2)، المذكرة في أصول الفقه، ص320.

² نفاثات الأصول (3328/8)، وانظر: البرهان للجويني (860/2)، المستصفى (645/3) وما بعدها، فواتح الرحموت (354/2).

³ انظر: البرهان للجويني (866/2)، البحر المحيط (234/5)، التحبير شرح شرح التحرير (3429/7).

⁴ البرهان للجويني (871/2)، قواطع الأدلة (254/4)، شفاء الغليل، ص311، 358، 359، البحر المحيط (234/5)، التحبير شرح التحرير (3429/7)، نبراس العقول (346/1).

⁵ انظر: البرهان للجويني (871/2) فما بعدها، المستصفى (642/3)، شفاء الغليل، ص 358، المحصول (203/5، 204)، الإحكام للأمدى (273/3).

⁶ انظر: المستصفى (644/3)، البحر المحيط (239/5).

⁷ انظر: البرهان للجويني (870/2)، التحبير شرح التحرير (3430/7، 3431).

⁸ انظر: قواطع الأدلة (254/4).

⁹ انظر: البرهان للجويني (871/2)، قواطع الأدلة (256/4)، المحصول (204/5)، البحر المحيط (236).

وأجيب بعدم التسليم بهذا التقسيم إذ إن بينهما قسماً ثالثاً وسطاً وهو الشبه، حيث لا يُجزم بمناسبته لعدم ظهورها فخالف المناسب، ولا يجزم بنفي مناسبته لكون الشرع قد اعتبره في بعض الأحكام فخالف الطرد¹.

لكن لا يبعد أن يكون ذلك اختلافاً في اصطلاح القوم، وقد ذكر الغزالي في كتابه "شفاء الغليل" ما يشير إلى هذا²، فيكون المناسب عندهم شاملاً لما اعتبره الشارع في جملة أحكامه ولما اعتبره في بعض الأحكام، فيلتقي حينئذ الفريقان، والله أعلم.

ومما يؤيد ذلك أنه قد نقل عن الأحناف اعتبارهم الشبه الصوري³ وهو أضعف الأقيسة كما سبق ذكره، فقبول ما هو أقوى منه أولى.

– وقالوا: إن المعتمد في إثبات القياس عمل الصحابة، ولم يثبت عنهم أنهم تمسكوا بالشبه⁴.

وأجيب بأن هذا مجرد ادعاء، فلا يقبل إلا بدليل صحيح⁵.

ونظراً لقوة أدلة الجمهور فإن الراجح هو صحة التعليل بالشبه، وأن قياس الشبه حجة، وأن مسلك الشبه دال على عليية الوصف، ولكن هل هو وصف مستقل أم لا بد من انضمام غيره إليه؟، اختلف القائلون بالشبه في هذا.

– فذهب أكثرهم إلى اعتباره مسلماً من مسالك العلة، لأن الوصف الشبهى يصلح لأن يناط به الحكم، وذكر الزركشي عن القاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحاق المروزي⁶ أنه صالح لأن يرجح به⁷، وذلك يعني ضعف هذا المسلك، أو عدم قبوله.

وخص الغزالي هذا كعادته بالمناظرة فقال: "أما المناظر فلا يمكنه إقامة الدليل – عليه – على الخصم المنكر، فإنه إن خرج إلى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طريقاً مستقلاً لو ساعد مثله في الطرد لكان دليلاً"⁸. وأما القرطبي أبو العباس فأبان عن ضعفه بقوله "إن علماءنا قد تسامحوا في اعتبار الشبه مسلماً، لأن البحث فيه نظر في تيقن العلة لا في ذاتها"⁹.

¹ انظر: البرهان للجويني (874/2)، المحصول (204/5).

² انظر: شفاء الغليل، ص 309، 310.

³ انظر: البرهان للجويني (861/2)، نبراس العقول (348/1).

⁴ انظر: المحصول (204/5).

⁵ انظر: البرهان للجويني (874/2)، المحصول (205/5).

⁶ هو إبراهيم بن أحمد المروزي الشافعي البغدادي صاحب ابن سريج، فقيه أصولي محدث، تخرج به عدد من الأئمة، من كتبه "السنة"، توفي بمصر سنة 340 هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (429/15).

⁷ انظر: البحر المحيط (236/5).

⁸ المستصفى (649/3).

⁹ البحر المحيط (233/5)، ويغلب على ظني أن صوابه "لا في إثباتها" إذ إن الكتاب يعج بالأخطاء.

وذكر ابن الحاجب أن الشبه يحتاج في إثبات عليته إلى المسالك الأخرى من غير المناسبة، لئلا يلتحق بالمناسبة¹.

لكن قال الطوفي "الخصم لو منع حصول الظن من الوصف الشبهى لاحتاج المستدل إلى بيان اشتماله على المصلحة، ولا طريق له إلى ذلك إلا السبر والتقسيم، وحينئذ يبقى الشبه واسطة لاغية لا أثر لها"². وهذه الأقاويل كلها متعلقة بدرجة حصول الظن بهذا المسلك في آحاد المسائل لا في الجملة، وذلك أن اعتبار الشارع للوصف في بعض الأحكام قد يحصل فيه التنازع فيضعف الظن بكونه شبهياً، وحينئذ يحتاج لدعمه بمسلك آخر، وقد بين التفتازاني هذا المعنى بيانا شافيا فقال: "وتحقيق كونه من المسالك أن الوصف كما أنه قد يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة، كذلك قد يكون شبهياً فيفيد ظنا ما بالعلية، وقد ينزع في إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة"³.

ثم إنه لا وجه لعدم القول بكونه مسلكاً مع الاحتجاج بقياس الشبه ومع الاعتراف بالوصف الشبهى وأنه قسيم للمناسب معتبر من الشارع في بعض الأحكام، لأنه لا يعقل أن يكون معتبراً ولا يكون مسلكه حجة، وإذا أضفنا إلى هذا كون الأصوليين قد اشترطوا في قياس الشبه: "أن تحصل غلبة الظن للمجتهد بالتفات الشارع إلى الوصف الشبهى وإلا لم يمكن له الحكم به"⁴ لم يبق لهذه الأقاويل موضع، ويؤول الأمر إلى الوفاق وهو أن الشبه مسلك قد يستقل بإثبات العلة مثل المناسبة.

قال الشيخ عيسى منون عن الشبه "وعندي أنه أدق مباحث القياس تصورا وتطبيقا، بل اعتقد أنه لا يستطيع تطبيقه على وجهه إلا من بلغ رتبة الاجتهاد"⁵.

إذا ثبت هذا فلننظر في علاقته مع السبر والتقسيم.

– الفرع الثالث: علاقة السبر والتقسيم بالشبه.

لقد ظهر مما سبق أن قياس الشبه يرتكز على إلحاق الفرع بالأصل بوصف شبهى يظن اشتماله على المصلحة لاعتبار الشارع له في بعض الأحكام، وهذا يعني دخوله في قياس العلة، وبه يتضح أن المراد بقول الأصوليين "لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة" هو قياس المعنى المناسب، وعليه فلا عبرة بمسلك الشبه مع إمكان الإثبات بالمناسبة.

¹ انظر: العضد على ابن الحاجب (433/3).

² شرح مختصر الروضة للطوفي (435/3).

³ العضد على ابن الحاجب (344/3)، وتام قوله "إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة وإلا لخرج عن كونه شبهياً إلى كونه مناسبا مع ما بينهما من التقابل"، ثم زاد "وإنما لم يحزم بإمتناع ذلك لاحتمال أن يكون الوصف شبهياً في بادي الرأي ثم تثبت عليته بتخريج المناط بأن يتأمل فتبين له مناسبة"، وهذه الزيادة لا معنى لها – في نظري – لأنه لا يثبت كون الوصف شبهياً إلا بعد البحث التام عن المناسبة كما قال الآمدي رحمه الله.

⁴ انظر: المستصفي (649/3).

⁵ نبراس العقول (353/1)، وقد أتبعه بكلام نفيس فانظره هناك.

كما أن الوصف الشبهى ليس هو العلة بذاته ولكن يظن دلالة على ما هو مصلحة لاعتبار الشارع له، وهذا نوع من قياس الدلالة، وهو قسيم لقياس المعنى¹.
وأما قياس غلبة الأشباه فهو عبارة عن ترجيح بين أقيسة الشبه فلا يخرج بذلك عن كونه ترجيحاً في قياس العلة.

وخرج الشبه الصوري عن باب قياس العلة لخلوه عن العلة أو ما يشتملها، فلا تعلق له بما نحن فيه.
وإذا ثبت أن قياس الشبه محتج به، وأنه من قياس العلة وأن الشبه مسلك معتبر لإثبات عليّة الوصف، فهو يلتقي مع السبر والتقسيم في هذه الأحكام الثلاثة، ويفترق عنه في الأمور الآتية:
- أن الوصف الذي يدل عليه مسلك الشبه قد لا يقوى أن يكون علة إذا ضعف الظن في اعتبار الشارع له، فيحتاج إلى دعامة بالسبر والتقسيم، أو بغيره من المسالك الأخرى، في حين لا يحتاج السبر والتقسيم إلى مسلك الشبه، فبان بهذا أنه الأقوى، فيرجح الوصف الثابت به على الوصف الثابت بالشبه عند التعارض.

- وكذلك فإن مسلك الشبه يشبه مسلك المناسبة الذي تتوقف صحة العلة فيه على تحقيق الاستقلال - أي نفي المعارض كما سبق - وذلك لا يتأتى إلا عن طريق السبر والتقسيم، ولأجل هذا قال الغزالي "وكل وصف لا يناسب وعلامة شبيهة ظهرت أولاً فهي على خطر الانحاق بمعنى تقابل به، هو أظهر أو أولى منه، وكذلك كل مناسب يظهر أولاً فهو على هذا الخطر، وذلك لا يدل على بطلان جنسه"²، أي لا يدل على بطلان مسلك الشبه وعدم فائدته، خلافاً لقول الطوفي "لو منع الخصم حصول الظن به احتاج المستدل إلى بيان اشتماله على المصلحة ولا طريق له إلى ذلك إلا السبر والتقسيم، وحينئذ يبقى الشبه واسطة لاغية لا أثر لها"³، فهذا يستقيم إذا وجد الوصف الأحق منه بالعلية فيكون الاستدلال بالسبر والتقسيم لاغياً مرجوحاً، وأما إذا كان الوصف المستبقى هو الوصف الشبهى فإن مسلك الشبه يزيد من غلبة الظن في كونه علة، فلا يكون لاغياً.

ومما يؤيد التكامل بين المسلكين أن الوصف الشبهى لا يمكن إبطاله في السبر والتقسيم، لأنه متى حكمنا باعتبار الشارع له بطل إلغاؤه وأوهم المناسبة، فيصح أن يكون وصفاً مستبقياً صالحاً لتعليق الحكم عليه، والله أعلم.

¹ انظر: البرهان للجويني (867/2، 868)، نشر البنود (194/2)، المذكرة في أصول الفقه، ص 418.

² شفاء الغليل، ص 358.

³ شرح مختصر الروضة للطوفي (435/3).

- المطلب الثالث: علاقة السبر والتقسيم بتنقيح المناط.

- الفرع الأول: معنى تنقيح المناط في اللغة والاصطلاح.

1- المعنى اللغوي: وهو متوقف على بحث الكلمتين اللتين تركب منهما، وهو الآتي:

- معنى التنقيح:

- قال ابن فارس: "النون والقاف والحاء أصل صحيح يدل على تنحيتك شيئاً عن شيء، ... ومنه شعر منقح: أي مُفْتَشَّ ملقى عنه ما لا يصلح"¹.

- وفي لسان العرب: "وكل ما نحيت عنه شيئاً فقد نَقَّحْتَهُ، .. ونَقَّحَ الكلام فَتَّشَهُ وأحسن النظر فيه، وقيل أصلحه وأزال عيوبه"².

- وفي القاموس المحيط "وتنقيح الشعر وإنقاحه تهذيبه"³.

ويظهر من هذه الجمل أن تنقيح الشيء في لغة العرب هو تهذيبه بأن يلقي عنه ما لا يصلح.

- معنى المناط:

- قال ابن فارس: "نوط، النون والواو والطاء، أصل صحيح يدل على تعليق شيء بشيء، ونطته به علقته به"⁴.

- وفي لسان العرب: ناط الشيء ينوطه نوطاً: علقه، ويقال نيط عليه الشيء علق عليه ... ونيط به الشيء وصل به"⁵.

- وفي القاموس المحيط "ناطه نوطاً علقه، وانتاط تعلق، والأنواط المعاليق"⁶.

وعلى هذا يكون معنى المناط في اللغة هو ما علق عليه الشيء.

وبإضافة المفردتين إلى بعضهما يكون المراد بتنقيح المناط لغة هو: تهذيب ما علق عليه الشيء، بأن يلقي عنه ما لا يصلح.

2- المعنى الاصطلاحي:

لقد تعددت اتجاهات الأصوليين في تعريف تنقيح المناط تبعاً لأحد قسميه وهو إلغاء الفارق، فكان فيهم من لا يعده فيه، وكان فيهم من يحصره فيه، وفيهم من جعله شاملاً له ولغيره، ونحن نورد التعريفات على هذا التسلسل في الاتجاهات فنقول:

¹ معجم مقاييس اللغة (367/5)، مادة "نقح".

² لسان العرب (4516/50)، نفس المادة السابقة.

³ القاموس المحيط، ص 245، نفس المادة السابقة.

⁴ معجم مقاييس اللغة (370/5)، مادة "نوط".

⁵ لسان العرب (4577/51)، نفس المادة.

⁶ القاموس المحيط، ص 691، نفس المادة.

– قال الغزالي "الاجتهاد الثاني في تنقيح المناط؛ أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به، وتقتزن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم"¹، أي بقلة الأوصاف.

– وقال الآمدي: "هو النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين، بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقتزن به من الأوصاف كل واحد بطريقه"².

– وفي المسودة "وهو أن ينص الشارع على الحكم عقيب أوصاف يُعرف فيها ما يصلح للتعليل وما لا يصلح، فينقح المجتهد الصالح ويلغي ما سواه"³.

– وقال الطوفي "هو تعيين وصف للتعليل من أوصاف مذكورة"⁴

– وقال الزركشي "وهو أن يدل ظاهر على التعليل بوصف مذكور مع غيره مما لا مدخل له في التأثير لكونه طرديا أو ملغى، فينقح حتى يميز المعتبر، ويجتهد في تعيين السبب الذي أناط الشارع الحكم به وأضافه إليه بحذف غيره من الأوصاف عن درجة الاعتبار"⁵.

وهذه التعريفات وإن اختلفت عباراتها فهي متحدة في المعنى، وتقرر أن تنقيح المناط يحصل لما يكون النص قد ذكرت فيه أوصاف مزاحمة للوصف الذي هو علة الحكم من غير أن يعينه الشارع، فيقوم المجتهد بحذف ما لا يصلح منها تهذيبا للوصف الصالح للعلية الذي دل عليه ظاهر النص.

مثال ذلك قول الراوي: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضرب وجهه ويتنف شعره، ويقول هلكت وأهلك، واقعت أهلي في رمضان، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أعتق رقبة"⁶.

فالحكم هنا ورد عقيب مجموعة من الأوصاف نعلم يقينا أن منها ما يصلح للعلية، ومنها ما يكون لاغيا، فأما الأوصاف اللاغية فهي كونه أعرابيا، وكونه جاء على تلك الصفة، وكون الوطء في زوجة، وكونه في ذلك الرمضان المعين، لأن هذه الأوصاف قد علم بعادة الشرع في موارده ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل لها في التأثير، لكن كونه وقاع مكلف وصف مؤثر، وعليه فالموجب للكفارة هو خصوص الجماع⁷.

¹ المستصفى (488/3)، وانظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (243/3).

² الإحكام للآمدي (380/3).

³ المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، ص 387.

⁴ شرح مختصر الروضة للطوفي (243/3).

⁵ البحر المحيط (255/5).

⁶ التوضيح على التنقيح (755/2)، وأقرب الروايات إلى هذا اللفظ مرسل سعيد بن المسيب قال: "أتى أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ينتف شعره ويضرب نحره ويقول: هلك الأبعد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك، قال أصبت أهلي في رمضان وأنا صائم... الحديث. انظر: السنن الكبرى للبيهقي (383/4)، ح: 8062، وسيأتي تخريجه في ص 303.

⁷ انظر: المستصفى (488/3، 489)، أساس القياس، ص 45 فما بعدها، الإحكام للآمدي (380/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (239/3)، التوضيح على التنقيح (755/2)، سلم الوصول (138/4).

وأما المرداوي¹ فقال: "هو الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشارع الحكم فيبقى من الأوصاف ما يصلح، ويلغي ما لا يصلح"².

– وقال الشنقيطي: "هو تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له"³، فلم يشر إلى كون الأوصاف مذكورة في النص، وقد أعرب الشنقيطي عن سبب ذلك فقال: "واعلم أن تنقيح المناط تارة يكون بحذف بعض الأوصاف لأنها لا تصلح، وتارة بزيادة بعض الأوصاف لأنها صالحة للتعليل، وقد اجتمع مثالهما في قصة الأعرابي المذكورة، فقد نقح فيها المناط الشافعي وأحمد مرة واحدة، وهي تنقيحه بحذف الأوصاف كما ذكرنا، ونقحه مالك وأبو حنيفة مرتين الأولى هي هذه التي ذكرنا، والثانية هي تنقيحه بزيادة بعض الأوصاف، وهي أن مالكا وأبا حنيفة حذفوا خصوص الوقاع، وأناطوا الحكم بانتهاك حرمة رمضان فأوجبوا الكفارة في الأكل والشرب عمدا، فزادوا الأكل والشرب على الوقاع، تنقيحا للمناط بزيادة بعض الأوصاف"⁴.

وما عناه بالتنقيح بالزيادة يسميه غيره بنفي الفارق أو إلغاء الفارق، وقد جعله بعضهم مرادفا لتنقيح المناط، منهم أصحاب التعريفات الآتية:

– قال الرازي: "وقد يكون بإلغاء الفارق، وهو أن يقال: لا فارق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا، وذلك لا تأثير له في الحكم البتة، فيلزم اشتراك الفرع والأصل في ذلك الحكم"⁵.

– وقال الإسنوي تبعا للبيضاوي "هو أن يبين المستدل إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، وحيث يلمز اشتراكهما في الحكم"⁶.

– وقال حلولو: التنقيح قسمان: الأول: أن يدل ظاهر من الأدلة على التعليل بوصف فيحذف خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط الحكم بالمعنى الأعم"⁷.

– وقال الشوشاوي: "تنقيح المناط هو إلغاء الفارق، أي ترك الفارق بين المقيس والمقيس عليه"⁸.

¹ هو علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي السعدي، ثم الصالحي الحنبلي، ولد سنة 817 هـ، برع في علوم شتى حتى انتهت إليه رئاسة المذهب، من مؤلفاته: "الإنصاف إلى معرفة الراجح من الخلاف"، وهو في الفقه، "التحرير في أصول الفقه" وشرحه المسمى بـ "التحجير"، توفي في صالحة دمشق سنة 885 هـ. انظر: شذرات الذهب (510/9، 511).

² التحجير شرح التحرير (332/7).

³ المذكرة في أصول الفقه، ص 381.

⁴ المصدر نفسه، في الموضوع ذاته.

⁵ المحصول (230/5).

⁶ نهاية السؤل (139/4).

⁷ التوضيح على التنقيح (754/2)، وانظر: شرح تنقيح الفصول، ص 301، 302.

⁸ رفع النقاب (287/5).

مثاله: قوله عليه الصلاة والسلام "لا يقضي القاضي وهو غضبان"¹، فإن ذكر الغضب مقرون بالحكم يدل بظاهره على التعليل بالغضب، لكن قد ثبت بالنظر والاجتهاد أنه ليس علة لذاته، بل لما تضمنه من الدهش والتشويش المانع من استيفاء الفكر، فيحذف خصوص الغضب ويناط الحكم بالمعنى الأعم²، لأنه لا فرق بين الغضب وبين غيره من الأسباب المحصلة لهذا المعنى الأعم كالمرض والتعب ونحو ذلك من الأسباب التي تعد فروعاً بالنسبة للغضب الذي هو أصل .

وهذه المسألة من نوع ما يتفق على نفي الفارق فيها بين الأصل والفرع، وقد يكون ذلك محل اجتهاد فيختلف العلماء في اعتبار الفارق وعدمه، كما في مسألة المواقع في رمضان، فإن الشافعية والحنابلة فرقوا بينه وبين المفطر بالأكل والشرب عمداً، في حين لم ير المالكية والأحناف فرقاً بينهما فأناطوا الحكم بالمعنى الأعم، وهو انتهاك حرمة رمضان³.

ويبدو من خلال هذا أن إلغاء الفارق مرحلة ثانية تتلو تنقيح المناط وتخليصه مما يشوبه، يُعنى فيها ببحث المعنى المناسب في تعليق الحكم بالوصف المنقح، فعوض أن يلحق به ما يماثله بطريق القياس يناط الحكم ابتداء بالمعنى الأعم، وهي طريقة حسنة جامعة يتجلى فيها تمام تنقيح المناط إذ هي النتيجة والمقصد، ولذلك قال الزركشي - رحمه الله -: "وحاصله إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق"⁴، ولأجل هذا استحسن جمع من الأصوليين عد إلغاء الفارق من تنقيح المناط، يقول الشنقيطي - رحمه الله -: "والتحقيق أن إلغاء الفارق قسم من تنقيح المناط، لأن حذف خصوص الوصف عن الاعتبار قد يكون بإلغاء الفارق، وقد يكون بدليل آخر، وهذا ظاهر"⁵، بل إن بعضهم استساغ تسميته تنقيحاً، فقال الطوفي - رحمه الله -: "لا بأس بتسمية إلغاء الفارق تنقيحاً، إذ التنقيح هو التخليص والتصفية، وإلغاء الفارق يصفو الوصف ويخلص للعلية، فلا يكون هذا قولاً ثانياً في تنقيح المناط كما قال القرافي، بل يكون ضرباً من تنقيح المناط"⁶.

وبناء على هذا ارتضى ابن السبكي الجمع بين القسمين في تعريفه فقال: "وهو أن يدل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد، أو تكون أوصاف فيحذف بعضها ويناط الحكم بالباقي"⁷.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان، ح: 7159، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان، ح: 1717، ولفظه عند البخاري "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان".

² التوضيح على التنقيح (754/2)، وانظر: رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، ص 137.

³ انظر: التوضيح على التنقيح (755/2).

⁴ البحر المحيط (255/5).

⁵ رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، ص 138.

⁶ شرح مختصر الروضة للطوفي (244/3، 245).

⁷ تشنيق المسامع (98/2)، وانظر: نبراس العقول (385/1)، سلم الوصول (141/4).

ونظمه صاحب مراقبي السعود فقال:

فمنه ما كان بإلغاء الفارق ** وما بغير من دليل رائق
من المناطق أن تجي أوصاف ** فبعضها يأتي له الخذف
عن اعتبار وما قد بقيا ** ترتب الحكم عليه اقتفياً¹.

وهكذا يعد كثير من الأصوليين إلغاء الفارق تنقيحاً² من جهة أن العلة لا يزال يتعلق بها بعض النظر والتهذيب، في حين يرى بعضهم أن ذلك من قبيل إلحاق الفرع بالأصل، وبه صرح التبريزي³ فقال: "نفي الفارق من طرق الإلحاق، لا من طرق إثبات العلة"⁴، ويرى آخرون أنه من قبيل مفهوم الموافقة، ولذلك ارتضاه من ينكر القياس، وأطلق عليه الأحناف اسم "الاستدلال"⁵، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وبعد هذه التوضيحات يمكننا أن نختار تعريفاً لتنقيح المناطق فنقول: "هو الاجتهاد في سبر الأوصاف الواردة في النص مما يوهم العلية لتعيين الوصف الصالح منها، بعد حذف ما زاحمه من الأوصاف أو خصوصية".

– فعبارة "الاجتهاد في سبر الأوصاف" لإخراج ما صرح النص بعليته حيث لا اجتهاد فيه، وإنما الاجتهاد فيما دل النص على عليته ظاهراً.

– وقولنا "الواردة في النص" احترازاً عن السبر والتقسيم إذ الأوصاف فيه مستنبطة.

– وقولنا "مما يوهم العلية" لإخراج الأوصاف الطردية المحضة، التي يحكم العقل ابتداءً بنفي عليتها.

– وقولنا "لتعيين الوصف الصالح منها" جاء بياناً لهدف التنقيح.

– ونعني بالأوصاف المزاحمة غير الصالحة للعلية، فهي تراحم الوصف الذي يتم تنقيحه.

– كما نعني بالخصوصية خصوصية الوصف بكونه علة.

وحذفهما هو التنقيح، والوصف الصالح للعلية هو الذي ينبغي أن يعلق عليه الحكم فهو مناطه، وبهذا يظهر وجه اتصال المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي⁶، والله أعلم.

¹ نشر البنود (206/2).

² انظر ما سبق من المصادر، بالإضافة إلى: تيسير الوصول (339/5، 340)، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، ص138.

³ هو أمين الدين مظفر بن محمد بن إسماعيل التبريزي، ولد سنة 558 هـ، كان عالماً عابداً زاهداً، تفقه ببغداد، وقدم مصر، اختصر المحصول، وصنف كتاباً في الفقه سماه "سمط سمط الفوائد"، سافر إلى شيراز ومات بها سنة 621 هـ. انظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لجلال الدين السيوطي (410/1).

⁴ نفائس الأصول (3376/8).

⁵ انظر: البرهان للجويني (782/2)، المستصفى (480/3)، المحصول (230/5)، الإبهاج (80/3)، البحر المحيط (255/5)، المذكرة في أصول الفقه، ص382، نثر الورود (512/2)، سلم الوصول (141/4).

⁶ انظر: البحر المحيط (255/5)، نشر البنود (204/2).

– الفرع الثاني: حجية تنقيح المناط ومدى اعتباره مسلكا.

لم يختلف الأصوليون في الاحتجاج بتنقيح المناط والعمل به على هذه الصورة التي ذكرناها، وإن اختلفت اصطلاحاتهم فيه.

– قال الغزالي "وهذا يقر به أكثر منكري القياس"¹.

– وقال الطوفي: "أكثر منكري القياس استعملوا هذا النوع من الاجتهاد في العلل الشرعية وهو تنقيح المناط"².

– وقال ابن قاضي الجبل³ وغيره "ولا نعرف خلافا في صحة الاحتجاج به، إذا كانت العلة معلومة بالنص أو الإجماع"⁴.

فأما الأحناف وبعض من أصوليي المذاهب الأخرى كالغزالي والآمدي والشاطبي والمرداوي والأصفهاني⁵ فلم يعدوه مسلكا من مسالك العلة، حيث ذهبوا إلى أن العلة فيه مسلكتها النص أو الإجماع، إلا أن الوصف قد خالطته أوصاف أخرى غير صالحة للعلية فوجب حذفها لعدم تأثيرها⁶.

وقد بين ذلك الغزالي بقوله "والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط"⁷. ونقل الزركشي عن الأصفهاني قوله "إن تنقيح المناط ليس دالا على العلية بعينه بل هو دال على اشتراك الصورتين في الحكم، فلا يكون من طرق إثبات العلة بعينها أصلا، بل هو من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق"⁸.

ويمكن الجواب عن هذا بأن مناط الحكم لم يهذب إلا بعد حذف ما لا مدخل له في العلية فيقوى الظن بكون الوصف علة، ثم ينظر في ذات المناط فيلغي الفارق بينه وبين غيره، ليعلم أن الوصف هو المعنى الأعم الجامع لهما، فبان بهذا أنه حذف وتعيين فيكون مسلكا دالا على العلة.

¹ المستصفى (488/3).

² شرح مختصر الروضة للطوفي (241/3).

³ هو أحمد بن الحسين بن عبدالله بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، شرف الدين أبو العباس، المعروف بابن قاضي الجبل، ولد سنة 693 هـ، كان عالما بالحديث والفقه والأصول والمنطق، وهو من تلاميذ شيخ الإسلام بن تيمية، له تصانيف كثيرة منها: "الفائق في فروع الحنابلة"، و"فطر الغمام في شرح أحاديث الأحكام"، و"أصول الفقه"، ولم يكمله، توفي سنة 771 هـ. انظر: الدرر الكامنة (121، 120/1)، معجم الأصوليين لمحمد مظهر بقا (106/1).

⁴ شرح الكوكب المنير (201/4).

⁵ هو محمود بن عبد الرحمان بن أحمد بن محمد بن أبي بكر شمس الدين أبو الثناء الأصبهاني، ولد سنة 674 هـ، كان متقدما في كل الفنون بارعا في العقلليات والأصول، من تصانيفه "شرح مقدمة ابن الحاجب"، وهو في الأصول، توفي في ذي القعدة سنة 749 هـ. انظر: الدرر الكامنة (327/4).

⁶ انظر: المستصفى (490/3)، الإحكام للآمدي (379/3)، البحر المحيط (257/5)، التحبير شرح التحرير (3451/7)، مباحث العلة في القياس، ص 511، 512.

⁷ المستصفى (490/3).

⁸ البحر المحيط (257/5).

وأمر آخر وهو أننا نريد بالمسلك الطريق الذي يتوصل به إلى معرفة العلة شرعياً كان أو عقلياً، وهنا لم يمكننا معرفة العلة بمجرد النص أو الإيماء، فاضطررنا إلى معرفتها بطريق تنقيح المناط.

وأما ثبوت دليل العلة فإنه يلزم في كل الأحوال أن يكون شرعياً حتى يضاف القياس إلى الشارع، وإنما يختص الكلام هنا بالمسلك الذي يعين العلة ويجعلنا نختدي إليها، وهو لا محالة تنقيح المناط.

إذا ثبت هذا فهو حجة لكثير من الأصوليين الذين ذهبوا إلى عده مسلماً من مسالك العلة¹، لأنه يقرب إلى حد بعيد من مسلك السبر والتقسيم الذي اتفق جمهورهم على كونه مسلماً، وتام بيان هذا المعنى في الفرع الآتي.

– الفرع الثالث: علاقة السبر والتقسيم بتنقيح المناط.

ذهب الإمام الرازي² وبعض الأصوليين³، إلى أن تنقيح المناط هو عين السبر والتقسيم لا فرق بينهما، وبين الرازي ذلك بقوله "فهذا طريق جيد، إلا أنه استخراج العلة بالسبر، لأننا قلنا حكم الأصل لا بد له من علة، وهي إما جهة الاشتراك أو جهة الامتياز، والثاني باطل فتعين الأول، وجهة الاشتراك حاصلة في الفرع فعلة الحكم حاصلة في الفرع فيلزم تحقق الحكم في الفرع، فهذا هو طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت أصلاً"⁴.

بيان حجته أن يقال مثلاً: إيجاب الكفارة على المواقع لا بد له من علة، وهي إما جهة الاشتراك بين الجماع والأكل والشرب، أو جهة الامتياز وهي خصوص الجماع، والثاني يبطل إذا أقمنا الدلالة على عدم الفرق بينهما، لأنهما شهوتان لم يختلفا إلا في الموضع، وهو الفرج والبطن، وذلك غير مؤثر لما علم من التسوية بين الشهوتين في باب الصيام، فإذا صح أنه لا فارق بينهما بطل الامتياز وصح الاشتراك في علة الحكم فيلزم تحققها في الأكل والشرب، وحينئذ يعلل الحكم بها على إجمالها، هذا معنى كلام الرازي.

لكن تعقبه القراني بقوله: "قلنا بينهما فرق، إنكم ههنا أشرتم إلى المشترك بما هو مشترك، ولم تعينوه باسم يخصه، وفي باب السبر نعين الأوصاف بأسماء تخصها، غير أن هذه الطريقة وإن فارقت طريق السبر فهي مغايرة أيضاً لتنقيح المناط، ليس فيها إلا إلغاء الفارق من غير تعرض لمشترك البتة ولا لعة، وههنا وقع التعرض لتلك العلة إجمالاً"⁵.

ويمكن أن يجاب على كلامه بما ذكره الغزالي من أن نفي الفارق "لا يتجاسر عليه إلا بعد استنشاق رائحة المعنى الذي هو مناط الحكم، وإن لم نطلع بعد على تحديده وتعينه"⁶، فالعلة إذن حاصلة في المعنى المشترك

¹ انظر: مباحث العلة في القياس، ص 511.

² انظر: المحصول (230/5، 231).

³ انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (244/3)، تشيف المسامع (100/2).

⁴ انظر: المحصول (230/5، 231).

⁵ نفائس الأصول (3375/8).

⁶ أساس القياس، ص 6.

بضرب من الشبه وإن لم تسم باسم يخصها¹، وهي مفيدة لظن العلية حيث يحصل بها الاشتراك في الحكم، فالجتهد يتوسم أن الكفارة إنما شرعت للزجر عن انتهاك حرمة رمضان، وانتهاك حرمة مشترك بين الجامع والأكل والشارب، فتلك هي العلة وإن لم يسمها، وهي الموجبة للكفارة في كليهما.

وقد ألمح القرافي في كتابه الآخر "شرح تنقيح الفصول" إلى نحو هذا المعنى فقال: "الأصل في كل مثلين أن يكون حكمهما واحد، فإذا استوى صورتان ولم يوجد بينهما فارق فالظن القوي القريب من القطع أنهما متساويان في الحكم... فوجب كونه دليلاً على علية المشترك على سبيل الإجمال وإن كنا لا نعينه، بل نجم بأن ما اشتركا فيه هو موجب العلة"².

ويقرب من اعتراض القرافي قول ابن السبكي "إن السبر والتقسيم لا بد فيه من تعيين الجامع والاستدلال على العلية، وأما هذا فلا يجب فيه تعيين العلة ولكن ضابطه أنه لا يحتاج إلى التعرض للعلة الجامعة، بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق إلا كذا وكذا ولا مدخل له في التأثير"³.

ويمكن الجواب عليه بأن يقال: إن من تمام التنقيح التعرض لبيان العلة الجامعة وتعيينها حتى تحفظ في الاعتبار فيقياس عليها، ولا سبيل إلى ذلك إلا بسبر الأوصاف التي دل عليها النص، وقد وضع الغزالي هذا حين ذكر أن "تنقيح المناط له ركنان:

— أحدهما: إسقاط ما لا مدخل له في الاقتضاء عن درجة الاعتبار.

— وثانيهما: إظهار ما له مدخل في الاقتضاء حتى يحفظ في الاعتبار فلا يسمح بسقوطه"⁴.

يعني أنه لا بد فيه من الحذف والتعيين، ويستعان في التعيين بالسبر والتقسيم ونفي الفارق إذ كلها طرق متكاملة لتنقيح المناط حتى يكون معيناً واضحاً خالصاً مما يشوبه، ولهذا صرح المحلي⁵ بأن تنقيح المناط "حاصله الاجتهاد في الحذف والتعيين"⁶.

وإذا ثبت أن تنقيح المناط بنفي الفارق هو عين السبر والتقسيم مثل ما بينه الإمام الرازي فإن القسم الآخر من تنقيح المناط — حيث تكون الأوصاف مذكورة في النص فيحذف بعضها عن الاعتبار ليصح الباقي — لا يكاد يناع فيه منازع، لأن صورته صورة السبر والتقسيم، ومن ثم رأى بعض الأصوليين⁷ أنه

¹ انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (293/2).

² شرح تنقيح الفصول ص310، وانظر: البحر المحيط (258/5).

³ الإجماع (81/3)، وانظر: نفائس الأصول (3375/8).

⁴ أساس القياس، ص51.

⁵ هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي، مفسر فقيه أصولي، ولد سنة 791هـ بالقاهرة، من مصنفاته: "شرح المنهاج في فقه الشافعية"، و"شرح الورقات"، و"البدر الطالع في حل جمع الجوامع"، توفي بالقاهرة سنة 864هـ. انظر: طبقات المفسرين لأحمد بن محمد الأندلسي، ص336، الأعلام (333/5).

⁶ شرح المحلي على جمع الجوامع (292/2).

⁷ انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (238/3)، شرح المحلي على جمع الجوامع (292/2)، حاشية العطار على المحلي (337/2)، سلم الوصول (140/4، 141)، مباحث العلة في القياس، ص513.

ليس ثمة فرق بينهما إلا أن الحصر في الأول دل عليه ظاهر النص وفي السبر والتقسيم يحصل بعمل المجتهد، وأنه يكفي في السبر والتقسيم بمجرد حذف الأوصاف، وهذان الفرقان صحيحان. لكن إذا اعتبرنا طلب إثبات عليية الوصف المستبقى في السبر والتقسيم لمزيد غلبة الظن بالعليية¹ يسقط الفرق الأخير، فيكون تنقيح المناط حينئذ عبارة عن اصطلاح خاص بسبر الأوصاف الواردة في النص، والسبر والتقسيم عبارة عن اصطلاح خاص بسبر الأوصاف التي يحصرها المجتهد، وهذا ما نراه ونرجحه، والله أعلم.

– المطلب الرابع: علاقة السبر والتقسيم بالمناسبة

– الفرع الأول: تعريف المناسبة في اللغة والاصطلاح.

1- المعنى اللغوي:

- قال ابن فارس "النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء"².
- وقال الزمخشري "ومن المجاز: بين شيئين مناسبة وتناسب، ولا نسبة بينهما وبينهما قرينة"³.
- وفي لسان العرب: "وفلانا يناسب فلانا فهو نسيبه أي قريبه، ... ونقول ليس بينهما مناسبة أي مشاكلة"⁴.
- وفي القاموس المحيط "والمناسبة المشاكلة"⁵.
- والمشاكلة عند أهل اللغة تدور حول معنى المماثلة والمشابهة.
- قال ابن فارس: "الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة"⁶.
- وقال الزمخشري "هذا شكله أي مثله ... وهذا من شكل ذاك أي جنسه"⁷.
- وفي لسان العرب: "وهذا أشكل بهذا أي أشبهه، والمشاكلة الموافقة"⁸.
- والموافقة يراد بها الملاءمة والاتصال.

– قال الزمخشري: "وفلان لا يلائمني، لا يوافقني"⁹.

¹ كما هو رأي الشيخ عبد الكريم النملة، انظر كتابه المذهب في أصول الفقه المقارن (2081/5).

² معجم مقاييس اللغة (423/5)، مادة "نسب".

³ أساس البلاغة (265/1)، نفس المادة.

⁴ لسان العرب (4405/50)، نفس المادة.

⁵ القاموس المحيط، ص 137، نفس المادة.

⁶ معجم مقاييس اللغة (204/3)، مادة "شكل".

⁷ أساس البلاغة (517/1)، مادة "شكل".

⁸ لسان العرب (2310/26)، نفس المادة.

⁹ أساس البلاغة (153/2)، مادة "لأم".

– وفي لسان العرب "وتلاءم الشيئان إذا اجتمعا واتصلا، وهذا طعام يلائمني يوافقني، وفلان لئم فلان ولئامه أي مثله وشبهه"¹.

ويظهر من هذه النقول عن علماء اللغة أن المناسبة والمشكلة والملائمة كلها من معين واحد تطلق على اتصال الشيء بالشيء وتوافقهما، فبان بهذا أن المناسبة هي الاتصال والموافقة.

2- المعنى الاصطلاحي:

المناسبة هي كون الوصف مناسباً، فتعريفها يحصل بتعريفه، وقد تعرض جمهور الأصوليون من الشافعية والمالكية والحنابلة وبعض الأحناف في كتبهم إلى تعريف المناسب بعبارة تكاد تتحد في المعنى عند من أمعن النظر، الأمر الذي يجعلنا نقتصر على أهمها وهي:

– قال أبو زيد الدبوسي²: "المناسب ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول"³، ومراده العقول السليمة الراجحة التي عرفت منهاج المصالح الشرعية، يوضح ذلك التعريف الآتي:

– قال الغزالي: " المراد بالمناسبة ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم"⁴، أي في سلك الشريعة عند ذوي العقول السليمة.

– وفي المحصول للرازي: " أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً"، ثم قال عقبه بقوله "وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة"⁵.

ولم يتعرض هؤلاء الأئمة لضبط الوصف بالظهور والانضباط اعتماداً على كونهما من شروط التعليل بالوصف، وكأنهما بديهية في عرف الأصوليين⁶، ومقصودهم من كون الوصف ملائماً جالباً للمصلحة أو دافعاً للمفسدة هو من حيث ترتب الحكم عليه لا من حيث ذاته⁷، حتى لا يرد عليه الاعتراض بالأفعال الشنيعة التي لا تجلب في ذاتها مصلحة ولا تدفع ضرراً مثل القتل العمد العدوان⁸، لكنه من حيث ترتب الحكم عليه مناسب لشرع القصاص⁹.

¹ لسان العرب (3976/44)، نفس المادة.

² هو: عبيد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي نسبة إلى دبوسة بلدة بين بخارى وسمرقند، الفقيه الحنفي الأصولي النظار، من كتبه "تقويم الأدلة"، و"تأسيس النظر"، توفي بمدينة بخارى سنة 430 هـ. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء الحنفي (500، 499/2)، وفيات الأعيان (48/3).

³ انظر: الإحكام للأمامي (338/3)، العضد على ابن الحاجب (414/3)، مفتاح الوصول، ص 701، التحبير شرح التحرير (3373/7)،

⁴ المستصفى (620/3).

⁵ انظر: المحصول (157/5، 158).

⁶ انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد على ابن الحاجب (416/3).

⁷ الآيات البيئات (88/4).

⁸ انظر: نهاية السؤل (77/4) فما بعدها، التحبير شرح التحرير (3372/7).

⁹ انظر: العضد على ابن الحاجب (414/3).

– وأما الآمدي فقد راعى في تعريفه هذه القيود فقال: "المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم، وسواء كان ذلك الحكم نفيا أو إثباتا، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مضرة"¹.

و هذا التعريف يشمل الوصف الشبهي لأنه يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة شرعية تعلم من التفات الشارع إلى ذلك الوصف وإن لم ندرکہا²، وهذا ما حاول ابن الحاجب تلافيه فقال: "والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة"، وزاد "فإن كان خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه"³، وبينه العضد بقوله "ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء، والمقصود إما حصول مصلحة أو دفع مفسدة، والمصلحة اللذة ووسيلتها، والمفسدة الألم ووسيلته"⁴.

واحترز ابن الحاجب بقوله "الظاهر" عن الخفي، وبقوله "المنضبط" عن المضطرب الذي لا ينضبط حيث تعتبر فيهما المظنة، وبقوله "عقلا" عن الشبه، وهو ما ليس بمناسب لذاته بل يوهم المناسبة⁵، وبهذه القيود والاحترازات كان تعريفه أضبط لمعنى المناسب، والله أعلم.

هذا وقد تعرض بعض الأصوليين إلى بيان المناسبة كعلاقة بين الوصف والحكم، ومن ذلك ما قال التبريزي – رحمه الله -: "المناسبة ملاءمة بين الوصف والحكم في نظر رعاية المصالح"⁶، وقال الشريف التلمساني "المناسبة وهو أن يكون في محل الحكم وصف يناسب ذلك الحكم"⁷.

والمناسبة بهذا المعنى تشمل الوصف الذي نص الشارع على عليته كذلك، وهو ما لا يعنيه الأصوليون في هذا الباب، بل يعنون كونه مسلکا من مسالك العلة، ومن تعريفاته بهذا الاعتبار ما يأتي:

– قال الغزالي: "النوع الثاني من الاستنباط: إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم"⁸.

¹ الإحكام للآمدي (339/3)، وقد استحسنه الطوفي ومدحه بقوله: "هذا غاية ما يقال في ضبط المناسب وتحصيل أصل المصلحة". شرح مختصر الروضة للطوفي (384/3).

² انظر: نبراس العقول، (269/1).

³ شرح العضد على ابن الحاجب (414/3)، وانظر: البحر المحيط (207/5)، المذكرة في أصول الفقه، ص 304.

وقد اعترض بعضهم على تعريف الآمدي وابن الحاجب بما لا ينهض بحجة ولذلك تركناه، وقد تولى المطيعي والشيخ عيسى منون الرد على تلك الاعتراضات. راجع: سلم الوصول (78/4) فما بعدها، نبراس العقول (272/1).

⁴ شرح العضد على ابن الحاجب (414/3).

⁵ انظر: حاشية التفتازاني مع العضد على ابن الحاجب (415/3)، سلم الوصول (77/4).

⁶ نفائس الأصول (3262/7).

⁷ مفتاح الوصول، ص 700.

⁸ المستصفى (620/3).

– وقال ابن الحاجب: وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره¹، يعني أن يكون الأصل مشتملا على وصف مناسب للحكم، فيحكم العقل بوجود تلك المناسبة أن ذلك الوصف هو علة الحكم².

– وقال الشنقيطي: "وضابط مسلك المناسبة والإخالة عند الأصوليين أن يقتزن وصف مناسب بحكم في نص من نصوص الشارع، ويكون ذلك الوصف سالما من القوادح، ويقوم دليل على استقلاله بالمناسبة دون غيره فيعلم أنه علة ذلك الحكم"³، وهذا جيد لولا ما ذكره من الاقتزان، فإنه لا يخرج مناسبة الوصف المنصوص على عليته، إلا أن يريد بذلك حكم العقل باقتزان الوصف والحكم لا الاقتزان الصوري في النص، وهو بعيد لأنه مثل له بعد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم "كل مسكر حرام"⁴.

وأما السلامة من القوادح فقال حلولو: هي شرط في كل مسلك⁵، ثم صور المناسبة بقوله: "أن يحكم الشارع في صورة بحكم ولا يتعرض لبيان علة ذلك الحكم فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ويستخرج ما يصلح أن يكون مناطا له"⁶، ولو زاد "بإبداء الملاءمة بينهما" لكان أفضل.

مثاله: "كما لو قال: حرمت الخمر مقتصرًا عليه، فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم فيجد الإسكار مناسبًا لتحريمها صيانة للعقل الذي هو شرط التكليف ونظام المصالح الدنيوية والأخروية، فيقال هو العلة"⁷.

ومع اتضاح صورة المناسبة التي هي مسلك من مسالك العلة نستطيع أن نعرفها بالآتي "هي استنباط الوصف من المحل وتعيينه علة للحكم بإبداء مناسبتها له".

– فقولنا: "استنباط الوصف من المحل": احترازا عن النص والإيماء الذي تظهر فيه المناسبة، وللدلالة على أن مسلك المناسبة اجتهادي.

– وقولنا: "وتعيينه علة للحكم": لتحقيق شرط الاستقلال، ذلك أن الوصف لا يتعين للعلية إلا بنفي ما هو أولى منه.

– وضبط المناسب هو على ما سبق في تعريف ابن الحاجب، والله أعلم.

قال الزركشي عن المناسبة "وهي من الطرق المعقولة، ويعبر عنها بـ "الإخالة"، وبـ "المصلحة"، وبـ "الاستدلال"، وبـ "رعاية المصالح"، ويسمى استخراجها تخريج المناط لأنه إبداء مناط الحكم⁸.

¹ العضد على ابن الحاجب (414/3)، وانظر: البحر المحيط (206/5).

² انظر: شرح الكوكب المنير (152/4، 153)، شرح مختصر الروضة للطوفي (382/3).

³ المذكورة في أصول الفقه، ص 304.

⁴ المصدر نفسه، في الموضوع ذاته، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي باب بعث أبي موسى، ح: 4343، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، ح: 2002.

⁵ التوضيح على التنقيح (715/2).

⁶ المصدر نفسه، في الموضوع ذاته.

⁷ المصدر نفسه، في الموضوع ذاته.

⁸ البحر المحيط (206/5)، وانظر: العضد على ابن الحاجب (414/3)، التحبير شرح التحرير (3368/7)، التوضيح على التنقيح (714/2).

- الفرع الثاني: حجية مسلك المناسبة.

قبل بيان حجية المناسبة نود أن ننبه على أن الأصوليين قد قسموا المناسب باعتبارات شتى¹، الذي يخدمنا منها في هذا المقام هو تقسيمه بالنظر إلى اعتبار الشارع له وعدمه إلى ثلاثة أقسام هي: المناسب المعتبر، والمناسب الملغى، والمناسب المرسل²، ونبدأ بأضعفها في الاعتبار الشرعي فنقول: أما المناسب الملغى: فهو الوصف المناسب الذي أبطله الشارع ولم يلتفت إليه في شيء من أحكامه³، وتسميته هنا بالمناسب إنما هو في نظر المجتهد لا في نظر الشارع وإلا لم يصح إلغاؤه، وكأنه يشتمل على مصلحة مرجوحة شرعا، وهذا القسم لا يختلف الأصوليون في عدم الأخذ به⁴.

مثاله ما أفق به يحيى بن يحيى الليثي عبد الرحمان بن الحكم ملك الأندلس حين نظر إلى جارية له في رمضان نهارا، فلم يملك نفسه فواقعها، ثم إنه ندم فجمع الفقهاء واستفتاهم في أمره، فأمره يحيى بن يحيى بصوم شهرين متتابعين فسكت العلماء، فلما خرجوا من عنده قالوا ليحيى: مالك لم تفته بمذهبنا عن مالك أنه مخير بين العتق والصوم والإطعام؟ قال: لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة، فحملته على أصعب الأمور لئلا يعود⁵.

فالليثي ههنا رأى أن ذلك هو الذي يصلح لردعه، لكن الشارع لم يعتبر هذه المناسبة والمصلحة، بل ألغاه حين لم يفرق بين غني وغيره، ما يعني أنه جعلها مصلحة مرجوحة أمام مصلحة التشوف لعتق الرقاب. وأما المناسب المرسل: فهو الذي لم يعلم من الشرع اعتباره ولا إلغاؤه بأصل معين، ولكن لا تأباه عمومات الشارع⁶، وهو ما يسمى بالمصالح المرسلة.

وأما المناسب المعتبر: فهو على قسمين:

- الأول: ما ثبت اعتباره بالنص أو الإجماع، ويسمى بالمناسب المؤثر لثبوت تأثير الوصف في الحكم بالنص والإجماع⁷، وهو محل اتفاق بين القائسين⁸، لأنه لا يُحتاج فيه إلى إبداء مناسبة⁹، فحيثما وجد الوصف المؤثر تبعه الحكم لازما.

¹ انظرها في: المحصول (159/5) وما بعدها، البحر المحيط (208/5) فما بعدها، التوضيح على التنقيح (717/2) وبعدها، نبراس العقول (298/1)، وقد اختلفت اصطلاحاتهم فيه. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (398/3) وما بعدها.

² انظر: المحصول (163/5)، البحر المحيط (213/5).

³ انظر: الإحكام للآمدي (357/3).

⁴ انظر: المحصول (165/5)، الإحكام للآمدي (357/3)، العضد على ابن الحاجب (424/3)، البحر المحيط (218/5).

⁵ انظر: الإحكام للآمدي (357/3)، البحر المحيط (215/5)، التحبير شرح التحرير (3406/7، 3407).

⁶ انظر: المحصول (167/5)، البحر المحيط (215/5).

⁷ انظر: المستصفى (625/3)، الإحكام للآمدي (353/3)، العضد على ابن الحاجب (424/3)، البحر المحيط (216/5).

⁸ انظر: المستصفى (624/3)، المحصول (166/5)، البحر المحيط (218/5).

⁹ المستصفى (620/3).

ومثال التأثير بالنص: ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم "من مس ذكره فليتوضأ"¹، فإنه ينص على تعليل نقض الوضوء بمس الذكر، فهذا لما دل على تأثير مس الذكر في الانتقاض يقاس عليه مس ذكر غيره². ومثال التأثير بالإجماع: قول الأحناف في الثيب الصغيرة إنها تجبر على النكاح، لأن الصغر علة في إقامة الولاية عليها في المال إجماعاً، فيكون علة في إقامة الولاية عليها في النكاح³.

– الثاني: ما ثبت اعتباره بمجرد ترتيب الحكم على وفقه وهو المناسب للملائم⁴، وإنما سمي بالملائم لموافقته لتصرفات الشارع، وهو على نوعين: ملائم معهود⁵، وملائم غريب.

– فأما الملائم الغريب فهو ما رتب الحكم على وفقه في صورة من الصور ولم يعهد اعتباره في غيرها⁶.

قال الشريف التلمساني: ومثاله: قياس أصحابنا المبتوتة في المرض في استحقاقها الميراث على القاتل في الحرمان من الميراث بجامع التوصل إلى الغرض الفاسد فيناسب المعاملة بنقيض المقصود، فإن التوصل إلى الغرض الفاسد لم ينص الشرع على اعتباره أصلاً، لكن قد رتب الحكم على وفقه في صورة القاتل⁷.

وأما الملائم المعهود: فهو ما رتب الحكم على وفقه في مجموعة من الصور حتى عهد اعتباره في عدد من المقامات⁸، كما نقول: علة الجمع بين الصلاتين في السفر هي الحرج والمشقة، وهما معتبران في التخفيف في جملة من أحكام الشارع، فالتعليل بهما مناسب وملائم للتخفيف بجمع الصلاتين حسب تصرفات الشارع⁹، فنعين كون الحرج والمشقة علة للجمع وإن لم يرد بهذا التعيين نص ولا إجماع.

وهذا القسم هو محل الخلاف بين الأصوليين، وهو الذي عناه الغزالي بقوله: "والاكتفاء بمجرد المناسبة في إثبات العلة مختلف فيه"¹⁰، فمنهم من ذهب إلى أن المناسبة في مثل هذه الحال دليل على كون الوصف علة للحكم وهم الجمهور، ومنهم من منع ذلك واقتصر على المؤثر وهم الأحناف، وهذه أهم أدلة الفريقين:

¹ رواه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب الوضوء من مس الفرج، ح: 100، ومن طريقه رواه الشافعي وأبو داود والنسائي والبيهقي، وله طرق أخرى غير طريق مالك، وقد أعل هذا الحديث بما لا يقدر، ولذلك صححه غير واحد من الأئمة، منهم الإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري والترمذي وغيرهم كثير. انظر: البدر المنير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن الملقن (452/2) فما بعدها، صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني (327/1) فما بعدها، وقد أجاد في تخريجه رحمه الله.

² انظر: المستصفى (620/3)، التبجير شرح التحرير (3402/7).

³ انظر: مفتاح الوصول، ص 702، التوضيح على التنقيح (732/2).

⁴ انظر: الإحكام للأمامي (353/3)، البحر المحيط (216/5)، التبجير شرح التحرير (3402/7، 3403).

⁵ هذه التسمية اصطلاح أحدثته، رأيته لائقاً بمعناه، ولا مشاحة في الاصطلاح.

⁶ انظر: المستصفى (622/3)، المحصول (167/5)، مفتاح الوصول، ص 703، البحر المحيط (167/5).

⁷ مفتاح الوصول، ص 704، وانظر: المستصفى (622/3).

⁸ انظر: البحر المحيط (216/5).

⁹ انظر: المستصفى (621/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (392/3)، مفتاح الوصول، ص 703.

¹⁰ المستصفى (620/3).

1- أهم أدلة الجمهور على الاحتجاج بمسلك المناسبة.

بنى الجمهور مذهبهم في الاكتفاء بمجرد المناسبة في إثبات العلة على أدلة ثلاث هي:

- الدليل الأول: إجماع أئمة الفقه على أن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، وقد دل الاستقراء على أنها إنما شرعت لمصالح العباد، فإذا رأينا حكماً مشروعاً مستلزماً لأمر مصلحي فالغالب على الظن أنه مشروع لمصلحة العباد، واحتمال كونه تعبداً خلاف الأصل¹، يقول الزركشي - رحمه الله -: "واعلم أن الأصل عدم التعبد لندرته في الأحكام بالنسبة إلى ما يعقل معناه، والأغلب على الظن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، وإنما يحكم بالتعبد فيما لا تظهر فيه مناسبة، إلا عند من يعلل بالوصف الشبهى"².

- الدليل الثاني: أن مجرد المناسبة يفيد ظن العلية، فإذا ثبت حكم في صورة وتبين الوصف المناسب له المتضمن للمصلحة ولم يظهر صلاحية غيره من الأوصاف للعلية غلب على الظن أنه علة، وغلبة الظن يجب العمل بها³.

قال الجويني - رحمه الله -: "فمما اعتمده المحققون وارتضاه الأستاذ أبو إسحاق⁴ إثبات علة الأصل بتقدير إخالته ومناسبته الحكم مع سلامته عن العوارض والمبطلات ومطابقته الأصول...، وإذا ثبت حكم في أصل وكان يلوح في سبيل الظن استناد ذلك إلى أمر ولم يناقض ذلك الأمر شيء فهذا هو الضبط الذي لا يفرض عليه مزيد، فإذا أشعر الحكم في ظن الناظر بمقتضى استنادا إليه، فذلك المعنى هو المظنون علماً وعلة لاقتضاء الحكم، فإذا ظهر هذا وتبين أن الظن كاف وتوقع الخطأ غير قادح ولا مانع من تعليق الحكم كان ذلك كافياً بالغاً"⁵.

- الدليل الثالث: قالوا إن الصحابة قد عهد منهم العمل بغلبة الظن في مثل هذه الحال⁶، فاكتفوا بمجرد المناسبة في القياس ولم يقتصروا على المناسب المؤثر.

يقول الجويني - رحمه الله -: "كل حكم أشعر بعلة ومقتضى ولم يدرأه أصل في الشرع فهو الذي يقضى بكونه معتبر النظر، فإن الشارع ما أشار إلى جميع العلل، واستنبط نظار الصحابة رضي الله عنهم، وكانوا يتلقون نظرهم مما ذكرته قطعاً"⁷.

¹ انظر: المحصول (172/5) فما بعدها، الإحكام للآمدي (357/3) وما بعدها، الإجماع (62/3).

² البحر المحيط (208/5).

³ انظر: البرهان للجويني (800/2) وما بعدها، المحصول (176/5) فما بعدها.

⁴ هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإسفراييني الأصولي الشافعي، أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة منها: "جامع الحلي في أصول الدين"، و"الرد على الملحدين"، بنيت له بنيسابور مدرسة مشهورة، توفي سنة 418 هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (353/17).

⁵ البرهان للجويني (802/2، 804).

⁶ انظر: البرهان (803/2، 804، 805)، المستصفى (626/3) وما بعدها، الإحكام للآمدي (359/3) وما بعدها.

⁷ البرهان للجويني (804/2، 805).

وقال الغزالي "لا سبيل إلى الاختصار على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن، ومن استقرأ أقيسة الصحابة واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص أو الإجماع"¹.
والحاصل أن أدلة الجمهور مبنية على أمور ثلاثة هي:

- تعليل أحكام الله تعالى بالحكم والمصالح فتكون الأحكام مشروعة لمصالح العباد.
- انتفاء ما يصلح أن يكون علة مع ضرورة تعليل الحكم، لأن التعليل غالب في الأحكام.
- غلبة الظن بعلية الوصف نظرا لمناسبته للحكم بتحقيق مصلحة للعباد، والله أعلم.

2- أهم أدلة الأحناف في اقتصارهم على المؤثر:

- قالوا: إن إثبات كون الوصف علة للحكم بمجرد الإخالة تحكم ووهم مجرد، فهي أمر باطن لا يمكن تعليق الحكم به، لأن مستندها عدم ظهور ما يناسب إلا ذلك الوصف، وعدم العلم ليس علما بالعدم، إذ يحتمل أن يكون الحكم ثبت لمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا، ويحتمل أن يكون تعبدا كتحریم السباع مع إباحة الضبع.

- قالوا: وقد سلم المناسب المؤثر من هذه الاحتمالات لأنه عرف كونه علة بالنص والإجماع، ففيه من القوة ما ينفي جميع الاحتمالات².

وأجيب بأن إثبات علية الوصف بطريق المناسبة ليس تحكما ووهما ولا أمرا باطنيا بل هو مبني على دليل اعتبار الشارع لتلك المناسبة في تصرفاته³، وأما احتمال كونه تعبدا فيرده أن الأصل في الأحكام التعليل، ولم يكن من هدي الصحابة تنزيل الأحكام على التعبد والتحكم، بل كانوا ينجحون إلى التعليل والقياس⁴.

وأما احتمال كونه مخصوصا كما خص الضبع من السباع فإن هذا من الاحتمالات الموهومة التي تفتقر إلى أدلة تثبتها فلا ترد بها غلبة الظن، ولو ذهبنا نتبعها لم يسلم أصل ولا دليل⁵.

والخلاف في هذه المسألة لفظي سببه أمران:

- الأول: أن معنى المؤثر عند الأحناف أعم مما هو عند الجمهور، فهو يشمل المؤثر والملائم، وعرفوه بأنه "الذي ظهر تأثيره شرعا"⁶.

¹ المستصفى (624/3).

² انظر: تقويم الأدلة، ص 311، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر لعبد الكريم النملة (235/7) فما بعدها.

³ انظر: المستصفى (629/3) فما بعدها.

⁴ انظر: البرهان للجويني (802/2) وما بعدها، المستصفى (625/3) فما بعدها، الإحكام للآمدي (357/3)، فما بعدها، البحار المحيطة (207/5).

⁵ انظر: المستصفى (626/3) فما بعدها، إتحاف ذوي البصائر (235/7) فما بعدها.

⁶ انظر: المستصفى (623/3)، نبراس العقول (316/1)، مباحث العلة في القياس، ص 429.

– والثاني أن الجمهور يطلقون على المناسبة اسم الإخالة¹، ويريدون بها اعتبار الملائم، في حين يطلق الأحناف لفظ الإخالة على ما استند إلى مجرد الوهم، ولهذا قال الغزالي "منشأ الإشكال بيان حد المناسبة، والإخالة عبارة عنها"².

– الفرع الثالث: علاقة السبر والتقسيم بالمناسبة:

صرح غير واحد من الأصوليين بأن إثبات العلة بطريق المناسبة يتوقف على تحقيق الاستقلال بأن تنفى العلية عن ما عدا ذلك الوصف الذي ظهرت فيه المناسبة.

– يقول الجويني – رحمه الله -: "فمما اعتمده المحققون وارتضاه الأستاذ أبو إسحاق إثبات علة الأصل بتقدير إخالته ومناسبته الحكم مع سلامته عن العوارض والمبطلات ومطابقته الأصول"³.

– وقال الغزالي في الوصف المناسب: "فإن سلم عن مثله، وغلب على الظن فيجب اتباعه، إذ لا ضابط للظنون أصلاً...، إذ نقول: لا بد من علامة ولا علامة إلا كذا فإذا هي العلامة، فهذا يفيد غلبة الظن لا محالة"⁴.

– وقال حلولو: "ويحقق الاستقلال بعدم ما سواه بالسبر بأن لا يجد مثله ولا ما هو أولى منه"⁵.

– ونظم هذا المعنى صاحب مراقي السعود فقال:

وواجب تحقيق الاستقلال ** بنفي غيره من الأحوال⁶.

قال شارحه أي: الأوصاف، وطريقة ذلك هي السبر والتقسيم بأن لا يوجد مثله ولا ما هو أولى منه⁷.

ويظهر من هذا أن إثبات العلة بالمناسبة محتاج للسبر والتقسيم حتى يتحقق للوصف الاستقلال الذي هو شرط المناسبة، وفقد الشرط يؤدي إلى بطلان المشروط، وقد قرر الغزالي هذا حين قال: "فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمناسب ما لم يعتقد نفي مناسب آخر أولى منه، ولم يتوصل إليه بالسبر"⁸، وأكدته الإمام الآمدي – رحمه الله – لما ذكر أن العلة الثابتة بالسبر والتقسيم أولى من التي ثبتت بالمناسبة⁹.

أما السبر والتقسيم فقد لا يحتاج فيه إلى سلوك باب المناسبة إذا كان الحصر قطعياً وكان الإبطال بغير عدم ظهور المناسبة، كما أن الوصف المستبقى يصح أن يكون علة للحكم ولو لم تظهر مناسبته، وقد صرح

¹ انظر: شفاء الغليل، ص143، أساس القياس، ص9، البحر المحيط (206/5)، شرح الكوكب المنير (152/4).

² شفاء الغليل، ص143.

³ البرهان للجويني (802/2)، وانظر: الإجماع (62/3).

⁴ أساس القياس، ص101.

⁵ التوضيح على التنقيح (716/2)، وانظر: الآيات البينات (121/4).

⁶ نثر الورود (492/2).

⁷ المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

⁸ المستصفى (660/3).

⁹ الإحكام للآمدي (334/4).

الغزالي بأن السبر والتقسيم دليل صحيح إذا استقام فلا يحتاج إلى مناسبة¹، لكن البحث فيها مما يزيد من غلبة الظن بالعلية، ويطمئن المجتهد على حصره.

هذا وقد رأى بعض الأصوليين أن المستدل إذا بين مناسبة الوصف المستبقى فقد انتقل إلى مسلك المناسبة، ويكون السبر والتقسيم تطويلاً لا فائدة فيه²، وهذه الرؤية مرجوحة لأمرين:

— الأول: كونها تقرر استغناء المناسبة عن السبر والتقسيم، وقد علمنا شدة افتقارها إليه.

— الثاني: أنه لا يلزم من كون المناسبة تدل على العلة أن يكون السبر والتقسيم تطويلاً لا فائدة فيه، لأن طرق الاستدلال على العلة يدعم بعضها بعضاً، خاصة وأن العلة اجتهادية، وبالتالي فإن البحث في مناسبة الوصف المستبقى بعد السبر والتقسيم مما يزيد من غلبة الظن بالعلية ويطمئن المجتهد على حصره، فهي بهذا المعنى شرط كمال.

وبناء على هذا فإن العلة الثابتة بالسبر والتقسيم إذا استقام الحصر والإبطال تكون ضرورة مناسبة للحكم مع استقلالها بالعلية، فتكون أرجح من العلة الثابتة بالمناسبة المفتقرة إلى الاستقلال، والله أعلم.

¹ انظر: المستصفى (618/3).

² انظر: الإحكام للآمدي (338/3)، شرح الكوكب المنير (149/4)، المذكرة في أصول الفقه، ص 309، 310.

خاتمة الفصل:

يظهر من خلال ما سبق أن السبر والتقسيم محتاج إليه في جميع مسالك العلة الاجتهادية، إذ كلها متوقفة على نفي العلية عن ما عدا الوصف الثابت بتلك المسالك، ولذلك قال الغزالي: "والحاصل أن كل تعليل يفتقر إلى السبر فمن ضرورته اتحاد العلة، وإلا انقطع شهادة الحكم للعلة، وما لا يفتقر للسبر كالمؤثر، فوجود علة أخرى لا يضر"¹.

وقال الآمدي "وأما أنه لا دليل فلا يدل عليه سوى البحث والسبر، وأن الأصل في الأشياء كلها العدم"².

ومع ضعف الاستصحاب، فإن الدليل المعتمد في استقلال الوصف بالعلية هو السبر والتقسيم، وهو دليل عقلي عده غير واحد من الأصوليين من أنواع الاستدلال³.

والاستدلال عندهم يطلق تارة على ذكر الدليل سواء كان نصاً أو إجماعاً أو قياساً أو غيره، ويطلق على نوع خاص من أنواع الأدلة مما لا يكون نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً⁴، وهو المراد في هذا المقام.

يقول الإمام الباجي - رحمه الله -: "وجوه الاستدلال كثيرة إلا أن الذي يتكرر منها بين المتناظرين ويكثر خمسة أوجه: وذكر الاستدلال بالأولى، والاستدلال بالتقسيم ومنه السبر والتقسيم، والاستدلال ببيان العلة وهو الطرد والعكس، والاستدلال بشهادة الأصول، والاستدلال بالعكس أي القياس العكسي"⁵.

أما ابن جزى فأحسن حين ذكر أن الاستدلال على ضربين:

– الضرب الأول: الاستدلال بالملزوم على لازمه، وباللازم على ملزومه.

– الضرب الثاني: السبر والتقسيم⁶.

وفسر هذا الشريف التلمساني فقال: "اعلم أن الاستدلال يكون بطريق التلازم بين الحكمين وقد يكون بطريق التنافي بينهما، فإن كان بطريق التلازم فهو ثلاثة أقسام:

– استدلال بالمعلول على العلة، واستدلال بالعلة على المعلول، واستدلال بأحد المعلولين على الآخر.

وإن كان بطريق التنافي فهو ثلاثة أقسام أيضاً:

¹ المستصفى (726/3).

² الإحكام للآمدي (146/4).

³ انظر: المستصفى (125/1) فما بعدها، أساس القياس، ص 28 وبعدها، البحر المحيط (37/5)، نثر الورود (562/2) وبعدها، وانظر الإحالات الآتية بعد هذا.

⁴ الإحكام للآمدي (145/4)، وانظر: شرح تنقيح الفصول، ص 405، 406، تقريب الوصول، ص 144، العضد على ابن الحاجب (553، 551/3)، البحر المحيط (36/1)، التوضيح على التنقيح (959/2)، رفع النقاب (233/6)، شرح الكوكب المنير (397/4)، نثر الورود (562/2).

⁵ انظر: المنهاج في ترتيب الحاجج لأبي الوليد الباجي، ص 27، 28.

⁶ انظر: تقريب الوصول، ص 144، 145.

- تناف بين حكيمين وجودا وعدما، وتناف بينهما وجودا، وتناف بينهما عدما فقط، فجميع أقسام الاستدلال ستة¹.

بناء على هذا يصح وصف كل من السبر والتقسيم وما ذكرنا معه من المسالك بأنها أدلة عقلية، لأنها إما استدلال باللازم على ملزومه كما هو الشأن في المناسبة والشبه والدوران، وإن كانت الملازمة هنا ظنية لجواز ثبوتها من دون ثبوت الوصف علة، وإما أنها تناف بين الحكمين وجودا وعدما كما هو الشأن في السبر والتقسيم.

لكن بعض الأصوليين ذكروا أن دليل العلية ليس نفس السبر والتقسيم وإنما هو الإجماع²، وهذا حق، فإن دليل العلية لا يكون إلا سمعيا أو إجماعا كما بينه الغزالي بقوله "أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية، لأن العلة الشرعية علامة وأمرة لا توجب الحكم بذاتها، إنما معنى كونها علة نصب الشارع إياها علامة، وذلك من وضع الشارع"³، وهذا لا ينفي عد المسالك أدلة عقلية على إثبات العلة بتلك الأدلة على المعنى الذي ذكرناه، لأن الدال على الدليل هو أيضا دليل في عرف الأصوليين، ولذلك قال ابن عقيل "العلة الشرعية تفتقر إلى الدليل كالحكم، فإذا طالب المعترض المستدل بتصحيحها والدلالة عليها لزمه ذلك، ويكون الدليل نطقا وفحوى النطق واستنباطا"⁴، ومراده بالاستنباط مسالك العلة كما بينه بعد هذا القول⁵.

ثم إذا ما أمعنا النظر في حقيقة هذه المسالك يتبين أنها بحث في تحقق شروط العلة وهي: المناسبة، والطرء والعكس، والاستقلال، فالشرط الأول والثاني يتعلق به مسلك المناسبة والشبه والدوران على ذاك الترتيب، والشرط الثالث يتعلق به مسلك السبر والتقسيم لكن مع زيادة تعيين العلة في الوصف المستقبلي، ومن هذه الناحية يحق أن نجعل السبر والتقسيم مسلكا جامعا تدخل فيه المسالك الأخرى باعتبارها بحثا في شرط من شروط الوصف المستقبلي.

لكن بعض الأصوليين نزعوا إلى عكس هذا فاعتبروا المناسبة مسلكا، وما سواها شرطا، يقول الزركشي - رحمه الله - عن السبر والتقسيم: "ما ذكرناه أن هذا النوع من المسالك هو المشهور، ونازع جماعة من المتأخرين منهم أبو العباس القرطبي في جدله فقال: إنه شرط لا دليل، وقال في أصوله: "أكثر النظار عدوا هذا المسلك دليلا على التعليل، وفيه نظر، وذلك أن ما يبقيه السبر لا بد وأن يكون ظاهر المناسبة وهو قياس العلة، أو صالحا لها وهو الشبه، فالتحقيق أن يقال على التعليل هنا هو المناسبة، غير أن السبر عين دليل الوصف، فالسبر إذن شرط لا دليل، وكذلك في سائر المسالك النظرية، فليس مسلكا بنفسه بل هو شرط

¹ مفتاح الوصول، ص 734.

² انظر: البحر المحيط (5/226، 227).

³ المستصفى (3/592، 593).

⁴ الجدل على طريقة الفقهاء، ص 50.

⁵ انظر: المصدر نفسه، ص 51.

المسالك النظرية، وقد حُكي عن قوم من الأصوليين في الدوران أنه شرط للعلة لا يثبت مع دليل عليها، وهو يتمشى مع ما ذكرناه في السبر وهو الصحيح¹.

ومعنى كلامه أن السبر خادم للوصف المناسب حيث يدل على المسلك الذي تثبت به العلية وهو المناسبة أو الشبه، ولم يذكر الدوران لأن الوصف الدائر المستبقى حتما يكون مناسباً أو شبهها، ومما يدعم حجته أن الإبطال إذا كان بعدم ظهور المناسبة فهو إثبات للعلة بالمناسبة، وإذا كان بالإلغاء والانتقاض فإنهما يثبتان بأدلة الشرع وصوره ومحال الإجماع المستندة إلى الأدلة الشرعية، وما كان ملغى ومنقوضاً فهو غير مناسب، لعدم اعتبار الشارع له في هذه الأحوال، فيرجع الكلام إلى المناسبة ويقوى الإشكال.

ولقوته قال الشنقيطي - رحمه الله - "يعسر جدا حقيقة الفرق بين الوصف الذي تعين للعلية بمسلك المناسبة وبين الوصف المستبقى في السبر، لا سيما وقد قدمنا أن من طرق الإبطال عدم المناسبة"².

قال: " وفرق بينهما الأصفهاني شارح المختصر لابن الحاجب والزركشي وزكرياء الأنصاري³ بأن الوصف المستبقى في السبر لا يدرك العقل من ترتيب الحكم عليه المصلحة الباعثة، بخلاف المناسبة فإن العقل يدرك فيها ذلك، قالوا: وعدم إدراك العقل لذلك لا يلزم منه خلو تلك الأوصاف عن حكمة، وبحث في هذا صاحب الآيات البيّنات، ولا يظهر عندي هذا الجواب كل الظهور لما تقدم من أن عدم ظهور المناسبة من طرق الإبطال"⁴.

وإنما وقع الإشكال في هذه المسألة لسلطان المناسبة في التعليل، حيث إن الشريعة شرعت لمصالح العباد ولمقاصد معروفة في جملة الشرع، وفي الأغلب ظهور المناسبة في العلل إلا أن الأوصاف تتزاحم فيما بينها أيها أقوى مناسبة، ومما يدل كذلك على سلطان المناسبة في باب القياس أن أهل العلم من الأصوليين يقسمون أنواع القياس باعتبار المناسبة إلى ثلاثة: قياس علة، وقياس شبه، وقياس طرد⁵، والمراد بالأول قياس المناسبة، فترى أن الكلام في العلل إنما هو كلام في المناسبات، ولأجل هذا صرح المحلي في شرحه على جمع الجوامع بأن "كل مسلك لا يتم بدون المناسبة"⁶.

وقد يزال بعض الغموض عن هذه المسألة إذا اعتبرنا الشبه قسيماً للمناسب، فيكون - والحالة هذه - وصفاً مستبقياً لا تدرك حكمته كما فرق به أولئك الأئمة.

¹ البحر المحيط (225/5، 226)، وانظر: التوضيح على التنقيح (716/2).

² نثر الورود (492/2).

³ هو زكريا بن محمد بن أحمد بن محمد بن زكريا الأنصاري المصري الشافعي أبو يحيى شيخ الإسلام، القاضي الفقيه المحدث المفسر الأصولي الحافظ، ولد سنة 823 هـ، وكف بصره سنة 906 هـ، له مصنفات كثيرة منها: "لب الأصول" اختصره من جمع الجوامع، وشرحه في "غاية الوصول"، وله "أسنى المطالب في شرح روض الطالب"، و"تحفة الباري على صحيح البخاري"، توفي سنة 926 هـ. انظر: البدر الطالع (175/1)، الأعلام للزركلي (46/3).

⁴ نثر الورود (493/2).

⁵ انظر هذا التقسيم في: شرح مختصر الروضة للطوفي (430، 429/3)، إنحاف ذوي البصائر (294/7) فما بعدها.

⁶ شرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البيّنات (121/4).

لكن إذا اعتبرنا طريق معرفة الشبه هو النظر في المناسبة ولو على توهمها بقي الإشكال، فيتحصل من ذلك نظرتان مؤداهما واحد.

— الأولى: جعل السبر والتقسيم أصلا، وباقي المسالك شروطا للعلة.

— الثانية: جعل المناسبة أصلا، وباقي المسالك شروطا للعلة.

وإنما قلنا مؤداهما واحد لكون السبر والتقسيم معينا للوصف الصالح للعلية بطريق الانحصار مع نفي العلية عما عداه ببحث عدم توفر شروط صلاحية الوصف فيه، ألا ترى أن الإلغاء وعدم ظهور المناسبة متعلق ببحث المناسبة لأجل انحصارها في الوصف المستقبلي، ثم الشبه تبع لها، والانتقاض متعلق بالطرده والعكس لأجل انحصاره كذلك في الوصف المستقبلي، ولذلك يستوي في النتيجة البدء بتلك المسالك ثم يبين نفي الأولى بالسبر والتقسيم، أو يبدأ بالسبر والتقسيم والوصف المستقبلي تنحصر فيه حتما المناسبة والدوران.

إذا ثبت هذا فإن النظرة الأولى — في نظري — أرجح من الثانية لأمر:

— أولها: أن المشروط هو العلة فتصح بصحة شروطها ومنها مناسبتها وتأثيرها في الحكم فيحصل دورانها، فبان بهذا أن المناسبة والدوران أليق بكونها شروطا للوصف المستقبلي، لكن لما كان يستدل بوجود الشرط على المشروط — لأنه من علاماته — عد الأصوليون المناسبة والدوران مسلكا بشرط نفي المساوي والأولى، لأن المسلك في حقيقته هو الطريق الذي يتوصل به إلى معرفة العلة، ويمكن التوصل إليها بوجود شروطها، للتلازم بينهما في حالة لزوم حصول المشروط كما هو الشأن هنا، حيث لا بد للحكم من علة إذا كان معللا.

— وثانيها: أنه لا يمكننا جعل السبر والتقسيم شرطا من الشروط لأنه يعين علية الوصف، فهو بهذا خارج عن ماهية الشرط الذي يقتضي ألا يلزم من وجوده وجود العلة، وهو منتقض هنا بحيث إذا استقام السبر والتقسيم وجدت العلة لا محالة، وإنما يصدق هذا الكلام على المناسبة والدوران، حيث لا يلزم من وجود أحدها وجود العلة، فثبت أنهما بحث في شروط الوصف المستقبلي.

— وثالثها: أن السبر والتقسيم أقوى من آحاد المسالك الأخرى كما ظهر من خلال بيان العلاقة بينه وبينها في المطالب السابقة، فلا يستقيم جعله شرطا تابعا للمشروط، لما فيه من تبعية الأقوى للأضعف، ولذلك تجد بعض الأصوليين يجعلونه يلي الإيماء في المرتبة، كما قال حلولو — رحمه الله —¹.

— ورابعها: أنه يمكننا توسيع معنى السبر حتى يشمل بحث تحقق شروط صحة العلة في الوصف المستقبلي. وينتج من هذه الأدلة أن السبر والتقسيم هو المسلك العقلي الجامع لبحث العلة المستنبطة يدخل فيه جميع المسالك التي ذكرناها، ودمجها فيه يزيد من غلبة الظن بكون الوصف المستقبلي علة للحكم.

إذا ثبت هذا فإن السبر والتقسيم يكون مرادفا لما يسميه الأصوليون بتخريج المناط، ويكون ثبوت العلة بمجرد الاستبقاء صحيحا نظريا، عسيرا عمليا، لما يكتنفه من الظنون في أغلب المسائل، وهذا ما

¹ انظر: التوضيح على التنقيح (898/2).

يصدقه واقع الفقهاء، فإنهم لم يكتفوا بمجرد الاستبقاء، بل بينوا صحة الوصف المستبقي أيضا، تغليباً للظن بالعلية، وترجيحاً لما استبقوه من الأوصاف، وعلى نهجهم سرت في المسائل التطبيقية.

وقد أشار إلى هذا الشيخ عبد الوهاب خلاف - رحمه الله - حين قال: " وخلاصة هذا المسلك أن المجتهد عليه أن يبحث في الأوصاف الموجودة في الأصل، ويستبعد ما لا يصلح أن يكون علة منها، ويستبقي ما هو علة حسب رجحان ظنه، وهاديه في الاستبعاد والاستبقاء تحقق شروط العلة، بحيث لا يستبقي إلا وصفا ظاهرا منضبطا متعديا مناسبا معتبرا بنوع من أنواع الاعتبار، وفي هذا تتفاوت عقول المجتهدين، لأن منهم من يرى المناسب هذا الوصف، ومنهم من يرى المناسب وصفا آخر"¹، والله أعلم.

¹ علم أصول الفقه، ص 87.

الفصل الثاني

أركان عملية السبر والتقسيم وخطواتها

- توطئة:

لما كان الإقدام على استنباط علة الحكم عملا خطيرا وجب علي - وأنا أبحث هذه العملية الجامعة الفذة - أن أحكمها ببيان أركانها وخطواتها دفعا لما قد يقع فيها من الخلل، وإبعادا للناظر عن الزلل، خاصة وأنها تتطلب مؤهلات ومقدمات في جوانب عديدة نبه عليها علماؤنا رحمهم الله تعالى في مواطن أخرى من هذه الشريعة، وقد رأيت جمعها ههنا والتأكيد عليها، بل جعلتها أركانا للسبر والتقسيم، وهي حقيقة بذلك لأن الإخلال بواحدة منها يهدم عملية الاستنباط جملة.

أما خطوات القيام بالسبر والتقسيم فألجأت إليها ضرورة التطبيق، وهي تندرج ضمن تدليل هذه العملية للمجتهدين، ولذلك احتوت على مهمات من مسائل التعليل في تقسيم الأوصاف وطرق حذفها، ومعرفة المناسبات ودرجاتها، وطرق الترجيح في هذا الباب وغير ذلك مما ستراه مسطرا مفيدا بإذن الله تعالى.

وقد نظمت جميع ذلك في مبحثين:

- الأول: في أركان عملية السبر والتقسيم.

- الثاني: في خطوات القيام بها.

وإليك تفصيل ما جاء فيهما

– المبحث الأول: أركان عملية السبر والتقسيم:

الركن هو ما لا تقوم ذات الشيء إلا به، وعملية السبر والتقسيم لا يمكن إجراؤها من غير توفر أمور أربعة هي: ثبوت النص وحكمه، وثبوت كون الحكم معللاً، وكون العلة غير منصوص عليها، وتوفر وصف الاجتهاد في المستنبط، وستعرض لبحث كل واحد من هذه الأركان في المطالب الآتية:

– المطلب الأول: ثبوت النص وحكمه.

إن أهم ما تبنى عليه عملية السبر والتقسيم هو ثبوت النص المثبت للحكم الذي تتعلق به الأوصاف، ثم ثبوت حكمه بعد ذلك بالألا يكون منسوخاً، وذلك حتى يصح الفرع بصحة أصله، يقول الشريف التلمساني – رحمه الله -: " اعلم أن الأصل النقلي يشترط فيه أن يكون صحيح السند إلى الشارع، متضح الدلالة على الحكم المطلوب، مستمر الأحكام، راجحاً على كل ما يعارضه"¹.

ولما كانت نصوص الشارع على قسمين: قرآن وسنة وجب أن ننظر في ثبوتها ثم في ثبوت حكمها في فروع ثلاث هي:

– الفرع الأول: ثبوت النص القرآني:

يتفق الأصوليون والقراء على أن القرآن المتواتر هو ما وافق رسم المصحف الذي جمع عثمان الناس عليه، مع صحة السند والإعراب، وهو محل إجماع بين علماء الأمة من حيث الاحتجاج به وبناء الأحكام عليه .
– يقول الجويني – رحمه الله -: "إن الصحابة في زمن عثمان أجمعوا على ما بين الدفتين واطراح ما عداه"².
– وقال أبو شامة المقدسي³ – رحمه الله -: "وذكر المحققون من أهل العلم بالقراءة ضابطاً حسناً في تمييز ما يُعتمد عليه من القراءات وما يطرح فقالوا: كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل ومجيئها على الفصيح من لغة العرب فهي قراءة صحيحة معتبرة"⁴.

ومن القراءات التي توفرت فيها هذه الشروط القراءات السبع، وهي: قراءة نافع بن أبي نعيم المدني، وقراءة عبد الله بن كثير المكي، وقراءة أبي عمرو بن العلاء البصري، وقراءة عبد الله بن عامر الدمشقي، وقراءة أبي

¹ مفتاح الوصول، ص 298.

² البرهان للجويني (668/1)، تقريب الوصول، ص 115.

³ هو عبد الرحمان بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المعروف بأبي شامة المقدسي الدمشقي الشافعي، ولد سنة 599 هـ، كان أحد الأئمة، بارعاً في فنون العلم، من تصانيفه كتاب "الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية"، و"نور المسرى في تفسير آية الإسراء"، توفي سنة 665 هـ. انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي (165/8)، بغية الوعاة (77/2).

⁴ إبراز المعاني من حرز الأماني لأبي شامة المقدسي، ص 05 وانظر: تقريب الوصول، ص 115، الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع لحلولو (444/2).

بكر عاصم بن أبي النجود الكوفي، وقراءة أبي عمارة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي، وقراءة أبي الحسن علي بن حمزة الكسائي الكوفي¹.

ويضاف إليها ثلاث قراءات تكملة العشر وهي: قراءة يعقوب بن إسحاق الحضرمي، وقراءة خلف بن هشام بن ثعلب الأسدي، وقراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني².

ثم تابع أبو شامة قوله فقال: " فإذا اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة أو ضعفية"³، وظاهر أن الشذوذ يطلق عند صحة السند مع مخالفة الرسم أو لغة العرب، والضعف يطلق عند عدم صحة السند، لكن لما كان شرط موافقة لغة العرب أمراً لازماً لعربية القرآن وبلاغته كان كالأمر المعروف الذي لا يستحق التنبيه عليه، لذلك خص الأصوليون القراءة الشاذة بما خالفت المصحف العثماني إذا صح سندها.

— قال الجويني - رحمه الله -: "فكل زيادة لا يحويها ذلك المصحف فهي غير معدودة في القرآن"⁴.

— وقال المرداوي: "الصحيح من مذهب أحمد وعليه أصحابه أن الشاذ ما خالف مصحف عثمان بن عفان الذي كتبه وأرسله إلى الآفاق"⁵.

— وقال الشوكاني "فإن صح إسناد ما لم يحتمله [يريد المصحف العثماني] وكانت موافقة للوجه الإعرابي والمعنى العربي فهي الشاذة"⁶.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بها على مذهبين:

— الأول: ذهب الأحناف⁷ والحنابلة⁸ وبعض الشافعية⁹ وابن عبد البر¹⁰ من المالكية إلى أن القراءة الشاذة يجوز الاحتجاج بها وبناء الأحكام عليها لأمرين اثنين:

¹ إبراز المعاني من حرز الأمان، ص 6، 7، وانظر: البحر المحيط (484/1)، إرشاد الفحول (174/1).

² انظر: تقريب الوصول، ص 114، الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع لحلولو (47/2)، إتحاف ذوي البصائر (305/2).

³ إبراز المعاني من حرز الأمان، ص 5.

⁴ البرهان للجويني (668/1).

⁵ التحبير شرح التحرير (1384/3).

⁶ إرشاد الفحول (174/1).

⁷ انظر: تقويم الأدلة، ص 21، أصول السرخسي (81/2)، الإحكام للآمدي (216/1).

⁸ انظر: التحبير في شرح التحرير (1389/3).

⁹ انظر: البحر المحيط (476/1، 477).

¹⁰ انظر: التمهيد (292/8).

– أولهما: أن القراءة الشاذة هي قرآن نسخت تلاوته، وجائز أن تنسخ التلاوة ويبقى الحكم كما في آية الرجم: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله"¹.

وأجيب بعدم التسليم بأنها من القرآن، لأن الراوي نقلها على أنها من القرآن وقد بطل كونها قرآناً².

– ثانيهما: أن القراءة الشاذة إذا لم يثبت كونها قرآناً فلا أقل من أن تكون خبراً أو تفسيراً سمعه الصحابي من النبي صلى الله عليه وسلم فظنه من القرآن³.

وأجيب بأن هذا التقسيم ليس حاصراً، إذ يجوز كذلك أن يكون مذهبا له⁴.

على أن الأحناف يشترطون في القراءة الشاذة الشهرة حتى يمكن بها الزيادة على القرآن حيث يعدون ذلك نسخاً، ولا يُنسخ القرآن عندهم إلا بالمتواتر أو المشهور⁵، وبعض الشافعية يشترط أن تكون القراءة الشاذة بيانا لحكم لا لابتدائه⁶.

– الثاني: ذهب جمهور المالكية⁷ وكبار علماء الشافعية⁸ إلى عدم الاحتجاج بالقراءة الشاذة، وعمدتهم في ذلك الأدلة الآتية:

– أن القراءة الشاذة إذا نقلت على أنها قرآن فهي خطأ قطعاً، لأنه وجب على الرسول أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم، وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به⁹، يقول الجويني – رحمه الله –: "كل أمر خطير ذي بال يقتضي العرف نقله إذا وقع تواتراً إذا نقله آحاد فهم يُكذَّبون [يعني يخطؤون] منسوبون إلى تعدد الكذب أو الزلل"¹⁰.

¹ انظر: أصول السرخسي (81/2)، بذل النظر، ص330، شرح الكوكب المنير (558/3)، فواتح الرحموت (76/2) وبعدها.

² انظر: الإحكام للآمدي (217/1)، إتحاف ذوي البصائر (308/2).

³ انظر: تقويم الأدلة، ص21.

⁴ انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (26/2)، العضد على ابن الحاجب (287/2).

⁵ انظر: أصول السرخسي (81/2) البحر المحيط (476/1).

⁶ انظر: البحر المحيط (479/1). غاية الوصول في شرح لب الأصول لكرياء الأنصاري، ص28،

⁷ انظر: مفتاح الوصول، ص301، الضياء اللامع (49/2).

⁸ كالجويني والغزالي والآمدي والنووي، انظر: البحر المحيط (475/1)، التحرير شرح التحرير (1393/3).

⁹ انظر: المستصفى (12/2)، الإحكام للآمدي (216/1)، البحر المحيط (475/1)، (476)

¹⁰ البرهان للجويني (665/1).

- وأجيب بأنه لا يليق بالصحابة نسبة ما هو كذب إلى النبي صلى الله عليه وسلم، واحتمال الخطأ بعيد¹.
- أن القراءة الشاذة إذا بطل كونها قرآنا احتمل أن تكون خبرا مسموعا أو مذهبا للراوي، ومع هذا الاحتمال لا يجوز العمل بها².
- وأجيب بأن كونها خبرا هو الراجح، لأن روايته له موهم بالاحتجاج به، ولو كان مذهبا له لصرح به نفيًا للتلبس عن السامع³.
- ورد بأن كل خبر لم يصرح بكونه عن النبي صلى الله عليه وسلم فليس بحجة، وما نحن فيه كذلك، وأن احتمال كونه مذهبا للراوي ليس بأقل من احتمال كونه مسموعا من النبي صلى الله عليه وسلم⁴.
- والراجح - في نظري - مذهب المالكية ومن قال بقولهم، لأنه يقوى احتمال كون القراءة الشاذة تفسيرا للراوي ومذهبا له، ومع قوة هذا الاحتمال لا يمكن بها الاستدلال، ولذلك توسط بعض العلماء فقالوا: إن أضافها القارئ إلى التنزيل أو إلى سماع من النبي صلى الله عليه وسلم أجريت مجرى خبر الواحد، وإلا فهي جارية مجرى التأويل⁵.
- لكن يتحصل من خلاف العلماء في هذه المسألة أمور:
- أولها: أن القراءة الشاذة تحمل على أنها خبر إذا صرح الراوي بكونها قرآنا أو ذكر سماعها من النبي صلى الله عليه وسلم.
- ثانيها: أن القراءة الشاذة لا يمكن أن تؤسس حكما للتردد بين كونها قرآنا أو خبرا.
- ثالثها: إذا حملت القراءة الشاذة على أنها مذهب للصحابي فيحتج به إذا لم يوجد ما هو أقوى منه ولا ما يعارضه كما هو معروف في الأصول.
- وعلى هذه المنازل ينزل اعتبار القراءة الشاذة وعدمه، وهو ما يفسر احتجاج الإمام مالك والشافعي وغيرهما ببعض القراءات الشاذة دون بعض⁶، والله أعلم.

¹ انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (25/2).

² انظر: المستصفى (12/2)، الإحكام للآمدي (217/1).

³ انظر: إتحاف ذوي البصائر (310/2).

⁴ انظر: الإحكام للآمدي (219/1).

⁵ انظر: البحر المحيط (478/1).

⁶ انظر بعض المسائل في: البحر المحيط (477/1) فما بعدها، أصول فقه الإمام مالك النقلية لعبد الرحمان الشعلان (378/1) فما بعدها.

- الفرع الثاني: ثبوت النص من السنة النبوية:

نصوص السنة تنقسم حسب ثبوتها إلى متواترة وآحاد¹، وبعضهم يذكر في أقسامها السنة المشهورة².
فأما السنة المتواترة فهي ما رواها جمع يستحيل اتفاقهم على الكذب³، ولا يوقف في المتواتر على حد
بعدد⁴، وإنما المعتبر صدق الخبر واستحالة الكذب بحيث يحصل به العلم اليقيني، وما كان هذا سبيله فهو متفق
على حجتيه⁵ وبناء الأحكام عليه مع مراعاة أن التواتر على نوعين⁶:

- تواتر لفظي وهو: ما توافق الرواة فيه على لفظه.

- تواتر معنوي وهو: ما توافق الرواة فيه على المعنى ضمن ألفاظ مختلفة.

وأما السنة الآحاد فهي ما رواها عدد لا يبلغ حد التواتر، فإن نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة سمي
مستفيضاً مشهوراً⁷.

وهي مفيدة لغلبة الظن وموجبة للعمل في قول عامة الأصوليين والفقهاء والمحدثين⁸، وأنكرها طائفة من
أهل البدع⁹، ويتبين خطوهم بالأدلة الآتية¹⁰:

1- بعث النبي صلى الله عليه وسلم أمراءه وقضاته وسعاته على الصدقات، فهذه كلها سنة آحاد، وقد
كانت موجبة للعمل لهم فكانوا يؤخذون بها.

2 - إجماع الصحابة على العمل بها في وقائع كثيرة يعجز العاد عن حصرها.

3 - أن غلبة الظن كافية لإيجاب العمل شرعاً، وأخبار الآحاد محصلة لغلبة الظن.

4 - الضرورة داعية إلى قبول أخبار الآحاد، ذلك أن الأخبار المتواترة والمشهورة لا تفي بمعشار الشريعة.

¹ انظر: التحبير شرح التحرير (1801/4، 1802).

² انظر: إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي (325/1)، البحر المحيط (249/4، 250).

³ انظر: البرهان للجويني (588/1، 589)، الإحكام للآمدي (21/2)، البحر المحيط (231/4)، تدريب الراوي شرح تقريب النووي لعبد
الرحمان السيوطي (394/3)، قواعد التحديث في علوم الحديث لجمال الدين القاسمي، ص 241.

⁴ انظر: إحكام الفصول للباجي، ص 333، البرهان للجويني (569/1) فما بعدها، المستصفى (141/2) فما بعدها، الإحكام للآمدي
(35/2)، قواعد التحديث، ص 241.

⁵ انظر: إحكام الفصول للباجي، ص 325، البرهان للجويني (576/1)، الإحكام للآمدي (22/2، 37).

⁶ انظر: البحر المحيط (247/4)، التوضيح على التنقيح (523/2)، تدريب الراوي (396، 391/3)، شرح الكوكب المنير (332، 329/2)،
قواعد التحديث، ص 138، 241.

⁷ انظر: الإحكام للآمدي (43/2)، البحر المحيط (249/4، 251)، التحبير شرح التحرير (1804/4، 1807)، تدريب الراوي (391/3)،
قواعد التحديث، ص 243 فما بعدها.

⁸ انظر: إحكام الفصول للباجي، ص 340، الإحكام للآمدي (59/2).

⁹ انظر: البحر المحيط (262/4) وما بعدها، التحبير شرح التحرير (1808/4) وما بعدها.

¹⁰ انظر: بسط هذه الأدلة في: إحكام الفصول للباجي، ص 340 فما بعدها، الإحكام للآمدي (78/2) فما بعدها، البحر المحيط (259/4)
فما بعدها، التحبير شرح التحرير (1829/4) فما بعدها.

ولأجل هذه الأدلة استغرب الشافعي - رحمه الله - أمر من ينكر سنة الآحاد فقال: "ومن الذي ينكر خبر الواحد، والحكام آحاد، والمفتون آحاد، والشهود آحاد"¹.

هذا ولقد بذل أهل الحديث من المسلمين جهودا عظيمة استطاعوا من خلالها أن ينفوا عن السنة النبوية تحريف الغالين وانتحال المبطلين، حيث عمدوا إلى تدوين المتن بأسانيدها واعتنوا بذلك أيما اعتناء، ثم وضعوا قواعد جليلة لغلبة المرويات وتمحيصها، فانتهاوا إلى تصحيح كثير منها تصريحاً، واكتفوا في بعضها بالتنبيه ضمن تراجم الرجال، وسكتوا عن كثير منها إما لوضوح حكمها عندهم، أو لاختلاف في رواها بينهم، أو لتجوز إدراك غير الطرق التي عندهم.

ومهما يكن من أمر فإن المحتج بحديث من السنة يقع في إشكال إذا لم يكن قد صرح الأوائل بصحته، فهل يمكنه - والحالة هذه - تصحيحه بناء على قواعد القوم حتى يتم له به الاستدلال؟، أم يمتنع التصحيح في العصور المتأخرة؟، هذا ما سأعقد فيه المسألة الآتية:

• مسألة: هل يجوز التصحيح في العصور المتأخرة:

أثار ابن الصلاح هذه المسألة بقوله: "إذا وجدنا فيما يروى من أجزاء الحديث وغيرها حديثاً صحيح الإسناد، ولم نجده في أحد الصحيحين، ولا منصوصاً على صحته في شيء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة، فإننا لا نتجاسر على الحكم بصحته، فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد، لأنه ما من إسناد من ذلك إلا ونجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه، عرباً عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان، فالأمر إذن إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة التي يؤمن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف، وصار معظم المقصود بما يتداول من الأسانيد خارجاً عن ذلك، إبقاء لسلسلة الإسناد التي خصت بها هذه الأمة زادها الله تعالى شرفاً آمين"².

وظاهر أن ابن الصلاح أراد صرف النظر عن الأسانيد الحادثة في زمانه التي تروى بها الكتب والأجزاء لاشتغال سندها على رجال لم يعتنوا بالضبط والإتقان، لكن يرد على كلامه قول الذهبي - رحمه الله - "العمدة في زماننا ليس على الرواة بل على المحدثين والمقيدين والذين عرفت عدالتهم وصدقهم في ضبط أسماء السامعين"³، وذكر الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله -: أن اعتماد المتأخرين على الكتب والأصول الصحيحة التي اشتهرت بنسبتها إلى مؤلفيها بل تواتر بعضها إليهم⁴، وذلك يغنيهم عن السند الحادث وآفاته.

¹ البحر المحيط (261/4).

² المقدمة في علوم الحديث لابن الصلاح، ص 16 و 17.

³ ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (115/1)، وانظر رد الحافظ ابن حجر على ابن الصلاح في نكته (266/1) فما بعدها، وقواعد التحديث، ص 448 فما بعدها.

⁴ انظر: الباعث الخفي شرح اختصار علوم الحديث لأحمد محمد شاكر (322/1).

ويصدق هذا عمل أئمة الحديث من أمثال النووي والعراقي والرافعي، والذهبي وابن حجر وغيرهم كثير فقد تكلموا في الأحاديث صحة وضعفاً¹، ما يعني أنه محل اتفاق بينهم إذا روعيت قواعده وشروطه ضمن تطبيق عملي يتفق عليه هؤلاء الأئمة، نبينه في ما يأتي.

• التطبيق العملي لإثبات صحة الحديث أو ضعفه

وهذه مفازة واسعة لا يمكن الخوض فيها إلا بالتلضع من المرويات وأحوال الرجال مع الدراية الواسعة بالعلل وأقوال النقاد، وممارسة ذلك حيناً من العمر، وهذا ما يجعل الأمر عسيراً على أهل هذا الزمان الذين قصرت همهم إلا من شاء الله وقليل ما هم، وليس هو بالأمر المستحيل فإن الله يؤتي فضله من يشاء، فإذا وافق أن أحداً رزقه الله باعاً في هذا العلم وشاء أن يحكم على حديث بصحة أو بضعف فإنه يسلك سبيل النظر فيه بطريق السبر والتقسيم كذلك.

فأما التقسيم فيتم بحصر طرق الحديث وألفاظه ومتابعاته وشواهد الوقوف عليها²، وذلك باستخراجها وجمعها من سائر أنواع الكتب الصحيحة المعتمدة التي تذكر الأحاديث بأسانيداً على اختلاف علومها، ككتب الحديث وعلومه، وكتب التفسير والفقه، وكتب معرفة الصحابة، وكتب العقيدة.

وأما السبر فيتم بالنظر في تلك المرويات واختبارها بعرضها على قواعد علم الحديث، ومن ثم يصح الحديث لذاته منها بصحة خمسة شروط هي: عدالة الراوي، وتام ضبطه، واتصال السند، وسلامة السند والمتن عن العلة، وسلامتهما عن الشذوذ، وهذه الشروط قد احتوى عليها تعريف المحدثين للحديث الصحيح بأنه "نقل عدل تام الضبط متصل السند، غير مغلل ولا شاذ"³.

فأما عدالة الراوي وضبطه فسبيل معرفتها أن يدار اسمه في الكتب المؤلفة في الرجال والتاريخ من خلال الأوصاف المتعلقة به كالاسم والكنية والبلد، أو كونه روى عن أبيه ونحو ذلك مما يكون دليلاً للاهتمام إلى ترجمته، فيُجتهد في البحث حتى يُحصّل حال كل رجال السند من العدالة والضبط⁴.

ثم يُنظر بعد ذلك في اتصال السند، ويتحقق بتحمل كل راوٍ للحديث من شيخه سماعاً، أو ما يقرب منه من كتابة أو منالة أو وجادة على خلاف بين أهل الحديث في بعضها⁵.

ولمعرفة كون السند متصلاً غير معلق ولا مرسل ولا منقطع ولا معضل ولا مدلس ولا مرسل خفي لا بد من النظر في كتب العلل والرجال⁶.

¹ انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (272/1، 273).

² انظر: تدريب الراوي (171/1) فما بعدها، التأصيل لأصول التخريج لبكر أبو زيد، ص 166.

³ التأصيل لأصول التخريج، ص 165، وانظر: مقدمة ابن الصلاح، ص 11، 12، تدريب الراوي (27/1)، قواعد التحديث، ص 112،

⁴ انظر: التأصيل لأصول التخريج، ص 171 فما بعدها.

⁵ انظر: مقدمة ابن الصلاح ص 132 فما بعدها، تدريب الراوي (262/1) فما بعدها، الباعث الحثيث، ص 323 فما بعدها.

⁶ انظر: التأصيل لأصول التخريج، ص 182.

ثم يتحقق بعد ذلك من انتفاء الشذوذ والعلة، والشذوذ هو مخالفة الراوي لمن هو أولى منه¹، والعلة أمر خفي يكون في الحديث فيوهنه² كالانقطاع والاضطراب والمخالفة والخطأ وغير ذلك من العلل القادحة في السند والمتن³.

فإن صحت كل الشروط وخف الضبط في الراوي فهو حديث حسن مقبول محتج به⁴، وإن وجد ما يعضده من متابعات وشواهد فهو صحيح لغيره⁵، وأما إذا اختل بعض الشروط فهو الضعيف ولا يحتج به⁶، فإن لم يشتد ضعفه وانجر بغيره من المتابعات والشواهد فهو الحسن لغيره⁷، فإن اشتد ضعفه فهو مردود⁸. ويتعلق بما ذكرناه علم غزير وتنبيه كثير وترجيح جليل يُلقى في كتب علوم الحديث فليطلبه من أراد المزيد في مظانه⁹.

والخلاصة أن "المتأهل إذا بلغ الجهد وبذل الوسع في التفتيش عن الحديث سنداً وممتناً، واستكمل التصور والتحقيق فيهما، أصدر عبر موازين التخريج وأصوله النتيجة الحكمية المقصودة من مباشرة عمل التخريج، وهي الحكم على الحديث"¹⁰ صحة أو حسناً، وذلك هو ثبوته لينبني عليه الحكم الشرعي بعد ذلك. أما مجرد إيراد المصنفين من المحدثين للحديث في كتبهم، فإن ذلك لا يدل على صحته في كثير من تلك المصنفات، وبيان هذا المعنى في النقاط الآتية:

1- بيان منزلة أحاديث الصحيحين¹¹

تلقت الأمة الإسلامية بالقبول كتاب أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المسمى بـ "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"، وكتاب أبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري المسمى بـ "صحيح مسلم" واصطلح على تسميتهما بـ "الصحيحين"، وهما أصح كتابين بعد كتاب الله تعالى على هذا الترتيب الذي ذكرناه.

¹ انظر: مقدمة ابن الصلاح (79/1)، تدريب الراوي (165/1)، قواعد التحديث، ص 112.

² انظر: قواعد التحديث، ص 112.

³ انظر: المقدمة لابن الصلاح (89/1) فما بعدها.

⁴ انظر: النكت على ابن الصلاح (401/1)، تدريب الراوي (97، 94/1) فما بعدها، قواعد التحديث، ص 149.

⁵ انظر: تدريب الراوي (106/1) فما بعدها، قواعد التحديث، ص 113.

⁶ انظر: قواعد التحديث، ص 153.

⁷ انظر: النكت على ابن الصلاح (402/1)، تدريب الراوي (95/1)، قواعد التحديث، ص 154.

⁸ انظر: قواعد التحديث، ص 169.

⁹ راجع الكتب التالية: النكت على ابن الصلاح، تدريب الراوي، قواعد التحديث.

¹⁰ التأصيل لأصول التخريج، ص 206.

¹¹ انظر: تدريب الراوي (50/1) فما بعدها، مكانة الصحيحين لخليل إبراهيم ملا خاطر، فقد كفى وشفى في بيان هذه المسألة.

فأما كتاب البخاري فإن كل حديث فيه مسندا غير مقطوع فهو صحيح، ولا يعكر عليه ما انتقد من رجاله فإن أغلب ما أخرجه لهم مما توبعوا عليه، وكان بعضهم من شيوخه وهو أعرف بهم من غيره¹.
وأما كتاب مسلم بن الحجاج فإن له فيه مذهبا قد أبان عنه في مقدمته، وذلك أنه يأتي بالأحاديث على درجات، أصول مسندة يختار في رجالها من علا ضبطه، وشواهد ومتابعات قد يكون في رجالها من خف ضبطه، وقد انتقد عليه كذلك إخراج بعض الرجال وإيراده بعض الأحاديث المعللة، وذلك في الجملة أكثر مما انتقد على البخاري² رحمه الله.

وعلى كل حال فإن الناس مجمعون منذ عصور على الاحتجاج بما في صحيح البخاري والأصول المسندة في كتاب مسلم بن الحجاج، إلا نزا يسيرا تكلم فيه بعض جهابذة النقاد، وهذا لا يغض من منزلة أحاديث الصحيحين، ولكن حسب الناظر أن يطلع على تلك الأحاديث التي انتقدت عليهما ويجتهد في معرفة وجه الصواب فيها، وإلا سلم لذوي الاختصاص فيها³.

2- بيان منزلة أحاديث السنن الأربعة:

أما السنن الأربعة فكذلك تلقتها الأمة الإسلامية بالقبول مع العلم بأنها لم تحو الصحيح من الحديث فقط، بل يخالطه الحسن والضعيف والضعيف جدا، وأحيانا الموضوع، وأصحها سنن النسائي أبي عبد الرحمن لأن له شرطا شديدا في الرجال⁴، ثم سنن أبي داود لاعتدال مذهبه في الرجال، ثم سنن الترمذي لإخراجه أحاديث قوم لم يرتضهم أكثر النقاد، ثم سنن ابن ماجه لما حواه من موضوعات وأحاديث ضعيفة جدا⁵.
وبناء عليه فإن الناظر في هذه الكتب الأربعة يلزمه أن يتقن صنعة القوم فيقف على حكم الأحاديث التي فيها بنفسه، وإلا سلم الأمر لأهله⁶.

3- بيان منزلة الموطأ ومسنند الشافعي ومسنند أحمد بن حنبل.

تحتوي هذه الكتب كثيرا من الأحاديث الصحاح، وأكبر ما يخشى منها المنقطعات والمراسيل ورواية المجاهيل، أما الموضوعات فهي قليلة لإمامة هؤلاء الأئمة رضي الله عنهم، والعمل فيها كالعمل في كتب السنن، إلا الموطأ فإن الأحاديث المسندة المتصلة فيه غالبها صحاح، إلا عددا يسيرا لا يكاد يذكر قد نبه عليه ابن عبد البر في كتابه "التمهيد".

¹ انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح، (288/1)، تدريب الراوي (51/1)، الحطة في ذكر الصحاح الستة لصديق حسن خان، ص295 وما بعدها.

² انظر: مقدمة صحيح مسلم ص06، النكت على ابن الصلاح (434/1)، تدريب الراوي (51/1) وما بعدها، مكانة الصحيحين، ص72 وما بعدها.

³ انظر: النكت على ابن الصلاح (381/1).

⁴ انظر: المصدر نفسه (482/1 - 484).

⁵ انظر: المصدر نفسه (484/1، 485).

⁶ انظر: المصدر نفسه (449/1)، قواعد التحديث، ص445، 446، 447.

ويلتحق بهذه الكتب ما تقدم تصنيفه أو عاصر هؤلاء أو تأخر عنهم قليلا من أصحاب الموطآت والمسانيد والمصنفات والسنن والأجزاء¹.

4- بيان منزلة الكتب المتأخرة من المعاجم والفوائد والمشيخات ونحوها:

العمل في هذه الكتب المتأخرة كالعمل في الكتب السابقة من غير الصحيحين إلا أن الباحث يجب عليه أن يتحفظ من شذوذ الرواة في مروياتهم، ويتأكد من حال الرواة الذين تأخروا عن عصر التدوين، ولا يتسرع فيحكم بالظاهر على أحاديث هذه الكتب لأن الخطب فيها صعب جدا، إذ يكثر فيها خطأ الثقات الذي لا سبيل لمعرفة إلا عن طريق جهابذة النقاد من المتقدمين، فهم من يقدر على توهيم الثقة بقرائن قد لا تتسنى لمن بعدهم، وهذا مما يوجب على الخلف أن يكونوا فيه عيالا على السلف، ويجب أن يكون قول السلف مقدما على قول الخلف²، والله أعلم.

ومما يلحق بثبوت النص قرآنا كان أو سنة ويقرب منه وضوح دلالة على الحكم، وذلك يختلف باختلاف المتن من قول أو فعل أو تقرير على تفصيل بينه الأصوليون في باب مباحث الألفاظ والدلالات.

- الفرع الثالث: ثبوت حكم النص:

والمراد به كون النص مستمر الحكم غير منسوخ³، والنسخ هو "رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه"⁴، وقد ذهب عامة الأصوليين والفقهاء والمحدثين إلى وقوع النسخ في القرآن والسنة⁵، واتفقوا على أن الحكم المنسوخ لا يصح اعتباره في القياس⁶ فلا يبحث في علته، وهذا ما يجعل معرفة المنسوخ من الأحكام أمرا لازما للمجتهد عند القيام بعملية السبر والتقسيم، وعليه فإن الضرورة ملجئة لمعرفة الطرق التي يوقف بها على الحكم المنسوخ، وسبيلها النقل لا دليل العقل ولا قياس الشرع⁷، وهي تلخص في ثلاثة طرق هي: النص على النسخ، أو العلم بالتاريخ، أو الإجماع، وبيانها في النقاط الآتية.

¹ انظر: الحطة في ذكر الصحاح الستة، ص 118 فما بعدها.

² كل هذا قد تحصل عندنا بالممارسة لحديث النبي صلى الله عليه وسلم.

³ انظر: مفتاح الوصول، ص 593.

⁴ إرشاد الفحول (787/2)، وانظر: قواطع الأدلة (68/3) وما بعدها، المستصفى (35/2، 36)، المحصول (282/3) وما بعدها، الإحكام للآمدي (130/3) وما بعدها، مفتاح الوصول، ص 593، البحر المحيط (64/4) فما بعدها، التحبير شرح التحرير (2974/6) فما بعدها، رفع النقاب (443/4) وما بعدها.

⁵ انظر: تقويم الأدلة، ص 228، قواطع الأدلة (72/3) وما بعدها، البحر المحيط (72/4)، التحبير شرح التحرير (2284/6).

⁶ انظر: المستصفى (671/3)، الإحكام للآمدي (243/3)، البحر المحيط (81/5)، شرح الكوكب المنير (18/4).

⁷ انظر: الفصول للجصاص (273/2)، المستصفى (117/2)، التحبير شرح التحرير (3062/6).

1. النص على النسخ: وقد يكون تصريحاً أو تنبيهاً، وذلك يقع في القرآن والسنة.

فمثال ما صرح فيه بالنسخ في القرآن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ (الأنفال، الآية 66)، فإنه يقتضي نسخه لثبات الواحد للعشرة الوارد قبل هذه الآية¹.

ومثال ما نُبه فيه على النسخ في القرآن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء، الآية 15)، فنبه على عدم الاستدامة في الإمساك، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم "خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً"².

ومثال ما صُرح فيه بالنسخ في السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "كنت قد نهيتمكم عن زيارة القبور ألا فزوروها"³.

ومثال ما نبه فيه على النسخ في السنة رجم النبي صلى الله عليه وسلم الغامدية ولم يجلدها⁴، حيث نبه به على القول بالنسخ لقوله صلى الله عليه وسلم "الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة"⁵، ويلتحق بذلك نقل الراوي تأخر أحد الحكمين عن الآخر.

وكقوله: رخص لنا في كذا ثم نهيينا عنه، مثل قول الراوي "رخص لنا في المتعة ثم نهيينا عنها"⁶.

وكقوله "كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار"⁷.

وكقوله "كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم أمرنا بالغسل"⁸.

¹ انظر: الفصول للجصاص (282/2)، قواطع الأدلة (126/3)، المستصفى (117/2)، المحصول (377/3)، البحر المحيط (152/4).

² البحر المحيط (152/4، 153)، رفع النقاب (516/4، 517)، وانظر: الفصول للجصاص (275/2) فما بعدها، والحديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الزنى، ح: 1690، ولفظه: "خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم".

³ انظر: الفصول للجصاص (282/2)، قواطع الأدلة (127/3)، المستصفى (117/2)، المحصول (378/3)، الإحكام للأمامي (224/3)، مفتاح الوصول، ص: 604، البحر المحيط (153/4)، والحديث رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، ح: 977.

⁴ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنى، ح: 6827، 6828، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، ح: 1698، 1997.

⁵ مضى تخريجه قريباً.

⁶ رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المحرم، ح: 5117، 5118، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيض ثم نسخ ثم أبيض ثم نسخ، ح: 1405.

⁷ رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مست النار، ح: 192، والحديث بهذا اللفظ فيه كلام كبير. انظر تخريجه والكلام عليه في موسوعة أحكام الطهارة لديان بن محمد الديان (834/10) فما بعدها.

⁸ رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في الإكسال، ح: 215، وانظر تخريجه والكلام عليه في موسوعة أحكام الطهارة (64/11) فما بعدها.

فهذا وأضرابه في حكم تنبيه النبي صلى الله عليه وسلم على النسخ، لأن الراوي ينقل سنته صلى الله عليه وسلم¹.

2. العلم بالتاريخ: وهو يتعلق كذلك بالقرآن والسنة.

ففي القرآن يعرف بكون الحكم قرر بمكة والآخر بالمدينة فينسخ به²، ويعلم كذلك بمعرفة وقت النزول فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم³.

وفي السنة يعرف "بالنص على التأخر أو على السنة أو الغزوة أو الهجرة ويعلم نسبة ذلك إلى زمان الحكم"⁴، كحديث شداد بن أوس أنه قال "أفطر الحاجم والمحجوم"⁵، فقد ورد في بعض طرقه أن ذلك كان في زمن الفتح سنة ثمان، فيكون منسوخا بحديث ابن عباس "أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم صائم"⁶، فإن ابن عباس إنما صحبه محرما في حجة الوداع سنة عشر⁷.

3. حصول الإجماع من الأمة

قال ابن السمعاني: "وإجماعهم ضربان: إجماع فعل، وإجماع قول"⁸، أما إجماعهم على القول فهو "أن تجتمع الأمة في حكم على أنه منسوخ وأن ناسخه الآخر"⁹، كإجماعهم على نسخ صوم عاشوراء بشهر رمضان، ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة، فيستدل بالإجماع على أن ثمة خبرا نسخ الخبر المعلوم¹⁰.

¹ انظر: الفصول للخصاص (282/2)، قواطع الأدلة (127/3)، المستصفى (117/2)، المحصول (378/3)، الإحكام للآمدي (224/3)، مفتاح الوصول، ص 604، البحر المحيط (153/4)، التجميع شرح التحرير (3055/6)، رفع النقاب (562/4).

² انظر: البحر المحيط (153/4).

³ انظر: المصدر نفسه (153/4).

⁴ رفع النقاب (563/4)، وانظر: قواطع الأدلة (130/3)، المستصفى (117/2)، المحصول (378/3)، الإحكام للآمدي (224/3)، البحر المحيط (154/4).

⁵ رواه الإمام أحمد في مسنده، ح: 8768، ورواه غيره من الأئمة. انظر: تحقيق مسند الإمام أحمد لشعيب الأرنؤوط (373/14)، وقد صححه هناك.

⁶ رواه الإمام أحمد وغيره من طريق يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم صائم، وقد ضعف النقاد هذه الرواية لضعف يزيد هذا، والصواب ما روى البخاري حدثنا معلى بن أسد ثنا وهيب عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم. انظر: صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب الحجامة والقيء للصائم، ح: 1938، وراجع تحقيق مسند الإمام أحمد لشعيب الأرنؤوط (348/3)، عند الحديث رقم: 1849.

⁷ انظر: البحر المحيط (158/4).

⁸ قواطع الأدلة (127/4).

⁹ المستصفى (117/2) ..

¹⁰ انظر: مفتاح الوصول، ص 605، البحر المحيط (153/4)، التجميع شرح التحرير (3054/6).

ومما يلتحق بذلك إجماع العلماء على العمل بخلاف الخبر، فإن ذلك يدل على أن الخبر منسوخا أو غلط من الراوي¹، كالعمل على خلاف حديث أخذ شطر المال في الزكاة، وكالإجماع على أن شارب الخمر في الرابعة يجلد ولا يقتل، خلافا للخبر الذي روي فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل شارب الخمر المرة الرابعة².

وثمة طرق أخرى غير التي ذكرنا لم يعدها الأصوليون معالم على النسخ³ منها:

- قول الراوي هذا نسخ هذا، لجواز أن يكون ذلك اجتهادا منه.
- ما كان متقدما في ترتيب المصحف، فإن العبرة بوقت النزول.
- كون الراوي متقدما للصحة والآخر حديث عهد بالإسلام أو أسلم بعد موت الأول، لجواز أن يكون سماع الآخر متقدما على سماع قديم الصحة فيما اشتركا فيه من الزمان، ولجواز أن يكون الآخر سمعه من صحابي أقدم صحة من الأول.
- ومما يقرب من النسخ كون الحكم مرجوحا بالنسبة إلى ما يعارضه، فإذا حصل هذا فإنه لا يمكن – والحالة هذه – البحث في علة الحكم المرجوح.
- ثم الترجيح يتعلق بالسند والمتن قرآنا كان أو سنة⁴، والمرجحات كثيرة لا يفي المقام بذكرها فلتطلب في مظاهرها من كتب الأصول.

– المطلب الثاني: ثبوت كون الحكم معللا أي معقول المعنى.

اتفق السلف وجمهور الخلف على أن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح في العاجل أو الآجل، فما من حكم يشرعه الله تعالى إلا وفيه مصلحة وحكمة وعلة، إلا أن العلل كثيرة، منها ما يدركه العقل ومنها ما يعجز عن فهم علتها، وذلك لا يعني عدم ثبوتها في نفس الأمر⁵.

إذا ثبت هذا وتقرر فإن أهل العلم قد اتفقوا على أن ما لم يعقل معناه فلا يجوز القياس عليه في أي باب من أبواب العلم كان، لفقد ركن من أركان القياس، وهو الوقوف على العلة، وأما إذا أمكن تعقل العلة فالأصل أن القياس جارٍ وصحيح عند القائلين به، إلا أبوابا خاصة اختلفوا في جريانه فيها بعد تعقل معناها، وهي:

¹ انظر: البحر المحيط (153/4، 154).

² انظر: قواطع الأدلة (129/3)، مفتاح الوصول، ص 605، 606، والحديث رواه الترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه، ح: 1444، وقال عقبه " كان هذا في أول الإسلام ثم نسخ"، وانظر تخرجه والكلام عليه في المسند بتحقيق الأرناؤوط عند ح: 6553، و 16847.

³ انظرها في: قواطع الأدلة (132/3) فما بعدها، المستصفى (118/2، 119)، المحصول (378/3) فما بعدها، الإحكام للأمدى (224/3) وما بعدها، البحر المحيط (156/4) وما بعدها، التحرير (3060/6) وما بعدها، رفع النقاب (568/4) وما بعدها.

⁴ انظر: مفتاح الوصول، ص 621.

⁵ انظر: المسودة، ص 398، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 246.

العبادات، والحدود والكفارات والأبدال والمقدرات، وما عُدل به عن سنن القياس، فلنجعل ذلك في فروع ثلاثة.

– الفرع الأول: القياس في العبادات.

وإنما أفردنا العبادات بالذكر – وإن كانت تماثل غيرها في هذا المعنى – لما شاع عن الناس أنه لا قياس في العبادات، ولغلبة التحكمات في باب العبادات بخلاف غيرها من الأبواب.

و"المراد بالتعبد هو التسليم لما لا يعقل معناه على الخصوص وإن فهمت حكمته إجمالاً"¹، أي "أن الشريعة تعبدتنا بذلك الحكم ولم تشرح مرادها منه"²، وهذا الأمر جار في جميع الأبواب الفقهية إلا أنه بأركان الإسلام العملية ألصق نظراً لتعلقها بمصالح آجلة، فلا ضرورة في بيان مصالحها الخاصة إذ الله تعالى يأمر فيها بما يشاء أن يعبد به، ولهذا خص الفقهاء العبادات بما تعلق بالأركان الأربعة؛ الصلاة والزكاة والصوم والحج³، وتسمى عند الأصوليين بأصول العبادات⁴.

إذا اتضح هذا فإن العلماء اتفقوا على عدم جواز إثبات عبادة جديدة بالقياس⁵، أو كيفية خاصة لتلك العبادات⁶، لأن القياس يكون على أصل، والعبادة الجديدة أو كيفيتها هي أصل بذاتها فلا يجوز إثباتها به⁷، وبقي بحث الأحكام والصفات المتعلقة بالعبادات الثابتة في الشرع إذا لم ينص عليها الشارع هل يجوز إلحاقها في الحكم أو الصفة بما ثبت بالنص أو الإجماع إذا عرفت علته⁸؟، مثل قياس الصلاة بإيماء الحاجب على صلاة القاعد بجامع العجز⁹، أو تقاس على الإيماء بالرأس الثابت بالنص في النافلة في السفر¹⁰، وقياس الاستجمار بغير الحجر على الحجر بجامع الإنقاء بجامد¹¹.

¹ تعليل الأحكام لمصطفى شلي، ص 299، وانظر: البرهان للجويني (226/2).

² مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص 240.

³ انظر: المهذب للنملة (1947/4).

⁴ انظر: المحصول (348/5)، حاشية البناني مع المحلي على جمع الجوامع (206/2)، نبراس العقول (139/1).

⁵ انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 152، 153، شفاء الغليل، ص 302.

⁶ نبراس العقول (140/1).

⁷ انظر: قواطع الأدلة (87/4)، شفاء الغليل، ص 607.

⁸ انظر: المحصول (348/5)، شرح الكوكب المنير (220/4).

⁹ شرح الكوكب المنير (220/4)، حاشية البناني مع شرح المحلي على جمع الجوامع (206/2).

¹⁰ انظر: التوضيح على التنقيح (821/2)، نبراس العقول (140/1).

¹¹ انظر: البرهان للجويني (898/2).

وقد ذهب جمهور الأصوليين¹ إلى جواز القياس في مثل هذا، محتجين بعموم الأدلة المثبتة للقياس حيث لم تفرق بين حكم وآخر²، فإذا أمكن تعقل المعنى وتوفرت شرائط القياس جاز إجراؤه³، ولئن جاز إثبات أحكام العبادات بخبر الواحد - وهو دليل ظني - فيجوز إثباتها بالقياس لأنه ظني كذلك⁴.

والتحقيق أنه لا خلاف في جواز إجراء القياس في مثل هذا، لأن الذين نسب إليهم الخلاف في هذه المسألة وهم الأحناف⁵، والجبائي من المعتزلة⁶، كان جل اعتراضاتهم منصب على ما لا يعقل معناه من هذا الباب، أو على إحداث عبادة جديدة⁷، وذلك محل اتفاق بين الجميع أنه خارج عن القياس، يقول الشيخ عيسى منون "والذي يفهم من عبارة الغزالي أن من منع القياس في أصول العبادات مقصوده أنه لا يجوز إثبات أصل الحكم ابتداء بالرأي، وإن القياس من غير أصل يقاس عليه غير صحيح، قال: وليس في ذلك نزاع"⁸.

ومما يؤيد ذلك عمل الأحناف بهذا حيث قاسوا على الماء سائر المائعات في تطهير الثوب من النجاسة بجامع إزالة العين والأثر⁹، وألحقوا بخصوص لفظ "الله أكبر" في افتتاح الصلاة قول المصلي: "الله أعلم" بجامع أنه ثناء وتعظيم¹⁰، وقاسوا غير الحجر في الاستجمار على الحجر بجامع الإنقاء بجامد¹¹، إلا أن الأحناف يرجعون ثبوت الحكم في هذه المسائل إلى دلالة النص، حيث دل في المثال الأول على إزالة النجاسة عن الثوب، ومن أفراد الإزالة بالماء الواردة في النص، ودل في المثال الثاني على افتتاح الصلاة بذكر فيه تعظيم ومن أفراد قول المصلي "الله أعلم"، وفي المثال الثالث دل النص على ما يحصل به الإنقاء من الجماد ومن أفراد الحجر¹².

¹ انظر: البرهان للجويني (895/2)، المحصول (348/5).

² انظر: العدة لأبي يعلى (1410/4)، الإشارة للباحي، ص 310، البرهان للجويني (900/2)، قواطع الأدلة (88/4)، المحصول (348/5)، رفع النقاب (457/5).

³ انظر: البرهان للجويني (902/2)، المستصفى (695/3، 696)، الإجماع (29/3).

⁴ انظر: قواطع الأدلة (94/4، 95)، المحصول (348/5).

⁵ انظر: قواطع الأدلة (88/4، 89)، التوضيح على التنقيح (820/2)، تشنيف المسامع (35/2).

⁶ المحصول (348/5)، الإجماع (30/3)، تشنيف المسامع (35/2)، رفع النقاب (456/5).

⁷ انظر: بذل النظر، ص 624.

⁸ نبراس العقول (139/1).

⁹ انظر: تقويم الأدلة، ص 288، أصول السرخسي (167/2).

¹⁰ انظر: أصول السرخسي (167/2).

¹¹ انظر: البرهان للجويني (898/2).

¹² انظر: تقويم الأدلة، ص 288، شفاء الغليل، ص 611، 612، أصول السرخسي (169/2، 170)، بذل النظر، ص 625، 626، حاشية العطار على جمع الجوامع (244/2).

ويتحصل من هذا كله أن الخلاف بين الفريقين لفظي¹، وسببه الخلاف في اعتبار دلالة النص هل هي قياسية أم لفظية²، فالجمهور يستنبطون العلة ويجرونها في فروعها، والأحناف يجعلون النص دالا على العلة ناطقا بجميع فروعها³، والأظهر أن إلحاق هذه المسائل بالقياس أولى من إلحاقها بدلالة النص، لأن التوصل إلى إدراك العلة فيها لا يتم إلا عن طريق الاجتهاد، ودليل ذلك أنه يحصل فيها التنازع بخلاف دلالة النص، إذ لا يحتاج فيها إلى نظر واجتهاد لكونها جمعا بين الأصل والفرع بالمعنى اللغوي الذي يعلمه كل عارف باللغة⁴، والله أعلم.

— الفرع الثاني: القياس في الحدود والكفارات والأبدال والتقديرات.

ومثال القياس في الحدود: إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الجلد بجامع الافتراء⁵.

ومثال القياس في الكفارات: قياس كفارة القتل العمد على الخطأ في القتل بجامع القتل بغير حق⁶، وقياس اليمين الغموس على اليمين المنعقدة في إيجاب الكفارة⁷.

ومعنى القياس في الأبدال: أن ينص الشارع على جعل البدل لمن لم يتمكن من الإتيان بما طوّل به لمعنى معتبر، ثم يوجد نفس ذلك المعنى في محل آخر⁸، كقياس المحصر على المتمتع في إيجاب الصوم بدلا عن الهدي عند العدم⁹.

ومعنى القياس في التقديرات: "أن يرد من الشارع تقدير في موضع يمكن إدراك المعنى الذي تعلق به هذا المقدار، ثم يوجد ذلك المعنى في محل آخر"¹⁰، قال حلولو: "مثل قول أصحابنا في أقل الصداق لا يباح العضو في النكاح بأقل من ربع دينار قياسا على إباحة قطع العضو في السرقة"¹¹.

وقد اتفق عامة أهل العلم على عدم جواز إثبات شيء مبتدأ من هذه المذكورات¹² مثل ما سبق في العبادات، ثم اختلفوا فيما قيس على غيره إذا عقل معناه.

¹ انظر: المهذب للنملة (1948/4).

² انظر: أصول السرخسي (242/1)، شرح الكوكب المنير (484/3).

³ انظر: البرهان للجويني (878/2، 879)، المستصفى (70/3، 701)، البحر المحيط (186/5).

⁴ انظر: البرهان للجويني (878/2، 879)، أصول السرخسي (241/1)، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري (73/1)، البحر المحيط (186/5).

⁵ انظر: التوضيح على التنقيح (822/2).

⁶ انظر: تقويم الأدلة، ص 290، قواطع الأدلة (96/4)، البحر المحيط (62/5)، ففيها مزيد من الأمثلة.

⁷ انظر: قواطع الأدلة (96/4)، البحر المحيط (62/5).

⁸ المهذب للنملة (1937/4).

⁹ انظر: تقويم الأدلة، ص 2903.

¹⁰ المهذب للنملة (1934/4).

¹¹ التوضيح على التنقيح (823/2).

¹² انظر: قواطع الأدلة (96/4).

فذهب الجمهور¹ إلى الجواز مستدلين بنفس الأدلة التي سبق ذكرها في العبادات، ويضاف إليها:

- إجماع الصحابة لما تشاوروا في حد شارب الخمر حيث قاسوه على حد المفترى².
- أن الحدود تثبت بالشهود عند الأحكام وشهادتهم لا تفيد إلا الظن ومع ذلك جاز إيجاب الحد بها، وكذلك الكفارة³، وهذا يدل على العمل بالدليل الظني في هذه الأبواب، فيعمل فيها بالقياس.
- ومنع الأحناف⁴ من ذلك للأدلة الآتية:
- قالوا: إن وجوب هذه المذكورات إنما هو لمصالح العباد، ولا مدخل للقياس في معرفة المصالح⁵.
- ويمكن أن يجاب على هذا بأن القياس وإن لم يكن مثبتاً للمصالح الشرعية لكنه دال عليها.
- وقالوا: إن القياس موضع شبهة، والحدود تسقط بالشبهات⁶.
- وأجيب بأنكم استعملتم القياس في القصاص، والقصاص يندرى بالشبهة قطعاً⁷، ثم إن الشبهة إن كانت حاصلة في القياس لموضع الظن فهي حاصلة كذلك في خبر الواحد، ومع ذلك يجوز إثبات المذكورات به⁸.
- وقالوا: إن هذه المذكورات من الأمور المقدرة التي لا يمكن تعقل المعنى الموجب لتقديرها، فلا يصح جريان القياس فيها⁹.

وأجيب بأن ما لم يدرك علته منها فلا قياس فيه، وهو خارج عن محل النزاع، على أنه ولو امتنع عقل المعنى المناسب فيها لم ينسد بذلك مسلك الأشباه فيها¹⁰.

ولذلك منع الأحناف من قطع النباش بالقياس، ومنعوا من إيجاب الحد على اللوطي بالقياس، ومنعوا من إيجاب الكفارة في قتل العمد بالقياس¹¹، كما ناقضوا أصلهم في تقديرهم مسح الرأس بالربع، وكذلك مسح الخف¹²، وفي مسائل أخرى ذكر بعضها الشافعي في قوله وهو يرد على الأحناف: "أما الحدود فقد كثرت

¹ انظر: العدة لأبي يعلى (1409/4)، قواطع الأدلة (88/4)، المحصول (349/5)، الإحكام للآمدي (76/4)، المسودة ص412، البحر المحيط (51/5)، التوضيح على التنقيح (822/2)، رفع النقاب (459/5)، نثر الورود (412/2).

² انظر: العدة لأبي يعلى (1410/4)، الإحكام للآمدي (76/4)، الإجماع (30/3).

³ قواطع الأدلة (95/4)، وانظر: العدة لأبي يعلى (1414/4).

⁴ انظر: الفصول للجصاص (105/4)، العدة لأبي يعلى (1410/4)، البرهان للجويني (895/2)، قواطع الأدلة (88/4)، بذل النظر، ص623، المحصول (349/5)، الإحكام للآمدي (76/4)، شرح الكوكب المنير (220/4).

⁵ انظر: الفصول للجصاص (106/4)، قواطع الأدلة (93/4).

⁶ انظر: الفصول للجصاص (106/4)، العدة لأبي يعلى (1411/4)، البرهان للجويني (899/2)، المحصول (352/5)، الإحكام للآمدي (77/4).

⁷ انظر: العدة لأبي يعلى (1411/4)، البرهان للجويني (900/2)، قواطع الأدلة (95/4)، المحصول (353/5).

⁸ انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

⁹ انظر: الفصول للجصاص (106/4)، العدة لأبي يعلى (144/4)، البرهان للجويني (900/2)، المحصول (352/5)، الإجماع (30/3).

¹⁰ انظر: البرهان للجويني (901/2)، الإحكام للآمدي (77/4).

¹¹ انظر: تقويم الأدلة، ص285، 286، قواطع الأدلة (89/4)، أصول السرخسي (164/2).

¹² انظر: رفع النقاب (461/5).

أقيستكم فيها حتى عدتيموها إلى الاستحسان، وقد زعمتم في مسألة شهود الزنا أن المشهود عليه مرجوم وما يجري الاستحسان فيه ...، وأما الكفارات فقد قاسوا فيها الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع، وقاسوا قتل الصيد ناسيا على قتله عامدا مع تقييد النص بالعمد في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ (المائدة: 95)، وأما المقدرات فقد قاسوا فيها، ومما أفحشوا فيه تقديراتهم بالدلو والبئر¹، حيث قالوا: "إذا ماتت الدجاجة في البئر تنزح كذا، وفي الفأر كذا، وليس هذا التقدير عن نص ولا إجماع"²، وبسبب هذا تحامل الجويني على الأحناف فبالغ من التشنيع عليهم³.

والحق أن القوم لهم وجهة نظر أخرى في هذه المسائل، فقد ذكر علماءهم أن امتناع قياس الغموس على اليمين المنعقدة بسبب أن الغموس لا تسمى يمينا في لغة العرب إلا على سبيل المجاز، فلم يجز إثبات هذا الاسم لها بالقياس الشرعي، وعليه فلا تشملها كفارة المنعقدة، وكذلك حد الزنا لا يجب إلا بالزنا، فالتعليل يقع لاثبات الاسم، واللائط لا يسمى زانيا إلا مجازا، وكذلك لم يجب القطع على النباش لأنه حد، والنص ورد باسم السرقة، وغُدم الاسم فيه بمعناه، لأن السرقة اسم للأخذ مسارقا عين صاحبه، وإنه لا يتصور في الكفن لأن صاحبه ميت، وسقط القياس الشرعي لإثبات الاسم، ولا قطع بالإجماع بدون اسم السرقة⁴، وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرُّمْ﴾ (المائدة: 95)، عام للمتعمد والناسي، وقوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (المائدة: 95)، جار مجرى البدل فيعمهما، والتقييد بالعمدية ملغى لا تأثير له، لأن المتعلقات المالية يستوي فيها العامد والمخطئ⁵.

وهكذا يرجع الأحناف هذه المسائل إلى دلالة النص لا إلى القياس، ويحكمون "بأن الكلام متى ما كان في معنى اللغة فإنه لا يجوز المصير فيه إلى الإثبات بالقياس الشرعي"⁶، ولذلك منعوا من مسلك الجمهور وقالوا: "إن هذا لم نعلمه قياسا بل استدلال بالأصول على الأحكام مغاير للقياس"⁷، أي أنه "استدلال بموضع النص"⁸، ومن ثم نازعوا فيه طردا لمذهبهم في المنع من إثبات اللغة بالقياس.

¹ البرهان للجويني (896/2)، المحصول (350/5)، الإجماع (31/3)، البحر المحيط (53/5، 54).

² الإجماع (31/3).

³ انظر: البرهان للجويني (899/2).

⁴ انظر: الفصول للجصاص (107/4، 108)، تقويم الأدلة، ص 285، 286، أصول الرخسي (163/2) وما بعدها، بذل النظر، ص 625، 626.

⁵ انظر: أحكام القرآن للجصاص (132/4) فما بعدها، سلم الوصول (40/4، 41).

⁶ أصول الرخسي (156/2)، وانظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (395/3).

⁷ البحر المحيط (55/5)، وانظر: سلم الوصول (41/4).

⁸ بذل النظر، ص 625.

وأما إذا دل الأصل على الفرع لغة، فإن مقتضى مذهبهم الأخذ بدلالة النص¹، والتي يسميها الجمهور قياساً، ولا مشاحة في الاصطلاح، وقد بين ذلك الجصاص بقوله: "إنما أردنا بقولنا: لا تثبت الحدود قياساً، أنا لا نبتدئ إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف، فلا نوجب حد الزنا في غير الزنا قياساً، ولا نوجب حد السرقة في غير السرقة قياساً من نحو المختلس والمنتهب والخائن والغاصب ... وأما الاستدلال من جهة القياس على مواضع الحدود فهو جائز عندنا بعد أن لا يكون فيه إيجاب حد في غير ما ورد فيه التوقيف، وكذلك يجوز الاستدلال على مواضع الكفارات بالقياس"².

وقد أنصف الغزالي الأحناف في مذهبهم هذا بقوله "فإن زعموا أن ذلك تنقيحاً لمناط الحكم لا استنباطاً للمناط فما ذكره حق، والانصاف يقتضي مساعدتهم في هذا إذا فسروا كلامهم بهذا، فيجب الاعتراف بأن الجاري في الكفارات والحدود بل وفي سائر أسباب الأحكام المنهج الأول في الإلحاق دون المنهج الثاني، فإن المنهج الثاني أيضاً يرجع إلى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الأول، فإننا إذا ألحقنا المجنون بالصبي بان لنا أن الصبا لم يكن مناط الولاية بل أمر أعم منه، وهو فقد عقل التدبير"³.

ويتبين من خلال ما سبق أن المسألة راجعة إلى الخلاف في إثبات الأسماء بالقياس، فهي الحاكمة في تعقل المعنى وشموله أو قصوره على المحل، ومرجع كل ذلك إلى تنقيح المناط كما قال الغزالي، وذلك أن الزنا في الشرع هل سمي كذلك لكونه إيلاجاً في فرج محرم أم لكونه إيلاجاً في فرج يراد منه الولد، والسارق هل سمي بذلك لأخذه المال من حرزه خفية، أم لكونه سرقة عن عين صاحبه، واليمين المنعقدة هل وجبت فيها الكفارة لكونها مقصودة أم معقودة، والكفارة في القتل الخطأ هل لكونها قتل بخطأ أم لكونها قتل بغير حق، وقس على ذلك، وعليه فإن الخلاف في تعقل المعنى الموجب للإلحاق في هذه المذكورات لا في جريان القياس فيها الذي هو محل اتفاق بين الجميع، ولهذا صرح الشيخ عيسى منون - رحمه الله - بأن النزاع بين الفريقين لفظي⁴، والله أعلم.

– الفرع الثالث: القياس على الخارج عن القياس.

ذكر الغزالي أن اسم الخارج عن القياس يطلق على قسمين⁵:

- الأول: ما استفتح ابتداءً من قاعدة مفردة بنفسها، لم تقطع من أصل سابق.
- الثاني: ما استثنى من قاعدة عامة.

¹ انظر: سلم الوصول (41/4).

² الفصول للجصاص (107/4).

³ المستصفى (700/3)، وانظر: شفاء الغليل، ص612، الإحكام للآمدي (78/4، 79)، المسودة، ص399، الإبهام (31/3)، البحر المحيط (56/5)، إتحاف ذوي البصائر (435/7، 436).

⁴ انظر: نبراس العقول (131/1).

⁵ انظر: المستصفى (676/3).

وكل منهما ينقسم إلى قسمين، فتلك أربعة أقسام وهي:

1- القاعدة المبتدأة التي لا يعقل معناها:

فلا يقاس عليها لتعذر العلة، وتسميتها خارجاً عن القياس تجوزاً، إذ معناها أنها ليست منقاسة¹، مثل المقدرات في أعداد الركعات ونصّب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات والديات، وتحديد عدد الطواف والسعي، وإيجاب المسح على ظاهر الخف دون باطنه، وكجعل إطعام مسكين بعدل صيام يوم في كفاري الظهر والإفطار عمداً في رمضان، وجعل إطعام عشرة مساكين بعدل صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين، وما شابه ذلك من المسائل التي استأثر الله بعلمها مما هو من قبيل التحكمات المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى، فهذه لا يقاس عليها غيرها لأنها لا تعقل علتها².

2- القاعدة المبتدأة التي عقل معناها ولا نظير لها:

"فلا يقاس عليها لأنه لا يوجد لها نظير خارج ما تناوله النص أو الإجماع، والمانع من القياس هو فقد العلة في غير المنصوص، فكأنه مغلل بعلّة قاصرة"³، ومثاله: ضرب الدية على العاقلة فإن ذلك حكم الجاهلية، قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح مع ثقل بدل النفس على الشخص الواحد فكان ذلك علامة القرابة الداعية إلى التعاضد والتناصر، ولا نظير له في غير الدية فلا يُعدّ إلى الغرامات والكفارات والزكوات وسائر الواجبات لأنها لم تشاركها في الاحتواء على مجامع المصالح⁴، وكذلك قدّر الشرع لبن المصرة بصاع من تمر، وهو معقول السبب والمصلحة، إذ اللبن الذي اشتمل عليه الضرع حالة العقد تناوله البيع فوجب رده، ولا سبيل إلى تمييزه عما حدث بعد البيع، فقطع الشرع فيه التنازع بصاع من تمر، على خلاف ذوات القيم وذوات الأمثال، ولا يقاس على هذا غيره لأنه لا يشاركه في وجه المصلحة⁵.

3- ما استثنى من قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص.

"فلا يقاس عليه غيره، لأنه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص، وفي القياس إبطال الخصوص المعلوم بالنص، ولا سبيل إلى إبطال النص بالقياس"⁶، ومن ذلك الأحكام الخاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم أو بغيره، كتخصيص خزعة بإجزاء شهادته وحدها، وتخصيص أبا بردة بن نيار في أجزاء العناق عنه في الضحية⁷.

¹ انظر: المستصفى (681/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (305/3)، تشنيف المسامع (42/2).

² انظر: المستصفى (681/3)، شفاء الغليل، ص 659، 660، بذل النظر، ص 624، الإجماع (33/3).

³ المستصفى (681/3)، وانظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (305/3).

⁴ انظر: المستصفى (683/3)، شفاء الغليل، ص 657، 658، الإحكام للأمدى (83/3)، شرح الكوكب المنير (224/4).

⁵ انظر: شفاء الغليل، ص 658، 659.

⁶ المستصفى (676/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (305/3).

⁷ انظر: البرهان للجويني (902/2)، المستصفى (676/3).

ثم إن الخصوصية قد تكون معلومة كما في هذه الأمثلة، وقد تكون مظنونة كاختصاص قوله صلى الله عليه وسلم بالرجل الذي قال في حقه "لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً"¹، وكقوله في شهداء أحد: "زملوهم بكلومهم ودمائهم"².

4- ما استثنى من قاعدة سابقة ويتطرق إلى استثنائه معنى.

وهو المسمى "الرخص"، وهي على نوعين:

ـ الأول: ما لا يوجد له نظير خارج ما تناوله النص أو الإجماع.³

ومثاله رخص السفر الثابتة للمشقة لا يقاس عليها مشقة أخرى لأنه لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها⁴.

ـ الثاني: ما يوجد له نظير خارج ما تناوله النص أو الإجماع.

مثل: استثناء العرايا للحاجة، فيقاس العنب على الرطب لكونه في معناه⁵، ومثل: إلحاق ما يلبس في الرجل بالخف بجامع مشقة النزاع، والحاجة إليه⁶، ومثل إلحاق حالة الثلج والبرد بالمطر في الجمع بين الصلاتين بجامع رفع الحرج والمشقة⁷، ومثل إلحاق من خاف على نفسه أو ماله من متربص أو لصوص ونحو ذلك على الخائف في القتال بجامع الخوف على النفس أو المال من الهلاك⁸، فهذا النوع من الرخص المعقولة ويمكن تعديته إلى غيره مما يشاركه في جميع المعاني والمصالح قد اختلف فيه على مذهبين:

ـ الأول: ذهب بعض المالكية⁹ وأكثر الشافعية¹⁰ والحنابلة¹¹ إلى جواز القياس في مثل هذه المذكورات، واستدلوا بنفس الأدلة التي سبق ذكرها في مسألة القياس في العبادات والحدود والكفارات.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب كيف يكفن المحرم، ح: 1267، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، ح: 1206.

² انظر: المستصفى (677/3)، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب من قتل من المسلمين يوم أحد، ح: 4079، ورواه أحمد في مسنده، ح: 23659، واللفظ له.

³ انظر: المستصفى (681/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (305/3).

⁴ المستصفى (682/3، 683)، شرح مختصر الروضة للطوفي (305/3).

⁵ انظر: المستصفى (679/3)، البحر المحيط (59/5)، التوضيح على التنقيح (823/2)، نبراس العقول (125/1).

⁶ انظر: البحر المحيط (59/5).

⁷ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته، نبراس العقول (125/1، 126).

⁸ انظر: البحر المحيط (60/5)، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس لعبد الكريم النملة، ص 189.

⁹ انظر: رفع النقاب (461/5).

¹⁰ انظر: البرهان للجويني (901/2)، المحصول (349/5).

¹¹ انظر: شرح الكوكب المنير (220/4).

– الثاني: ذهب أكثر المالكية¹ والأحناف² وبعض الشافعية³ إلى المنع من القياس في هذه المذكورات، مستدلين بما يلي:

– أن الرخص منح من الله وعطايا فلا نتعدى بها مواضعها، لأنه يؤدي إلى الاحتكام على المعطي في غير محل إرادته⁴.

وأجيب بأن منافع كل الأحكام منح من الله تعالى، وليس ذلك خاصا بالرخص⁵، فلا يمنع من إثباتها بالقياس⁶.

– أن الرخص مخالفة للدليل، فالقياس عليها يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل، وذلك غير سائغ⁷.
وأجيب عنه بأن الدليل إنما يخالفه صاحب الشرع وهو مقتضى الدليل، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي من أجلها خولف الدليل في صورة أخرى وجب أن يخالف الدليل بها عملا برجحائها، فنحن على هذا أكثرنا موافقة الدليل لا مخالفة الدليل⁸.

ويظهر من هذه الأجوبة المقنعة رجحان ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، وهو جواز إثبات الرخص بالقياس إذا عقل معناها واشترك الأصل والفرع في نفس المعاني والمصالح، والله أعلم.

– المطلب الثالث: كون العلة غير معينة.

وسبيل تعيين العلة هو النص أو الإجماع، فإذا حصل ذلك فلا مجال للاستنباط، "والمراد بثبوت العلة بالإجماع: "أن تجمع الأمة على أن هذا الحكم علتة كذا، كإجماعهم في قوله صلى الله عليه وسلم "لا يقضي القاضي وهو غضبان"، على أن علتة شغل القلب"⁹، وبمجرد حصول الإجماع فإنه يدل على العلة. وأما النص – وهو اللفظ الشرعي – فإنه يدل على العلة بمراتب ثلاث¹⁰ هي:

¹ انظر: نشر البنود (112/2)، نثر الورود (412/2).

² انظر: الفصول للجصاص (105/4)، البرهان للجويني (895/2)، تشنيف المسامع (34/2)، فواتح الرحموت (357/2).

³ انظر: البحر المحيط (58،57/5).

⁴ انظر: البرهان للجويني (901/2)، المحصول (353/5)، نبراس العقول (128/1).

⁵ البرهان للجويني (901/2).

⁶ نبراس العقول (128/1).

⁷ رفع النقاب (462/5)، نشر البنود (112/2)، نثر الورود (413/2).

⁸ رفع النقاب (463/5)، نشر البنود (112/2)، نثر الورود (413/2).

⁹ التحبير شرح التحرير (3311/7)، شرح الكوكب المنير (117/4)، نثر الورود (452/2)، وانظر: الإحكام للآمدي (317/3)، التوضيح على التنقيح (703،702/2)، والحديث سبق تخريجه في ص59.

¹⁰ انظرها في: المستصفى (605/3) فما بعدها، البحر المحيط (187/5) فما بعدها، التحبير شرح التحرير (3311/7، 3312)، شرح الكوكب المنير (122/4) فما بعدها.

– أن يكون اللفظ صريحاً في الدلالة على العلة، ويسمى بالنص الصريح أو القاطع¹.

– أن يكون ظاهراً في الدلالة عليها، ويسمى بالنص الظاهر أو المحتمل².

– أن يدل عليها بطريق الإيماء والتنبيه.

وذلك لأن من اللفظ ما وضع للتعليل أصلاً، ولغيره بالاحتمال، ومنه ما لم يوضع للتعليل ولكن تفهم العلة منه بطريق الالتزام³، فهذه أقسام ثلاث نفصلها فيما يأتي من الفروع:

– الفرع الأول: اللفظ الصريح أو القاطع في العلية:

وهو اللفظ الذي لا يحتمل غير التعليل حيث يقطع بدلالته على العلة بمجرد وروده من غير حاجة إلى نظر واستدلال⁴، "واعلم أن التعليل معنى من المعاني، وأصله أن تدل عليه الحروف كبقية المعاني، لكن تدل الأسماء والأفعال على الحروف في إفادة المعاني"⁵.

فأما ما يدل على التعليل صراحة فهو أقسام:

– الأول: التصريح بلفظ الحكمة: كقوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بُلِغَةٌ﴾ (القمر: 05)، قال الزركشي: " وهذا أهمله الأصوليون وهو أعلاها رتبة"⁶.

– الثاني: لعل كذا أو لسبب كذا، أو لموجب كذا⁷: وبعض الأصوليين لا يذكر هذا، ولعله لعزّة وجوده في الكتاب والسنة.

– الثالث: من أجل أو لأجل: كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (المائدة: 32)⁸، وكقوله صلى الله عليه وسلم "إنما جعل الاستئذان من أجل البصر"⁹.

¹ انظر: المستصفى (605/3)، المحصول (139/5)، العضد على ابن الحاجب (395/2)، الإجماع (42/3)، التحبير شرح التحرير (3315/7).

² انظر: البحر المحيط (189/5).

³ انظر: المصدر نفسه (197/5)، مباحث العلة في القياس، ص346.

⁴ انظر: الإحكام للامدي (317/3)، البحر المحيط (187/5)، التحبير شرح التحرير (3313/7)، التوضيح على التنقيح (703/2)، نشر البنود (155/2).

⁵ البحر المحيط (186/5).

⁶ المصدر نفسه (187/5).

⁷ انظر: المستصفى (605/3)، المحصول (139/5)، الإحكام للامدي (317/3، 318)، الإجماع (43/3)، التحبير شرح التحرير (3313/7)، التوضيح على التنقيح (704/2)، رفع النقاب (296/5).

⁸ انظر: المستصفى (605/3)، المحصول (139/5)، الإحكام للامدي (317/3، 318)، الإجماع (43/3)، البحر المحيط (188/5)، التحبير شرح التحرير (3313/7)، التوضيح على التنقيح (704/2).

⁹ انظر: المستصفى (605/3)، الإجماع (42/3)، البحر المحيط (188/5)، التحبير شرح التحرير (3313/7)، التوضيح على التنقيح (704/2)، رفع النقاب (296/5)، شرح الكوكب المنير (117/4، 118)، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، ح: 6241، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، ح: 2156.

- الرابع: إذا، و"كي": أما إذا فكقوله تعالى: ﴿إِذَا لَاقَظْنَكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ﴾ (الإسراء: 75)¹، وكقوله صلى الله عليه وسلم "أينقص الرطب إذا جف، قالوا نعم، قال: فلا إذا²، وأما "كي" فسواء كانت مجردة عن "لا" كقوله تعالى: ﴿كَيْ تَقَرَّعَ عَنْهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ (طه: 40)، أو مقرونة بها كقوله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: 07)، أو مقرونة بلام التعليل كقوله: ﴿لِكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ (الحديد: 23)³، لكن "كي" يثبت التعليل بها باللام المقدرة قبلها، وقد تكون مصدرية فتحتمل غير التعليل، لذلك جعل بعضهم عدها من الصريح فيه ما فيه⁴، والظاهر أنها متى اجتمعت مع اللام ذهنا أو تقديرا أفادت التعليل قطعاً.

- الخامس: ذكر المفعول له: فإنه علة للفعل المعلن، كقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: 89)⁵، وكقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوْعِ حَذْرًا لِّمَوْتٍ﴾ (البقرة: 19)، لأن حذر الموت علة للفعل⁶، وهذا راجع كذلك إلى تقدير لام التعليل، ولذلك لم يذكره إلا بعضهم.

- الفرع الثاني: اللفظ الظاهر أو المحتمل للعلية:

والمقصود بالظاهر في هذا الباب ما احتمل التعليل، لا أن يكون التعليل متبادراً إلى الذهن كما هو الشأن في اصطلاح الظاهر في باب الدلالات⁷، وعليه فالمراد به هو "اللفظ الذي يفيد العلية في أحد معانيه"⁸، وهو على مراتب:

- أحدها - وهو أعلاها - اللام⁹: وأصلها في الوضع اللغوي أنها للاختصاص والملك وتستعمل في العاقبة¹⁰، وفي التعليل كثيراً، لذلك كانت أعلى الحروف دلالة على العلية ظاهراً، وكذلك شأنها في نصوص الشارع، إذ "اللام الواردة في أحكامه وأفعاله سبحانه لام دالة على الحكمة"¹¹، لأن اللام إذا أضيفت إلى الوصف تعينت للتعليل¹²، وقد تكون ظاهرة نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

¹ انظر: التوضيح شرح التنقيح (704/2).

² انظر: البرهان للجويني (806/2)، المستصفى (605/3)، الإجماع (42/3)، البحر المحيط (188/5)، شرح الكوكب المنير (119/4).

³ انظر: التحبير شرح التحرير (3313/7)، شرح الكوكب المنير (118/4)، نشر البنود (155/2)، نثر الورود (453/2).

⁴ انظر: نثر الورود (454/2)، نبراس العقول (231/1).

⁵ البحر المحيط (189/5)، وانظر: إرشاد الفحول (884/2)، نبراس العقول (231/1).

⁶ التحبير شرح التحرير (3318/7)، شرح الكوكب المنير (121/4).

⁷ انظر: نبراس العقول (234/1).

⁸ انظر: البحر المحيط (189/5)، التحبير شرح التحرير (3315/7)، التوضيح على التنقيح (705/2)، شرح الكوكب المنير (121/4).

⁹ انظر: التوضيح شرح التنقيح (705/2).

¹⁰ انظر: الإحكام للآمدي (86/1)، البحر المحيط (282/2)، و(189/5، 190).

¹¹ البحر المحيط (190/5).

¹² انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 87، البحر المحيط (190/5).

(الذاريات: 56)¹، وقد تكون مقدرة نحو قوله تعالى: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَنِيتٍ﴾ (القلم: 14)، لأن تقديره "لأن كان"، فالتعليل في مثل هذا مستفاد من اللام².

ومما يلتحق باللام الحروف الآتية:

— "أن": فإنها تحيء مصدرية وتحيء للنفي، وقد تدل على التعليل بتقدير اللام³، فيكون الفعل المستقبل بعدها تعليل لما قبله، نحو قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ (الأنعام: 06)، إذ تقديره عند الكوفيين: "لئلا تقولوا"، وتقديره عند البصريين "كراهة أن تقولوا"، أو "حذر أن تقولوا"⁴.

— "لعل": على رأي الكوفيين من النحاة، وقالوا إنها في كلام الله تعالى للتعليل المحض مجرد عن معنى الترجي لاستحالة عليه، فإنه إنما يكون فيما تجهل عاقبته، كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 21)⁵، أي: لتتقون.

— "حتى": قال ابن مالك: "وعلامتها أن يحسن في موضعها اللام، كقوله تعالى: ﴿وَلَسَبُلُونَكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ﴾ (البقرة: 31)⁶، أي لنعلم.

— "على": وأصلها للاستعلاء⁷، ولكن تستعمل للجزاء⁸، كقوله سبحانه: ﴿وَلِتَكْبِرُوا لِلَّهِ عَلَى مَا هَدَانَاكُمْ﴾ (البقرة: 185) أي لأجل ما هداكم، أو لما هداكم⁹.

— "بيد": كقوله صلى الله عليه وسلم "أنا أفصح العرب بيد أي من قريش"¹⁰، أي: لأني من قريش¹¹.

— وثانيها: الباء: وهي حقيقة في الإلصاق، وقد تأتي للاستعانة والمصاحبة، ولكن يكثر استعمالها في التعليل¹²، قال ابن مالك: "وضابطه أن يصلح غالباً في موضعها اللام، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (الأنفال: 13)، وقوله: ﴿فَظَلَمَ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ (النساء: 160)، أي لمشاقتهم ولظلمهم¹³.

¹ انظر: المحصول (139/5)، البحر المحيط (189/5)، التوضيح على التنقيح (705/2).

² انظر: التوضيح شرح التنقيح (705/2)، شرح الكوكب المنير (123، 1922/4).

³ انظر: البحر المحيط (274/2) فما بعدها.

⁴ انظر: المصدر نفسه (191/5).

⁵ المصدر نفسه (196/5).

⁶ المصدر نفسه (197/5).

⁷ انظر: الإحكام للآمدي (87/1).

⁸ انظر: البحر المحيط (306، 305/2).

⁹ انظر: نبراس العقول (236/1).

¹⁰ هذا الحديث مشهور على ألسنة الناس ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم. انظر تخرجه والكلام عليه في: البدر المنير (281/8).

¹¹ انظر: البدر المنير (283/8).

¹² انظر: المحصول (140/5)، البحر المحيط (266/2)، شرح الكوكب المنير (124/4).

¹³ انظر: البحر المحيط (192/5)، نبراس العقول (234/1).

ويلتحق بالباء الحروف الآتية:

- "إذ": كقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾، (الزخرف: 32) أي بظلمكم، أو بسبب ظلمكم¹.

- "في": وأصلها للوعاء والظرف، وقد تأتي للسببية، ووجهه: أن المسبب لما كان متعلقا بالسبب، جعل السبب ظرفا لمتعلق السبب²، كما في قوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ﴾ (النور: 14)، أي بسبب ما أفضتم، أو بما أفضتم³.

ويلتحق باللام والباء جميع حروف الشرط والجزاء مثل إن وإذا الشرطيتان، وسبب إفادة مثل هذه الحروف العلية أنها تُحدث تعاليقا لغوية، حيث يتعلق أحد شقي الكلام بالآخر ويتوقف عليه فيكون سببا له، والسبب علة للمسبب⁴.

- وثالثها: إن: وأصلها للتوكيد، وقد صرح ابن جني⁵ أنها تأتي للتعليل⁶، وارتضاه بعض الأصوليين، وجعلوا ورودها في مثل قوله صلى الله عليه وسلم "إنها من الطوافين عليكم والطوافات"⁷ دالا على العلية⁸، فإذا اقترنت بالفاء كانت أكدة في التعليل، كما في قوله صلى الله عليه وسلم في شهداء أحد "زملوهم بكلومهم ودمائهم، فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما..."⁹، وذلك لدالاتها على أن ما بعدها سبب للحكم، وذهب آخرون إلى أن مثل هذا من الظاهر، وعدّها غيرهم إيماء¹⁰، وهو ما صححه القرافي - رحمه الله - فقال: "والحق أنها لتحقيق الفعل، وليس لها في التعليل حظ، ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سابقة حكم، والتعليل مفهوم من قرينة سياق الكلام وتعيينه فائدة الذكر"¹¹، وسيأتي ما يؤيده عند الكلام على الإيماء.

¹ انظر: البحر المحيط (197/5).

² انظر: المصدر نفسه (296/2، 297).

³ انظر: نبراس العقول (236/1).

⁴ انظر: المستصفي (609/3)، شرح تنقيح الفصول، ص 89، البحر المحيط (191/5)، نبراس العقول (236/1).

⁵ هو عثمان بن جني أبو الفتح النحوي البغدادي، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والصرف، مولده قبل سنة 330 هـ، من تصانيفه: "الخصائص في النحو"، و"شرح المقصور والممدود"، و"اللمع في النحو" وغيرها، توفي سنة 392 هـ. انظر: بغية الوعاة (132/2).

⁶ انظر: البحر المحيط (196/5).

⁷ رواه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب الطهور للوضوء، ح: 46، ومن طريقه رواه أصحاب السنن. انظر تخريجه والكلام عليه في إرواء الغليل للألباني (192/1).

⁸ انظر: الحصول (140/5).

⁹ سبق تخريجه في ص 100.

¹⁰ انظر: التحبير شرح التحرير (3319/7، 3320)، شرح الكوكب المنير (120/4).

¹¹ نفائس الأصول (3232/7)، البحر المحيط (192/5).

هذا وقد عد بعض الأصوليين اللام والباء وإنّ من الصريح، والتحقيق أنّها من الظاهر لأن كلا منها له معان غير التعليل¹ كما سلف ببيانها.

ثم إن هذه الألفاظ جميعها كما تختلف مراتبها في أنفسها في الدلالة على التعليل كذلك تختلف بحسب وقوعها في كلام القائلين، وهي في كلام الله تعالى ورسوله أقوى من كلام غيرهما²، والله أعلم.

— الفرع الثالث: الإيماء إلى العلة:

والإيماء في اللغة ضد الصراحة، وهو التنبيه والإشارة³.

وفي الاصطلاح: أن يدل اللفظ على العلية بلازم مدلوله، لا بذات اللفظ⁴، أي "أن التعليل فيه يفهم من جهة المعنى لا من جهة اللفظ"⁵، "فينزل في الإفادة منزلة الإشارة"⁶، وصورته اقتران الوصف أو نظيره بالحكم لو لم يكن للتعليل لكان ذكر الوصف عبثاً ينزه عنه الشارع⁷، "فمتى ما ذكر الوصف مع الحكم كان إيماء بلا خلاف"⁸، وهو أنواع كثيرة يختلف الأصوليون في عددها ما بين مجمل ومفصل، وسنحاول إجمالها في الأنواع الآتية:

— الأول: ترتيب الحكم مع الوصف بفاء التعقيب والتسبيب في كلام الله أو كلام رسوله أو كلام

الراوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم⁹، وفي كل ذلك قد يتقدم الوصف وقد يتأخر.

فمثال ما تقدم فيه الوصف من ذلك:

— قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: 38)¹⁰.

— وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة: 222)، فهو تعليل حتى يفهم منه

الإتيان في غير المأني لأن الأذى فيه دائم، ولا يجري في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعي¹¹.

¹ انظر: التوضيح على التنقيح (705/2)، شرح الكوكب المنير (120/4، 123).

² انظر: المحصول (147/5)، الإحكام للآمدي (321/3)، البحر المحيط (197/5).

³ انظر: رفع النقاب (297/5)، نبراس العقول (237/1).

⁴ انظر: الإحكام للآمدي (320، 319/3)، البحر المحيط (197/5)، التوضيح على التنقيح (707/2)، نبراس العقول (240/1).

⁵ الإجماع (45/3).

⁶ التوضيح على التنقيح (707/2).

⁷ انظر: شفاء الغليل، ص 39، البحر المحيط (197/5)، التحبير شرح التحرير (3324/7)، التوضيح على التنقيح (707/2)، شرح الكوكب المنير (125/4).

⁸ التوضيح على التنقيح (707/2).

⁹ انظر: المستصفى (609/3)، الإحكام للآمدي (320/3)، رفع النقاب (297/5).

¹⁰ المحصول (144/5)، الإحكام للآمدي (320/3)، الإجماع (45/3)، البحر المحيط (198/5)، التحبير شرح التحرير (3325/7).

¹¹ انظر: المستصفى (607/3)، التحبير شرح التحرير (3325/7).

– وقوله صلى الله عليه وسلم للمرأة "ملكك نفسك فاختاري"¹.

– وقول الراوي "سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد"².

– وقول الراوي "رضخ يهودي رأس جارية فرضخ النبي صلى الله عليه وسلم رأسه"³.

ومثال ما تأخر فيه الوصف من ذلك:

– قوله صلى الله عليه وسلم في الحرم "لا تقربوه طيبا، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا"⁴، فإن الإحرام علة لمنع الطيب⁵.

وإنما كان مثل هذا إيماء إلى العلة لأن الفاء ظاهرة في التعقيب، فدخلوها على الحكم بعد الوصف يقتضي ثبوت الحكم عقب الوصف، ويلزم كون الوصف سببا، إذ لا معنى لسببيته إلا بثبوت الحكم عقيب، وليس ذلك قطعاً ظاهراً لأنها ترد بمعان أخرى⁶.

– الثاني: – وهو قريب مما قبله – أن يذكر النبي صلى الله عليه وسلم حكماً عقب علمه بواقعة حدثت فيعلم أن تلك الواقعة سبب لذلك الحكم⁷.

مثل قول الأعرابي: وقعت أهلي في رمضان، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "أعتق رقبة"⁸، فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق⁹، وذلك لأننا نعلم أن الأعرابي إنما سأل عن واقعته لبيان حكمها شرعاً، وأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له، فيصير كأنه قال: وقعت فكفر فيكون مرتباً عليه بالفاء تقديراً¹⁰، وينزل منزلة ما لو قال: إذا وقعت في نهار رمضان فعليك رقبة"¹¹.

¹ الإحكام للآمدي (320/3)، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، ح: 5283، ومسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، ح: 1504، والحديث كأنه مروي بالمعنى، والله أعلم.

² انظر: المستصفى (610/3)، المحصول (144/5)، الإجماع (45/3)، مفتاح الوصول، ص: 697، التحرير شرح التحرير (3325/7)، والحديث رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب سجدي السهو فيهما تشهد وتسليم، ح: 1039، والترمذي في سننه، كتاب مواقيت الصلاة، باب ما جاء في التشهد في سجدي السهو، ح: 395، ولفظه "أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسجد سجدين، ثم تشهد، ثم سلم"، وصححه الألباني، وحكم أن لفظ التشهد فيه شاذ. انظر: إرواء الغليل (128/2)، ح: 403.

³ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر والإقرار في الحدود، ح: 6876، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين، باب ثبوت القتل بالحجر، ح: 1617.

⁴ سبق تخريجه في ص 100.

⁵ انظر: المحصول (143/5)، البحر المحيط (198/5)، رفع النقاب (299/5).

⁶ انظر: الإحكام للآمدي (320/3، 321)، الإجماع (46/3، 47).

⁷ انظر: المستصفى (610/3)، المحصول (145/5)، الإحكام للآمدي (321/3)، الإجماع (49/3)، مفتاح الوصول، ص: 695.

⁸ سيأتي تخريجه في ص 303.

⁹ انظر: المحصول (148/5)، الإجماع (49/3)، البحر المحيط (199/5)، التحرير شرح التحرير (3330/7)، شرح الكوكب المنير (130/4).

¹⁰ انظر: الإحكام للآمدي (322/3)، المحصول (148/5)، الإجماع (50/3)، التحرير (3332/7)، التوضيح على التنقيح (709/2).

¹¹ التوضيح على التنقيح (710/2).

وقد يكون المذكور نظيراً للحكم، مثل قوله صلى الله عليه وسلم للختعمية "أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته، قالت: نعم"¹، فذكر نظيره وهو دين آدمي، فنبه على كونه علة في النفع وإلا لزم العبث².

— الثالث: أن يذكر مع الحكم وصفا يبعد أن يأتي به لغير التعليل.

كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن المرة "إنها من الطوافين عليكم والطوافات"³، فلو لم يكن التطواف علة، لما كان ذكره مفيداً⁴.

— الرابع: "الاستنطاق بوصف يعلمه المسؤول ثم يرتب عليه الجواب.

فإنه لو لم يكن للتعليل لما كان للاستنطاق عن المعلوم والسؤال معنى، فعلم أن المراد تنبيه السائل على سبب الحكم، كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بيع الرطب بالتمر: "أينقص الرطب إذا جف" قالوا: نعم، قال: فلا إذا⁵، فهذا ولو قدر عدم ورود الفاء وإذا فإنه يدل على التعليل إذ لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل⁶.

— الخامس: التفريق بين حكيم بالصفة أو الشرط أو الغاية أو الاستثناء أو الاستدراك:

فأما التفريق بالصفة فقد يكون بذكر القسمين نحو قوله صلى الله عليه وسلم "للفرس سهمان وللراجل سهم"⁷، وقد يكون "بذكر أحد القسمين، نحو قوله صلى الله عليه وسلم "القاتل لا يرث"⁸، لأن التفرقة بين القاتل وغيره في الإرث - وإن لم يتعرض لذكر غير القاتل - يدل على أن صفة القتل هي علة التفرقة وإلا لم يكن لذكرها فائدة"⁹.

¹ رواه مالك في الموطأ: كتاب الحج، باب الحج عمن يحج عنه، ح: 97.

² انظر: المستصفى (608/3)، شفاء الغليل، ص 45، 46، الإجماع (51/3)، البحر المحيط (199/5)، التحبير شرح التحرير (3334/7)، (3335)، شرح الكوكب المنير (134، 133/4).

³ سبق تحريجه في ص 105.

⁴ انظر: المستصفى (606/3)، الإجماع (50/3)، مفتاح الوصول، ص 692، 693.

⁵ انظر: مفتاح الوصول، ص 694، التوضيح على التنقيح (710/2)، رفع النقاب (301/5، 302)، شرح الكوكب المنير (133/4)، والحديث رواه الإمام مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر، ح: 1826، وعنه رواه أصحاب السنن وغيرهم، قال الترمذي: حسن صحيح. انظر: سنن الترمذي، ح: 1225.

⁶ انظر: المستصفى (608/3)، شفاء الغليل، ص 43، 44، الإحكام للآمدي (324/3).

⁷ انظر: شفاء الغليل، ص 49، المحصول (153/5، 154)، البحر المحيط (200/5)، التحبير شرح التحرير (3339/7)، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح: 4228، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين، ح: 1762.

⁸ رواه الترمذي في سننه، كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، ح: 2116، وابن ماجه في سننه كتاب الحدود، باب القاتل لا يرث، ح: 2645. انظر تحريج الحديث والكلام عليه في إرواء الغليل (115/6).

⁹ التوضيح على التنقيح (711/2)، وانظر: المستصفى (609/3)، شفاء الغليل، ص 47، 46، المحصول (152/5)، الإجماع (52/3)، التحبير شرح التحرير (3338/7)، شرح الكوكب المنير (136، 135/4).

وأما التفريق بالشرط فكقوله صلى الله عليه وسلم "إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعو كيف شئتم إذا كان يدا بيد"¹.

أما التفريق بالغاية فنحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَظْهَرَ﴾ (البقرة: 222)، فإنه يدل على أن الحيض علة حرمة الجماع².

وأما التفريق بالاستثناء فكقوله تعالى: ﴿فَصَصِّ مَا فَرَضْتُمْ﴾ (البقرة: 236)، يدل على أن عدم العفو مثبت للتشطير³.

وأما التفريق بالاستدراك فنحو قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة: 89)، فإنه يدل على أن العقد علة المؤاخذه⁴.

وإنما كان التفريق بهذه المذكورات دال على العلة لأن التفرقة لا بد لها من سبب، ولا بد للوصف المفرق به من فائدة⁵.

— السادس: منع المكلف من فعل قد يفوت فعلا آخر مطلوباً منه.

نحو قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعة: 09)، فإنه يفهم منه أن المنع إنما هو لأجل أن البيع يمنع من الجمعة⁶.

هذا وقد ذكر الغزالي أن وجوه التنبيه على العلة لا تنضبط⁷، وعليه فإن صور الإيماء لا تنحصر فيما ذكرناه فقس عليها ما قاربها مما يشملها حد الإيماء المتقدم⁸ إذ قد تعرضنا إليها بطريق الإجمال.

وإذا ثبت الوصف علة بطريق الإيماء فإنه يكون معتبرا من الشارع بحيث لا يجوز إلغاؤه⁹، ولو لم يظهر فيه وجه مناسبة، وهو ما ارتضاه المحققون من الأصوليين، لأن العقل قاصر عن إدراك جميع المناسبات¹⁰، والله أعلم.

¹ التوضيح على التنقيح (712/2)، التحبير شرح التحرير (3343/7)، شرح الكوكب المنير (136/4)، والحديث سيأتي تخريجه في ص 337.

² انظر: شفاء الغليل ص 48، المحصول (153/5)، الإجماع (52/3)، البحر المحيط (201/5)، التوضيح على التنقيح (712/2)، شرح الكوكب المنير (137/4)، التحبير شرح التحرير (3338/7).

³ التوضيح على التنقيح (712/2)، وانظر: شفاء الغليل، ص 48، 49، المحصول (153/5)، الإجماع (52/3)، شرح الكوكب المنير (137/4)، التحبير شرح التحرير (3338/7).

⁴ التوضيح على التنقيح (712/2)، وانظر: المحصول (153/5)، شرح الكوكب المنير (137/4)، التحبير شرح التحرير (3338/7).

⁵ انظر: المحصول (154/5)، الإجماع (53/3)، التحبير شرح التحرير (3344/7).

⁶ التوضيح على التنقيح (712/2)، وانظر: شفاء الغليل، ص 50، 51، المحصول (154/5)، البحر المحيط (201/5)، شرح الكوكب المنير (138/4).

⁷ انظر: المستصفي (609/3).

⁸ انظر: شفاء الغليل، ص 39 فما بعدها، نثر الورود (461/2).

⁹ انظر: المستصفي (611/3)، البحر المحيط (204/5).

¹⁰ انظر: الإحكام للأمدى (329/3)، البحر المحيط (203/5)، التوضيح على التنقيح (713/2)، نثر الورود (462/2).

ثم إن "النص والإيماء إنما يدلان على العلية في الجملة، ولذلك احتاج الحال إلى نوع نظر بمحذف ما لا دخل له في العلية ويسمى ذلك تنقيح المناط"¹، وهو استعمال للسبر والتقسيم كما سبق.

– المطلب الرابع: ثبوت وصف الاجتهاد للمستنبط.

"والاجتهاد لغة: مصدر قولك اجتهد يجتهد اجتهدا إذا استوفى قدرته وطاقته، والتناء فيه للمبالغة، لأنها تقتضي المعاناة والإقبال على الشيء"²، وبهذا يكون الاجتهاد "عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد"³ ومشقة.

وفي الاصطلاح عرفه غير واحد من الأصوليين⁴ بتعريفات تدور على النقاط الآتية:

– "أن يبذل المجتهد الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب"⁵.

– أن ما سبيله القطع من الأحكام أو ينال من النصوص ظاهرا لا اجتهدا فيه، ولكن ما سبيله الظن عن طريق الاستنباط⁶.

– أن مثل الأحكام العقلية أو الحسية أو الاعتقادية أو اللغوية لا يسمى بذل الوسع فيها اجتهدا عند الفقهاء، وإنما مجاله الأحكام العملية⁷.

– موضع الاجتهاد هو مسائل الفروع، والناظر فيها هو الذي يسمى مجتهدا، وليس كذلك الناظر في الأصول⁸.

ومن أحسن التعريفات التي حاولت الجمع بين هذه النقاط تعريف الإمام الشوشاوي حين قال: "هو استفراغ الفقيه الوسع في النظر في تحصيل الظن بحكم شرعي"⁹، وقريب منه قول الزركشي: "هو بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"¹⁰، ويمكن أن ندمج بينهما فنقول "هو استفراغ الفقيه الوسع في النظر في تحصيل الظن بحكم شرعي عملي بطريق الاستنباط".

¹ نبراس العقول (265/1)، وانظر: شفاء الغليل، ص 260.

² رفع النقاب (7/6)، وانظر: الإحكام للآمدي (197/4)، الإجماع (246/3)، البحر المحيط (197/6).

³ المستصفى (4/4)، وانظر: المحصول (6/6)، الإحكام للآمدي (197/4)، البحر المحيط (197/6)، التوضيح على التنقيح (879/2)، شرح الكوكب المنير (457/4).

⁴ انظر: البرهان للجويني (1332/2)، المحصول (6/6)، الإحكام للآمدي (197/4)، العضد على ابن الحاجب (579 / 3)، الإجماع (246/3)، التوضيح على التنقيح (879/2)، رفع النقاب (12/6)، شرح الكوكب المنير (458/4)، فوائح الرحموت (404/2).

⁵ المستصفى (4/4).

⁶ انظر: البحر المحيط (197/6)، التوضيح على التنقيح (880/2)، إرشاد الفحول (1026/2).

⁷ انظر: الإحكام للآمدي (197/4)، الإجماع (246/3)، البحر المحيط (197/6)، التوضيح على التنقيح (880/2).

⁸ انظر: المحصول (6/6)، إرشاد الفحول (1025/2).

⁹ رفع النقاب (11/6).

¹⁰ البحر المحيط (197/6).

وبهذا يظهر أن الاجتهاد والاستنباط قرينان متلازمان، فالاجتهاد طريقه الاستنباط، ولا استنباط من دون ثبوت وصف الاجتهاد، ولذلك خص بعض الأصوليين الاجتهاد بالقياس¹ لكونه أكثر ما يحصل به الاستنباط، وأدق ما في القياس وأعلاه استنباطا إثبات العلة بعملية السبر والتقسيم، لذلك نجد أنفسنا أمام ضرورة ملحة لبيان شروط الاجتهاد، وعمومه أو إمكان تجزئه، ووجوبه بقدر الإمكان، فلنتكلم عن ذلك في فروع ثلاثة.

– الفرع الأول: شروط الاجتهاد.

ذكر الأصوليون أن الناظر في المسائل الشرعية لا يكون محيطا بمدارك الأحكام ومتمكنا من استشارة الظن فيها إلا إذا توفرت فيه شروط نجملها في الآتي:

– الأول: أن يكون عارفا بلسان العرب وموضوع خطابهم، لغة ونحوا وتصريفا، لأن الشريعة عربية، ففهمها يتوقف على فهم لسان العرب²، وتضييعها والإعراض عنها مزلة قدم عظيمة، يقول الزركشي – رحمه الله –: "وقد زل كثير بإغفالهم العربية، كرواية الإمامية "ما تركنا صدقة" بالنصب، والقدرية" فحج آدم موسى" بنصب آدم، ونظائره³ كثيرة، "ثم لا يشترط أن يكون في محور اللغة متعمقا فيها، لأن ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط"⁴.

وبناء على هذا فإن من لا يفهم كلام العرب لا يحل له الكلام في هذه الشريعة.

– الثاني: أن يكون عالما بالقرآن والسنة.

إذ هما مصدرا الشريعة وإليهما مرجع باقي الأدلة الشرعية، ولا يشترط حفظهما ومعرفة جميع ما فيهما، ولكن ما تمس الحاجة إليه من نصوص الأحكام⁵، وقد ذكروا أنها من القرآن مقدار خمسمائة آية⁶، ومن السنة عدد محصور من الأحاديث ليس محل اتفاق بينهم، وكأنهم أرادوا ما هو دال على الأحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام إذ غالب القرآن والسنة الصحيحة لا يخلو شيء منها عن حكم يستنبط، والكشف عنه يتفاوت من مجتهد إلى آخر حسب قوة الاجتهاد⁷.

¹ انظر: المصدر نفسه، في الموضوع ذاته.

² انظر: البرهان للجويني (1330/2)، قواطع الأدلة (5/5، 6)، المستصفى (12/4)، المحصول (24/6)، الإجماع (255/3)، البحر المحيط (202/6، 203)، التوضيح على التنقيح (909/2)، شرح الكوكب المنير (463/4، 464)، فواتح الرحموت (405/2).

³ البحر المحيط (203/6).

⁴ البرهان للجويني (1331/2)، وانظر: المستصفى (12/4)، قواطع الأدلة (5/5، 6)، المستصفى (12/4)، الإحكام للآمدي (199/4)، التوضيح على التنقيح (909/2).

⁵ انظر: قواطع الأدلة (7/5، 6)، البحر المحيط (199/6)، التوضيح على التنقيح (910/2)، شرح الكوكب المنير (461/4)، فواتح الرحموت (405/2)، إرشاد الفحول (1027/2).

⁶ انظر: المستصفى (6/4)، المحصول (23/6)، الإجماع (254/3)، البحر المحيط (199/6)، فواتح الرحموت (405/2).

⁷ انظر: البحر المحيط (199/6)، التوضيح على التنقيح (911/2)، شرح الكوكب المنير (460/4)، إرشاد الفحول (1028/2) وما بعدها.

وعليه فإنه يكفي من السنة أن يكون عنده أصول من كتبها المشهورة التي ارتضاها جماهير المسلمين كالصحيحين والسنن الأربعة والموطأ ومسنند أحمد وما شابهها، فيكتفي منها بمعرفة مواقع الأحاديث المتعلقة بالمسألة ليراجعها وقت الحاجة إليها، مع الميز بين صحيحها وسقيمها، يقول الشوكاني - رحمه الله -: "والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن المجتهد لا بد أن يكون عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن، كالأهديات الستة وما يلتحق بها، مشرفاً على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة"¹، ويعني هذا أن من لم يرتض بين كتب التفسير والسنة ولم يعرف صحيح الروايات من سقيمها لا يعتبر اجتهاده في المسائل الشرعية.

وفي كل من القرآن والسنة يجب أن يعلم الناسخ من المنسوخ مخافة أن يقع في الحكم المنسوخ²، ولهذا "قال علي - رضي الله عنه - لقاض: أتعرف الناسخ والمنسوخ قال: لا، قال: هلك وأهلك"³، ويتأتى ذلك بمعرفة ما تمس الحاجة إليه من علم التاريخ⁴.

- الثالث: أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع.

فينبغي أن تتميز عنده مواقع الإجماع ويكون عالماً بالنصوص ومعانيها حتى لا يفتي بخلافهما، وليكون قوله موافقاً لمذهب من مذاهب من سبقه حتى لا يخرق الإجماع. وأما إذا كانت المسألة جديدة، ليس فيها سابق قول فهي بمنأى عن هذا الشرط⁵.

- الرابع: أن يكون عالماً بأصول الفقه:

وهذا العلم هو أصل الاجتهاد⁶ "لاشتماله على ما تمس الحاجة إليه، فعلى من أراد الاجتهاد أن يطول الباع فيه، ويطلع على مختصراته ومطولاته، بما تبلغ إليه طاقته، وعليه أيضاً أن ينظر في كل مسألة من المسائل نظراً يوصله إلى ما هو الحق فيها، فإنه إذا فعل ذلك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل، وإذا قصر في هذا الفن صعب عليه الرد، وخطب فيه وخلط"⁷ ولهذا جعله الإمام الرازي أهم العلوم للمجتهد⁸، وسبقه إلى

¹ إرشاد الفحول (1030/2)، وانظر: قواطع الأدلة (7/5)، الإحكام للآمدي (199/4)، الإجماع (255/3)، البحر المحيط (200/6)، 201، التوضيح شرح التنقيح (910/2).

² انظر: البرهان للجويني (1331/2)، الإجماع (255/3)، إرشاد الفحول (1033/2).

³ البحر المحيط (203/6).

⁴ انظر: البرهان للجويني (1331/2).

⁵ انظر: قواطع الأدلة (8/5، 9)، المستصفى (8/4، 9)، الحصول (24/6)، الإجماع (255/3)، البحر المحيط (201/6)، التوضيح على التنقيح (912/2)، شرح الكوكب المنير (464/4).

⁶ انظر: البرهان للجويني (1331/2)، قواطع الأدلة (9/5).

⁷ إرشاد الفحول (1032/2).

⁸ انظر: الحصول (25/6).

ذلك الغزالي فقد أشار في المستصفى إلى أن المهم في هذا الباب ثلاثة أشياء هي: علم اللغة وعلم النص وعلم أصول الفقه¹، وهذه في الحقيقة هي المواد الأولية التي يشكّل منها المجتهد الفقيه الفقه والفتاوى.

– الخامس: أن يتميز بالذكاء والفطنة والفهم والبصيرة وقوة الإدراك

لأن في الشريعة من الدقائق والغوامض والأسرار ما يحتاج في الاهتداء إليه إلى هذه الصفات، ولا يكفي فيها حفظ المنصوص ولا العلم باللغة والأصول، بل هو أمر خارج عن هذا كله²، يقول الجويني في ختام هذه الشروط: "ثم يشترط وراء ذلك كله فقه النفس، فهو رأس مال المجتهد ولا يتأتى كسبه، فإن جُبل على ذلك فهو المراد، وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب"³، ويقول الشنقيطي - رحمه الله -: "المجتهد لا بد أن يكون شديد الفهم لمقاصد الشارع، طبعاً - أي سجية - لأن من لم يكن كذلك، لا يصلح للاستنباط المقصود بالاجتهاد"⁴، وعبر العلماء عن كل هذه الشروط بقولهم "إن المفتي من يستقل بمعرفة أحكام الشريعة نصاً واستنباطاً".

– فقولهم "نصاً" يشير إلى معرفة اللغة والتفسير والحديث.

– وقولهم "استنباطاً" يشير إلى معرفة الأصول والأقيسة وطرقها وفقه النفس"⁵.

"والحاصل أنه لا بد أن يكون محيطاً بأدلة الشرع، متمكناً من اقتباس الأحكام منها، عارفاً بحقائقها ورتبها، عالماً بتقديم ما يتقدم منها، وتأخير ما يتأخر"⁶.

قال الآمدي - رحمه الله -: "وهذا كله إنما يشترط في حق المجتهد المطلق المتصدي للحكم والفتوى في جميع مسائل الفقه، أما الاجتهاد في حكم بعض المسائل، فينبغي فيه أن يكون عارفاً بما يتعلق بتلك المسألة، وما لا بد منه فيها، ولا يضره في ذلك جهله بما لا تعلق له بها، مما يتعلق بباقي المسائل الفقهية"⁷، وهذا مبني على القول بتجزؤ الاجتهاد، وهي مسألة لا بد من بيانها فلنعقد فيها الفرع الآتي:

– الفرع الثاني: مسألة تجزؤ الاجتهاد.

ومعناه أن يكون مجتهداً في باب دون غيره⁸، حيث يتحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد دون غيرها، فهل له - والحالة هذه - أن يجتهد؟ أو يمنع من ذلك لكونه ليس مجتهداً مطلقاً يتمكن من الخوض في جميع المسائل؟، اختلف أهل العلم في هذا على مذاهب هي:

¹ انظر: المستصفى (15/4).

² انظر: أدب الفتوى للنووي، ص 19، البحر المحيط (204/6)، التوضيح شرح التنقيح (908/2)، شرح الكوكب المنير (460/4).

³ البرهان للجويني (1331/2).

⁴ نثر الورود (640/2، 641).

⁵ البرهان للجويني (1331/2).

⁶ البحر المحيط (205/6).

⁷ الإحكام للآمدي (199/4)، وانظر: أدب الفتوى للنووي، ص 22، 23، البحر المحيط (205/6)، شرح الكوكب المنير (467/4).

⁸ انظر: المستصفى (16/4)، البحر المحيط (209/6)، التوضيح على التنقيح (915/2).

– الأول: ذهب جمهور الأصوليين¹ إلى جواز تجزؤ الاجتهاد مستدلين بما يلي:

– "أنه قد يمكن العناية بباب من الأبواب الفقهية حتى تحصل المعرفة بمآخذ أحكامه، وإذا حصلت المعرفة بالمآخذ أمكن الاجتهاد"²، "فمن ينظر في مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس، عارفا بأصول الفرائض ومعانيها وإن لم يكن قد حصل الأخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات"³، فيجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره⁴.

وأجيب بعدم التسليم بالتسوية، لجواز أن يكون ما لم يعلمه له تعلق بالمسألة، ويضعف هذا الاحتمال في المحيط بالكل فيجوز له الاجتهاد دون غيره⁵.

ورد بأن احتمال أن يكون قد عزب عنه من المآخذ شيء نادر لا عبرة به⁶.

– وقالوا: لو لم يتجزأ الاجتهاد للزم العلم بجميع المآخذ والأحكام، واللازم منتف فإن كثيرا من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب سئل فلم يجب⁷.

وأجيب بأنه "لا يلزم من العلم بجميع المآخذ العلم بجميع الأحكام، لأن بعض الأحكام قد يجهل لتعارض الأدلة فيه، أو بالعجز عن المبالغة في النظر، أو لمانع من تشويش فكر أو غيره"⁸.

ورد بأن المجتهد المطلق وإن بالغ في الطلب – ولو مع استقامة حاله – فإنه يجوز أن يكون قد شذ عنه أشياء⁹.

– وقالوا: إذا منعناه من الأخذ بالاجتهاد في هذه الحال صار إلى تقليد غيره، فيكون ذلك منه تركا للعلم عن دليل، وهو غير سائغ¹⁰.

– الثاني: ذهب آخرون إلى المنع، وهو منسوب إلى أبي حنيفة¹¹، ومال إليه الشوكاني¹² وحجة هذا المذهب:

¹ انظر: المستصفى (16/4)، المحصول (25/6)، الإحكام للآمدي (199/4)، شرح مختصر الروضة للطوفي (586/3)، البحر المحيط (209/6)، التوضيح على التوضيح (916/2)، شرح الكوكب المنير (473/4)، نثر الورود (649/2).

² البحر المحيط (209/6)، وانظر: رفع النقاب (116/6).

³ المستصفى (16/4).

⁴ انظر: العضد على ابن الحاجب (582/3).

⁵ المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

⁶ انظر: المحصول (26/6).

⁷ انظر: العضد على ابن الحاجب (582/3)، فواتح الرحموت (406/2).

⁸ شرح الكوكب المنير (473/4، 474)، وانظر: العضد على ابن الحاجب (582/3)، التعبير شرح التحرير (3886/8).

⁹ انظر: المحصول (26/6)، إرشاد الفحول (1043/2).

¹⁰ انظر: فواتح الرحموت (405/2).

¹¹ انظر: حاشية الإزميري على مرآة الأصول (468/2).

¹² انظر: إرشاد الفحول (1044/2).

- أن المسائل يتعلق بعضها ببعض، ويتجاذب بعضها بعضاً، فلا تكمل شرائط الاجتهاد في جزء حتى يستقل بالفتوى كلها¹.

ويمكن أن يجاب على هذا بأن من المسائل ما يمكن للمجتهد حصر مآخذها، وليس ما ذكرتم متحقق في كل مسألة.

- قالوا: "إن ما يقدّر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل"².

"وأجيب بأن المطلوب حصول ما هو أمانة في تلك المسألة في ظنه أو إثباتها، إما بأخذها من مجتهد، وإما بعد تقرير الأئمة الأمارات، وضم كل إلى جنسه، وإذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل به"³.

- الثالث: التوسط: وبه صرح الأبياري فقال "إن أجمعوا في مسألة على ضبط مآخذها، وكان الناظر المخصوص محيطاً بالنظر في تلك المآخذ صح أن يكون مجتهداً فيها وإلا لم يصح"⁴.

- الرابع: قصر بعضهم القول بهذا على علم المواريث، وحجتهم أن ما سواها من العلوم مرتبط ببعضه ببعض⁵.

- الخامس: التفصيل، "فما كان من الشروط كلياً كقوة الاستنباط، ومعرفة مجاري الكلام، وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه فلا بد من استجماعه بالنسبة إلى كل دليل ومدلول، فلا تتجزأ تلك الأهلية، وما كان خاصاً بمسألة أو مسائل أو باب فإذا استجمعه الإنسان بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك المسألة أو المسائل مع الأهلية، كان فرضه في ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد"⁶.

وسبب الخلاف هو: هل المسائل والأبواب الشرعية منفكة أم متعلقة ببعضها البعض، فمن رأى أنها منفكة غالباً جوز غلبة الظن بالإحاطة بمآخذها، ومن رأى أنها لا تنفك عن بعضها البعض نفى ذلك، وبأن آخرين أن علم الفرائض منفك عن غيره دون ما سواه فقصر الجواز عليه.

¹ انظر: البحر المحيط (209/6)، التحبير شرح التحرير (3888/8)، إرشاد الفحول (1043/2، 1044).

² العضد على ابن الحاجب (582/3)، وانظر: التحبير شرح التحرير (3888/8)، التوضيح على التنقيح (916/2)، رفع النقاب (116/6).

³ العضد على ابن الحاجب (582/3).

⁴ البحر المحيط (210/6).

⁵ انظر: التمهيد لأبي الخطاب (393/4)، التحبير شرح التحرير (3888/8)، التوضيح على التنقيح (916/2)، صفة الفتوى لابن حمدان الحنبلي، ص 24، فواتح الرحموت (405/2).

⁶ البحر المحيط (210/6).

والحق أن المسائل بين هذا وذاك، وفصل الخطاب في توفر أهلية الاجتهاد التي يتوقف حصولها على الارتياض في مسائل الشرع، فالجمهور قالوا بالجواز بناء على توفر هذه الأهلية، مما يجعل حصر مآخذ المسألة شاملاً لما تعلق بها من المسائل الأخرى، وعليه فهو الراجح إن شاء الله.

أما المنع من تجزؤ الاجتهاد فلا يمكن القول به إلا في غياب هذه الأهلية، وأما مع حصولها فإنه يؤدي إلى غلق باب الاجتهاد جملة في العصور المتأخرة التي عُدَّ المجتهد المطلق فيها في أزمنة عديدة¹، منها هذا الزمان الذي قصرت فيه المهمم، وكثرت فيه الحوادث والمستجدات، الأمر الذي يضطر إلى القول بتجزؤ الاجتهاد والاختصاص في مسائل العلم وأبوابه.

إذا ثبت هذا فإن أهل العلم قد تكلموا في درجات المجتهدين وحصروها في أربعة أقسام هي:

– الأول: المجتهد المطلق المستقل

"وهو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد ولا تقييد"²، أي أنه لم يقلد غيره في الأصول ولا في الفروع، كالإمام مالك وأمثاله من أئمة المذاهب، وهؤلاء قد اجتمع لهم حظ كبير من شروط الاجتهاد³.

– الثاني: المجتهد المقيد المستقل:

وهو الذي ينسب إلى إمام من الأئمة لسلوكه طريقه في الاجتهاد، وإن لم يقلده في مذهبه وأدلته، ويشمل هذا الوصف كبار المجتهدين المنتسبين إلى المذاهب كابن وهب وابن القاسم وأشهب وأضرابهم من أتباع المذاهب الأخرى⁴.

– الثالث: المجتهد المقيد غير المستقل:

وهو الذي يتقيد اجتهاده بمذهب إمام من الأئمة، وهم على درجات:

– **مجتهد المذهب:** وهو من عرف أصول مذهب إمام من الأئمة وأحاط بها، ونظره في نصوص إمامه وقواعده كنظر المطلق في أصول الشريعة، فإن لم يجد لإمامه نصاً قاس على أصوله وخرج عليها، كإسماعيل القاضي وابن عبد البر والباقي وأضرابهم من أصحاب المذاهب الأخرى⁵.

– **مجتهد الفتيا في المذهب:** وهو المتبحر في مذهبه يستطيع أن يحرج ويمهد ويقيس، ويتمكن من ترجيح قول على آخر.

¹ انظر: أدب الفتوى للنووي، ص25، شرح الكوكب المنير وحاشيته (564/4)، وما بعدها.

² المسودة، ص546.

³ انظر: أدب الفتوى للنووي، ص22 وما بعدها، صفة الفتوى لابن حمدان، ص16 وما بعدها.

⁴ انظر: أدب الفتوى للنووي، ص25، 26، صفة الفتوى لابن حمدان، ص17، 18، الفتوى في الإسلام لمحمد جمال الدين القاسمي، ص66.

⁵ انظر: أدب الفتوى للنووي، ص26 وما بعدها، المسودة، ص547، التوضيح على التنقيح (7/2، 9)، أدب الفتوى للنووي ص26 وبعدها،

صفة الفتوى لابن حمدان ص20، شرح الكوكب المنير (558/4)، الفتوى في الإسلام للقاسمي، ص66، 67.

– **المجتهد الناقل للمذهب:** وهو القائم بنقل المذهب وفهمه في الواضحات والمشكلات من دون تقرير لأدلته وتحرير لأقسيته، وإطلاق وصف الاجتهاد على من هكذا حاله – في نظري – من باب المجاز، لأن ما يقوم به هو تقليد محض.

– **الرابع: المجتهد في نوع من العلم:** ذكره ابن حمدان الحنبلي¹ وقال: "فمن عرف القياس وشروطه فله أن يفتي في مسائل منه قياسية لا تتعلق بالحديث، ومن عرف الفرائض فله أن يفتي فيها وإن جهل أحاديث النكاح وغيره"².

ثم إن هذه الأقسام إن دلت على شيء فإنما تدل على وجوب النظر على من رزقه الله شيئاً من أدوات الاجتهاد كل بما في وسعه، وهو ما سأعقد فيه الفرع الآتي.

– الفرع الثالث: وجوب النظر على المكلفين.

مذهب مالك رحمه الله وجمهور العلماء وجوب النظر على المكلفين كل بحسبه³، فمن كان مجتهداً وجب عليه النظر في نصوص الشارع وأدلته حتى يحصل الظن بالحكم ولا يجوز له – والحالة هذه – أن يصير إلى تقليد غيره بأن يقبل قوله بلا حجة، لأن معه الآلة التي يتوصل بها إلى الحكم المطلوب، فإن لم يفعل ذلك كان عاصياً لأمر الله تعالى حيث أمر بالاعتبار في قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِلَّهِ أُكْلُ الْغَنِيِّ﴾ (الحشر: 02)⁴، وهو محل إجماع بين العلماء، واختلفوا فيما إذا لم يتمكن المجتهد من النظر أو ضاق عنه الوقت على مذاهب لا يفي المقام بذكرها⁵، والأظهر أنه يجوز له تقليد غيره للأخذ به في خاصة نفسه دون إفتاء غيره به.

وأما من كان عامياً فاتفقوا على أن الواجب في حقه النظر في أعيان المجتهدين، فإذا ارتضى واحداً منهم جاز له تقليده⁶. وإنما حال بينه وبين وجوب النظر عدم مقدرة على طلب الحجة فكُلف ما يكون أمانة عليها.

¹ هو أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني الفقيه الحنبلي، الأصولي القاضي أبو عبد الله بن أبي الثناء، نزيل القاهرة، ولد سنة 613 هـ، برع في الفقه حتى انتهت إليه معرفة المذهب، وكان عارفاً بالخلاف والأدب، من تصانيفه: "الرعاية الصغرى" في الفقه، و"الوائى" في أصول الفقه، و"صفة المفتي والمستفتي"، توفي سنة 695 هـ بالقاهرة. انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (231/2)، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوائى لبوسف بن تغرى بردى الأتابكي (272/1).

² صفة الفتوى لابن حمدان، ص 24، وانظر: الإجماع (256/3).

³ انظر: المقدمة في أصول الفقه لابن القصار، ص 137، التوضيح على التنقيح (884/2).

⁴ انظر: البرهان للجويني (1340/2)، قواطع الأدلة (100/5، 108)، التمهيد لأبي الخطاب (408/4)، الحصول (8384/6)، الإجماع (271/3)، المسودة ص 466، البحر المحيط (285/6)، شرح الكوكب المنير (516/4).

⁵ فانظرها في: البرهان للجويني (1339/2) وبعدها، قواطع الأدلة (106/5)، التمهيد لأبي الخطاب (408/4)، الحصول (83/6) وما بعدها، الإحكام للآمدي (247/4) وبعدها، المسودة، ص 468، البحر المحيط (283/6) وما بعدها.

⁶ انظر: البرهان للجويني (1341/2)، قواطع الأدلة (106/5)، المستصفى (150/4) فما بعدها، الحصول (81/6)، المسودة، ص 468، البحر المحيط (286/6) وما بعدها.

يقول ابن القصار¹ - رحمه الله -: "يجب عند مالك على العامي إذا أراد أن يستفتي ضرب من الاجتهاد، وهو أن يقصد إلى أهل ذلك العلم الذي يريد أن يسأل عنه، ولا يسأل جميع من يلقيه، ولكنه إذا أرشد إلى فقيه نظر إلى هيئته وحذقه بصنعتة وسأل عن مبلغ علمه وأمانته، فمن كان أعلى رتبة في ذلك استفتاه، وقبل قوله وفتواه، لأن هذا أوفق لدينه، وأوثق لما يقدم عليه من أمر شريعته، ويصير هذا بمنزلة الخبرين والقياسين إذا تعارضا عند العالم واحتاج إلى ترجيح بينهما فيرجح بينهما، وكذلك العامي في المفتين"²، وقال ابن عبد البر: "لم يختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها وأنهم المرادون بقول الله عز وجل: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: 43)³.

وأما من كان متبعا - وهو الذي ارتفع عن درجة العامي ولم يبلغ درجة المجتهد بأن حصل بعض أدوات الاجتهاد⁴ - فاختلف في جواز التقليد في حقه.

فذهب جمهور الأصوليين إلى إلزامه بالتقليد إلحاقا له بالعامي بجامع قصوره عن درجة الاجتهاد⁵، ولم يقتنع الزركشي بهذا فقال: "وما أطلقوه من إلحاقه بالعامي فيه نظر"⁶، وهو كذلك إذ لا يستوي من علم شيئا من أدوات العلم مع من جهلها، وهو يَبْنِ لا يحتاج إلى استدلال.

وذهب آخرون إلى منع التقليد في حقه⁷ فيما يمكنه النظر فيه بحسب ما حصل من الأدوات، وعليه فلا يجوز له اتباع قول إلا بعد أن يرضى بحجته ودليله، يقول أبو عبد الله بن خويز منداد البصري المالكي⁸ - رحمه الله -: "كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قبوله لدليل يوجب ذلك فأنت مقلده، والتقليد في دين الله غير صحيح، وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله فأنت متبعه، والاتباع في دين الله مسوغ، والتقليد ممنوع"⁹.

¹ هو علي بن أحمد البغدادي القاضي، أبو الحسن بن القصار المالكي، تفقه بالأبهر، كان فقيها أصوليا نظارا، ثقة قليل الحديث، له كتاب في مسائل الخلاف يسمى: "عيون الأدلة"، وكتاب في الأصول يسمى "المقدمة"، توفي سنة 398 هـ. انظر: الديباج المذهب (100/2)، شجرة النور الزكية (92/1).

² المقدمة لابن القصار، ص 160، 161.

³ جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر القرطبي (989/2)، وانظر: المستصفي (147/4)، المحصول (73/6)، البحر المحيط (283/6)، شرح الكوكب المنير (539/4، 540).

⁴ انظر: الإحكام للأمامي (271/4)، البحر المحيط (283/6)، إعلام الموقعين (464/3).

⁵ انظر: الإحكام للأمامي (287/4)، البحر المحيط (284/6)، التوضيح على التنقيح (891/2).

⁶ البحر المحيط (285/6).

⁷ انظر: البحر المحيط (284/6)، التوضيح على التنقيح (891/2)، نثر الورود (666/2).

⁸ هو محمد بن أحمد بن عبد الله، يكنى أبا عبد الله، من أئمة المالكية المتقدمين، تفقه على الأبهر، وكانت له اختيارات واجتهادات، له كتاب في الخلاف كبير، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب في أحكام القرآن، توفي سنة 390 هـ تقريبا. انظر: الوافي بالوفيات (39/2)، الديباج المذهب، ص 363.

⁹ جامع بيان العلم وفضله (993/2).

وهذا يعني أن المتبع يخالف العامي في كونه يجب عليه البحث عن الدليل واتباعه إن أمكنه ذلك، فمن هذه الناحية يلتحق بالمتجهد لكونه ملك بعض آليات الاجتهاد، وعلى هذا يكون إطلاق التقليد في حقه من باب المجاز¹، وأما إذا عجز عن معرفة الدليل فإنه ينتقل إلى التقليد فيلتحق بالعامي في هذه الحال.

ومما يؤكد هذا أن الأئمة أصحاب المذاهب المتبوعة كلهم قد نهي عن تقليده، وصرحوا بأن في أقوالهم الخطأ والصواب، ومن ثم حظوا كل متمكن متبع لهم أن ينظر في أدلة أقوالهم فيتبع منها ما كان صواباً، ويترجح منها ما كان خطأ، وبات هذا الأمر قريباً من أن يكون مجمعا عليه عند المنصفين من أهل العلم². ومما يدعم هذا اتفاقهم على أن التقليد - وهو قبول القول بلا حجة - ليس طريقاً إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع، فلا يعد محصل الأقوال ومتبعها دون النظر في أدلتها عالماً³.

وإذا أضفنا إلى هذه الأدلة عموم وجوب النظر على المكلفين بحسب استطاعتهم لم يبق شك في منع التقليد في حق المتبع، فلا يجوز له أن يتخير من أقوال المجتهدين إذا اختلفوا بحسب ما يشاء، بل يجب عليه النظر في أدلتهم وعرضها على قواعد العلم ونصوصه، فما غلب على ظنه أنه أقرب إلى الصواب تبناه واتبعه.

وإنما وجب عليه النظر لأن المجتهدين إذا اختلفوا في مسألة فرعية ظنية على مذاهب فإن المصيب منهم واحد، والباقي مخطئ مأجور عند الله تعالى، في قول جمهور الأصوليين، وهو مذهب مالك ونص عليه الشافعي وغير واحد من الأئمة⁴، يقول حلولو - رحمه الله -: "الذي عليه المحصلون أن المصيب واحد، وأن لله تعالى في كل واقعة حكماً، وأن عليه دليلاً ظنياً، وأن المجتهد مكلف بإصابته، وأنه لا يأثم إن أخطأه"⁵، وهو نص قوله صلى الله عليه وسلم "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر"⁶.

وذهب بعض الأصوليين إلى أن كل مجتهد مصيب⁷، ونصره ابن رشد الجدل بقوله: "والذي يقول المحققون أن كل مجتهد مصيب، هو الصواب الذي لا يصح خلافه، لأن الله تعالى تعبد المجتهد باجتهاده، فهو مأمور بأن يقضي به، ويحل به ويحرم به... ولا يجوز لمن حرم أو حلل باجتهاده أنه مخطئ عند الله، وليس عن مالك

¹ انظر: المستصفى (149/4)، البحر المحيط (284/6، 293، 294، 295).

² انظر: إعلام الموقعين (469/3) وبعدها، إرشاد الفحول (1090/2)، عقد الجيد في الاجتهاد والتقليد للدهلوي، ص 75 وبعدها.

³ انظر: قواطع الأدلة (97/5)، المستصفى (139/4)، الإحكام للآمدي (269/4).

⁴ انظر: قواطع الأدلة (16/5، 19)، بذل النظر، ص 695، الإحكام للآمدي (223/4)، العضد على ابن الحاجب (595/3) وما بعدها، الإجماع (258/3)، وبعدها، البحر المحيط (241/6، 242)، التوضيح على التنقيح (921/2)، شرح الكوكب المنير (489/4).

⁵ التوضيح (922/2).

⁶ انظر: الإحكام للآمدي (225/4)، الإجماع (261/3)، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح: 7352، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح: 1716.

⁷ انظر: قواطع الأدلة (16/5)، العضد على ابن الحاجب (596/3)، الإجماع (258/3)، البحر المحيط (241/6).

في ذلك نص¹، ومفاد هذا المذهب أنه ينزع إلى أن الحق واحد ولكن الله تعالى لم يكلفنا إصابته، وإنما كلف الاجتهاد في طلبه، وكل من اجتهد في طلبه فهو مصيب لأنه أدى ما كلف به².

لكن هذا مخالف لما في حديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث وصف المجتهد بالمخطيء والمصيب، فالصواب أن يقال: كل مجتهد مأجور، ولا خلاف أن ما أداه إليه اجتهاده يلزمه العمل به، وإنما الكلام في تقليد غيره له.

كما لا يصح هذا المذهب ولو بحمله على المسائل الاجتهادية البحتة³ التي لا يتميز فيها المخطيء من المصيب، لأن الأمر فيها راجع إلى قصور الناظرين في إدراك الخطأ من الصواب، وذلك لا يضر بأصل المسألة، إذ الله تعالى يعلم المصيب من المخطيء، وما أحسن ما قال ابن السمعاني - رحمه الله -: "إن الصحيح من هذه الأقاويل هو أن الحق عند الله واحد، والناس مأمورون بطلبه مكلفون إصابته، فإذا اجتهدوا وأصابوا حمدوا وأجروا، وإن أخطؤوا عذروا ولم يأثموا إلا أن يقصّروا في أسباب الطلب، وهذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه، وهو الحق وما سواه باطل"⁴.

وهذه المسألة - في نظري - تبدو جلية واضحة لا يجوز أن تكون محل خلاف بين المسلمين لولا الخلط في الاصطلاح، والله أعلم.

¹ رفع النقاب (133/6).

² انظر: البحر المحيط (243/6).

³ انظر: الإحكام للآمدي (221/4)، البحر المحيط (248/6).

⁴ قواطع الأدلة (19/5)، البحر المحيط (250/6، 251).

– المبحث الرابع: خطوات القيام بعملية السبر والتقسيم.

وملخصها أربع مراحل تأتي بعد توفر الأركان السابقة، حيث يقوم المجتهد بحصر الأوصاف المحتملة للتعليل وإبداؤها، ثم يحذف بعضها بأحد طرق حذف الأوصاف، فما بقي منها يدرسه ويدقق النظر فيه، ثم يظهر رجحان الوصف الذي يختاره، وتفصيل هذه المراحل في المطالب الآتية:

– المطلب الأول: حصر الأوصاف المحتملة للتعليل وإبداؤها.

سبق وأن ذكرنا أن تقسيم الأوصاف ينقسم حسب طريقة الحصر فيه إلى منحصر ومنتشر، فإذا كان الحصر مردداً بين النفي والإثبات أو ما في معناه فهو المنحصر، وإن كان غيره فهو المنتشر، ويرتكز هذا الأخير على استنباط المجتهد من خلال معرفته بأنواع الأوصاف الموهمة للعلة، وبيان ذلك كله في الفروع الآتية.

– الفرع الأول: تقسيم الأوصاف تقسيماً منحصراً.

والتقسيم المنحصر هو الذي يقطع فيه بأن أوصاف المحل هي ما ذكر لا غيرها¹، ويتم بالطرق الآتية:

– الأولى: الترديد بين النفي والإثبات

– كما في قولنا: "ولاية الإجماع إما أن تكون معللة أو لا تكون، والأول: وهو كونها غير معللة باطل بالإجماع، فثبت أنها معللة"².

– الثاني: ترديد أوصاف لا يجوز العقل غيرها.

كما مر في قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (الطور: 75)، فإن الأوصاف في هذه المسألة لا تعدو ثلاثة وهي: إما أنهم خلقوا من غير شيء أي من عدم، وإما أنهم خلقوا أنفسهم، وإما خلقهم خالق غير أنفسهم، ولا رابع لهذه الأوصاف البتة³.

– الثالث: دلالة الإجماع على حصر الأوصاف.

كما في مسألة الولاية على الصغيرة حيث نقول: أجمعت الأمة على أن العلة إما أن تكون البكارة أو الصغر⁴.

وكما نقول: أجمعت الأمة على أن العلة في قتال الكفار هي: إما كفرهم أو محاربتهم.

– الفرع الثاني: تقسيم الأوصاف تقسيماً منتشراً.

وهو يعتمد على استنباط المجتهد للأوصاف من المحل، مما يجعله محل تفاوت بين الناظرين، والمجتهد مهما بذل من الجهد في حصر الأوصاف فإن العقل يجوز وجود وصف آخر إذ اليقين في مثل هذا من المحال، لأجل

¹ انظر: ما سبق في هذا البحث ص 23 فما بعدها.

² المحصول (217/5).

³ انظر: أضواء البيان (462/4).

⁴ انظر: المحصول (217/5).

هذا اعتبر الأصوليون غلبة الظن بمحصر الأوصاف دليلاً شافياً مبرئاً لخدمة المجتهد إذا بذل ما في وسعه، وبنوا عليه إبطال اعتراض الخصم المناظر إذا استند إلى ذاك التجويز العقلي، بأن يجوز وجود وصف معتبر لم يذكره المستدل من غير أن يبينه، لأن هذا من الادعاء الباطل، ومن تتبع الاحتمالات المناهضة لغلبة الظن العارية عن الدليل، ولو ذهبنا تتبع مثل هذه الاحتمالات لم يسلم لنا أصل ولا استدلال.

ثم إن غلبة الظن بمحصر الأوصاف قد تزداد وتقوى إلى درجة تقارب اليقين إذا كانت المسألة من المسائل التي بحثها النظار أصحاب المذاهب المباركة، فإنه يبعد أن يغفل جميعهم عن وصف مؤثر لا يذكرونه، لما اعتنوا به من الإثارة في المسائل الشرعية، وطلب انقطاع الخصم فيها نصرته لمذاهبهم، يقول الجويني - رحمه الله -: "إن المسألة المعروفة بين النظار إذا كثر بحثهم فيها عن معانيها ثم تعرض السابر لا بطلان ما عدا مختاره فقال السائل لعلك أغفلت معنى عليه التعويل، قيل هذا تعنت، فإنه لو فرض معنى لتعرض له طلاب المعاني والباحثون عنها، والذي تحصل من بحث السابرين ما نصصت عليه، والغالب على الظن أنه لو كان للحكم المتفق عليه علة لأبداها المستنبطون المعتنون بالاستشارة، فتحصل من مجموع ذلك ظن غالب في مقصود السابر وهو منتهى غرض النظار في مسائل الظنون"¹.

وهذا الكلام النفيس فيه نصح لمن تأخر من المستنبطين للأوصاف أن يطلبوها عند من سبقهم من أهل النظر والمناظرة، ذلك أن القوم قد أثروا الفقه والمسائل بما لا يحظر على بال، ولا يستطيعه منفرد بحال، حيث لو يعتمد المستنبط المتأخر على نفسه لعجز عن الاهتداء إلى الأوصاف المؤثرة التي يذكرها الأولون.

كما يجب على المستنبط استدامة الفكر في النصوص الشرعية وطرق الاستدلال فقد يهتدي في زمان ما إلى معاني بديعة واستنباطات جليلة يدرك بها بعض ما لم يقف عليه من علم الأولين.

ومما يجدر التنبيه عليه في هذا الباب أن من تقدم من أهل العلم أكثرهم لا يذكر في تعليقه غير الأوصاف التي يراها مؤثرة، أما الأوصاف التي هي شبه أو طرد أو أوصاف محتملة للتعليل ولكن قام الدليل عندهم على إبطالها فقد لا يأتون على ذكرها ولا يبينوها، مما يجعل حصر الأوصاف والاهتداء إليها في مثل هذه المسائل صعب المنال خاصة للمنفرد، وللمتأخر الذي يقصر - وبلا شك - عن درجة الاجتهاد اللازمة للكشف عن الأوصاف، فيضطر إلى إعمال النظر والفكر في استنباطها محاكاة للعلماء في المسائل التي فصلوها، ويساعد جدا في هذا المقام معرفة ما يوهم العلية حسب ما ذكره الأصوليون، وهو الفرع الآتي:

- الفرع الثالث: أنواع الاحتمالات للعلية.

يقول الإمام الرازي - رحمه الله -: "كل حكم ثبت في محل فعلة ذلك الحكم إما نفس المحل أو ما يكون جزءاً من ماهيته وداخلاً فيه، أو ما يكون خارجاً عنه، والخارج إما أن يكون عقلياً أو شرعياً أو عرفياً أو لغوياً،

¹ البرهان للجويني (2/816، 817).

والعقلي إما أن يكون صفة حقيقية أو إضافية أو سلبية، أو ما يتركب من هذه الأقسام وهي الصفة الحقيقية مع الإضافية أو مع السلبية"¹، وتفصيل هذا القول مع بعض الإضافات في النقاط الآتية:

1. التعليل بالمحل:

والمحل هو ما وضع اللفظ له²، ومثاله: تعليل الربا في البر بوصف البرية، وتعليل الربا في الذهب والفضة بوصف الذهبية والفضية³، وذلك لأن البر والذهب والفضة هي أمحال للربا في حديث عبادة بن الصامت⁴ رضي الله عنه.

2. التعليل بجزء المحل:

جزء المحل هو "ما تتركب محل الحكم منه ومن غيره، بحيث يكون كل منهما متقدما عليه في الوجود"⁵، كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما⁶، فإن الخروج جزء من معنى الخارج، إذ معناه ذات متصفة بالخروج⁷، وكالتعليل باعتصار الخمر من العنب فقط⁸، فإن العنب جزء مما يصلح للتخمر إذ معناه ذات متصفة بالتخمر.

3. التعليل بالاسم الجامد:

وهو ما دل على ذات فقط كالأعلام وأسماء الأجناس المحسوسة، وهو ما يسمى باللقب مثل: غلام، حديد، صلصال، فخار، إنسان، إبراهيم، كلب، حمار⁹، فمثل هذا لا يحمل في ذاته معنى سوى الدلالة على الأعلام والأجناس¹⁰.

¹ المحصول (281/5)، وانظر: الإحكام للآمدي (253/3)، الإبهام (138/3).

² انظر: التوضيح على التنقيح (792/2)، رفع النقاب (412/6)، نشر البنود (141/2).

³ انظر: المحصول (285/5)، العضد على ابن الحاجب (331/3)، الإبهام (139/3)، التوضيح على التنقيح (792/2)، نشر البنود (141/2).

⁴ سيأتي ذكره وتخرجه في ص 337.

⁵ مباحث العلة في القياس، ص 305.

⁶ نهاية السؤل (252/4)، التوضيح على التنقيح (792/2).

⁷ نشر البنود (141/2).

⁸ شرح الكوكب المنير (51/4).

⁹ انظر: العدة لأبي يعلى (1340/4)، التحرير شرح التحرير (3189/7)، نشر البنود (143/2)، التدريبات اللغوي والقواعد النحوية تأليف جماعة من الأساتذة من جامعة الكويت، ص 51.

¹⁰ انظر: نشر البنود (143/2).

ومثاله في التعليل قول الشافعي - رحمه الله - في بول ما يؤكل لحمه، لأنه بول، فشابه بول الآدمي¹، وقول أحمد بن حنبل: يجوز الوضوء بماء الباقلاء والحمص لأنه ماء² وتعليل ما يتيمم به بكونه تراباً، وتعليل الربا في النقدين بكونهما يسميان ذهباً وفضة³.

4. التعليل بالاسم المشتق:

وهو نوعان⁴:

- الأول: ما دل على معنى فقط، وهو المصدر بجميع أنواعه، وهي:

- المصدر الميمي، مثل: مقعد، مسعى.
- المصدر الصناعي، مثل: طائفية، عنصرية، أولوية، أفضلية.
- اسم المرة، مثل: جلسة.
- اسم الهيئة، مثل: جلسة.

- الثاني: ما دل على ذات ومعنى معاً، وهو الأنواع الآتية:

- اسم الفاعل، مثل: فاهم، متحدث، مكرم.
- اسم المفعول، مثل: مفهوم، مدعو، مكرم.
- الصفة المشبهة، مثل: حسن، جميل، شهم، شبعان.
- صيغ المبالغة، مثل: معطاء، علام، غفور، سميع، خذر.
- أفعل التفضيل، مثل: أكبر، كبرى.
- اسم الزمان، مثل: موعد.
- اسم المكان، مثل: ملجأ، ملعب.

● اسم الآلة، مثل: مبرد، محراث، مكنسة، سماعة، ومن ذلك التعليل باسم المشرك والسارق من

قوله تعالى: ﴿فَأَقْظُوا الشِّرْكَينَ﴾ (التوبة: 05) وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: 38)⁵.

¹ البحر المحيط (162/5)، نشر البنود (143/2).

² انظر: العدة لأبي يعلى (1340/4)، التمهيد لأبي الخطاب (41/4)، التحبير شرح التحرير (3188/7).

³ انظر: البحر المحيط (161/5)، التحبير شرح التحرير (3189/7)، شرح الكوكب المنير (42/4).

⁴ انظرهما في التدريبات اللغوية والقواعد النحوية، ص 51-53.

⁵ انظر: شرح الكوكب المنير (43/4).

5. التعليل بالوصف الحقيقي:

وهو الذي يعقل باعتبار نفسه، ولا يتوقف على غيره¹، كتعليل الأصناف الربوية المطعومة بالطعم المدرك بالحس، فهو أمر حقيقي لا تتوقف معقوليته على معقولية غيره، ويعتبر فيه أمران:

— أن يكون ظاهراً لا خفياً.

— أن يكون منضبطاً أي متميزاً على غيره².

وكتعليل الخمر بالإسكار³ فإنه مدرك بالحس، وقد توفر فيه الشرطان.

6. التعليل بالوصف السلبي:

ويسمى كذلك بالوصف العدمي لكون العدم داخلاً في مفهومه كعدم كذا أو انتفاء كذا أو سلب كذا، ونستطيع أن نعرفه بأنه "الوصف الغائب الذي لا وجود له في المحل"⁴، "كتعليل بطلان بيع الأبق والضال بعدم القدرة على التسليم"⁵، وكتعليل عدم وقوع طلاق المكره بكونه لم يرض به⁶، وكقولنا: الحاضر لا ماء عنده فيجب عليه التيمم قياساً على المسافر، فعدم الماء هو العلة الجامعة في هذا القياس⁷، وكقولنا: المسافر والمرأة والعبد لا تجب عليهم الجمعة فلا تنعقد بهم⁸، وكقولنا: العبد لا يلي أمر ولده، فلا يلي أمر غيره⁹، وكما نعلل ضرب السيد عبده لعدم امتثاله¹⁰.

ثم بين الوصف الحقيقي الذي صفته الثبوت والوجود، وبين الوصف السلبي الذي صفته العدم نوع آخر من الأوصاف يتأرجح بينهما¹¹ وهو الآتي.

7. التعليل بالوصف النسبي والإضافي:

وهو ما لا يعقل إلا بتعقل غيره، كالأبوة فإنه لا يمكن تعقلها إلا بتعقل البنوة، كتعليل ولاية الإجماع في النكاح بالأبوة¹²، ومثل ذلك التقدم والتأخر والمعية والقبلية والبعدية¹³، إذ كلها لا تعقل إلا باعتبار غيرها،

¹ انظر: الإجماع (138/3)، نهاية السؤل (253/4)، شرح الكوكب المنير (45/4) ..

² المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

³ انظر: المحصول (282/5).

⁴ انظر: نثر الورود (466/2).

⁵ الإجماع (138/3).

⁶ انظر: العدة لأبي يعلى (1344/4، 1345)، المستصفى (703/3)، التمهيد لأبي الخطاب (49/4)، المحصول (282/5) ..

⁷ انظر: مفتاح الوصول، ص 674، التوضيح على التنقيح (796/2).

⁸ شرح مختصر الروضة للطوفي (443/3)، انظر: التمهيد لأبي الخطاب (48/4)، شرح الكوكب المنير (50/4).

⁹ شرح الكوكب المنير (50/4)، وانظر: التحبير شرح التحرير (3199/7، 3200)، نشر البنود (135/2)

¹⁰ شرح الكوكب المنير (50/4).

¹¹ انظر: البحر المحيط (151/5).

¹² انظر: الإجماع (138/3)، نهاية السؤل (253/4)، شرح الكوكب المنير (50/4).

¹³ انظر: الإحكام للأمدى (263/3)، شرح الكوكب المنير (50/4)، نشر البنود (136/2).

وكتعليل الربا في البر بكونه مكيلاً¹، فإنه لا يعقل إلا بتعقل ذات البر، وقابليته للكيل واستعمال المكيال، "وكتحريم الأمة لعة رق الولد، فإن رق الولد أمر إضافي بينه وبين سيده"².

8. التعليل بالوصف المركب من الحقيقي والإضافي:

"كقولنا: قتل صدر من الأب فلا يجب به القصاص، فالقتل حقيقي والأبوة إضافية"³، وكقولنا: بيع صدر من الأهل في المحل"⁴، فالمحل حقيقي، والأهلية إضافية.

9. التعليل بالوصف المركب من الحقيقي والسلبي:

"كتعليل وجوب القصاص على قاتل الدمي بقولنا: قتل بغير حق"⁵.

10. التعليل بالوصف المركب من الحقيقي والإضافي والسلبي:

كقولنا "قتل عمد عدوان"⁶ "فإن القتل حقيقي، والعمد إضافي، وقولنا: بغير حق سلبي"⁷.

11. التعليل بالحكم الشرعي:

وذلك بأن نجعل حكماً شرعياً علة لحكم آخر، "كقولنا مثلاً: بطل بيع الخمر لأنه حرم الانتفاع به، ولأنه نجس"⁸، إذ كل من تحريم الانتفاع والحكم بالنجاسة حكم شرعي جعلناه علة لمنع بيع الخمر، "وكقولنا في المشاع يجوز بيعه فيجوز هبته"⁹، "وكتعليل حرمة بيع الكلب بنجاسته"¹⁰، وتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه"¹¹، وتعليل صحة الظهار بصحة الطلاق، وإبطال كون المائع يزيل النجاسة، بكونه لا يرفع الحدث"¹².

12. التعليل بالوصف العرفي:

وهو كل وصف يخضع في معناه لحكم الأعراف، كالشرف والخسة والكمال والنقصان والحسن والقبح، فلو اعتبرنا الشرف والخسة في الكفاءة وعدمها فإن الشرف يناسب التعظيم والإكرام، والخسة تناسب ضد

¹ انظر: المحصول (282/5).

² شرح مختصر الروضة للطوفي (443/3).

³ سلم الوصول (256/4).

⁴ المحصول (282/5).

⁵ سلم الوصول (256/4)، وانظر: المحصول (282/5).

⁶ المحصول (282/5).

⁷ الإجماع (138/3)، وانظر: سلم الوصول (256/4).

⁸ المستصفى (703/3)، وانظر: البحر المحيط (164/5).

⁹ الإجماع (138/3)، نشر البنود (133/2).

¹⁰ الإجماع (138/3).

¹¹ نهاية السؤل (254/4).

¹² انظر: العدة لأبي يعلى (1344/4)، التمهيد لأبي الخطاب (44/4)، المسودة، ص 411، شرح الكوكب المنير (92/4).

ذلك¹، وكقولنا في بيع الغائب "إنه مشتمل على جهالة مجتنبية في العرف"²، وكقولنا "هذا عيب عرفا فيثبت به الرد"³.

13. التعليل بالوصف المقدر:

وهو الوصف الذي لا وجود له في نظر العقل والحس فيقدر له وجود في نظر الشارع، كقولنا: جواز التصرفات نحو البيع والهبة معلل بالملك، فالملك هو معنى مقدر شرعي في المحل أثره جواز التصرفات وغيرها، وكتعليل ثبوت الولاء للمعتق عنه بتقدير ثبوت الملك له، وكتعليل توريث الدية بتقدير ثبوت الملك للمقتول قبل موته في الزمن الفرد فإنه حي لا يستحقها، وما لا يملك لا يورث عنه، والملك بعد الموت محال، فيصير تقدير الملك قبل الزهوق⁴.

والوصف التقديري هو كالعديمي لأنه معدوم في الخارج، وإنما قدر له وجود للضرورة فيما يخرج عنه كونه عديما⁵.

ثم العلة قد تكون أمانة المصلحة مثل ما سبق جميعا، وقد تكون نفس المصلحة⁶ وهو الآتي:

14. التعليل بالحكمة:

وهي التي لأجلها صار الوصف علة⁷، وإن شئت فقل: هي المصلحة المطلوبة أو المفسدة المدفوعة، كتعليلنا شرع حد الزنا بدفع اختلاط الأنساب، وتعليلنا تحريم الخمر بكونها توقع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله والصلاة، وكتعليل وجوب الزكاة على المؤمن بالتطهير والتزكية له، وتعليل إباحة البيع والمعاملات برفع الحرج عن الناس⁸، ومثل ذلك ما يعلل بالضيق والمشقة والحاجة إذ كلها وجوه لمصلحة شرع الأحكام.

ثم العلة قد تفيد الأثر في الحال مثل: إفشاء الكسر إلى الانكسار أو الحرق إلى الإحراق، وقد تفيد أثرها في المآل مثل: إفشاء الزراعة والغراسية إلى حصول الغلة والثمرة، وكإفشاء الطلاق إلى حصول البينونة بعد انقضاء العدة⁹.

¹ انظر: المحصول (304/5، 305)، الأحكام للآمدي (253/3)، البحر المحيط (304/5، 305)، شرح الكوكب المنير (46/4)، نشر البنود (134/2).

² الإجماع (139/3).

³ المصدر نفسه، في الموضوع ذاته.

⁴ انظر: البحر المحيط (148/5، 152).

⁵ المصدر نفسه، في الموضوع ذاته نفسه.

⁶ انظر: المستصفى (704/3)، المحصول (284/5)، شرح مختصر الروضة للطوفي (440/3).

⁷ انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 316.

⁸ انظر: التحبير شرح التحرير (3186/7)، نشر البنود (133/2)، تعليل الأحكام لمصطفى شلي، ص 135، 141.

⁹ انظر: البحر المحيط (172/5).

وقد تكون العلة وصفا لازما للموصوف ككون البر مطعوما، وكون الذهب والفضة جوهري الأثمان أو قيم الأشياء¹، أو تكون وصفا عارضا، وهو على ضربين:

- عارض ضروري حصوله بحسب العادة كانهقلاب العصير خمرا والخمر خلا، لأنه يعرض بعد أن لم يكن.
- عارض اختياري، وهو إما يتعلق باختيار أهل العرف ككون البر مكيلا أو موزونا، أو باختيار الشخص الواحد كالردة والقتل².

وقد تكون العلة رافعة أو دافعة أو فاعلتهمما³، "فمن الأول العدة: فإنها دافعة للنكاح إذا وجدت في ابتدائه لا رافعة له إذا طرأت في أثناء النكاح، فإن الموطوءة بشبهة تعتد، وهي باقية على الزوجية"⁴، "ومن الثاني: الطلاق فإنه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه، لأن الطلاق إلى استمراره لا يمنع وقوع نكاح جديد بشرط"⁵، "ومن الثالث: الرضاع فإنه يمنع من ابتداء النكاح، وإذا طرأ في أثناء العصمة رفعها، وإنما كان هذا أو شبهه من موانع النكاح يمنع من الابتداء والدوام لتأبده واعتضاده، لأن الأصل في الارتضاع الحرمة"⁶.

ثم العلة قد تكون فعلا للمكلف مثل القتل والسرقة والزنا في القصاص والحدود، وقد لا تكون فعلا له كالبركة في ولاية الإجمار، وكالتعليل بالصغر ونحو ذلك⁷.

وقد تكون العلة متصلة بسبب أو بشرط، فالاتصال بالشرط مثل: "الزنا الموجب للرجم بشرط وجود الإحصان، وتكميل جلد الزنى مائة بشرط وجود الحرية"⁸، والاتصال بالسبب مثل: علة وجوب الزكاة متعلقة بملك النصاب، وقد يكون السبب علة العلة فيقام مقامها، كمن أدخل دابة في زرع الغير فأتلفته، فإنه يتعذر جعل فعل العجماء علة، فيجعل مقامها تسبب المكلف بإدخالها لأنه سبب العلة⁹، وكالرمي فإنه سبب الإصابة التي هي علة القتل أو الجرح، فيقوم مقامها في التعليل¹⁰.

"والطريق في التمييز بين العلة والسبب والشرط أنا ننظر إلى الشيء إن جرى مقارنا للشيء وأثر فيه فهو علة العلة، أو غير مقارن ولا تأثير للشيء فيه دل على أنه سبب، وأما الشرط فهو ما يختلف الحكم

¹ انظر: المستصفى (703/3)، المحصول (283/5)، الإحكام للآمدي (353/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (441/4)، البحر المحيط (171/5، 172)، نهاية السؤل (252/4)، نشر البنود (141/2).

² انظر: المستصفى (703/3)، المحصول (283/5)، شرح مختصر الروضة للطوفي (440/3).

³ شرح الكوكب المنير (44/4).

⁴ المصدر نفسه، في الموضع ذاته، وانظر: البحر المحيط (173/5).

⁵ شرح الكوكب المنير (45/4)، وانظر: البحر المحيط (174/5).

⁶ شرح الكوكب المنير (45/4)، وانظر: البحر المحيط (173/5).

⁷ انظر: المستصفى (703/3)، المحصول (283/5)، الإحكام للآمدي (266/3).

⁸ البحر المحيط (170/5).

⁹ انظر: مباحث العلة في القياس، ص 148.

¹⁰ انظر: المستصفى (315/1)، شفاء الغليل، ص 590، مباحث العلة في القياس، ص 149.

بوجوده، وهو مقارن غير مفارق للحكم كالعلة سواء، إلا أنه لا تأثير له فيه، وإنما هو علامة على الحكم من غير تأثير أصلاً¹.

– المطلب الثاني: طرق حذف الأوصاف.

بعد حصر الأوصاف المحتملة للتعليل يأتي الكشف عن صلاحيتها للاستقلال بالحكم فيبطل المجتهد منها ما قامت الأدلة على إبطاله، ويبقى ما يصح أن يعلق الحكم عليه، وقد ذكر الأصوليون عدة طرق للإبطال نذكرها في الفروع الآتية:

– الفرع الأول: الإلغاء.

وقد عرفه الأصوليون بتعريفات عديدة تختلف في اللفظ وتتحد في المعنى منها:

– قال الآمدي: هو "أن يبين المستدل أن الوصف الذي استبقاه قد ثبت به الحكم في صورة بدون الوصف المحذوف"².

– وفي روضة الناظر هو "أن يبين بقاء الحكم بدون ما يحذفه، فيبين به أنه ليس من العلة، إذ لو كان منها لما ثبت الحكم بدونه"³.

– وعند ابن الحاجب "هو بيان ثبات الحكم بالمستبقى فقط"⁴.

– وزاده العضد توضيحاً فقال: "هو بيان أن الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط، فعلم أن المحذوف لا أثر له"⁵.

وزاد الشيخ عيسى على قول العضد "فيعلم أن المحذوف لا أثر له في العلية، وأن الوصف المستبقى مستقل بها، لثبوت الحكم عند ثبوته، سواء وجد المحذوف أم لم يوجد"⁶.

– وقال الزركشي: "هو بيان بقاء الحكم مع عدم الوصف المذكور في بعض الصور"⁷.

– وأورد المرداوي نحو هذه التعاريف وذكر أن ذلك يتم بدليل شرعي على الإلغاء⁸.

– وفي نشر البنود "ويحصل الإلغاء بعد ثبوت الحصر بكون الوصف ملغى وإن كان مناسباً للحكم المتنازع فيه، ويكون إلغاءً باستقلال المستبقى بالحكم دونه في صورة مجمع عليها"⁹.

¹ البحر المحيط (117/5).

² الإحكام للآمدي (335/3).

³ إتحاف ذوي البصائر (251/7)، وانظر: التحبير شرح التحرير (3357/7)، شرح الكوكب المنير (147/4).

⁴ شرح العضد على ابن الحاجب (407/3).

⁵ المصدر نفسه (407/3)، وانظر: المستصفى (619/3)، فوائح الرحموت (351/2).

⁶ نبراس العقول (370/1).

⁷ البحر المحيط (228/5).

⁸ انظر: التحبير شرح التحرير (3357/7).

⁹ نشر البنود (169/2).

وبإمعان النظر في هذه النقولات يتحصل لدينا جملة من الأمور:

- أولها: أن النظر في هذه المسألة إنما هو بالنسبة لاستقلال الوصف المستبقى بالحكم لثبوته عند ثبوته، لا لوجود الحكم عند انتفاء الوصف الملقب بـ "نفي العكس" الذي لا يفيد عدم العلية¹، إذ يتشابهان في كون كل منهما إثبات للحكم بدون الوصف²، ومع هذا التشابه الكبير فقد أشاروا في هذه التعريفات إلى الفرق بينهما، وصرح به العضد الإيجي في قوله: "والحق أنه ليس بنفي العكس، وإنما يكون إياه لو أريد به أنه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه، وأنه غير مراد، بل المراد أنه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة، ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة، وقد استقل، والفرق بين المعنيين في غاية الظهور"³.

ومفاد كلامه هذا أن المستدل "لم يقصد في الإلغاء لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه، بل قصد لو أن الباقي جزء علة لما استقل"⁴، فلما استقل الوصف المستبقى بالحكم دل على أنه هو العلة، وليس الوصف الملغى جزءا منها، وقد وضع هذا الآمدي بقوله "ولا بد من بيان ثبوت الحكم مع الوصف المستبقى فإنه لو ثبت دونه كما ثبت دون المحذوف كان ذلك إلغاء للمستبقى أيضا، وعند ذلك يتبين استقلال المستبقى بالتعليل، ومع ظهور ذلك يمتنع إدخال الوصف المحذوف في التعليل في محل التعليل، لأنه يلزم منه إلغاء وصف المستدل في الفرع مع استقلاله ضرورة تخلف ما لم يثبت كونه مستقلا وهو ممتنع، ويمتنع أيضا إضافة الحكم في محل التعليل إلى الوصف المحذوف لا غير، لما فيه من إثبات الحكم بما لم يثبت استقلاله وهو ممتنع"⁵.

ثم انعطف على كلامه هذا فذكر أن لقائل أن يقول: إن ذلك لا يكفي في استقلاله بدون طريق من طرق إثبات العلة وإلا لكفى في أصل القياس، فإن بينه في صورة الإلغاء بالسبر فالأصل الأول تطويل بلا فائدة، وإن بينه بطريق آخر لزم محذور آخر وهو الانتقال⁶، وترجم العضد هذا الإشكال بقوله: "ولكن هذا يشكل من وجه آخر، وهو أن يقال: "لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده، وحينئذ يستغنى به عن الأصل الأول وعن إبطال وصف فيه، مثاله: إذا قال: القوت باطل، لأن الملح ربوي وليس بقوت، فيقال له: فقس ابتداء على الملح يسقط عنك مؤنة التعليل بالقوت، وقد يقال إن هذا لا يستمر إذ ربما كان في الملح أوصاف ليست في البر يحتاج في إبطالها إلى مثل ما يحتاج إليه من المؤنة في البر أو أكثر منه"⁷.

¹ انظر: العضد على ابن الحاجب (407/3)، نبراس العقول (370/1).

² انظر: أصول الفقه لابن مفلح (1270/4)، نبراس العقول (370/1).

³ العضد على ابن الحاجب (407/3)، وانظر: فواتح الرحموت (351/2).

⁴ أصول الفقه لابن مفلح (1270/4)، وانظر: فواتح الرحموت (351/2).

⁵ الإحكام للآمدي (335/3، 336).

⁶ انظر: الإحكام للآمدي (336/3)، أصول الفقه لابن مفلح (1269/4).

⁷ شرح العضد على ابن الحاجب (407/3).

كما يمكن أن يقال: إن المراد في عملية السبر والتقسيم هو البحث عن الوصف الذي يصلح أن يكون علة، وهو منتشر بين أوصاف المحال الربوية كلها، ولا يهتدى إليه إلا بعد اختبار تلك الأوصاف المتعلقة بالمدكورات في البر والملح وغيرها على حد سواء، وليس شرطاً أن ينقذ الوصف المستبقى في ذهن المجتهد ابتداءً حتى يؤمر بالقياس عليه لتحاشي مؤنة التعليل وتطويل البحث بالسبر، ولو جاز هذا لاستغنياً عن السبر والتقسيم جملة وهو محال.

- وثانيها: أن الإلغاء يثبت بصورة مجمع عليها، بأن يصرح بها النص فيرد بالحكم مع تخلف الوصف، أو يحصل الإجماع على ثبوت الحكم في صورة مع تخلف الوصف فيها، وذلك هو مرادهم بالدليل الشرعي.

- وثالثها: أن الوصف الملغى قد يكون مناسباً للحكم الذي يبحث عن علة، وقد لا يكون مناسباً كما أفادته إطلاقاتهم وتصريح الشنقيطي رحمه الله، لأن للنص والإجماع من القوة والاعتبار ما يحصل به إلغاء الوصف ولو كان مناسباً في نظر العقول.

هذا وقد مثل الزركشي للإلغاء فقال: "كقولنا يصح أمان العبد لأنه عاقل مسلم غير متهم كالحر، فيقول الحنفي: العلة ثم وصف زائد وهو الحرية، وهو مفقود في العبد، فيقول المستدل: وصف الحرية ملغى في العبد المأذون له، فإن أمانه يصح باتفاق عدم الحرية، فصار وصفاً لاغياً لا تأثير له في الحكم"¹.

ومثل له في نشر البنود بقوله: "وكاستقلال الطعم في ملء كف من القمح بالحكم الذي هو حرمة ربا الفضل دون الكيل وغيره، فإن ذلك لا يكال، وليس فيه اقتنيات في الغالب"².

- الفرع الثاني: النقض:

لا يختلف الأصوليون في أن النقض هو "أن يوجد الوصف في صورة من الصور ولا يوجد معه الحكم"³، أي أن الوصف الذي يدعى كونه علة قد عرض له ما منع إطراده فتخلف الحكم عليه، ما يعني أن البحث فيه راجع إلى أحد شرائط العلة وهو الاطراد⁴، ومعناه وجود الحكم في كل محل وجدت فيه العلة⁵.

وبعض الأصوليين يسمى مثل هذا التخلف للحكم تخصيصاً للوصف لا نقضاً له⁶.

¹ البحر المحيط (228/5).

² نشر البنود (169/2)، وانظر: نثر الورود (468/2، 469).

³ انظر: العدة لأبي يعلى (1452/4)، البرهان للجويني (977/2)، قواطع الأدلة (351/4)، المستصفى (706/3)، المحصول (237/5)، الإحكام للأمدى (107/4)، شرح مختصر الروضة للطوفي (501/4)، الإبهام (84/3)، نهاية السؤل (146/4)، البحر المحيط (261/5)، التوضيح على التنقيح (759/2)، رفع النقاب (382/5)، شرح الكوكب المنير (56/4)، إرشاد الفحول (928/2).

⁴ انظر: التوضيح على التنقيح (759/2).

⁵ انظر: الإحكام للأمدى (278/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (323/3).

⁶ انظر: الإبهام (84/3)، نهاية السؤل (146/4)، شرح الكوكب (56/4)، إرشاد الفحول (928/2).

مثاله: "تعليل وجوب الزكاة بالغنى فإنه ينتقض بالعقار، فإن فيه الغنى مع عدم الزكاة، فقد وجدنا العلة بدون الحكم"¹.

ومثاله كذلك "أن يقال في تعليل وجوب تبييت النية في الصوم الواجب؛ صوم عري أوله عن النية فلا يصح كالصلاة، فتنتقض العلة - وهو العري في أوله - بصوم التطوع، فإنه يصح من غير تبييت نية"²، "فقد وجدت النية وهو العراء بدون الحكم وهو عدم الصحة"³.

وذكر له الشريف التلمساني مثالا آخر فقال: "ومثاله تعليل حرمان القاتل من الميراث بأنه استعجل غرضه قبل أوانه فعوقب بحرمانه، فيطرد أصحابنا هذه العلة في النكاح في العدة، فيحكمون عليه بتأييد التحريم معاملة له بنقيض مقصوده كما عومل القاتل لمورثه بنقيض مقصوده، فتقول الحنفية والشافعية: هذه العلة منقوضة بأم الولد إذا قتلت سيدها لاستعجال العتق فإنها تعتق، ورب الدين إذا قتل المديان لاستعجال الدين فإنه يتعجله، فقد انتقضت العلة"⁴.

فمثل هذا اختلف الأصوليون في كونه مبطلا للعلة، أو يقيها ولكن يخصها بما وراء ذلك⁵، وقبل التعرض لذكر الخلاف في هذه المسألة نود أن نبين أن الصور في النقض تسع، لأن العلة إما منصوبة قطعاً أو ظناً أو مستنبطة، وتختلف الحكم إما بمانع أو فوات شرط أو دونهما، فصارت تسعا من ضرب ثلاثة في ثلاثة، فالقائل بأن النقض قادح مطلقاً قائل به في التسع، ومقابله مانع في جميع ذلك، ولنذكر صورها:

- الأولى: القطعية المتخلف الحكم عنها لوجود مانع.
- الثانية: القطعية المتخلف الحكم عنها لفوات شرط.
- الثالثة: القطعية المتخلف الحكم عنها لا لوجود مانع ولا لفوات شرط، وإنما يكون ذلك بعض تعبدي أو إجماع مع عدم ظهور مانع أو شرط.
- الرابعة والخامسة والسادسة: الظنية كذلك.
- السابعة والثامنة والتاسعة: المستنبطة كذلك⁶.

¹ رفع النقاب (383/5).

² شرح الكوكب المنير (56/4).

³ نهاية السؤل (147/4).

⁴ مفتاح الوصول، ص 681، 682.

⁵ انظر: المستصفى (706/3).

⁶ الإجماع (85/3، 86)، وانظر: إرشاد الفحول (929/2).

ونظرا لكثرة هذه الصور مع تفاوت العلل في القوة والخلاف في اعتبار سبب التخلف مؤثرا في كون الوصف علة اختلف العلماء في عد النقض قادحا في العلة على مذاهب كثيرة¹، أهمها أربعة نذكرها مع أهم أدلتها وهي:

– **المذهب الأول:** ذهب أبو الحسين البصري² وأكثر الشافعية³ إلى أن النقض يبطل علية الوصف مطلقا لدليلين:

– أحدهما: "أن انتفاء الحكم بانتفاء عليته موافق للأصل، وانتفاءه مع وجود علته على خلاف الأصل، وحمل الأشياء على وفق الأصل أولى من حملها على خلافه"⁴.

– ثانيهما: "أن الوصف من حيث هو إما أن يكون مستلزما للعلية أو لا، فإن كان مستلزما للعلية لزم وجود الحكم معه في جميع صوره، وإن لم يكن مستلزما لها لم يكن علة حتى ينضاف إلى غيره والتقدير أنه علة، هذا خلف"⁵، لأن النقض هنا يدل على أن الوصف لم يكن علة إذ لو كان لا طرد ووجد الحكم حيث وجد⁶.

– **المذهب الثاني:** ذهب أكثر الأحناف إلا الخرسانيين منهم⁷، وأكثر أصحاب مالك وأحمد، وبعض الشافعية⁸ إلى أن النقض لا يبطل علية الوصف، بل يخصه فيما وراء ذلك لأدلة أهمها:

– أن علل الشرع أمارات لا مؤثرات، فلا يجب وجود حكمها معها أبدا، بل يكفي وجودها معها في الأغلب الأكثر، كالغيم الرطب أماراة على المطر وإن تخلف عنه في بعض الأوقات، ولا فرق بين المنصوصة والمستنبطة لأن الأصل فيما كان مناسبا وقام دليل على عليته في صورة ما أن يكون علة، وتخلف الحكم عنه في صورة يحتمل أنه لفوات شرط أو وجود مانع، فلا يلغى لأجله وصف قام دليل على عليته⁹.

– وأيضا فإن النقض يماثل تخلف حكم العموم فإنه يُخصَّص العموم بما وراءه¹⁰.

¹ انظرها في: المحصول (237/5)، الإجماع (85/3) وما بعدها، البحر المحيط (262/5) فما بعدها، شرح الكوكب المنير (57/4)، إرشاد الفحول (929/2) فما بعدها.

² انظر: المستصفى (706/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (323/3)، الإجماع (85/3)، نهایة السؤل (148/4).

³ الإحكام للآمدي (274/3، 281)، التوضيح على التنقيح (760/2)، المذكرة في أصول الفقه، ص 331.

⁴ شرح مختصر الروضة للطوفي (324/3).

⁵ المصدر نفسه (324/3)، وانظر: الإجماع (92/3).

⁶ انظر: المستصفى (706/3)، الإحكام للآمدي (283/3).

⁷ انظر: التوضيح على التنقيح (760/2).

⁸ انظر: الإحكام للآمدي (274/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (501/3)، الإجماع (85/3)، شرح الكوكب المنير (58/4)، المذكرة في أصول الفقه، ص 331.

⁹ انظر: المحصول (247/5)، الإحكام للآمدي (284/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (325/3)، الإجماع (93/3).

¹⁰ انظر: المستصفى (706/3).

– **المذهب الثالث:** ذهب بعضهم إلى أن العلة إذا كانت مستنبطة مظنونة انتقضت وفسدت، وإن كانت منصوصا عليها تخصصت ولم تنتقض، وعزا ابن برهان هذا المذهب للأكثرين¹، ودليله:

– الفرق بين العلة المستنبطة والمنصوصة حيث إن الأولى ضعيفة لاعتمادها على الاستنباط، والثانية قوية بالنص فلا يخرجها التخصيص عن العلية لقوتها²، فالعلة إذا كانت منصوصة أو مجمع عليها تعين الانقياد لنص الشارع والإجماع المعصومين، ولم يؤثر في ذلك تخلف الحكم عنها في صورة ما، لأن النص والإجماع يفيدان من ظن الصحة أكثر مما يفيد التخصيص من ظن البطلان³، مثاله في المستنبطة: "سلم الدنانير والدراهم في الحديد ونحوه فإنه جائز مع وجود التقدير بالكيل والوزن على القول أن العلة ذلك"⁴، ومثاله في المنصوصة: "تخلف القصاص في القتل العمد العدوان عن قتل الأب بولده، فإن كون القتل العمد العدوان علة مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ (الإسراء: 33)⁵.

– **المذهب الرابع:** إن كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو في معرض الاستثناء أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح⁶.

ودليل هذا المذهب أن قيام هذه الأسباب صالح لإحالة تخلف الحكم عليه، فلا وجه للحكم بانتفاء العلية مع قيام دليلها، بخلاف ما إذا لم يظهر سبب من هذه الأسباب فإن إحالة تخلفه على عدم العلية متجه على وفق الأصل⁷.

وهذا أرجح المذاهب – في نظري – وقد بينه الغزالي أحسن بيان، حتى أثنى عليه من جاء بعده، واستحسنوا قوله فنقلوه بطوله لتفصيله ونفاسته⁸، ونحن نتابعهم في ذلك ونرصعه ببعض الإضافات تجلية لهذه المسألة فنقول:

قال الغزالي في مستصفاه: "وسبيل الغطاء عن الحق أن نقول: تخلف الحكم عن العلة يفرض على ثلاثة أوجه:

– **الأول:** أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها، وهو الذي يسمى نقضا، وهو ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس، وإلى ما يظهر ذلك منه، فما ظهر أنه مستثنى عن القياس مع استبقاء

¹ انظر: المستصفى (706/3)، التوضيح على التنقيح (760/2).

² انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (324/3)، المذكرة في أصول الفقه، ص 348.

³ شرح مختصر الروضة للطوفي (326/3).

⁴ التوضيح على التنقيح (760/2، 761).

⁵ المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

⁶ انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (323/3)، التوضيح على التنقيح (762/2).

⁷ انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (325/3).

⁸ انظر: الإحكام للأمدى (275/3)، الإجماع (91/3).

القياس، فلا يرد نقضا عن القياس ولا يفسد العلة، بل يخصصها بما وراء المستثنى، فتكون علة في غير محل الاستثناء، ولا فرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة¹ بل إن الاستثناء دال على صحة العلة².
 "مثال الوارد على العلة المقطوعة: إيجاب صاع من التمر في لبن المصرة، فإن علة إيجاب المثل في المثليات المتلفة تماثل الأجزاء"³، فكان يقتضي ذلك أن يضمن لبن المصرة بمثله، ولهذا ترك الحنفية العمل بهذا الحديث وجعلوه مما يخالف الأصول، لكن الشرع لم ينقض علة التماثل إذ عليها تعويلنا في الضمانات، وإنما استثنى هذه الصورة وذلك لا يعني فساد هذه العلة لثبوتها قطعا بنص الشارع ومناسبة العقل حيث إن الشرع حسم بذلك الخلاف والنزاع⁴، وكذلك صدور الجناية من الشخص علة وجوب الغرامة عليه، فورود الضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس، لكن استثنى هذه الصورة فتخصصت العلة بما وراءها⁵.

ومثال ما يرد على العلة المظنونة؛ مسألة العرايا، وهي بيع الرطب بالتمر مع جهالة التساوي بينهما، فهو كالعلم بالتفاضل الذي نُهي عنه في الحديث نصا لمنع حصول التغاير بالتفاضل في الأموال بين المتعاملين، فيفهم من هذا أن بيع العرايا إنما هو رخصة مستثناة لوروده على كل العلل التي يعمل بها ربا الفضل⁶.

"وكذلك إذا قلنا: عبادة مفروضة فتفتقر إلى تعيين النية لم تنتقض بالحج، فإنه ورد على خلاف قياس العبادات، لأنه لو أهل بإهلال زيد صح، ولا يعهد مثله في العبادات"⁷، ولعله استثنى "إما لمحافظة الشرع على تحصيله بكل وجه حصل مقصوده، أو تخفيفا عن المكلف لئلا يُلغَوْ حجه فيحتاج إلى إعادته، وربما لم يمكنه ذلك العام فيحتاج إلى إنشاء سفر آخر لفعله مع ما فيه من المشقة والتغرب"⁸.

"أما إذا لم يرد مورد الاستثناء فلا يخلو: إما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة فإذا ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن ينعطف منه قيد على العلة ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة، ومثاله قولنا: خارج فينقض الطهارة أخذا من قوله صلى الله عليه وسلم "الوضوء مما خرج"⁹، ثم بان أنه لم يتوضأ من الحجامة، فعلمنا أن العلة بتمامها لم يذكرها، وأن العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة،

¹ المستصفى (707/3).

² انظر: الإحكام للآمدي (275/3).

³ المستصفى (707/3).

⁴ انظر: المصدر نفسه (707/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (328/3).

⁵ المستصفى (707/3، 708).

⁶ انظر: المصدر نفسه (708/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (328/3)، الإجماع (95/3).

⁷ المستصفى (708/3).

⁸ شرح مختصر الروضة للطوفي (329/3).

⁹ سيأتي تخريجه في ص 232.

فالعلة إن كانت منصوبة ولم يرد النقض مورد الاستثناء لم يتصور إلا كذلك، فإذا لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل إذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يرد به التعليل لذلك الحكم¹.

"أما إذا ورد على العلة المظنونة لا في معرض الاستثناء، وانقذ جواب عن محل النقض من طريق الإخالة إذا كانت العلة مخيلة، أو من طريق الشبه إن كانت شبهًا، فهذا يبين أن ما ذكرناه أولاً لم يكن تمام العلة، وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض"²، كما ورد النقض بالحديد ونحوه على علة الكيل، فينعطف قيد كون المكال مطعوماً على العلة دفعاً لهذا النقض.

"أما إذا كانت العلة مخيلة ولم ينقذ جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلاً على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفاً اختصاص العلة بمجرها بوصف من قبيل الأوصاف الشبهية يفصلها عن مجراها، فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين، لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصيص؟ هذا عندي في محل الاجتهاد، ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه.

ومثاله قولنا: صوم رمضان يفتقر إلى نية، لأن النية لا تنعطف على ما مضى، وصوم جميع النهار واجب، وأنه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع، فإنه لا يصح إلا بنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح، ولا مبالاة بمذهب من يقول: "إنه صائم بعض النهار"، فيحتمل أن ينقذ عند المجتهد فساد العلة بسبب التطوع، ويحتمل أن ينقذ له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل، فإن الشرع قد سامح في النفل بما لم يسامح به في الفرض.

فالمخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض، ويكون وصف الفريضة فاصلاً بين مجرى العلة وموقفها، ويكون ذلك وصفاً شبهياً اعتبر في استعمال المخيل وتمييز مجراه عن موقفه"³

– الثاني: أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة، لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة أخص.

مثاله قولنا: إن علة رق الولد ملك الأم، ثم المغرور بحرية جارية ينعقد ولده حراً، وقد وجد رق الأم وانتفى رق الولد، أي أن من تزوج امرأة على أنها حرة فبانت أمة فهذا الولد حر مع أن أمه أمة، فقد تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى دافعة، وذلك أن هذا الولد تنازعه علتان: إحداها علة الرق تبعاً لأمه، والثانية علة الحرية تبعاً لاعتقاد أبيه حرته، فثبت مقتضى هذه العلة – وهو الحرية تحقيقاً – تحصيلاً للحرية وتغليباً لجانبها، لأنها الأصل، وثبت مقتضى علة الرق تقديراً جبراً لما فات على السيد من إتلاف مالية الولد عليه، لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال العلة المركة، بدليل أن الغرم يجب على المغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد، فهذا النمط لا يرد نقضاً على المناظر، ولا يبين للمجتهد الناظر فساداً في العلة، لأن الحكم ههنا كأنه حاصل تقديراً.

¹ المستصفي (709/3).

² المصدر نفسه (710/3).

³ المصدر نفسه (710/3 - 712).

– الثالث: أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة، ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة، لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها.

كقولنا: السرقة علة القطع وقد وجدت في النباش فليجب القطع، فقليل يبطل بسرقة ما دون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير حرز، ونقول البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار، فقليل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك، فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها أو محلها، فهو مائل عن صوب نظره¹.

– الرابع: أن يكون تخلف الحكم مانع سواء كانت العلة منصوصة أم مستنبطة.

"كما في تعليل إيجاب القصاص على القاتل بالقتل العمد العدوان، وتخلف الحكم عنه في الأب والسيد بمانع الأبوة والسيادة"²، "وكما لو قيل: القرابة علة الميراث، فتخلف الحكم عنها مع وجود الكفر أو الرق المانع منه"³، "فلا يكون ذلك مبطلا للعلية فيما وراء صورة المخالفة، لأن دليل الاستنباط قد دل على العلية بالمناسبة والاعتبار، وقد أمكن إحالة الحكم على ما ظهر من المانع لا على إلغاء العلة، فيجب الحمل عليه جمعا بين الدليلين الدال على العلة والدليل الدال على مانعية الوصف النافي للحكم، فإن الجمع بين الأدلة أولى من إبطالها"⁴.

"وأما إذا لم يظهر في صورة التخلف أنه للاستثناء، أو كانت العلة منصوصة بما يقبل التأويل ولم يظهر مانع ولا فقد شرط فالحق بطلان العلة، وذلك لأن العلة المستنبطة إنما عرف كونها علة باعتبار الشارع لها بثبوت الحكم على وفقها، ذلك إن دل على اعتبارها، فتخلف الحكم عنها مع ظهور ما يكون مستندا لنفيه يدل على إلغائها، وليس أحد الدليلين أولى من الآخر فيتقاربان، ويبقى الوصف على ما كان قبل الاعتبار، ولم يكن قبل ذلك علة فكذاك بعده"⁵، وتجدر الإشارة إلى أن ابن السبكي قد استبعد حصول مثل هذا فقال: "فإن قلت كيف يتصور تخلف الحكم لا لوجود مانع أو لفوات شرط في محل فيه وصف نص الشارع قطعاً أو ظاهراً على عليته، أو استنبط ذلك استنباطاً صحيحاً؟، قلت: لعمر الله بعيد الوجود، والمجوز لذلك إنما مستنده جواز تخصيص العلة منصوصة كانت أو مستنبطة، والتخصيص لا يكون بغير مخصص، ذلك المخصص إن كان حيث يوجد مانع أو يفوت شرط لم يكن صورة المسألة، وإن كان بدونها أمكن، وهو

¹ المصدر السابق (715،714/3).

² الإحكام للأمدى (277/3).

³ التوضيح على التنقيح (762/2).

⁴ الإحكام للأمدى (277/3).

⁵ المصدر نفسه (279/3).

محتمل على بعد، بأن يحصل نص على عدم الحكم في محل الوصف فيه موجود وليس فيه معنى يدعى أنه مانع أو عدمه شرط، وهيئات أن يوجد ذلك"¹

قال الغزالي: "وعلى الجملة يجوز أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها، ولكن إذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة، واحتمل أن يكون لتخصيص العلة، فإن كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلة، وإذا كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن إلا إثبات الحكم في موضع على وفقها فينقطع هذا الظن بإعراض الشارع عن اتباعها في موضع آخر، وإذا كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسألة تبييت النية كان ذلك في محل اجتهد"².

هذا وقد عد قوم منهم الغزالي والبيضاوي وابن الحاجب الخلاف في هذه المسألة لفظي، لأن العلة إن فسرت بالموجبة فلا يتصور عليها مع الانتقاض، وإن فسرت بالمعرفة فيتصور عليها مع الانتقاض، ولم ير مثل هذا آخرون منهم صاحب المحصول والشوكاني فذكروا أن الخلاف معنوي على كل حال³.

– الفرع الثالث: عدم ظهور المناسبة

يعد كثير من الأصوليين عدم ظهور مناسبة الوصف طريقاً دالاً على عدم صلاحية الوصف للعلة، لما للمناسبة من سلطان في تعليل الأحكام الشرعية، فإذا نظرنا في الوصف فلم تظهر فيه مناسبة معتبرة شرعاً فهو وصف طردي، وهو على قسمين⁴:

1. وصف طردي من جنس ما علم من الشارع عدم الالتفات إليه مطلقاً في جميع الأحكام، كالطول والقصر واللون والعربية والعجمية ونحوها، فإن مثل هذا بعيد عن حكمة الشارع.

2. وصف طردي علم من الشارع عدم الالتفات إليه في جنس ذلك الحكم المعلل فيجب حذفه ولو كان مناسباً كالذكورية في أحكام العتق، وإن كانت الذكورة معتبرة في غير هذا الباب كالشهادات والحكم والقضاء والإمامة ونحوها، لكنها غريبة في باب العتق إذ لم يحصل اعتبارها شرعاً، ولم يلتفت إليها في هذا الباب.

وبعض الأصوليين يرد كون عدم ظهور المناسبة مفيداً لحذف الأوصاف بدليلين:

– أحدهما: أن هذه الطريقة تؤدي إلى الانتقال إلى إثبات العلة بالمناسبة، لأن الوصف المستبقى كذلك لا بد وأن تظهر مناسبته كذلك، وحينئذ يكون السبر والتقسيم تطويلاً لا فائدة فيه⁵.

¹ الإجماع (91/3).

² المستصفى (713/3).

³ انظر: المستصفى (718/3)، البحر المحيط (269/5)، إرشاد الفحول (932/2).

⁴ انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (106/3)، البحر المحيط (132/5)، التحبير شرح التحرير (3358/7)، فواتح الرحموت (352، 351/2).

⁵ انظر: المحصول (220/5).

- وجوابه أنه لا يحتاج إلى بيان مناسبة الوصف المستبقى لأنه قام دليل آخر على عليته، وهو تعيينه للعلة، وعدم وجود وصف آخر يكون علة¹.
- ثانيهما: أن الوصف قد يدل على عليته دليل آخر غير المناسبة، وحينئذ لا يمكن إلغاؤه بمجرد عدم ظهور المناسبة فيه².
- وجوابه أن الأوصاف التي يريد المستدل حذفها، هي ما لم يقم دليل آخر غير المناسبة على عليتها، فيشترط فيها المناسبة، فيكون عدم مناسبتها مفيدا لحذفها³.
- وهذه الطريقة مبنية على مسألة اشتراط ظهور المناسبة في العلة المستنبطة، وهي موضع خلاف بين الأصوليين، حيث ذهب بعضهم إلى اشتراط ذلك، ومن أهم ما استدلوا به:
- أن للشارع أن ينصب وصفا غير مناسب علما على حكمه، وكذلك الأمر للمجتهد.
- ورد هذا بأن للشارع تأسيس الحكم دون المجتهد⁴.
- وقالوا: إن للشارع أحكاما لا يدرك وجه المناسبة فيها، مثل إيجاب الوضوء من مس الذكر والخارج من السبيلين، وعتق الشرك في العبد موجب لعتق باقيه ونحو ذلك⁵.
- ورد بأن مثل هذه العلل علل منصوبة يقطع باشتغالها على المناسبة وإن لم ندركها لحكمة الشارع، بخلاف العلة المستنبطة⁶.
- وقالوا: إن الصحابة فمن بعدهم عللوا الأحكام بالمناسب وغير المناسب⁷.
- ورد بأنهم كانوا لا يلتفتون إلا إلى المعاني المؤثرة⁸.
- وذهب آخرون إلى اشتراط ظهور المناسبة في العلة المستنبطة، واستدلوا بما يلي:
- أن الصحابة فمن بعدهم أضربوا عن المعاني غير المناسبة⁹.
- وقالوا: إن الحكم لا بد أن يرتبط بالمناسبة وإلا لزم خلو الأحكام عن الحكم والمصالح، وهو خلاف المتفق عليه بين السلف والخلف¹⁰.

¹ انظر: السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، ص 190.

² انظر: البرهان للجويني (819، 818/2).

³ انظر: السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، ص 190.

⁴ انظر: البرهان للجويني (795/2).

⁵ انظر: شفاء الغليل، ص 126 - 128).

⁶ انظر: أثر اشتراط المناسبة في العلة وعدمه في مسائل القياس لعبد الله بن سعد آل مغيرة، ص 290.

⁷ انظر: شفاء الغليل، ص 317، 318، التمهيد لأبي الخطاب (7/4).

⁸ انظر: التمهيد لأبي الخطاب (7/4).

⁹ انظر: البرهان للجويني (790/2)، التمهيد لأبي الخطاب (7/4).

¹⁰ انظر: البحر المحيط (128/5).

ويمكن أن يجاب على هذا بأن الأحكام قد تعرف علتها بأحد المسالك الأخرى من غير طريق المناسبة، وثبوت العلل بغير طريق المناسبة لا يعني عدم تحقق المناسبة فيها، لأن العلة الشرعية قد تظهر وقد تخفى. أما القول باشتراط ظهور المناسبة في العلة المستنبطة فإنه يفضي إلى عدم اعتبار مسالك العلة الأخرى التي يتفق على اعتبارها جمهور الأصوليين، وفي المقابل فإن العلة التي ظهرت مناسبتها لا يختلف في كونها أكمل وأرجح من التي لم تظهر مناسبتها¹.

وبناء على هذا كله فإنه يظهر - والله أعلم - أن البحث في مناسبة الوصف للحكم طريق من طرق إلغاء الأوصاف نظراً لما للمناسبة من سلطان في التعليل، ويصح الإلغاء إذا لم يدل دليل آخر غير المناسبة على اعتبار الوصف.

إذا ثبت ذلك فإن أهل العلم اختلفوا في التعليل بأوصاف تبعا لهذه المسألة وهي:

1- التعليل بالاسم الجامد:

وهو الاسم الذي لا ينبئ عن معنى²، وإنما وضع اصطلاحاً للتمييز بين المسميات، ويسمى كذلك اللقب وهو ضربان³:

- الأول: مستعار، كزيد وعمرو فلا يدخله حقيقة ولا مجاز، لأنه قد ينقل اسم زيد إلى عمرو وعمرو إلى زيد.

- الثاني: لازم كالرجل والمرأة والبعير والفرس والذهب والبر ونحو ذلك.

فمثل هذا قد اختلف الأصوليون في التعليل به على قولين:

أحدهما: الجواز، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي⁴ وبعض الأصوليين من مختلف المذاهب⁵، وحجتهم ما يلي:

1. "أن العلل الشرعية أمارات على الأحكام، فكما يجوز أن يكون الوصف أمانة على الحكم فكذلك الاسم ولا مانع في ذلك"⁶.

ورد "بأن العلة لا يجوز أن تكون أمانة مجردة غير مشتملة على حكمة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا كانت وصفاً طردياً يمتنع التعليل بها، لأنه لا فائدة في الأمانة سوى تعريف الحكم،

¹ انظر: أثر اشتراط المناسبة في العلة وعدمه في مسائل القياس، ص 294.

² انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (284/2).

³ انظر: قواطع الأدلة (268/4)، البحر المحيط (163/5).

⁴ هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي الشافعي نزيل بغداد، الإمام القدوة المجتهد النظار شيخ الإسلام، ولد سنة 393 هـ، من تصانيفه "اللمع في أصل الفقه"، و"شرح اللمع"، و"المعونة في الجدل"، توفي سنة 476 هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (452/18)، شذرات الذهب (323/5).

⁵ انظر: العدة لأبي يعلى (1340/4، 1341)، التمهيد لأبي الخطاب (41، 42/4)، البحر المحيط (161، 162/5)، التوضيح على التنقيح (806/2)، حاشية العطار على جمع الجوامع (284/2).

⁶ رفع النقاب (432، 433/5).

والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه¹، أي "أن الأسماء المجردة طرد محض لا مصلحة فيه، وشأن الشرائع رعاية المصالح ومظاهرها، وما ليس فيه مصلحة ولا مظنتها كالاسم الجامد فليس من شأن الشرع اعتباره"².

2. تعلق بعض الحنابلة بفتوى الإمام أحمد - رحمه الله - حين قال: "يجوز التوضؤ بماء الباقلاء والحمص لأنه ماء، إنما أضفته إلى شيء لم يفسده"³، وهذا نظير قول الإمام الشافعي - رحمه الله - في بول ما يؤكل لحمه: "لأنه بول، فشابه بول الآدمي"⁴.

وجواب الأول: أن الإمام أحمد - رحمه الله - رأى أن مثل الباقلاء والحمص لم يغيرا من صفة الماء شيئا فبقي على أصل خلقته بدليل قوله بعد ذلك: "إنما أضفته إلى شيء لم يفسده"، لا أنه أراد التعليل به لمجرد كونه يسمى ماء، والله أعلم.

وأما وجه قول الإمام الشافعي فقريب منه قول أبي يعلى الحنبلي⁵ "والجواب أن الاسم الذي نقول إنه علة ما ثبت بالسبر والاستنباط والخبر وأثر وشهدت له الأصول، فإن قولنا: "بول الآدمي نجس، اختبرناه فوجدناه يؤثر فألحقنا به بول كل حيوان لا يؤكل لحمه"⁶.

وهذه المسائل كلها من قبيل الشبه الصوري الذي يلحق فيه الفرع بنظيره لاشتباههما في بعض الأوصاف، فماء الباقلاء والحمص أشبه الماء المطلق لأنه أضيف إلى ما لا يفسده، وبول ما يؤكل لحمه أشبه بول الآدمي وما لا يؤكل لحمه لخروجه من فرج بهيمة ونحو ذلك من الأوصاف الجامعة بينهما صورة، وقد مضى الكلام عن الشبه الصوري وحجيته فلا داعي لإعادته.

أما السرخسي من الأحناف فقد ذكر أن العلة تكون "اسما، نحو قوله عليه الصلاة والسلام للمستحاضة في بيان علة نقض الطهارة "إنه دم عرق انفجر"⁷، والدم اسم علم، والانفجار صفة عارضة"⁸.

والذي يظهر أن العلة هنا مركبة من ثلاث أجزاء: كونه دم وهو اسم علم، وكونه منفجر وهو صفة، وكونه خارج من الفرج وهي صفة أخرى، وإذا صح التعليل بمجموعها فذلك لا يعني صحة التعليل بمجرد العلم، فإنه يكون في الاجتماع ما لا يكون في الافتراق.

¹ الإحكام للآدمي (254/3).

² رفع النقاب (433/5).

³ العدة لأبي يعلى (1340/4)، التمهيد لأبي الخطاب (41/4).

⁴ البحر المحيط (163/5)، نشر البنود (143/2).

⁵ هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلى الحنبلي، ولد سنة 380 هـ، كان عالم زمانه وفريد عصره، وانتهدت إليه معرفة المذهب فروعا وأصولا، من تصانيفه "أحكام القرآن"، و"العدة في أصول الفقه"، و"الكفاية في أصول الفقه"، توفي سنة 458 هـ. انظر: طبقات الحنابلة لمحمد بن أبي يعلى الحنبلي (361/3) فما بعدها، شذرات الذهب (252/5).

⁶ - العدة لأبي يعلى (1343/4).

⁷ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، ح: 228، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، ح: 333، ولفظه عند البخاري "لا إنما ذلك عرق وليس بمحيط"، ولفظه عند مسلم "إنما ذلك عرق فاغتسل به ثم صلي"، أما اللفظ المذكور فلم أجده فيما اطلعت عليه من روايات الحديث، وكان السرخسي أورده بالمعنى، والله أعلم.

⁸ أصول السرخسي (174/2).

على أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أرشد تلك المرأة إلى الفرق بين صفة الدمين، فدم الاستحاضة متجدد منفجر مستمر، بخلاف دم الحيض فإنه مستقر غير مستمر فالتعليل حقيقة إنما هو للصفة الفارقة، وهي الانفجار والاستمرار، لا مجرد كونه دما، فإن الحيض أيضا دم، وفي البدن دماء أخرى وليس لها نفس الحكم، ما يعني أن مجرد التعليل بالدم أمانة خالية عن الحكم والمصالح، وبعيدة عن الدلالة على الحكم، ولهذا قال صاحب المسودة: "قد أطلق غير واحد من أصحابنا: القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل والحلواني¹ وغيرهم في غير موضع أن علل الشرع إنما هي أمارات وعلامات نصبها الله أدلة على الأحكام، فهي تجري مجرى الأسماء، وهذا الكلام ليس بصحيح على الإطلاق، والكلام في حقيقة العلة الشرعية فيه طول، ذكر ابن عقيل وغيره أن العلة وإن كانت أمارات فإنها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد ليست من جنس الأمارات الساذجة العاطلة عن الإيجاب"².

- ثانيهما: المنع، وهو مذهب الأكثرين³، حتى حكى فيه الرازي الاتفاق⁴، وقد سبقت حججهم في المناقشة السابقة.

وسبب الخلاف بين الفريقين هو أن العلة هل تتعلق بالأسامي أو بالمعاني أو بهما معا، وتأمل ما سبق ذكره يظهر جليا أن العلة إنما تتعلق بالمعاني دون ما سواها، ولا تتعلق بالأسامي والصور إلا على سبيل الشبه الصوري، وهو خارج عن قياس العلة.

وعليه فإن الراجح هو مذهب الجمهور القائل بمنع التعليل بالاسم المجرد، والله أعلم.

2- التعليل بالاسم المشتق: وهو كذلك ضربان:

- الأول: "ما اشتق من فعل كالضارب والقاتل اشتق من الضرب والقتل فيجوز جعله علة في قياس المعنى، لأن الأفعال يجوز أن تكون عللا للأحكام"⁵، وهذا محل اتفاق بين الأصوليين⁶، لأن الاشتقاق مشعر بكون الوصف مناسباً للتعليل⁷ للمعنى الذي يدل عليه، ولذلك يعد الاشتقاق من بين أنواع الإيماء إلى العلة.

¹ هو محمد بن علي بن محمد بن عثمان المراق أبو الفتح الحلواني البغدادي، ولد سنة 439 هـ، من فقهاء الحنابلة الزهاد، برع في الفقه والأصول، وصنف التصانيف الكثيرة منها: "كفاية المبتدي"، و"مختصر العبادات"، ومصنف في أصول الفقه، توفي سنة 505 هـ. انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (476/3)، ذيل طبقات الحنابلة (247/1).

² المسودة، ص 385.

³ انظر: البحر المحيط (162، 161/5).

⁴ انظر: المحصول (312، 311/5)، البحر المحيط (161/5)، التوضيح على التنقيح (806/2)، رفع النقاب (432/5).

⁵ قواطع الأدلة (268/4).

⁶ انظر: التوضيح على التنقيح (807، 806/2).

⁷ انظر: رفع النقاب (433/5).

– **الثاني:** قال ابن السمعاني " ما اشتق من صفة كالأبيض والأسود مشتق من السواد والبياض فهذا من باب الشبه الصوري، فمن جعله حجة جوز التعليل به، وقد قال عليه السلام: "فاقتلوا منها كل أسود بهيم"¹، فجعل السواد علة لإباحة القتل"².

وعندي أن إيراد هذا المثال ليس من هذه المسألة في شيء، غاية ما في الأمر أن قتل كل أسود بهيم من الكلاب إنما هو طرد للوصف الذي تعلق به الحكم، فإلحاق الفرع بنظيره لتحقيق العلة فيه وإن كانت غير مفهومة المعنى لا لشبه فيها، والعلة التي لا يفهم معناها تشبه الطرد الذي لا معنى له، ولهذا قال الإمام حلولو – رحمه الله – : "وما ذكره الأصوليون من أن تعليق الحكم بالاسم المشتق يتضمن تعليلًا، هو في اللسان يختص بالصفة المناسبة نحو "أكرم العلماء"، فلو قال: أكرم الأسود والأبيض" لم يدرك سر ذلك"³، وهذا أبين وأصح قيلًا، والله أعلم.

إذا ثبت هذا فإن الخلاف في اشتقاق الاسم وعدمه بأن يكون لقبًا جامدًا يحصل الخلاف في التعليل به، قال الرازي: "مثل تعليل تحريم الخمر بأن العرب سمته خمرًا، فإننا نعلم بالضرورة أن مجرد هذا اللفظ لا أثر له، فإن أريد به تعليله بمسمى هذا الاسم من كونه مخامرًا للعقل فذلك تعليل بالوصف لا بالاسم"⁴.

وخلاصة القول أن الألقاب – وهي الأسماء الجامدة – لم توضع على المعنى وإنما وضعت اصطلاحًا فلم يجز التعليل بها لمجرد التسمية⁵، بخلاف الأسماء المشتقة المشعرة بالمناسبة فإنها وضعت على المعنى فجاز التعليل بها، والله أعلم.

3- التعليل بالحل وبجزء الحل:

والحل – كما سبق – هو ما وضع اللفظ له⁶، كتعليل الربا في البر بوصف البرية⁷، وقد منع الجمهور من التعليل بمثل هذا إذا كانت العلة متعدية لأن التعدية تتبع المعاني، وهذه الأوصاف والمسميات لا تحمل في ذاتها معنى فلا يصح اعتبارها في التعليل، وأما إذا كانت العلة قاصرة، فيجوز التعليل بمثل هذا، إذ المعنى

¹ رواه أبو داود في سننه، كتاب الضحايا، باب اتخاذ الكلب للصيد وغيره، ح: 2845، والترمذي في سننه، كتاب الصيد، باب ما جاء في قتل الكلاب، ح: 1486، وابن ماجه في سننه، كتاب الصيد، باب النهي عن اقتناء الكلب ...، ح: 3205، والنسائي في سننه، كتاب الصيد والذبائح، باب الكلاب التي أمر بقتلها، ح: 4280، وروى نحوه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه، ح: 1572.

² – قواطع الأدلة (268/4).

³ التوضيح على التنقيح (807/2).

⁴ المحصول (312، 311/5).

⁵ انظر: المسودة، ص 394.

⁶ التوضيح على التنقيح (792/2)، رفع النقاب (412/6).

⁷ انظر: المحصول (285/5)، العضد على ابن الحاجب (331/3)، التوضيح على التنقيح (792/2)، نشر البنود (141/2).

ثبوت الحكم للمحل دون غيره وهو ظاهر في النص¹، ولهذا زعم الهندي² أن المسألة مبنية على جواز التعليل بالعلة القاصرة³، لكن فرق القرافي بينهما بأن العلة القاصرة قد تكون وصفا اشتمل عليه محل النص لم يوضع اللفظ له، أي معنى مستتبطا من النص قاصرا على محله⁴، كاستنباط الثمنية في الذهب، وأما المحل فهو ما وضع اللفظ له كوصف الذهبية، فهو المحل، ومثل ذلك ما لو قلنا إن البر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لاءم بذلك مزاج الإنسان ملائمة لا تحصل بين الإنسان والأرز كان جريان الربا في البر لأجل هذه الملائمة علة قاصرة لا محل، وأما وصف البرية بما هي برية فهو المحل⁵.

ويلتحق بالتعليل بالمحل جزء المحل كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما⁶، وكالتعليل باعتصار العنب من الخمر فقط⁷، على أن الجمهور أرادوا بالتعليل إبداء المناسب واستخراجه فحكموا بصحة التعليل به لاشتمال النص عليه، ولا يلزم من ذلك القياس عليه لعدم ظهور المناسبة فيه، مما يجعلنا نقر بأن الخلاف ليس حقيقيا في هذه المسألة للاتفاق على عدم القياس في العلة القاصرة كذلك، وإنما الخلاف في تسمية هذا تعليلا، فمنع منه الأحناف ولا مشاحة في الاصطلاح⁸.

4- التعليل بالحكم الشرعي:

وذلك بأن نجعل حكم شرعيا علة لحكم آخر، كقولنا مثلاً: "بطل بيع الخمر لأنه حرم الانتفاع به، ولأنه نجس"⁹، إذ كل من تحريم الانتفاع والحكم بالنجاسة حكم شرعي جعلناه علة لمنع بيع الخمر، فهذا وأمثاله قد اتفق جمهور الأصوليين على جواز التعليل به¹⁰، لأنه لا يمتنع أن يقول الشارع: مهما رأيتم أني حرمت كذا فقد حرمت كذا¹¹.

¹ انظر: المحصول (285/5)، الإحكام للآمدي (253/3)، العضد على ابن الحاجب (331/3)، الإبهاج (91/3)، البحر المحيط (156/5)، التوضيح على التنقيح (792/2).

² هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين الهندي، الفقيه الشافعي الأصولي النظار، ولد سنة 606 هـ، من تصانيفه "الفاثق في أصول الفقه"، و"النهاية في أصول الفقه"، توفي بدمشق سنة 715 هـ. انظر: الدرر الكامنة (14/4)، شذرات الذهب (68/8).

³ انظر: البحر المحيط (156/5).

⁴ انظر: التوضيح على التنقيح (792/2)، رفع النقاب (412/5).

⁵ انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها..

⁶ انظر: نهاية السؤل (252/4)، التوضيح على التنقيح (792/2).

⁷ انظر: شرح الكوكب المنير (51/4).

⁸ انظر: حاشية الجيزاوي مع العضد على ابن الحاجب (334/3)، شرح الكوكب المنير (53/4) فما بعدها.

⁹ المستصفى (703/3).

¹⁰ انظر: المستصفى (703/3)، التمهيد لأبي الخطاب (44/4)، المحصول (301/5)، الإحكام للآمدي (263/3)، الإبهاج (142/3)، المسودة، ص411، شرح الكوكب المنير (92/4).

¹¹ الإحكام للآمدي (263/3)، الإبهاج (141/3).

وقال بعض المتأخرين: "لا يجوز أن يكون علة، وإنما هو قياس دلالة، لا علة فيه"¹، وهذا أصح، لأن مثل هذا إنما يعرف من تصرفات الشارع وقواعده، فكان خارجا عن قياس المعنى لعدم المناسبة فيه، والفريقان من الناحية العملية على وفاق وإن اختلفا في التسمية، قال في المسودة بخصوص هذه المسألة: "وهذه - والله أعلم - منازعة في العبارة"²، يعني خلاف في الاصطلاح، وذلك لا يضر إن شاء الله.

– المطلب الثالث: سبر الأوصاف الصالحة للتعليل

الوصف الصحيح الصالح للتعليل هو الذي تتوفر فيه صفات العلة وشروطها، ويكون سالما من القوادح التي تبطل أحقيته بالتعليل، فتلك فروع ثلاث نبينها في ما يلي:

– الفرع الأول: صفات العلة المستتبطة

اتفق الأصوليون على أن العلة الصالحة لتعليل الحكم بها هي التي تتصف بكونها وصفا ظاهرا منضبطا، وسنشرح هذه الصفات الثلاث في النقاط الآتية:

– الأولى كونها وصفا:

والوصف عند الأصوليين هو عبارة عن ثابت يقوم بغيره³، وإن شئت قلت: كل معنى قائم بالمحل⁴، ولهذا كثر في كلامهم إطلاق المعنى على العلة خاصة عند المتقدمين⁵، فإذا كان الوصف لا يدل على معنى قائما بمحل الحكم فلا يصلح أن يكون علة له، لكون العلة إنما تتعلق بالمعاني لا بالأسامي المجردة منها كما سبق بيانه.

وبهذا يكون الوصف عند الأصوليين أعم منه عند النحويين فهو يشمل النعت والحال والتمييز وسائر المعاني المتعلقة بالمحل حتى لو أشعر به اسم المحل نفسه إذا كان مشتقا كما سبق ذكره.

– الثانية: كون الوصف ظاهرا

ومعنى الظهور أن يكون مدركا بالحواس الظاهرة⁶ ليحصل تمييزه عن غيره⁷، وبذلك يستطيع المجتهد فهمه ومعرفته والوقوف على قدره كما وكيفاً⁸، ويكون أمرا يجري عليه الإثبات⁹، أما إذا كان الوصف يعتريه الخفاء بأن لا يمكن الاطلاع عليه فلا يجوز أن يكون علة للحكم، لأن المجتهد حينذاك لا يتحقق من وجوده في

¹ التمهيد لأبي الخطاب (44/4)، المسودة، ص 411.

² المسودة، ص 411.

³ شفاء الغليل، ص 569.

⁴ انظر: الآيات البينات (54/4).

⁵ راجع في ذلك مثلا: كتاب البرهان للجويني، والمستصفى للغزالي.

⁶ انظر: أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (654/1).

⁷ انظر: الإجماع (142/3)، شرح الكوكب المنير (45/4).

⁸ انظر: الإجماع (141/3).

⁹ انظر: أصول الفقه لمحمد أبو زهرة (238).

الفرع، فلا يمكنه إلحاق الفرع بالأصل، وفي تقرير ذلك يقول الشريف التلمساني - رحمه الله -: "يجب أن يكون الوصف الذي يقتضي الحكم ظاهراً لا خفياً، لأن الحكم في نفسه غيب فإذا كان الوصف أيضاً غيباً عنا لم يصح التعليل به، لأن العلة معرفة والغيب لا يعرف الغيب"¹.

"ومثاله إذا عللنا نقل الملك في العوضين بالتراضي بين المتتابعين، وقد قال الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ (النساء: 29)، لكن الرضى وصف خفي لأنه من أفعال النفوس فيتعذر اعتباره بنفسه، ويرجع الاعتبار إلى الأمر الظاهر الدال عليه كالإيجاب والقبول"² أو المعاطاة.

وكتعليلنا القصاص بالقتل العمد العدوان، فيقول المعترض: "العمد من أفعال النفوس وهو خفي لا يصح اعتباره في العلة، لا بالاستقلال ولا بالجزئية، نعم يعتبر عوضاً منه ما يظن وجوده عنده، ويسمى الوصف المشتمل عليه مظنة"³، فالمظنة إذا هي الوصف الظاهر المنضبط الدال على الوصف المناسب الخفي، فدليل الرضا هو حصول الإيجاب والقبول أو المعاطاة، ودليل العمد هو استعمال الآلة الجارحة التي يعلم عادة أنها تقتل، ودليل المشقة هو قطع المسافة في السفر لأن قدرها الذي يستدعي الترخص خفي عنا، وشرع الله تعالى العدة لأجل براءة الرحم وهي أمر خفي جعلت مدة العدة بالأقراء دليلاً عليه.

والنكتة في ذلك أن ما يتعلق بالمكلفين مما يكون عللاً للأحكام على قسمين: منه ما هو ظاهر يدرك بالحواس ويوقف عليه فيتحقق من وجوده في الأصل والفرع، ومنه ما هو باطن من أفعال النفوس كالرضى والعمدية والسخط والكبر ونحو ذلك، ومنها ما هو باطن في نفوسهم وليس من أفعال القلوب كحصول المشقة وبراءة الرحم، فمثله يحصل بمقتضى الخلقة والجبلية، وهذان هما مكن الخفاء في الأوصاف، أما إذا كان الوصف غير ما يتعلق بالمكلفين فلا أتصور فيه الخفاء، والله أعلم.

ثم إن الأوصاف المحسوسة الظاهرة يمكن أن تكون خارجة عن المكلف، عارضة كالشدة في الخمر، أو لازمة كالطعم والنقدية، أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة⁴، أو ما يتعلق بخلقهم كالإنبات والصغر، أو ما يتعلق بالزمان والمكان وتحركات الشمس والقمر، أو صفات ظاهرة تتعلق بالحيوان أو النبات أو الجماد أو غير ذلك.

ومن فروع هذه الصفة المسائل الآتية:

1. مسألة التعليل بالأوصاف المقدرة:

وهو كل وصف ليس له وجود في نظر العقل والحس، فيقدر له وجود شرعي، قال الهندي: "كقولنا: جواز التصرفات نحو البيع والهبة معلل بالملك، ولا وجود له في نظر العقل والحس فيقدر له وجود في الشرع،

¹ مفتاح الوصول، ص 677، وانظر: المحصول (287/5)، نهاية السؤل (262/4)، شرح الكوكب المنير (45/4)، الآيات البينات (53/4).

² مفتاح الوصول، ص 678.

³ المصدر نفسه (677)، وانظر المصادر السالفة الذكر في المواضع نفسها.

⁴ انظر: المستصفى (703/3)، شفاء الغليل، ص 456.

لئلا يلزم أن يكون الحكم معللاً بما لا وجود له حقيقة ولا تقديرًا، فيكون عدماً محضاً ونفياً صرفاً وهو ممتنع، فنقول الملك معنى مقدر شرعي في المحل، أثره جواز التصرفات وغيرها¹، وذلك الأثر يدل على وجوده تقديرًا واعتبارًا.

وقد منع بعض الأصوليين من التعليل بالأوصاف المقدرة بناءً على أنها عدم محض ليس لها وجود²، والجمهور على خلافه لأنها وإن لم توجد حقيقة فهي موجودة تقديرًا³، "والتقدير قاعدة مشهورة في الشريعة، منها إعطاء الموجود حكم المعدوم والعكس...، وإعطاء المتأخر حكم المتقدم والعكس"⁴، كالماء مع المسافر وهو يحتاجه لعطشه أو عطش من معه فيقدر كالمعدوم ويتيمم، وكتقدير إيمان المؤمنين حال الغفلة عنه⁵، وبهذا يظهر أن التقدير في منهاج الشارع يجوز أن يرتبط به الحكم الشرعي، ولهذا قال التبريزي - رحمه الله - "الحكم الشرعي قد يرجع إلى معنى يقدر صفة للمحل كالعصمة والملك والنجاسة والطهارة فإذا جوزنا التعليل بالحكم الشرعي دخل فيه مثل هذا"⁶، والتعليل بالحكم الشرعي جائز كما سبق فكذلك هذا، والله أعلم.

2. مسألة التعليل بالوصف العدمي:

اتفق الأصوليون على تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي، وذلك كما نعلل وجوب الزكاة بملك النصاب، ونعلل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان⁷، واتفقوا كذلك على تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي المخصوص بشيء معين كتعليل التيمم بعدم الماء، وتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل⁸، واتفقوا كذلك على عدم التعليل بالعدم المحض، وهو العدم غير المضاف إلى شيء معين مخصوص، كقولنا: "لا علة تنقضي في العصير فيباح كاللبن"⁹، فمثل هذا نفي محض لا يعين معنى ولا صفة فلم يكن فيه محل للمناسبة فيبطل التعليل به اتفاقاً.

¹ البحر المحیط (148/5)، وانظر: نشر البنود (152، 151/2).

² انظر: المحصول (318/2)، رفع النقاب (435/5).

³ انظر: ما سيأتي من المصادر.

⁴ التوضيح على التنقيح (808/2، 809)، رفع النقاب (435، 433/5).

⁵ انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها..

⁶ نفائس الأصول (3549/8).

⁷ انظر: مفتاح الوصول، ص 673، وما سيأتي من المصادر.

⁸ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته، رفع النقاب (420/5).

⁹ انظر: نهاية السؤل (265/4، 266)، رفع النقاب (418، 419).

أما العدم المضاف إلى شيء معين كقولنا: النبذ غير مسكر للعقل فيباح كاللبن¹، فمثل هذا قد دل على أن نفي الإسكار في النبذ مناسب لإباحته كاللبن، وهذا النوع هو الذي حصل فيه الخلاف، فانقسم فيه الناس على مذهبين²:

– أحدهما المنع، وهو منسوب إلى الأحناف وبعض من أصحاب المذاهب الأخرى، ومن أقوى ما استدلوا به:

– أن العدم نفي محض لا تمييز فيه، فلا يمكن جعله علة، لأن العلة حكم والحكم فرع التصور، وهو لا يحصل إلا بالتمييز.

وجوابه أن العدم الذي يقع به التعليل لا بد أن يكون عدما مضافا إلى شيء مخصوص فيكون بذلك متميزا عن غيره فيصح التعليل به، لأن عدم العلة علة لعدم المعلول، كما نقول: عدم الإسكار علة الإباحة والتطهير لأن الإسكار علة التحريم والتنجيس.

– أن الأعدام لا يجب على المجتهد سبرها، وذلك يدل على عدم تعلق الأحكام بها. والجواب أنه لا يلزمه سبرها لعدم تناهيها، لا لكونها لا تصلح علة.

– ثانيهما الجواز، وهو مذهب الجمهور ودليلهم:

– أن العلة الشرعية أمانة ودلالة على الحكم فلا مانع من أن تكون عدما.

– القياس على الحكم فإنه يجوز أن يكون وجودا وعدما فكذلك العلة.

– الوصف العدمي يكون ظاهرا ظهورا لا خفاء فيه، وقد يكون مناسبا للحكم بدليل الإجماع على تعليل العدمي بالعدمي.

– أن كل نفي يتضمن إثباتا فيكون ذلك الإثبات علة في إثبات الحكم، فيؤول الأمر إلى تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي، وهو محل اتفاق، كتعليلنا قتل المرتد بعدم إسلامه، يتضمن إثباتا وهو الكفر ولا يتغير من الأمر شيء حين نقول: يقتل المرتد لكفره، ومثل ذلك قولنا: يضرب العبد لعدم امتثاله يتضمن إثباتا فنقول: يضرب العبد لكفه عن الامتثال، وهو تعليل بالأمر الثبوتي المحقق، وهو مناسب لاعتبار جنس العقوبة في جنس المعصية.

وحاصل المقال أن الأحناف يجعلون العلة هي الوصف الثبوتي، أما الوصف العدمي فهو عندهم لازم العلة وليس هو العلة من جهة أن المتضادين يتضمن نفي أحدهما وجود الآخر، والجمهور يسوون بينهما ويجعلونه تنوعا في العبارة، على أنهم يشترطون في العدم اشتماله على المناسبة، وإذا دققنا النظر وجدنا أن

¹ انظر: رفع النقاب (422/5).

² انظر هذه المذاهب مع أدلتها في: التمهيد لأبي الخطاب (48/4) وما بعدها، شرح مختصر الروضة للطوفي (337/3) وما بعدها، بيان المختصر (27/3) وما بعدها، مفتاح الوصول وهامشه، ص 673، نهاية السؤل (265/4) وما بعدها، رفع النقاب (420/5)، شرح الكوكب المنير (50، 49/4)، نثر الورود (456/2) وما بعدها.

المناسبة يجب أن تثبت ابتداء بوجود الحكم عند وجود الوصف المنفي، وانتفاؤه بانتفائه، أي دوران الحكم مع ذلك الوصف، فإذا تحقق هذا صح تعليله لوجود ضد الحكم عند انتفاء الوصف، كتعليلنا بإباحة النبيذ التي هي ضد التحريم بعدم الإسكار الذي هو نفي للوصف المناسب، وينتج من هذا أننا إذا أردنا تعليل وجود الحكم بعدم الوصف فيجب أن نثبت وجود ضد هذا الحكم بالوصف، ونستطيع أن نعتبره من قياس الدلالة لوجود التلازم فيه كما يقول الأحناف، أو نعتبره من قياس العلة بالنظر إلى مناسبة انتفاء الوصف لوجود ضد الحكم كما يقول الجمهور، وهذا هو الأظهر، لأنه متى ثبتت المناسبة كان القياس قياس علة، والله أعلم.

ويجري الخلاف في التعليل بالأمر الإضافية مثل ما جرى في الأوصاف العدمية، لأنها عدم على الصحيح¹، والله أعلم.

هذا وقد اتفق الأصوليون على جواز تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، كتعليل عدم قبول الشهادة بالفسق، ويسمونه التعليل بالمانع أو فقدان الشرط، ولكن اختلفوا هل من شرطه وجود المقتضي أم لا؟². والجمهور على اشتراط وجود العلة لأنه لا يتحقق مسمى مانع ما لم يوجد ممنوع، والممنوع هو ترتب الحكم على العلة، ولا يصح هذا إلا بوجود ما يقتضيها، ألا ترى أنه لا يصح أن تقول: الدين مانع من وجوب الزكاة على الفقير، لأن علة وجوب الزكاة لم توجد، أو تقول: لا زكاة على الفقير لعدم حولان الحول، ولا رجم على من لم يزن لأنه محصن وأشباهه³.

وحجة من لم يشترط هذا، أن المانع ضد المقتضي، فأحد الضدين لا يكون شرطاً في وجود الآخر، إذ من شرط الشرط إمكان اجتماعه مع المشروط، والضد لا يمكن اجتماعه مع ضده فبطل اشتراطه⁴. وأجاب الجمهور على هذا بعدم التسليم بأن المانع ضد المقتضي الذي هو علة استدعاء الحكم، لأن التضاد إنما وقع بين الأثرين لا بين المؤثرين، فإن أثر النصاب وجوب الزكاة، وأثر الدين عدم وجوبها، فقد وقع التضاد بين الأثرين، وهما الوجوب وعدمه ولم يقع التضاد بين المؤثرين وهما النصاب والدين، إذ حقيقة النصاب موجودة مع وجود الدين ولكن بطل أثرها لأجله⁵.

والخلاف في هذه المسألة لفظي، لأن من جعل من تمام العلة انتفاء الموانع ووجود الشروط أبطل المعلول بمجرد وجود الموانع وانتفاء الشروط لبطلان تأثير العلة في معلولها لعدم تمامها، ورأى أن العلة لا يمكن أن تؤثر

¹ انظر: التوضيح على التنقيح (797/2)، رفع النقاب (422/5)، نثر الورود (467،466/2).

² انظر: التوضيح شرح التنقيح (811،810/2)، رفع النقاب (438،437/5).

³ انظر: نهاية السؤل (295/4)، البحر المحيط (169/5)، رفع النقاب (441،440/5)، وما بعدها، نثر الورود (476،475/2).

⁴ انظر: المحصول (325/5) وما بعدها، الإجماع (150/3) وما بعدها، نهاية السؤل مع (295/4) وما بعدها.

⁵ انظر: مفتاح الوصول، ص 676،675، البحر المحيط (169/5)، رفع النقاب (441،440/5) شرح الكوكب المنير (102،101/4)، نثر الورود (475/2).

بنقصها وتتمامها في المعلول لأنهما ضدان، ومن جعل مجرد الوصف مؤثرا في معلوله احتاج إلى الاستدلال بوجوده على أن بطلان المعلول إنما كان لوجود المانع وانتفاء الشرط لا لانتفاء الوصف¹، والله أعلم.

– الثالثة: أن يكون منضبطا

وضد الانضباط الاضطراب، وهو كون الوصف يختلف قدره حسب الأشخاص أو الأحوال أو الأمكنة، فليس له قدر ينضبط به حتى يكون معيارا واضحا يلحق به الفرع بالأصل، يقول الشريف التلمساني – رحمه الله –: " يجب أن يكون وصف العلة منضبطا غير مضطرب، ومعناه أن الأشياء التي تتفاوت في نفسها كالمشقة فإنها تضعف وتقوى إذا أناط الشرع الحكم بها فلا بد من ضبطها"².

وفي نشر البنود: " من شروط الوصف المعلل به حقيقيا كان أو شرعيا أو عرفيا أو لغويا أن يكون منضبطا بأن لا يختلف بالنسب والإضافات والكثرة والقلّة، لأنه يراد لتعريف الحكم، وغير المنضبط لا يعرف القدر الذي علق به الحكم"³.

"ومثاله السفر فإن الشرع رخص للمسافر في القصر لأجل المشقة، لكن المشقة المعتبرة في السفر غير منضبطة لأنها تتفاوت بطول السفر وقصره، وكثرة الجهد وقتله، فلا يحسن إناطة الحكم بها فاعتبر الشرع ما يضبطها وهو السفر أربعة برد، فلذلك لم يلتحق به غيره من الصنائع الكادة"⁴.

فالمشقة هي العلة الحقيقية، وهي ما يسمى بالحكمة، لكن لعدم انضباطها حيث إن مراتبها متفاوتة بحسب الأشخاص والأحوال، وليس كل مرتبة منها مناطا للحكم، بل لا يمكن تعيين مرتبة منها أصلا إذ لا يوقف على قدرها، فلا تتميز بذاتها ولا تضبط في نفسها⁵، فلما لم يصح تعليق الحكم بها تركت وأقيم سببها – وهو السفر – مقامها.

وقد ذكر في المسودة أن "إقامة السبب مقام العلة على أقسام:

– الأول: أن تكون الحكمة التي هي العلة خفية، فهنا لا سبيل إلى تعليق الحكم بها وإنما يعلق بسببها، وهو نوعان:

أحدهما: أن يكون دليلا عليها كالعدالة مع الصدق، والأبوة في التملك، والولادة ودرء القوة، فهنا يعمل بدليل العلة ما لم يعارضه ما هو أقوى منه.

– الثاني: أن يكون حصولها معه ممكنا كالحديث مع النوم، والكذب والخطأ مع تهمة القراية أو العداوة أو الصداقة أو إقرار المريض.

¹ انظر: نهاية السؤل (297/4).

² مفتاح الوصول، ص 679.

³ نشر البنود (132/2)، وانظر: الإجماع (141، 140/3).

⁴ مفتاح الوصول، ص 680.

⁵ انظر: شرح العضد على ابن الحاجب (320/3)، الإجماع (141/3).

– الثالث: أن تكون ظاهرة في الجملة لكن الحكم لا يتعلق بنوعها، وإنما يتعلق بمقدار مخصوص منها وهو غير منضبط فقدرها غير ظاهر، ويمثلون في هذا بالمشقة في السفر، والعقل مع البلوغ، فإن العقل الذي يحصل به التكليف غير منضبط لنا، وكذلك المشقة التي يحصل معها الضرر.

القسم الثالث: أن تكون ظاهرة منضبطة لكن قد تخفى مثل الإيلاج مع الإنزال، واللمس مع اللذة، وهذا فيه نظر، وقد اختلف فيه قبولاً ورداً¹.

فذهب قوم إلى جواز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة، وعمدتم في ذلك أن الحكمة هي المقصودة للشارع، واعتبر المظان لأجلها لمانع خفائها واضطرابها، فإذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعاً².

ومنع قوم من التعليل بالحكمة استناداً إلى أن الشارع اعتبر المظان مع تخلف الحكمة كما في الملك المرفه في السفر، وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر، فعدول الشارع عنها دليل على عدم صلاحيتها للتعليل، وذلك أنها راجعة إلى الحاجات في جلب المصالح ودفع المفاسد، والحاجات مما تخفى وتزيد وتنقص فهي من الأمور الغامضة فلا تسلم من الخفاء أو الاضطراب، لذلك كان مذهب الأكثرين عدم التعليل بها³.

ويظهر – والله أعلم – أن التعليل بالحكمة جائز عقلاً لو ظهرت وانضبطت، غير واقع شرعاً لكونها لا تكاد تسلم من الخفاء أو الاضطراب، لأن المصالح أمور نسبية تختلف حسب الأحوال والأزمنة والأمكنة⁴.

ودليل عدم وقوع ذلك شرعاً أن الذين جوزوا التعليل بها إذا كانت ظاهرة منضبطة – سواء من المتقدمين أو المعاصرين ممن وقفت عليهم – فرضوا إمكان وجودها ولم يبينوا ذلك بأمثلة، وفرض الوجود لا يستلزم الوجود، فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة في مسائل الشريعة، والله أعلم.

كما يظهر أن التعليل بالحكمة جائز لبيان أسرار الشريعة ومحاسنها، وهو كثير في نصوص الشارع، غير ممكن جعلها مناطاً للحكم فيلحق بسببها الفرع بالأصل فتنبه.

وإنما منع الشارع من التعليل بها فاعتبر ما يدل عليها من المظان سداً لباب التعدي على شريعة الله، وذلك أن التعليل بما يخفى ولا ينضبط فيه فتح لباب الهوى والتفلسف وحكم للمكلف على نفسه، وقد قرر هذا ابن السبكي حين قال: "فإننا نعلم بالاستقراء أن من محاسن الشريعة رد الناس فيما يضطرب

¹ المسودة (423،424).

² انظر: الإحكام للآمدي (256،255/3)، شرح العضد على ابن الحاجب (320/3)، البحر المحيط (133/5) وما بعدها، التحبير شرح التحرير (3195/7) وما بعدها، شرح الكوكب المنير (46/4)، نشر البنود (133،132/2)،

³ انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

⁴ راجع في ذلك: الإجماع (140/3).

ويختلف باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال إلى المظان الواضحة التي يكشف غيبها ردا لما تدع العامة تخبط عشواء ونفيا للخرج والضراء¹.

ومن فروع هذه الصفة المسألة الآتية وهي:

– التعليل بالأوصاف العرفية:

وهي الأوصاف الخاضعة في معناها لحكم الأعراف، كالشرف والخسة والكمال والنقصان، فلو اعتبرنا الشرف والخسة في الكفاءة وعدمها فإن الشرف يناسب التعظيم والإكرام والخسة تناسب ضد ذلك²، وكقولنا "هذا عيب عرفا فيثبت به الرد"³، إذ كونه معيبا عرفا يناسب رد المبيع به، فأنت ترى أن هذه الأوصاف تتحقق فيها المناسبة وهي أهم شروط التعليل بالوصف، ولذلك اتفق جمهور الأصوليين على التعليل بها بشرط أن تكون مطردة لا تختلف باختلاف الأوقات، ومتميزة عن غيرها، فإنها لو لم تكن كذلك لجاز ألا يكون ذلك العرف حاصلا في زمنه عليه الصلاة والسلام فلا يجوز التعليل به⁴.

وإنما شرط العلماء في مثل هذه الأوصاف اطرادها بأن يوجد الحكم معها في جميع الصور في كل الأزمنة والأمكنة لأن بعضها قد يكون شرفا أو خسة في زمان دون آخر، أو عند قوم دون قوم⁵، فلا تكون منضبطة، وقد علمت أن الانضباط صفة العلة الصحيحة، وأما اشتراط التميز فلأن التعليل بالشيء فرع تميزه عن غيره، لأن الحكم يعتمد التصور في الوصف، وغالب الأوصاف العرفية صفتها التميز عن غيرها⁶، والله أعلم.

– الفرع الثاني: شروط العلة المستنبطة

يذكر الأصوليون في هذا الشأن شروطا كثيرة، أكثرها يرجع إلى عدم تحقق صفات العلة المستنبطة التي ذكرناها آنفا، أو يرجع إلى مسائل الترجيح والمعارضة وهو باب آخر، أما شروط صحتها في نفسها فهي منحصرة عندنا في أربع:

¹ الإجماع (141/3)، وانظر: الإحكام للآمدي (255/3)، أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي (648/1).

² انظر: المحصول (305، 304/5)، التعبير شرح التحرير (3191/7)، شرح الكوكب المنير (46/4)، نشر البنود (134/2).

³ الإجماع (139/3).

⁴ انظر: نهاية السؤل (255/4)، التعبير شرح التحرير (3193/7)، التوضيح على التنقيح (799/2)، رفع النقاب (426، 425/5)، شرح الكوكب المنير (46/4).

⁵ انظر: التوضيح على التنقيح (798/2)، نشر البنود (134/2).

⁶ انظر: نهاية السؤل (255/4)، التوضيح شرح التنقيح (799/2).

- الأول: أن يكون دليل إثباتها شرعياً

وهو أهم الشروط وأولها، وهو محل اتفاق بين الأصوليين، يقول الآمدي - رحمه الله -: " اتفقوا على أن نصب الوصف سبباً وعلة من الشارع، وأن دليله لا بد وأن يكون شرعياً"¹، وبيان ذلك أن العلة إما أن تثبت بالشرع وما يتبعه من الاستنباط على هديه، أو أن تثبت بالعقل وهو ممتنع، لأن القياس دليل شرعي فوجب أن يرجع إلى الأدلة الشرعية وطرائقها، وقد ذكر الغزالي أن مجال العقل في مسائل القياس ينحصر في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع²، فإذا قلنا: إن النبيذ محرم قياساً على الخمر، فهذا "القياس يحتاج إلى إثبات مقدمتين إحداهما أن علة تحريم الخمر الإسكار، والثانية أن الإسكار موجود في النبيذ، أما الثانية فيجوز أن تثبت بالحس ودليل العقل والعرف وبدليل الشرع وسائر أنواع الأدلة، وأما الأولى فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع أو نوع استدلال مستنبط، فإن الشدة علامة التحريم وضع شرعي، كما أن نفس التحريم كذلك، وطريقه طريقه، وجملة الأدلة الشرعية ترجع إلى ألفاظ الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط"³.

وبين هذا في موضع آخر فقال: "أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية، لأن العلة الشرعية علامة وأمانة لا توجب الحكم بذاتها، إنما معنى كونها علة نصب الشارع إياها علامة، وذلك وضع من الشارع"⁴.

وبناء على ذلك عد من مواضع احتمال الخطأ في القياس: "أن يكون [القائس] قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل، وعند ذلك لا يحل له القياس وإن أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل"⁵، ولازم كلامه أن استنباط العلة لا يحل من غير عارف بأدلتها الشرعية، وأن هذا الباب ليس مرتعاً للتكهنات العقلية.

- الثاني: ألا تخالف نصاً أو إجماعاً

قال العضد الإيجي: "ومن شروط علة حكم الأصل ألا تخالف نصاً أو إجماعاً"⁶، لأن تصحيحها والقياس بها لا يقاوم النص والإجماع، لأنهما أرفع درجة فيكون القياس الذي يخالفهما باطلاً⁷.

وتلك المخالفة على ضربين:

- مخالفة كلية بأن يؤدي تصحيح العلة إلى إلغاء العمل بالنص أو الإجماع.

¹ الإحكام للآمدي (308/3)، وانظر: الجدل لابن عقيل (50)، شرح مختصر الروضة للطوفي (306/3)، المسودة (401)، الفتاواني مع شرح العضد (378/3)، التعبير شرح التحرير (3280/7)، إرشاد الفحول (113/2).

² انظر: المستصفى (592/3)، الجدل لابن عقيل، ص 50.

³ المستصفى (603/3).

⁴ المصدر نفسه (593، 592/3).

⁵ المصدر السابق (591/3).

⁶ شرح العضد على ابن الحاجب (378/3).

⁷ - انظر: شرح الكوكب المنير (85/4).

– مخالفة جزئية بألا يؤدي تصحيح العلة إلى إلغاء حكم النص أو الإجماع ولكن يخصه أو يزيد في معناه.

فلنجعل ذلك في مسألتين:

– المسألة الأولى: مخالفة العلة للنص والإجماع مخالفة كلية.

فمثال مخالفتها للنص "أن يقول حنفي: امرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها، فيقال هذه العلة مخالفة لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل"¹، فهذه العلة وهي كونها مالكة لبضعها مبطله لمقتضى هذا الحديث.

ومثال مخالفة الإجماع "أن يقول: مسافر فلا تجب عليه الصلاة في السفر قياسا على صومه في عدم الوجوب في السفر بجامع المشقة، فيقال هذه العلة مخالفة للإجماع على عدم اعتبار المشقة في الصلاة ووجوب أدائها على المسافر مع وجود مشقة السفر"²، "كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم، قال العضد الإيجي: "وهو يصلح مثالا لهما"³، أي لمخالفة النص والإجماع، "والوصف إذا خالفهما فذلك دليل على عدم اعتباره، وهكذا كل مصلحة تخالف النصوص المقطوع بدلالاتها تكون غير صالحة لأن تكون علة لإثبات الحكم، فأولئك الذين يعتبرون المصالح التي استحدثتها أهواؤهم عللا شرعية تهمل لأجلها النصوص قوم سدى لا يلتفت إليهم"⁴.

– المسألة الثانية: مخالفة العلة للنص والإجماع مخالفة جزئية.

ويكون ذلك بزيادة معنى في النص قد يخالف مقتضاه من بعض الوجوه، أو بتخصيص عموم لفظ النص، فذلك أمران يجب بيانهما.

– الأول: زيادة العلة المستنبطة على النص

قال العضد الإيجي: "يشترط في المستنبطة خاصة ألا تتضمن زيادة على النص، أي حكما في الأصل غير ما أثبتته النص، لأنها إنما تعلم مما ثبتت فيه"، مثاله: "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء"⁵، فتعلل الحرمة بأنه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع أن النص لم يتعرض له"⁶.

¹ المصدر نفسه(85/4)، والحديث رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، ح:2083، والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح:1102، وابن ماجه في سننه، في نفس الكتاب والباب، ح:1879، وصححه الألباني في صحيح أبي داود(320/6)، ح:1817.

² التحبير شرح التحرير(3278/7)، شرح الكوكب المنير (86،85/4).

³ شرح العضد علي ابن الحاجب (378/3).

⁴ أصول الفقه لمحمد أبي زهرة (241).

⁵ سيأتي تخرجه في ص 337.

⁶ شرح العضد علي ابن الحاجب (378/3).

ووضحه التفنازي فقال: "يعني أن تعليل حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا ثبوته ربويا فيما يوزن كما في الذهب والفضة توجب اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام احترازا على شبهة الفضل كما في النقدين، لما في النقد من المزية على النسيئة، واشتراط التقابض زيادة على النص، وهو نسخ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد"¹، لذلك ذكر الغزالي أن من مواضع الخطأ في القياس "أن يكون قد جمع إلى العلة وصفا ليس مناطا للحكم فزاد على الواجب"².

وعند المحققين من الأصوليين أن إبطال العلة بزيادتها على النص يصح أن لو كانت الزيادة منافية لمقتضى النص³، أما الزيادة على معنى النص بما لا ينافيه فهي جائزة على ما سيأتي.

– الثاني: تخصيص العلة المستنبطة للنص

وللعلماء في ذلك قولان، قول بصحتها والآخر يقضي بطلانها إذا عادت على حكمها بالتخصيص⁴، "ومن أمثلة ذلك حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان فإنه شامل للمأكول وغيره، والعلة فيه – وهو معنى الربا – تقتضي تخصيصه بالمأكول لأنه بيع ربوي بأصله، فما ليس بربوي لا مدخل له في النهي، فقد عادت العلة على أصلها بالتخصيص"⁵، ومن أمثلته أيضا "تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نَسْتُرِ النِّسَاءَ﴾ (النساء: 43) بما توجد فيه اللذة عادة، لأن علة نقض الوضوء مع اللمس الالتذاذ، وهو لا يكون من المحارم غالبا، فخصصت العلة أصلها الذي استنبطت منه"⁶.

ففي هذين المثالين ورد اللفظ من الشارع فأجراه بعضهم على عمومهم، فحكموا بأن النهي شامل للمأكول وغيره، وأن لمس كل امرأة ولو محرما ناقض للوضوء، واعتبروا العلة باطلة لمناقضتها لعموم النص، ومنهم من اعتبر أن اللفظ العام مما أريد به الخصوص وبينه بالعلة التي استنبطها، قال الغزالي: "وليس أمثاله ممنوعا إذ الممنوع التغيير، والتغيير يقع بعد استقرار العموم، ومجرد الصيغة لا يستقر بها العموم، إذ العام يطلق ويراد به الخصوص، وهو غالب في عادة العرب، فكان استقراره في تناول له موقوفا على ألا يتبين مدرك آخر لتقرير اللفظ وتنزيله إذا ظهر المعنى بالتأمل، فخروج بعض ما تناولته الصيغة بعمومها – وهو بعيد عن الفكر – لا يمنع صحة هذا الاستنباط مع ظهوره، فإن قيل إن من مشهور كلام الأصوليين: أن كل علة مستنبطة من أصل عكرت على الأصل بالتخصيص فهي باطلة، وإن من شروط الحكم ألا يتضمن تغييرا لحكم المنصوص

¹ حاشية التفنازي مع شرح العضد على ابن الحاجب (378/3)، وانظر: البحر المحيط (154/5).

² المستصفى (3/ 591).

³ انظر: الإحكام للأمدى (307/3)، شرح العضد على ابن الحاجب (378/3)، التحبير شرح التحرير (3279/7).

⁴ انظر: البحر المحيط (153/5)، التحبير شرح التحرير (3266/7).

⁵ التحبير شرح التحرير (3267، 3266/7)، شرح الكوكب المنير (83، 82/4).

⁶ نثر الورود (473/2).

عليه، ومهما اقتضت الصيغة العموم ثم تخصصت بعلّة مستنبطة منها فقد تغير حكم النص وعكرت عليه العلة بالتخصيص فكيف جاز ذلك؟، وهذا مزلة قدم لا بد من الاتناد فيه¹.

ثم ذكر "أن المعاني المفهومة من النصوص تنقسم إلى ما يسبق مع اللفظ إلى الفهم سبقا لا يتراخى عنه، وقد يكون المعنى أسبق إلى الفهم من اللفظ، وقد يكون مساويا له، وقد يتراخى عنه قدر التأمل القليل من فهم البصير، وإلى ما لا يسبق إلى الفهم ولكنه يستنبط بالسبر والنظر، ويستبان بدقيق الفكر"².

وذكر أن "من منع العلة التي تعكر على الأصل بالتخصيص منع من حيث إن القياس ليس تفسيرا للألفاظ، فيجب معرفة الحكم أولا ثم طلب علته، وهذا فيما يتقدم الحكم في الفهم على العلة ولا يكون المعنى قرينة، فالمعنى سابق إلى الفهم وهو قائم مقام القرينة المفسرة للفظ المقررة لمعناه في الفهم فلم يكن من ذلك القبيل"³.

قال: "ومن هذا الجنس قوله عليه السلام: "لا نكاح إلا بولي وشهود"⁴، فإنه يعم العدل وغيره، وليس يبعد عندي لو لم يرد قوله عليه السلام: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل"⁵، أن يخص الحديث بالعدل، من حيث إن ذكر الشهادة مقرونا بالعقد لا يسبق منه إلى الفهم إلا معنى الاحتياط، بإخراج المحدود في القذف ومن لا احتياط في نقله بهذا النظر جائز، وحاصله يرجع إلى تخصيص اللفظ بقرينة، ولكن صار المعنى المفهوم السابق إلى الفهم السليم قرينة.

فأما ما لا يسبق إلى الفهم ويستنبط بالتأمل والنظر، فلا يتجاسر به على كل تخصيص، ولا يحسم أيضا باب التخصيص به، بل يجوز أن يعتمد عليه ويخرج به عن اللفظ ما يقع موقع النادر البعيد عن الفكر بالإضافة إلى المراد، وهو الذي لا يخطر بالبال إلا بالإلحاح، ويقع نادرا في قبيل ذلك الحكم"⁶.

وهذا كلام متين، وهو ينبئ عن رسوخ في هذا العلم، ويؤيده أن أتباع المذاهب مرة يصححون هذا المسلك ومرة يضعفونه، فأصحاب الشافعي - رضي الله عنه - ينقلون عنه القولين في كلا المسألتين مرجعهما إلى اعتبار هذا الشرط وعدمه، فاستظهروا العموم في المسألة الأولى، والتخصيص في المسألة الثانية⁷، حسب سبق القرينة إلى الفهم وصلاحياتها لتخصيص عموم اللفظ.

وهكذا يرجع النظر في هذه المسألة إلى أن الحكم منوط بالمحل لمعان يتضمنها، فإذا ترجح أحدها بسابق فهم عند المجتهد، أو ترجح بعد التأمل والفكر جاز له بذلك تخصيص عموم اللفظ به، فيكون عموم اللفظ

¹ شفاء الغليل، ص 80.

² المصدر نفسه، ص 83.

³ المصدر نفسه، ص 84، 85.

⁴ لم أجده بهذا اللفظ، والمعروف اللفظ الذي بعده.

⁵ رواه الطبراني في الأوسط (363/5)، ح: 5564، 6366، وضعفه الألباني في الإرواء (241/6).

⁶ المصدر السابق، في الموضع ذاته.

⁷ انظر: التحرير شرح التحرير (3266/7، 3267)، شرح المحلى على جمع الجوامع (248/2).

منزلاً على الخصوص، ويعلم أن المراد هو ذلك المعنى، وهي طريقة موروثه عن العرب، واعتبرها الشارع في غير موضع، وما لاح عدم رجحانه بأن ضعفت أدلة اعتباره فلا يتجاسر به على التخصيص، قال الأمر إلى تجاذب أطراف الكلام في ترجيح المعاني التي تضمنها المحل بعضها على بعض، فما كان منها غير مناسب لم يجوز أن تستخرج به بعض المسميات من العموم¹، قال الغزالي "لأن ربط الحكم بما لا يناسبه تحكم محض، ومن قنع بالتحكم فالتعلق بالصيغة أولى معتصم في حقه، فلا يجوز مخالفة الصيغة في ظاهرها بزيادة ولا نقص إلا بظن غالب أعلى من الجمود على الصيغة، ولا غلبة للظن إلا على معنى مناسب"².

وههنا" قد يقع الشك في أصل الأقسام بأن المعنى المفهوم من النص أهو من المعاني السابقة إلى الفهم الصالحة لأن تكون قرينة معرفة للمعنى مفسرة له، أو هو من المعاني المستنبطة بالفكر التي يترتب استنباطها على حكم اللفظ أولاً وتقريره، فكل ذلك إنما يستدرك بالقريحة الصافية والفتنة المستقيمة، وفي مواقع تشابهها تختلف مسالك الناظرين، وتباين طرق المجتهدين"³.

من خلال هذا نستطيع أن نجعل ضابطاً يحتكم إليه عند سبر العلل وهو أنه إذا ضعفت أدلة اعتبار الوصف في جنب ما معه من الأوصاف كان في تخصيصه للنص زيادة في ضعفه ودليلاً على بطلانه، وما قويت أدلة اعتباره فلا يقدح فيه بتخصيصه عموم اللفظ، ولا ريب أن ما وافق العموم من الأوصاف أولى مما خصه إذا استويا في الاعتبار، فينتج عن هذا أن كل وصف عاد على أصله بالتخصيص فهو باطل إلا ما قوي اعتباره، والله أعلم.

وأما عود العلة على حكم الأصل بالتعميم فهو جائز بغير خلاف، كمثل استنباط المعنى الأعم في مسائل تنقيح المناط⁴.

– الثالث: ألا تعود على الأصل بإبطاله أو إبطال شرطه

والمراد بالأصل الحكم الذي استنبطت من محله العلة، وفي تقرير هذا الشرط يقول الآمدي – رحمه الله –: "يجب ألا تكون العلة المستنبطة من الحكم المعلن بها مما ترجع على الحكم الذي استنبطت منه بالإبطال....، لأن ارتفاع الأصل المستنبط منه يوجب إبطال العلة المستنبطة ضرورة توقف عليتها على اعتبارها به"⁵.

¹ انظر: شفاء الغليل، ص75.

² انظر: المصدر نفسه، ص76.

³ المصدر نفسه، ص 95.

⁴ انظر: شرح الكوكب المنير (83،82/4)، نثر الورود (473/2).

⁵ الإحكام للآمدي (306/3)، وانظر: شرح العضد على ابن الحاجب (375/3)، التحبير شرح التحرير (3265/7). حاشية الباني مع شرح المحلي على جمع الجوامع (247/2).

وفي البحر المحيط: "إن كانت مستتبطة فالشرط ألا ترجع على الأصل بإبطاله أو إبطال بعضه، لئلا يفضي إلى ترك الراجح إلى المرجوح، إذ الظن المستفاد من النص أقوى من المستفاد من الاستنباط، لأنه فرع لهذا الحكم، والفرع لا يرجع على إبطال أصله، وإلا لزم أن يرجع إلى نفسه بالإبطال"¹.

مثال ذلك: "مسير بعض المالكية إلى الاكتفاء في اتباع رمضان بصوم ستة أيام من غير شوال نظرا لمعنى تكميل السنة، فهذا يبطل خصوص شوال الذي دل عليه النص"².

ومثل الأصوليون كذلك في هذا المقام بتأويل الأحناف قوله صلى الله عليه وسلم: "في كل أربعين شاة شاة"³ بدفع حاجه الفقهاء، وذلك يحصل بالقيمة، فيكون المراد قيمة الشاة لا عينها⁴.

قال بعض الأصوليون: "إن هذا يلزم منه ألا تجب الشاة أصلا، لأنه إذا وجبت القيمة لم تجز الشاة فلم تكن مجزئة، وهي مجزئة بالاتفاق، هكذا مثلوا به، ونازع فيه الغزالي من جهة أن من أجاز القيمة فهو مستنبط معنى معمم لا مبطل، لأنه لا يمنع أجزاء الشاة"⁵.

وقد ذكر البناني في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع أن الأحناف أجابوا بأن هذا ليس عودا بالإبطال، بل إنما يكون عودا به لو أدى إلى رفع الحكم، وليس كذلك، بل هو توسيع للوجوب بناء على أنه يستنبط من النص معنى يعممه⁶.

وفي حاشيته للشربيني: "إن رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص، لأنه لما كان المقصود بإعطائهم الزكاة دفع حوائجهم، وحوائجهم لا تندفع بنفس الشاة وإنما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال، فإلغاء اسم الشاة بإذن الله لا بالتعليل"⁷.

وقد ذكر الزركشي أن للجمهور في هذا ثلاثة أجوبة:

– "أحدها؛ أن استنباط القيمة ألغى تعلق الزكاة بالعين ابتداء الذي دل عليه الدليل، وهذا معنى الإبطال، أي إبطال التعلق.

– الثاني؛ أنه ألغى تعيينها من بنت المخاض أو بنت اللبون أو حقة أو جذعة، وصير الواجب جائزا، لأنه إن كانت القيمة هي الواجب، لم تكن الشاة واجبة ولا يلزم وجوبها ولا قائل به.

¹ البحر المحيط (152/5)، وانظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (307/3).

² البحر المحيط (153/5).

³ سبأني تخريجه في ص 265.

⁴ انظر: الإحكام للأمدى (306/3)، شرح مختصر الروضة للطوفي (307/3)، شرح العضد (375/3)، البحر المحيط (152/5)، التجبير شرح التحرير (3265/7)، شرح الكوكب المنير (81،80/4).

⁵ البحر المحيط (152/5).

⁶ انظر: حاشية البناني مع شرح المحلي على جمع الجوامع (247/2).

⁷ انظر: المصدر السابق، في الموضوع ذاته.

– الثالث؛ يقال وإن أجزأت الشاة لكن من حيث لم يخص الإجزاء بها فبطل لفظ "في أربعين شاة شاة"، وليست القيمة أعم من الشاة"¹.

ونضيف إلى هذا جوابا آخر، وهو أن مسلك الأحناف يستدعي إضممارا في النص وهو خلاف الأصل، فكأنه قال: "في كل أربعين شاة قيمة شاة"، ولا شك أن في حكم الشرع بإخراج عين الشاة مناسبة خاصة غير دفع حاجة الفقراء، كتمليكهم من عين هذا المال مثلا، وكتسهيل إخراجها على مالكيها ونحو ذلك.

فالحكم إذن بوجود قيمة الشاة فيه نأي عن القصد الخاص للشارع، وهو تعلق بالقصد العام، ومثل هذا كثير في فقه أبي حنيفة – رحمه الله –، كونه يتشوف إلى المعاني التي ظهر بالشرع تأثيرها في غير محل الحكم، وهو أبدا يطلب للأحكام عللا بان بشهادة الشرع تأثيرها، ولا يكتفي بالمناسبة الخاصة²، والله أعلم.

ويلحق بهذا ما "إذا كان الأصل فيه شرط، فلا يجوز أن تكون العلة توجب إزالة شرط أصلها، كقول بعضهم: لما جاز نكاح الأمة لمن خشي العنت جاز كذلك لمن لا يخشاه لوصف يجمع بينهما، وذلك أن خشية العنت شرط نص عليه القرآن في إباحة نكاح الأمة، وهذه العلة توجب سقوط هذا الشرط"³.

– الرابع: أن يكون الوصف مناسبا للحكم:

وإنما يعرف كونه مناسبا إذا حصل من ترتيب الحكم عليه حكمة مقصودة للشارع، ومعرفة هذا الشأن وإتقانه من أهم الأعمال في عملية السبر والتقسيم، وهو يعتمد على المعرفة التامة بمقاصد الشارع، وكيفية تصرفاته في ترتيب الأحكام على الأوصاف، ليعرف المجتهد المعتبر منها من غير المعتبر.

لهذا كانت المناسبة والاعتبار هما الدليلان على كون الوصف صالحا للعلية وجاريا على منهاج الشارع، ولذلك صرح غير واحد من الأصوليين بأن أهم تقسيمات المناسب هو تقسيمه باعتبار المقصود من شرع الحكم، وتقسيمه بحسب اعتبار الشارع له وعدمه⁴، فهذان أمران في غاية الأهمية لا بد من بيانهما.

1. تقسيم المناسب بحسب المقصود من شرع الحكم:

يطبق الأصوليون على أن الله تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد في الدنيا والآخرة⁵، فأما ما يتعلق بالآخرة فذلك مما استأثر الله بعلمه، وهو مرتبط بالسرائر والنيات ومسائل من قبيل التعبد لا يعقل معناها، فالغالب في تحصيل هذه المصالح إنما هو محض الاتباع، ولذلك تتضيق دائرة القياس فيه. وأما ما يتعلق بالدنيا من المصالح فهو في عادة الناس منحصر في ثلاث درجات:

¹ البحر المحيط (5/153).

² انظر: شفاء الغليل، ص 82.

³ البحر المحيط (5/155).

⁴ انظر: الإحكام للآمدي (3/357).

⁵ انظر: المصدر نفسه (3/357، 359).

- مصالح ذات أهمية بالغة لا يمكن الاستغناء عنها أبدا.
- مصالح دون الأولى في الأهمية يسعى الناس في تحصيلها رفعا للحرص والضيق.
- مصالح لا تكتسب أهمية، فوجودها وعدمها يكاد يكون سواء، حيث يمكنهم الاستغناء عنها لكونها لا تؤثر في حياتهم، لكن وجودها أفضل.
- وهذه المراتب نفسها موجودة في منهاج الشارع، فقد قصد إلى تحصيل المصالح العليا التي لا بد منها لاستمرار الحياة الدنيوية والآخروية فهي مصالح ضرورية، والقصد إليها ينتج عنه المقاصد الضرورية.
- وقصد كذلك إلى تحصيل المصالح التي ترفع عن حياة الناس الحرج والضيق فهي مصالح تشتد حاجة الناس إليها، والقصد إليها ينتج عنه المقاصد الحاجية.
- وقصد كذلك إلى تحصيل المصالح التي تزين حياة الناس، وتضفي على هذه الشريعة صفات الحسن والتمام والكمال، فهي مصالح تزيد في حسن الحياة، والقصد إليها ينتج عنه المقاصد التحسينية.
- وبيان هذه الأنواع الثلاثة من المقاصد في النقاط الآتية:

— الأولى: المقاصد الضرورية

توصل الأصوليون عن طريق استقراء موارد الشرع وأحكامه إلى أن جملة الشريعة ترجع إلى حفظ خمسة مقاصد ذكرها الغزالي في قوله: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماله¹".

وقد حافظ الشارع على هذه الضروريات الخمس من جانبيين²؛

- من جانب الوجود: حيث أمر بكل ما يثبتها ويقويها.
- من جانب العدم: حيث منع من كل ما يزيلها أو يؤذيها.
- أما الدين فلا يجاهده أمر بالتوحيد والعبادات مثلا، وحتى لا ينعدم شرع الجهاد وقتل المرتد، ومعاقبة الداعي إلى البدعة مثلا.
- وأما النفس فلا يجاهدها أمر بالرفق والعناية بها، وحتى لا تنعدم حرم كل أنواع الاعتداء والإيذاء كالقتل والجروح.
- وأما العقل فلا يجاهده أمر الله تعالى بطلب العلم والتفكير في آياته، وحتى لا ينعدم حرم المسكرات وسائر ما يجلب إليه النقص والسخرية كتصديق الدجل والخرافات وأعمال الشعوذة.
- وأما الأموال فلا يجاهدها شرع الله المعاملات وأبقاها على أصلها من الحل، وحتى لا تنعدم حرم كل ما يؤذيها كالسرقة والغصب وأكل المال بالباطل.

¹ المستصفى (482/2)، وانظر: شفاء الغليل، ص160، الأحكام للامدي (344/3)، البحر المحيط (209/5)، الإجماع (55/3)، التعبير شرح التحرير (3380/7)، الموافقات للإمام الشاطبي (247، 246/1).

² انظر: الموافقات (221/1).

وأما النسل فلا يجاده أمر الله تعالى بالزواج وأباح التعدد، وحتى لا ينعدم حرم قتل الأولاد، وأقام الحد على الزاني والقاذف.

وجريا على منهج الشارع فإن المجتهد عليه أن ينظر في الوصف فإذا حافظ على أحد هذه المقاصد من جانب الوجود أو عدمه فهو مناسب، وطريقة العمل في ذلك أن تستخرج الأوصاف من المحل، ثم ينظر في تعلقها بأحد هذه المقاصد وحفظها له، فإن تحقق ذلك بأحد الأوصاف فقد حصلت المناسبة، ويصير ذلك الوصف صالحا للعلية، مثاله: "كما لو قال: حرمت الخمر - مقتصرًا عليه - فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم فيجد الإسكار مناسبًا لتحريمها صيانة للعقل الذي هو أحد المقاصد الضرورية فنقول هو العلة"¹، وكل وصف يحصل من ترتيب الحكم عليه حفظ أحد هذه المقاصد الخمسة بطريق المباشرة فمناسبتها في أعلى مراتب المناسبات.

وقد يكون الوصف يحافظ عليها بطريق التبع، فيكون اعتباره من باب الاحتياط والدود على هذه المقاصد، "وذلك كالمبالغة في حفظ العقل بتحريم شرب القليل من المسكر الداعي إلى الكثير وإن لم يكن مسكرا فإن أصل المقصود من حفظ العقل حاصل بتحريم المسكر لا بتحريم قليله، وإنما يحرم القليل للتكميل والتتميم"²، فإذا زدنا في تنقيح مناط الحكم ظهر لنا أن مطلق شرب المسكر عادة وصفا مناسبًا لتحريم الخمر تتيما لحفظ العقل، ومثل هذا جار على منهج الشارع، ألا ترى أنه حرم النظر والمس مبالغة في حفظ النسب وإن كان لا يحصل له بمجرد اختلال، لكنهما طريق إلى الزنا الذي يحصل به اختلال النسب مباشرة، وكل ذلك من باب الحيطة والدود عنه³، وهكذا كل وصف يحصل من ترتيب الحكم عليه محافظة على أحد المقاصد الضرورية ولو بطريق التبع فهو مناسب ضروري ولكن دون أصله في المرتبة، فالوطء في الزنا هو الوصف المناسب في الأصل لحفظ النسب، ومثل النظر واللمس للأجنبية مكملة لحفظ النسب، وهي ضرورية ولكنها دون أصلها الذي هو الوطء.

وبقي الآن النظر في مسألة انحصار الضروريات فنقول:

ذهب أكثر الأصوليون إلى انحصار هذه الضروريات في الخمسة المذكورة⁴، ودليلهم على ذلك هو "النظر إلى الوقوع، والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة"⁵، وذكروا أنها لم تخل من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع⁶، ولم يرتضه الزركشي فقال: "وهو لا يخلو من نزاع، فدعواهم إطباق الشرائع على ذلك

¹ التوضيح على التنقيح (715/2).

² الإحكام للآمدي (344/3)، وانظر: المستصفى (483/2)، شفاء الغليل، ص165، الإجماع (55/3)، الموافقات (223/1)، البحر المحيط (210/5).

³ انظر: الإجماع (55/3)، الموافقات (223/1)، البحر المحيط (210/5).

⁴ انظر: المستصفى (482/2)، الحصول (160/5)، الإحكام للآمدي (344/3)، البحر المحيط (209/5)، التوضيح على التنقيح (790/2).

⁵ الإحكام للآمدي (344/3).

⁶ انظر: المستصفى (483/2)، الإحكام للآمدي (344/3).

ممنوع، أما من حيث الجملة فإنه مبني على أنه ما خلا شرع عن استصلاح وفيه خلاف، وأما من حيث التفصيل؛ فأما ما ذكره من القصاص فيرده أن القصاص إنما علم وجوبه في شريعة موسى عليه السلام بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: 45) وذلك لا يوافق قولهم، ولا يلزم من عدم مشروعية القصاص بطلان العالم¹.

ويجيب عليه بأن الآية تحكي إيجاب القصاص في شريعة موسى عليه السلام وذلك لا ينافي وجوبه قبل ذلك، ولا يدل على إباحة قتل النفس قبل ذلك، لأنه يمكن أن تجعل زواجر أخرى على القتل غير القصاص، كما هو الشأن في زماننا هذا.

ثم تابع كلامه فقال: "وأما ما ذكره في الخمر فليس كذلك فإنها كانت مباحة في صدر الإسلام، ثم حرمت في السنة الثالثة بعد غزوة أحد، وقيل بل كان المباح شرب القليل الذي لا يسكر، لا ما ينتهي إلى السكر المزيل للعقل فإنه يحرم في كل ملة، ورد هذا بأن الخبر تواتر بأنها كانت مباحة بإطلاق، ولم يثبت أن الإباحة كانت إلى حد لا يزيل العقل"².

وعندي أن نسبة الإباحة إلى الشريعة الحنيفية أمر عظيم، وقد بين المحققون من الأصوليين أن هذه الإباحة عقلية وهي ليست من الأحكام الشرعية حتى تنسب إلى الشارع³، والحقيقة أنه لما كان شرها مستحكما في العرب - وكانوا قوما غلاظا - سكت الشارع عنها وأخر تحريمها المطلق حفاظا على الدين، وكأنه حصل تعارض بين الدين وذهاب العقل في بعض الأحيان، فاختر الشارع بحكمته التدرج في تحريمها ونهاهم عن شرها وقت العبادة، والله أعلم.

ثم قال الزركشي: "وقد زاد بعض المتأخرين سادسا وهو حفظ الأعراض؛ فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدي بالضروري أولى أن يكون ضروريا، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز على من جنى على نفسه وماله، ولا يكاد أحد يتجاوز عن الجناية عن عرضه"⁴.

وغاية هذا الكلام أن للأعراض حرمة في الشرع والعادة، وهذا حق، ولكن مكن الاشكال في كونها هل ترقى إلى مرتبة الخمس أم لا؟، فجمهور الأصوليين يرون أن حفظ العرض وسيلة لحفظ النسل أو النفس، فهو بهذا المعنى غير مستقل، وإنما هو تابع لبعض الضروريات الخمس ومضمن فيها ومكمل لها، ودليل ذلك "أن الأعراض تتفاوت، فمنها ما يرجع إلى الأنساب كتحریم القذف وإيجاب الحد عليه لكونه يفضي إلى الشك في

¹ البحر المحيط (210، 209/5)، وانظر: التحبير شرح التحرير (3391/7).

² المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

³ انظر: نثر الورود (497/2).

⁴ البحر المحيط (210/5)، وانظر: التحبير شرح التحرير (3382/7).

النسبة إلى الآباء¹، فهو مكمل ضروري لحفظ النسل، ولذلك قال ابن إمام الكاملية فيه: "ويحتمل أن يجعل دون الكليات فيكون من الملحق به"²، "ومعنى كونه مكملا له أنه لا يستقل ضروريا بنفسه بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه لكن لا بنفسه فيكون في حكم الضرورة مبالغة في مراعاته"³، ومنها ما يرجع إلى كرامة النفس كالسباب والشتم والسخرية، وهو مكمل حاجي لحفظ النفس، وأيضا لو تصورنا انقطاع حفظ الأعراض فإنه لا يؤدي إلى انقطاع حياة الناس، ولكن يوقعهم ذلك في أشد الحرج والضيق، ويدل على ذلك ما حصل من فساد في الأعراض في الأمم السابقة، منها أمة العرب التي انطلق من وصفها الإمام الزركشي، فقد كانت فيهم أنواعا من التصرفات والأنكحة المخلة بالأعراض ولم ينقطع أمرهم، والله أعلم.

ثم إذا ما أمعنا النظر في هذه الضروريات وجدناها ترجع إلى مقصدين عظيمين هما؛ الدين وكرامة الإنسان⁴، إلا أن هذا الأخير يشتمل على عدة مقاصد ضرورية بعضها أرفع درجة من بعض، وتفصيلها يساعد على تفعيلها عند التعارض.

فمن الأمور الضرورية لحفظ كرامة الإنسان سلامة حياته، وسلامة عقله الذي هو مناط التكليف ومعرفة الضر من النافع وإلا كان كالبهيمة، ووجود المال ضروري لاستمرار حياته، واستمرار نسله ضروري لبقاء نوعه، ولو قدرنا انقطاع أحد هذه الخمسة لانقطعت حياة البشر، وذلك هو معنى كونها ضرورية، "أي من ضرورات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله"⁵، وهذا الوصف لا يوجد في غيرها، ما يعني أن كلام الجمهور - رحمهم الله - في غاية الضبط والدقة، وما يزعمه المتأخرون من زيادات على هذه المقاصد الخمس فهو راجع إليها لا يخرج عنها أبدا⁶، والله أعلم.

- الثانية: المقاصد الحاجية

وهي التي لا يلزم من فواتها فوات شيء من الضروريات الخمس⁷، بمعنى أنها إذا فقدت لم يفسد نظام حياة الناس ولكن يوقعهم ذلك في الحرج والضيق⁸، كمثل الرخص المشروعة في العبادات، فإن المكلف يحتمل العزائم غالبا ولكن مع الحرج والضيق، فتشريعها من باب التوسعة على المكلفين تخفيفا عليهم لقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: 78)، وكمثل تشريع المعاملات كالبيع والإجارة وغيرها، إذ

¹ التوضيح على التنقيح (722/2)

² تسيير الوصول (286/5).

³ شرح الكوكب المنير (165، 164/4)

⁴ انظر: أصول الفقه لمحمد أبي زهرة (376) وما بعدها.

⁵ شرح مختصر الروضة للطوفي (209/3).

⁶ للاطلاع على بعض هذه الزيادات راجع الكتب التالية: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 268 فما بعدها، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للعلال الفاسي، ص 191 فما بعدها.

⁷ انظر: نهاية السؤل (85/4)، التحبير شرح التحرير (3385/7).

⁸ انظر: الإحكام للأمدى (344/3)، الموافقات (222/1)، البحر المحيط (210/5)، التوضيح على التنقيح (722/2).

باستطاعة المرء أن يعيش وحيدا يلي ضروريات حياته، ولكنه يقع في أشد الحرج والضيق إن منعه من المعاملات مع الناس، فتشريعها من باب التوسعة نظرا لاشتداد حاجة المكلفين إليها، وتكسليط الولي على تزويج الصغيرة لحاجة تحصيل الكفء الراغب، فالعلة الموجبة للحكم هي الصغر، والمناسبة بينها وبين الحكم هي كون الصغر يصحبه ضعف في الإدراك خاصة في باب النكاح فاشتدت حاجتها إلى من يرشدها وهو الولي، فلذلك سلط عليها، تحصيلًا لمصلحة حاجية وهي تحصيل الكفء الراغب خيفة فواته لو انتظر بها البلوغ¹، وهكذا كل وصف يلزم من ترتيب الحكم عليه تحقيق مقصد حاجي بطريق مباشر فمناسته تأتي في الدرجة الثالثة بعد مكمل الضروريات.

وقد يكون الوصف يحافظ على هذه المقاصد الحاجية بطريق التبع فيكون اعتباره من باب التكميل والتميم لها²، كالأوصاف الموجبة للخيار والشفعة في البيع، ورعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة، فإنها تفضي إلى تكميل البيع ودوام النكاح³، وبيان ذلك مثلا أن وصف الشراكة أو المجاورة مناسب لثبوت الشفعة في البيع رفعا للحرج الواقع أو المتوقع عند إدخال الغير على الشريك أو الجار، وهذا من باب التكميل لأصل البيع، وكذلك الجهل بالمبيع وصف مناسب لثبوت الخيار في البيع دفعا للغبن الذي يقع بسببه الحرج على المشتري، وهكذا كل وصف يلزم من ترتيب الحكم عليه تحصيل مكمل لمقصد حاجي فمناسته تأتي في الدرجة الرابعة.

ومما ينبغي علمه في هذا الباب أن المقاصد الحاجية درجات متفاوتة، فأعلاها ما يلتحق بالضروريات إذا توقف عليها الحفاظ على مقصد ضروري، ودونها ما يكون مكملا للضروري ولا يتوقف عليه وهو ما نسميه بالحاجي، ودونها ما يكون مكملا للحاجي.

أما الأولى فكالإجارة على تربية الطفل، إذ إنها في أصلها لا تدعو إليها ضرورة لكن لما توقفت عليها حياة الطفل كانت ضرورية⁴، وذلك "أن نصب القوام على الطفل لحضانه وصيانه وإنفاق ماله عليه وشراء الطعام له، واستئجار من يقوم بمصلحته واقع في محل الضرورة لأن الحاجة إلى النفقة والحضانه طبيعيتان جبليتان في حالة الصغر، وفي الإعراض عنها سعي في هلاك الصبيان كلهم، وفيه هلاك النفوس وانقطاع الجنس، فهذا يقع موقع الضرورة"⁵، وضابط معرفة هذه الدرجة أنه لا يمكن الاستغناء عنها لتوقف الضروري عليها.

¹ انظر: هذه الأمثلة وغيرها في: المستصفى (484/2)، شفاء الغليل، ص165، 166، الحصول (160/5)، الإحكام للآمدي (345، 344/3)، الموافقات (223، 222/1)، البحر المحيط (210/5)، التوضيح على التنقيح (722/2).

² راجع كتاب: شفاء الغليل، ص161، الموافقات (222/1).

³ انظر: المستصفى (484/2)، الإجماع (56/3)، نهاية السؤل (85/4)، الموافقات (224/1)، البحر المحيط (211/5)، التعبير شرح التحرير (3387، 3386/7)، التوضيح على التنقيح (725، 724/2).

⁴ انظر: الإجماع (56/3)، الموافقات (224، 223/1)، البحر المحيط (211/5)، التعبير شرح التحرير (3385/7).

⁵ شفاء الغليل، ص165، 166، وانظر: المستصفى (484/2).

وأما الثانية، فكإجارة البيوت والمساكن، قال الجويني: "فإنها مبنية على مسيس الحاجة إليها مع القصور عن تملكها وضمن ملاكها بها على سبيل العارية، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة"¹، وضابط معرفة هذه الدرجة أنه يمكن الاستغناء عنها مع عسر احتمال ما يترتب عليها من الحرج والضيق.

وأما الثالثة فمثل ما ذكرنا من ثبوت الخيار والشفعة في البيع، وضابط معرفة هذه الدرجة أنها لو لم تشرع لم يخل ذلك بأصل التوسعة والتخفيف الحاصل بتشريع البيع كيفما كان²، أي أنه يمكن الاستغناء عنها مع سهولة احتمال ما يترتب عليها من الحرج والضيق.

إذا ثبت هذا فإن من الأحكام ما يتردد في إلحاق مقصده بهذه المراتب، وذلك كتشريع البيع فقد اختلف فيه، فذكر إمام الحرمين أن البيع ضروري³، ووضحه الفهري فقال: "لا يمتنع أن يكون مشروعية أصل البيع من الضروريات، فإنه لا يمكن بقاء الحياة بدون الأقوات في الغالب ولا يتوصل إليه إلا بالمعاوضات"⁴، وهو اختيار الأبياري⁵، ومراده أن الأقوات من الضروريات للأنفس وهو صحيح، لكن قوله أنه لا يتوصل إليها إلا بالمعاوضات فيه نظر، إذ قد يستطيع الناس تحصيل أقواتهم بالاعتماد على أنفسهم دون المعاوضة، لكن مع احتمال الحرج والضيق الشديدين، ولعل شدة الحرج والضيق الواقع بذلك هو الذي جعل هؤلاء الأئمة يلحقونه بمرتبة الضروري، وقد رأيت الشاطبي في كتاب الموافقات يتردد في إلحاقه بالحاجيات أو الضروريات⁶، والنكاح كذلك جعله الفهري من الحاجيات، وظاهر كلام الأبياري أنه من الضروريات، لأنه إنما شرع لتحصيل النفوس⁷، لكن لو نظرنا في تعلق النكاح بضروري النسل، وفي تعلق البيع بضروري المال وجدنا أن الأول أقوى فنحكم بكونه ضروريا دون الثاني، حسب توقف الضروري عليه وهو أمر قد يختلف فيه.

والحاصل أن تلك الدرجات إنما تتفاوت فيما بينهما حسب شدة الحاجة إليها وتوقف الضروري عليها. ونستطيع الآن أن نبين موضع تلك الدرجات وتفاوتها في باب واحد فنقول:

1. النسل ضروري، وهو من المقاصد الخمسة، والنكاح في الجملة ضروري لأنه وسيلته.
2. نكاح البالغة ضروري لتوقف ضروري النسل عليه.
3. تعدد الزوجات حاجي مكمل للضروري، لأن حفظ النسل حاصل ولو بالزوجة الواحدة.
4. الإيجاب والقبول في النكاح حاجي، لأن الحياة تُحتمل ولو بدون الرضى ولكن بشدة.
5. نكاح الصغيرة حاجي إذا خيف فوات الكفء الراغب لو انتظر بها البلوغ كما بينا.

¹ البرهان للجويني (924/2).

² انظر: الموافقات (224/1).

³ انظر: البرهان للجويني (923/2)، الإجماع (56/3).

⁴ التوضيح على التنقيح (723، 722/2).

⁵ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

⁶ انظر: الموافقات (223/1) فما بعدها.

⁷ التوضيح على التنقيح (723/2).

6. الكفاءة ومهر المثل مكمل للحاجي، لإمكان الاستغناء عنهما من دون شدة في الحرج والضيق، والله أعلم.

– الثالثة: المقاصد التحسينية

قال الغزالي: "وهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات والحمل على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات"¹، وهذا يعني أن فقدانها لا يخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين²، وذلك كخصال الفطرة، واجتناب النجاسات، والطهارة من الحدث، وستر العورات، وأخذ الزينة من اللباس، وسلب المرأة منصب الإمامة، وسلب الأرقاء أهلية الولاية والقضاء والشهادة إظهاراً لشرف هذه المناصب، وكالمنع من قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد³.

"ومن هذا القبيل نفقات الأقارب كالأبوين والأولاد فهي من مكارم الأخلاق وتتمت المصالح، وذلك أن القرابة وصف مناسب لوجوب النفقة، فوجوب النفقة حكم مرتب على هذا الوصف لمصلحة وهي مكارم الأخلاق"⁴، وكذلك وصف الضعف مناسب لوجوب سلب المرأة منصب الإمامة تحصيلاً لمصلحة الاقتداء وإظهاراً لشرف هذا المنصب المحتاج إلى القوة.

وهكذا كل وصف يلزم من ترتيب الحكم عليه تحقيق مقصد تحسيني بطريق مباشر فمناسبتة تأتي في الدرجة الخامسة بعد مكمل الحاجي.

وقد يكون الوصف يحافظ على هذه المقاصد التحسينية بطريق التبع فيكون اعتباره من باب التكميل والتميم لها، فالجمال وصف مناسب لاستحباب الاختيار في الأضحية تحقيقاً لمصلحة التقرب إلى الله تعالى بالأفضل، وإن كان أصل التقرب حاصلًا بمجرد الأضحية كيفما كانت، وهي في أصلها لا ترهق إليها ضرورة ولا حاجة دينية فكانت من باب التحسين والتزيين⁵.

واعلم أن المقاصد التحسينية ومتمماتها على قسمين⁶:

– قسم موافق لأصول الشريعة وقواعدها؛ كتحریم القاذورات فإن نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها حثاً على مكارم الأخلاق، وكسلب العبيد المناصب الشريفة لنقصهم بالرق فإن ذلك يحصل به المقصود، وهو الجاري على محاسن العادات.

¹ شفاء الغليل، ص 169، وانظر: البرهان للجويني (925/2)، الإحكام للآمدي (345/3)، الموافقات (223/1).

² انظر: الموافقات (223/1).

³ انظر: البرهان للجويني (925/2)، الموافقات (223/1)، التوضيح على التنقيح (725/2).

⁴ رفع النقاب (321/5).

⁵ انظر: شفاء الغليل، ص 162، الموافقات (224/1)، التوضيح على التنقيح (726/2).

⁶ انظر: البرهان للجويني (925/2)، الحصول (161/5)، الإجماع (58،56/3)، البحر المحيط (212،211/5)، التحبير شرح التحرير (3388/7) وما بعدها، التوضيح على التنقيح (726/2)، نثر الورود (499/2) فما بعدها.

– وقسم مخالف لأصول الشريعة وقواعدها، كمكاتبة العبد سيده، فهي مخالفة للأصول القاضية بالمنع من بيع الشخص بعض ماله بماله، لأن العبد وماله كلاهما لسيده، ووجه مخالفتها للأصول والقواعد هو التشوف إلى معنى آخر وهو تكريم بني آدم برفع الرق، مع كونها مكرومة في عوائد العرب.

2. تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع له وعدمه

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى ثلاثة أقسام وهي: المناسب المعتبر والمناسب الملغى والمناسب المرسل. "لأنه إما أن يعلم أن الشارع اعتبره، أو يعلم أنه ألغاه، أو لا يعلم واحدا منهما، والمراد بالعلم الرجحان، والمراد بالاعتبار إيراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الإيماء إليه"¹.

أما المناسب المعتبر فإنه يختلف بحسب اعتبار عين الوصف وجنسه في عين الحكم وجنسه²، وقد يراد بالعين النوع أو الشخص من النوع³، والمراد بالجنس هنا هو القريب، قال الزركشي: "حيث أطلقوا اعتبار الجنس في الحكم وفي الوصف فلا يريدون به جنس الأجناس وهو كون الوصف مصلحة وكون الحكم خطابا، ولو أرادوا ذلك لكان كل وصف مشهودا له، فعلى هذا جنس الأجناس لا يعتبر، ونوع الأنواع لا يشترط، والمعتبر ما بين هذين الطرفين، نعم الشأن في ضبط ذلك"⁴.

أما اعتبار الجنس البعيد في الجنس البعيد فهو المناسب المرسل⁵، وسيأتي بيانه.

ولنذكر الآن أنواع المناسب المعتبر فنقول:

– الأول: ما اعتبر عينه في عين الحكم، أو يقال: نوعه في نوع الحكم

قال الغزالي: "وهو الذي يقال له إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به...، إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل"⁶، "فإذا ثبت أن حقيقة السكر اقتضت حقيقة التحريم كان النبيذ ملحقا بالخمير، لأنه لا تفاوت بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحليين"⁷، "واختلاف المحل لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحاليين"⁸، "وإنما قلنا الإسكار نوع لأنه تحت المفسدة، وهو نوع من أنواع المفسدة، لأن المفسدة جنس تحتوي على الإسكار وغيره من سائر أنواع المفسدة، وإنما قلنا التحريم نوع لأنه تحت الطلب، لأن الطلب جنس

¹ البحر المحيط (213/5)، وانظر: المحصول (163/5)، الإحكام للآمدي (353/3)، التوضيح على التنقيح (730/2)، رفع النقاب (335/5).

² انظر: المستصفى (655/3)، المحصول (163/5)، الإحكام للآمدي (353/3)، الإجماع (60/3).

³ التحرير شرح التحرير (3402/7)، وانظر: التوضيح على التنقيح (731/2).

⁴ البحر المحيط (220/5).

⁵ انظر: تيسير الوصول (296/5)، مناهج العقول (58/3).

⁶ المستصفى (655/3).

⁷ المحصول (163/5، 164).

⁸ الإجماع (60/3).

يحتوي على التحريم وغيره من أنواع الطلب¹، والشارع لم يعتبر عين السكر في جنس التحريم، ولا جنسه في عين التحريم، ولا جنسه في جنس التحريم بالنظر إلى ذات الوصف وحكمه، ولكن اعتبر نوعه في نوعه، وذلك أن السكر نوع من الوصف والتحريم نوع من الحكم².

"ومثاله أيضا: قياس المثلث على الجارح في وجوب القصاص بجامع كونه قتلا عمدا محضا عدوانا، وأنه عرف تأثير نوع كونه قتلا عمدا عدوانا في نوع الحكم الذي هو وجوب القصاص في النفس في المحدد"³، وقد اتضح أن النبذ والقتل بالمثلث إنما هي محال تتحقق فيها علة السكر والقتل العمد العدوان، وليس بينها وبين أصلها التي قيست عليه مباينة في معنى هذه العلة، ولذلك كان هذا النوع أقوى الأنواع في التأثير، لأنه لا يتردد في إلحاق الفرع بالأصل فيه، إذ قويت شهادة الشرع في اعتباره.

– الثاني: ما اعتبر عينه في جنس الحكم

قال الغزالي: "كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح، فإن الولاية ليست هي عين الميراث، لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فإن هذا حق وذاك حق"⁴، "لأن امتزاج الأخوة علة بالإجماع وهو وصف واحد"⁵، "وذلك أن الأخوة نوع من الأوصاف لأن النسب جنس لها، والتقديم جنس من الأحكام لأنه يحتوي على التقديم في الميراث وعلى التقديم في النكاح وعلى التقديم في صلاة الجنازة، فيقدم الإخوة من الأب والأم مطلقا في الأبواب الثلاثة قياسا للنكاح والجنازة على الميراث"⁶.

ومثاله كذلك "قول الحنفية في الثيب الصغيرة أنها تجبر على النكاح لأن الصغر علة في إقامة الولاية عليها في المال فيكون علة في إقامة الولاية عليها في النكاح، فإن عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع"⁷، فالوصف هو الصغر وهو أمر واحد، والحكم هو الولاية، وهي جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال، فإنهما نوعان من التصرف، ولذلك قلنا: إن عين الصغر معتبر في جنس الولاية⁸، قال الغزالي: "فهذا دون الأول، لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد، بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلا فيما يتوهم أن له مدخلا في التأثير"⁹.

¹ رفع النقاب (338/5).

² تيسير الوصول (292/5).

³ الإجماع (60/3)، وانظر: الإحكام للآمدي (353/3)، مفتاح الوصول، ص702، البحر المحيط (213/5)،.

⁴ المستصفى (656/3).

⁵ التوضيح على التنقيح (732/2).

⁶ رفع النقاب (339/5).

⁷ مفتاح الوصول (702).

⁸ انظر: التوضيح على التنقيح (732/2).

⁹ المستصفى (656/3)، وانظر: المحصول (164/5)، مفتاح الوصول، ص703، البحر المحيط (215، 214/5)، التوضيح على التنقيح (733، 732/2).

- الثالث: ما اعتبر جنسه في عين ذلك الحكم

قال الغزالي: "كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالخرج والمشقة، فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة، كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر"¹، "فالمشقة جنس وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يشتمل على صنفين: إسقاط قضاء الكل، وإسقاط قضاء البعض، وقد ظهر تأثيرها في هذا النوع ضرورة تأثيرها في إسقاط قضاء الركعتين"²، وهذا على فرض عدم ورود النص بسقوط القضاء على الحائض الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم: "أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم"³. وكما لو قيل: "الجمع جائز في الحضر مع المطر لو لم يرد فيه نص قياسا على السفر بجامع الحرج وهو المشقة، فالحكم رخصة الجمع وهو واحد، والوصف الحرج وهو جنس"⁴.

"وهذا القسم والذي قبله متقاربان، لكن ذلك أولى، لأن الإبهام في العلة أكثر محذورا من الإبهام في المعلول"⁵، "لأنها المعرفة للحكم، فكلما كانت أخص وأقرب كان الحكم أحرى بالظهور، وكلما كانت أبعد وأعم بعد معلولها من الظهور بحسب بعدها"⁶، أو نقول: "إن الوصف أصل للحكم، لأن الحكم إنما جيء به لأجل الوصف والحكم فرع له، وإذا تعارض الأصل مع الفرع قدم الأصل، فخصوص الأصل أولى بالاعتبار من الفرع"⁷، والله أعلم.

- الرابع: ما اعتبر جنسه في جنس ذلك الحكم

قال الغزالي: "وهو الذي سميناه "المناسب الغريب"، لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة، والمناسب مصلحة، وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام، إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح"⁸. مثاله: "تعليل الأحكام بالحكم التي لا تشهد لها أصول معينة، مثل أن عليا - رضي الله عنه - أقام الشرب مقام القذف، إقامة لمظنة الشيء مقامه، قياسا على إقامة الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة"⁹، "فقد أوجبوا حد القذف على شارب الخمر لا لكونه شارب خمر، بل إقامة لمظنة القذف وهو الشرب مقام القذف قياسا على إقامة الخلوة بالأجنبية مقام الوطء في التحريم، لكون الخلوة مظنة الوطء المحرم"¹⁰، فهذا تعليل بجنس

¹ المستصفى (656/3).

² الإبهام (61/3)، وانظر: رفع النقاب (340/5).

³ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ح: 304.

⁴ التوضيح على التنقيح (733، 732/2).

⁵ الإبهام (61/3)، وانظر: البحر المحيط (215، 214/5).

⁶ نثر الورود (488/2).

⁷ رفع النقاب (347، 346/5).

⁸ المستصفى (656/3).

⁹ المحصول (164/5)، وانظر: الإبهام (61/3)، تيسير الوصول (294/5).

¹⁰ تيسير الوصول (295، 294/5)، وانظر: معراج المنهاج في شرح المنهاج لمحمد بن يوسف الجزري (161، 160/2)، شرح الكوكب المنير (176، 175/4).

المصلحة في جنس الحكم، وذلك أن شرب الخمر جنس الوصف حيث إن من شربه سكر وهذى وافترى، والحد جنس الحكم إذ شمل أنواعا كثيرة¹.

وهذا القسم دون ما قبله، لأنه اشتمل على العموم في الوصف والحكم، وذلك أن الجنس عموم والنوع خصوص، والقاعدة أن الأخص أبدا مقدم على الأعم².

قال الشريف التلمساني: "[ومثاله أيضا]، قياس أصحابنا المبتوتة في المرض في استحقاقها الميراث على القاتل في الحرمان من الميراث بجامع التوصل إلى الغرض الفاسد فيناسب المعاملة بنقيض المقصود، فإن التوصل إلى الغرض الفاسد لم ينص الشرع على اعتباره أصلا، لكن قد رتب الحكم على وفقه في صورة القاتل"³، وهو مناسب لحصول الزجر به⁴، فالغرض الفاسد جنس يشمل ما يكون مع القتل والبت في مرض الموت والإكراه وغيرها، والمعاملة بنقيض القصد جنس يشمل حرمانه من الميراث، وتوريث المطلقة في مرض الموت، ورد ما أكرهها عليه ونحو ذلك، فقد اعتبر جنس الوصف الذي هو الغرض الفاسد في جنس الحكم الذي هو المعاملة بنقيض القصد في صورة القاتل مورثه.

والفرق بين هذا المثال والذي قبله أن إقامة مظنة الشيء مقامه معنى مناسب قد اعتبر في صور كثيرة، بخلاف المعارضة بنقيض المقصود فإنه لم يثبت إلا في صورة القاتل مورثه فكان مناسباً أكثر غرابة، جاء في التوضيح "ويلتحق بالمعتبر قسم يسمى بالغريب، وهو كون الوصف المقارن للحكم مناسباً، غير أنه لم يعهد من الشرع الالتفات إلى جنسه"⁵، وإنما سمي غريباً لكونه لا نظير له في الشرع⁶، وقد ذكر الغزالي أن هذا النوع من المناسب "قلما يتفق في المسائل أمثلته، فإن المعاني إذا ظهرت مناسبتها فلا تنفك عن التفات الشرع إلى جنسها في غالب الأمر"⁷، يريد أنه ليس للشرع عادة في إثبات مناسبة الغريب، وعليه يمكن أن تكون مناسبة ملحوظة، ويمكن ألا تكون ملحوظة، لأن الشرع راعى ضروباً من المصالح وأعرض عن أخرى، وإنما وقع ذلك مقروناً بالحكم وفقاً كسائر الأوصاف⁸، وعلى هذا اختلف في التعليل به بين النظار⁹، وقد زعم الفتوح أن الجمهور على منعه¹⁰، وقال الغزالي والفهري وغيرهما: "الاعتماد عليه في محل الاجتهاد والأقرب قبوله"¹¹، لأنه

¹ انظر: رفع النقاب (339، 338/5).

² انظر: المصدر نفسه (342، 340/5).

³ مفتاح الوصول، ص 704، وانظر: شفاء الغليل، ص 153 وما بعدها، بيان المختصر (129/3)، التوضيح على التنقيح (735/2).

⁴ انظر: فواتح الرحموت (315/2).

⁵ التوضيح على التنقيح (735/2)، وانظر: بيان المختصر (130/3).

⁶ انظر: شفاء الغليل، ص 148، 154، البحر المحيط (217/5).

⁷ شفاء الغليل، ص 153، وانظر: البحر المحيط (217/5).

⁸ انظر: شفاء الغليل، ص 192، 193.

⁹ انظر: الإحكام للآمدي (354/3)، التوضيح على التنقيح (736، 735/2).

¹⁰ انظر: شرح الكوكب المنير (179/4).

¹¹ انظر: شفاء الغليل، ص 190، الإحكام للآمدي (354/3)، التوضيح على التنقيح (735/2).

عرف من دأب الشارع اتباع المعاني المناسبة دون التحكيمات الجامدة، وهذا غالب عادة الشرع، لأنه إذا ورد حكم احتمال أن يقال: هو تحكم لا سبب له، أو أنه معلل بسبب خفي، أو أنه معلل بالمعنى المناسب الغريب الذي ظهر، وأغلب هذه الظنون هو الأخير، لأن الاحتمال الأول والثاني إنما يرجع إليهما عند العجز¹. والظاهر جواز التعويل عليه وأنه ملتحق بما قبله وإن كان دونه في الظهور²، لأنه لا وجه لرد مناسبة ظاهرة في حكم الشارع، ولا يضرها كونها في صورة واحدة، والله أعلم.

هذا كله في المناسب الغريب الذي رُتب الحكم على وفقه في صورة من الصور، أي شهد له أصل معين، أما إذا لم يشهد له أصل معين بأن لم يرد مثلاً قوله صلى الله عليه وسلم: "القاتل لا يرث"³، واستنبط ذلك الغريب استنباطاً، فإنه مردود باتفاق، كما ذكر الغزالي والرازي⁴.

وأما المناسب الملغى: "فهو الذي لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه وظهر مع ذلك إلغاؤه وإعراض الشارع عنه في صورة"⁵، مثاله: "إيجاب شهرين متتابعين في الظهار بالنسبة لمن هو أقوى زاجراً له عن المعاودة، فإن المصلحة وإن كانت مناسبة فالدليل قد دل على إهدارها"⁶، إذ وردت كفارات الظهار على الترتيب في سورة المجادلة، فالصوم قبل العجز عن الإعتاق مثلاً ليس بمشروع في حقه أصلاً ولو كان مناسباً، لثبوت إلغائه بذلك الترتيب، "فهذا مما اتفق على إبطاله وامتناع التمسك به"⁷.

أما حلوله فقال: "وليس من ذلك إيجاب شهرين وتقديمهما على العتق والإطعام في كفارة انتهاك صوم رمضان بالنسبة لمن هو أقوى زاجراً له، عند من يرى أنها على التخيير لا على الترتيب، بل هو من المرسل"⁸، وقد لاحظ فيه يحيى بن يحيى الليثي - إمام أهل الأندلس - نوع مناسبة: "فإنه لما سئل عن حكمة فتواه للملك عبد الرحمن بن الحكم الأموي بأن يصوم شهرين متتابعين خلافاً لمذهب مالك في التخيير بين العتق والصوم والإطعام، قال: لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق، فحملته على أصعب الأمور عليه وهو الصوم نظراً إلى حاله، فناسبه التكفير بالصوم، قال القرافي وهو الأوفق بكون مشروعية الكفارات

¹ انظر: شفاء الغليل، ص 198 وما بعدها، الإحكام للأمدى (355/3).

² انظر: شفاء الغليل، ص 194.

³ سبق تخريجه في ص 108.

⁴ انظر: شفاء الغليل، ص 188، 189، المحصول (167/5).

⁵ الإحكام للأمدى (357/3).

⁶ التوضيح على التنقيح (738/2).

⁷ الإحكام للأمدى (357/3).

⁸ التوضيح على التنقيح (738/2)، وانظر: البحر المحيط (215/5)، التحبير شرح التحرير (3406/7).

للزجر، ولم يفتحه يحى على أنه أمر لا يجوز غيره¹، زاد الطوي: "وقد فرق الشرع بين الغني والفقر في غير موضع فليكن هذا من تلك المواضع"².

وعندي أن الشارع ألغى المناسبة التي رآها الإمام الليثي وأعرض عنها في هذه الصورة إذ لم يفرق بين ملك وغيره حيث أثبت فيها التخيير تشوفا إلى مصالح أخرى غير الزجر، وهي تحرير الرقاب وإطعام المساكين، فإذا أكثر انتهاكه للصوم كثرت هذه المصالح بسببه، ولذلك رده الغزالي واعتبره خروجاً عن الشرع بالكلية وانسللاً عن ربة الدين³، كما اعتبره الشاطبي مخالفاً للإجماع⁴، والله أعلم.

وأما المناسب المرسل "فهو الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق المذكورة ولا ظهر إلغاؤه في صورة"⁵، ويعبر عنه بالمصالح المرسل⁶، وإنما سمي بالمصلحة المرسل لأن الشرع أهملها إذ لم يعتبرها ولم يلغها⁷، وعدم اعتباره "إنما يكون بحسب أوصاف أخص من كونه وصفاً مصلحياً، وإلا فعموم كونه وصفاً مصلحياً مشهود له بالاعتبار"⁸.

وبعض الأصوليين يطلق عليه اسم "الاستدلال"⁹، ويدخلونه في أنواعه¹⁰، لأن الاستدلال في اللغة طلب الدليل¹¹، وفي اصطلاح الأصوليين "هو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي"¹²، وذلك الدليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس¹³، والمصالح المرسل داخلة في هذا المعنى، لأنها إنما يستدل بها على حكم المسألة، وكون المناسب فيها جار على منهاج الشارع وإن سكت عنه، وبالتالي فهي استدلال بأمارات شرعية على موافقة المناسب المرسل للأصول الشرعية، وليس في ذلك استنباط وصف ظاهر منضبط يراد للقياس، فهذا باب آخر،

¹ انظر: نهاية السؤل (94،93/4)

² شرح مختصر الروضة للطوي (216/3).

³ انظر: شفاء الغليل، ص 218، 219.

⁴ انظر: الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي، ص 611.

⁵ الإحكام للآمدي (357/3)، وانظر: شفاء الغليل، ص 207، رفع الحاجب (527/4)، البحر المحيط (215/5)، التوضيح على التنقيح (738/2) ..

⁶ انظر: البحر المحيط (215/5)، نثر الورود (489/2).

⁷ انظر: رفع النقاب (351/5)، نثر الورود (489/2).

⁸ المحصول (166/5).

⁹ انظر: البحر المحيط (76/6).

¹⁰ انظر: التحبير شرح التنقيح (3835/7)، نثر الورود (562/2).

¹¹ التحبير شرح التحرير (3739/7)، التوضيح على التنقيح (952/2)،

¹² التوضيح على التنقيح (952/2).

¹³ التحبير شرح التحرير (3739/7)، نثر الورود (562/2).

"وقد ذكر أبو الخطاب¹ في تقسيم الأدلة أن الاستنباط للأحكام قياس واستدلال، والاستدلال يكون بأمانة أو علة ويكون بشهادة الأصول، والاستدلال بالعلة أو الأمانة هو المصالح"²، وبالتالي يخرج المناسب المرسل من موضوعنا هذا، والله أعلم.

وما ذكرناه كله تفصيل لعادة الشرع في ترتيب الأحكام على الأوصاف، لأنه هو الذي يعرف بمقاصده ليكون اعتبار الوصف جاري على منهاجه، قال ابن السبكي: "وبالجملة فإنما يلتفت إلى الأوصاف بعد ظن التفات الشرع إليها، وكل ما كان التفات الشرع إليه أكثر كان ظن كونه معتبرا أقوى"³.

– الفرع الثالث: سلامة العلة المستنبطة من القوادح

ذكرنا فيما مضى أن الناظر المجتهد يستبعد الأوصاف التي لا تصلح للتعليل إما بالإلغاء أو النقص أو بعدم ظهور المناسبة، ثم الوصف الذي يستبقيه يجب أن يكون سالما من الاستبعاد بهذه الطرق، إضافة إلى استلزامه للحكم واستدعائه له دون أن يجمع بين المتناقضات والمختلفات، وقد ذكر الأصوليون في هذا الباب عددا من القوادح يزيد فيه بعضهم على بعض، منه ما يختص بالحكم، ومنه ما يختص بالوصف وهو الذي يهمننا، وسنورد ما نراه صالحا في هذا المقام في النقاط الآتية:

– الأولى: السلامة من الإلغاء:

والقادح الذي يذكره الأصوليون لبحث سلامة الوصف المستقبلي من الإلغاء هو عدم التأثير، ويرجع معناه عندهم إلى أمر في الوصف مستغنى عنه، يكون الوصف أو بعضه لا مناسبة له⁴، ومرادهم بالتأثير: هو استلزام الوصف لأثره في الأصل أو الحكم أو الفرع، فإن لم يفد أثرا في هذه الثلاث فلا تأثير له⁵، وهو أنواع⁶:

– **أولها: عدم التأثير في الوصف**، أي لا تأثير له أصلا لكونه طرديا⁷، وهذا لا يتصور وقوعه في أصل الوصف المستقبلي إذا توفرت فيه صفات العلة وشروطها التي ذكرناها سابقا، لأننا نقول: إن الوصف إذا لم

¹ هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوزاني أبو الخطاب البغدادي الحنبلي، ولد سنة 432 هـ، برع في المذهب والخلاف، وصنف كتباً كثيرة منها: "الهداية" في الفقه، وكتاب كبير في الخلاف يسمى "الانتصار في المسائل الكبار"، و"التمهيد في أصول الفقه"، توفي سنة 510 هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (270/1)، شذرات الذهب (45/6).

² المسودة، ص 450، 451.

³ انظر: الإجماع (62/3)، وانظر: البحر المحيط (219/5)، رفع النقاب (334/5) وبعدها.

⁴ انظر: المنهاج للباقي (195)، المحصول (261/5)، الإحكام للآمدي (103/4)، الإجماع (111/3)، بيان المختصر (198/3)، تيسير الوصول (368/5)، التوضيح على التنقيح (767/2)، شرح الكوكب المنير (264/4).

⁵ انظر: البحر المحيط (284/5)، شرح الكوكب المنير (265/4).

⁶ انظرها في: الإحكام للآمدي (103/4)، بيان المختصر (198/3)، شرح العضد على ابن الحاجب (500/3) وما بعدها، الإجماع (112/3)، المسودة، ص 420، البحر المحيط (284/5)، التحبير شرح التحرير (3586/7)، التوضيح على التنقيح (768/2)، شرح الكوكب المنير (265/4).

⁷ انظر: الإحكام للآمدي (103/4)، شرح مختصر الروضة للطوفي (549/3)، بيان المختصر (198/3)، البحر المحيط (285/5)، تيسير الوصول (369/5)، التحبير شرح التحرير (3587/7)، المذكرة في أصول الفقه، ص 363.

تكن فيه مناسبة بأن كان من قبيل الطرديات فلا يجوز تعليق الحكم به، وقد استبعد هذا الوقوع ابن السمعاني - رحمه الله - فقال: "ولم أر للإتيان بذلك كبير فائدة لأننا إذا قلنا بطرح كل وصف لا يخيل في الحكم ولا يناسبه سقط أمثال هذه الأوصاف إذا دخلت في العلل"¹.

- **ثانيها: عدم التأثير في الأصل**، وذلك بأن يثبت الحكم بدونه فيستغنى عنه بوصف آخر²، مثاله كما لو قيل في بيع الغائب "مبيع لم يره العاقد فلم يصح بيعه كالطير في الهواء"، لأن عدم الرؤية ههنا عديم التأثير في الأصل وهو بيع الطير، لأن بيع الطير في الهواء ممنوع ولو كان مرثياً، لأنه غير مقدور على تسليمه، فعدم التأثير ههنا من جهة العكس، لأن تعليل عدم صحة بيع الغائب بكونه غير مرثي يقتضي أن كل مرثي يجوز بيعه، وقد بطل بيع الطير في الهواء مع كونه مرثياً، فكونه غير مرثي مناسب، لكنه يلغى ويبطل ببيع الطير في الهواء، فإنه مرثي وبقي الحكم كما هو، فنستغني عنه بوصف آخر أكثر مناسبة، وهو كونه غير مقدور على تسليمه³. ومثاله كذلك ما "إذا علل الشافعي منع نكاح الأمة الكتابية، وقال: أمة كافرة فلا يحل لمسلم تزويجها كالأمة المجوسية، ولا أثر للفرق في الأصل فإن الحرة المجوسية محرمة، والتمجس يستقل بإثارة منع النكاح، والرق مستغنى عنه، وذكر الرق عديم التأثير في الأصل"⁴.

وبهذا يرجع الكلام إلى إلغاء مناسبة الوصف للحكم، وموضعه فيما سبق هو المناسب الملغى، وواجب الناظر أن يطلب مناسباً آخرًا يسلم من الإلغاء، وحاصل هذه المسألة أنها تعارض بين العلل، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى.

- **ثالثها: عدم التأثير في الحكم**، وهو أن يضم إلى الوصف المعلل به وصفاً آخر لا تأثير له في الحكم، والفرق بينه وبين التأثير في الوصف أن هذا يكون فيه الوصف الطردي مضموماً إلى المناسب الذي علل به، بخلاف الآخر فإن الوصف فيه يكون طردياً من أصله⁵، وهو ثلاثة أضرب:

- **أحدها:** أن لا يكون لذكره فائدة، ومثاله قول الحنفي في المرتدين: "مشركون أتلّفوا مالا بدار الحرب فلا ضمان كالحربي، ودار الحرب عندهم طردي، أي لا أثر له في الأصل ولا الفرع، فإن من أوجب الضمان أوجبه وإن لم يكن في دار الحرب، وكذلك من نفاه"⁶، فالوصف بالشرك هو في الحقيقة العلة، والوصف المضموم له في هذا المثال الذي هو "كونهم في دار الحرب" عند الحنفي طرد، لأن القائل منهم بعدم الضمان سواء عنده

¹ قواطع الأدلة (351، 350/4).

² انظر: الإحكام للآمدي (104/4)، البحر المحيط (285/5)، تيسير الوصول (369/5)، التحبير شرح التحرير (3588/7).

³ انظر: الإحكام للآمدي (104/4)، شرح مختصر الروضة للطوفي (548/3)، بيان المختصر (199/3)، البحر المحيط (285/5)، تيسير الوصول (371، 370/5)، التحبير شرح التحرير (3588/7).

⁴ البرهان للجويني (1023، 1022/2).

⁵ انظر: نثر الورود (527/2).

⁶ التوضيح على التنقيح (770، 769/2)، وانظر: الإحكام للآمدي (104/4)، الإجماع (113/3)، بيان المختصر (199/3)، البحر المحيط (287/5)، التحبير شرح التحرير (3590/7)، شرح الكوكب المنير (268/4).

دار الحرب وغيرها، وكذلك القاتلون منهم بالضمان، فإذا لا فائدة لذكر دار الحرب، وإنما توجه القدح بعدم التأثير إلى المستدل لأنه ذكر وصفا لا أثر له في الحكم مع العلة¹، فهذا قد يحصل من جهة التساهل فيما يضم إلى العلة من أوصاف، وإلا فإن الطرد ممنوع في هذا الباب، ووجه القدح فيه أنه قد أدخل على العلة ما ليس منها، فينبغي أن تسلم العلة من مثل هذا.

- ثانيها: أن تكون له فائدة ضرورية، مثاله: "قول من يعتبر العدد في الاستجمار بالأحجار: عبادة لم تتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالأحجار، فقله: "لم تتقدمها معصية" عديم التأثير في الأصل والفرع، لكنه مضطر إلى ذكره لئلا ينتقض بالرجم"²، "ولأنه أيضا عبادة متعلقة بالأحجار لكن لم يعتبر فيها عدد"³، وقد اختلف في مثل هذا، فجوز قوم أن يحتز الناظر عن صورة النقض بقيد يذكره في العلة ومنعه آخرون⁴، والمختار ذكره حتى لا تنقذ في ذهن المعترض صورة النقض، والله أعلم.

- ثالثها: أن تكون له فائدة إلا أنها غير ضرورية، مثاله قول المستدل: "الجمعة صلاة مفروضة فلا تفتقر إلى إذن الإمام كالظهر"، فإن قوله "مفروضة" حشو، إذ لو حذفت لم ينتقض شيء، لكنه ذكر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشبه بينهما، إذ الفرض بالفرض أشبه⁵، وما دام أنها حشو وأن حذفها لا ينقص من الأمر شيئا فيجب حذفها تهذبا للعلة.

والحاصل أن ضم مثل هذه الإضافات إلى العلة مما يعاب على الناظر ويتوجه إليه بسببها الاعتراض فيجب اتقاؤها إلا أن تكون ضرورية سلامة للعلة من كل هذا⁶.

- رابعها: عدم التأثير في الفرع، بأن يكون الوصف المستبقي لا يطرد في جميع صور النزاع وإن كان مناسبا⁷، ومثاله، "قول القائل في تزويج المرأة نفسها من غير كفء: "زوجت نفسها من غير كفء"، فهذا وإن كان مناسبا لعدم صحة النكاح لكنه لا يطرد في جميع صور النزاع، لأنه لا يصح سواء زوجت نفسها من الكفء أو غيره، وهذا كالقسم الثاني، إذ لا أثر للتقييد "بغير الكفء"، كما لا أثر "لكونه غير مرئي" سوى أن نفي الأثر هنا بالنسبة إلى الفرع، وهناك بالنسبة للأصل⁸، بل جميع الأقسام تشترك في كونها استبعادا

¹ انظر: نثر الورود (527/2).

² التوضيح على التنقيح (770/2)، وانظر: البحر المحيط (286/5).

³ التحبير شرح التحرير (3591/7)، شرح الكوكب المنير (269/4).

⁴ انظر: البرهان للجويني (1027، 1025، 1024/2)، الإحكام للآمدي (105/4)، التوضيح على التنقيح (771/2)، المذكرة في أصول الفقه (355) وما بعدها، نثر الورود (529/2).

⁵ التوضيح على التنقيح (771، 770/2)، وانظر: الجدل لابن عقيل، ص 56، البحر المحيط (286/5)، التحبير شرح التحرير (3592، 3591/7)، شرح الكوكب المنير (270/4).

⁶ انظر نحو هذا المعنى في: البرهان للجويني (1024/2).

⁷ التوضيح (771/2)، وانظر: الإحكام للآمدي (105/4) شرح العضد على ابن الحاجب (501/3)، تيسير الوصول (370/5).

⁸ التوضيح على التنقيح (771/2)، وانظر: الإجماع (113/3)، بيان المختصر (200/3)، البحر المحيط (286/5، 287)، التحبير شرح التحرير (3592/7)، شرح الكوكب المنير (271/4).

للطرديات لكونها مناسبة فيما ذكرناه، وذلك لأن عدم التأثير معناه عدم مناسبة الوصف للحكم فيكون موضعه فيما اشتمل على المناسبات الظنية، ولهذا وضع الأصوليون للقبح به شروطا تتضمن هذا المعنى وهي:

— أن يكون القياس المقدوح فيه به قياس علة، وهو المشتمل على المعنى المناسب بين الفرع والأصل.

— أن تكون العلة مستنبطة.

— أن تكون مختلفا فيها، لأن العلة المستنبطة المجمع عليها لا تشترط فيها المناسبة¹.

كما ذكر الأصوليون أن عدم التأثير يقدر في علية الوصف فيبطلها إذا منعنا تعليل الحكم الواحد بعلمتين مختلفتين، لأن الحكم لما بقي بعد عدم الوصف علمنا استغنائه عنه فلا يكون معللا به، أما إذا لم يمنع ذلك فلا يقدر بقاء الحكم بعد الوصف في عليته، لجواز حصوله بالعلة الأخرى²، مثال ذلك تعليل إجبار الأب ابنه بالصغر والبكارة، فإذا كان الصغر وصفا غير مؤثر في المعنسة خلفته البكارة فيثبت بها الجبر، وإذا كانت البكارة وصفا غير مؤثر في الثيب الصغيرة خلفها الصغر، فيثبت به الجبر³.

— الثانية: السلامة من النقض

وقد مضى الكلام في النقض، وبقي ههنا بعض منه وهو النقض من جهة معنى العلة، وهو المسمى عندهم بـ "الكسر"، وهو عبارة عن إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة ببيان أنه ملغى لا أثر له في التعليل، ثم نقض الوصف الآخر⁴، "فهو في الحقيقة قدح في تمام العلة بعدم التأثير، وفي جزئها الآخر بالنقض، فيكون أحدهما ملغى والآخر منقوضا"⁵، "ومثاله أن يقال في وجوب أداء صلاة الخوف: هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب أدائها، قياسا على صلاة الأمن، فالعلة هنا وجوب قضاء الصلاة والحكم وجوب الأداء، فيقول المعارض: إن خصوص الصلاة ملغى، لأن الحج مثلا واجب الأداء والقضاء، فإذا أتى المستدل ببدل من الصلاة التي أبطل اعتبارها، وذلك البدل وصف عام وهو العبادة، فيقول: هي عبادة يجب قضاؤها، فيبطل المعارض البدل أيضا بقوله: صوم الحائض عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أدائها بل يحرم، فإذا لم يبق للمستدل إلا قوله "يجب قضاؤه" أبطله المعارض بقوله "ليس كل ما يجب قضاؤه يجب أدؤه بدليل صوم الحائض"⁶، وحاصله يرجع إلى النقض أو الإلغاء بعدم التأثير.

¹ انظر: نثر الورود (525، 524/2).

² انظر: تيسير الوصول (372/5).

³ انظر: رفع النقاب (403، 402/5)، وما سيأتي في ص 424.

⁴ انظر: المنهاج للباقي (191)، قواطع الأدلة (351/4، 352)، الإحكام للأمدى (112/4)، الإجماع (125/3)، البحر المحيط (278/5)، (280)، تيسير الوصول (379/5)، نثر الورود (521/2).

⁵ تيسير الوصول (379/5).

⁶ نثر الورود (522، 521/2)، وانظر: الإجماع (125/3)، البحر المحيط (278/5، 279)، تيسير الوصول (379/5، 380).

- الثالثة: السلامة من القدح في المناسبة

القدح في مناسبة الوصف المستبقى هو أن يبين المعارض اشتغال مناسبة للحكم على مفسدة راجحة على المصلحة التي تضمنتها أو على مفسدة مساوية لها¹، وهذه المسألة تعرف عند الأصوليين بمسألة انخرام المناسبة²، "والمعنى من انخرامها وبطلانها هو أنه لا يقتضي العقل مناسبتها إذ ذاك، فلا يكون لها أثر في اقتضاء الحكم، لا أنه يلزم خلو الوصف عن استلزام المصلحة وذهابها عنه"³.

والمحققون من الأصوليين يرون أن مناسبة الوصف تنخرم وتبطل بمثل بهذا⁴، واستدلوا بأن المصلحة إذا عورضت بمفسدة مساوية لها أو راجحة عليها فذلك يقتضي بطلانها، أما بالنسبة إلى المفسدة المساوية لها فإن عمل بجهة المصلحة فهو ترجيح بلا مرجح، بل خلاف أصل ترجيح المفاسد على المصالح، وإن عمل بجهة المصلحة والمفسدة معا فهو جمع بين النقيضين وهو ممتنع، وأما بالنسبة إلى المفسدة الراجحة فإن العقل والشرع يقتضي بطلانها، لأن في دفع المفسدة الراجحة مصلحة أرجح، والعمل بالراجح مطلوب.

وعليه فإن ترك العمل بالمصلحة المعارضة بمفسدة مساوية لها أو أرجح منها ظاهر لا يحتاج إلى بيان⁵، ولذلك قال الزركشي: "واعلم أن النزاع إنما هو في اختلال المناسب المصلحة بمعارضة مثله أو أرجح منه في المفسدة، أما العمل به فممنوع ممن أثبت اختلال المناسبة، وأما من لم يثبت تصرف في العمل به على ما سبق بالترجيح بينهما، والواجب ههنا امتناع العمل به للزوم الترجيح بلا مرجح، أو التزام المفسدة الراجحة، فيستوي الفريقان في ترك العمل به، لكن اختلفا في المآخذ"⁶، فأصحاب المذهب الذي ذكرناه يرون أن سبب ترك العمل بها هو كون المفسدة معارضة لها فأسقطتها، وغيرهم يقول: إن السبب هو وجود المانع وهو المفسدة المعارضة، والأمر يؤول إلى عدم الخلاف⁷، والله أعلم.

قال الشنقيطي: "ومن فروع هذه المسألة فداء الأسارى المسلمين من أيدي الكفار بالسلاح، حيث لم يرض الكفار في فدائهم غير السلاح، فإذا غلب على الظن أن السلاح إذا أعطي في فدائهم للكفار تمكنوا به من أن يقتلوا من المؤمنين قدر الأسارى أو أكثر منهم، فإن مصلحة الفداء تنخرم بمفسدة قوة شوكة الكفار

¹ انظر: الإحكام للآمدي (106/4)، بيان المختصر (201/3)، شرح العضد على ابن الحاجب (504/3)، البحر المحيط (220/5)، التحبير شرح التحرير (3602/7)، شرح الكوكب المنير (276/4).

² انظر: بيان المختصر (120/3)، البحر المحيط (220/5).

³ البحر المحيط (220/5، 221)، وانظر: تيسير الوصول (306/5).

⁴ انظر: الإحكام للآمدي (345/3) وما بعدها، بيان المختصر (120/3) وما بعدها، الإجماع (65/3)، المسودة، ص438، البحر المحيط (221/5)، تيسير الوصول (305/5) وما بعدها، شرح الكوكب المنير (172/4).

⁵ انظر مزيدا من الأدلة في المصادر نفسها، وفي المواضع ذاتها.

⁶ البحر المحيط (221/5)، وانظر: تيسير الوصول (306/5).

⁷ انظر: تيسير الوصول (307/5)، المذكرة في أصول الفقه، ص315، المذهب للنملة (2064/5).

التي هي سبب لمفسدة مساوية أو أرجح من المصلحة المذكورة،¹ فهذا الوصف - وهو الافتداء بالسلاح - يشتمل على مصلحة ومفسدة فيرجح بينهما.

قال الزركشي: "وكما لو قيل في معارضة كون الوطاء إذلالاً بأن فيه إمتاعاً ومدفعاً لضرر الشبق"².

"ثم إذا عرفت أنه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فلا بد من الترجيح، والترجيح يختلف باختلاف المسائل"³، "مثال ذلك إذا قلنا إن التخلي للعبادة أفضل من التزوج لما فيه من تركية النفس فيقال: لكنه يفوت أضعاف تلك المصلحة، منها إيجاد الولد، وكف النظر، وكسر الشهوة، وهذه أرجح من مصالح العبادة، فيقول: بل مصلحة العبادة أرجح لأنها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل"⁴، وهكذا، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة.

- الرابعة: السلامة من جمع الأحكام المتناقضة والمختلفة

وهذا لا يقدح في مناسبة الوصف المستبقى للحكم، ولكن يقدح في استلزامه واستدعائه له، فلا يكون له به اختصاص إذ جمع بينه وبين نقيضه، أو بينه وبين ما يختلف عنه، فهما مسألتان:

- الأولى: سلامة الوصف من جمع الأحكام المتناقضة

والقادر الذي يذكره الأصوليون في هذا الجانب هو قاذح القلب، وهو إثبات نقيض الحكم بعين العلة⁵، فإذا قال المستدل "الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلا يستقل بنفسه قربة كالوقوف بعرفة فيكون الصوم فيه شرطاً"، أمكن أن يقلب فيقال: "الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلا يكون الصوم فيه شرطاً كالوقوف بعرفة"⁶، أي أن الاعتكاف لا يكون قربة إلا بضم عبادة أخرى إليه وهي الصوم المتنازع فيه، قياساً على الوقوف بعرفة الذي هو ليس بقربة إلا بضم الإحرام إليه⁷، فترى أن وصف اللبث في مكان مخصوص ناسب حكم اشتراط الصيام في الاعتكاف وناسب عدمه بالنظر إلى جهتين في الوقوف بعرفة هما: جهة كونه عبادة غير مستقلة في الحج فتححتاج إلى عبادة تكملها وهو الإحرام، وجهة ذات الوقوف بعرفة من حيث إنه لا يشترط فيه الصيام، فأمكن أن يصحب هذا الوصف النقيضين؛ الحكم المدعى وعدمه، ولذلك ضعف استلزامه للحكم المدعى وذلك قدح فيه على ما يذكره الأصوليون.

¹ نثر الورود (492/2).

² البحر المحيط (220/5).

³ رفع الحاجب (340/4)، وانظر: الإحكام للآمدي (349/3)، بيان المختصر (122/3)، شرح العضد على ابن الحاجب (504/3)، تيسير الوصول (307/5)، التحبير شرح التحرير (3602/7)، شرح الكوكب المنير (276/4، 277).

⁴ شرح العضد على ابن الحاجب (504/3).

⁵ التوضيح على التنقيح (773/2)، وانظر: المحصول (263/5)، رفع النقاب (392/5).

⁶ رفع النقاب (393/5)، وانظر: قواطع الأدلة (353/4)، المحصول (266/5)، الإحكام للآمدي (131/4، 132)، تيسير الوصول (9/6).

⁷ انظر: نثر الورود (531/2).

أما إمام الحرمين الجويني فقد بين أن التناقض هنا ضمني وليس بصريح وذلك حين قال: "فأما إذا كان في القلب تعرض من طريق المعنى لمناقضة مقتضى العلة أصلاً وسياقاً وتفريعاً فهذا إذ ذاك قدح من جهة تلاقي العلة والقلب على قضية التناقض ضمناً وإن لم يتلاقيا صريحاً، وهذا بمثابة قول القائل: مكث في محل مخصوص فلا يكون قرينة لعينه كالوقوف بعرفة، وغرض المعلل اشتراط الصوم في الاعتكاف، ولكنه لم يستمكن من اشتراط ذلك صريحاً، لأنه لو صرح به لم يجد أصلاً، فإذا قال الشافعي: مكث، فلا يشترط في وقوعه قرينة صوم كالوقوف بعرفة، فهذا القلب لم يتعرض للعلة تعرضاً بيناً فكان قادحاً.

والقول الضابط في ذلك: أن قول القائل لا يستقل بإثبات مذهبه من جهة أنه لا يكتفي بانضمام كل عبادة إلى الاعتكاف، ولكن لم يتأت له التصريح فأبهم وأثبت طرفاً من المذهب، فإذا استمكن القادح تصريحاً في مصادمته فيما سبب به تلويحاً كان ذلك قدحاً معيناً"¹، إذ يمكن للمعتز "إذا قيل له: لبث في مكان مخصوص من شرطه معنى ما، دليله الوقوف بعرفة، فيقول: أنا أقول من شروطه معنى ما، وهو النية"²، وليس خصوص الصيام، بل يمكنه أن يقول: "إن الصوم عبادة مستقلة فوقوعها شرطاً بعيد، والذي وقع القياس عليه لا يشترط فيه قرينة مستقلة، بل هو ركن من عبادة"، وبهذا يكون لزوم القلب متجهاً.

قال إمام الحرمين: "ولو علل الشافعي بصيغة القلب على ما ذكرناه فقال: "مكث في مكان مخصوص فلا يشترط في وقوعه قرينة صوم كالوقوف بعرفة، فقال الحنفي: فلا يقع بمجرد قرينة كالوقوف بعرفة، فهذا معترض لعله الشافعي من جهة أن متضمن القلب إنكار وقوع المكث المحض قرينة، فعلى الشافعي أن يدرأ هذا القلب، ودرؤه ممكن بأن يقول: جزء في عبادة، وليس الاعتكاف من الصوم ولا الصوم من الاعتكاف، إذ ليسا عبادة واحدة، واشتراط عبادة في عبادة بعيد خلا الإيمان فإنه أصل، ولا يعقل ملابسة فرع دونه"³.

ومثاله كذلك "أن يستدل المالكى على أن الخيار في البيع موروث بأن الموت معنى يزيل التكليف فوجب ألا يبطل الخيار كالجنون والإغماء، فيقول الحنفي: "أقلب هذه العلة فأقول: معنى يبطل التكليف فوجب ألا ينقل الخيار إلى الوارث كالجنون والإغماء"⁴، فأنت ترى أن الموت جعل وصفاً للحكم ونقيضه، فلا يمكن أن يكون مناسباً لهما وهما متنافيان، فلأجل هذا كان القلب كذلك قادحاً في مناسبة الوصف للحكم.

لكن ذكر العضد الإيجي أمراً مهماً في هذا المقام فقال: "واعلم أنه إنما يعتبر القدح في المناسبة إذا كانت مناسبة للنقيض وللحكم من وجه واحد، وأما إن اختلف الوجهان فلا، لأن الوصف قد يكون له جهتان يناسب بإحدهما الحكم وبأخرى نقيضه، مثاله: كون المحل مشتهى يناسب بإباحة النكاح لإراحة الخاطر، ويناسب التحريم لإزالة الطمع، والقتل العمد يناسب الكفارة من حيث إنه تثقيل عليه في الدنيا، وعدمه من

¹ البرهان للجويني (1047/2).

² قواطع الأدلة (364/4، 365).

³ البرهان للجويني (1047/2).

⁴ المنهاج للبايجي، ص 175.

حيث إنه تخفيف عنه في الآخرة"¹، وقد استبعد إمام الحرمين - رحمه الله - تصور القلب على المعنى المناسب فقال: "إن الأصل الواحد لا يجوز أن يدل على حكمين نقيضين ويشعر بكل واحد منهما، وذكر أنه إذا كانت العلة إخاله فالقلب طرد، وإذا كان القلب إخاله فالعلة طرد، ثم يبطل ما وقع طرداً"².

وقال في موضع آخر: "قدمنا أنه لا يجري في مواقع الظنون علة وقلبها إلا وهما طرديان أو أحدهما طردي، وإن كانا معنويين فلا تلاقي بينهما، بل يقعان في طرفين لا يمنع إثبات أحدهما ونفي الثاني، فإن تلاقيا على قضية متناقضة فلا بد أن يكونا طردين، أو يكون أحدهما فقهياً، والثاني خلي عن الفقه"³.

ومفاد كلامه هذا أن مسائل القلب غير المتناقضة لا تخرج عن الاحتمالات الآتية:

● إما أن تكون علة المستدل وعلة القالب كلتاهما طرد، والطرء لا يشتمل على معنى مناسب فلا يحكم بتناقضهما.

● وإما أن تكون إحدى العلتين طرداً والأخرى معنى مناسب فلا يتناقضان، إذ ليس في الطرد معنى يناسب يناقض المناسب.

● وإما أن يكون كلتاهما مناسب فلا يلتقيان، بل يقعان في طرفين من الأصل، فيكون أحدهما فقهياً والثاني خلي عن الفقه، كما في المثال السابق، فإن توقف الاعتكاف على ما يكمله ليكون قرينة يتعلق به نظر خال عن الفقه وهو تعيين الصيام، ويتعلق به نظر فقهى وهو تعيين النية.

على أن هذا الوصف وهو "المكث في مكان مخصوص"، ليس بذاك المعنى المناسب، بل هو شبه، ولذلك خيل فيه التعارض، أي أن العلة التي يتمسك بها المستدل إذا كانت شبهة فلا يبعد أن يأتي المعارض بما يناقضها، ولذلك قال إمام الحرمين: "نعم قد يفرض الفطن في مجال الأشباه اشتغال كل واحد منهما على شبه، فإن اتفق ذلك فالقلب وإن كان مبهماً إذا ناقض فقد عارض فيتعين الاعتناء بدفعه بما يندفع به من معارضة العلة"⁴.

وقال في موضع آخر: "ولو تكلف متكلف في مجال الأشباه استمسك المعلل والقالب بوجهين من الشبه يطابق في طريق الظن كل وجه من الشبه مراد صاحبه في الوجه الذي أبداه معللاً أو قالباً، فهذا إن تشبثوا به موضع الكلام، وتلبس به الحظوظ المعينة بالمراسم الجدلية"⁵.

¹ شرح العضد علي ابن الحاجب (3/483، 484).

² البرهان للجويني (2/1038).

³ المصدر نفسه (2/1047).

⁴ البرهان للجويني (2/1048).

⁵ المصدر نفسه (2/1039).

"وأيا كان فإن القلب في صورته ليس مبطلا للعلة إبطالا لا يستدرك كالتقص" ¹، بل هو من باب المعارضة في العلة ²، وباب المعارضات رحب، والله أعلم.

وقد بيّن إمام الحرمين سبيل النظر في هذه المسألة حتى لا يقع فيها الخلط فقال: "فليُنظر الناظر في منازل القلب نظرا أوليا في الطرد والإخالة، ثم لينظر ثانيا في التلاقي على التناقض وعدم التلاقي، وليحصر مكان القلب إن كان في ملتطم الأشباه، ثم ليعقده مبهما كان أو مصرحا به، وليتكلم عليه كلامه على المعارضات" ³.

إذ ثبت كل هذا فإن جميع ما ذكرناه من هذه القوادح يرجع إلى ثلاثة أمور؛ إما إلى عدم تأثير الوصف في الحكم، أو النقض، أو إلى كون العلة عارضتها علة أخرى أقوى منها أو تنافضها، وهذا ما ذكره الغزالي في مستصفاه حين تكلم عن مفسدات العلة ⁴، وقد ظن قوم أنه يشنع على الأصوليين إدخال هذه القوادح في أصول الفقه ⁵، والحقيقة أنه يشنع على القدر الزائد فيها واستعمال اصطلاحات أهل الجدل، بدليل قوله: "وما لم يندرج تحت ما ذكرناه، فهو نظر جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحاتهم...، فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمزج بالأصول التي يقصد بها تدليل طرق الاجتهاد للمجتهدين" ⁶.

– الثانية: سلامة الوصف من جمع الأحكام المختلفة

والقادح الذي يذكره الأصوليون في هذا الجانب هو قادح الفرق، وهو "إبداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى" ⁷، وحاصله بيان بطلان العلة لكونها تجمع بين المختلفات.

مثاله "قياس الهبة على البيع في منع الغرر، فإن المستدل يقول "عقد ينقل الملك" فلا يجوز فيه الغرر قياسا على البيع، فالحكم المدعى هو منع الغرر في الهبة، والعلة هي كونها عقد ينقل الملك مثل البيع، لكن يمكن أن يفرق بينهما بمعنى آخر مناسب، فيقول المعترض: "الفرق بينهما أن البيع عقد معاوضة، والمعاوضة مكايسة يخل بها الغرر، بخلاف الهبة فإنها عقد مكرامة وإحسان محض فلا يخل بها الغرر، ولأن الموهوب إذا لم يحصل له شيء فلا يتضرر به بخلاف المشتري" ⁸، فتبين بهذا الفرق المناسب أن العلة في منع الغرر في البيع كونه عقد معاوضة، لا كونه عقدا ينقل الملك، فإنه باطل لجمعه بين المختلفات.

¹ المصدر نفسه (1044/2).

² انظر: الجدل لابن عقيل، ص 62.

³ البرهان للجويني (1050/2).

⁴ راجع المستصفى (737/3) فما بعدها.

⁵ انظر: لباب المحصول للحسين بن رشيق (702/2)، شرح مختصر الروضة للطوفي (459/3).

⁶ المستصفى (746/3، 747).

⁷ رفع النقاب (400/5)، وانظر: البحر المحيط (302/5).

⁸ رفع النقاب (401/5، 402)، وانظر: البحر المحيط (306/5).

ومثاله كذلك، "إذا قيل الخارج من السبيلين ناقض للوضوء كالخارج منهما بجامع خروج النجاسة، فيقال: الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وهي خروج النجاسة من السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها.

وكقول الحنفي: "يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي قياساً على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيهما، فيقول المعارض: الفرق بينهما أن تعين الفرع وهو كونه مسلماً مانع لوجوب القصاص عليه لشرفه بالإسلام"¹.

فبان بهذا أن الفرق هو جعل الخصوصية التي في الأصل أو الفرع علة الحكم، وباتت تلك الخصوصية مانعاً من اعتبار علة المستدل²، ويتحصل منه "أن الجامع أبداً يجمع بوصف عام، والفارق يفرق بوجه خاص"³، وهي الخصوصية التي ذكرناها.

قال إمام الحرمين: "ثم الفرق والجمع إذا ازدحما على فرق فاصل في محل النزاع، فالمختار فيه اتباع الإخالة، فإن كان الفرق أخيل أبطل الجمع، وإن كان الجمع أخيل سقط الفرق، وإن استوى أمكن أن يقال: هما كالعنتين المتناقضتين إذا ثبتا على صيغة التساوي"⁴.

- المطلب الرابع: إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل

بعد دراستنا للأوصاف المناسبة للتعليل قد تصمد بعض العلل وتزاحم فيما بينها للاستقلال بالحكم، فإن كان لا يمكن تعليل الحكم بها كلها بأن كان في بعضها ضعف بناء على القول الراجح في جواز تركيب العلل فإن الواجب على الناظر أن يظهر رجحان الوصف الذي يختاره منها.

وقد بين الأصوليون كيفية الترجيح بين العلل في أبحاث كثيرة بعضهم يزيد فيها على بعض، حتى أدخلوا فيها أموراً ليس لها كبير فائدة في هذا الشأن، ولكل أسلوبه وطريقته في عرض هذه المادة.

وروما للاختصار والنظم فإننا نرى أن رجحان الوصف على غيره، إما أن يرجع إلى المقصود من اعتباره، أو إلى درجة اعتبار الشارع له، أو إلى أمور خاصة بذات الوصف، فهذه فروع ثلاث وجب بيانها:

- الفرع الأول: الترجيح بحسب المقصود المترتب على اعتبار الوصف

تعد هذه المسألة من أهم المسائل في القياس، بل في أصول الفقه عامة، ومن قعد عنها ولم يدرك الضبط فيها أوشك على خطر عظيم في مسائل الشريعة، إذ قد يقضي بالمرجوح على الراجح ويأخذ بالمقصود الأدنى دون الأكبر فيخالف منهاج الشارع، ولأجل هذا ذكر الشاطبي في كتابه العظيم - الموافقات - أن درجة الاجتهاد إنما تحصل لمن اتصف بوصفين:

¹ تيسير الوصول (19/6).

² انظر المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

³ البرهان للجويني (1065/2).

⁴ المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

– أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، ويدخل في هذا معرفة أنواعها ومراتبها وكيفية الترجيح بينها عند التعارض.

– ثانيهما: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها¹.

والضبط في وجوه المعارضة في هذه المسألة يرجع إلى ما يلي:

- التعارض بين أقسام المقاصد الثلاث: الضروريات – الحاجيات – التحسينيات.
- التعارض بين كل مرتبة وما يكملها.
- التعارض بين الضروريات الخمس.
- التعارض بين أصل من الضروريات الخمس وفرع منها.
- التعارض بين فروع هذه الضروريات.

ولابد أن نبين منهاج الشارع في ضبط هذه المسائل وطريقة العمل فيها فنقول وبالله التوفيق:

– **المسألة الأولى: التعارض بين أقسام المقاصد الثلاثة؛ الضروريات والحاجيات والتحسينات**

يقول الإمام الشاطبي – رحمه الله –: "الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية والتحسينية، ولا الأمور المكملة للضروريات كالضروريات أنفسها، بل بينها تفاوت معلوم"².

فالمقاصد الضرورية مقدمة على غيرها، وذلك لأنها أصل المصالح، والحاجيات والتحسينات تابعة وخادمة لها، فلا يمكننا – والحالة هذه – التفريط في الضروريات لأنه يلزم من ذلك التفريط في الحاجيات والتحسينات، "لأن الأصل إذا اختل اختل الفرع من باب أولى"³، ولذلك كان الطلب الشرعي والعرفي لها أكد.

ويلتحق بالضروري مكمله فيقدم على الحاجي لكونه في محل الضرورة، والمقاصد الحاجية كذلك مقدمة على التحسينات لكونها أعظم مصلحة.

ويلتحق بالحاجيات مكملاتها فتقدم على التحسينات لكونها في محل الحاجة، ثم التحسيني مقدم على مكمله تقدم الأصل على فرعه، وقد بينا فيما مضى درجات المناسب حسب إفضائه إلى المقصود، ورتبتها من أعلاها إلى أدناها على هذا النحو، وكل ذلك لم يختلف فيه بين الأصوليين⁴.

– **المسألة الثانية: التعارض بين كل مرتبة وما يكملها**

¹ انظر: الموافقات (784/2)، نثر الورود (640/2، 641).

² المصدر السابق (592/2).

³ الموافقات (227/1).

⁴ انظر هذه الترجيحات في: شفاء الغليل، ص162، المحصول (458/5)، الإحكام للآمدي (338/4) وبعدها، بيان المختصر (402/3) فما بعدها، شرح العضد على ابن الحاجب (673/3)، البحر المحيط (213/5)، التوضيح على التنقيح (727/2، 876)، شرح الكوكب المنير (728، 727/4)، فوائح الرحموت (377/2).

اتفق الأصوليون على أن المكمل إذا أدى إلى تفويت أصله فإنه لا يعتبر حفاظاً على الأصل الذي تتحقق به المصلحة الأعظم، ولذلك اشترطوا في مكمل كل مرتبة من تلك المراتب ألا يعود على أصله بالإبطال¹.

فمثال المكمل المعارض للضرورة؛ الجهاد، فإنه ضروري، والوالي فيه ضروري، والعدالة فيه مكملة للضروري، فلو اعتبرت لأدى إلى إبطال الجهاد مع ولاية الجور، فيحصل بذلك ضرر عظيم بالمسلمين فوجب عدم اعتبارها، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاية الجور عن النبي صلى الله عليه وسلم².

ومثال المكمل المعارض لأصله الحاجي؛ البيع فإنه حاجي، ومنع الغرر والجهالة فيه مكمل، فلو اشترطنا نفي الغرر والجهالة فيه جملة لأنسد باب البيع في مسائل كثيرة فيحصل بذلك حرج عظيم، ولذلك أفتى الفقهاء بجواز المعاوضات مع يسير الغرر والجهالة، كمثل ما يوجد في بطون الحوامل أو داخل الجدران أو المغيبات في الأرض أو الثمر ذات القشر وما شابه ذلك³.

ومثال المكمل المعارض لأصله التحسيني: الجمال في الأضحية فإنه لا يعتبر إذا اشترطنا فيه قدراً زائداً مفضياً إلى عدم وجودها بذلك الجمال⁴.

– المسألة الثالثة: التعارض بين الضروريات الخمس

لا يمكن ضبط هذه المسألة إلا بمعرفة ترتيب المقاصد الضرورية وتفاوتها فيما بينها، فإنها كما قال الشاطبي: "ليست في الطلب على وزن واحد، كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس، ولا النفس كالعقل، إلى سائر أصناف الضروريات"⁵.

والعجيب أن أكثر الأصوليين لم يتعرض لبيان هذا الترتيب مع كونه من المهمات في هذا الباب، ومنهم الإمام الشاطبي نفسه الآخذ بزمام علم المقاصد.

– فإما أن تكون متساوية في القوة.

– أو يكون ترتيبها بديهي لا يحتاج إلى بيان وقصد.

– أو يكون شاقاً يصعب مناله، وهذا ما يؤيده خلافهم فيه، لتداخل الضروريات وتربطها فيما بينها.

وسنحاول الآن اعتماد ترتيب مستخلص من زبدة كلام الأصوليين في هذه المسألة فنقول:

¹ انظر: الموافقات (224/1)، والمصادر السابقة في المواضع ذاتها.

² انظر: المصدر نفسه (225/1).

³ انظر: المصدر السابق (225، 224/1).

⁴ انظر: المصدر السابق (224/1).

⁵ انظر: الموافقات (592/2)،

درج كثير من الأصوليين على ذكر هذه الضروريات من دون قصد في ترتيبها كالذي فعله الرّازي¹ والشاطبي²، وأما الغزالي فالظاهر أنه ذكرها على نحو مرتب، لأنه بهذا العلم أقعد وبه أعرف، وقد لاحظت في كتبه التحقيق والتدقيق، وقد ذكر الدين والنفس والعقل والنسل والمال³، لكنه لم يبين سبب هذا الترتيب، فيلحق صنيعة بمن ذكرناهم قبله، لأن بيان سبب الترتيب هو الذي يثبت القصد فيه. وأول من وجدته ذكر ترتيب هذه الضروريات مع ذكر سبب التقديم هو الإمام الآمدي - رحمه الله -، وبقوله اقتنع كثير ممن جاء بعده، فلنجعل كلامه أصلاً وغيره فرعاً فنقول:

1- تقديم الدين على النفس:

قال الآمدي - وهو يتكلم عن الترجيحات بين العلل -: "السابع عشر: أن يكون مقصود إحدى العلتين أصل الدين، ومقصود الأخرى ما سواه من المقاصد الضرورية، فما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى"⁴، ثم ذكر سبب التقديم فقال: "نظراً إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره، فإنما كان مقصوداً من أجله على ما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56)⁵، ووافقه على تقديم الدين على النفس أكثر الأصوليين⁶. وذهب بعضهم إلى تقديم النفس على الدين⁷، وقد ذكر لهم الآمدي من الحجج ما يأتي:

- **الأول:** أن مقصود الدين حق الله تعالى، ومقصود النفس حق الآدمي، وهو مرجح على حقوق الله تعالى، لأنه مبني على الشح والمضايقة، والآدمي يتضرر بفوات حقه، بخلاف حق الله تعالى فإنه مبني على المسامحة والمساهلة، وهو لا يتضرر بفوات حقه، فكانت المحافظة على حق الآدمي أولى، ولذلك رُجح حق الآدمي في مثل من كفر وقتل عمداً عدواناً فإنه يقتل قصاصاً لا بكفره. ثم أجاب عنه بأن مقصود النفس لا يختص بحقوق الآدميين، بل قد يتعلق بها حق الله تعالى، ولذلك يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي إلى تفويتها، فالتقديم إنما هو لمتعلق الحقين، ولا يمتنع من تقديم حق الله وحق الآدمي على ما تمحض حقاً لله⁸.

¹ انظر: المحصول (458/5).

² انظر: الموافقات (222/2).

³ انظر: المستصفى (482/2).

⁴ الإحكام للآمدي (338/4).

⁵ المصدر نفسه، في الموضع ذاته..

⁶ انظر: المستصفى (482/2)، البحر المحيط (189/6)، تيسير الوصول (264/6)، التوضيح على التنقيح (876/2)، شرح الكوكب المنير (727/4، 728)، فوائح الرحموت (315/2)، نثر الورد (476/2).

⁷ انظر: الإحكام للآمدي (338/4) فما بعدها، التوضيح على التنقيح (876/2)، معراج المنهاج (157/2).

⁸ انظر: الإحكام للآمدي (338/4) فما بعدها.

وأيضاً فإن في قتله قصاصاً جمع بين الحقين إذ مقصود الدين متحقق بأصل شرعية القتل، ومقصود النفس هو التشفي والانتقام، وكلاهما مجتمع في القصاص، فكان الجمع بين الحقين أولى من تضييع أحدهما¹، وذلك لا يدل على تقديم النفس على الدين.

أما ابن السبكي فقد أجاب بنحو هذا فقال: "وأما القتل والقطع فإن المقصود من الشرع إزالة مفسدة الردة ولا غرض له في القتل، بل لما كان وسيلة إلى إزالة تلك المفسدة شرع، فلما اجتمع مع حق الآدمي ولم يتعارض القصدان - إذ ليس غرض الآدمي سوى التشفي بالاقتصاص منه - سلمناه إلى ولي الدم ليستوفي منه، فيحصل القصدان في ضمن ذلك، فلم يتقدم حق الآدمي"².

ثم أضاف الآدمي: "أن تقديم حق الآدمي ههنا لا يفضي إلى تفويت حق الله فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقاً لبقاء العقوبة الأخروية، وتقديم حق الله مما يفضي إلى فوات حق الآدمي من العقوبات البدنية مطلقاً فكان لذلك أولى"³.

- الثاني: قال محمد بن يوسف الجزري⁴ - وهو يبرر لتقديمه النفس على الدين -: "واعلم أن النفس ما لم تحفظ من المفسدات لا يتأتى لها فعل أمر دنيوي ولا أخروي فحفظها بشرعية القصاص نفساً وأطرافاً"⁵، ومعنى كلامه هذا أنه لا وجود للدين إلا بحياة النفس، وحيث كان الدين متوقفاً عليها فتقديمها أولى. لكن هذا الاستدلال يمكن عكسه فيقال: لا معنى لحياة النفس إلا بوجود الدين، وحيث كانت حياة النفس متوقفة على وجوده فتقديمه أولى، وهو أرجح لأمرين اثنين: - أولهما: أن الدين فيه مصلحة النفس في الدنيا والآخرة، فهو أعظم مصلحة، وما كان أعظم مصلحة استحق التقديم أبداً.

- ثانيهما: قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56)، صريح في كون النفس مقصودة للدين كما قال الآدمي رحمه الله.

2- تقديم النفس على العقل:

لم يختلف الأصوليون في كون النفس مقدمة على العقل، لأنها أصل والعقل تبع، والمحافظة على الأصل أولى من الذي هو تبع له⁶.

¹ المصدر نفسه (339/4).

² الإجماع (241/3، 242).

³ الإحكام للآدمي (339/4).

⁴ هو محمد بن يوسف شمس الدين الجزري الخطيب الفقيه الشافعي، ولد في حدود سنة 630 هـ، كان عالماً بالأصول، شرح "التحصيل" وشرح "منهاج البيضاوي"، توفي سنة 711 هـ. انظر: الوافي بالوفيات (263/5)، بغية الوعاة (278/2).

⁵ معراج المنهاج (157/2).

⁶ انظر: المستصفى (482/2)، الإحكام للآدمي (339/4)، بيان المختصر (403/3)، شرح العضد (673/3)، معراج المنهاج (157/2، 158)، التعبير شرح التحرير (4252/8)، فواتح الرحموت (377/2)، نثر الورد (476/2).

3- تقديم العقل على النسل:

وهو محل خلاف بين الأصوليين.

فذهب بعضهم إلى تقديم النسل على العقل¹، واستدلوا بأن فوات النسل يفضي إلى فوات النفس مطلقاً، بخلاف فوات العقل فإنه يبقى على النفس ولكن من دون إدراك².

ويمكن أن يقال: إن فوات العقل كذلك يفضي إلى فوات النفس مطلقاً، من جهة أن الحياة المعتمدة شرعاً وعرفاً إنما هي الحياة بالعقول، كما قال الأبهري - رحمه الله -: "إن العقل إذا فات ماتت الأنفس، لأنه يصير الشخص عند خلوه من العقل كالحیوانات العجم، ويسقط عنه التكليف، ولذا كان الواجب على من جنى على عقل شخص الدية كاملة كالجناية على النفس"³.

وذهب آخرون إلى تقديم العقل على النسل⁴، واستدل له الجزري فقال: "إذا حُفظت النفس تعين حفظ العقل الذي هو مناط التكليف، وبه تقع المعرفة إذا صين عن مفسدته"⁵، ومراده أن أهمية العقل وتقديمه على النسل راجع إلى كونه يتعلق بالدين حيث كان مناطاً للتكليف، ويتعلق بالنفس من جهة معرفة ما يصلحها في الدنيا، ولهذا ذكر التفتازاني: "أن النفس تفوت بفوات العقل من جهة انتفاء ما يصونها عن تعرض الآفات"⁶.

وهذا هو الذي نرجحه أن العقل أولى من النسل، لأنه لا فائدة في وجود النوع الإنساني إذا ارتفع العقل، وفي بقاء العقل مع ذات النفس مصلحة دنياها وأخراها ولو انقطع نسلها.

4- تقديم المال على النسل:

بقي الآن هذان الضروران المتعلقان بالدنيا مباشرة، وبالدين بواسطة وهي النفس، وقد اختلف في تقديم أحدهما على الآخر.

فذهب أكثرهم إلى تقديم النسل على المال⁷، واستدل له الآمدي بقوله: "وهذا المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل والمال لكونه عائداً إلى حفظ النفس"⁸، ووضحه التفتازاني فقال: "إن قيل

¹ انظر: الإحكام للآمدي (340/4)، بيان المختصر (403/3)، شرح العضد (673/3)، تيسير الوصول (264/6)، التحبير شرح التحرير (4252/8)، فواتح الرحموت (377/2).

² انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

³ حاشية الجيزاوي مع شرح العضد على ابن الحاجب (676/3).

⁴ انظر: معراج المنهاج (157/2، 158)، نثر الورود (476/2).

⁵ معراج المنهاج (157/2، 158).

⁶ حاشية التفتازاني مع شرح العضد على ابن الحاجب (675/3).

⁷ انظر: المستصفى (482/2)، الإحكام للآمدي (340/4)، بيان المختصر (403/3)، شرح العضد (673/3)، التحبير شرح التحرير (4252/8)، نثر الورود (476/2).

⁸ الإحكام للآمدي (340/4).

قوله لبقاء النفس إنما يصلح علة لتأخر مصلحة النسب عن مصلحة النفس لا لتقدمها على العقل والمال، فإن المال أيضا لبقاء النفس، قلنا حفظ النسب متمحض لبقاء النفس بخلاف المال، فإن فيه مصالح أخرى غير مجرد البقاء من الترفه والتزين ونحو ذلك"¹.

ويمكن أن يجاب على هذا بأن المال المراد في هذا الباب هو ما كان ضروريا لإقامة النفس، وحينئذ يكون هو كذلك متمحض لبقاء النفس فلا يتقدمه النسل.

وذهب آخرون إلى تقديم المال على النسل²، منهم محمد بن يوسف الجزري الذي استدلل له بقوله: "ولما كان المال مما يتأتى به حفظ النفس شرع لحفظه الضمان، وقطع يد السارق، ولما كان اختلاط الأنساب سببا لضياع الأولاد، لأن تحمل تربية الأولاد وتعهد مصالحهم وتحمل مشاق مزاولتهم ومحاولتهم إنما يكون بعلم الإنسان بولده، وذلك إنما يكون بحفظ الأبضاع فشرع حد الزنا، فهذه الضروريات الخمس: النفس والعقل والدين والمال والنسل"³، وقد صرح أن حفظ النفس لا يتأتى إلا بالمال فيكون أقرب إليها من النسل.

وبالنظر إلى أدلة الفريقين، وما يعكسه واقع هذين الضروريتين فإننا نرجح أن المال مقدم على النسل لما يلي:

1. أن المال يدخل فيه المآكل والمشارب والملبس والمسكن، وهي ضرورية لتوقف بقاء النفس عليها، وبانعدامها ينعدم أصل النفس.

2. أن النسل يتعلق بالنفس من جهة استمرار نوعها، والمال يتعلق بالنفس من جهة استمرار ذاتها، وما توقف عليه استمرار الذات أولى مما توقف عليه استمرار النوع، لأن الذات أصل ونوعها فرع عنها.

3. لو حافظنا على النسل وأهملنا المال فإننا بذلك نزيد في المفسدة لا المصلحة، فلأن تهلك النفس القائمة خير من أن يهلك نسلها جميعا.

ولذلك فإن العادة قاضية بحفاظ الشخص على نفسه بما يقيمها من المال قبل التفكير في المحافظة على بقاء نوعها بالنسل، والشرعة من سمتها موافقة الفطر السليمة، فدل ذلك على تقدم المال على النسل.

ويرجع سبب اللبس عندي في هذه المسألة إلى أمرين اثنين هما:

– كون كل من المال والنسل يتعلقان بالدين بواسطة النفس فاشتبهتا على الناس أيهما أقرب وأكثر مصلحة.

– كون المال دون غيره من الضروريات ذو أقسام، إذ منه ما هو ضروري ومنه دون ذلك، فما تتوقف عليه إقامة النفس كالمآكل والمشارب فلا شك في تقدمه على النسل، وما زاد على ما يقيم النفس كالذي

¹ حاشية التفتازاني مع شرح العضد علي ابن الحاجب (674/3).

² انظر: التحرير شرح التحرير (3379/7).

³ معراج المنهاج (157/2، 158).

يكون للترفه والتنعم فهو في المرتبة دون النسل بلا شك، ويفترض ألا يكون معنيا، لأن الكلام ههنا فيما هو ضروري، والله أعلم .

وعلى هذا يكون الترتيب المختار عندي كالآتي: الدين ثم النفس ثم العقل ثم المال ثم النسل، ومما يدعمه أن احتياج الإنسان لهذه الخمس كلها ضروري، فلنفرض وجودها، ثم لنفرض أنه حصل التعارض بينها، فما الذي يؤيده النقل والعقل في تقديم أحدها على الآخر.

فلو أن الإنسان خير بين ذهاب نفسه ودينه، فإنه شرعا وعقلا يبذل نفسه حفاظا على دينه، ابتغاء الجزاء على ذلك وإبقاء لضروري الدين لنسله، ولا يمكن أن يفرط في الدين لنفسه، لأنه ونسله لا يحى لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأكبر ما يدعو إلى إبقاء الدين هو تحصيل مصالح الآخرة التي هي خير وأبقى، ولذلك شرع الله تعالى الجهاد مع أن فيه إهدارا للنفوس.

ولو خير الإنسان بين ذهاب نفسه وعقله لاختار ذهاب عقله، لأنه بذهاب نفسه يذهب عقله تبعا. ولو خير بين ذهاب عقله وذهاب نسله لاختار ذهاب نسله وحافظ على عقله لدينه وحياته، إذ المحافظة على الأصل أولى من الفرع.

ولو خير بين ذهاب ماله ونسله لاختار ذهاب نسله، لأن المال تتوقف عليه حياته التي هي الأصل، ونفسه فرع.

ولذلك فإن المسلمين في حياتهم يولون أهمية كبرى لدينهم فيبذلون لأجله نفوسهم ويبذلون عقولهم لنفوسهم ويفرطون في أموالهم لعقولهم، ليحيون ولو لحظات في عبادة ربهم، ويفرطون في نسلهم لأموالهم، فإن ابتغاء النسل هو آخر ما يكون في حياة الناس، وذلك يدل على مراتب هذه الضروريات ومواقعها إن شاء الله.

ويدعم هذا ويؤيده أن الله تعالى إنما خلق آدم لأجل الدين ثم صورته وامتعه بالعقل ليتأتى ذلك منه، وكان قبل ذلك قد جعل له أنواعا من المال، ثم كان نسله آخر ما بعد ما خلق الله منه زوجته حواء عليهما السلام.

وخلاصة ما سبق أن النفس والعقل يخدمان الدين مباشرة، فالعقل موضع الإدراك والفهم، والنفس موضع الطاعة والتطبيق، لكن لما كان العقل تبعا للنفس تأخر عنها، والنسل والمال يخدمان الدين بواسطة بقاء النفس ولذلك تأخرا، وتقدم العقل عليهما لتعلقه بالدين بلا واسطة، وتأخر المال عن العقل لتعلقه بالنفس وهي دون الدين، فكان هو دون العقل، وتأخر النسل عن المال لتعلق المال بذات النفس والنسل بنوعها، وبالتالي فإن جميع الضروريات راجعة عند التحقيق إلى الدين وكلها مخلوقة لأجله، فسبحان الخالق القائل في كتابه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56) وجزى الله الأصوليين كل خير على استخراج هذه المعاني البديعة التي تنتظم وفقها مصالح الدين والدنيا، والله أعلم.

– المسألة الرابعة: التعارض بين أصل من الضروريات الخمسة وفرع منها

وهو على حالين:

– **الأولى:** أن يتعارض الفرع مع أصله، أي الجزئي مع كليهِ، فالقاعدة أن يقدم الكلي على جزئهِ لما فيه من مزيد المصلحة¹، ولأن الجزئي مكمل لأصله الكلي، وقد سبق تقرير عدم اعتبار التكملة إذا عادت على أصلها بالإبطال، وههنا حالتان:

1. إذا اجتمعت المفسدات في كل من الكل وجزئهِ، فالقاعدة التي يقرها أهل العلم، أن تُحتمل أخف المفسدتين دفعا لأعظمهما²، مثال ذلك: لو وجد من يصول على عضو محرم أو على نفس محرمة، فإن أمكن الجمع بين حفظ العضو وحفظ النفس فهو المطلوب، وأما إن تعذر الجمع بينهما قدم الدفع عن النفس على الدفع عن العضو، فتتقى مفسدة فوات النفس التي هي أعظم بتحمل فوات العضو الذي هو مفسدة أدون³.

2. إذا اجتمعت المصالح في كل من الكل وجزئهِ، فالقاعدة التي يقرها أهل العلم هو الجمع بين المصلحتين جميعا، فإن تعذر فُتحصل المصلحة الأعظم ويفرط في التي هي أدون، مثال ذلك اليد إذا تأكلت وخيف منها فوات النفس، فإن أمكن علاجها بغير القطع فذلك هو المطلوب، لأن فيه اجتماع المصلحتين؛ مصلحة إبقاء اليد، ومصلحة إبقاء النفس، وإن تعذر قطعت اليد فتفوت مصلحتها حفاظا على المصلحة الأعظم وهي إبقاء النفس، وكذلك حفظ المال بتفويت بعضه وإفساده، كما فعل الخضر عليه السلام بسفينة المساكين خشية أن تعجب الملك فيأخذها غصبا، حيث احتمل خرق السفينة وبيعها في سبيل نجاتها، لأن بقاءها سالمة هو جزء يتعلق بأصل السفينة، فإذا حوِّظ عليه ذهبت المصلحة التي في الأصل وهي أعظم، وهي بقاء السفينة لأولئك المساكين⁴.

– **الثانية:** أن يتعارض الفرع مع أصل آخر، أي الجزئي مع كلي آخر غير الذي يندرج تحته، والقاعدة ههنا أن يقدم الكلي على الجزئي ولو كان كليهِ أعلى في الرتبة، لما فيه من مزيد المصلحة، ولأن الضرورات جميعها أرفع درجة من مكملاتها، ولأنها ضرورية الوجود في الحياة فلا يمكن فقدانها بحال. وههنا كذلك حالتان:

1. إذا اجتمعت المفسدات في كل من الكل والجزء، فالقاعدة كما سبق احتمال أخف المفسدتين دفعا لأعظمهما، فتحتمل مفسدة الجزء دفعا لمفسدة الكل⁵، مثال ذلك؛ ما ذكر الله في الكتاب من جواز أكل الميتة والدم ولحم الخنزير للمضطر، فإن هذه المذكورات جزء من الدين، وفي أكلها مفسدة، والنفس كلي من تلك الضرورات وفي هلاكها مفسدة أعظم، فاحتملت المفسدة الأخف دفعا للمفسدة الأعظم، والتلفظ

¹ انظر: الموافقات (1/473).

² انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام للزبيدي (1/104).

³ انظر: المصدر السابق، في الموضع ذاته.

⁴ انظر المصدر السابق (1/129)، الموافقات (1/232).

⁵ انظر: قواعد الأحكام (1/104).

بكلمة الكفر مفسدة، وهي بالنظر إلى مجرد النطق جزء من الدين، لكن إذا كانت تؤدي إلى رفع مفسدة تفويت النفس التي هي أعظم فيمن أكره عليها مع كون قلبه مطمئناً بالإيمان، فإن الله تعالى احتملها فلم يرتب عليها الغضب والعذاب الشديد دفعا للمفسدة الأعظم.

2. إذا اجتمعت المصالح في كل من الكل والجزء، فيجمع بين المصلحتين جميعاً إن أمكن، ولذلك وجوه:

- **أحدها:** أن يكون للجزء بدل فينتقل منه إلى بدله، ومثال ذلك من كان معه ماء قليل ووجد عطشاً لزمه أن يسقيه ويقيم، قال ابن قدامة الحنبلي: "لأن حرمة الآدمي تقدم على الصلاة"¹، بل اشتراط الطهارة من قبيل التحسينيات وهي جزء مكمل بالنسبة للضروريات، فإذا كان مكمل الضروري لا يعتبر مع الضروريات فهذا أولى بعدم الاعتبار لتأخره في المرتبة، وكذلك لو رأى الصائم غريقاً في رمضان لا يتمكن من إنقاذه بالصيام فإنه يفطر وينقذه، وينتقل إلى البدل وهو القضاء، وذلك لأن في النفوس حقاً لله وحقاً لصاحبها²، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم.

- **ثانيها:** ألا يكون للجزء بدل ينتقل إليه، وفي هذه الحالة يسقط من الجزء ما عارض الكل، جمعا بين المصلحتين، مثال ذلك؛ القيام مكمل للصلاة، وهي جزء من الدين، فإذا تعارض مع هلاك النفس بالقيام فإنه يسقط ويبقى من الصلاة ما بقي من أركانها، ولا تسقط جملة الصلاة بحال، وعلى ذلك دل قوله سبحانه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: 16)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم"³. وإن تعذر الجمع أهملت مصلحة الجزء وحفظ على مصلحة الكل لكونها أعظم، مثال ذلك؛ الطبيب إذا أتى له بمريض ليطبيه، واستدعى الأمر كشف عورته، فتكون مصلحة ستر العورة متعلقة بجزء من الدين لأجل المروءات والنسل وهي من قبيل التحسينيات، فتهمل في مقابل تطيب النفس لأنها كل وهي أعظم مصلحة.

- المسألة الخامسة: التعارض بين فروع الضروريات الخمس

وقد يحصل ذلك بين فرعين من أصليين مختلفين، أو بين فرعين من أصل واحد، فهما مسألتان:

- الأولى: التعارض بين فرعين من أصليين مختلفين

فإن أمكن الجمع بينهما فهو المطلوب، "ومثال ذلك؛ ما إذا قلنا إن التخلي للعبادة أفضل من التزوج لما فيه من تركية النفس، فيقال: لكنه يفوت أضعاف تلك المصلحة، منها إيجاد الولد، وكف النظر، وكسر الشهوة، وهذه أرجح من مصالح العبادة، فيقول المعارض: بل مصلحة العبادة أرجح لأنها لحفظ الدين، وما ذكرتم لحفظ النسل"⁴، فهذا كله ليس بشيء، لأنه يمكن الجمع بينهما بفعل الأمرين مع التوسط والاعتدال في

¹ المغني (1/344).

² انظر: الإحكام للآمدي (4/338، 339)، قواعد الأحكام (1/96).

³ انظر: الإحكام للآمدي (4/338، 339)، الموافقات (1/473)، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ح: 7288، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، ح: 337.

⁴ شرح العضد على ابن الحاجب (3/504).

كليهما بإعطاء كل شيء حقه، ولذلك عاتب النبي صلى الله عليه وسلم أولئك الثلاثة الذين وقعوا على طرف شديد في هذه المسألة، فقال أحدهم: لا أتزوج النساء، وقال الآخر: أصوم فلا أفطر، وقال الآخر: أقوم فلا أنام، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: "أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"¹.

وأما إذا تعذر الجمع، فما كان يتبع الكلي الأعلى في المرتبة قدم على الذي هو أدون في الجملة، مثال ذلك؛ لو وجد من يصول على عضو محرم وعلى بضع محرم، فتقدم المحافظة على العضو لتعلقه بالنفس المقدمة على النسل²، وليس هذا مطردا بل قد تنخرم هذه القاعدة تبعا لعظم المصلحة، ومثال ذلك؛ تجوز أهل العلم ترك الجمعة والجماعة إذا تعارض مع حراسة شيء من المال وحفظه، إذ فيه تقديم لجزء المال عن جزء الدين، لما فيه من كثرة المصلحة، ولتعلق المشقة بجمع المال وتحصيله، مع ضعف جزئي الدين بوجود بدل الجمعة، وصحة صلاة المنفرد، وكذلك ترك الذمي بين أظهر المسلمين معصوم الدم والمال لفائدة المسلمين في أخذ الجزية منهم وتعلم الصنائع منهم ونحو ذلك، وهي أجزاء من المال قد قدمت على اعتبار الكفر المبيح لقتله الذي هو جزء من الدين³.

– الثانية: التعارض بين فرعين من أصل واحد

كما إذا حكم الطبيب بتناول دواء يعطل أحد الأعضاء ويسلم به عضو آخر، فنحتكم في هذه الحالة إلى الترجيح بين المفاسد والمصالح في كل منهما، وفي مسألة الذمي التي مضت يمكن أن يقال: إن إبقاءه بين أظهر المسلمين إنما هو لأجل اطلاعه على محاسن الشريعة وقواعد الدين، فكان ذلك تقدما لبعض فروع الدين على بعض⁴.

وهكذا نجد معيار المصالح والمفاسد والترجيح بينهما يتجاذب هذه الفروع، فلا يمكن أن يحكم عليها بقاعدة، لأن النظر فيها راجع إلى قوة الفهم والبصيرة في درجات تلك الأجزاء وما تجتلبه من المصالح والمفاسد حالا ومآلا، بل قد تخضع إلى أمور خارجة عن ذات الفروع المتعارضة، ومثال ذلك؛ ما اختلف فيه أهل العلم في أمر المضطر في المخمصة إذا خاف على نفسه الهلاك يقينا أو ظنا، ووجد الميتة ومال الغير، فقال قوم: يدفع ضرورته بالميتة لأن النص أباحها ولم ييح مال الغير، وقال آخرون: يأكل من مال الغير لأن حرمة المال أقل من حرمة الدين⁵.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ح: 5063، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تافت نفسه إليه...، ح: 1401.

² انظر: قواعد الأحكام (1/104).

³ انظر هذه الأمثلة في: الإحكام للآمدي (4/338) فما بعدها.

⁴ انظر: المصدر نفسه (4/340).

⁵ انظر: أضواء البيان (1/133) فما بعدها.

ونحن ننظر إلى أمر آخر فنقول: إن تناول الميتة يؤدي إلى الإضرار بالنفس التي نريد إنقاذها، فنرجع على الأصل المراعى بالإبطال، بخلاف ما إذا أكل من مال الغير على حقارة ما يأكله، ومنهاج الشارع يدل على هذا، ألا ترى أنه قضى بجزء النفس على جزء الدين حين خفف على المسافر في قصر الصلاة وجمعها، وفي المسح على الخفين ونحو ذلك من الرخص.

وخلاصة العمل في هذا الباب أنه إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فذلك هو المطلوب، وإن تعذر الدرء والتحصيل فإذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، مثل ما ذكر الله تعالى في أمر الخمر والميسر من كونهما فيهما منافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما، فنهى عنهما ولم يبال بما فيهما من المصلحة، وإذا كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، لأن المصالح عامة مشوبة بالمفاسد فالعبرة بالغالب منهما، وإذا استوت المصالح والمفاسد فخير بينهما، وقد يستبعد تصوره في النوع الواحد لكون المصالح والمفاسد أموراً نسبية إضافية، وأما في النوعين فمممكن، ومثاله؛ ما إذا رأينا صائلاً يصول على نفسين مسلمين متساويين، وعجزنا عن دفعه عنهما فإننا نتخير أو نقرع بينهما، ثم إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، وإذا اجتمعت المصالح المحضة فإن أمكن تحصيلها كلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها حصلنا الأصلح فالأصلح¹.

ويتعلق بالمصالح والمفاسد عموماً ترجيح يختلف فيه النظر حسب ما يتيسر لهم من المرجحات، والله أعلم.

– الفرع الثاني: الترجيح بحسب درجة اعتبار الشارع للوصف

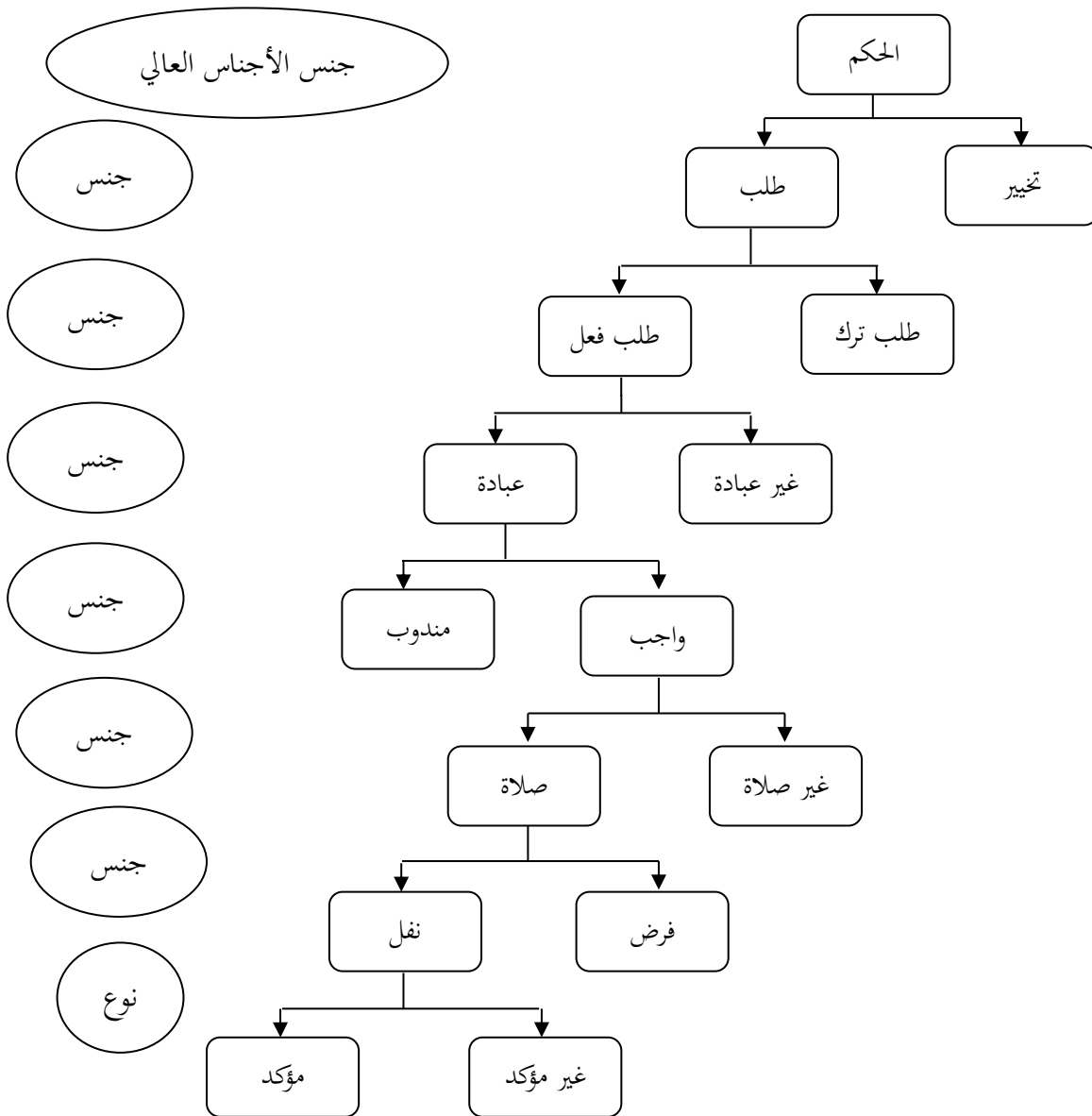
سبق وأن ذكرنا أن المناسب المعتبر أنواع، منه ما اعتبر عينه في عين الحكم، ومنه ما اعتبر نوعه في جنس الحكم، ومنه ما اعتبر جنسه في نوع الحكم، ومنه ما اعتبر جنسه في جنس الحكم، وهي مرتبة حسب قوة التأثير على هذا النحو، وبالتالي إذا حصل بينها تعارض فإن الأعلى مقدم على الأدنى منها، كما سنبينه بالأمثلة إن شاء الله، وقبل أن نوردها نقدم بين يديها مقدمة بما تفهم هذه المسائل، وهي:

– العلم بأحوال الحكم والوصف من حيث الجنسية والنوعية: وقد علمنا فيما سبق أن تلك الأنواع مبثوثة في عادة الشرع، فهي التي تعرّف بنوعية الأوصاف التي يجب اعتبارها، قال الغزالي: "والعادة تارة تثبت في جنس، وتارة تثبت في عين، ثم للجنسية أيضاً مراتب بعضها أعم من بعض، وبعضها أخص وإلى العين أقرب، فإن أعم أوصاف الأحكام كونه حكماً، ثم ينقسم إلى تحریم وإيجاب وندب وكراهة، والواجب مثلاً ينقسم إلى عبادة وغير عبادة، والعبادة تنقسم إلى صلاة وغير صلاة، والصلاة تنقسم إلى فرض ونفل"².

¹ راجع في هذه القواعد مع أمثلتها: قواعد الأحكام (136-87/1)، وانظر: الموافقات (232/1) فما بعدها.

² المستصفي (657/3، 658)، وانظر: الجدل لابن عقيل، ص 56، 57.

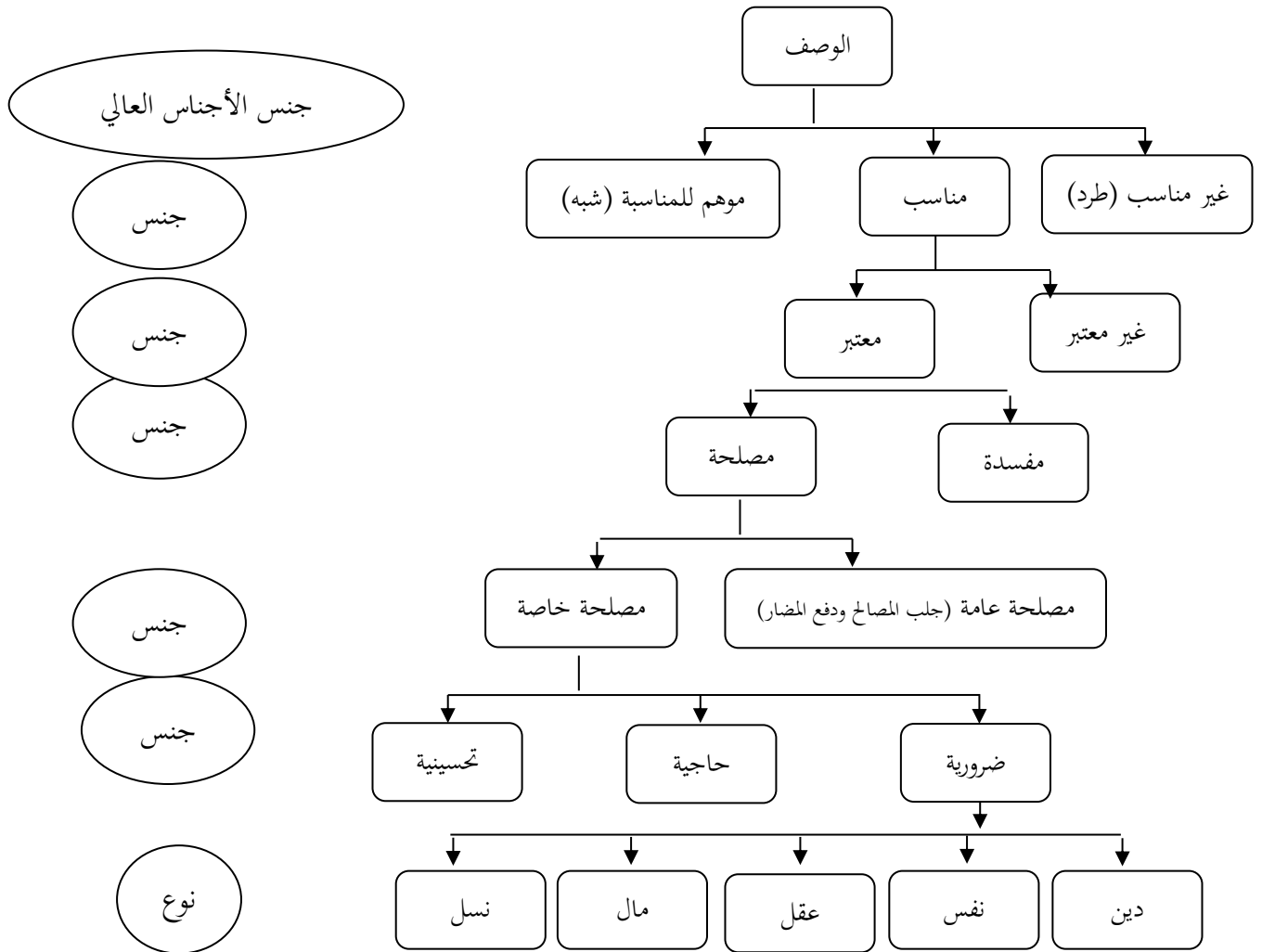
وقال الشوشاوي: "الحكم من حيث هو حكم هو جنس عال، وتحتة طلب وتخيير، ثم الطلب تحتة طلب فعل وطلب ترك، ثم طلب الفعل تحتة طلب واجب وطلب مندوب، ثم الواجب تحتة عبادي وعادي، ونقول أيضا في طلب الترك تحتة ترك محرم وترك مكروه، فهذه أحوال الحكم"¹.
من خلال هذين النصين يمكننا أن نوضح أحوال الحكم في شجرة فنقول:



¹ رفع النقاب (337،336/5).

قال الغزالي: "وكذلك في جانب المعنى أعم أوصافه أن يكون وصفا تناط الأحكام بجنسه حتى يدخل فيه الأشباه، وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه، وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر، أو معنى سد الحاجات، أو معنى حفظ العقل بالاحتراز عن المسكرات"¹.
وقال الشوشاوي: "الوصف من حيث هو وصف هو جنس عال، وتحتة مناسب وغير مناسب، ثم المناسب تحتة معتبر وغير معتبر، ثم المعتبر تحتة مصلحة ومفسدة، ثم المصلحة والمفسدة تحتها ضرورة أو حاجة أو تنمة فهذه أحوال الوصف"².

ويمكننا كذلك أن نوضحه في شجرة فنقول:



والضابط في معرفة النوع والجنس أن الحكم أو الوصف إن كان يقبل التقسيم إلى أنواع فهو جنس، وإن لم يقبل فهو نوع، وبعض الأجناس إن اعتبرت بما تحتها كانت جنسا، وإن اعتبرت بما فوقها كانت

¹ المستصفي (658/3).

² رفع النقاب (336/5).

نوعاً، فالنفل مثلاً نوع من الصلاة، والصلاة نوع من العبادة، والعبادة نوع من الواجب والواجب نوع من الطلب، وهكذا.

ومثله في جانب الوصف: فالدين نوع من المصالح الضرورية، والضرورية نوع من المصالح الخاصة، والمصلحة الخاصة، نوع من المصلحة، والمصلحة نوع من المناسب المعبر، وهكذا تكون كل مرتبة أدون هي نوع وخصوص لما فوقها، وكل مرتبة أعلى هي جنس وعموم لما تحتها، وما ظهر تأثيره من الأوصاف في الأخص من الأحكام مقدم على ما ظهر تأثيره في الأعم منها¹، "فما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة، وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة، وما ظهر تأثيره في العبادة أخص مما ظهر تأثيره في جنس الواجبات"².

وبهذا يعلم "أن للجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر، فلأجل ذلك تتفاوت درجات الظن"³ حسب تفاوت مراتب العموم والخصوص، وتقع فيما بينها المعارضات والترجيحات، ولا يمكن ضبط القول فيها لكثرتها⁴.

أما أنواع المناسب المعبر فقد ضبط الأصوليون الترجيح بينها في مسائل نوردتها على النحو الآتي⁵:

– المسألة الأولى: ترجيح تأثير النوع في النوع على تأثير النوع في الجنس

مثال ذلك؛ إذا لم يجد العريان إلا ثوب الحرير وثوب النجس، فإنه يترك النجس ويصلي بالحرير، وإنما يقدم تحريم النجس ههنا على تحريم الحرير، لأن تحريم النجس فيه تأثير النوع في النوع، بخلاف تحريم الحرير فهو تأثير النوع في الجنس، وبيان ذلك أن لبس الثوب النجس نوعاً من الوصف، لأن لبس الثوب أعم من النجس والطاهر، فلبس النجس إذا أخص من ذلك، ثم تحريم لباسه في الصلاة نوع من الحكم، لأن لبس النجس أعم من كونه في داخل الصلاة أو في خارجها، فصار تحريم لبس النجس في الصلاة إذا أخص من تحريمه مطلقاً في الصلاة وفي خارجها، فقد ظهر لك بهذا التقرير أن لبس النجس في الصلاة فيه تأثير النوع في النوع.

ونقول في الحرير: إن لبس الحرير نوع من الوصف، لأن لبس الثوب أعم من الحرير وغيره، فصار لبس الحرير إذا أخص من ذلك، ثم تحريم لباسه أعم من كونه في الصلاة أو في غيرها، فقد ظهر لك بهذا التقرير أن لبس الحرير فيه تأثير النوع في الجنس، فلبس الحرير وصف مناسب لتحريمه مطلقاً في الصلاة وفي غيرها، ولبس النجس وصف مناسب لتحريمه في الصلاة خاصة، فيقدم النجس في الترك ويصلى بالحرير، لأن مفسدة النجس خاصة بالصلاة، ومفسدة الحرير عامة للصلاة وغيرها، إذ لا تعلق لها بخصوص الصلاة، فإن النهي

¹ انظر: المحصول (165/5)، الإجماع (63/2)، البحر المحيط (216/5)، معراج المنهاج (160/2)، المذكرة في أصول الفقه، ص 305 وبعدها.

² المستصفي (657/3، 658).

³ المصدر نفسه (658/3).

⁴ انظر: المحصول (166/5).

⁵ انظر هذه المسائل مع أمثلتها في كتاب: رفع النقاب (343/5-348، 589-591).

الخاص يقدم على النهي العام، هذا هو توجيه القول المشهور - عند المالكية - بتقديم الحرير في الفعل على النجس وهو قول ابن القاسم.

ومثاله كذلك؛ اختلافهم في نية الوضوء، فقال مالك: عبادة بدنية فتفتقر إلى نية، أصله الصلاة، وقال الأحناف: طهارة مائية فلا تفتقر إلى نية، أصله زوال النجاسة، وقول المالكي: عبادة بدنية، نوع من الوصف، وقوله: فتفتقر إلى نية، نوع الحكم، وقول الحنفي: طهارة مائية، نوع من الوصف، وقوله: فلا تفتقر إلى نية جنس الحكم، فيقدم قول المالكي على قول الحنفي تقديمًا للنوع في النوع على النوع في الجنس.

- المسألة الثانية: ترجيح تأثير النوع في الجنس على الجنس في النوع

مثال ذلك؛ اختلافهم فيمن دفع الصائل عن نفسه هل يضمن أم لا؟، فقال مالك: هذا دفع الصائل عن النفس فلا يضمن، أصله الصائل الآدمي، وقال الأحناف: هذا إتلاف مال الغير فيضمن، أصله أكل مال الغير في زمان المسغبة، فقول المالكي: دفع الصائل عن النفس هو نوع من الحكم، وقوله: لا يضمن، هو جنس الحكم، وقول الحنفي: إتلاف مال الغير هو جنس الوصف، وقوله: يضمن هو نوع من الحكم، فيرجح قول المالكي على قول الحنفي تقديمًا لتأثير النوع في الجنس على الجنس في النوع، وقد ذكرنا فيما سبق سبب تقديم النوع في الجنس على الجنس في النوع في قوة التأثير، وهو قول المحققين من الأصوليين.

وزهب قوم إلى القول بالتعارض بينهما وأنه لا يرجح أحدهما على الآخر، لأن كل واحد من القسمين فيه خصوص من وجه واحد، إذ في أحد القسمين خصوص الوصف وفي الآخر خصوص الحكم، وليس تقديم أحدهما بأولى من الآخر، لكن هذا مدفوع بأن الوصف أصل للحكم، والحكم فرع له، فخصوص الأصل أولى بالاعتبار من خصوص الفرع، والله أعلم.

- المسألة الثالثة: ترجيح تأثير الجنس في النوع على الجنس في الجنس

مثال ذلك: اختلافهم في السلس والدود والخصى، هل يوجب الوضوء أم لا؟، فقال الشافعي: هذا حدث فيجب منه الوضوء، أصله الصحيح، ويقول المالكي: هذا مكلف يشق عليه الفعل فيسقط عنه الحكم أصله لزوم المذي في الصلاة، فقول الشافعي: حدث هو جنس الوصف، وقوله: يجب منه الوضوء نوع من الحكم، وقول المالكي: مكلف يشق عليه الفعل هو جنس الوصف، وقوله: يسقط عنه الحكم هو جنس الحكم، فيرجح قول الشافعي على المالكي تقديمًا لتأثير الجنس في النوع على الجنس في الجنس.

- المسألة الرابعة: ترجيح تأثير النوع في النوع على تأثير الجنس في النوع

مثال ذلك؛ اختلافهم في قليل النبيذ، فيقول المالكي: شراب يسكر كثيره فيحرم قليله، أصله الخمر، فاعتبر نوع الإسكار في نوع التحريم، ويقول الحنفي: شراب لا مفسدة فيه فيباح، أصله اللبن، فقوله: لا مفسدة فيه، هو جنس الوصف مؤثر في نوع الحكم، وهو الإباحة، فيرجح قول المالكي تقديمًا لتأثير النوع في النوع على تأثير الجنس في النوع.

– المسألة الخامسة: ترجيح تأثير النوع في النوع على تأثير الجنس في الجنس

مثال ذلك اختلافهم في القليل من النبيذ، يقول المالكي: شراب يسكر كثيره فيحرم قليله، أصله الخمر، ويقول الحنفي: شراب لا مفسدة فيه فلا يحرم، أصله العسل، فقوله: لا مفسدة فيه جنس الوصف، وقوله: فلا يحرم جنس الحكم، فيرجح قول المالكي على الحنفي تقديمًا لتأثير النوع في النوع على الجنس في الجنس.

– المسألة السادسة: ترجيح تأثير النوع في الجنس على تأثير الجنس في الجنس

مثال ذلك؛ اختلافهم في الأخ الشقيق، هل يقدم على الأخ لأب في ولاية النكاح والصلاة على الجنازة، أو هما سواء؟، فيقول المالكي: هذا أخ شقيق فيقدم في النكاح والجنازة أصله الميراث، ويقول آخر: شخصان اشتركا في سبب التعصيب فيستويان في الولاية، أصله الابن والعمان، يقول المالكي: أخ شقيق هو نوع من الوصف، وقوله: يقدم جنس الحكم، وقول الآخر: شخصان اشتركا في سبب التعصيب هو جنس الوصف، وقوله: فيستويان في الولاية هو جنس الحكم، فيرجح قول المالكي على قول الآخر تقديمًا لتأثير النوع في الجنس على تأثير الجنس في الجنس.

والخلاصة أن تأثير النوع في النوع مقدم على الجميع لوجود الخصوصين فيه، أعني خصوص الوصف وخصوص الحكم، وأما تأثير الجنس في الجنس فهو مؤخر على الجميع لانعدام الخصوص فيه في الوصف والحكم، وأما تقديم النوع في الجنس على الجنس في النوع فلكون الخصوصية في الوصف أكثر تأثيرًا من الخصوصية في الحكم، وذلك لأن الحكم يتبع الوصف لا العكس.

وهكذا كلما كان الوصف والحكم أخص كان ظن كون ذلك الوصف معتبرا في حق ذلك الحكم أكد فيكون مقدما على ما هو أعم منه¹، والأقرب إلى النوع مقدم على ما هو أعم منه في الجنسية²، قال الغزالي: "ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد، ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط فقد كلف نفسه شططا لا تتسع له قوة البشر"³.

– الفرع الثالث: الترجيح بحسب الأمور العائدة إلى ذات الوصف

اعلم أن الترجيح يكون للعللة الأقوى، وذلك يحصل في هذا الفرع بأمرين:

– الأول: أن تكون العلة قوية في ذاتها وتأثيرها في حكمها.

– الثاني: أن تتقوى بشهادة الأصول وموافقتها لها⁴.

والأمر الأول يستدل عليه الأصوليون بالآتي:

¹ انظر: الإجماع (62/3)، البحر المحيط (219/5).

² انظر: المستصفى (659/3).

³ المصدر نفسه (659/3).

⁴ انظر: المصدر نفسه (178/4).

– بالاتفاق والاختلاف، فالمتفق على التعليل به يكون أقوى وأرجح مما اختلف فيه، لأن الخلاف يدل على ضعف في التعليل به.

– بشبهه بالعلل العقلية، لكونها قوية ومؤثرة في معلولاتها.

– بآثار العلة وفوائدها.

فإذا عرفت هذا فلنشرع في ذكر أهم الترجيحات في هذا الباب فنقول:

– أولاً: الترجيح بحسب قوة الوصف في ذاته

وتحتة مرجحات كثيرة نرتبها حسب قوتها كالآتي:

1- يرجح التعليل بالوصف الحقيقي على التعليل بالوصف العرفي:

قال في مراقي السعود: "بعد الحقيقي أتى العرفي وبعد هذين أتى الشرعي"¹، ووجه الترجيح هو الاتفاق على التعليل بالأول، والخلاف في الثاني لكونه قد لا ينضبط، وحتى لو انضبط فإن الحقيقي أقوى في الوجود والتحقيق والظهور، يقول الرازي: "التعليل بالوصف الحقيقي أولى من التعليل بسائر الأقسام، لأنه مجمع عليه وغيره مختلف فيه"².

2- يرجح التعليل بالوصف العرفي على التعليل بالحكمة:

وهذا — حسب ما اطلعت عليه — مما أغفله الأصوليون، ووجه الترجيح بأمر ثلاثة هي:

- أن الوصف العرفي أشبه بالحقيقي من حيث الوجود والتحقيق والظهور.
- أن التعليل بالحكمة تعليل قصور، والتعليل بالوصف العرفي تعليل تعدي، والوصف المفيد للتعدي أولى.
- أن الخلاف في التعليل بهما إنما هو من جهة الاضطراب والخفاء، وهو في الحكم أكثر منه في الأوصاف العرفية، والله أعلم.

3- يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالعدم:

ووجه الترجيح عند الزركشي وغيره: "أن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة، فالداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هي الحكمة، وإذا كانت العلة الحكمة لا ذلك العدم كان التعليل بها أولى"³. ويرد عليه أن الوصف الحقيقي يماثل العدم في هذا المعنى، وقد رجح على الحكمة، والجواب عندهم أنه لما لم يمكن انضباط الحكمة رجح الوصف الحقيقي عليها فأقيم مقامها⁴.

¹ نثر الورود (636/2).

² المحصول (445/5)، انظر شرح العضد علي ابن الحاجب (672/3).

³ البحر المحیط (269/5)، وانظر: المحصول (446، 445/5)، الإجماع (238/3)، تيسير الوصول (258/6، 259).

⁴ انظر المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

ثم يرد على هذا الجواب أن عدم إذا قدر له وجود مائل الوصف الحقيقي في هذا المعنى أيضا، فإذا عللنا بكونه لم يأكل ولم يشرب فالوصف الوجودي المقدر مثلا هو كونه مريضا، وهو وصف حقيقي له ما للوصف الحقيقي.

والصحيح - في نظري - أن يقال: إن سمة الأحكام والأوصاف الوجود والثبوت¹، وهو متحقق في الحكمة بالأصل وفي عدم بالتقدير، والتقدير طريق لضعف الظنون واختلافها²، إذ يجوز فيما سبق أن نقدر غير كونه مريضا، والله أعلم.

أما مثال هذا الترجيح "فكاختلافهم في الكبير السفيه هل يجبره الأب على النكاح أم لا؟"، قال مالك: شخص جاهل بمصالحه فيجبره الأب على النكاح قياسا على الصغير، وقال غيره: شخص ليس بصغير فلا يجبره الأب على النكاح قياسا على البالغ الرشيد، والحكمة هي قولنا: جاهل بمصالحه، والوصف العدمي هو قولنا: ليس بصغير³، فيرجح قول مالك على قول غيره.

4- يرجح التعليل بعدم على التعليل بالوصف الإضافي:

ووجه الترجيح أن الأوصاف الإضافية عدم على الصحيح، فكل ما في الوصف العدمي من المحذورات فهو موجود فيها، وتزيد عليه بكونها يتوقف وجودها على غيرها⁴.

5- يرجح التعليل بالوصف الإضافي على التعليل بالحكم الشرعي

ووجه الترجيح أنه أشبه بالصفات الحقيقية من جهة كون اتصاف الشيء به لا يحتاج إلى شرع، ومن جهة كونه مناسبا للحكم، بخلاف الحكم الشرعي فإنه يحتاج إلى شرع⁵، ولا يكون علة إلا بمعنى الأمانة كما سبق بيانه، ومعلوم أن التعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمانة⁶.

وتردد في ذلك الرازي فقال: "يحتمل أن يقال عدم أولى لأنه أشبه بالأمور الحقيقية، ويحتمل أن يقال بل الحكم الشرعي أولى لأنه أشبه بالوجود"⁷.

وإلى الثاني ذهب قوم من الأصوليين، وبالغوا في ذلك حتى قضاوا بتقديم التعليل بالحكم الشرعي على التعليل بالوصف الذاتي الحسي الحقيقي، محتجين بأن المطلوب هو الحكم الشرعي فالدلالة الشرعية أدل عليه،

¹ انظر: المحصول (445/5).

² انظر: شرح العضد علي ابن الحاجب (672/3).

³ رفع النقاب (567/5، 568).

⁴ انظر: تيسير الوصول (42/6)، التحبير شرح التحرير (3204/7)، التوضيح على التنقيح (797/2)، شرح الكوكب المنير (50/4)، الآيات البيئات (42/4)، نشر البنود (136/2).

⁵ انظر: تيسير الوصول (258/6).

⁶ انظر: العدة لأبي يعلى (1531/5)، الإحكام للآمدي (336/4)، شرح العضد علي ابن الحاجب (672/3)، الإجماع (258/3)، البحر المحيط (185/6)، التحبير شرح التحرير (4236/8).

⁷ المحصول (447/5)، وانظر: الإجماع (258/3).

لأنها أشد مطابقة له من الدلالة الذاتية فكانت أولى، ولأن الذاتية قد كانت ولم يتعلق بها الحكم وذلك قبل الشرع، والصفة الحكمية لا توجد إلا والحكم متعلق بها فكانت أخص بالحكم وأولى¹.

والأول أصح لما قدمناه من وجوه الترجيح، وقد قال الغزالي - وهو يضعف هذا المذهب الثاني -: "إن كان إحدى العلتين حكماً ككونه حراماً أو نجساً، والأخرى حسياً ككونه قوتاً أو مسكراً، زعموا أن رد الحكم إلى الحكم أولى، حتى إن تعليل الحكم بالحرية والرق أولى من تعليله بالتمييز والعقل، وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالإنسانية، وهذا من الترجيحات الضعيفة"².

6- يرجح التعليل بالحكم الشرعي على التعليل بالوصف المقدر

ووجه الترجيح أن الحكم الشرعي موجود بقي على حكمه، بخلاف الوصف المقدر فهو معدوم أعطى حكم الموجود فعديل به عن أصله، وما بقي على أصله أولى من الذي عدل به عنه³، مثاله: "اختلافهم في المعتقد عنه هل تبرأ ذمته من الكفارة إذا اعتق عنه بسببها ويثبت له الولاء، أو لا تجزئه تلك الكفارة ولا يثبت له الولاء؟" قال مالك: "هذا الشخص أعتق عنه، فيقدر أنه مالك، فتبرأ ذمته ويثبت له الولاء، أصله إذا أعتق عبد نفسه، وقال أبو حنيفة: هذا شخص ليس بمالك فلا تبرأ ذمته بعتق الغير عنه، أصله إذا أعتق عبد غيره عن نفسه، فقياس الحنفي ههنا أولى، لأنه علل بالحكم الشرعي، وهو قولنا: ليس بمالك، وأما مالك فقد علل بالوصف التقديري، وهو تقدير الملك"⁴.

7- يرجح التعليل بالوصف المقدر على التعليل بالحل وجزئه وبالإسم الجامد

وهذا لم أجد من ذكره، ولكنه ظاهر لاشتغال الوصف المقدر على المناسبة دون ما ذكر من الأوصاف، ولأن التعليل بالوصف المقدر تعليل تعدية، والتعليل بهذه الأوصاف تعليل قصور، والتعليل بالتعدية أولى، والله أعلم.

8- يرجح تعليل الحكم الوجودي بالوجود على تعليله بالعدم

قال الرازي: "تعليل الحكم الوجودي بالعلة الوجودية أولى من تعليل... الحكم الوجودي بالوصف العدمي"⁵.

¹ انظر: قواطع الأدلة (431/4)، التمهيد لأبي الخطاب (232، 231/4)، المسودة (379)، التعبير شرح التحرير (4237، 4236/8)، نثر الورود (634/2).

² المستصفي (185/4).

³ انظر: المحصول (448/5)، الإجماع (238/3، 239)، البحار المحيطة (182/6)، تيسير الوصول (259/6)، التوضيح على التنقيح (874/2).

⁴ رفع النقاب (574/5).

⁵ المحصول (447/5).

9- يرجح تعليل الحكم العدمي بالعدم على تعليله بالوجود

فقد ذكر الرازي كذلك أن تعليل الحكم العدمي بالعدم أولى من تعليله بالوجود، وذلك لأن تعليل العدم بالعدم يشبه تعليل الوجود بالوجود¹، حينما نقدر في الحكم والوصف وجوداً، وهذا لا يحصل عندما نعلل العدم بالوجود، وأيضا فإن تعليل العدم بالعدم متفق عليه - كما سيأتي - بخلاف تعليل العدم بالوجود، والله أعلم.

- ثانيا: الترجيح بحسب مناسبة الوصف للحكم

وتحت ذلك مرجحات ترتيبها كآتي:

1. ترجح درجات المناسب على حسب ما مر في المبحث السابق سواء من حيث المقصود من شرع الحكم أو من حيث اعتبار الشارع للوصف.

كما ترجح العلة التي هي أفضى إلى تحصيل مقصودها من الأخرى فتكون أولى لزيادة مناسبتها بذلك².

2. ترجح العلة التي تقتضي احتياطا على التي لا تقتضيه:

"لأن الأحوط أرجح من غيره، كتعليل الشافعي نقض الوضوء بمطلق مس النساء فإنه أحوط من تعليل المالكية والحنابلة له بقصد الشهوة أو وجودها من المرأة"³

3 يرجح التعليل بالوصف الذي يشهد له أصول كثيرة على الذي ليس كذلك

وهو مذهب الجمهور، لأن ما كثرت أصوله يكون أقوى، وهو شبيه بكثرة الأدلة والشهادات، وقيل: لا ترجح بذلك، وهو مرجوح لأن كثرة الشهادات تغلب الظن⁴.

مثاله: قياس المالكية الوضوء على التيمم في وجوب النية، مع قياس الأحناف له على غسل النجاسة فلم يوجبوا فيه النية، فعلة المالكية هو كونه عبادة، وهذه العلة تشهد لها أصول كثيرة كاشتراط النية في الصلاة والصوم والحج وغيرها من العبادات، بجامع أن الكل عبادة، بخلاف طهارة الخبث فلم تشهد لها أصول كهذه، فتقدم علة المالكية لهذا المعنى⁵.

4 يرجح التعليل بالعلة المطردة والمنعكسة على غير المنعكسة

وهو مذهب الجمهور، لأن دوران الحكم مع عدمها ووجودها نفيا وإثباتا يدل على شدة تأثيرها، فيكون التعليل بها أغلب على الظن وأبعد عن الخلاف.

¹ انظر المصدر نفسه (448/5)، الإجماع (239/3).

² انظر: الإحكام للآمدي (343/4).

³ نثر الورد (632/2)، وانظر: العدة لأبي يعلى (1532/5)، قواطع الأدلة (432/4)، التمهيد لأبي الخطاب (241/4)، المسودة، ص384.

⁴ انظر: قواطع الأدلة (430/4، 431)، المستصفى (183/4)، التمهيد لأبي الخطاب (233، 232/4)، التوضيح على التنقيح (869/2).

⁵ انظر: المستصفى (183/4)، رفع النقاب (557/5)، نثر الورد (632/2).

واختار ابن المنير أن العكس لا يرجح به، لأن النفي ما جاء من قبل العلة، بل من الأصل، فلا يكون دليلاً عليها ولا مرجحاً.

وجوابه: أن انتفاء الحكم عند انتفاء العلة يدل على تعلقها به، فهو وإن لم يفد العلية لكنه يقويها¹. مثاله: "اختلافهم في إجبار العاصب اليتيم الصغيرة على النكاح، قال المالكية: هذا شخص لا يملك التصرف في مالها فلا يملك الإجبار قياساً على الأجنبي، وقال الحنفية: هذا شخص من أهل ميراثها فيملك الإجبار قياساً على الأب، فقياس المالكية أولى، لأن علة مطردة منعكسة، لأنها تدور مع الحكم وجوداً وعدمًا، وعلة المالكية غير منعكسة، لأن الحاكم يزوجه مع أنه ليس من أهل ميراثها².

5 ترجح العلة المناسبة على العلة الشبهية:

قال الآمدي: "لأنها أولى، لزيادة غلبة الظن بها، وزيادة مصلحتها وبعدها عن الخلاف"³

– ثالثاً: الترجيح بحسب علاقة الوصف بالأصول:

وترتيب مرجحاته كالآتي:

1. ترجح العلة التي لم تخصص أصلها على التي خصصته

"فالعلة المثبتة للعموم الذي منه الاستنباط أولى من المخصصة له"⁴، "لأنها أكثر منها فائدة، ولأن المخصصة لأصلها اختلف في التعليل بها، فكانت أضعف"⁵.

مثال ذلك: "اختلافهم في التيمم بالجنب، قال مالك: يتيمم به لأنه نوع من الصعيد، وقال الشافعي: لا يتيمم به لأنه ليس بتراب، فقياس المالكية أولى، لأنه لا يكر على أصله بالتخصيص، وأصل ذلك هو الصعيد، في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء: 43)، والصعيد أعم من جميع أنواع الأرض، وأما علة الشافعي فإنها تقتضي تخصيص الصعيد"⁶.

ومثاله كذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نَسْأَلِ النِّسَاءَ فَلَمْ يَتَّخِذُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء: 43)، قال الغزالي: "فبرزت علة تقتضي إخراج المحرم والصغيرة من العموم، وبرزت علة أخرى توافق العموم، والتي تبقى أولى، لأن العموم بمجرد حجة، فلا أقل من الترجيح، وقال قوم المخصصة أولى لأنها عرفت ما لم يعرف العموم فأفادت، والعلة المقررة للعموم لم تفد مزيداً فكانت أولى كالمتعديّة، وهذا ضعيف، لأن المتعدية قررت

¹ راجع المسألة في: العدة لأبي يعلى (5/1529)، المستصفى (4/186)، التمهيد لأبي الخطاب (4/242، 243)، الإحكام للآمدي (336/4)، المسودة (378)، البحر المحيط (6/185، 186)، التخبير شرح التحرير (8/4239).

² رفع النقاب (5/556).

³ الإحكام للآمدي (4/337)، وانظر: شرح العضد علي ابن الحاجب (3/673).

⁴ المستصفى (4/189).

⁵ نثر الورود (2/630).

⁶ رفع النقاب (5/553).

الملفوظ وألحقت به المسكوت وأفادت...، وأما المخصصة فخالفت موجب العموم، فكانت أضعف من التي لم تخالف¹.

2. ترجح العلة التي تعم فروعها على التي لا تعم

لأن التي لا تعم فروعها تكون بقية الفروع معللة بعلّة أخرى، وتعليل الأحكام المستوية بالعلل المختلفة مختلف فيه، والعامّة لفروعها متفق عليها فهي أولى².

مثاله: "اختلافهم فيمن ملك قريبه الذي ليس من عمودي النسب ولا من الإخوة هل يعتق عليه أم لا؟"، كابن الأخ والعم والخال وغيرهم، قال المالكية: شخص تجوز شهادته له فلا يعتق عليه قياساً على الأجنبي، وقال الحنفية: شخص ذو محرم فيعتق عليه قياساً على الوالد والولد، فنقول علة المالكية أولى لأنها تعم فروعها، ولأنها تتناول سائر الأقارب كابن الأخ والعم وابن العم والخال وغيرهم، وعلة الحنفية لا تعم فروعها، لأن البنات تعتق على الأم، ولا يقال إنها ذات محرم لأمها، وكذلك الابن يعتق على أبيه، ولا يقال إنه ذو محرم لأبيه³.

3. وهل ترجح العلة التي تعم الأحوال على التي تختص ببعضها

فيه خلاف.

فذهب بعضهم إلى ترجيحها بحجة أن عموم العلة يفيد من الفروع ما لا تفيده العلة الخاصة والغرض إفادة الأحكام، فكل ما أفاد حكماً كان أولى، ولأن كثرة الفروع يجري مجرى شهادة الأصول فيجب أن يرجح بها⁴.

وجوابه أن كثرة الفروع والأحوال ليست من الترجيح في شيء، فهي راجعة إلى ما خلق الله منها، وأما الذي يجري مجرى الشهادات فهي الأحكام المثبتة لمثل تلك العلة لا فروعها⁵.

وذهب آخرون إلى عدم الترجيح بمثل هذا، وهذا أصح، لأن العمومين إذا اشتمل أحدهما على مسميات أكثر مما اشتمل عليه الآخر لم يكن الأعم أولى فكذا في العلتين، فإن قيل لو كانتا كالعمومين لكان الخاص منهما مقدماً، قلنا: إنما قدمنا الخاص لأنه بان لنا أن المراد بالعام ما عدا المخصص واللفظ يحتمل ذلك، فأما العلتان فإنه لا يبين فيهما ذلك، فاستعملت كل واحدة منهما فيما اقتضته ولم تقدم إحداها على الأخرى⁶.

¹ المستصفى (189/4).

² انظر: رفع النقاب (560/5).

³ المصدر السابق (560، 559/5).

⁴ انظر: التمهيد لأبي الخطاب (234/4)، المسودة، ص 379.

⁵ انظر: التمهيد لأبي الخطاب (234/4)، المسودة، ص 380.

⁶ انظر: التمهيد لأبي الخطاب (234، 233 / 4)، المسودة، ص 380، أصول ابن مفلح (1619/4، 1620).

ولا يبعد - في نظري - أنه إذا كانت علتان مستتبتتان من أصل واحد وكانتا داخلتان في بعضهما وكانت إحدهما أعم من الأخرى أن تقدم العلة الأخص لمزيد اختصاصها بالحكم، وتكون في ذلك كالخاص مع العام سواء، والله أعلم.

أما الجويني فقال: "إذا كانت إحدى علتين تعم الأحوال كعلة الشافعي في منع بيع الكلب، فإنه اعتبر النجاسة، وكانت العلة الأخرى تختص ببعض الأحوال كالانتفاع الذي تمسك به أبو حنيفة في جواز البيع، وهذا لا يجري في الجرو، فقد قال قائلون: تقدم العلة التي تعم الأحوال، وهذا عندنا عري عن التحصيل، فإن الجرو من جنس ما ينتفع به فلا ينتصب من مثل هذا شيء له وقع في مأخذ الأدلة"¹.

كذا قال، والمسألة صحيحة، فإن الجرو لا ينتفع به شرعا في شيء حتى يكون صالحا للصيد أو حراسة الحرث أو الماشية، وليس في هذه المسألة ما يقتضي ترجيح التعليل بالنجاسة في منع بيع الكلب على التعليل بالانتفاع في جواز بيعه الذي شهدت له الأصول، ويؤول الأمر في مثل هذا إلى مرجحات أخرى غير كون العلة عامة أو خاصة.

ومثاله كذلك: "اختلافهم في جواز التحري في الأواني المشتبهة إذا كان أحد الإناءين مشوبا بنجاسة لم تغيره.

قال مالك: هذا جنس وسيلة إلى الصلاة فيجوز فيه التحري قياسا على الثياب وجهات القبلة، وقال الحنفية: "هذان إناءان أحدهما نجس، فلا يجوز فيه التحري قياسا على ما إذا كان أحدهما بولا والآخر ماء"². فعلة المالكية عامة في الأواني والثياب والجهات، وليس في ذلك ما يقتضي ترجيحها على علة الأحناف الخاصة بالأواني، بل يطلب الترجيح بجهات أخرى، والله أعلم.

– رابعا: الترجيح بالنظر إلى فروع الوصف

1. يرجح التعليل بالوصف المفيد للتعدية على المفيد للقصور

وهو قول جمهور الأصوليين، للاتفاق على صحة العلة المتعدية لكثرة فوائدها، وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إلى ترجيح القاصرة لتأييدها بالنص، ومال إليه الغزالي في المستصفى، وقيل هما سواء واختاره ابن السمعاني، ونقله إمام الحرمين عن القاضي الباقلاني.

وحجتهم أن القصور والتعدية هو ثمرة العلل وآثارها ولا يكون إلا بعد صحة العلل³، وهو قول وجيه، لأن ثمة عللا قصرها الله في محالها فلم يخلق لها محالا كثيرة، وذلك لا يدل على ضعفها ولا على تقدم التعدية عليها.

¹ البرهان للجويني (1291/2، 1292).

² رفع النقاب (561/5).

³ انظر هذه المذاهب وأدلتها في: قواطع الأدلة (432/4)، المستصفى (191/4)، التمهيد لأبي الخطاب (243/4)، الإحكام للآمدي (336/4)، البحر المحیط (182/6)، التعبير شرح التحرير (4239/8) وبعدها، التوضيح على التنقيح (870/2)، نشر البنود (311/2).

لكننا نقول: إن المتعدية على كل حال أرجح، من جهة أن الشريعة الحنيفية جاءت لتدل بالمحل الواحد على ما عده من المحال الأخرى، ليكون ذلك دالا على حكمتها وصلاحياتها واستمرارها، وإيجادها الحلول لمسائل الناس¹.

أما مثال هذا الترجيح "فكتعليل المالكى حرمة الخمر بالشدة المطربة، مع تعليل الحنفي لها بكونها خمرا، فإن الأولى متعدية والثانية قاصرة"² فترجح الأولى.

وقد ذكر بعض الأصوليين مرجحا آخر يتصل بهذا، وهو أن العلة التي هي أكثر فروعا أولى من التي هي أقل لكثرة فوائدها، فهي كالمتعدية مع القاصرة، وهذا من العجب، ولذلك رده المحققون³، ووجه رده "أن كثرة الفروع وقتلتها يرجع إلى ما خلق الله تعالى مما توجد فيه العلة، وليس ذلك أمرا شرعيا فيرجح به"⁴. أما المتعدية فلم تترجح على القاصرة بكثرة الفروع، بل لكون مطلق التعدية جار على منهاج الشارع، والله أعلم.

2. وهل يرجح التعليل بالعلة البسيطة على العلة المركبة؟

اختلف الأصوليون في هذا، فذهب بعضهم إلى ترجيح العلة البسيطة أي قليلة الأوصاف على العلة المركبة كثيرة الأوصاف، واحتجوا بأن الخلاف واقع في جواز التركيب في العلل، والبسيطة متفق عليها فهي أولى، ولأن البسيطة تكثر فروعها وفوائدها، ولأن الاجتهاد فيها يقل فيقل خطره، ولأنها أجرى على الأصول، وأسلم من الفساد، وأسهل على المجتهد.

كما يحتمل أن تكون العلة هي بعض الأجزاء لا جملتها، وإذا كانت قليلة الأوصاف داخلية في الكثيرة فالوصف الزائد لا أثر له في الحكم، وصح تعلق الحكم مع عدمه⁵.

قال الجويني: "وهذا المسلك باطل عند المحققين"⁶، وهو الصواب - إن شاء الله - لأن ما ذكر من الخلاف في المركبة فهو خلاف مرجوح، وليس كل خلاف يعتد به.

وأما كون البسيطة تكثر فروعها وفوائدها فذلك راجع إلى ما خلق الله من الفروع، وأما احتمال الخطأ في الاجتهاد فذلك راجع إلى تمكن المجتهد وعدمه، وأما كونها أسلم من الفساد فذلك غير مسلم به، بل الفساد إذا تطرق إلى البسيطة ذهب بجملتها، وإذا تطرق إلى المركبة احتمل أن يذهب ببعضها، وأما احتمال كون العلة بعض أجزاء المركبة لا جملتها فهو مجرد احتمال لو اتبع مثله ما سلم لنا برهان ولا دليل، ويمكن اتقاؤه بالتحقق

¹ انظر نحو هذه المعاني في: المستصفى (191، 187/4).

² نشر البنود (311/2).

³ انظر: التمهيد لأبي الخطاب (4/ 233، 234)، البحر المحيط (6/ 183)، إرشاد الفحول (2/ 1144)، نشر البنود (2/ 310).

⁴ التمهيد لأبي الخطاب (4/ 248).

⁵ انظر: المستصفى (4/ 187)، التمهيد لأبي الخطاب (4/ 235)، المحصول (5/ 448)، الإحكام للآمدي (4/ 336)، المسودة، ص 379، البحر المحيط (6/ 184)، تيسير الوصول (6/ 259).

⁶ البرهان للجويني (2/ 1286)، وانظر: البحر المحيط (6/ 184).

من كون جملة أجزاء المركبة علة، ولأجل هذا ذهب قوم إلى ترجيح المركبة¹، ويدعمه أن كثرة الأوصاف تدل على الاختصاص بالحكم، وقال آخرون هما سواء، قال القاضي في مختصر التقريب: ولعله الصحيح²، وتوقف آخرون فلم يرجحوا لا هذا ولا ذاك³.

وهذه المرجحات قد يجتمع بعض منها في كل من الأوصاف المتزاحمة فيضطر المجتهد إلى الترجيح بين المرجحات نفسها، وذلك لا يتأتى إلا بمعرفة ترتيب هذه المرجحات فيما بينها، وهذا ما لا يوجد في كتب أهل الأصول، وقد اجتهدت في ترتيبها فكان الحاصل ما ذكرته.

أما تعليل الترتيب فبعضه مصرح به تحت هذه المرجحات، وبعضه مبثوث ضمن مباحث سابقة، وقد تركته خشية الإطالة، ولأن باب الترجيح مرتع للظنون والاجتهاد، وحسب الناظر فيه أن يغلب على ظنه رجحان الوصف على غيره بمرجحات معتبرة، والله أعلم .

¹ انظر: الإجماع (238/3)، البحر المحيط (184/6).

² انظر: البحر المحيط (184/6، 185).

³ راجع بسط هذه المذاهب وأدلتها في: التحبير شرح التحرير (4242/8) فما بعدها، وانظر: البرهان للجويني (1286/2) وما بعدها، المستصفي (187/4)، التوضيح على التنقيح (872/2).

الباب الثاني

تطبيقات المالكية للسبر والتقسيم

الفصل الأول: تطبيقات في مسائل العبادات
الفصل الثاني: تطبيقات على مسائل المعاملات والأخلاق

توطئة

قبل أن أخوض غمار هذه المسائل أردت أن أمهد لها بشيء من الكلام عن صحة أصول المالكية وقوة نظريهم واستنباطهم للأحكام والعلل، ورجحان مذهبهم على مذاهب غيرهم في الجملة، كما أردت أن أنفي فكرة اصطباغ المؤلفات في المذهب بالتقليد وخلوها من الأدلة والحجج، وأن أفند قضية التشهير للأقوال من دون رجحانها نظراً واستدلالاتها، وهذه كلها من أهداف هذا البحث ومراميه، وقد جاءت مادة هذا الباب مقسمة على النحو الآتي:

- مدخل: فيه بيان براعة المالكية في التأصيل والاستنباط.
- الفصل الأول: تطبيقات المالكية للسبر والتقسيم في مسائل العبادات.
- الفصل الثاني: تطبيقات المالكية للسبر والتقسيم في مسائل المعاملات والأخلاق.
- فأقول وبالله التوفيق.

مدخل: بيان براعة المالكية في التأصيل والاستنباط.

نتوسم من خلال هذه الجمل من الكلام - إن شاء الله - بيان أصالة مذهب المالكية في منهجهم الفقهي والاستنباطي عامة ليكون ذلك ممهداً لبراعتهم في تعليل نصوص الشارع التي سيكشف عنها بحث المسائل التطبيقية، وقد قسمت مادته إلى ثلاثة مسائل: الأولى: في سمات المنهج الفقهي عند المالكية، والثانية: في صحة أصولهم وكثرتها، والثالثة: في الاجتهاد في المذهب، فهي ثلاث مسائل نتعرض إليها واحدة تلو الأخرى.

- المسألة الأولى: سمات المنهج الفقهي عند المالكية

ذاك المنهج قد رسمه الإمام مالك رحمه الله بأقواله وفتاويه، وهو يصطبغ بالسمات الآتية.

- السمة الأولى: الارتكاز على مذهب جماعي .

حيث كان الإمام مالك يؤثر الاتباع ويكره الابتداع¹ ويرى الحق فيما عمل به أهل خير القرون المفضلة، وهم الصحابة والتابعون، تطبيقاً لنصائحهم وتجسيدا لقوله المأثور: " لم يكن آخر هذه الأمة بأهدى من أولها "²، ولقد تجلّى ذلك في طريقة استخراج الأحكام، فكان مذهبهم فيها مبنياً على متابعة السلف فقد قال حين ذكر له الموطأ: " فيه حديث رسول الله _ صلى الله عليه وسلم وقول الصحابة والتابعين، وقد تكلمت برأيي على الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، ولم أخرج من جملتهم إلى غيره "³، وروى عنه إسماعيل بن أبي أويس قوله: "...، وأما ما لم أسمع منهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته، حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريب منه، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم "⁴.

فالإمام مالك يرى أن إرث السلف من الصحابة والتابعين قد ورثه أهل المدينة"، ومعلوم أنها معدن الرسالة، ودار الخلافة وبها حطت الرفعة رحالها"⁵، وعلم من شأنها أنها: "معدن العلم وينبوع الحكمة ودار السنة، وأن مالكا نشأ بها قبل تمام المائة سنة والعهد قريب من عصر النبوة في خير القرون "⁶، وهو ما احتج به مالك في رسالته على الليث بن سعد حين بلغه أنه يخالف ما عليه جماعة الناس بالمدينة حيث قال: " فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن وأُحِلَّ الحلال وُحِرِّمَ الحرام، إذ رسول الله _ صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله...، ثم قام أتبع الناس له من أمته ممن ولي الأمر من بعده...، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون ذلك السبيل ويتبعون

¹ انظر: ترتيب المدارك (89/1) .

² انتصار الفقير السالك لمحمد بن محمد الراعي، ص 243 .

³ مالك بن أنس لعبد الحليم الجندي، ص 195 .

⁴ المرجع نفسه، في الموضع ذاته.

⁵ مناقب مالك للزواوي، ص 91 .

⁶ المرجع نفسه، ص 93.

تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحد خلافه، للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها ... " ¹.

وهذا الذي انتهجه الإمام مالك ليس بدعاً من المناهج، وإنما هو امتداد لما عرفه أهل المدينة وتتابعوا عليه، فقد أَمَّهُم عمر بن الخطاب فاتبع آثار النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وما عليه جماعة الناس بالمدينة، وأَمَّهُم زيد بن ثابت فاتبعهم واتبع آثار عمر بن الخطاب، وأَمَّهُم عبد الله بن عمر فاتبع آثار من سبقه، فكان لزاماً أن ينتهج مالك الذي تقلد إمامة الناس نهجهم فيتبع آثار من سبقه، ففي ذلك الخلاص والنجاة، وقد رآه مستودعاً في أهل المدينة وعلمهم وعملهم .

قال مالك: " كان إمام الناس عندنا بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه زيد بن ثابت، وإمام الناس بعد زيد بن ثابت عبد الله بن عمر " ².

وقال علي بن عبد الله المديني: " أخذ عن زيد بن ثابت أحد وعشرون رجلاً ممن كان يتبع رأيه ويقوم به: قبيصة وخارجة بن زيد وعبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وعروة بن الزبير وأبو سلمة والقاسم بن محمد وأبوبكر بن عبد الرحمن، وسالم وسعيد بن المسيب وأبان بن عثمان وسليمان بن يسار، ثم صار علم هؤلاء كلهم إلى ثلاثة: ابن شهاب وبكير ابن عبد الله بن الأشج وأبي الزناد، وصار علم هؤلاء كلهم إلى مالك بن أنس " ³.

- السمة الثانية: اعتماده على منهج الخلفاء وأقضيته.

كان مالك - رحمه الله تعالى - يرى للخلفاء الراشدين مزية على غيرهم لما حضوا به من التوفيق والهداية، فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين فعصوا عليها بالنواجز" ⁴، وساعد على ذلك كونهم خلفاء إذ يشتهر قولهم في الناس ويُسمع أمرهم، وغالب ما يحصل لهم فإنما يكون عن شوري، لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38)، كما أنهم من أعلم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم.

لهذه المزايا وغيرها كثير كان مالك يعتمد رأي الخلفاء وأقضيته، وكان من أعلم الناس بهم . قال أبو المعالي الجويني: "وأما مالك في أقضية الصحابة فلا يُشَقُّ غباره " ⁵.

¹ ترتيب المدارك (43/1).

² المصدر نفسه (159/1) .

³ المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

⁴ رواه أبو داود في سننه: كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ح: 4607، والدارمي في مقدمة سننه، ح: 96، والترمذي في سننه: كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ح: 2685، وقال عقبه: "حديث حسن صحيح"، ورواه ابن ماجة في مقدمة سننه، باب إتباع

سنة الخلفاء الراشدين، ح: 42، والحديث صححه الألباني في كتابه إرواء الغليل (107/8-108)

⁵ انتصار الفقير السالك، ص 157 .

"وكان يُفَضِّل رأي أبي بكر وعمر على غيرهما، فقد كان يَمُتُّ إليهما بكل أسباب مدرسة المدينة من الفقهاء السبعة تلاميذ مدرسة عمر وعمر بن العزيز حفيد عمر، فنراه يصنع صنيع ابنه عبد الله بن عمر في اتباعه للأمر الأول، وقد كانت تربطه بأبي بكر روابط وثيقة من الفكر في طريق الاتباع، وهو قد تعلم في مدرسة بني تيم قوم أبي بكر"¹.

"وكان أخص ما يخصه في دراسته أن يعرف فتاوى عمر - رضي الله عنه - فقد كان عصره عصر ازدهار الدولة الإسلامية وفيه فتحت الأمصار، وكان تفتح الفكر الإسلامي لاستنباط أحكام شرعية من الدين، ولذلك عني بتعريف فتاويه - رضي الله عنه - وفتاوى من خلفه في المكانة العلمية"²، ومن نظر كتاب الموطأ وجد من ذلك فيه الكثير.

ثم إن الذين كان مالك يأخذ بقولهم كانوا على قسمين؛ منهم من غلب الرأي على فقهه، ومنهم من غلب عليه الحديث، وقد كان الإمام مالك وسطا بين ذلك كما سنقره في السمة الآتية .

- السمة الثالثة: تميز منهج الإمام مالك بالاعتدال بين الرأي والأثر .

قال أبو زهرة³ : " أخذ الصحابة بالرأي ولكن اختلفوا في مقدار أخذهم ففريق أكثر منه وفريق أخذ به قليلا "⁴، ومثلهم من التابعين فمن بعدهم "إذ في كل طبقة من طبقات فقهاء المدينة وُجِدَ ذوو الرأي...، ففي طبقة الصحابة كان عمر وزيد بن ثابت وابن عباس وغيرهم، وفي طبقة التابعين كان الفقهاء السبعة...، وفي الطبقة التي تليهم كان ربيعة الرأي ويحيى بن سعيد وكثير بن فرقد وغيرهم كثير ممن هو أسن منهم"⁵، وفي كل الطبقات كان إلى جانب ذلك من يغلب عليه الأثر، ثم جاء مالك فورث ذلك عن جميعهم ورأى أن الجمع بينهما خير من أحدهما، إذ كل واحد منهما محتاج إلى الآخر، فاختر أن يكون "محدثا فقيها ولم يجعل لنفسه وصفا سوى ذلك لأنه ما كان يرى علما غير علم الكتاب والسنة وما عليه السلف رضوان الله عليهم أجمعين، فكان المحدث الفاحص للرجال...، وكان في الفقه الإمام الذي يُرجع إليه ويُهتدى بهديه وتوزن الآراء على رأيه"⁶، فبرع في الرأي كما برع في الحديث، وكان أعلم الناس فيهما.

¹ مالك بن أنس لعبد الحليم الجندي، ص 29 .

² مالك لأبي زهرة، ص 109 .

³ هو محمد بن أحمد أبو زهرة، من أهل مصر، ولد سنة 1316 هـ، كان من أجل علماء عصره، عمل أستاذا في جامعة القاهرة، له مؤلفات كثيرة منها: أربعة تأليف في حياة الأئمة الأربعة، و"أصول الفقه"، وتاريخ المذاهب الإسلامية، توفي بالقاهرة سنة 1394 هـ. انظر: الأعلام للزركلي (25/6) .

⁴ مالك لأبي زهرة، ص 169 .

⁵ المرجع نفسه، ص 179 .

⁶ المرجع نفسه، ص 190 .

سئل أبو الأسود¹: "من للرأي بالمدينة بعد ربيعة فقال: الغلام الأصبحي"²، يريد الإمام مالك. "فهو راو من الطبقة الأولى، وهو فقيه ذو بَصَرٍ بالفتيا واستنباط الأحكام، وقياس الأشباه بأشباهها ومعرفة مصالح الناس وما يكون ملائماً لها من الفتاوى"³. ومن نظر في كتبه وفقهه لا يسعه إلا القول بأنه فقيه رأي كما هو فقيه أثر، وإن كثرة أصوله خير دليل على ذلك فلنتكلم عليها في المسألة الآتية.

– المسألة الثانية: كثرة أصول المالكية وصحتها.

قال أبو زهرة: "لم يدون مالك أصوله التي بنى عليها مذهبه واستخرج على أساسها أحكام الفروع التي استخرجها، والتي قيد نفسه في الاستنباط بقيودها"⁴ وقال في موضع آخر: "فلم ينص على أصوله نصاً صريحاً واضحاً متصل بالإجراء كما فعل بعده تلميذه الشافعي رحمه الله. إذ دَوَّن أصول الاستنباط التي قيد نفسه بها، ولكن مع ذلك يستطيع القارئ المتبع باستقراء الموطأ أن يعرف أصول مالك التي كان يجتهد في دائرتها، وعلى الطرائق التي تسنها له لا يعدوها، وكذلك دراسة المدونة تكشف عن كثير..."⁵.

وهذا ما فَعَلَهُ أتباعه إذ استنبطوا أصوله من ما أثر عنه من آراء، ثم وُضعت تلك الأصول على أنها أصول لمالك، وليس لنا بد من الأخذ بها لأنها مجهود أولئك العلماء والأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه هي: الكتاب والسنة والإجماع وعمل أهل المدينة والقياس وقول الصحابي والاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع، والمصلحة المرسلة والأعراف والعادات، واختلف قوله في مراعاة الخلاف فمرة يراعيه ومرة لا يراعيه⁶.

¹ هو محمد بن عبد الرحمان بن نوفل بن خويلد بن أسد بن عبد العزى الأسدي، أبو الأسود المدني، يتيم عروة، مات سنة مائة وبضع وثلاثين. تقريب التهذيب، ص 427.

و يحتمل أن يكون النضر بن عبد الجبار المرادي مولاهم المصري أبو الأسود مشهور بكنته، وهو كاتب الحُكْم لقاضي مصر لبيعة بن عيسى بن لبيعة، روى عن ابن لبيعة تصانيفه، وحدث عن الليث وأقرانه، ولد سنة 145هـ، و مات سنة 213هـ، وله 74 سنة. انظر: سير أعلام النبلاء (567/10)، و تقريب التهذيب، ص 429، شذرات الذهب (94/3).

² انتصار الفقير السالك، ص 175.

³ مالك لأبي زهرة، ص 303.

⁴ المرجع نفسه، ص 21.

⁵ المرجع نفسه، في الموضع ذاته.

⁶ انظر: الفكر السامي لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (163/2) فما بعدها

وهذه الأصول على كثرتها قد مدحها شيخ الإسلام ابن تيمية¹ رحمه الله بقوله: " من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد "².

وقال الشافعي: " وأما أصول أهل المدينة فليس فيها حيلة من صحتها "³.

ومعلوم أنه كلما كثرت الأصول إلا واستدعى ذلك توسعا في استعمالها لتزاحمها، ولذلك توسع الإمام مالك وأصحابه في إعمالها، فكان مذهبهم أخصب المذاهب وأعدلها بين المنقول والمعقول، وأكثرها ربطا للسلف بالخلف، وأقربها لتحقيق مصالح الناس واعتبار مقاصد الشرع فيهم.

قال أبو زهرة: " وأول ما يلاحظ على هذه الأصول مرونتها، فهو لم يجعل مطلق نص من الكتاب أو السنة قطعيا، بل فتح الباب على مصراعيه لتخصيص عمومته وتقييد مطلقة فأكثر من المخصصات⁴ وإنه كلما فُتِح باب التخصيص كان في النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط، فلا يَجْمَدُ الفقيه عند العبارة لا يعدوها بل يربط الأصول بعضها ببعض، فيخصص هذا بذاك ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب، فيخرج من بينها فقه نضيج قوي قويم مألوف غير بعيد عن أحكام العقول وعما يتلقاه بالقبول، وثاني ما يلاحظ على هذه الأصول اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق...، فمالك رضي الله عنه قد رأى قصد الشارع الأساسي إلى تحقيق مصالح الناس جليا في شريعته "⁵.

وقال الزواوي⁶: " وأما حُسن نظر هذا الإمام لهذه الأمة وسداد رأيه فيها، وتوسعه في تفتح أبواب المصالح لهم وشدة نصيبه في سد أبواب الفساد عنهم، ومعرفته بأحوالهم، وقوة خبرته بتصرفاتهم في معاملاتهم، فهو في ذلك على أوضح المناهج وأحسن ما يكون لهم من المخارج، وأقرب ما تصلح به أحوالهم، وأشد ما تنضبط به أفعالهم "⁷.

وقال القاضي عياض: " وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة وتقرير مآخذهم في الفقه والاجتهاد في الشرع وجدت مالكا - رحمه الله - ناهجا في هذه الأصول مناهجها مرتبا لها مراتبها ومدارجها... "⁸.

¹ هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحاراني، ثم الدمشقي، الحنبلي الإمام المجاهد القدوة المجتهد البار، من أكثر العلماء شهرة، له تأليف كثيرة جدا في شتى الفنون، توفي سنة 728هـ. انظر: الدرر الكامنة (144/1)، شذرات الذهب (142/8).

² مجموع الفتاوى (180/20).

³ ترتيب المدارك (40/1).

⁴ قد أوصلها الإمام القراني إلى نحو ثلاثة عشر مخصصا. انظرها في كتابه: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ص 159 فما بعدها.

⁵ مالك لأبي زهرة، ص 455، 456.

⁶ هو أبو الروح عيسى بن مسعود بن منصور الزواوي المالكي، الفقيه المحدث، من أهل زواوة بالمغرب، ولد سنة 664هـ، من مؤلفاته " مناقب سيدنا الإمام مالك "، و " شرح جامع الأمهات " وهو في فقه المالكية، توفي بالقاهرة سنة 743هـ. انظر: الدرر الكامنة (210/3)، الأعلام (109/5)..

⁷ مناقب مالك للزواوي، ص 98.

⁸ ترتيب المدارك (89/1).

ثم ذكر أن من سعة نظر مالك - رحمه الله - عند إعمال أصوله: "الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها"¹، وقال: "إن مالكا في ذلك كله أهدى سبيلا وأقوم قيلا وأصح تفريعا وتأصيلا"².

ويتابع أبو زهرة فيقول: "وثالثها: أن أصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضا، ويستقي جميعها من معنى واحد، ويهتدي بهدي واحد وهو النص الإسلامي وروحه ومعناه وتطبيق النبي - صلى الله عليه وسلم - والصحابة له، وبذلك التقى فقهه في غاية واحدة وهي مصالح الناس في الدنيا والآخرة"³ وهذا ما كسب مذهب أرحية عند المعجبين به .

يقول الراعي⁴: "إن أرحية المذاهب تعتبر بقوة أصولها وسلامتها من الخطأ ...، ومالك - رحمه الله - الفائز بقصب السبق من ذلك"⁵، وقال: "وأما جودة النقد وسعة المعارف فقد أجمع ذوو التحقيق على أنه الخبر الذي لا يسبق..."⁶

وقال الذهبي "وبكل حال فإلى فقه مالك المنتهى، فعامة آرائه مسددة، ولو لم يكن له إلا حسم مادة الحيل ومراعاة المقاصد لكفاه"⁷.

- المسألة الثالثة: الاجتهاد في المذهب

كان لمالك رحمه الله تعالى حلقتان حلقة يدرس فيها الفقه والرأي، وأخرى يدرس فيها الحديث، وقد تخرج على يده طلاب كثر من هذه وتلك من شتى أقطار البلدان الإسلامية، لأن الناس في زمنه كانوا يحتفون بالتلمذ عليه، فكان له أتباع من أهل المدينة من أمثال مطرف بن عبد الله، وعبد الملك بن الماجشون، ومحمد بن إبراهيم بن دينار وعبد الله بن نافع الصائغ وعثمان بن عيسى بن كنانة وغيرهم، وآراؤهم تمثل مدرسة أهل المدينة، وبالأندلس تخرج على يده قوم كثر من أشهرهم زياد بن عبد الرحمن الملقب بشبطون ويحيى بن يحيى الليثي، وعبد الملك بن حبيب، وهؤلاء يمثلون مدرسة أهل الأندلس، وبمصر وإفريقية قوم كثر من أشهرهم ابن القاسم وابن وهب وأشهب وأصبغ وابن عبد الحكم وعلي بن زياد وغيرهم⁸، كما كان له أتباع بالعراق وآراؤهم

¹ المصدر السابق، في الموضوع ذاته.

² المصدر السابق، في الموضوع ذاته.

³ مالك لأبي زهرة، ص 456.

⁴ هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن اسماعيل الغرناطي الشهير بالراعي الفقيه العلامة، المتقن أخذ عن شيوخ بلده ومصر، من تواليفه "شرح القواعد" و"انتصار الفقير السالك لمذهب مالك" و"النازل النحوية" وغير ذلك، مولده سنة 782هـ، استوطن القاهرة ومات سنة 853هـ. انظر: شجرة النور (248/1).

⁵ انتصار الفقير السالك، ص 239.

⁶ المرجع نفسه، في الموضوع ذاته.

⁷ سير أعلام النبلاء (92/8).

⁸ راجع: اصطلاح المذهب عند المالكية لمحمد إبراهيم علي، ص 41 فما بعدها.

تمثل مدرسة أهل العراق، ولكل من هؤلاء القوم آراء كثيرة قد خالفوا فيها رأي مالك رحمه الله، وكتب الأولين كالنوادير والزيادات لابن أبي زيد، واختلاف أقوال مالك وأصحابه لابن عبد البر تعج باختلافهم، وذلك كاف في الدلالة على اجتهدهم وطلبهم الحق في مسائل الدين إبراء لذمهم.

ثم خلف من بعدهم خلف اصطبغت كتاباتهم في المذهب بصبغتين:

- صبغة التقليد: وأصحابها كأئمتهم سلموا بأرجحية المذهب وصحة أحكامه، فانحصر عملهم غالباً في ترديد الأقوال في المذهب وتفسيرها وحل مشكلها وشرحها ونظمها، بل وتشهير بعضها على حساب بعض، وتقديم مذهب مدونة ابن القاسم على غيرها من الأمهات من دون نظر في الحجج والأدلة، كجامع الأمهات لابن الحاجب، وفرعه مختصر خليل وشروحه¹.

- صبغة الاستدلال والاحتجاج للمذهب، وهذا ديدين أهل العراق والأندلس.

فأما أهل العراق فاضطروهم إلى ذلك وجودهم بين المذاهب الأخرى، ولذلك تجد كتاباتهم تتسم بالرد على المخالفين، ومن أعيان هذه المدرسة: أحمد بن المعدل، وإسماعيل القاضي، وأبو بكر الأبهري، وأبو بكر الباقلاني، ومحمد بن خويز منداد، والقاضي أبو الفرج، وابن الجلاب، وابن القصار، والقاضي عبد الوهاب، وأبو الفضل بن عمرو الذي بموته انتهت هذه المدرسة في حدود منتصف القرن الخامس الهجري².

وأما أهل الأندلس فقد كان لهم احتفاء بمذهب مالك والاستدلال له إرثاً ورثوه عن كبارهم ومتقدميهم كإحيى الليثي وعبد الملك بن حبيب، وهؤلاء لهم إيثار للموطأ على المدونة لتواتره ولموافقة الحديث والسنن، ومن أعيان هذه المدرسة: ابن عبد البر والباقي وابن العربي وابن الفخار وابن بطال وابن بشكوال وأبو العباس القرطبي، والقرطبي المفسر، والشاطبي المنظر الذي بموته انتهت هذه المدرسة في حدود نهاية القرن الثامن الهجري فيما أحسب، وقد كان من أهل إفريقية من ينحو إلى صنيع هؤلاء كالمازري والقاضي عياض وابن دقيق العيد وابن المنير والقرافي وغيرهم، ولكنهم قليل في جنب المقلدة.

وينبؤك عن اتجاهي التقليد والاجتهاد ما أورده القاضي عياض من حوار جرى بين علمين من أعلام المذهب، قال "جلس أشهب يوماً بمكة إلى ابن القاسم فسأله رجل عن مسألة، فتكلم فيها عبد الرحمن فمعر له أشهب وجهه وقال: ليس كذلك، ثم أخذ يفسرها ويحتج فيها، فقال ابن القاسم: الشيخ يقول، عافاك الله، يعني مالكا، فقال أشهب: لو قاله ستين مرة"³.

ولا ريب أن منهج الاستدلال والاحتجاج للمذهب وتعليقه وتحليله وبحث حجج المخالفين والرد عليها يثمر ملكة الاستنباط والتدرب على معالجة النصوص ويهدي إلى كيفية بحث المسائل والقضايا التي تنزل بالناس، بخلاف مذهب التقليد فإنه لا يغني عن الحق شيئاً.

¹ انظر: المرجع السابق، ص 35.

² انظر: ترتيب المدارك (24/1).

³ نقلاً عن اصطلاح المذهب، ص 102.

وذاك المنهج يدعو إلى طلب الحق في أقاويل المختلفين والمصير إلى أقربها إليه وأشبهها به، لأن المجتهد لا تبرأ ذمته إلا بمثل هذا، وفي مذهب مالك من الأقاويل والاختلاف ما يتسع لموافقة الحق في المسائل، فما من حق أو سنة إلا وله أو لأحد من أصحابه قول يوافقها، ولا يخرج عن هذا إلا النادر الذي لا يؤبه به¹، وهذا يدل على قوة نظرهم واستنباطهم، وترجيح مذهبهم في الجملة على مذاهب غيرهم، وسيتبين ذلك جليا في باب التعليل عند بحث هذه المسائل إن شاء الله تعالى.

¹ راجع: مجموع الفتاوى (180/20).

الفصل الأول

تطبيقات في مسائل العبادات

يشتمل هذا الفصل على بحث علل مسائل في أبواب من العبادات، وهي باب الصلاة وما يتعلق بها، وباب الزكاة، وباب الصيام، وقد جعلت كل باب في مبحث، وفي كل مبحث أربعة مطالب، ينطوي كل مطلب على مسألة واحدة أدرسها وفق الطرائق التي قررتها في باب الأصول، ووفق المنهج الذي أبت عنه في المقدمة، مراعيًا في ذلك الإيجاز والتدقيق، فأقول وبالله التوفيق:

– المبحث الأول: مسائل الطهارة والصلاة

وفي هذا المبحث مجموعة من المسائل تتضمنها المطالب الآتية:

– المطلب الأول: علة غسل الإناء من ولوغ الكلب.

وفيه فروع:

– الفرع الأول: التحقق من الأركان**1- ثبوت النص وحكمه**

أما ثبوت النص فإن الحديث الذي نطق بهذا الحكم قد رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا شرب الكلب في إناء أحلكم فليغسله سبعا"¹.

وربما قال فيه الرواة "إذا ولغ الكلب..."²، والولوغ هو إدخال طرف اللسان في الماء سواء شرب أم لم يشرب، وهو يكون من السباع كلها³.

والذي قدمناه هو أصح الألفاظ، ولذلك انتقاه إمام الصنعة البخاري⁴ رحمه الله، وزاد محمد بن سيرين وأبو رافع عن أبي هريرة رضي الله عنه في هذا الحديث قوله: "أولاهن بالتراب"⁵، وربما صدره بعضهم بقوله "طهور إناء أحلكم إذا ولغ... الحديث"⁶.

وهذه الألفاظ في هذا الحديث كلها صحاح اجتماع عليها الحفاظ إلا ما زاد علي بن مسهر من قوله "فليرقه" فإنه لم يتابعه عليها أحد⁷، وفي النفس منها شيء لزيادته على ما روت تلك الجموع الكثيرة في كامل الطبقات مع تأخره هو في الطبقة، ولما وصف به من كونه له أفراد، وقد لخص ابن حجر حاله فقال: "ثقة له غرائب بعدما أضر"⁸، والصحيح أن ذكر الإراقة موقوف على أبي هريرة⁹، والله أعلم.

¹ - انظر: صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب ...، ح: 172، وصحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ح: 279.

² - انظر: صحيح مسلم في نفس الموضع.

³ - انظر: فتح الباري لابن حجر (274/1).

⁴ - انظر: صحيح البخاري في الموضع السابق، ح: 172.

⁵ - انظر: صحيح مسلم في الموضع السابق، وسنن النسائي، كتاب المياه، باب تغيير الإناء، ح: 378.

⁶ - انظر: صحيح مسلم في الموضع السابق.

⁷ - انظر: صحيح مسلم في الموضع السابق، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الأمر بإراقة...، ح: 66، وقال عقبه "لا أعلم أحدا تابع علي بن مسهر على قوله فليرقه"، وللاستزادة انظر: التمهيد (263/1)، فتح الباري (275/1)، بذل الإحسان لأبي إسحاق الحويني (192/2).

⁸ - تقريب التهذيب، ص 705، ترجمة: 4834.

⁹ - انظر: فتح الباري (275/1).

وروى هذا الحديث كذلك غير واحد منهم بهز بن أسد عن شعبة عن أبي التياح يزيد بن حميد قال سمعت مطرفا عن عبد الله بن المغفل أن رسول صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب، ورخص في كلب الصيد والغنم، وقال: "إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب"¹، وهو يوافق حديث أبي هريرة إلا ما كان من زيادة التعفير في الثامنة فإنها مرجوحة لأمرين:

- أحدهما: لورود خلافها في طريقين عن أبي هريرة إذ فيهما أولاها بالتراب.

- وثانيهما: أن المعنى لا يشهد لها، لأن ترتيب الثامنة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى لتنظيفه².

وأما حكم هذا النص فهو وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب على الوصف المذكور، وقد اتفق أهل العلم على أنه باق غير منسوخ، بدليل اختلافهم في تعليقه، لأن الكلام في العلة فرع ثبوت الحكم واستمراره، إلا ما كان من بعض الأحناف فإنهم لما لم يجدوا منه مهربا ادعوا أنه كان في أول الإسلام ثم نسخ³، وهذا ليس بشيء فإن أبا هريرة وعبد الله بن المغفل ممن تأخر إسلامهما، وكون أبي هريرة كان يكتفي بغسل الإناء ثلاثا لا يدل على وجود النسخ لجواز أن يكون ذلك مذهبا له⁴، فثبت أن الحكم غير منسوخ.

2 - ثبوت كون الحكم معللا:

يظهر في بادئ الأمر أن هذا الحكم معلل لكونه يمكن أن يعقل فيه معنى وإن ارتبط بعدد لتعلقه بأمور حسية، والأصل في الأمور الدنيوية الحسية معقولية المعنى، ولذلك خاض أهل العلم في تعليقه.

3 - كون العلة غير منصوص عليها:

الألفاظ الصحيحة في هذا الحديث لا يوجد فيها نص على العلة لا تصريحاً ولا إيماء، وتعلق بعض الناس بقوله صلى الله عليه وسلم: "طهور إناء أحدكم"، وبأمره بالغسل فاعتبر وصف الطهارة المصريح به وذلك الأمر دالا بمفهومه على ما أراد من العلة، وذلك غير لازم كما سيأتي عند سبر العلل.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف

1 - التقسيم

عند إمعان النظر في هذا المحل يمكن أن نستخرج منه الأوصاف الآتية:

كونه كلبا، أو سبعا، أو مستقذرا طبعاً، أو يؤذي الضيف ويروع القريب، أو لكونه منهياً عن اتخاذه، أو لمنعه دخول الملائكة، أو لقذارته، أو لنجاسته، أو لدفع ضرره، أو تشديدا للمنع من اتخاذه.

¹ - صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ح: 280.

² - انظر: فتح الباري (276/1)، إرواء الغليل (62/1).

³ - انظر: بدائع الصنائع (87/1)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (113/1).

⁴ - انظر: فتح الباري (277/1).

2 - حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- **الأول:** كونه كلباً، إن كان لقباً بأن يدل على ذات ذلك الحيوان فلا يحمل في ذاته معنى، ولا تظهر فيه وجه مناسبة، وبالتالي لا يصلح للتعليل، وإن اعتبرناه اسم جنس مشتقاً - كما هو الصحيح - فإنه يكون في المعنى كالوصف الذي بعده وهو:

- **الثاني:** كونه سبعا¹، وهو تعليل بالوصف المشتق، إذ السبع هو العادي الذي يعدو على الناس، وهذه الصفة موجودة في الكلب وفي غيره من السباع، بل الكَلْبُ في اللغة يدل على التعدي، قال ابن فارس: "الكاف واللام والباء أصل واحد في اللغة يدل على تعلق الشيء بالشيء في شدة جذب"²، ولذلك يطلق على السباع أنها كلاب، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في عتبة بن أبي لهب: "اللهم سلط عليه كلباً من كلابك، فعدى عليه الأسد فقتله"³.

لكن لا تظهر مناسبة لهذا الوصف لمجرد كونه عادياً على الناس، وذلك "أن الاسم المشتق إذا لم يشعر بإخالة حل محل اللقب"⁴، فيحذف كذلك لعدم مناسبة.

- **الثالث:** كونه مؤذياً للضيف والقريب⁵: وهو تعليل بالوصف الحقيقي، لكن لا يظهر فيه وجه مناسبة.

- **الرابع:** كونه منهيًا عن اتخاذه⁶: وهذا تعليل بالحكم الشرعي، وهو ملغى بالعموم الثابت في هذا الحديث، حيث ثبت به الحكم في الكلب المأذون في اتخاذه ككلب الصيد والحرث والماشية، وبعبارة أخرى فإن اعتبار هذا الوصف يؤدي إلى تخصيص العموم بالمعنى المستنبط منه، والأكثر من على منعه، ولا يصح إلا بقرائن قوية⁷، كما سبق بيانه في الأصول.

¹ - انظر: التمهيد (320/1).

² - معجم مقاييس اللغة (133/5).

³ - انظر: المسالك في شرح الموطأ لابن العربي (126/1)، والحديث رواه الحاكم في المستدرک، كتاب التفسير، تفسير سورة أبي لهب، (539/2)، وحسنه الحافظ في فتح الباري (39/4).

⁴ - البرهان للجويني (823/2).

⁵ - انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (102/1)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (312/7).

⁶ - انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (165/1)، المنتقى للباجي (351/1)، وهذه العلة علل بها ابن الماجشون من المالكية. فإنه خص الحكم بالحضري دون البدوي، لأن الحضري لا يكون غالباً إلا منهيًا عن اتخاذه. انظر: عارضة الأحوزي لابن العربي (134/1)، مواهب الجليل على مختصر خليل للحطاب (258/1).

⁷ - انظر: شرح الإمام لابن دقيق العيد (240، 239/2)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملتن (299/1)،

- الخامس: تشديدا عليهم للمنع من اتخاذه¹: وهو تعليل بالحكم الشرعي، وهو محتمل للعلية.
- السادس: لاسقذاره طبعا: وهو تعليل بالوصف العرفي، ونستبعده لفقد شرط الانضباط، فإنه من الأوصاف العرفية المضطربة، ألا ترى أن الكلب يستحسنه قوم ويستقذره آخرون، ويعتني به أناس وينبذه آخرون، فلا يصلح هذا الوصف علة.
- السابع: لقذارته وأكله النجاسات²: وهو تعليل بالوصف الحقيقي، وهو محتمل.
- الثامن: لنجاسته³: وهو تعليل بالحكم الشرعي، وإن شئت فقل بالوصف المقدر، لأن النجاسة وصف مقدر في الكلب أثره عدم حل بيعه وأكله وغير ذلك، وهو محتمل.
- التاسع: لدفع ضرره: وهو تعليل بالحكمة، لأن جلب المصالح ودفع المضار هي حكمة التشريع، وهو وصف محتمل للتعليل.
- العاشر: لمنعه دخول الملائكة⁴: وهذا يناسب النهي عن اتخاذه لا الحكم الوارد في الحديث، فيحذف لعدم المناسبة، فإن كان التعليل به يفضي إلى المنع من اتخاذه فيغني عنه الوصف الخامس، وهو محتمل للعلية كما سبق.

- الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح

1- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل

- الأول: التعليل بكونه تشديدا عليهم للمنع من اتخاذه

- يدعم هذا الوصف أن الناس قد اعتادوا الكلاب وألفوها، فشدد عليهم بهذا الحكم حتى يتخرجوا منها فينتهوا عن اقتنائها⁵.
- وقال بعض العلماء إنما شدد عليهم لكونهم نحو فلم ينتهوا، وهذا غير لائق بالصحابة، إلا أن يكونوا من الأعراب الذين لم يتمكن الإسلام من قلوبهم⁶.
- والفرق بين تشديد المنع وكونهم نحو فلم ينتهوا أن الأول تشديد ابتداء، والثاني تشديد بعد تسهيل⁷.

¹ - انظر: الانتصار لأهل المدينة لابن الفخار، ص100، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (166/1)، المعلم للمازري (362/1)، المسالك في شرح الموطأ (123/1)، الجامع لأحكام القرآن (313/7)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب للخليل بن إسحاق (72/1)، مواهب الجليل (256/1).

² - إكمال المعلم (102/1)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب (72/1)، مواهب الجليل (256/1).

³ - وقد علل بهذه العلة الشافعية والحنابلة وسحنون من المالكية. انظر: الحاوي للماوردي (305/1)، المنتقى (352/1)، عارضة الأحوذى (134/1)، البيان في مذهب الإمام الشافعي لبيحي بن أبي الخير العمراني (426/1)، الإعلام (296/1)، فتح الباري (276/1)،

⁴ - انظر: الجامع لأحكام القرآن (313/7).

⁵ - انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (166/1).

⁶ - انظر: التوضيح على مختصر ابن الحاجب (72/1)، مواهب الجليل (256/1).

⁷ - انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

ويساعد على اعتبار هذه المعاني ما جاء في رواية حديث عبد الله بن مغفل قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب، قال: "ما بالهم وبأل الكلاب؟"، قال ورخص في كلب الصيد وكلب الغنم، وقال: فذكر الحديث¹.

فكان الناس لم يطبقوا المنع من الكلاب الذي أراده الشارع ابتداء فرخص لهم في بعضها، وشدد عليهم بهذا الحكم.

لكن يشغب على هذه العلة أن التشديد يناسب ما نهي عن اتخاذه، لا ما رخص فيه، إذ الترخيص لرفع الحرج، والتشديد لإيقاع الحرج، وهما متضادان. ثم إذا اختصت هذه العلة بما نهي عن اتخاذه كانت مخصصة للعموم الذي استنبطت منه، وبذلك يبطل اعتبارها.

- الثاني: التعليل بكونه قدرا لا يتوقى النجاسة

تظهر مناسبة هذه العلة في كون الكلب من الحيوانات القذرة التي لا تتوقى النجاسات، فيعلق في فمه شيء منها، لذلك أمرنا بغسل الإناء عند ولوغه فيه على الصفة المذكورة. لكن يظهر ضعف هذه المناسبة بأمرين: "إما بوقوع التخصيص في العموم أو ثبوت الحكم بدون علته، لأننا إذا فرضنا سلامة فم الكلب من النجاسة الطارئة إما بالتطهير منها أو بأي وجه كان فولغ بعد ذلك في الإناء فإذا لم يثبت وجوب غسله لزم تخصيص العموم، وإن ثبت وجوب غسله لزم ثبوت الحكم بدون هذه العلة، وكلاهما خلاف الأصل"².

وأیضا فإن القذارة لا تقتضي هذا العدد المخصوص ولا استعمال التراب فيه.

- الثالث: التعليل بكونه نجسا

فهم بعضهم هذه العلة من أمرين وردا في هذا الحديث:

- أولهما: قوله صلى الله عليه وسلم: "طهور إناء أحدهم..."، والطهارة تقابل النجاسة، فدل على تنجس الإناء بولوغ الكلب فيه لنجاسة عينه³.

- ثانيهما: أمره صلى الله عليه وسلم بغسل الإناء من لعابه دال على نجاسته، وزيادة العدد والترتيب دال على غلظتها⁴.

¹ - مضي تخريجه في ص 221.

² - الإعلام (297/1).

³ - انظر: التمهيد (272/18)، المبسوط للسرخسي (48/1)، عارضة الأحوذى (135/1)، الإعلام (295/1)، فتح الباري (277/1).

⁴ - انظر: عارضة الأحوذى (135/1).

وضُغِف الاستدلال الأول بأن لفظ الطهارة لا يقابل النجاسة في كل الأحوال، بل يرد على المحل النجس وعلى الطاهر، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (المائد: 06)، وقال صلى الله عليه وسلم: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور"¹، وليس هنالك نجاسة².

وما قيل في الطهارة يقال في الغسل، فقد قال الله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (المائد: 06)، وليس ثمة نجاسة³.

فدل على أن لفظ النجاسة إذا ورد في نصوص الشارع فإنه يقتضي الغسل والطهارة، بخلاف لفظ الطهارة والغسل فإنه لا يقتضي النجاسة⁴.

وأجيب بأن لفظ "طهور" إما أن يكون قد استعمل عن حدث أو خبث، ولا حدث على الإناء بالضرورة فتعين الخبث، ويبعد حمله على الطهارة اللغوية - أي النظافة - لأن الحقيقة الشرعية مقدمة عليها⁵. ورد بأنه إذا تعذر حمله على الطهارة الشرعية يصار إلى الطهارة اللغوية، أو إلى كونها طهارة عبادة لما في هذا الحديث، فإن حمله على طهارة الخبث - أي الطهارة من النجاسة - متعذر لأمر:

- أولها: الصفة المذكورة في التطهير دالة على معنى آخر يكون علة لهذا الحكم، لأنه لو كان للنجاسة لاكتفى بما دونها، فإنه لا يكون أغلظ وأقدر من نجاسة العذر، وقد اكتفى فيها بما دون السبع، ولم يؤمر فيها بالتراب على سبيل الوجوب⁶.

- ثانيها: أن حمله على النجاسة معارض بعلّة أخرى في المأمور باتخاذها، وهي قوله صلى الله عليه وسلم في الهرة: "إنها من الطوافين عليكم والطوافات"، والكلب المأذون في اتخاذ طواف، فدل على طهارته، وهي علة منصوبة مقدمة على التعليل بالنجاسة التي هي علة مستتبطة⁷.

- ثالثها: أن الله تعالى أباح صيده، ومعلوم أنه يختلط معه شيء من لعبه ولم يؤمر بغسله، وهذا ينقض التعليل بالنجاسة فيلزم التعليل بما هو أخص منها في ولوغ الكلب خاصة⁸.

¹ - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، ح: 224.

² - انظر: المسالك (135/1).

³ - انظر: التمهيد (273/18)، المسالك (135/1).

⁴ - انظر: المسالك (135/1).

⁵ - انظر: الإعلام (295/1)، فتح الباري (276/1).

⁶ - انظر: التمهيد (321/1)، المعلم للمازري (362/1)، المسالك (123/1)، إكمال المعلم (101/2)، الإعلام (296/1).

⁷ - انظر: التمهيد (320/1)، المنتقى (352/1)، عارضة الأحوذ (134/1).

⁸ - انظر: شرح الإمام لابن دقيق العيد (246/2)، الذخيرة للقرافي (183/1)، المعيار المعرب للونشريسي (108/1)، وراجع الإشراف على مسائل الخلاف لأبي بكر بن المنذر (158/1).

وإذا تعذر أن تكون هذه الطهارة من خبث يتعين أن تكون طهارة عبادة كمثل الطهارة من الحدث، إذ يجوز أن يتعبدنا الله تعالى بالطهارات ولو من غير حدث وخبث ونجاسة¹، أو تكون هذه الطهارة طهارة نظافة وقاية للأجسام من الأدوية كما سيأتي.

- الرابع: التعليل بدفع الضرر

أي الضرر الحاصل عند ولوغ الكلب في الإناء خاصة، لأن الكلب في أول مباشرة الماء يعلق لعبه بالإناء وهو سم، وقد يكون مصاباً بالكلب فينتقل ضرره إلى الناس، فأمر الشارع بغسل الإناء على الصفة المذكورة المخالفة لغسل النجاسات.

فأما الأمر باستعمال التراب فهو مناسب لزوال اللزوجة الحاملة للسم.

وأما عدد السبع فمناسب بخصوصه لدفع السموم والأسقام، لأننا وجدنا أن الشرع قد استعمل السبع فيما طريقه التداوي، لاسيما فيما تعلق به سم، كقوله صلى الله عليه وسلم: "من تصبّح بسبع تمرات عجوة لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر"²، وقال صلى الله عليه وسلم في مرض موته لما وجد أثر داء سم شاة خبير: "هريقوا عليّ من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن"³.

واعترض على هذه العلة بأن الكلب الكلب لا يرد الماء.

وأجيب بأنه إنما يمتنع من ورود الماء بعد استحكام الداء فيه، وأما في أول الأمر فإنه يرد⁴.

وبهذا يظهر أن دفع الضرر وصف مستبقي في عملية السبر والتقسيم لسلامته عن الاعتراض، ولعدم صلاحية ما يكون علة من غيره من الأوصاف، إضافة إلى ما يدعّمه من المناسبات التي ذكرناها.

لكن يبقى الإشكال قائماً في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة: 04) فإن كان هذا الضرر عاماً في جميع الكلاب دخلت فيه الكلاب المعلمة المأذون في اتخاذها، ويخالط سمها شيء من الصيد، وقد أبيع أكله بلا اشتراط غسل، وإباحة الشارع للسموم أمر محال، لأن الشريعة جاءت لدفع المضار.

ولأجل هذا قال الإمام مالك - رحمه الله - في هذا الحديث: "قد جاء هذا الحديث وما أدري ما حقيقته"، قال ابن القاسم: وقد كان يضعفه⁵.

ثم اختلف أصحابه في معنى كلامه هذا:

- فقال بعضهم: يضعف العمل به تقدماً للكتاب والقياس عليه، لأن الله تعالى أباح ما أمسكت الكلاب

ولم يشترط غسلها، والقياس على سائر الحيوان، إذ الحياة علة الطهارة فالكلب طاهر.

¹ - انظر: الإشراف لابن المنذر (157/1).

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب العجوة، ح: 5445، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب فضل تمر المدينة، ح: 2047.

³ - انظر: إكمال المعلم (102/1، 103)، الذخيرة (182/1، 181/1)، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، ح: 5714.

⁴ - انظر: الإعلام (300/1)، فتح الباري (276/1).

⁵ - المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس (115/1).

- وقيل يضعف إيجابه للغسل، وهو معنى قوله: وما أدري ما حقيقته؟، أي ما المراد به من الحكم.

- وقيل يضعف علة الحكم حتى يقاس عليه الخنزير وغيره¹.

وهذا هو الصحيح عندي أن الإمام مالكا - رحمه الله - ضعف أن تكون العلة النجاسة أو دفع الضرر، ولم يدر ما حقيقة علة هذا الحكم لورود إباحة أكل ما أمسكت الكلاب المعلمة، ولقيام الدليل على طهارة عين الكلب، فالتزم الأمر بالتعبد حين لم تظهر علة الحكم.

والقول بأن الإناء يغسل على الصفة المذكورة تعبدا هو أصح الأقاويل في مذهب مالك رحمه الله، وهو الذي استقر عليه رأي أصحابه، نظرا لما رأيت من قيام الاعتراض على جميع العلل المحتملة، قال ابن عبد البر: "فجملة ما ذهب إليه مالك واستقر عليه مذهبه عند أصحابه أن سؤر الكلب طاهر، ويغسل الإناء من ولوغه سبعا تعبدا"².

ومرادهم بالتعبد ههنا كون الحكم لم ندرك علته، وإن كان أصله التعليل، فهو يشبه الأحكام التعبدية المحضة من جهة عدم إدراك العلة.

يقول خليل - رحمه الله -: "كثيرا ما يذكر الفقهاء التعبد، ومعنى ذلك الحكم الذي لا تظهر حكمته بالنسبة إلينا، مع أننا نجزم لا بد من حكمته، وذلك لأننا استقرينا عادة الله تعالى فوجدناه جالبا للمصالح دارئا للمفاسد...، فالله سبحانه وتعالى إذا شرع حكما علمنا أنه شرعه لحكمة، ثم إن ظهرت لنا فنقول: هو معقول المعنى، وإن لم تظهر فنقول هو تعبد"³.

وقال الشيخ محمد بن خليفة الأبي⁴: "معنى كون الحكم تعبدا أنه لم يظهر لنا وجهه، لا أنه الذي لا وجه له، لأن الأحكام مربوطة بالمصالح ودرء المفاسد، فما لم تظهر مصلحته ومفسدته اصطلاحا أن يسموه تعبدا"⁵.

وبهذا يبطل الاعتراض بكون حمل الحكم على معقولة المعنى أولى من حمله على التعبد لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام معقولة المعنى⁶، لما عرفت من أن المراد بالتعبد عدم الوقوف على العلة لا عدم وجودها.

2 - إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل

¹ - انظر: مناهج التحصيل للرجاجي (94/1) وبعدها، الذخيرة (183/1).

² - التمهيد (266/18)، وانظر: الانتصار لابن الفخار، ص 100، 101، المنتقى (352/1)، المعلم للمارزي (362/1)،، إكمال المعلم (101/2).

³ - التوضيح (73/1).

⁴ - هو محمد بن خليفة المعروف بالأبي الوشتاني، من أهل تونس، نسبته إلى "أبة" من قراها، العلامة المحقق البار في الأصول والفقه والحديث، تفقه على ابن عرفة ولازمه كثيرا، من كتبه "إكمال إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم"، وله شرح على المدونة، ونظم وتفسير، توفي سنة 828هـ. انظر: شجرة النور (244/1)، الأعلام (115/6).

⁵ - إكمال إكمال المعلم بفوائد مسلم لمحمد بن خليفة الأبي (58/2).

⁶ - التمهيد (273/18)، الإعلام (296/1).

بعد سبر الأوصاف المحتملة للتعليل ودراستها يظهر أن التعليل بدفع الضرر الخاص أرجح الأوصاف، ودليل ذلك ما يلي:

- أن التعليل بدفع الضرر الخاص هو تعليل بالحكمة، وهو أرجح من التعليل بالحكم الشرعي، أعني التعليل بالتشديد عليهم للمنع من اتخاذه، والتعليل بكونه نجسا.

- سائر العلل لا تسلم من النقود والاعتراضات.

فأما علة التشديد عليهم للمنع اتخاذه فقد رأينا أنها غير مناسبة، لما رخص فيه من الكلاب، ورأينا أنها تؤدي إلى تخصيص العموم الذي استنبطت منه، وهذا المعنى لا يوجد عند التعليل بدفع الضرر الخاص، فدل على أنها أرجح منها.

وأما التعليل بالنجاسة فقد رأينا بطلانه بكون هذه الصفة غير معهودة من الشارع في تطهير النجاسات، فدل على أنها لمعنى آخر غير النجاسة، ورأينا أنها معارضة في الأصل بعلة أخرى وهي الطهارة، والعلة إذا عورضت في الأصل بعلة أقوى منها أبطلتها، وعلة الطهارة ههنا أقوى لأنها منصوص عليها، فدل كل ذلك على بطلان التعليل بالنجاسة.

بخلاف التعليل بدفع الضرر الخاص، فإن خصوصه يناسب الصفة المذكورة في الغسل، ولم يعارض في الأصل بعلة فدل على أنه الأرجح.

وأما التعليل بكونه قدرا لا يتوقى النجاسة فهو أضعف هذه العلل فلا نرجح عليه.

وورد على جميعها إباحة أكل ما صيد بالكلاب المعلمة مع ما يخالفها من اللعاب والريق وعدم اشتراط غسل ذلك.

فإن لم يكن دفع الضرر مخصوصا بالمائعات، كان هذا الحكم تعبدا لبطلان العلة التي رجحناها كذلك.

لكن كونه خاصا بالمائعات ممكن تخصيصا للعموم بالعادة، وذلك أن عادة العرب أنهم كانوا لا يتحفظون عن أواني الماء فتصل إليها الكلاب ليسارة مالية الماء عندهم، بخلاف الأطعمة فإن أوانيها مصونة عن الكلاب لعزة الطعام عندهم¹، هذا من جهة تخصيص لفظ الحديث.

وأما من جهة تخصيص المعنى فإنه من الممكن أن يكون الضرر يستفحل في المائعات دون الجمادات، بدليل أنه لم يؤمر بغسل ما لعق الكلب من الجماد لا على الصفة المذكورة ولا غيرها.

وقد يرد على هذا أن الدم الذي في الصيد مائع وقد اختلط بلعاب الكلب وضرره فيكون كذلك محلا للعلة فتنتقض.

والجواب أنه لا يبعد أن يكون لدم الصيد خاصية تدفع هذا الضرر فتطرد هذه العلة، لأن الأدواء قد تضر في أوساط دون أوساط.

¹ - انظر: المنتقى (352/1)، المعلم للمارزي (362/1).

لكن إذا خصصنا هذه العلة بدفع ضرر داء الكلب اطردت بلا احتمال ولم تنتقض، وذلك لأن الكلب إن أصابه داء الكلب شرد ولم يمسك على صاحبه الصيد، فإذا أمسك دل على السلامة من ذاك الداء، وجاز أكل صيده من غير غسل لموضع الإمساك منه.

والتعليل بالوقاية من داء الكلب هو قول ابن رشد الجدل¹ رحمه الله، وهو أصح العلل إن شاء الله، ودونه التعليل بدفع الضرر وأنه خاص بالمائعات، ودونه القول بالتعبد.

وهذه كلها أقاويل جماعة المالكية رحمهم الله تعالى، وقد ظهر قوة نظرهم واستنباطهم واستعمالهم لعملية السبر والتقسيم، وهكذا هو دأبهم في كثير من المسائل، والله أعلم.

– المطلب الثاني: علة نقض الوضوء بالخارج من السبيلين

وتحته كذلك فروع:

– الفرع الأول: التحقق من الأركان

1 – ثبوت النص وحكمه:

أما ثبوت النص، فإن هذا الحكم وهو نقض الوضوء بالخارج من السبيلين قد ورد في ثلاثة نصوص أحدها من القرآن والآخرون من السنة.

فأما ما في القرآن فقولته تعالى: ﴿أَوْجَاءَ أَحَدٍ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمْ يَسْمُرُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدة: 06)، والغائط هو المطمئن من الأرض، كانوا إذا أرادوا قضاء الحاجة أتوه رغبة في التستر، فكفي به عما يخرج من السبيلين، وشرط الوضوء به شرعا².

وأما ما في السنة فحديثان:

– أحدهما: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ"، قال رجل من حضرموت ما الحدث يا أبا هريرة قال: فساء أو ضراط"، وقد رواه البخاري في صحيحه³، وذلك يغني عن البحث في صحته.

قال ابن حجر: "قوله: أحدث: أي وجد منه الحدث، والمراد به الخارج من أحد السبيلين، وإنما فسر أبو هريرة بأخص من ذلك تنبيهها بالأخف على الأغلب"⁴.

– وثانيهما: حديث صفوان بن عسال، وقد رواه غير واحد منهم شعبة ابن الحجاج عن عاصم – وهو ابن أبي النجد – أنه سمع زر بن حبيش يحدث قال: أتيت رجلا يدعى صفوان ابن عسال، فقعدت على بابه

¹ – انظر: إكمال المعلم (1/102).

² – أحكام القرآن لابن العربي (1/563).

³ – في كتاب الوضوء، باب لا يقبل صلاة بغير طهور، ح: 135.

⁴ – فتح الباري (1/235).

فخرج فقال: "ما شأنك؟"، قلت: "أطلب العلم"، قال: "إن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يطلب"، فقال: "عن أي شيء تسأل؟"، قلت: "عن الخفين"، قال: "كنا إذا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر أمرنا ألا ننزعه ثلاثا، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم"¹.

ومدار هذا الحديث على هؤلاء الأئمة الثقات، وهم معروفون عند كل من يشتغل بالحديث، موصوفون بالضبط والإتقان ما خلا عاصم ابن أبي النجود الكوفي فإن في حفظه شيئا، وقد قبل النقاد حديثه واعتبروه حسنا، فالحديث حسن مقبول من أجله².

وقد دل حديث صفوان هذا على مثل ما في الآية أن الوضوء ينتقض بالغائط والبول، ودل على أن لفظ الغائط ربما اختص بالعذرة.

وأما ما أثبتته هذه النصوص من نقض الوضوء بالخارج من السبيلين فهو باق مستمر غير منسوخ إجماعا.

2 - ثبوت كون الحكم معللا:

يحتمل أن يكون هذا النص معللا لما يظن من المناسبة بين الطهارة وما يخرج من السبيلين، ودليل ذلك خوض أهل العلم في تعليقه، وسيأتي مزيد بيان لهذا عند تمام بحث المسألة.

3 - كون العلة غير منصوص عليها:

النصوص التي ذكرناها كلها لا يوجد فيها نص على العلة، لا تصريحاً ولا إيماء، فجاز أن يسلك فيها طريق الاستنباط.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف

1 - التقسيم:

عند إمعان النظر في محل هذا الحكم الذي هو الغائط والبول يمكن أن نعلله بالأوصاف الآتية:

- لكونها غائطا وبولا، لكونها مستقدرة طبعاً، لكونها كريهة الرائحة أو سائلة أو جامدة، لكونها تؤذي الملائكة، لأنها خارجة من البدن، لأنها خارجة من الجوف، لأنها نجاسة خارجة من البدن، لأنها خارجة من المخرج المعتاد للغوط، لأنها خارج معتاد من المخرج المعتاد على سبيل الاعتياد³.

2 - حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- الأول: لكونها غائطا وبولا.

¹-رواه النسائي في المجتبى، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الغائط والبول، ح: 158، واللفظ له، ورواه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمعتنم، ح: 96، وقال: "حديث حسن صحيح"، ورواه غيرهما. انظر تخرجه في تحفة الأحوذى للمباركفوري (318/1)، ومسند الإمام أحمد بتحقيق شعيب الأرناؤوط وجماعة، ح: 18089.

²- انظر: تراجم هؤلاء الرواة على الترتيب من أعلاهم إلى أدناهم في تهذيب الكمال للإمام المزي (339/9)، ترجمة: 1976، و (473/13)، ترجمة: 3002، و (479/12)، ترجمة: 2739، وانظر: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى لأدم الإثيوبي (217/3) فما بعدها.

³- انظر بعض هذه الاحتمالات في بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، ص 36، 37.

وهو تعليل بالحلل وبالاسم الجامد الذي لا ينبئ عن معنى، فإن اسم الغائط والبول لا يفهم منهما معنى ليربط به الحكم، وبالتالي فهي خالية عن المناسبة فلا يجوز التعليل بها.

- الثاني: كونها مستقدرة طبعاً.

وهو تعليل بالوصف العرفي المنضبط، لأن الناس في كل زمان ومكان يستقذرون الغائط والبول ويتنظفون منهما، وهو مناسب لحكم الطهارة من جهة الإزالة، فإن الشيء المستقذر لا بد من إزالته والتطهر منه. إلا أن هذا الوصف منقوض بالإجماع على عدم نقض الوضوء بمثل المخاط والعرق النتن مع كونها مستقدرة طبعاً، وذلك يدل على عدم صلاحيته للتعليل.

- الثالث: لكونها كريهة الرائحة أو سائلة أو جامدة:

وهو تعليل بالأوصاف الطردية، وذلك أن السيالان والجمود والرائحة الكريهة لم يعهد اعتبارها في باب الطهارات، فهي أوصاف طردية في هذا الباب وإن اعتبرت في غيره، وبعبارة أخرى لا يظهر لهذه الأوصاف وجه مناسبة في هذا الباب إلا الرائحة الكريهة، فقد يكون لها تعلق بالطهارة من جهة إزالتها، لكنها منقوضة بالعرق النتن يوجد فيه هذا الوصف ولا يوجد معه الحكم إجماعاً، فدل على بطلان التعليل بها كذلك.

- الرابع: كونها تؤذي الملائكة.

وهذا قريب من التعليل بالرائحة الكريهة، لما ورد في الحديث من أن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم¹، ولكن هذا الوصف منقوض بالعرق النتن كذلك، وفي الحديث الآخر: "الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاة الذي صلى فيه ما لم يحدث، تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه"²، وهو يدل على مناسبة بين استغفار الملائكة والحدث، إلا أن هذه المناسبة غير معقولة المعنى، فلا تساعد على اعتبار هذا الوصف.

- الخامس: لكونها خارجة من البدن.

وهو تعليل بالوصف الإضافي، لأن الخروج لا يعقل إلا باعتبار الخارج. ولا تظهر مناسبة في ترتيب نقض الوضوء على محض الخروج من البدن، لأن التطهر يناسب الاستقذار والتنجس لا مجرد الخروج من البدن.

ثم إنه منقوض بمثل الدمع والمخاط والعرق فإنها خارجة من البدن ولا ينتقض الوضوء بها إجماعاً، فدل ذلك على بطلان التعليل بهذا الوصف، ولا يشهد له حديث "الوضوء مما خرج لا مما دخل"، لأنه باطل لا أصل له³.

¹ - وذلك فيما روى مسلم في صحيحه في كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثوماً أو أبيضاً...، ح: 564.

² - رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة، باب الحدث في المسجد، ح: 445.

³ - انظر: سنن الدارقطني (276/1)، تلخيص الحبير لابن حجر (207/1، 208).

- السادس: كونها خارجة من الجوف¹.

وهذا الوصف أخص من الذي قبله لاختصاص الغائط والبول بالجوف. لكن لا تظهر مناسبة في مجرد الخروج من الجوف، إلا أن تكون شبيها بالصيام لانتقاضه بما دخل الجوف، ومن هذه الجهة احتمال هذا الوصف للتعليل.

- السابع: كونها خارجة من المخرج المعتاد للتغوط².

وهو تعليل بجزء المحل، وهو السبيلان القبل والدبر، والتعليل بالمحال وأجزائها تعليل قصور، لعدم اشتغالها على المعنى المناسب، فالناظر لا تظهر له مناسبة في ترتيب نقض الوضوء على محض الخروج من المخرج المعتاد للتغوط، وإذا لم تظهر المناسبة بطل التعليل بهذا الوصف.

- الثامن: كونها نجاسة خارجة من البدن³.

وهذا الوصف محتمل للتعليل، لكون وصف النجاسة معتبرا في باب الطهارات.

- التاسع: كونها خارجا معتادا من المخرج المعتاد على سبيل الاعتياد⁴.

والخارج المعتاد من المخرج المعتاد - وهو السبيلان - لا يكون في الغالب إلا نجسا، فيكون هذا الوصف كذلك محتملا للتعليل.

- الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح

1- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- الأول: التعليل بكونها خارجا من الجوف:

قد ذكرنا أن هذا الوصف يحتمل التعليل من جهة شبه الوضوء بالصيام بجامع كونهما عبادة، فيشبه أن يكون نقض الوضوء إنما هو متعلق بما خرج من الجوف، عكس نقض الصيام المتعلق بما دخل إلى الجوف⁵. وهذه المناسبة الشبهية - إن سلمت من الاعتراض - ملغاة ومنقوضة. أما الإلغاء، فبالمذني والودي، فإنها ليست بخارجة من الجوف، وهي ناقضة للوضوء إجماعا⁶.

¹ - وقد علل بهذه العلة بعض الحنابلة وبعض الأحناف. انظر: المغني (231/1)، الفروع لابن مفلح (80/1).

² - وقد علل به الشافعية والحنابلة. انظر: الحاوي للماوردي (198/1)، التمهيد لابن عبد البر (191/1)، المغني (230/1)، مغني المحتاج للشربيني (65/1)، وعلل بها كذلك محمد بن عبد الحكم من المالكية. انظر: النوادر والزيادات (49/1)، الذخيرة (235/1)، بداية المجتهد، ص 36.

³ - وقد علل بها الأحناف. انظر: الحاوي للماوردي (200/1)، التمهيد لابن عبد البر (190/1)، بداية المجتهد، ص 36، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (38/1)، وعلل بها كذلك أبو الحسن اللخمي من المالكية، انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (54/1).

⁴ - وقد علل بها المالكية. انظر: عارضة الأحوذى (98/1)، عقد الجواهر الثمينة (53/1)، مناهج التحصيل للرجاجي (107/1)، الذخيرة (237/1).

⁵ - انظر: الحاوي للماوردي (201/1).

⁶ - انظر: التمهيد (91/1).

وأما النقض فبالقيء والقلس والبلغم، فإنها تخرج من الجوف ولا تنقض الوضوء على الصحيح كما سيأتي.

- الثاني: التعليل بكونها نجاسة خارجة من البدن:

قد يدعم التعليل بهذا الوصف أمور:

- أولها: أن النجس مطلقا يناسب هذا الحكم الذي هو نقض الوضوء سواء كان الخارج من السبيلين أو من غيرهما، لاشتماله على معنى معقول، وهو أن لخروج النجاسة أثر في زوال الطهارة عن المخرج، لاتصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة، وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزؤ، لأن ذلك الخارج النجس موجب لاستخبات جملة الجسد، كما أن الإنسان لو كان به برص أو جذام ببعض أعضائه كرهت جملته عرفا، فكذلك يستخبت شرعا¹.

ويظهر أن هذه المناسبة ضعيفة، لأن التعليل بالنجاسة يناسب طهارة الخبث، أي الطهارة الحسية، وهي الاستنجاء وغسل النجاسة، أما مناسبتها للطهارة المعنوية - وهي الطهارة من الحدث - فلا تظهر كل الظهور، بل لا تعقل، لأن الحدث إن وصف به موضع النجاسة ناسبه غسل ذلك الموضع، وإن وصف به جميع البدن ناسبه غسل جميعه لا بعض الأعضاء كما هو الشأن في الوضوء، فدل على أنه غير معقول المعنى.

- ثانيها: أنه قد ظهر أثر النجاسة في انتقاض الطهارة في صور عدة منها:

- انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس.

- انتقاضها بخروج دم الاستحاضة.

- انتقاضها بخروج المذي والودي.

- انتقاضها بخروج القيء والقلس والرعاف والحجامة².

لكن لا يُسَلَّم نقض الوضوء بخروج القيء والقلس والرعاف والحجامة، لأن الأحاديث الواردة في النقض بها كلها ضعيفة جدا لا تقوم بها حجة، وقد بين النقاد من أهل الحديث وجه ضعفها فلا يصح التعلق بها³، إلا حديثا رواه غير واحد منهم حسين المعلم عن يحيى بن أبي كثير قال: حدثني عبد الرحمن بن عمرو الأزاعي عن يعيش بن الوليد المخزومي عن أبيه عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ، فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك، فقال: صدق أنا صببت له وضوءه".
وأكثر الرواة يقول فيه: "قاء فأفطر"⁴.

فإذا كان اللفظ الأول محفوظا فهو من ضروب الإيماء إلى العلة، فالفاء تدل على أن الوضوء كان مرتبا على القيء وبسببه وهو المطلوب، فتكون هي للسببية، وقد مضى هذا في أنواع الإيماء إلى العلة.

¹ - انظر: بداية المجتهد، ص 37، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (38/1) فما بعدها.

² - انظر: الحاوي للماوردي (200/1، 201)، بداية المجتهد (37)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (45/1).

³ - انظر: سنن الدارقطني (276/1) وبعدها، الحاوي للماوردي (202/1)، نصب الرأية (60/2) فما بعدها.

⁴ - انظر تخريج الحديث في تحفة الأحوذى (287/1)، إرواء الغليل (148/1).

ورد بأن الباء قد تكون للتعقيب، ويجوز أن يكون الوضوء بعد القيء وقع اتفاقاً¹، أو يكون استحباباً لأنه فعل من النبي صلى الله عليه وسلم²، وهذه الأقاويل كلها محتملة، ومع الاحتمال لا يسلم الاستدلال بهذا الحديث، والله أعلم.

وقد ثبت في السنة خلاف بعض تلك الأحاديث الضعيفة، فقد صلى عمر وجرحه يثعب دماً³، وصلى الصحابي الذي كان يحرس النبي صلى الله عليه وسلم فأصابته السهام فنزعها وأتم صلاته⁴، ولا يمكن أن يفرق في هذا بين القليل والكثير أو سيلانه وعدمه، وإلا كانت مفارقة للأصل الذي هو الغائط والبول، فإنه ينقض الوضوء كيفما كان⁵.

ثم إن التعليل بالنجاسة منتقض بالملامسة الفاحشة وبالتقاء الختانين، فإنهما ينقضان الوضوء وليس هنالك نجاسة⁶ حين لا يكون مذي ولا يكون ثمة خروج، فتكون هذه العلة لا تعم فروعها، وهو منتقض كذلك بالريح ليس بنجاسة ولا يجب الاستنجاء منه وغسله، فبطل به كل ما قيل، وبات هذا الوصف لا يشهد له مثل هذه الأصول، والله أعلم.

ثم إذا بطل التعليل بالنجاسة، بطل الوصف المركب منها ومن علتها وهو الخروج من البدن، لأنه وصف إضافي لا يعقل إلا بتعقل خارج، فإذا بطل الخارج تبعه بطلان إضافة خروجه، وهذا ما يسمى بقادح الكسر، وهو نقض جزء العلة، ثم إبطال ما بقي منها.

- الثالث: التعليل بكونها خارجاً معتاداً من المخرج المعتاد على سبيل الاعتقاد

وهذا وصف مركب من ثلاثة أجزاء هي:

- الخارج المعتاد الذي دلت عليه الآية، وهو الغائط والبول والريح.

- المخرج المعتاد، وهما السبيلان القبل والدبر، لأن من يأتي الغائط يكون له عادة خارج منهما لا من غيرهما، فوجباً أن يكونا جزءاً من العلة.

- على سبيل الاعتقاد: أي في الصحة لا المرض.

¹ - انظر: تحفة الأحوذى (287/1، 288).

² - انظر: إرواء الغليل (148/1).

³ - رواه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف، ح: 93، وانظر: صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، ح: 134.

⁴ - هو حديث رواه أبو داود وغيره عن محمد بن إسحاق حدثني صدقة بن يسار عن عقيل بن جابر عن جابر قال: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكره في قصة، وفيه أن الرجل أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يحرسهم فأصابه ما أصابه"، وهذا يقوي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قد علم به وبصلاته. انظر: سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الدم، ح: 198، والحديث فيه عقيل بن جابر، وهو مجهول الحال، ومن العلماء من يمشي من كان هذا حاله من التابعين، فعلى رأيهم يكون الحديث حسناً، والله أعلم. انظر ترجمة عقيل هذا في تهذيب الكمال (234/20)، برقم: 3995.

⁵ - انظر: عارضة الأحوذى (99/1).

⁶ - انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

وهذه العلة تزيد على التي قبلها بالتقييد بالمرح واعتبار وصف الاعتیاد في كامل أجزائها.
أما التقييد بالمرح فهو محل المحل، وهو لا ينبئ عن مناسبة، وادخاله في العلة يعتبر التزاما للنص، لأنه يثبت به الحكم في تلك الصورة لا غيرها، فيؤول الأمر إلى القول بالتعبد في هذا الحكم.
وأما وصف الاعتیاد فهو معتبر في جملة الشريعة، فأحكام الشارع إنما تناط وتنزل على الغالب من أحوال الناس، والنادر ملغى لا حكم له¹.

ويؤيد هذه العلة اعتبارها في الصور الآتية:

- نقض الوضوء بالمذي والودي والريح، فهي خارجة معتادة من المخرج المعتاد على سبيل الاعتیاد.
- نقض الوضوء بدم الحيض والنفاس.

وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى: ﴿أَوْجَاءَ أَحَدٍ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ﴾ (المائدة: 06)، أي "أو كنتم محدثين حدثا معتادا"²

فما لا يكون معتادا لم يتعلق به نقض الوضوء ويصير داء³.

فإن قيل يرد على هذا المعنى دم الاستحاضة فإنه غير معتاد، وهو ناقض للوضوء، بدليل أمر النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة.

فقد روى غير واحد منهم أبو معاوية الضرير حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: "جاءت فاطمة بنت حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: "يا رسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟"، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي" قال: وقال أبي: "ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت"⁴.

وآخر الحديث هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم، ليس معلقا وليس من كلام عروة، ويدل على ذلك أمران:

- الأول: أن أبا معاوية الضرير تابعه حماد بن زيد وحماد بن سلمة وأبو حمزة السكري وأبو عوانة الوضاح
- اليشكري فجعلوه من قول النبي صلى الله عليه وسلم.

¹ - انظر: المصدر السابق (99،98/1)، الذخيرة (235/1).

² - أحكام القرآن لابن العربي (563/1).

³ - انظر: المصدر السابق، في الموضع ذاته.

⁴ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، ح: 228، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاحتها، ح: 333.

- الثاني: أن مجيئه بصيغة الأمر يشاكل الأمر الذي في المرفوع، وهو قوله: "فاغسلي"، ولو كان من كلام عروة لقال: "ثم تتوضأ" بصيغة الإخبار¹.

ورد كل هذا بأن آخر الحديث هو من كلام عروة بن الزبير موقوفا عليه، ويدل على ذلك أمور:

- أولها: أن جمعا كثيرا من أصحاب هشام لم يذكروا هذه الزيادة، منهم مالك بن أنس الإمام والليث بن سعد وعمرو بن الحارث ويحيى بن سعيد القطان وسفيان بن عيينة ومعمّر بن راشد وجعفر بن عون، وأبو أسامة حماد بن أسامة وعبد الله بن نخير وغيرهم، فالقول قولهم لأنهم أكثر عددا وحفظا وأعرف بهشام بن عروة، ولو لم يكن فيهم إلا الإمام مالك بن أنس لكفى، فإنه أعلم بحديث أهل المدينة، وقد فصل - رحمه الله - بين ما روى عروة من حديث النبي صلى الله عليه وسلم فلم يذكر فيه الموقوف، وحين روى الموقوف لم يذكر فيه المرفوع.

- ثانيها: أن الذين رفعوا تلك الزيادة قد اختلف عليهم فيها، فبعض الرواة عنهم يذكرها وبعضهم لا يذكرها إلا حماد بن زيد.

- ثالثها: أن هذه الزيادة أصل في باب الحدث الدائم، فلو كانت من قول النبي صلى الله عليه وسلم لاحتمل الرواة بنقلها بدءا من الصحابة فالتابعين فمن بعدهم، ويبعد ألا تستفيض بالمدينة وهي من حديث أهلها².

ويظهر - والله أعلم - أن هشام بن عروة كان يتردد في رفع هذه اللفظة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فكان يحدث بها مرة، ويسكت عنها مرات.

ولا يبعد أن يكون هذا مما حصل له في الكبر فإنه تناقص حفظه فنسي بعض محفوظه أو وهم فيه، ومن ذلك أنه قدم العراق في آخر عمره فحدثهم بجملة كثيرة من العلم فوقعت له فيها أوهام، وقد نقم عليه الإمام مالك حديثه لأهل العراق³.

فهذا كله يدل على بطلان كون تلك الزيادة من قول النبي صلى الله عليه وسلم.

ولا تعتضد بما روى الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة في أمر فاطمة بنت أبي حبيش وجعله الزيادة من قول النبي صلى الله عليه وسلم، لما اختلف فيه عن الأعمش في رفعه ووقفه، ولعدم تصريح حبيب بالسماع فإنه كثير التدليس، ولانقطاعه فإن حبيب بن أبي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير شيئا كما قال النقاد.

¹- انظر في هذا: التمهيد (190/1)، المغني (260/1)، الواضح في شرح مختصر الخزي لأبي طالب البصري (62/1)، فتح الباري (332/1).

²- انظر في هذا كله: التمهيد (103/22) فما بعدها، السنن الكبرى للبيهقي (186/1) وبعدها، تحفة الأحوذى (391/1)، موسوعة أحكام الطهارة لأبي عمر ديبان بن محمد ديبان (506/2) فما بعدها.

³- انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (301/4، 302)، ترجمة رقم: 9233.

ولا تعتضد كذلك بما روى شريك القاضي عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم في المستحاضة تنوضاً لكل صلاة، لأنه في غاية الضعف، فشريك القاضي سيء الحفظ، وأبو اليقظان عثمان بن عمير منكر الحديث، ووالد عدي بن ثابت لا يعرف حاله، وجده مجهول ولا يعرف له صحبة.

وروى أبو يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة عن عبد الله بن علي أبو أيوب الإفريقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة. وعبد الله بن محمد بن عقيل يضعف في الحديث، ولا يعرف لهذا أصل عن جابر بن عبد الله. وروي عن الحكم بن عتيبة عن جعفر عن سودة، ولا يعرف جعفر هذا¹.

وحاصل المقال أن هذه الأحاديث كلها شديدة الضعف إما بشذوذها كما في حديث هشام، وإما بتفرد من لا يحتمل تفرده، وإما برواية الضعيف والمجاهيل. ثم إذا ثبت أن هذه الزيادة ليست من قول النبي صلى الله عليه وسلم فلا يرد النقض بدم الاستحاضة على هذه العلة، لأنها دم علة ومرض غير معتاد.

2- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

تبيّن من خلال عملية السير أن أرجح الأوصاف لتعليل نقض الوضوء بالخارج من السبيلين هو كونها خارجاً معتاداً من المخرج المعتاد على سبيل الاعتياد، ودليل ذلك ما يلي:

- أن التعليل بكونها خارجة من الجوف قد ورد عليه الإلغاء والنقض.

- أن التعليل بكونها نجاسة خارجة من البدن منقوض بأصول كثيرة، وهو مقدوح فيه بقادح الكسر.

وهذه العلة التي رجحناها سالمة من الإلغاء ومن النقض باعتبار عدم ثبوت زيادة وجوب وضوء المستحاضة لكل صلاة كما هو الراجح، وهو منتظم مع القياس، بدليل أن دم العرق إذا انفجر من يد أو رجل لا ينقض الوضوء على الصحيح، فكذلك دم الاستحاضة، لما صُرح به في تلك الأحاديث من أنه دم عرق².

وحتى لو صحت تلك الزيادة فإن هذه العلة تبقى سالمة إذا حمل الأمر على الاستحباب، ووجه حمله عليه أن التطهر من دم الاستحاضة لا يرفع الحدث لأنه حدث دائم، وإذا اعتبرناه ناقضاً تكون الطهارة منقوضة قبل الوضوء وفي أثنائه وبعده، فلا يصح اعتباره ناقضاً بحال، ويحمل الأمر فيه على الاستحباب³.

وهكذا تستوي هذه العلل جميعها في كونها لا تشتمل على مناسبة بينها وبين الحكم الذي هو نقض الوضوء، فكانت وصفاً لمحال الحكم لا غير.

¹ - انظر: موسوعة أحكام الطهارة (514/2) وبعدها.

² - انظر: التمهيد (107/22)، موسوعة أحكام الطهارة (525/2).

³ - انظر: التمهيد (109/22)، موسوعة أحكام الطهارة (525/2).

أما ترتيب الحكم على تلك المحال فيبقى غير معقول المعنى¹، ويؤول الأمر فيه إلى القول بالتعبد، وهو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى.

قال ابن العربي: "ثم ربطت بالأحداث عبادة لا يعقل معناها، وقد أشار بعض من حكم على حكمة الشريعة إلى أن يتبين تعلقها بالأحداث معنى معقولا فلم يتفق له صحيحا"².

وقال القرافي: "والقياس على الأحداث بجامع النجاسة ممنوع، فإنه تعبد لإيجاب الغسل من هذه الأسباب لغير المنتجس، والقياس في التعبد متعذر لعدم العلة الجامعة"³.

وترى أكثر المالكية يصف محال نقض الوضوء بالخارج من السبيلين بالعلة التي رجحناها، يقول الرجراجي⁴: "فأرشق عبارة عبر بها متأخرو المذهب في حصر النواقض أن تقول: "الخارج المعتاد من المخرج المعتاد على سبيل الاعتقاد"، فهو الذي يوجب الوضوء باتفاق من المذهب"⁵، والذي يحصر الفروع إنما هو المعنى الجامع وهو العلة.

وفي الحقيقة إن هذه العلة الراجحة التي قال بها علماؤنا المالكية هي وصف دقيق لصفة محل الحكم ليلحق به غيره بجامع الشبه في تلك الصفة الطردية، وليست علة للحكم، لأنه لا يظهر فيها وجه مناسبة، وقد أشار الجويني إلى هذا فقال: "وإذا لم يكن المنصوص عليه معقول المعنى، فالوجه الاعتماد على مورد النص، ثم نلحق به ما في معناه، مما لا يحتاج فيه إلى استنباط معنى جامع، وقد يبعد الشيء بعض البعد عن المنصوص عليه فيتردد المذهب فيه"⁶.

وفي هذه المسألة لا يوجد فرع يجتمع مع الأصل بهذه الصفات إلا وهو منصوص أو مجمع عليه، وعليه فإن هذا القول يلتقي مع القول بالتعبد الموجب للتقيد بما جاء في النصوص ومنع قياس العلة في هذا الباب، وهو ما نطق به القرافي - رحمه الله - في قوله: "وقال مالك: "المعتبر الخارج والمخرج المعتادان اللذان يفهمان من الآية، وهما تعبدان لا يجوز التصرف فيهما، بل يقتصر على مورد النص، وهذا هو الصواب - والله أعلم - وليس هذا من باب أخذ محل الحكم قيدا في العلة الذي هو منكر، بل هذا من باب الاقتصار على محل الحكم لتعذر التصرف فيه والنقل منه إلى غيره"⁷.

¹ - انظر: البرهان للجويني (911/1) وبعدها.

² - عارضة الأحوذ (98/1).

³ - الذخيرة (236/1).

⁴ - هو علي بن سعيد الرجراجي، الشيخ الإمام الفقيه، الحافظ الفروع، عالم بالعربية والأصول وأسباب الخلاف بين أئمة المذهب المالكي، يظهر ذلك جليا لمن نظر في كتابه النفيس "مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها" وهو مطبوع، ونظرا لكون المؤلف من رجالة وأهلها بربر تراجمهم قليلة لم يحظ بما يستحقه. انظر: مقدمة كتابه المذكور (12/1).

⁵ - مناهج التحصيل (107/1)، وانظر: بداية المجتهد، ص 36.

⁶ - نهاية المطلب (242/1).

⁷ - الذخيرة (237/1)، وانظر: التمهيد (191/1).

ومرادُه أن هذا ليس من باب التعليل بالأوصاف الطردية بقدر ما هو وصف محل الحكم لتعذر القياس فيه نظرا إلى عدم معقولية معناه.

ويتحصل من هذه المسألة أن ثمة مسائل يظهر في بادئ الأمر أنها معللة لما يظن من اشتغالها على المناسبة، ثم إذا بحثت ففُصِّمت أوصافها ثم سبِرت تبين بطلان جميع العلل المحتملة، فيقوى الظن بكون الحكم تعبدا ويستأنس في ذلك بقياس الشبه، وفي هذا يقول الإمام الجويني - رحمه الله -: " فإن نظر الناظر ولم يلح له معنى مناسب للحكم مخيل به، فيعلم أن الحكم ليس معللا بمعنى، ويرتد نظره إلى قياس الشبه، وهذا أوسع الأبواب، فإنه يجري عند إمكان المعنى، وسيثمر أيضا عند عدم المعنى"¹، وذلك لأن "الأشباه المغلبة على الظن وإن كانت لا تناسب الأحكام فهي تناسب اقتضاء تشابه الفرع والأصل في الحكم، فهذا هو السر الأعظم في هذا الباب"².

¹ - البرهان للجويني (2/876، 892).

² - المصدر نفسه في الموضع ذاته.

- المطلب الثالث: علة غسل المني وفركه.

- الفرع الأول: التحقق من الأركان

1. ثبوت النص وحكمه

هذا الحكم المتعلق بغسل المني أو فركه ثابت في أحاديث صحيحة رواها البخاري ومسلم، وهي:

- ما روى عمرو بن ميمون الجزري عن سليمان بن يسار قال: "سألت عائشة عن المني يصيب الثوب فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة وأثر الغسل في ثوبه؛ بقع الماء"¹.

- وقال بعضهم في هذا الحديث عن عمرو بن ميمون: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني، والأول أصح².

- ما روى أبو معشر زياد بن كليب عن إبراهيم عن علقمة والأسود أن رجلاً نزل بعائشة فأصبح يغسل ثوبه فقالت عائشة: "إنما كان يجزيك إن رأيته، أن تغسل مكانه، فإن لم تر نضحت حوله، ولقد رأيته أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركاً فيصلي فيه"³.

ورواه الأعمش عن إبراهيم عن الأسود وهمام عن عائشة في المني قالت: "كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁴.

وقال مسلم: "حدثنا أحمد بن جواس الحنفي أبو عاصم حدثنا أبو الأحوص عن شبيب بن غرقدة عن عبد الله ابن شهاب الخولاني قال: كنت نازلاً على عائشة فاحتلمت في ثوبي، فغسمتها في الماء، فرأيتني جارية لعائشة فأخبرتها، فبعثت إلي عائشة فقالت: "ما حملك على ما صنعت بثوبيك؟"، قال: قلت: رأيت ما يرى النائم في منامه، قالت: هل رأيت فيهما شيئاً؟، قال: لا، قالت فلو رأيت شيئاً غسلته، لقد رأيته وإني لأحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابساً بظفري"⁵.

وأما الحكم الذي دلت عليه هذه النصوص، فهو مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم، إذ لا يمكن أن يقال إن أحاديث الفرق ناسخة لأحاديث الغسل أو عكسه، لأنها دعوى عارية عن الدليل، حيث تحتاج

¹ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه، ح: 230، ومسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب حكم المني، ح: 289.

² - انظر: صحيح مسلم عقب الحديث رقم 289، السنن الكبرى للبيهقي (586/2).

³ - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم المني، ح: 288.

⁴ - رواه مسلم عقب الحديث السابق.

⁵ - رواه مسلم عقب الحديث رقم 289.

إلى العلم بتأخر الناسخ مع تحقق التعارض، وكل ذلك معدوم في هذه النصوص، فقد خص الغسل بالمني الرطب، والفرق بما كان منه يابسا، فلم يكن ثمة تعارض¹.

2. ثبوت كون الحكم معللا:

يظهر جليا أن هذا الحكم الذي هو وجوب أو استحباب غسل المني أو فركه من الأحكام المعقولة المعنى، نظرا لما يغلب على الظن من المناسبة بين إزالته وبين الطهارة المرادة للصلاة، ولذلك خاض أهل العلم في تعليقه.

3. كون العلة غير منصوص عليها:

النصوص التي ذكرناها كلها ليس فيها تصريح أو إيماء إلى العلة، فالعمدة في استخراجها على الاستنباط.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف

1- التقسيم:

عند إمعان النظر في محل هذا الحكم الذي هو المني يمكن أن نلاحظ فيه الأوصاف الآتية:

- كونه خارجا من البدن، كونه متولدا من الغذاء، كون أصله دم، كونه مني رجل، كونه مستحي منه، كونه يمر من مجرى البول، كونه مستقدرا طبعاً، كونه نجساً، كونه وسخاً لزجاً، كونه متولداً عن شهوة.

2- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- الأول: كونه خارجاً من البدن.

ومجرد الخروج من البدن لا ينبئ عن مناسبة بينه وبين الحكم الذي هو الغسل والفرق، ثم هو منقوض بمثل العرق الخفيف والدمع يخرجان من البدن وليس فيهما تطهر إجماعاً.

- الثاني: كونه متولداً عن الغذاء².

قد يساعد على التعليل بهذا الوصف أن جملة من الأشياء المتولدة عن الغذاء قد أوجب الشارع التطهر منها، كمثّل الدم والبول والغائط.

لكن يضعفه القدر بالفرق بين هذه المذكورات وبين المني، فالبول والغائط فضلة الطعام والشراب ولهما رائحة كريهة مستخبثة، وأما المني فهو خلاصة الطعام والشراب، فالطعام والشراب يتحولان أولاً إلى دم فيسقي الجسم كله، ثم عند حدوث الشهوة يتحول إلى هذا الماء الذي يخلق منه الأدمي المكرم³.

لكن لا يمكن التعليل بهذا الوصف لكونه منقوضاً بمثل المخاط والعرق والبلغم، فإنها متولدة عن الغذاء، ولا يجب فيها التطهر، في المخاط والعرق إجماعاً، وفي البلغم اتفاقاً.

¹ - انظر: فتح الباري (1/332، 333).

² - أشار إلى هذه العلة بعض الشافعية. انظر: المجموع شرح المذهب للنووي (2/575)، ومغني المحتاج (1/132).

³ - انظر: المجموع (2/574)، شرح زاد المستقنع لمحمد بن عثمان (1/455)، ذخيرة العقبى (5/79).

- الثالث: كونه أصله دم¹.

يدعم التعليل بهذا الوصف أن الأطباء قالوا بأن المني دم ينبض وينعقد لحق الشهوة، ولذلك يميل إلى الصفرة والحمرة عند الإكثار من الجماع².

وقد أوجب الشارع التطهر من الدماء الخارجة من القبل كدم الحيض والنفاس والاستحاضة، ما يعني أن العلة في التطهر من المني راجعة إلى أصله الذي هو الدم.

لكن هذا منقوض باللبن أصله دم، ولم يجب فيه غسل ولا تطهر، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۚ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ (النحل: 66)³، وهذا يدل على أن للاستحالة تأثير في التطهر، وبالتالي فإن المني قد انقلب واستحال كما انقلب اللبن والمخاط⁴، فلا يكون هذا الوصف مناسباً لحكم التطهر.

- الرابع: كونه مني رجل⁵.

قد يساعد على التعليل بهذا الوصف أن مني الرجل مخالف لمني المرأة في صفته، فمني الرجل ثخين أبيض تشبه رائحته رائحة الطلع، وهذه صفته في حالة السلامة والصحة، وقد يتغير بالأمراض والأغذية وكثرة الجماع، ومني المرأة أصفر رقيق ليس له تلك الرائحة، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه ما يؤيد هذا فقال: "نعم، ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة أصفر رقيق، فأيهما سبق أو علا أشبه الولد"⁶.

لكن يرد هذا أن الافتراق في الصفة يناسب الافتراق في كيفية التطهير، أما التفريق بين مني الرجل والمرأة في أصل حكم التطهير فلا يظهر له وجه مناسبة، وليس هو جار على منهج الشارع، ذلك أن الأصل فيما خوطب به الرجال إذا لم يكن من الأمور الخاصة بهم فإنه تشترك معهم فيه النساء⁷.

وقد دل حديث عائشة - رضي الله عنها - على هذا المعنى تماماً، فقد روى حماد بن خالد الخياط عن عبد الله العمري عن أخيه عبيد الله عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: "سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً؟، قال: يغتسل، وعن الرجل يرى أن قد احتلم ولا يجد البلل؟، قال: لا يغسل عليه، فقالت أم سليم: المرأة ترى ذلك أعليها غسل؟، قال: نعم إنما النساء شقائق الرجال"⁸.

¹ - وقد علل بهذا الوصف بعض المالكية. انظر الذخيرة (186/1) إكمال إكمال المعلم (63/2).

² - انظر: الواضح في شرح مختصر الخرقي (84/1).

³ - انظر: شرح البخاري لابن بطال (343/1)، ذخيرة العقبى (79/5).

⁴ - انظر: إكمال إكمال المعلم (63/2).

⁵ - أشار إلى هذا الوصف بعض الشافعية. انظر: المجموع (573/2)، مغني المحتاج (132/1).

⁶ - انظر: الحاوي للماوردي (214/1).

⁷ - ولذلك صوب النووي أن مني الرجل والمرأة حكمها واحد. انظر: المجموع (573/2).

⁸ - رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الرجل يجب البلة في منامه، ح: 236، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب فيمن يستيقظ فيرى بللاً، ح: 113.

وعبد الله بن عمر العمري يضعف في الحديث¹، ولكنه يتقوى ويعتضد بوجهه أخرى².

- الخامس: كونه مستحي منه³.

ومعنى هذا الوصف أن بقاء المني في الثوب رطباً أو يابساً مما يستحي منه، لكونه يدل على الاحتلام والجماع، فناسب أن يزال بالغسل أو الفرك.

وهذا محتمل، لولا ورود ما يدفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث ذكرت عائشة - رضي الله عنها - أنه صلى الله عليه وسلم كان يخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه، وذلك كذلك يدل على الجماع والاحتلام، فبطل اعتبار هذا الوصف على مناسبته.

- السادس: كونه متولداً عن شهوة⁴.

ووجه مناسبة هذا الوصف الشبه بالمذي المتولد عن الشهوة والذي يجب غسله والتطهر منه إجماعاً⁵، وهذا محتمل.

- السابع: كونه وسخاً لزجاً.

ووجه مناسبته أن الوسخ اللزج يناسب إزالته بالغسل والسلت رطباً، وبالفرك والحت يابساً، وهذا كذلك محتمل.

- الثامن: كونه مستقذراً طبعاً⁶.

واستقذاره في العرف مطرد، ولذلك ترى الناس يحرسون على استبدال ثيابهم التي وقع عليها شيء من المني، أو يزيلون على الأقل ما أصابها منه، فيكون الغسل مناسب لاستقذاره، وذلك محتمل.

- التاسع: كونه يجري في مجرى البول⁷.

وهو تعليل بالحل، ويصلح إذا عرت كل الأوصاف عن المناسبة، فيتمسك حينئذ بقياس الشبه في مكان الخروج، وقياس الشبه يجوز التعليل به، فيكون هذا الوصف محتملاً.

¹ - انظر ترجمته في تهذيب الكمال (326/15)، ترجمة رقم 3440.

² - انظرها في تحقيق المسند للأناؤوط عند ح: 26195.

³ - أشار إلى هذا الوصف ابن العربي في عارضة الأحوذى (178/1).

⁴ - أشار إليه بعض المالكية والشافعية. انظر: شرح البخاري لابن بطلال (343/1)، المنتقى للباقي (413/1)، المجموع للنووي (573/2).

⁵ - انظر: شرح البخاري لابن بطلال (343/1)، الاستذكار (111/3).

⁶ - وهو الوصف الذي علل به الشافعية والحنابلة. انظر ما يأتي لهم من المصادر عند سبر العلل.

⁷ - وقد علل به كثير من المالكية. انظر: شرح البخاري لابن بطلال (343/1)، الاستذكار (111/3)، عارضة الأحوذى (179/1)، الذخيرة (186/1).

- العاشر: كونه نجساً¹.

وهو وصف يناسب إزالة المني، فيكون شأنه كبعض النجاسات تزال بأنواع من الطرق من غسل وفرك وذلك ونحو ذلك، وهذا الوصف كذلك محتمل للتعليل.

- الفرع الثالث سبر الأوصاف والترجيح

1 - سبر الأوصاف الصالحة للتعليل

- الأول: التعليل بكونه وسخاً لزجاً.

وقد نبه على هذا الوصف أحاديث رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم هي:

- ما روى عكرمة بن عمار عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عائشة قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلت المني من ثوبه بعرق الإذخر، ثم يصلي فيه، وتحتته من ثوبه يابساً ويصلي فيه"².

- وروى إسحاق الأزرق ثنا شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المني يصيب الثوب أمطه عنك بعود أو بإذخرة، فإنما هو بمنزلة البصاق أو المخاط³.

وهذان الحديثان ضعيفان جداً عند أهل العلم بالحديث.

أما الأول فلأنه منقطع، وذلك أن عبد الله بن عبيد بن عمير لم يسمع من عائشة، على ما حكاها الهيثمي عن ابن جريج، والحافظ ابن حجر عن ابن حزم.

وقد ذكر ابن التركماني أنه قرأ بخط الشيخ تقي الدين القشيري: قال الغلابي: ذكرت ليحيى حديثاً حدثناه معاذ بن معاذ عن عكرمة بن عمار، فأنكر يحيى أن يكون سمع من عائشة عبد الله بن عمير، قال الغلابي: "حدثنا أبو داود ثنا هشام بن أبي عبد الله عن بديل العقيلي عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن امرأة منهم يقال لها أم كلثوم عن عائشة"⁴.

وينضاف إلى هذا كون عكرمة بن عمار اليمامي في حفظه شيء، فتقع منه الأغاليط والأوهام⁵، مع مخالفة هذا الحديث لما روى الحفاظ عن عائشة في أمر المني، وهذه كلها علل توهنه وتضعفه جداً، والله أعلم.

- وأما الثاني: فإن رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم خطأ من شريك القاضي، أو من محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه، فإن في حفظهما شيئاً⁶.

¹ - وهو الوصف المعتمد عند المالكية. انظر المصادر السابقة في المواضع ذاتها.

² - رواه أحمد في مسنده، ح: 26059، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب سلت المني من الثوب ح: 295، 294، والبيهقي في السنن الكبرى، باب المني يصيب الثوب، ح: 4171.

³ - سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ماورد في طهارة المني وحكمه، ح: 447.

⁴ - انظر: المسند بتحقيق الأرناؤوط (179/43)، ح: 26059، وهامش السنن الكبرى للبيهقي (585/2)، عند ح: 4174.

⁵ - انظر: ترجمته في تهذيب الكمال (256/20) برقم: 4008.

⁶ - انظر: ترجمته في تهذيب الكمال (462/12) و(622/25) برقم 2736 و5406.

ودليل خطئهما أن الحفاظ روه عن عطاء فأوقفوه عن ابن عباس، من ذلك ما روى عمرو بن دينار وابن جريج كلاهما يخبر عن عطاء عن ابن عباس أنه قال في المني مثله¹، وإذا ثبت أنه من قول ابن عباس فليس في ذلك حجة وقد خالفه غيره.

وبات هذا الوصف عاريا من أن تشهد له هذه الأصول، ولو أخذنا بقول ابن عباس رضي الله عنه كان تشبيهه بالمخاط والبصاق بجامع الوسخ والزوجة من باب الشبه السوري، وهو معارض بتشبيهه بالمذي والبول وما يخرج من القبل لاجتماعها في المحل، وهي إليه أقرب، وبباب الطهارة والصلاة ألصق، ويضعفه أنه لو كان غسله للوسخ والزوجة لكانت تركته عائشة - رضي الله عنها - خاصة فيما كان منه يسيرا، فإن الوسخ اليسير لا يعبؤ به عادة، ولكان عمر بن الخطاب تركه ولم يشتغل به عن الصلاة حتى كاد أن يذهب وقتها على ما سيأتي.

وأياضا فإن خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة ويقع الماء في ثوبه يدل على أن غسله لأمر أكبر من كونه وسخا لزجا.

إلا أن يقال إن المناسبة فيه أن الملائكة تبعد عن الوسخ والريح الكريهة، وأن الشياطين تقرب من ذلك². لكن هذا يجعل وصف الزوجة جزءا لاغيا من العلة، ويتنقض ما بقي منها بجواز الصلاة مع بقاء أثر النجاسة إجماعا مع كونها من جملة الوسخ، فبطل التعليل بهذا الوصف أجمعه، وثبت أن العلة غير هذا.

- الثاني: التعليل بكون متولدا عن شهوة:

وعمداد هذا الوصف هو النظر في الأوصاف المشتركة بين المني والمذي، وأخصها كونهما متولدان عن شهوة، فيظن تأثيرها في حكم غسل المني وفركه.

ويدعمه أن المذي جزء من المني، فيتداخلان ويصعب الفصل بينهما، وذلك لأن كل فحل يمذي ثم يعني³.

لكن يضعف هذا أن المذي والمني - وإن اشتركا في هذا الوصف - فلقد اختلفا في أوصاف أخرى ليست بأقل تأثيرا من هذا، منها:

- أنهما مختلفان في الخلقة وكيفية الخروج؛ فالمني ماء دافق ثخين، بخلاف المذي فإنه ماء رقيق غير دافق.

- أن النفس والذكر يفتران بخروج المني، وأما المذي فعكسه.

- أن المني يخلق منه الولد بخلاف المذي⁴.

¹ - انظر: سنن الدارقطني ح: 448، معرفة السنن والآثار للبيهقي، ح: 5015، تلخيص الحبير (49، 50).

² - انظر: فتح الباري (395/1).

³ - انظر: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (200/1).

⁴ - انظر: شرح ابن بطلال (343/1)، المجموع (574/2).

ومع كثرة هذه الفروقات يقوى أن يكون حكم المني مخالفا للمذي فيبطل اعتبار هذا الوصف، ويكون ما خرج من المذي مع المني مستهلكا فيه، فيجعل تبعاً له، ويكون الحكم للمني الذي هو أغلب¹.
ومما يزيد بطلاناً أن الشهوة في المني أشد فناسب أن يشدد في كيفية تطهيره لو كان هذا الوصف معتبراً، ولكننا نرى الشارع اكتفى فيه بالفرك خلاف المذي، فدل على أن العلة غير هذا.

- الثالث: التعليل بكونه يجري من مجرى البول:

وهذا تعليل بالشبه في محل الخروج، ووجه مناسبتة أن المني لما شارك البول والمذي والحيض وسائر ما يخرج من القبل في محل خروجها غلب على الظن أن تشريع التطهر منه لهذا المعنى، على الصفة التي ذكرها الشارع.
واعترض على هذا بأن هذه المذكورات لها مخارج ومجاري مختلفة، فمخرج البول يخالف مخرج دم الحيض، ويخالف مخرج المني، فبقي إلا أن تلتقي عند آخر المخرج فتتفصل وقد اختلط منها شيء بالمني، فإن علقنا التطهر من المني لما خالطه منها فذلك ممكن، وإن علقناه لمجرد الجريان في المجرى فالمجاري مختلفة، ومع اختلافها لا يحكم بأحدها على الآخر².

لكن الاختلاف في المخرج - وإن سلم في بعض ما يخرج من القبل - فإنه لا يسلم في المذي، إذ مخرجه ومجراه واحد مثل المني، وهذا يجعله يماثل الخارجات من القبل في المعنى الذي استوجب التطهير، سواء كان هذا الوصف أو غيره مما يستلزمه الجريان من مجرى البول، لأننا وجدنا أن كل ما يخرج من القبل من المعتادات واجب التطهير فينبغي أن يكون غسل المني لهذا المعنى.

لكن قد ينتقض هذا بما لو خرج المني من غير الثقب الذي تجتمع فيه هذه المذكورات، وحينئذ هل يحكم عليه بما جاء في تلك الأحاديث أو لا؟، الظاهر أن ذلك تشمله صفة التطهير المذكورة لأن الشارع لم يعلق الغسل والفرك على موضع الخروج، والله أعلم.

- الرابع: التعليل بكونه مستقذراً طبعاً:

وهذا الوصف يناسب الإزالة على الصفة المذكورة، وذلك أن ما كان مستقذراً طبعاً يستحب إزالته، ولذلك لم يرد في تلك الأحاديث أمره صلى الله عليه وسلم بالغسل ولا بالفرك.

وأما ما روى أبو حذيفة موسى بن مسعود النهدي عن الثوري عن منصور عن إبراهيم عن همام بن الحارث قال: كان عند عائشة ضيف فأجنب، فجعل يغسل ما أصابه، فقالت عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بحته³، فإنه ضعيف شاذ، وعلته أبو حذيفة هذا فقد تكلم فيه النقاد من قبل حفظه، وقد لخص ابن حجر أقوالهم فيه فقال: "صدوق سيء الحفظ وكان يصحف"⁴، وهو مشهور بالثوري وقد وقع له في

¹ - انظر: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (200/1).

² - انظر: عارضة الأحوذى (179/1)، المجموع (574/2)، مغني المحتاج (132/1).

³ - رواه ابن الجارود في المنتقى، كتاب الطهارة، باب التنزه عن النجاسات، ح: 135.

⁴ - تقريب التهذيب، ص 985، ترجمة: 7059.

حديثه عنه أغاليط كثيرة¹ هذا منها، بدليل أن الحفاظ رَوَوْا هذا الحديث عن الثوري، ولم يذكروا ما ذكر أبو حذيفة، ولم يذكر أحد ممن روى الحديث عن عائشة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحته²، وأما الأمر بغسله فقد روي ولا أصل له³.

وإذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بغسله ولا بفركه، فيكون ما فعلته عائشة على سبيل التنظف والتزهد عما هو مستقذر طبعاً، شأنه في ذلك شأن النخامة والبصاق، فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى نخامة في حائط القبلة فحكها بيده⁴، وقال: "البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها"⁵، وكذلك شرعت المبالغة في الاستنثار والمضمضة لإزالة ما كان مستقذراً⁶.

وهذا المعنى قوي لولا ما يضعفه من المعاني الواردة في تلك الأحاديث، وهي:

- أن قول عائشة - رضي الله عنها - "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني" يدل على المداومة، والشيء المستقبل قد يغفل عن إزالته المرة والمرة وأكثر لخفة أمره، ولبيان جواز تركه واستحباب إزالته، فإن دفع بكونه لفظاً مرجوحاً كما ذكرنا، دفع الدفع بكونه لم يعهد من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من أحد من أصحابه أنه ترك إزالة المني⁷.

- أن قولها "ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركاً فيصلي فيه"، دال على المبالغة في الفرك، وذلك يدل على معنى زائداً على كونه مستقذراً طبعاً.

- قولها لضيفها: "إنما كان يجزئك إن رأيته أن تغسل مكانه، فإن لم تر نضحت حوله"، فأوله يدل على طلب الإزالة طلباً حتمياً لا استحباباً⁸، وأما آخره فهو مبطل للتعليل بهذا الوصف جملة، وذلك أن ما كان مستقذراً طبعاً إذا لم ير لم يجب ولم يستحب غسله ولا فركه ولا نضحه، فلما دلته على النضح دل على أنه لمعنى آخر غير كونه مستقذراً طبعاً.

¹ - انظر: ترجمته في تهذيب الكمال (145/26)، رقم 6300.

² - انظر: العلل للدارقطني (349/14) فما بعدها، تلخيص الحبير (50/1).

³ - قاله ابن حجر في تلخيص الحبير (50/1).

⁴ - انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب حك البزاق باليد من المسجد، ح: 405، 406، 407، 409، صحيح البخاري، كتاب المساجد، باب النهي عن البصاق في المسجد، ح: 547.

⁵ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كفارة البصاق في المسجد، ح: 415، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب النهي عن البصاق في المسجد، ح: 552.

⁶ - انظر: سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستنثار، ح: 140، 141، 142، التحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي (108/1، 107).

⁷ - نقله صاحب موسوعة أحكام الطهارة عن ابن تيمية. انظر: (478/2).

⁸ - انظر عارضة الأحوذ (180/1)، إكمال إكمال المعلم (96/2).

- الخامس: التعليل بكونه نجسا:

وهذا الوصف مناسب لما جاء في تلك النصوص من غسل المني وفركه، ذلك أن المعهود من الشارع في باب الطهارات والصلاة خاصة اعتبار وجوب الإزالة في جنس النجاسات، وفي تلك النصوص لم تدع عائشة - رضي الله عنها - إزالة المني، فكانت تغسله رطبا وتفركه يابسا، وذلك كله يدل على اعتبار وصف النجاسة في المني.

وشُغِبَ على هذا بأن وجوب الإزالة غير ظاهر في تلك الأحاديث، بل الظاهر الاستحباب، ودليل ذلك ما يلي:

- أنه مجرد فعل من عائشة، ومجرد الفعل ولو من النبي صلى الله عليه وسلم لا يدل على الوجوب.
- أن اكتفاءها بالفرك يدل على عدم لزوم الإزالة من جهة أن الفرك لا يذهب النجاسة كلها.
- أن مجرد الغسل لا يدل على النجاسة، لأنه قد يكون من المستقذرات الطاهرة مثل المخاط والنخامة ونحوها مما يستحب إزالته ولا تجب، وعلى ذلك دل قول ابن عباس - رضي الله عنهما - في المني يصيب الثوب: "أمطه عنك بعود أو بإذخرة فإنما هو بمنزلة البصاق أو المخاط"¹.

وأجيب عن الأول: بأن ذلك الفعل من عائشة كان على الدوام، ولا ريب أن النبي صلى الله عليه وسلم عالم بفعلها، فيثبت إقراره لها، لأن الثوب ثوبه، وهو يصلي فيه بعد ذلك²، ويدعم هذا أنه لم يعهد من النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أنهم تركوا إزالة المني، ولو لم تكن إزالته واجبة لتركوه لبيان الاستحباب. ثم إن قول عائشة لضيفها في حديث سليمان بن يسار عنها: "إنما كان يجزيك" ظاهر في الوجوب، لأن الإجزاء دليل تحتم الطلب، والمتحتم طلب فعله هو الواجب، فلا يعدل عنه إلا بدليل³.

وأما قولها: "فإن لم تر نضحت حوله"، فهو منتهى الطلب في الإزالة، وهو كالنص في الوجوب⁴. وحاول النووي رد هذا فقال: "أما قول عائشة 'إنما كان يجزيك' فهو وإن كان ظاهره الوجوب إلا أنه يجاب عنه بحمله على الاستحباب، لأنها احتجت بالفرك، فلو وجب الغسل لكان كلامها حجة عليها لا لها، وإنما أرادت الإنكار عليه في غسل كل الثوب، فقالت: غسل كل الثوب بدعة منكرا، وإنما يجزيك في تحصيل الأكمل والأفضل كذا وكذا"⁵.

¹ - انظر: سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ما ورد في طهارة المني وحكمه، ح: 448.

² - انظر: نيل الأوطار للشوكاني (220/1).

³ - انظر عارضة الأخوذي (180/1)، إكمال إكمال المعلم (96/2).

⁴ - انظر عارضة الأخوذي (180/1).

⁵ - المجموع (573/2).

وفي هذا الرد تكلف ظاهر، وقد لجأ فيه إلى التقدير في الكلام، وهو خلاف الأصل، ولا يُدرى كيف أن الأكمل والأفضل ينضح فيه ما لم ير، وقد ألمح هو بنفسه إلى ضعفه فاعتمد في نصرته مذهبه الدليل الذي بعد هذا¹.

وأجيب عن الثاني - وهو الذي اعتمده النووي وسائر من قال بعدم نجاسة المني - بأن الفرق كذلك يدل على النجاسة، غاية ما هنالك أنه خفف في تطهيره بها هو أخف من الماء².

فإن قيل: "إن ذلك لا يكفي في الدلالة على النجاسة حتى يضاف إليه الماء، كما جاء في دم الحيض تحتته ثم تقرر به الماء، ثم تنضح ثم تصلي فيه"³، فجوابه: أن النجاسات بعضها أشد من بعض، فلكل منها كيفية في التطهير أمر بها الشارع تتناسب مع طبيعتها، ولا شك أن دم الحيض أشد من المني نجاسة.

وأيضاً فإن الشارع يخفف على عباده في تطهير النجاسات بما شاء، ألا ترى أنه جوز الاستجمار مع أن الماء أكبر إنقضاء، وجوز ذلك النعل بالأرض إذا كان فيها أذى، وذلك فيما روى حماد بن سلمة عن أبي نعامة عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فخلع نعليه فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال: "لم خلعت نعالكم؟" فقالوا: "يا رسول الله، رأيناك خلعت فخلعنا"، فقال: "إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً، فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعله فلينظر فيها، فإن رأى بها خبثاً فليمسه بالأرض ثم ليصل فيهما"⁴.

وهذا حديث صحيح رجاله ثقات معروفون، وأبو نعامة السعدي البصري روى له مسلم في صحيحه⁵، فأنت ترى أن ذلك النعل جعل كيفية لتطهير النجاسة التي تعلقت به، وكذلك الفرق، وإلا لزم القول بطهارة النعل مع تحقق تعلق النجاسة به، ولزم رد هذا النص عن النبي صلى الله عليه وسلم⁶.

ثم إن التخفيف في إزالة المني النجس مناسب له، لأن البلوى فيه شديدة ولا يمكن الاحتراز منه، فناسب أن يكتفي فيه بالفرق إذا كان يابساً⁷.

¹ - المصدر السابق، في الموضع ذاته.

² - انظر: نيل الأوطار (220/1).

³ - انظر: صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، ح: 227، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، ح: 291، والاعتراض أورده الشيخ ابن عثيمين في شرحه على زاد المستقنع (454/1).

⁴ - رواه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب المصلي يصلي في نعليه وقد أصابهما قدر، ح: 1017، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، ح: 650.

⁵ - انظر ترجمته في تهذيب الكمال (349/34)، رقم: 7671.

⁶ - انظر: نيل الأوطار (220/1).

⁷ - انظر: المحیط البرهاني في الفقه النعماني لعبد العزيز البخاري (186/1)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (199/1).

وأما من جهة العادة فإن الفرق يذهب بالمني حتى لا يكاد يرى له أثراً¹، نعم يصح الاعتراض لو أن عائشة - رضي الله عنها - فكرته وهو رطب، وذلك ما لم يرد في تلك النصوص².
وأجيب عن الثالث: بأن الغسل ظاهر في النجاسة، وهو مخصوص بها في باب الطهارات والصلاة، فهو أقرب دليل عليها³.

وأما قول ابن عباس "فإنما هو بمنزلة البصاق أو المخاط" فيحتمل أنه شبهه به في الحكم، ويحتمل أن يكون شبهه به في الزوجة، كونه يمكن إزالته بالعود، فإن حمل على الأول فغاية ما هنالك أنه مذهب صحابي عارضه غيره فلا يكون حجة، وإن حمل على الثاني دلت إزالته على نجاسته، ويكون ذلك طريقة أخرى في تطهيره، ولعله ورثها من النبي صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.
فإن قيل كيف تكون علته النجاسة، وهو مبتدأ خلق البشر وفيهم الأنبياء والصالحون⁴، فجوابه من وجهين:

- أحدهما: أن العلماء قالوا: "إن الخارج من الإنسان لا يحكم عليه بالنجاسة إلا بعد الانفصال"⁵، والمني ينتقل من باطن الرجل إلى باطل المرأة، فيحكم عليه بعدم الانفصال، ويكون طاهراً.
- وثانيهما: أنه لو قدر انفصاله من الرجل ودخوله في المرأة، فلاستحالة مؤثرة في النجاسات، والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث، والطاهر من النجس، مثل اللبن يتولد عن الدم، وهو نجس على قول من تعجب.
وما بقي من الكلام معارض بمثله، فكما خلق منه الأنبياء والصالحون، فكذلك خلق منه الطغاة والفراعنة⁶، فهل نقول يجب أن يكون نجساً؟، هذا من الاستدلالات التي لا طائل من ذكرها كما قال الشوكاني رحمه الله⁷.

2. إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

من خلال سبر الأوصاف التي احتملت التعليل تبين أن التعليل بالنجاسة أرجح الأوصاف، ودليل ذلك ما يلي:

- أن التعليل بكونه وسخاً لزجاً، من قبيل التعليل بالشبه الصوري وهو مرجوح مع وصف النجاسة المناسب لحكم التطهير، إضافة إلى كونه لم تشهد له الأصول بخلاف التعليل بالنجاسة، ومثل ذلك يقال في

¹ - انظر: المحيط البرهاني (186/1).

² - انظر: موسوعة أحكام الطهارة (491/2).

³ - انظر: عارضة الأحوذى (179/1).

⁴ - انظر: شرح ابن بطل (343/1)، عارضة الأحوذى (179/1).

⁵ - انظر: عارضة الأحوذى (179/1)، الذخيرة (186/1)، إكمال إكمال المعلم (63/2).

⁶ - انظر: شرح ابن بطل (343/1).

⁷ - انظر: نيل الأوطار (221/1).

التعليل بكونه متولدا عن شهوة لأنه تعليل بالشبه بالمذني، وقد ضعف بما أبديناه من الفروق بينهما، وهو مرجوح كذلك مع وصف النجاسة المناسب للتطهير.

- وأما التعليل بكونه يجري في مجرى البول، فقد ورد عليه النقض بما لو خرج المني من غير مجرى البول، ثم هو من قبيل الشبه في محل الخروج، وهو لا يقاوم التعليل بالنجاسة التي هي وصف مناسب.

- وأما التعليل بكون مستقذرا، فهو وإن استوى مع التعليل بالنجاسة في تحقق المناسبة، إلا أن هذا الأخير قد رجح بما يلي:

- الأول: أن التعليل بالنجاسة أقوى مناسبة من التعليل بالاستقذار.

- الثاني: أن التعليل بالاستقذار قد ضعف بدلالة تلك النصوص، وبعضها يبطله، فإن اعتبر هو فيعود على النص بالإبطال، بخلاف التعليل بالنجاسة فهو موافق للنصوص التي استنبط منها، غير مبطل لشيء منها.

- الثالث: أن التعليل بالنجاسة يقتضي احتياطا بخلاف التعليل بالاستقذار، فيرجح الأول خاصة في باب العبادات، فإن الاحتياط مطلوب فيها أكثر من غيرها.

- الرابع: أن التعليل بالنجاسة قد شهدت لاعتباره نصوص كثيرة، وبعضها مشتمل على التصريح بذلك.

فمن النصوص التي اعتبرت وصف النجاسة في غسل المني ما يلي:

- روى غير واحد منهم الليث عن يزيد ابن أبي حبيب عن سويد بن قيس عن معاوية بن خديج عن معاوية بن أبي سفيان أنه سأل أخته أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم: "هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في الثوب الذي يجامعها فيه؟"، فقالت: نعم إذا لم ير فيه أذى¹.

وهذا حديث صحيح، رجاله ثقات معروفون، وسويد بن قيس قد وثقه النسائي²، وقولها: "إذا لم ير فيه أذى" يشمل المني والمذي ورطوبة الفرج، وهو في المني أظهر، لكونه أغلظها وأقواها دفقا، ويكون أخرى بالنظر والرؤية، وتسميته بالأذى هو تصريح بنجاسته، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ

أَذَى﴾ (البقرة: 222)

فإن قيل: الغسل ولفظ الأذى ليس مقصورا على النجاسة³، فإن أريد به في جميع أبواب الشرع فذلك مسلم، وإن أريد به خصوص هذا الباب فهو أضعف من أن يعرج عليه، كما لا يمكن معارضته بطهارة فضلات النبي صلى الله عليه وسلم لأن الأحكام يراعى فيها حال الأمة⁴.

¹ - رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الصلاة في الثوب، ح: 366، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الرخصة في الصلاة في الثوب الذي يجامع فيه أهله، ح: 776، وانظر الكلام عليه في تحقيق المسند للأرنؤوط، ح: 26762.

² - انظر ترجمته في تهذيب الكمال (270/12) رقم: 2649.

³ - انظر: المنهل العذب المورود في شرح أبي داود لمحمود محمد خطاب السبكي (237، 238/3).

⁴ - انظر: المصدر نفسه، في الموضوع ذاته..

وقد رُوي حديث أم حبيبة عن جابر بن سمرة موقوفاً، وقد سأله رجل أصلي في الثوب الذي آتي فيه أهلي؟، قال: نعم، إلا أن ترى فيه شيئاً فتغسله، وقد رفعه بعضهم ولا يصح¹.

وروى البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قالت ميمونة: وضعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به، فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين مرتين أو ثلاثاً، ثم أفرغ يمينه عن شماله فغسل مذاكيره، ثم ذلك يده بالأرض... الحديث².

وفي رواية مسلم "ثم أفرغ به على فرجه وغسله بشماله، ثم ضرب بشماله الأرض فدلّكها دلّكا شديداً"³. وهذا منه صلى الله عليه وسلم في غاية الاحتراز والتطهر من المني، فدل ذلك على نجاسته.

وروى مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب في ركب فيهم عمرو بن العاص، وأن عمر بن الخطاب عرس ببعض الطريق قريبا من بعض المياه فاحتلم عمر، وقد كاد أن يصبح، فلم يجد مع الركب ماء، فركب حتى جاء الماء، فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر، فقال له عمرو بن العاص: "أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يغسل"، فقال عمر بن الخطاب: "وا عجباً لك يا ابن العاص لئن كنت تجد ثياباً، أفكل الناس يجد ثياباً؟ والله لئن فعلتها لكانت سنة، بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر"⁴.

وقد ذهب على مالك - رحمه الله - أن يذكر فيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه، لأنه كذلك رواه معمر وابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى هذا عن أبيه⁵، وكذلك رواه معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه أنه اعتمر مع عمر مثله⁶، وهذا الأثر صحيح فإن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب من ثقات أهل المدينة وأبوه قيل له رؤية⁷.

وروى يحيى بن يحيى الليثي عن مالك عن هشام بن عروة عن زبيد بن الصلت أنه قال: "خرجت مع عمر بن الخطاب إلى الجرف فنظر فإذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل، فقال: "والله ما أراي إلا قد احتلمت وما شعرت، وصليت وما اغتسلت"، قال: "فاغتسل"، وغسل ما رأى في ثوبه ونضح ما لم ير، وأذن وأقام، ثم صلى بعد ارتفاع الضحى متمكناً⁸، وقد سقط من هذا السند ذكر عروة بن الزبير، فإن لم يكن من النساخ

¹ - انظر تخريج هذا الحديث والحكم عليه في المسند بتحقيق الأرنؤوط عند ح: 20825

² - انظر: صحيح البخاري، كتاب الغسل، باب هل يدخل الجنب يده في الإناء، ح: 265.

³ - انظر: صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب صفة غسل الجنابة، ح: 317.

⁴ - الموطأ، كتاب الصلاة، باب إعادة الجنب الصلاة وغسله إذا صلى ولم يذكر وغسله وثوبه، ح: 125.

⁵ - انظر: مصنف عبد الرزاق الصنعاني، ح: 1446.

⁶ - انظر: المصدر نفسه، ح: 1448.

⁷ راجع تهذيب الكمال (435/31)، ترجمة: 6869، و(46/17)، ترجمة: 3789.

⁸ - الموطأ، كتاب الصلاة، باب إعادة الجنب الصلاة...، ح: 122.

فقد وهم فيه يحيى الليثي، لأن أصحاب مالك روه عنه، وفيه: عن هشام بن عروة عن أبيه، منهم القعني¹ وأبو مصعب الزهري²، وعبد الرزاق الصنعاني³.

وكذلك روى معمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن زيد بن الصلت نحوه⁴.

ورواه مالك كذلك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب صلى بالناس الصبح، ثم غدا إلى أرضه بالجرف فوجد في ثوبه احتلاما فقال: إنا لما أصبنا الودك لانت العروق، فاغتسل وغسل الاحتلام في ثوبه ثم صلى⁵.

وقد وصله معمر عن أيوب عن سليمان بن يسار قال: حدثني الشريد قال: وكنت أنا وعمر بن الخطاب جالسين بيننا جدول، قال: فرأى عمر في ثوبه جنابة فذكره⁶.

والشريد هو الثقفي أحد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم⁷، وزيد بن الصلت ثقة⁸، فالأثر صحيح، وقد دل هو والذي قبله أن عمر بن الخطاب كان يتبع أثر المني فيغسل ما رآه منه وينضح ما لم يره، وكان يشتغل به حتى يذهب أفضل وقت الصلاة وذلك دليل على نجاسته، وفي قوله: "والله لئن فعلتها لكانت سنة" دليل على أنه محل قدوة من المسلمين، وأن أفعاله كانت تنقل ويتحدث بها، وقد وقع له هذا الأمر في سفره وسط جمع من الصحابة، ولم ينكر عليه ذلك منكر، فيمكن أن يعد هذا إجماعا كما قال الباجي رحمه الله⁹.

ومع صحة هذه النصوص ودلالاتها صراحة على نجاسة المني لا يبقى شك في كون العلة الراجعة في غسل المني وفركه إنما هي النجاسة، وهو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى، إلا أن الإمام مالكا - رحمه الله - أنكر fark لكونه لم يقع له في روايات أهل المدينة، وهو معذور في ذلك لأن رواية fark قد رواها غيرهم من أهل الأمصار¹⁰، والله أعلم.

¹ - انظر: الموطأ، برواية القعني، ص 119، ح: 71.

² - انظر: الموطأ، برواية أبي مصعب الزهري، (54/1)، ح: 134.

³ - انظر: المصنف لعبد الرزاق، ح: 3644.

⁴ - انظر: المصدر نفسه، ح: 3645.

⁵ - الموطأ، كتاب الصلاة، باب إعادة الجنب الصلاة...، ح: 124.

⁶ - انظر: المصنف لعبد الرزاق، ح: 3646.

⁷ - انظر: تقريب التهذيب ترجمة: 2798.

⁸ - لأنه ارتضاه الإمام مالك وروى عنه عروة بن الزبير وقتادة، وهو من كبار التابعين، وقيل له صحة. انظر: الثقات لابن حبان (270/4)، أسد الغابة لابن الأثير (378/2).

⁹ - انظر: المنتقى للباجي (413/1).

¹⁰ - انظر: عارضة الأحوذ (178/1).

- المطلب الرابع: علة النهي عن الصلاة إلى القبر

- الفرع الأول: التحقق من الأركان

1- ثبوت النص وحكمه:

النهي عن الصلاة إلى القبر ثابت في أحاديث صحيحة رواها الشيخان وهي:

- حديث أبي مرثد الغنوي قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها"¹.

- حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبورا"².

- حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"³.

- حديث عائشة أن أم سلمة ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كنيسة رأتها بأرض الحبشة يقال لها مارية، فذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله"⁴.

- حديث عائشة وعبد الله بن عباس قالا: لما نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرح خميصة على وجهه، فإذا اغتم بها كشفها عن وجهه، فقال - وهو كذلك - "لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذر ما صنعوا"⁵.

- حديث جندب قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول: [فذكر فيه] "ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك"⁶.

¹ - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، ح: 972.

² - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كراهية الصلاة في المقابر، ح: 432، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد، ح: 777.

³ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب، ح: 437، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ح: 530.

⁴ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في البيعة، ح: 434، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ح: 528.

⁵ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب، ح: 435، 436، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ح: 531.

⁶ - رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ح: 532.

وأما الحكم الذي دلت عليه هذه النصوص - وهو النهي عن الصلاة إلى القبر - فهو مستمر غير منسوخ في قول كثير من أهل العلم.

وقد ذكر بعضهم أن قول النبي صلى الله عليه وسلم "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي" [فذكر منها] "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"، معارض لما جاء في هذه النصوص¹، لكونه فضيلة خص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز على فضائله النسخ ولا الخصوص ولا الاستثناء، وذلك جائز في غير فضائله إذا كانت أمرا أو نهيًا، أو في معنى الأمر والنهي، وبهذا يستبين عند تعارض الآثار في ذلك أن الناسخ منها قوله صلى الله عليه وسلم: "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"².

وهذا الكلام مدفوع بأمور:

- أحدها: أن هذا التعارض لا يلزم منه القول بالنسخ ما دام الجمع ممكنا، ولأهل العلم في ذلك طريقان:

- الأول: أن يحمل النهي على الكراهة مراعاة لهذا المعارض.

- أن يخص ويستثنى من المعارض هذا الموضع الذي نهي عن الصلاة فيه كما خصت الأرض النجسة والمغصوبة، والتخصيص والاستثناء لا يقدر في خصائصه صلى الله عليه وسلم كالنسخ، لبقاء معنى المنة والفضيلة، ودليل ذلك أن كل تلك النصوص من حكم الله تعالى، والله يحكم ما يريد، فوجب أن يعمل بها كلها ما وجدنا إلى ذلك سبيلا³.

- ثانيها: أن بعض العلماء قالوا: إن الفضيلة خاصة بأن جعلت له صلى الله عليه وسلم الأرض طهورا للتيمم، ولم يكن ذلك للأنبياء قبله، وأما كونها مسجدا فلم يأت في أثر أنها منعت من غيره، فكأنه قال: جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، وجعلت لغيري مسجدا ولم تجعل له طهورا⁴.

- ثالثها: أن هذا النهي من الأحكام التي أكد عليها النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته كما هو واضح في تلك النصوص، فلا يحتمل النسخ، وبهذا يثبت أن النهي عن الصلاة إلى القبور مستمر ولا يضره ما ذكر.

2- ثبوت كون الحكم معللا:

هذا الحكم الذي هو النهي عن الصلاة إلى القبر معلل، نظرا لما ينقدح فيه من المناسبة، ولهذا خاض أهل العلم في تعليقه.

¹ - انظر: شرح البخاري لابن رجب (250/3)، فتح الباري (533/1).

² - التمهيد (168/1)، انظر: فتح الباري (533/1)، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم وجعلت لي الأرض...، ح: 438، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ح: 521.

³ - انظر: عارضة الأحوذ (114/2، 115)، شرح البخاري لابن رجب (250/3).

⁴ - انظر: شرح البخاري لابن بطال (469/1).

3- كون العلة غير منصوص عليها:

لم يرد في تلك النصوص تصريح ولا إيماء إلى علة هذا الحكم، فوجب أن نسللك فيها طريق الاستنباط.

- الفرع الثاني التقسيم والحذف

1. التقسيم:

عند إمعان النظر في محل هذا الحكم الذي هو القبر يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

- كونه قبرا، كونه قبر مشرك، كون أرضه نجسة، كون أرضه مظنة للنجاسة، صيانة للقبر، كونه تشبه بمن يعبد المقبور، خشية تعظيم المقبور وعبادته.

2. حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل

- الأول: كونه قبرا¹.

وهو تعليل بالاسم المجرد عن الوصف المناسب للحكم حيث لا يفهم منه معنى يربط به الحكم، والتعليل به يؤول إلى القول بالتعبد في هذا الحكم، وهو مرجوح لما يظهر من المناسبة، وهو خلاف الأصل، فمتى ما أمكن تعليل الحكم لم يجز حمله على التعبد².

- الثاني: كونه قبر مشرك³.

ووجه مناسبة هذا الوصف للحكم أن قبر المشرك حفرة من حفر النار، وموطن من مواطن العذاب، فلا يجوز المكوث عنده والصلاة في أرضه مثل ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في مساكن المعذبين، فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لا يصيبكم ما أصابهم"⁴، زاد في رواية "ثم قنع صلى الله عليه وسلم رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادي"⁵، فدل على أنه لم ينزل ولم يصل هناك⁶، ومن هذه الجهة احتمل هذا الوصف التعليل.

¹ - نطق بهذا الوصف بعض الحنابلة. انظر: المغني (470/2)، الذخيرة (96/2).

² - انظر: المغني (471/2).

³ - اعتبر هذا الوصف ابن حبيب من المالكية. انظر: النوادر والزيادات (212/1)، البيان والتحصيل (235/12)، عارضة الأحوذ (116/1)، مناهج التحصيل (330/1)، الذخيرة (96/2).

⁴ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب، ح: 433.

⁵ - انظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب نزول النبي صلى الله عليه وسلم الحجر، ح: 4419.

⁶ - فتح الباري (530/1).

- الثالث كون أرضه نجسة¹.

ووجه مناسبة هذا الوصف أن الصلاة لا تصح مع النجاسة، فإن كان القبر أو القبور للمشركين فهي نجسة لنجاسة أقدامهم التي تطول تلك البقعة عند ترددهم إلى زيارة القبور²، وإن كان القبر أو القبور للمسلمين فإن ترابها قد اختلط بدمائهم وصديدهم وما في أمعائهم فيتنجس بذلك خاصة إذا نبشت³، مما يجعل هذا الوصف محتملا للتعليل.

- الرابع كون أرضه مظنة النجاسة⁴.

وهذا الوصف شبيه بالذي قبله فيحتمل التعليل مثله.

- الخامس: صيانة للقبر⁵.

وهذا تعليل بالحكمة، ووجه المناسبة فيه أنه قد نهي عن الجلوس على القبور وتخصيصها والبناء عليها⁶ وما شابه ذلك، لكن هذه المناسبة باطلة بما ورد من الندب إلى زيارة القبور كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها"⁷، ولما ورد من مشروعية صلاة الجنازة على القبر بعد الدفن⁸، وأيضا فإن هذا الوصف يعود على النص بالإبطال إذا كان القبر مصانا كقبر النبي صلى الله عليه وسلم، أو كقبور أعيان أهل التصوف.

- السادس: كونه تشبها بمن يعبد المقبور⁹.

وهذا من الشبه الصوري لأهل الكفر، وهو وصف ظاهر منضبط، وقد اعتبر في مواضع كثيرة في نصوص الشارع، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بمخالفة أهل الكفر من اليهود والنصارى والمشركين، وينهى عن اتباعهم، لأن ذلك يجعل هذه الأمة متميزة عن غيرها، مما يجعل هذا الوصف محتملا، بل قد يؤدي إلى الشبه المعنوي المذكور في الوصف الآتي.

¹ - علل بهذا الوصف بعض المالكية والشافعية. انظر: عارضة الأحوذى (115/1)، المجموع (158/3)، البيان (110، 109/2).

² - انظر: مناهج التحصيل (330/1).

³ - انظر: الحاوي للماوردي (261/2)، الذخيرة (96/2).

⁴ - وقد علل به بعض الشافعية والمالكية والحنابلة. انظر: الحاوي للماوردي (261/2)، عارضة الأحوذى (115/1)، المغني (471/2).

⁵ - علل بهذا الوصف ابن رشد الجدد، انظر: البيان والتحصيل (234/12).

⁶ - انظر: صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب النهي عن تخصيص القبر والبناء عليه، ح: 970، وبالنهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، ح: 971.

⁷ - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه في زيارة قبر أمه، ح: 976 و977.

⁸ - انظر: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر بعدما يدفن، ح: 1336 و1337.

⁹ - وقد علل بهذا العلة الأحناف. انظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (357/1)، حاشية ابن عابدين (42/2)، حاشية السندي على سنن النسائي (401/1) عند ح: 759، الشرح الممتع لابن عثيمين (239/2)،

- الرابع: خشية تعظيم المقبور وعبادته¹.

وهذا الوصف من أعظم الأوصاف المعتبرة في نصوص الشارع، إذ زجر الله تعالى من أشرك به وعبد غيره في مواطن كثيرة، بل قطع الطرق المؤدية إلى ذلك، فاحتمل أن يكون النهي عن الصلاة إلى القبر لهذا المعنى.

- الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح

1. سبر الأوصاف الصالحة للتعليل

- الأول: التعليل بكونه قبر مشرك:

وقد بينا أن وجه مناسبته للحكم كونه حفرة من حفر النار، وموطن من مواطن العذاب، فلا يجوز المكث عنده ولا الصلاة، تماماً كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم، والحكمة في ذلك أن من مر على مواطن العذاب ولم يتفكر فيما يوجب البكاء اعتباراً بأحوال أهلها فقد شابههم في الإهمال، ودل على قساوة قلبه وعدم خشوعه فيصيبه ما أصابهم².

ويدعم التعليل بهذا الوصف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من الصلاة على قبر المسلم، وفي مقبرة المسلمين³، إضافة إلى نجاسة المشرك حياً وميتاً، فوجب أن يخص قبر المسلم من ذاك العموم⁴.

لكن هذه الاعتبارات يمكن دفعها بالآتي:

- أما الأول فيبطل بظهور الفرق بين الصلاة إلى القبر وبين المرور على أرض العذاب، لعدم اتحاد الحكمة فيهما، وذلك أن المار على موطن العذاب يعلم من أمرهم ما عصوا به الله تعالى وما وقع لهم من العذاب، فكلما أطال المكث في ذلك المكان إلا كان حجة عليه، ولذلك قال تعالى: ﴿وَسَكَتُمْ فِي مَسْكِنٍ الَّذِينَ ظَالَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ (إبراهيم: 45)، بخلاف قبر المشرك فإنه لا يعلم ما وقع لصاحبه فيه من العذاب وليس هو بمعاين، فهذا يدل على تباين الموضعين، على أن قوله صلى الله عليه وسلم: "إلا أن تكونوا باكين"، يحتمل إباحة الصلاة في مواطن العذاب، لأن الصلاة موضع بكاء وتضرع⁵، ويكون عدم نزول النبي صلى الله عليه وسلم في ديار ثمود من باب الاختيار في المباح، والله أعلم.

- وأما الثاني: فإن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إنما وقع منهم ذلك في صلاة الجنازة، وقياس صلاة الفريضة والنافلة عليها قياس مع الفارق، فصلاة الجنازة يقصد بها الدعاء للميت وطلب الرحمة والمغفرة له، بخلاف الصلاة الأخرى، وصلاة الجنازة ليس فيها ركوع ولا سجود، بخلاف الصلاة الأخرى، وقد أشير في

¹ - انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (684/2)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (321/21)، حاشية ابن عابدين (42/2)، الشرح الممتع لابن عثيمين (239/2) ..

² - انظر: فتح الباري (531/1).

³ - سيأتي بعض من هذه الروايات لاحقاً، وانظر: النوادر والزيادات (219/1).

⁴ - انظر: البيان والتحصيل (132/18).

⁵ - انظر: فتح الباري (531/1).

بعض تلك الأحاديث إلى أنها المرادة بالنهي، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: "اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" من السجود، فنبه به على صلاة الفريضة والنافلة¹.

وإذا ثبت أن النهي متعلق بصلاة السجود والركوع بطل الاستدلال بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في المقبرة.

- وأما الثالث: فهو مبني على نجاسة موتى المشركين دون المسلمين، وهو ضعيف لعدم الفارق، ولرجحان طهارة بني آدم أحياء وأمواتاً².

ومع بطلان هذه الاعتبارات فإن هذا الوصف يعود على النص بالتخصيص فيكون باطلاً.

- الثاني: التعليل بكون أرضه نجسة:

قد يدعم التعليل بهذا الوصف قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي وذكر منها، "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"، وهذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم، فلا يجوز عليه التخصيص ولا الاستثناء إلا الموضع النجس المجمع عليه، فيحمل النهي الوارد في تلك النصوص على النجاسة، ويكون هو الوصف المؤثر في الحكم، وهو متحقق في المقابر، لأن ترابها مختلط بعظام الموتى وصديدهم وما يخرج منهم، ولأنها لا تخلو عن النجاسات فإن الجهال يستترون بما شرف منها فيبولون ويتغوطون خلفه، وإذا كانت المقبرة للمشركين فهي نجسة لكونهم لا يتوقون النجاسة³.

ويؤيد ذلك ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام"⁴.

وحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المذبة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومواطن الإبل وفوق ظهر البيت⁵، والعلة في الحمام كونه موضع نجاسة، فكذلك المقبرة بدلالة الاقتران⁶.

لكن هذه الحجج جميعها مدفوعة بما يلي:

- أما الأول فهو مردود، لأنه كما استثنى الموضع النجس بنصوص موروثة عن الشارع من جملة ما يصلي

¹ - انظر: عمدة القاري للبدر العيني (285/)، شرح زاد المستقنع (241/2).

² - انظر: كفاية الطالب الرباني (312/1)، موسوعة أحكام الطهارة (27/13) فما بعدها، و(327/13) فما بعدها.

³ - انظر: الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (344/1)، الحاوي للماوردي (261/2)، عارضة الأخوذي (166/1)، بدائع الصنائع (115/1)، البيان (109/2)، المغني (471/2)، مناهج التحصيل (330/1)، الذخيرة (96/2).

⁴ - رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب المواضع التي لا تجوز الصلاة فيها، ح: 492، والترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام، ح: 317.

⁵ - رواه الترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في كراهية ما يصلى إليه وفيه، ح: 344.

⁶ - انظر: الحاوي للماوردي (262/2).

فيه فحصل بسببها الإجماع كذلك يجوز أن يستثنى غيره من المواضع لأوصاف أخرى غير النجاسة¹.
 - وأما تحقق النجاسة في المقابر فذلك غير ظاهر، إلا أن تكون منبوذة لأن الغالب فيما يخرج من الأموات من النجاسة يكون مدفوناً وموارى في الأرض، ومن يعلل بهذا الوصف يصحح الصلاة إذا فرش حصير على النجاسة²، ومعنى ذلك ألا تكون النجاسة مباشرة للمصلي، والتراب الطاهر الذي يقبر به الموتى خاصة في المقابر الجديدة قائم مقام الحصير وزيادة، ثم النجاسة ما لم تكن ظاهرة لا يكلف المسلم باجتنابها، فيندفع ما ذكر من كون الكفار يلطخون تراب المقابر بالنجاسات، ويندفع التعلق بما يكون فيها من غائط وبول.

- وأما حديث أبي سعيد الخدري فقد تكلم فيه أهل العلم، واختلفوا في وصله وإرساله³، وأما حديث ابن عمر فقد اتفق أهل العلم بالحديث على ضعفه⁴، ومع التسليم بصحة هذين الحديثين لا يكون فيهما اعتبار لهذا الوصف، غاية ما هنالك أنه نهي عن المقبرة مع الحمام، ولا يستلزم ذلك اتحادهما في العلة، لأن دلالة الاقتران ضعيفة، بل يجوز أن تكون العلة في الحمام غير النجاسة مثل كونه مأوى الشياطين أو غير ذلك⁵، وينقض اعتبار هذا الوصف فعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث نبش قبور المشركين وبنى عليها مسجده، وهي لا تخلو من نجاسة، بل يتوافر فيها كل ما قيل، فقد روى البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قصة بناء النبي صلى الله عليه وسلم لمسجده وفيها فقال أنس: "فكان فيه ما أقول لكم، قبور المشركين وفيه خرب وفيه نخل، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقبور المشركين فنبشت، ثم بالخراب فسويت، وبالنخل فقطع"⁶.

وينضاف إلى هذه مبطلات أخرى لهذا الوصف نذكرها في الذي بعده، وهو:

- الثالث: التعليل بكون أرضه مظنة النجاسة:

وهذا الوصف قريب من الذي قبله، ويختلف عنه في كونه لا يشترط تحقق النجاسة في الموضع من المقبرة، جريا على الغالب والمضنون فيها، فيتعلق الحكم بالموضع منها ولو كان طاهراً، لأن المظنة يتعلق الحكم بها وإن خفيت الحكمة فيها⁷.

لكن يبطل هذا الوصف بصلاة الجنازة في المقبرة وعلى القبر، فقد فعلها النبي صلى الله عليه وسلم

¹ - انظر: المغني (469/2)، شرح البخاري لابن رجب (250/3).

² - انظر: التفريع لابن الجلاب (267/1)، عارضة الأحوذى (115/1)، البيان (110/2)، الممتع في شرح زاد المستنقع (239/2).

³ - انظر: سنن الترمذي، عند ح: 317، وصحيح سنن أبي داود للألباني، ح: 507، وقد صححه هناك.

⁴ - انظر تحريجه والكلام عليه في تلخيص الحبير (387، 386/1).

⁵ - انظر: الحاوي للماوردي (262/2)، الشرح الممتع (242/2).

⁶ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد، ح: 428، وانظر: مجموع الفتاوى (321/21).

⁷ - انظر: المغني (471/2).

وأصحابه¹، ولو كانت العلة النجاسة أو مظلته لا تقوا ذلك، وأيضا فإن وصف النجاسة أو مظلته ملغى في الصلاة إلى قبور الأنبياء، فإنهم لا يبلون وأجسامهم طاهرة أحياء وأمواتا، وقبورهم وتراجمها طاهر، وقد ورد فيهم النهي صريحا كما في النصوص التي ذكرناها، ثم إن نجاسة الأرض مانع من الصلاة عليها سواء كانت مقبرة أم لا، فدل على أن النهي لمعنى آخر غير النجاسة أو مظلته².

على أن هذا الوصف والذي قبله مخصص لأصله، لأنه لو فرض أن مسلما قُبر في مكان كفر، فليس ثمة نجاسة ولا مظلته، ومع ذلك لو صلى أحد إليه شملته تلك النصوص، وعليه فلا يصح هذا ولا ذاك علة.

- الرابع: التعليل بكونه تشبها بمن يعبد المقبور:

وجه مناسبة هذا الوصف أن النبي صلى الله عليه وسلم خشي على أمته أن تصنع كما صنع بعض من مضى من الأمم، فقد كانت العرب تصلي إلى الأصنام وتعبدوها، وكان من قبلهم إذا مات لهم نبي عكفوا حول قبره كما يفعل بالصنم، فقال صلى الله عليه وسلم: "اللهم لا تجعل قبري وثنا يصرى إليه، ويسجد نحوه ويعبد، فقد اشتد غضب الله على من يفعل ذلك"، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحذر أصحابه وسائر أمته من سوء صنيع الأمم قبله حيث كانوا يصلون إلى قبور أنبيائهم وصالحهم ويتخذونها قبلة ومسجدا، كما صنعت الوثنية بالأوثان التي كانوا يسجدون إليها ويعظمونها، وذلك هو الشرك الأكبر³، وهو أعظم محذور، ولأجل هذا منع الشارع من التشبه بالكفار مطلقا في هذا الباب، فمنع من الصلاة إلى القبر وفي المقبرة.

وهذا الوصف الذي هو التشبه بالكفار قد اعتبر في مواضع كثيرة، خاصة في باب العبادات، من ذلك ما روى مسلم في صحيحه عن عمرو بن عبسة سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال: أخبرني عن الصلاة، قال: "صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضرة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفياء فصل فإن الصلاة مشهودة محضرة حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار"⁴.

فأنت ترى أن مجرد مشابهة الكفار في الصورة قد نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم لبعد صدور قصد عبادة الشمس من الصحابي عمرو بن عبسة، وكذلك من يصلي على القبر وفي المقبرة، وما ذاك إلا لأنه قد يتقادم العهد وينسى العلم فيفشو في الناس عبادة غير الله سبحانه.

وأمر آخر وهو أن التشابه في الظاهر قد يؤدي إلى التشابه في الباطن، فإن القلوب بيد الرحمان يقلبها

¹ - انظر: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر بعد الدفن، ح: 1336، 1337.

² - انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (678/2).

³ - انظر: التمهيد (45/1)، وفي تخریج الحديث والكلام عليه انظر المسند بتحقيق الأرناؤوط (314/12)، ح: 7358.

⁴ - صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب إسلام عمرو بن عبسة، ح: 832.

كيف يشاء، وقد جاء في الحديث: "لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم"¹، ولهذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من تشبه بقوم فهو منهم"²، أي يوشك أن يكون منهم، وبات هذا الوصف مظنة لحكمة عظيمة وهي خشية تعظيم المقبور وعبادته.

ولا يرد عليه انتفاء هذه الحكمة في بعض الصور كالذي يصلي إلى القبر مع حسن القصد والاستقامة، أو كالذي يصلي إلى قبر غير عظيم وما شابه ذلك، لأن الوصف إذا جعل ضابطاً للحكمة فلا يضره تخلفها في بعض الصور كما سبق بيانه في الأصول.

ولا يرد عليه كذلك صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه على القبر وفي المقبرة في الجنازة، لما قدمنا من أن النهي مختص بصلاة العبادات ذات الركوع والسجود التي هي محل الحكمة المذكورة، والله أعلم.

- الخامس: التعليل بخشية تعظيم المقبور وعبادته:

وهو تعليل بالحكمة المناسبة، وقد بينا فيما مضى أن تعظيم المخلوقات وعبادتها من أعظم ما جاءت الشريعة لمحاربته وهدمه، بل لأجله أرسل الله الرسل وأنزل الكتب فتوعد من فعله بالوعيد الشديد.

لكن يرد على هذا الوصف أنه يفتقر إلى الظهور والانضباط، فلا يصلح أن يكون علة لكونه من الأمور الباطنة التي لا يوقف على تحققها ولا على مقدارها، فإن التعظيم درجات لا يدرى ما المقدار الذي أنيط به الحكم منها، وهو باطن في النفوس لا يطلع عليه، وباستطاعة كل مصل إلى القبر أن ينفي هذا الوصف عن نفسه، وتصير تلك النصوص وما اشتملت عليه من الحكم مَطْرَحَة.

نعم لو ضبطت هذه الحكمة بوصف ظاهر منضبط، أمكن التعليل به لقوة مناسبتها، والله أعلم.

2. إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل

تبيّن من خلال سبر الأوصاف أن التعليل بكونه تشبهاً بمن يعبد المقبور أرجح الأوصاف لما يلي:

- أن التعليل بكونه قبر مشرك قد عاد على الأصل بالتخصيص بخلاف هذا الوصف.
- أن التعليل بالنجاسة أو مظنتها قد ورد عليه النقض بصلاة الجنازة، والإلغاء بالنهي عن الصلاة إلى قبور الأنبياء، إضافة إلى كونهما يعودان على الأصل بالتخصيص، وهذا الوصف سالم من كل هذا.
- أن التعليل بخشية تعظيم المقبور وعبادته وإن قويت مناسبتها يفتقر إلى أهم صفات العلة الصحيحة، وهي الظهور والانضباط، لكن يمكن أن يضبط بالوصف الذي رجحناه، ولا يضر تخلفه عن ضابطه في بعض الصور كما هو مقرر في الأصول.

¹ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب تسوية الصفوف، ح: 717، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، ح: 662، واللفظ له.

² - رواه الإمام أحمد في مسنده، ح: 5114، 5115، وقد اختلف في قبول هذا الحديث ورده بناء على اختلافهم في أحد رواته وهو عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، لكن هذه القطعة التي أوردناها لها شواهد تعضدها. انظر: تحقيق المسند لشعيب الأناؤوط عند ح: 5114.

إذا ثبت هذا فإن أرجح المذاهب تعليلاً في هذه المسألة مذهب الأحناف المعلنين بهذا الوصف الذي رجحناه، وأما المالكية فاختلقت أقوالهم في هذه المسألة أعني الصلاة إلى القبر.

فروى ابن القاسم في المدونة عن الإمام مالك أنه قال: "لا بأس بالصلاة إلى القبر وفي المقبرة، وبلغني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون ذلك"¹، والمعروف أن هذا الفعل كان من النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في صلاة الجنازة، وكأن الإمام مالك استعمل في هذه الفتوى القياس، وهذه الرواية هي التي حظيت بالشهرة في المذهب².

قال ابن رشد الجد: "والمشهور والمعلوم من مذهب مالك إجازة الصلاة فيها إما لأن الحديث لم يصح عنده، وإما لأنه حملة على أن المراد به مقابر المشركين كما فعل ابن حبيب"³.

وروى أبو مصعب الزهري عن الإمام مالك كراهية الصلاة في مسجد وضع على مقابر خرجت ونبشت للحديث⁴، يعني حديث النهي عن اتخاذ القبور مساجد كما فعلت اليهود والنصارى، وجنح إلى هذه الفتوى عبد الوهاب البغدادي والإمام أبو الحسن اللخمي⁵، وعلل لهذه الرواية العدوي في حاشيته على كفاية الطالب الرباني فقال: "لأن أصل عبادة الأوثان اتخاذ قبور الصالحين مساجد"⁶، وهو نفس معنى الحكمة المضبوطة بالوصف المختار، وهكذا بات الوصف الذي رجحناه مراعى في بعض أقاويل علمائنا المالكية - رحمهم الله تعالى - وهو جدير بالتشهير دون الأول، والله أعلم.

- من فروع العلة

- مسألة: الصلاة في مسجد به قبر

والعلة متحققة فيه بتمامها فإن اليهود والنصارى كانوا يعظمون صالحهم فينبون عند قبورهم مساجد كما قال النبي صلى الله عليه وسلم، ففي الصحيحين عن عائشة - رضي الله عنها - أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة"⁷. وكلمة "على" ههنا بمعنى "عند"، لأنه لا يعقل أن يكون المسجد فوق القبر تماماً، وهي تصدق عما إذا كان القبر

¹ - الذخيرة (96/2).

² - انظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (311/1).

³ - البيان والتحصيل (235/12).

⁴ - المصدر نفسه، في الموضع ذاته، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (312، 311 / 1).

⁵ - انظر: البيان والتحصيل (235/12)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (312، 311 / 1)، واللخمي هو علي بن محمد الربيعي أبو الحسن، القيرواني الصفاقسي، كان فقيهاً فاضلاً متفتناً، ومن أهل الترجيح والاختيار ولو خارج المذهب، له تعليق كبير على المدونة سماه "التبصرة" مشهور معتمد في المذهب، توفي سنة 478 هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 298، شجرة النور (117/1).

⁶ - حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (312/1).

⁷ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور المشركين...، ح: 427، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور...، ح: 528.

في المسجد أو خارجه، أمامه أو وراه، أو عن يمينه أو عن شماله، أو حال بينهما حائل ما دام أن المسجد بني تبركا بالمقبور، فمثل هذا قد شابه فساق أهل الكتاب نية وصورة.

وأما إذا صادف وجود القبر مع المسجد فيمنع لما فيه من مشابھتهم صورة حتى ينش القبر وينقل رفاته إلى مقبرة المسلمين، ولا يجوز أن يهدم المسجد لما في ذلك من ضياع المال، وربما التضيق على المسلمين وإحداث المشقة فيهم إذا بعد عليهم المسجد، إلا أن يخشى عليهم من ذلك اعتقاد باطل وسنة جاهلية ماضية فيهم. أما قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومسجده فذلك أمر خاص لا يقاس عليه غيره، والخصوصية في ذلك ظاهرة من وجوه:

- الأول: أن الأنبياء ليسوا كغيرهم من الناس فإنهم يدفنون حيث قبضوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم "ما قبض نبي إلا دفن حيث يقبض"¹.

- الثاني: أنه لا يمكن نقل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فيستعاض بغيره عنه لما ورد فيه من الفضل.

- الثالث: أن في حمل ذلك على الخصوصية جمع بين النصوص وحفاظ على مقصد الشارع في حراسة التوحيد.

نعم يجب فصل القبر عن المسجد وعدم إدخاله فيه كما كان عليه الأمر في العصر الأول، والذين أدخلوا القبر في المسجد هم بنو أمية في زمن الوليد بن عبد الملك حيث أمر عامله على المدينة عمر بن عبد العزيز الخليفة المعروف بهدم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وتوسيعه من شتى الجهات، فجمع عمر وجوه الناس والفقهاء العشرة بالمدينة وقرأ عليهم كتاب الوليد فشق ذلك عليهم لمكان حجرات أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، فكتب إلى الوليد بما أجمع عليه الفقهاء العشرة، فأرسل إليه الوليد يأمره بالخراب وبناء المسجد على ما ذكر، فلم يجد عمر بدا من هدمها، وما لبث أن بُعث إليه بالعمال والمتاع، فلما شرعوا في الهدم صاح الأشراف وجوه الناس من بني هاشم وغيرهم وتباكوا مثل يوم مات النبي صلى الله عليه وسلم، ويحكى عن سعيد بن المسيب أنه أنكر إدخال حجرة عائشة في المسجد، وكأنه خشي أن يُتخذ القبر مسجداً²، ولا يستبعد مثل هذا من سعيد بن المسيب فإنه عالم بنصوص الشريعة ومراعيها. ويبقى ما ألزم به الوليد بن عبد الملك أهل المدينة من إدخال المسجد في القبر خطيئة لا تغتفر، فعلى أمراء بلاد الحرمين أن يتقوا الله تعالى ويرجعوا مسجده كما كان في عهد خلفائه رضي الله عنهم وأرضاهم، فإن كان ثمة توسعة فلتكن من جهاته الأخرى غير التي فيها القبر مثل ما فعل عمر وعثمان رضي الله عنهما.

وبناء على ما سبق فإنه لا يمكن أن يقال إن في قبض النبي صلى الله عليه وسلم عند مسجده دلالة على جواز إقبار الصالح عند المسجد والتبرك به، لأن ذلك ينافي معنى الخصوصية التي ذكرناها، ويؤدي إلى إهدار النصوص التي قدمناها أول المسألة، بل يهدم أعظم مقصد للشريعة الذي هو حراسة التوحيد أصل الدين وجوهره، والله أعلم.

¹ رواه الترمذي في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في دفن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قبض، ح: 1018، وابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم، ح: 1628، واللفظ له، وصححه ابن حجر موقوفاً على أبي بكر، وصححه الألباني بمجموع طرقه، وقال فيما صح عن أبي بكر: هو مما لا يقال بالرأي. انظر: فتح الباري (529/1)، أحكام الجنائز للألباني، ص 174.

² انظر: تاريخ الطبري (435/6)، البداية والنهاية لابن كثير (413/12).

- المبحث الثاني: مسائل الزكاة

- المطلب الأول: علة وجوب الزكاة في الأنعام

- الفرع الأول: التحقق من الأركان

1. ثبوت النص وحكمه:

ورد الأمر بإخراج الزكاة من بهيمة الأنعام - وهي الإبل والبقر والغنم - في أحاديث كثيرة، منها:

- ما روى البخاري في صحيحه: حدثنا محمد بن عبد الله المثني الأنصاري قال: حدثني أبي قال: حدثني ثمامة بن عبد الله بن أنس أن أنسا حدثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: "هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعطي: في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة [وذكر أنصبة الإبل ثم قال] وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة [وذكر أنصبة الغنم ثم قال] فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها"¹.

وشغب بعضهم على هذا الحديث، بأن عبد الله بن المثني قد اختلفت أقوال النقاد فيه، فقبله البخاري كما ترى، وقواه أبو زرعة وأبو حاتم، وغمزه النسائي فقال: ليس بالقوي، وقال ابن معين مرة صالح ومرة ليس بشيء، وقال العقيلي: لا يتابع في أكثر حديثه.

لكن تابعه على حديثه هذا حماد بن سلمة قال: أخذت هذا الكتاب من ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس أن أبا بكر فذكره.

وقال مرة: أخذنا هذا الكتاب من ثمامة يحدثه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره، قال ابن حجر: "فوضح أن حمادا سمعه من ثمامة وأقرأه الكتاب فانتفى تعليل من أعله بكونه مكاتبة، وانتفى تعليل من أعله بكون عبد الله بن المثني لم يتابع عليه"².

- وروى البخاري ومسلم عن أبي ذر قال: "انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: "والذي نفسي بيده، أو الذي لا إله غيره، أو كما حلف، ما من رجل تكون له إبل أو بقرة أو غنم لا يؤدي حقها إلا أتى بها يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمه، تطؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها، كلما جازت أراها رد عليه أولاهها حتى يقضى بين الناس"³.

¹ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، ح: 1454.

² - انظر: فتح الباري (3/318).

³ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة البقر، ح: 1460، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة، ح: 990.

- وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا وزاد: "قيل يا رسول الله فالخيل، قال: الخيل ثلاثة؛ هي لرجل وزر، وهي لرجل ستر، وهي لرجل أجر... [وذكر فيه] وأما التي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها فهي له ستر، وأما التي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله لأهل الإسلام [وذكر فيه] قيل يا رسول الله فالحمر، قال: ما أنزل علي في الحمر شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ^(٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ^(٨) (الزلزلة: 7-8) ¹.

- وروى الناس عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون... الحديث" ².

وبهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري أبو عبد الملك البصري وثقوه وقبلوه، وأبوه قد وثقه بن حبان والعجلي، ومن نفعهما توثيق المجاهيل، وقال النسائي لا بأس به، ومن نفعه توثيق كبار التابعين، وعلى هذا يكون حديثه مقبولا ما لم تظهر فيه نكارة، لأنه ليس بحجة كما قال أبو حاتم الرازي رحمه الله تعالى ³.

- وروى عبد الرزاق الصنعاني عن ابن عيينة أخبرني محمد بن سوقة قال: أخبرني أبو يعلى منذر الثوري عن محمد بن الحنفية قال: "جاء ناس من الناس إلى أبي فشكوا سعاة عثمان، فقال أبي: خذ هذا الكتاب فاذهب إلى عثمان بن عفان فقل له: قال أبي: إن ناسا من الناس قد جاءوا شكوا ساعاتك، وهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفرائض فليأخذوا به، فذكر الحديث، وقال: وإنما كان في الكتاب ما في حديث علي رضي الله عنه ⁴.

وحديث علي هذا قد رواه غير واحد منهم معمر وشعبة والثوري عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال: "[فذكر صدقة الإبل والبقر والغنم ولم يذكر في شيء منها السوم، وقال في آخره] فقد عفوت عن صدقة الخيل والريق"، موقوف ⁵.

وأما حكم هذه النصوص فهو إيجاب الزكاة في الإبل والبقر والغنم وهو مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم.

2. ثبوت كون الحكم معللا.

هذا الحكم الذي هو وجوب الزكاة في الإبل والبقر والغنم يظهر كونه معللا نظرا لما ينقدح فيه من المناسبة، ولذلك خاض أهل العلم في تعليله.

¹ - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، ح: 987، والبخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، ح: 2371.

² - رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ح: 1575.

³ - انظر ترجمة بهز بن حكيم ووالده في: تهذيب الكمال (212/7)، ترجمة: 1462، وتهذيب التهذيب للذهبي (62، 61/2)، ترجمة: 777.

⁴ - المصنف لعبد الرزاق الصنعاني، ح: 6795.

⁵ - رواه عبد الرزاق في المصنف، ح: 6794، انظر: سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، ح: 1574.

3. كون العلة غير منصوص عليها:

النصوص التي جاءت بهذا الحكم لم يرد فيها تصريح ولا إيماء إلى العلة، إلا ما كان من ذكر السوم، وسيأتي الكلام عليه عند سبر العلل.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف

1- التقسيم:

عند إمعان النظر في هذه المحال التي هي الإبل والبقر والغنم يمكن أن نلاحظ فيها الأوصاف الآتية:

- كونها إبلا أو بقرا أو غنما، أو كونها حيوانا، أو كونها تجزئ في الضحايا والهدايا، أو كونها سائمة، أو كونها أموالا نامية، أو كونها متخذة للنماء غالبا، أو كونها متخذة عادة للدر والنسل، أو كونها سائمة للدر والنسل، أو كونها أصول أموال الناس منذ القديم، أو كونها أنفس ما يكسبه الناس.

2- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل

- الأول: التعليل بكونها إبلا أو بقرا أو غنما.

وهو يشمل التعليل بالاسم أو بالمحل، فأما التعليل بالاسم فإن هذه الثلاث إما أن تكون سميت بذلك وضعاً من عند العرب لا لمعنى¹، وحينئذ لا يجوز التعليل بأسمائها المجردة، أو تكون وضعت لمعنى، فقد قال بعضهم إن الإبل سميت بذلك لأنها تبول على أفخاذها، والبقر من البقر وهو الشق، سمي به لأنه يشق الأرض، كالثور لأنه يثير الأرض، والغنم مشتق من الغنمة لأنه ليس له آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب².

لكن المعاني المذكورة لا تظهر فيها وجه مناسبة مع الحكم، فلا تُشعر بالتعليل، وعليه فلا تصلح هذه المسميات علة ولو مع اشتقاقها.

- الثاني: كونها حيوانا.

ولا يظهر في هذا الوصف كذلك وجه مناسبة، ثم هو منقوض بالنص على الخيل، فهي حيوان ولم تجب فيها الزكاة³، ومنقوض بالإجماع في الحمير والبغال لا تجب فيهما الزكاة، فلا يصلح للتعليل نظرا للنقض وانعدام المناسبة.

- الثالث: كونها تجزئ في الضحايا والهدايا⁴.

وهو تعليل بالحكم الشرعي، يجعل أمانة على العلة لظن اشتماله عليها، وهو محتمل.

¹ - انظر: لسان العرب (9/3)، مادة "أبل"، و(323/5)، مادة "بقر"، و(3307/37)، مادة "غنم"، والذين عللوا بهذا هم بعض الأحناف. انظر: المغني (35/4).

² - انظر: حاشية ابن عابدين (199/3) فما بعدها.

³ - فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة"، وسيأتي تخرجه والكلام عليه.

⁴ - وقد علل بهذا الوصف بعض المالكية. انظر: الذخيرة (95/3)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (389/1).

- الرابع: كونها سائمة¹.

والسائمة عكس المملوكة، وهي الراعية التي تكتفي بالرعي عن العلف، وعمومها ذلك ولا تحتاج إلى أن تعلق، والسوم الرعي كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ (النحل: 10)²، وقد نبه على هذا الوصف بعض تلك الأحاديث، ووجه المناسبة فيه أن السائمة لا كلفة فيها ولا مؤونة على أصحابها فافتضى وجوب الزكاة فيها شكرا لله على نعمه³، وهذا محتمل.

- الخامس: كونها أموالا نامية⁴.

ووجه المناسبة فيه أن المال النامي يزيد ويكثر فيخلف على صاحبه، وذلك يؤنسه في دفع الزكاة، ويجبر ما نقص من ماله⁵، وهذا محتمل.

- السادس: كونها متخذة للنماء غالبا.

وجه المناسبة فيه أن هذه الأنعام الثلاثة الغالب فيها أن الناس غالبا يتخذونها للنماء دون الحمل والركوب والحرث ونحو ذلك، فناسب أن تجب فيها الزكاة، وهو قريب من الوصف الذي قبله.

- السابع: كونها متخذة عادة للدر والنسل.

ووجه المناسبة فيه أن هذه المنافع خاصة بتلك الأنعام⁶، فناسب أن تكون علة للحكم، وهو محتمل.

- الثامن: كونها سائمة للدر والنسل⁷.

وهو وصف مركب من السوم ومن قصد الدر والنسل فيه، وقد بينا مناسبة السوم ومناسبة هذه المنافع، فالمركب منها يكون مناسبا كذلك، وهو محتمل.

- التاسع: كونها أصول أموال الناس منذ القديم⁸.

تظهر مناسبة هذا الوصف في كون الناس يمتنون تربية هذه الأنعام في كل العصور، فارتباطهم بها وثيق لكثرة منافعها.

لكن يرد عليه المصنوعات والخضر والفواكه، فهي من أصول أموال الناس القديمة ولا زكاة فيها.

¹ - ذكر هذا الوصف بعض المالكية. انظر: المجموع (325/3)، مغني المحتاج (563/1).

² - انظر: بدائع الصنائع (436/2)، المغني (12/4)، المجموع شرح المذهب (325/5).

³ - انظر: الذخيرة (97/3).

⁴ - أشار إلى هذا الوصف بعض الشافعية وبعض الأحناف. انظر: الحاوي للماوردي (89/2)، بدائع الصنائع (426/2).

⁵ - انظر: المغني (52/4)، فتح الباري (318/3).

⁶ - انظر: المغني (35/4).

⁷ - وقد علل بهذا الوصف الأحناف والحنابلة وأغلب الشافعية، انظر: بدائع الصنائع (477/2) و(446/2) و(395/2)، المغني (66/4) و(74/4) و(31/4)، المجموع (324/3)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (180/2)، مغني المحتاج (563/1)، الشرح الممتع لابن عثيمين (50/6).

⁸ - أشار إلى هذه العلة ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين (333/3).

- العاشر: كونها أنفس ما يكسبه الناس.

وهذا وصف عربي غير منضبط، إذ قد يتغير من زمان إلى آخر في هذه الأنعام نفسها، ثم هو منقوض بالخليل كانت عند العرب من أنفس أموالهم ولم تجب فيها الزكاة.

- الفرع الثالث سبر الأوصاف والترجيح

1- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل.

- الأول: التعليل بكونها تجزئ في الضحايا والهدايا.

يدعم التعليل بهذا الوصف أن تلك الأنعام الثلاثة هي التي حصر الشارع الإجزاء فيها في باب الأضحية، وذلك يدل على اشتغالها على معنى خاص يظن كونه موجبا للزكاة فيها دون سائر الحيوان.

لكن يضعف هذا كونه من قبيل قياس الدلالة، حيث جعل الاختصاص في الإجزاء في الأضحية دليلا على الاختصاص بوجوب الزكاة، وقياس الدلالة قد يقوى وقد يضعف كما ههنا، إذ يمكن أن يطرح السؤال نفسه في علة الإجزاء في الضحايا فيستدل بوجوب الزكاة فيها فيلزم الدور، ويضعفه كذلك إمكان إدراك المعنى الذي يكون علة، وهو أولى من قياس الدلالة لاشتغاله على المعنى المناسب.

- الثاني التعليل بكونها سائمة:

والسائمة كما قلنا هي التي تستغني بالرعي عن العلف، ويدعم التعليل بهذا الوصف أمور:

- أولها: أنه قد ذكر في حديث أنس في الغنم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "وفي صدقة الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة"¹.

وذكر كذلك في حديث بهز بن حكيم في الإبل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون..."²، ولم يبق إلا البقر فتقاس عليهما³.

- ثانيها: أن السوم يناسب وجوب الزكاة لمناسبته لحصول النماء المعتبر في باب الزكاة اتفاقا، وهو مظنة الحكمة من الزكاة التي هي شكر الله على نعمه، من جهة أن منافع السائمة نعم من الله تعالى لا يحصل لأصحابها كلفة ولا مؤونة⁴.

- ثالثها: أن تعلق الزكاة بالسائمة دون غيرها لأجل الكلفة معنى قد روعي في أبواب الشريعة، حيث اعتبر جنس التخفيف في جنس الكلفة والمشقة، وبخصوص باب الزكاة فإنه قد فرق في الزروع والثمار حسب طريقة السقي لأجل الكلفة، فهذا يدعم اعتبار وصف السوم في زكاة الأنعام⁵.

¹ - سبق تخريجه في ص 265.

² - سبق تخريجه في ص 266.

³ - انظر: المجموع (324/3)، الشرح الممتع لابن عثيمين (52/6).

⁴ - انظر: المغني (31/4) و(12/4).

⁵ - انظر: المصدر نفسه (52/4).

لكن هذه الأدلة لا تسلم من النقد.

- أما الأول فإن حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قد اختلف أهل العلم في قبوله وردده، وأبوه حكيم بن معاوية قد وثقوه لكونه من كبار التابعين لا غير¹، فلا يمكن بهذه الحال إثبات أصل السوم في الإبل مع كونه لم يرد في الأحاديث الصحاح الأخرى²، وأما إلحاق البقر بالغنم في السوم فإنه إلحاق بلا معنى، وليس بأولى من عكسه³، وأما السوم في الغنم فلا يدل على الاختصاص لأنه خرج مخرج الغالب، إذ الغالب على الأنعام السوم خاصة بالحجاز⁴، فكأنه قال: "وفي صدقة الغنم إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة"، كما جاء في روايات أخرى⁵.

وهذا يشبه قوله تعالى: ﴿وَرَبَّيْكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ (النساء: 23)، فإنه كذلك خرج مخرج الغالب فلا يختص بالحكم، ولذلك تحرم الربيبة سواء كانت في حجر الرجل أو لم تكن في حجره في قول جمهور الفقهاء⁶.

لكن هذا الاستدلال - وإن كان مذهب الأكثرين - إلا أن في إسناده إلى أهل اللغة نظر، وذلك أن علي بن أبي طالب من أعيان أهل اللغة قطعاً، وقد صح عنه اعتبار مفهوم الصفة ولو خرج مخرج الغالب. فقد ذكر ابن كثير في تفسيره "عن ابن أبي حاتم قال: حدثنا أبو زرعة ثنا إبراهيم بن موسى أنبأ هشام - يعني بن يوسف - عن ابن جريج حدثني إبراهيم بن عبيد بن رفاعة أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان قال: كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها، فلقيني علي بن أبي طالب فقال: ما لك؟، فقلت توفيت المرأة، فقال علي لها ابنة؟ قلت نعم، وهي بالطائف، قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا، هي بالطائف، قال: فانكحها، قلت: فأين قول الله ﴿وَرَبَّيْكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ (النساء: 23)؟ قال: إنها لم تكن في حجرك، إنما ذلك إذا كانت في حجرك".

وهذا إسناد قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب على شرط مسلم، وهو قول غريب جداً...، وقد حكى لي شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي أنه عرض هذا على شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية - رحمه الله - فاستشكله وتوقف في ذلك، والله أعلم⁷.

¹ - انظر: ما سبق في ص 266.

² - انظر: ما سبق في ص 265 فما بعدها.

³ - انظر: عارضة الأحوزي (109/3).

⁴ - انظر: الذخيرة (96/3).

⁵ - من هذه الروايات، رواية حديث علي كما مر.

⁶ - انظر: تفسير ابن كثير (417/3).

⁷ - المصدر نفسه (418. 417/3).

وأما الزين بن المنير¹ فقال: "من حذف وصف الغنم بالسائمة وهو ثابت في الخبر، إما لأنه لم يعتبر هذا المفهوم، أو لتردده من جهة تعارض وجوه النظر فيه عنده، وهي مسألة خلافية شهيرة، والراجع في مفهوم الصفة أنها إن كانت تناسب الحكم مناسبة العلة لمعلولها اعتبرت وإلا فلا، ولا شك أن السوم يشعر بخفة المؤنة ودرء المشقة بخلاف العلف، فالراجع اعتباره هنا، والله أعلم"²، وهذا الذي رجحه سيظهر ضعفه فيما يأتي، والله أعلم.

- وأما الثاني: فإن الزكاة إنما وجبت في الأموال النامية شكرا لنعمة النماء في الأموال، وذلك غير مختص بالسائمة، لأن النماء يحصل في غيرها³ كذلك، بل كل الأموال نعم منه سبحانه وتعالى.

- وأما الثالث: فإن الإجماع قد انعقد على أن كثرة المؤنة لا يؤثر في إسقاط الزكاة بل في تنقيصها وتخفيفها، وكذلك الأمر في أبواب الشريعة⁴.

ثم إن هذا الوصف منقوض بالخليل والحمير والبغال تكون سائمة ولا زكاة فيها، في الأولى اتفاقا، وفيما بقي إجماعا، فبطل أن يكون مجرد السوم علة.

- الثالث: التعليل بكونها أموالا نامية:

والنماء عند أهل العلم على نوعين: نماء حقيقي، ونماء تقديري.

فأما النماء الحقيقي فهو الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات ونحو ذلك.

وأما النماء التقديري فهو كون المال مرصدا للنماء ويتمكن صاحبه من الزيادة فيه بكونه في يده أو في يد نائبه⁵.

وقد ذكرنا وجه مناسبة هذا الوصف للحكم، وهو كون المال النامي يزيد ويكثر فيخلف على صاحبه ويجبر ما نقص من ماله بعد أن يخرج منه الزكاة، وعلى هذا لا يخاف الغني أن تقصر به الزكاة عن الغني فيخرجها عن طيب نفس ورضى فتتحقق كمال العبودية لله تعالى باطنا وظاهرا، وتتحقق الحكمة التي من أجلها شرعت الزكاة، وهي مواساة الفقراء وشكر الله تعالى على نعمه⁶.

¹ - هو علي بن محمد بن منصور بن المنير الملقب بزین الدين، وهو أخو القاضي ناصر الدين بن المنير، ولي القضاء بعد أخيه بالإسكندرية، كان ممن له أهلية الاجتهاد والترجيح في مذهب مالك وخارجه، له شرح على البخاري نفيس ينقل منه ابن حجر كثيرا، مات في ذي الحجة سنة 695هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 307، شجرة النور (188/1).

² - فتح الباري (378/3).

³ - الذخيرة (97/3).

⁴ - المصدر نفسه، في الموضع ذاته..

⁵ - انظر: الحاوي للماوردي (88/2)، حاشية ابن عابدين (179/3).

⁶ - زيادة على ما مضى انظر: المبسوط للسرخسي (150/2)، المغني (32/1)، الذخيرة (7/3).

ولهذا اتفق العلماء على أن الزكاة لا تكون إلا في الأموال النامية¹، فحيثما عدم وصف النماء عدم وجوب الزكاة.

ومما يدعم هذا الوصف سقوط الزكاة في المعلوفة الذي دل عليه التقييد بوصف السوم، لأن المعلوفة قد استغرق نماؤها بالعلف، فلما زال منها وصف النماء سقط وجوب الزكاة فيها، وهذه هي صفة العلة². وكذلك العوامل من الإبل والبقر لا زكاة فيها لعدم النماء، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله في البقر "وليس في العوامل شيء"، وكذلك روي عن علي ومعاذ وجابر قالوا: "لا صدقة في البقر العوامل"³. وأيضاً فإن الخيل قد وجبت فيها الزكاة لنمائها، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، وقضى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه⁴.

لكن سقوط الزكاة في المعلوفة إن كان للمفهوم من صفة السوم فقد بينا وجه ضعفه في الوصف الذي قبل هذا.

وأما كون المعلوفة قد استغرق نماؤها بالعلف فهذا غير ظاهر، بل العلف يضاعف الجسد ويقويه فيقوى النماء، والعمل يضاعف المنافع ويكثرها، فيكون هذا من باب مفهوم الموافقة للسوم لا مفهوم المخالفة، ويثبت الحكم في المعلوفة والعاملة بطريق الأولى لكثرة نماؤها⁵.

وأما حديث البقر العوامل فرواه عبد الله بن محمد النفيلي أخبرنا زهير أخبرنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور عن علي - رضي الله عنه - قال زهير أحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: [فذكر حديثاً طويلاً في النصب وكان فيه في البقر] وليس على العوامل شيء⁶. قال أبو داود: روى حديث النفيلي شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي فأوقفوه⁷.

وقال البيهقي: "رفعه أبو بدر شجاع بن الوليد عن زهير عن زهير عن زهير عن زهير بالشك فقال: قال زهير أحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه غيره عن أبي إسحاق موقوف"⁸.

¹ - انظر: الاستذكار (70/9)، الذخيرة (5/3، 6).

² - انظر: المغني (12/4).

³ - انظر: إعلام الموقعين (317/3) وبعدها.

⁴ - يأتي قريباً ذكره وتحريجه.

⁵ - انظر: الذخيرة (97/3).

⁶ - رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، ح: 1572.

⁷ - انظر: سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، عقب حديث: 1574.

⁸ - السنن الكبرى (195/4).

وهذا أمثل ما روي عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسندا وموقوفا¹، ومداره على عاصم بن ضمرة السلولي الكوفي، وهو لأبأس به وفي حفظه شيء، بدليل أن النقاد كانوا يقارنونه بالحرث الأعور الضعيف²، ومن كان هذا حاله فلا يمكن أن يعتمد عليه في أصل إسقاط الزكاة في العوامل من الإبل والبقر. وقد روى هذا الحديث من هو أقوى منه وأثبت فلم يذكر فيه هذا الحرف الذي هو إسقاط الصدقة عن العوامل من البقر³.

ثم إن أمرا كهذا ينبغي أن يشتهر ويعرف، ولا تخلو منه النصوص الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم. وأما ذكر الخيل فقد ورد مع الأنعام في حديث أبي هريرة - كما سبق - وذلك ليس نصا على الزكاة فيها، لأنه دلالة اقتران، ولأن قوله: "ولم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها" يحتمل كذلك أن يراد به الجهاد، ويحتمل أن يراد به الإحسان إليها بعلفها ومؤنتها، وأن يراد بظهورها إطراق فحلها إذا طلبت عاريتها، وهذا على الندب، وقيل: المراد بحق الله ما يكسب من مال العدو على ظهورها وهو خمس الغنيمة⁴، ومع هذه الاحتمالات يسقط الاستدلال به على وجوب الزكاة فيها.

ومما يدل على أن وجوب الزكاة غير مراد فيها، قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس على المسلم في عبده، ولا في فرسه صدقة"⁵، والمراد بالفرس اسم الجنس فيعم الخيل كلها⁶، والمراد في هذا الحديث ما يقتنيه لا ما يتجر فيه⁷، بدليل الاتفاق على زكاة ما كان للتجارة، "وصح عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق"⁸، وهو يلتقي مع هذا الحديث في عدم إيجاب الزكاة في الخيل، ولعلمهما يدلان على نسخ ما جاء في حديث أبي هريرة الأول إن حمل على ظاهره.

وأجيب بأن حمل حديث أبي هريرة على ظاهره في وجوب الزكاة في الخيل متعين، لأن الحق الثابت في رقاب الماشية لا يراد به إلا الزكاة، وهو في ظهورها، وكذلك الخيل.

كما لا يجوز حمله على زكاة التجارة لأنه عليه السلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال: لم ينزل علي فيها شيء، فلو كان المراد بالخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها عن الحمير⁹.

¹ انظر: سنن الدارقطني (492/2)، السنن الكبرى للبيهقي (195/4).

² انظر: مصنف عبد الرزاق (4/4) وبعدها، ح: 6794، و6795.

³ انظر: تهذيب الكمال (498/13)، ترجمة: 3012.

⁴ انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (66/7)، الدراري المضية للشوكاني (207/3).

⁵ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، ح: 1463، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، ح: 982.

⁶ انظر: حاشية العدوى على كفاية الطالب الرباني (386/2).

⁷ انظر: عارضة الأحوذى (104/3).

⁸ سبق تخريجه في ص 197.

⁹ انظر: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (193/2).

وأما القول بالنسخ، فلا يتأتى بقول النبي صلى الله عليه وسلم "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة". لأن المراد به التجارة بدليل اقترانه مع العبيد الذين يرادون للتجارة.

ولا يتأتى كذلك بحديث "قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق"، لأن العفو ليس بالضرورة أن يكون عن شيء لازم، بل يصدق أيضا على ترك الأخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه.

وقد رأينا هذا الأمر تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا¹، فقد روى الثوري وغيره عن أبي إسحاق عن حارثة [هو ابن مضرب] قال: جاء ناس من أهل الشام إلى عمر فقالوا: إنا أصبنا أموالا وخيلا ورقيقا، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهورا، قال: ما فعله صاحباي قبل فأفعله، واستشار أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وفيهم علي، فقال علي: هو حسن، إن لم يكن جزية راتبه يُؤخذون بها من بعدك². لكن هذا الأثر لا حجة فيه من وجهين:

- الأول: أنه دل على أن أخذ الزكاة من الخيل والرقيق لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبوبكر، ويؤيد ذلك استشارته للصحابه، ولو كان واجبا لما استشارهم، ولما خفي عن مثل عمر، لأنه مما يجب أن يعلم من الدين بالضرورة.

- الثاني: أنه لم يستحسنه من أهل المشورة إلا علي بن أبي طالب، وقد شبهه بالجزية، وحذره من أن يستقر الأمر على ذلك من بعده³، وذلك يدل على أن فعل عمر بن الخطاب لا يصح تنزيله على الزكاة الواجبة المستقرة في الأزمان.

ثم إذا بطلت الزكاة في الخيل بطل اعتبار وصف النماء في الأنعام، ومما يؤيد ذلك بطلانه بالحمير، لأنها لا زكاة فيها إجماعا مع كونها نامية، ويبطل كذلك بالخضر والفواكه لا زكاة فيها على الصحيح من أقوال أهل العلم وهي نامية، ويبطل كذلك بالأوقاص التي تكون بين الفريضتين يتحقق فيها وصف النماء ولا زكاة فيها، ويبطل كذلك بما دون النصاب من الأنعام يتحقق فيه وصف النماء ولا زكاة فيه، وكذلك ما كان للقنية فيه النماء ولا زكاة⁴.

ويرد كذلك اعتبار النماء علة كونه موجودا في كل الأموال فاعتباره يؤدي إلى عموم الزكاة في الأموال كلها، وذلك خلاف الإجماع.

¹ انظر: المصدر السابق، في الموضوع ذاته..

² رواه أحمد في مسنده، انظر تحقيق الأرنؤوط له ج: 82.

³ انظر: المغني (68/4).

⁴ انظر: المحلى لابن حزم (48/6)، عارضة الأحوذى (102/3).

وأيضاً هو وصف مضطرب يختلف من مال لآخر فلا يعلم ما القدر الذي علق عليه الحكم منه، فإن قيل قد جعل النصاب دليلاً عليه، قلنا: النصاب يثبت بالسماع، ولا نصاب في الشرع إلا فيما ذكر، فبطل اعتبار النماء علة في غير ما وردت فيه الأنصبة¹.

وأما كون النماء إذا عدم لم توجد الزكاة فهذا حق، وذلك يدل على كونه شرطاً لا علة، ومن صفة الشرط أنه لا يلزم من وجوده وجود الحكم فلا يكون مؤثراً في الحكم مثل العلة التي يوجد الحكم بوجودها وينعدم بعدمها².

والحاصل أن النماء لا يمكن أن يجعل علة لوجوب الزكاة في الأنعام لاضطرابه، ولكونه منقوضاً بمحال كثيرة وردت عن الشارع ولم تجب فيها الزكاة.

– الرابع: التعليل بكونها متخذة للنماء غالباً:

ومعنى هذا الوصف أن الناس في أغلب عاداتهم يتخذون هذه الأنعام للنماء دون الحمل والركوب والحرث فإن ذلك يقع منهم نادراً، خاصة في إناثها، لكن يرد عليه مثل الدجاج وإناث الخيل والحمير تتخذ للنماء غالباً ولا زكاة فيها.

وأما ذكور الخيل والحمير والبغال فالغالب فيها أن تتخذ للركوب والحمل.

– الخامس: التعليل بكونها سائمة للدر والنسل:

وهو – كما قلنا – وصف مركب من السوم ومن قصد الدر والنسل وهو شرط فيه، وقد بينا فيما سبق ضعف التعليل بالسوم، وإذا بطل المشروط لم يكن لشروطه محلاً.

على أن هذا الوصف منقوض بذكور هذه الأنعام على ما يأتي بيانه في الوصف الذي بعده وهو:

– السادس: التعليل بكونها متخذة للدر والنسل:

يدعم هذا الوصف أن الناس يعتمدون على هذه الأنعام لقوام أبدانهم في درها ونسلها، وهو وصف خاص بها دون غيرها، فتناسب أن يكون هو العلة لخصوصيته بالأصل³.

لكنه منقوض بذكور هذه الأنعام ليست محلاً للدر⁴، وغير الضراب منها ليست محلاً للنسل، ومع ذلك فيها الزكاة، فكان مبطلاً لهذا الوصف.

إلا أن يزداد فيه وصف السمن، لأن الذكور غير الضراب تراد للسمن حتى يؤكل لحمها⁵، وبهذا يصير الوصف سالماً من النقض.

¹ انظر: المغني (74/4).

² انظر: البحر المحيط (117/5).

³ انظر: إعلام الموقعين (332/3).

⁴ انظر: حاشية ابن عابدين (197/3).

⁵ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

لكن الإجماع حاصل على أن مثل الطباء لا تجب فيها الزكاة¹، مع إمكان اتخاذها للدر والنسل والسمن، وكذلك ما كان من بقر الوحش في قول كثير من أهل العلم²، فعلم أن هذا الوصف كذلك لا يكفي في العلة، وينبغي أن يزداد إليه وصف الاتخاذ العربي فتصير العلة "كونها متخذة عادة للدر والنسل والسمن"، ويؤيده أن من عادة الناس منذ القديم اتخاذ هذه الأنعام الثلاث للمنافع المذكورة، ولغيرها كأصوافها وأوبارها وأشعارها وأروائها، ونظرا لتمييزها عن غيرها من الحيوان في هذه المنافع تجدد الناس يكثرون من كسبها والعمل فيها في كل العصور، وذلك يناسب إيجاب الزكاة فيها ليعم ذلك النفع الفقير³، ويناسب أن تكون منها الأضحية والهدي لأن الغالب فيما يراد للأكل من الحيوان هي هذه الثلاث، ولذلك تعج بها الأسواق دون غيرها.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

من خلال ما سبق يظهر جليا أن تعليل وجوب الزكاة في الأنعام بكونها متخذة عادة للدر والنسل والسمن أرجح الأوصاف لما يلي:

- أن التعليل بالسوم مبناه على القول بمفهوم الصفة، وقد علمت ما فيه من الضعف زيادة على كونه منقوضا بالخيل والحمير.

- وكذلك السوم للدر والنسل منقوض بذكور هذه الأنعام لا در فيها، ولا نسل في أكثرها، ومع ذلك فيها الزكاة.

- أما التعليل بالنماء فهو أضعف هذه الأوصاف لكونه غير منضبط وغير مؤثر، إذ قد ورد عليه النقض في محال كثيرة.

- وأما التعليل بكونها متخذة للنماء غالبا فهو منقوض كذلك بإناث الخيل والحمير.

- وأما التعليل بكونها متخذة عادة للدر والنسل والسمن، فهو وصف عربي حقيقي ظاهر منضبط سالم من النقض بمجموع هذه الصفات، وهو في الحقيقة قاصر على هذه الأنعام، لأن ما يتخذ غالبا للدر والنسل والسمن هو هذه الأنعام الثلاث، فيندر أن توجد العلة في فرع سواها، وهو معنى قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى أنه لا زكاة في غير هذه الأنعام من الحيوان لاختصاصها بالوصف الذي رجحناه، والله أعلم.

- من فروع العلة:

قد يوجد في بعض الأقطار من هذا العالم نادر من الحيوان يشارك تلك الأنعام في العلة التي رجحناها كممثل حيوان الرنة أو النو أو نوع من الطباء أو نحوها خاصة في المناطق الباردة البعيدة التي اتخذ أصحابها مثل

¹ انظر: الاستذكار (27/9)، المغني (35/4)، روضة الطالبين للنووي (6/2)، الذخيرة (94/3)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوى (386/2).

² انظر: الاستذكار (27/9)، المغني (35/4)، الذخيرة (94/3)، مغني المحتاج (566/1).

³ انظر: المغني (35/4).

هذه الحيوانات للدر والنسل والسمن وفشا ذلك فيهم حتى كان عرفا مطردا، فإذا تحقق هذا وجبت فيها الزكاة، واعتبر في كل واحدة منها نصاب مثلها من الأنعام التي تشبهها صورة، وحكم فيها بنفس حكم ما يشبهها في قيمة الزكاة والأوقاص وغيرها.

فإن قيل إن إثبات النصب والأوقاص لا يمكن أن يثبت بالقياس، قلنا هذا حق، ولكن الضرورة ههنا تدعو إلى اعتباره ليس استنادا للقياس ولكن لأمر ثلاث هي:

- أنه قد تحققت فيها العلة التي رجحناها فإن لم تطرد في هذه الفروع كان ذلك نقضا لها، فيتجه القول بالتعبد في مسألة زكاة الأنعام، وذلك خلاف الأصل.

- أن الاتحاد في العلة يوجب إلحاق النظير بنظيره، فكان ما ورد في الأنعام من الأحكام كالوارد في هذه الفروع، ونستأنس في هذا بقياس الشبه الذي حكم به الشارع في جزاء الصيد.

- أن ما تتحقق فيه هذه العلة من الحيوان من النادر، والنادر لا يؤثر في الأحكام والقواعد، والله أعلم.

- المطلب الثاني: علة وجوب الزكاة في الزروع والثمار

- الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01- ثبوت النص وحكمه:

ورد الأمر بإخراج الزكاة من الزروع والثمار في آيات وأحاديث هي:

- قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغِصُّوا فِيهِ﴾ (البقرة: 267).

قال أهل التفسير: المراد: بـ"ما كسبتم" التجارة، وبـ"ما أخرجنا لكم من الأرض"، الزروع والثمار.

- قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ وَيَوْمَ﴾ (الأنعام: 141).

- قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عبد الله بن عمر "فيما سقت السماء والعيون العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر"¹.

ورواه جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر"².

- قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو سعيد الخدري "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"³.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما سقى من ماء السماء والماء الجاري، ح: 1483.

² رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر، ح: 981.

³ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكتر، ح: 1405، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، ح: 979.

وفي بعض رواياته "ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة"¹.

وقال بعضهم فيه "ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق"².

وفي بعض الروايات: "تمر" بدل "تمر"³.

– وروى عبد الرحمن بن مهدي ثنا سفيان الثوري عن عمر بن عثمان عن موسى بن طلحة قال: عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر⁴.
ورواه عبد الله بن الوليد العدني عن الثوري فزاد فيه: "قال: بعث الحجاج بموسى بن المغيرة على الخضر والسود، فأراد أن يأخذ من الخضر الرطاب والبقول، فقال موسى بن طلحة: عندنا كتاب معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمره أن يأخذ من الحنطة والشعير والتمر والزبيب، قال: فكتب إلى الحجاج في ذلك، فقال: صدق"⁵.

وتابعه عبد السلام بن حرب وابن علية عن عطاء بن السائب قال: أراد موسى بن المغيرة أن يأخذ من خضر أرض موسى بن طلحة، فقال له موسى بن طلحة: ليس في الخضر شيء، ورواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فكتبوا بذلك إلى الحجاج، فكتب الحجاج أن موسى بن طلحة أعلم من موسى بن المغيرة⁶.
ورواه غير واحد منهم مروان بن معاوية الفزاري ويحيى القطان عن عمر بن عثمان بن عبد الله بن موهب مولى آل طلحة قال: سمعت موسى بن طلحة يقول: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ الصدقة من الحنطة والشعير والنخل والعنب⁷.

وهذا الحديث قد اختلف أهل العلم في قبوله ورده، لا من جهة رجاله، ولكن من حيث اتصاله وانقطاعه، وذلك أن موسى بن طلحة لم يثبت لهم أنه سمع من معاذ بن جبل، وكان معاذ قد مات في طاعون عمواس في زمان عمر سنة ثمانية عشر، وقد قال أبو زرعة الرازي: موسى بن طلحة عن عمر مرسل، فروايته عن معاذ أولى بالإرسال⁸.

¹ انظر: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة، ح: 1459.

² رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، ح: 979.

³ انظر: صحيح مسلم، عقب ح: 979.

⁴ انظر: سنن الدارقطني، كتاب الزكاة، باب ليس في الخضروات صدقة، ح: 1914، وسنن البيهقي، كتاب الزكاة، باب الصدقة فيما يزرعه الأدميون، ح: 7474.

⁵ سنن البيهقي، كتاب الزكاة، باب الصدقة فيما يزرعه الأدميون، ح: 7475.

⁶ انظر: الأموال لأبي عبيد، كتاب الزكاة، باب السنة فيما تجب فيه الصدقة مما تخرج الأرض، ح: 1297، وسنن البيهقي، كتاب الزكاة، باب الصدقة فيما يزرعه الأدميون، ح: 7476.

⁷ الأموال لأبي عبيد، باب السنة فيما تجب فيه الصدقة مما تخرج الأرض، ح: 1203.

⁸ انظر: نصب الراية للزيلعي (2/386).

وموسى بن طلحة ذكروا أنه توفي في أواخر سنة مائة وثلاث، أو أوائل سنة مائة وأربع¹ فيبعد إدراكه لمعاذ، وهذا ما جزم به ابن عبد البر حين قال: "وموسى بن طلحة لم يلق معاذ ولا أدركه"². وهذا الإعلال يصح لو كان موسى بن طلحة يروي رواية عن معاذ، لكنه يروي بطريق الوجادة³، وهي صحيحة عند المحققين من أهل العلم إذا ثبت الكتاب والخط لصاحبه، وكان الراوي ثقة مع صحة السند. وكل هذه الشروط موجودة في هذا الخبر، فموسى بن طلحة ثقة عالم جليل مقدم في المسلمين، فيبعد أن يخفى عليه أمر معاذ وكتابه فيشتبه عليه بكتاب آخر، فما دام أنه جزم بنسبته إلى معاذ وأخبر بما فيه واحتج به حتى رجع لقوله الحجاج على مسمع من المسلمين فهذا يدل على صحة تلك الوجادة فتكون قائمة مقام الاتصال، والله أعلم⁴.

ومهما يكن من أمر فإن الناس اتفقوا على أن الزكاة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب⁵. وهذا الحكم الذي اتفق عليه علماء المسلمين هو داخل فيما دلت عليه النصوص السابقة، وهو مستمر غير منسوخ.

02- ثبوت كون الحكم معللاً:

هذا الحكم الذي هو وجوب الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب معلل لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاض أهل العلم في تعليله.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في تلك النصوص تصريح ولا إيماء إلى العلة، إلا ما كان من ذكر التوسيق في حديث أبي سعيد الخدري وسيأتي الكلام عليه عند سبر العلل.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

01- التقسيم:

عند إمعان النظر في تلك المذكورات الأربع يمكن أن نلاحظ فيها الأوصاف الآتية:

- كونها حنطة أو شعيراً أو تمراً أو زيباً، كونها تحصل بها المواساة، كونها أموالاً ربوية، كونها تؤدي منها زكاة الفطر، كونها محصول نبات خارج من الأرض، كونها خارجة من أرض مقصودة للنماء، كونها مطعومة، كونها ثمرة باقية، كونها مكيلة ومدخرة، كونها مقتاتة ومدخرة.

¹ انظر: تهذيب الكمال (87/29).

² الاستذكار (271/9).

³ وهي أن يقف على أحاديث بخط راويها، وهي ليست من باب الرواية وإنما هي حكاية عما وجدته في الكتاب، انظر: تدريب الراوي (308/2)، الباعث الحثيث، ص123.

⁴ انظر: تدريب الراوي (309/2)، الباعث الحثيث، ص123 وبعدها، إرواء الغليل (277/3) وبعدها.

⁵ انظر: الاستذكار (255/9، 256).

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:**- الأول: التعليل بكونها حنطة أو شعيرا أو قمرا أو زيبيا:**

قد يدعم التعليل بهذا الوصف كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يأخذ الزكاة في حياته إلا من هذه الأربع، مع توصية معاذ بالأخذ منها حين بعثه إلى اليمن، وتخصيص هذه الأنواع الأربعة دون ما سواها - مع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم أن للناس أموالا وأقواتا مما تخرج الأرض سواها - يدل على أن غيرها ولو مائلها معفو عنه كالعفو عن صدقة الخيل والرقيق¹.

لكن هذا الكلام يقوى إirاده لو كان في المدينة واليمن ما يماثل هذه الأنواع الأربعة في خصوصياتها، والظاهر أن ما يماثلها غير موجود، لأنه قد عهد من الشارع عدم التفريق بين المتماثلات. ثم إن اعتبار هذه الألقاب أوصافا لا يصلح للتعليل، لكونها لا تحمل في ذاتها معنى، فيكون القول بها قول بالتعبد في هذه الاحمال، وهو خلاف الأصل.

- الثاني: كونها محصول نبات خارج من الأرض:

وهذا الوصف يشمل في فروعه كل ما أنبتت الأرض مما يحتاجه الآدميون أو لا يحتاجونه إذا حصد، "وأصل الحصاد إذهاب الشيء عن موضعه، فيكون عاما في كل ما نبت على الأرض"². لكنه منقوض بمثل الحشيش يقلعه الآدميون عن نباتهم ولا زكاة فيه إجماعا، ومنقوض كذلك بالقصب والخطب والخضروات لا زكاة فيها على الصحيح على ما يأتي بيانه.

- الثالث: كونها تحصل بها المواساة³.

وهو تعليل بالحكمة، والمواساة أمر باطن خفي، ولا يوقف له على قدر فلا يكون منضبطا، أي أن هذا الوصف لا يصلح للتعليل ولو مع المناسبة التي فيه، وهي كون الزكاة عموما قد شرعت للمواساة.

- الرابع: كونها أموالا ربوية⁴:

وهذا تعليل بالحكم الشرعي، فلعل جريان الربا فيها أمانة على وجوب الزكاة فيها، فيطرد ذلك في جميع الأموال الربوية.

ويؤيده أن الزكاة شرعت للمواساة، وذلك يحصل في أصول أموال الناس وأقواتهم، والربا حرم لمنع التغابن بين الناس، وذلك يعظم ضرره إذا حصل في أصول أموال الناس وأقواتهم، فمن هذه الجهة اتحد باب الزكاة مع الربا في فروعهما.

¹ انظر: الأموال لأبي عبيد، ص 572، 573، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (54/9)، المجموع (437/5).

² أحكام القرآن لابن العربي (285/2).

³ أشار إلى هذا الوصف بعض المالكية. انظر: مناهج التحصيل (389/2)، الذخيرة (76/3).

⁴ أشار إلى هذا الوصف القرافي في الذخيرة (80/3).

لكنهما يفتقران في كون باب الربا أوسع وأكثر فروعاً من باب الزكاة فيما تخرجه الأرض، لأن كثيراً من المطعومات والمكيات يدخلها الربا ولا زكاة فيها كالخضروات على الصحيح من أقوال أهل العلم.

– الخامس: كونها تؤدي منها زكاة الفطر¹:

وهذا تعليل بالحكم الشرعي كذلك، إلا أن اختلاف الحكمة في زكاة المال وزكاة الفطر يمنع هذا التعليل، ذلك أن زكاة المال شرعت كما ذكرنا للمواساة والإغناء، وزكاة الفطر شرعت للإطعام، بدليل حديث ابن عباس: "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طعمة للمساكين، وطهرة للصائم من اللغو والرفث"².

وقوله "طعمة" نص على العلة، لأنه اسم مشتق مناسب، ولهذا جازت القيمة في زكاة المال دون زكاة الفطر، لأن الموساة تتحقق بالقيمة، والإطعام لا يحصل إلا بالطعام. وعلى كل حال فإن التعليل بالحكم الشرعي من قبيل الاستدلال بالأمانة، فلا يظهر منه وجه المناسبة، وذلك مما يضعف التعليل به.

– السادس: كونها خارجة من أرض مقصودة للنماء³:

وجه مناسبة هذا الوصف أن ما تخرجه الأرض من النبات إذا قصد به النماء أشبه الأموال الزكوية من جهة حصول النماء فيه، والنماء وصف مناسب معتبر في باب الزكاة، وهذا محتمل.

– السابع: كونها مطعومة:

وهو وصف له صلة بمقاصد الشرع، حيث إن الإطعام عماد المحافظة على الأبدان فناسب أن تجب فيما تخرجه الأرض من المطعومات الزكاة إغناء للفقراء ومواساة لهم، وهذا محتمل.

– الثامن: كونها ثمرة باقية:

وجه مناسبة هذا الوصف أن بقاء الثمرة يعني ادخارها، والادخار يحافظ على استمرار الأبدان وقوامها، فشرعت الزكاة فيما يبقى ويدخر حتى لا يكون محتكراً عند قوم دون قوم، وهذا محتمل.

– التاسع: كونها مكيلة ومدخرة:

وهو وصف مركب من الكيل والادخار، فأما الكيل فهو وصف طردي لا مناسبة فيه، وأما الادخار فقد بينا وجه مناسبته، وهو قريب من الوصف الذي قبله.

¹ أشار إلى هذا الوصف الرجائي في مناهج التحصيل (386/2).

² مضى تخرجه في مقدمة الرسالة، وراجع المسألة هناك .

³ وقد علل بهذا الوصف الأحناف. انظر: بدائع الصنائع (495/2)، المحيط البرهاني (325/2)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (239/2).

- العاشر: كونها مقتناة ومدخرة:

والمراد بالاقتنيات كون الناس يعتمدون عليها في مآكلهم، وذلك مناسب لقوام الأبدان، وقد بينا مناسبة الادخار، فيكون الوصف المركب منهما كذلك مناسباً، وهو محتمل.

- الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح:

01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- الأول: التعليل بكونها خارجة من أرض مقصودة للنماء:

قد ذكرنا وجه مناسبة هذا الوصف، وهو أن ما تخرجه الأرض من النبات الذي يقصد به النماء يشبه الأموال التي وجبت فيها الزكاة للنماء.

وبيان ذلك أن الأرض سبب للحياة ومنشأ للأقوات¹، فتتعلق بما تخرجه حاجة الناس كلهم، فوجبت الزكاة في كل ما تخرجه مواساة للفقراء، وشكراً للنعمة، وتطهيراً للمال والنفس، ويدل على هذا قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (البقرة: 267)، فهو عام من كل ما أخرجت الأرض ينفق منه على الفقراء²، والمراد بالنفقة الصدقة الواجبة، بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَلَا تَتِمَّمُوا الْحَيِثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ (البقرة: 267) وإنما نھوا عن التصدق بالحيث في الصدقة الواجبة³.

ودل على أن الزكاة واجبة في كل ما تخرجه الأرض قوله سبحانه ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّاتَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (الأنعام: 141)، فقد أفادت هذه الآية وجوب الزكاة فيما سمي الله سبحانه، وأفادت بيان ما يجب فيه من مخرجات الأرض التي أجهلها في قوله: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (البقرة: 267)، وفسرها ههنا، فكانت آية البقرة عامة في المخرج كله، مجملة في القدر، وهذه الآية خاصة في مخرجات الأرض مجملة في القدر⁴.

وتفسيرها "أن الله سبحانه لما ذكّر الإنسان بنعمه في المأكولات التي هي قوام الأبدان وأصل اللذات في الإنسان عليها تنبني الحياة وبها تطيب المعيشة عدّد أصولها تنبيهاً على توابعها، فذكر منها خمسة: الكرم والنخل والزرع والزيتون والرمان، فالكرم والنخل يؤكل في حالين فاكهة وقوتا، والزرع يؤكل في نوعين فاكهة وقوتا،

¹ انظر: الذخيرة (73/3).

² انظر: بدائع الصنائع (495/2).

³ انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (342/4).

⁴ أحكام القرآن لابن العربي (282/2).

والزيت يؤكل قوتا واستصباحا، والرمان يؤكل فاكهة محضة، وما لم يذكر لا يخرج عن هذه الأقسام الخمسة"¹، فكانت الآية ناطقة بجميع ما تخرجه الأرض ففيه الزكاة الواجبة كما أمر سبحانه في قوله : ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (البقرة: 267)، وهو العشر أو نصف العشر، على ما جاء في حديث ابن عمر وجابر - رضي الله عنهما - "فيما سقت السماء والعيون العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر"²

ومعنى الحديث: أن في كل ما نبت في الأرض بسقي السماء والعيون والأزهار العشر، وفي كل ما أنبتت الأرض مما سقي بالنضح نصف العشر³، سواء كان الخارج منها قليلا أو كثيرا، رطبا أو يابسا⁴، ويستثنى من هذا الحطب والقصب والحشيش وسائر ما لا يقصد به نماء الأرض⁵، وذلك أن من عادة الناس عدم استنباتها في الجنان، بل تنفى عنها، فإن أريد بها النماء ففيها العشر أو نصف العشر كذلك⁶، ولا يعتبر بما تخرجه الأرض نصاب، لأنه لم يعتبر له حول⁷.

أما قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - "ليس فيما دون خمسة أوسق من حب ولا تمر صدقة"، فهذا أحد أفراد العام قد اشترط فيه النصاب، فيبقى ما عداه على العموم إن استعملنا الجمع، وإن استعملنا الترجيح لزم القول بموجب العموم الذي دلت عليه الآيات والأحاديث، لأنه لما تعارض مع حديث الأوساق في الإيجاب فيما دون الخمسة أوسق كان الإيجاب أولى للاحتياط⁸.

لكن هذه الأدلة على كثرتها لا تسلم من النقد والاعتراض.

أما المناسبة المذكورة فإنها مبنية على النماء، وقد علمت أن النماء من قبيل الشرط، فقد يوجد ويتخلف عنه وجوب الزكاة.

وأما كون جميع ما تخرجه الأرض محتاجه الناس فإن احتياج الناس إلى أنواع ما تخرجه الأرض يختلف من نبات إلى آخر حسب نفعه، وإذا كان الأمر هكذا فلا يبعد أن تجب الزكاة فيما عظم نفعه لا فيما قل، لا سيما وأن الزكاة عموما قد خصت بما أموال دون أموال.

¹ المصدر السابق، في الموضوع ذاته.

² انظر: بدائع الصنائع (493/2)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (249/2)، حاشية ابن عابدين (264/3).

³ انظر: الذخيرة (73/3، 74).

⁴ انظر: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (239/2).

⁵ انظر: المغني (157/4)، الذخيرة (74/3)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (248/2).

⁶ انظر: المحيط البرهاني (325/2)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (251/2).

⁷ انظر: المغني (161/1).

⁸ انظر: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (249/2).

أما آية البقرة فإن الظاهر من قول البراء بن عازب والحسين وقتادة أنها في التطوع، نُدبوا إلى أن يتطوعوا بمختار جيد، وفي قول آخر أنها في الزكاة الواجبة، وبهذا تكون عامة في الوجهين¹، فلا يكون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ (البقرة: 267)، دالا على الوجوب.

وأما آية الأنعام، فإن الحق المذكور فيها قد اختلف فيه على ثلاثة أقوال²:

- الأول: أنه الصدقة المفروضة، وهو قول أنس بن مالك وسعيد بن المسيب وطاووس وغيرهم، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن الإمام مالك.

وحكى الزجاج: أن هذه الآية قيل إنها نزلت بالمدينة.

- الثاني: أنها صدقة مندوبة تكون يوم الحصاد وعند الصرام، وهي إطعام من حضر وإيتاء من غبر، قال مجاهد: إذا حصد زرعه ألقى لهم من السنبلة، وإذا جذ نخله ألقى لهم من الثمار، وهو مروي عن سعيد بن جبير وعلي بن الحسين وعطاء والحكم وغيرهم.

ويؤيد هذا القول أن الله تعالى ذم الذين يصرمون ولا يتصدقون كما في قصة أصحاب الجنة في سورة القلم.

- الثالث: أن هذا الحق منسوخ بالزكاة، لأن هذه السورة مكية في قول عامة المفسرين، وآية الزكاة لم تنزل إلا بالمدينة.

قال القرطبي: "وأما الآية، فقد اختلف فيها هل هي محكمة أو منسوخة أو محمولة على الندب، ولا قاطع يبين أحد محاملها".

أما ابن جرير الطبري فاختر النسخ كالمشهور عن ابن عباس وابن الحنفية والنخعي وغيرهم.

واستبعد هذا ابن كثير فقال: "وفي تسمية هذا نسخا نظرا، لأنه قد كان شيئا واجبا في الأصل، ثم إنه فُصِّل بيانه وبُيِّن مقدار المخرج وكميته، قالوا: وكان هذا في السنة الثانية من الهجرة"³.

يريد - والله أعلم - أن ما كان من الصدقة عند الجذاذ والصرام قبل تفصيل الزكاة كان أمرا واجبا، ولا يمكن حمله على الندب لأنه يلزم منه ندب إيتاء الحق يوم الحصاد، ولا قائل بهذا فيما نعلم.

ويؤيده ما "روى محمد بن إسحاق حدثني عمر بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من كل جاذٍ عشرة أوسق من التمر بقرنوا يعلق في المسجد للمساكين، وهو حديث قوي لتصريح محمد بن إسحاق بالسماع"⁴.

¹ انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (342/4).

² انظرها في: الأموال لأحمد بن نصر الداودي، ص 170، المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي (353/2)، أحكام القرآن لابن العربي (282/2)، المغني (161/4)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (5453/9)، تفسير ابن كثير (188/6، 189).

³ تفسير ابن كثير (189/6).

⁴ المصدر نفسه (188/6)، والحديث رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب حقوق المال، ح: 1662.

ولا شك أن هذا كان في المرحلة المدنية قبل أن تبين الزكاة، فإذا انضاف إلى ذلك ما قال مجاهد: "إذا حصد زرعه ألقى لهم من السنبِل، وإذا جذ نخله ألقى لهم من الشماريخ"¹ دل على أن الناس كانوا يؤمرون وجوباً بإخراج شيء مما يحصدونه يوم الحصاد، قد يكون قليلاً وقد يكون كثيراً بحسب ما تطيب به أنفسهم. وهو عبارة عن عمل بالمجمل من الحق الوارد في الآية قبل بيانه باجتهادات داخلية في معناه، وهو مذهب بعض الأصوليين، يرون أن الناس متعبدون قبل بيان المجمل بالتزامه عملاً، وبعد البيان بالتزامه مفسراً، والجمهور على أن المجمل يعتقد وجوبه، ولا يجب العمل به إلا بعد بيانه²، وبيان هذا المجمل وتفسيره جاء في السنة الثانية للهجرة، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد بالحق مما تخرجه الأرض الزكاة الواجبة، ولم يأخذ الزكاة من كل ما دلت عليه الآية من مثل الفواكه والخضروات³، فدل فعله على نسخ بعض ما ذكر فيها، لأنه لا يجوز له صلى الله عليه وسلم أن يترك العمل ببعض ما دلت عليه الآية لو كان وجوب العمل به مستمراً غير منسوخ. ولا يقال بأن عدم نقل أخذ الزكاة في الفواكه والخضر ليس نقلاً للعدم، لأنه من الخطأ العظيم الذي لا يغتفر لمن له أدنى علم بالشرعية وأصولها، ذلك أن الزكاة مشوبة بالعبادة التي عمادها على التوقيف فالأصل فيها براءة الذمة.

فإن قيل قد شغلت الذمة بالعموم الذي نطقت به الآية⁴، قلنا: هذا يلزم منه نسبة عدم البيان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يشكل أمره على الناس، والأصل وصول الشرع للناس، قال الله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: 44)، وقال: ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (الصف: 08)، وقال: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: 03)، فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ليكتف شيئا مما تجب فيه الزكاة ولا يبينه بيانا شافيا وهو مما تعم به بالبلوى⁵.

ويلزم منه كذلك نسبة عدم امتثال النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من أصحابه للزكاة التي أوجبها الله تعالى في الفواكه والخضر، وهذه أطم من التي قبلها، لأن الخضر قد كانت على عهده صلى الله عليه وسلم كثيرة بالمدينة واليمن، والفواكه كانت كثيرة بالطائف، فلم ينقل أنه طالبهم بزكاة عنها، ولو كان ذلك قد وقع لم يغفل نقله، لأنه من الأمور العامة التي تمس الحاجة إلى علمها⁶.

¹ المغني (161/4).

² انظر: قواطع الأدلة (71/2)، البحر المحيط (455/3) فما بعدها.

³ وهو ما استمر عليه العمل بالمدينة المنورة. انظر: الموطأ، ص 145.

⁴ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (286/2).

⁵ انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (57/9).

⁶ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (154/2)، المغني (161/4).

والقول بوجوب الزكاة في الخضر والفواكه هو مذهب أهل الكوفة، وقد بين ابن بكير¹ في أحكامه فسادَه فقال: "إن الكوفة افتتحت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، وبعد استقرار الأحكام بالمدينة، أفيجوز أن يتوهم متوهم أو من له أدنى بصيرة أن تكون شريعة مثل هذه عطلت فلم يعمل بها في دار الهجرة ومستقر الوحي، ولا في خلافة أبي بكر، حتى عمل بذلك الكوفيون إن هذه لمصيبة فيمن ظن هذا وقال به".²

وأما حديث ابن عمر وجابر، فغاية ما فيه العموم كمثّل آية الأنعام، وقد بين فيه مقدار الإخراج، وهو العشر أو نصف العشر.

فلما نسخ العمل النبوي بعض ما في الآية، دل على أن المراد في الحديث خصوص الأموال التي جاء العمل النبوي بالزكاة فيها، فيكون ذلك من باب العام يراد به الخاص.

وأما حديث أبي سعيد الخدري، "ليس في ما دون خمسة أوسق صدقة"، فهو يتوافق مع العمل النبوي، ويبطل إرادة العموم في الآية، لأن ما يوسق هو ما أخذ منه النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة، وهو التمر والزبيب والحنطة والشعير، ومالا يوسق لم يأخذ منه الزكاة كالخضر والفواكه فإن غالبها لا يوسق³.

وهذا العمل موافق لما عهد من اعتبار النصاب في باب الزكاة، فما لم يرد فيه نصاب دل على عدم وجوب الزكاة فيه كالخضر والفواكه.

فإن قيل: هذا باطل بالركاز، قلنا: المعنى في الركاز أنه مأخوذ بغير عوض ولا تعب فلم يعتبر فيه النصاب، وليس كذلك الثمار التي يلحق فيها تعب، ويلزم فيها عوض⁴.

وإن قيل: لم يعتبر في الخضروات والفواكه نصاب لعدم اعتبار الحول في الزروع والثمار فهذا مردود بحديث أبي سعيد الخدري، ومردود بأن الحول لم يعتبر في الزروع والثمار "لأنه يكمل نماؤها باستحصاها لا ببقائها، واعتبر الحول في غيرها من الأموال لأنها مظنة لكمال النماء في سائر الأموال، والنصاب اعتبر ليبلغ حداً يحتمل المواساة منه، فلهذا اعتبر فيه، ويحققه أن الصدقة إنما تجب على الأغنياء بما قد ذكرنا فيما تقدم، ولا يحصل الغنى بدون النصاب كسائر الأموال الزكائية".⁵

¹ هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير التميمي أبو بكر البغدادي القاضي، من كبار أصحاب إسماعيل القاضي، كان فقيهاً جديلاً، وله كتاب في أحكام القرآن، وكتاب الرضاع، وكتاب مسائل الخلاف، توفي سنة 305هـ، وسنه خمسون سنة. انظر: الديباج المذهب، ص 341، شجرة النور (78/1).

² الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (56/9، 57).

³ انظر: الحاوي للماوردي (211/3).

⁴ المغني (162/4).

⁵ انظر: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (250/2).

ومع ضعف تلك الأدلة كلها يبطل التعليل بهذا الوصف، لكونه منقوضاً بالخضر والفواكه يراد بها نماء الأرض ولا زكاة فيها، ولأنه يعود على حديث أبي سعيد الخدري بالإبطال إن قيل بالعشر ونصف العشر فيما دون النصاب قهراً من تخلف العلة عن حكمها¹.

- الثاني: التعليل بكونها مطعومة:

وجه مناسبة هذا الوصف - كما قلنا - هو كون الطعام عماد المحافظة على الأبدان، ولذلك أمر الشارع بإخراج الطعام في مواضع كثيرة، ومن ذلك باب الزكاة، لتحصل الموساة والإغناء للفقراء والمساكين. لكنه منقوض بالخضروات والفواكه يتحقق فيها وصف الطعم ولا زكاة فيها، ما يعني أن هذا الوصف غير مؤثر، فلا يصلح للتعليل.

- الثالث: التعليل بكونها ثمرة باقية:

وهذا الوصف قد اشتركت فيه الأنواع الأربعة المذكورة، فإن من سمتها أن ثمرتها باقية مدخرة في الغالب، والتعليل ببقاء الثمرة مناسب لاستمرار حياة الناس. لكن هذا الوصف غير منضبط، فلا يدري ما قدر البقاء الذي علق عليه الشارع الحكم، إلا أن يجعل لذلك وصفا ظاهرا يضبطه وقد جعل بعضهم له أمد سنة، فما تبقى سنة بلا علاج كثير غالباً فهو المراد بهذه العلة².

- الرابع: التعليل بكونها مكيلة ومدخرة:

فأما الكيل فقد دل على كونه علة قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"، فما لا توسيق فيه لا زكاة فيه³. وهذا المعنى قوي في الاستدلال لولا أن الكيل والتوسيق وصف طردي لا يحمل في ذاته معنى، وغاية ما فيه أنه شرط وضع لتحقيق حكمة التصديق بعد الغنى ببلوغ النصاب الذي ضبط قدره بخمسة أوساق. وأما الادخار فهو وصف غالب في هذه الأنواع، وإلا فإن من النخل ما لا يدخر ثمره، ومن العنب ما لا يتزيب ثمره⁴.

¹ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (283/2).

² انظر: المحيط البرهاني (325/2)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (239/2).

³ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (283/2)، المغني (158/4).

⁴ انظر: مناهج التحصيل (385/2)، الشرح الممتع لابن عثيمين (68/6).

لكن يضعف هذا الوصف مثل الكمون والسدر والزعفران وما شابه ذلك، لا يعرف عن السلف إخراج الزكاة منه، مع وجود وصف الكيل والادخار فيه¹، إلا أن تكون قليلة بالحجاز فلا تقدر في هذا الوصف، والله أعلم.

- الخامس: التعليل بكونها مقتاة ومدخرة:

المراد بوصف الاقتيات كون ما تخرجه الأرض من أصول معاش الناس، ومما يعتمدون عليه في مآكلهم، فيقع ذلك منهم غالباً في حياتهم².

ووجه المناسبة فيه أن ما كان مقتاتاً فمفئته عظيمة في حفظ الأجساد التي هي سبب مصالح الدين والدنيا، وإذا عظمت النعمة وجب الشكر بدفع الزكاة مواساة للفقراء وسداً لخلاصهم، لأن القوت من الضروريات التي لا حياة للناس بدونها، فناسب أن يجب منه شيء لأرباب الضرورات، بخلاف ما يؤكل تنعماً وتفكهاً، ولهذا كان القوت أشرف النبات³.

ويدعم اعتبار هذا الوصف مع قوة مناسبه ذكر التوسيق في حديث أبي سعيد الخدري، فإنه يكون غالباً في المقتات، بخلاف الخضر والفواكه فإن التوسيق فيها نادر⁴.

لكن الاقتيات وصف لا يضبط بحد، فهو يختلف من نوع إلى آخر، ومن بلد إلى آخر، ألا ترى أن السمسم يعول عليه أناس فيتخذون زيتاً عمدة في مآكلهم كأهل الشام واليمن، وأناس آخرون يتخذونه للعلاج ويستعملون منه الأدهان وغير ذلك كأهل المغرب، وكذلك التين قد يكون مقتاتاً عند قوم، ويؤكل تفكهاً عند قوم آخرين⁵.

والذي يظهر - والله أعلم - أن الناس إنما يختلفون في استعمال النوع القابل للاقتيات على وجه الاقتيات أو غيره إذا كان لهم ما يغنيهم عنه، أو كان يقل في بلادهم، أما إذا كان النوع المقتات يوجد بكثرة في بلد ما، أو يقل وجوده وليس لهم ما يغنيهم عنه فإنك تجده حتماً مقتاتاً، ولهذا جاز أن يختلف تحقق هذا الوصف في النوع الواحد بناء على اختلاف الأعراف فيه، فيؤخذ كل قوم بما تعارفوا عليه⁶، لأن بناء الأحكام على الأعراف معتبر في فروع الشريعة.

وأما وصف الادخار فقد سبق الكلام عليه في الوصفين اللذين قبل هذا.

¹ انظر: المغني (155/4) وما بعدها.

² انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (155/2)، المغني (157/4)، مناهج التحصيل (385/3، 386)، المجموع (430/5، 437)، الذخيرة (73/3، 76)، مغني المحتاج (565/1).

³ انظر: المغني (157/4)، المجموع (430/5)، الذخيرة (73/3)، مغني المحتاج (565/1).

⁴ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (283/2).

⁵ انظر: مناهج التحصيل (386/2، 388).

⁶ انظر: الذخيرة (80/3).

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

بعد سبر هذه الأوصاف يظهر جليا رجحان الوصف الأخير منها، وهو التعليل بكونها مقتاتة ومدخرة، ودليل ذلك ما يلي:

- أن التعليل بكونها خارجة من أرض مقصودة للنماء وبكونها مطعومة قد ورد عليه النقض بالخضر والفواكه، توجد فيها هذه الأوصاف ولا زكاة فيها، بخلاف الوصف الذي رجحناه فإنه لا يرد عليه هذا النقض، لأن الخضروات مقتاتة غير مدخرة، وما يدخر من الفواكه غير مقتاتات غالبا.

- وأما التعليل بكونها ثمرة باقية أو مكيلة مدخرة فيضعفه أنه لم يعلم في العهد الأول أن الناس أخرجوا الزكاة منها مع ظن وجودها في الحجاز، بخلاف ما جمع بين وصفي الاقتيات والادخار كالأصناف الأربعة المذكورة فقد وقع منها إخراج الزكاة في العهد الأول.

- أن هذا الوصف الذي رجحناه أقوى مناسبة من كل الأوصاف، أما الأول فمناسبتة مبنية على النماء، وقد علمت ما فيه، وأما الطعم والادخار فهما وإن تعلقا بالنفس من جهة البقاء، وتقدما من جهة كثرة الفروع ومواساة الفقير، إلا أن الاقتيات والادخار يتقدم عليهما بكونه أخص أوصاف تلك الأنواع الأربعة المذكورة، ويتقدم عليهما كذلك بكونه يختص بالضرورة من المآكل، وهذا ما يجعله في أعلى مراتب المناسبات، فوجب تقديمه على غيره من الأوصاف.

وأياضا فإن تحصيل القوت بالمقتات والمدخر مقصد لبني آدم، وما سواه من تنمية الأرض والادخار وسيلة إليه، والمقصد مقدم على الوسيلة، وأما الطعم فهو متضمن فيه¹.

فثبت من كل هذا أن التعليل بالاقتيات والادخار ظاهر الرجحان على غيره من الأوصاف، وهو قول جماعة المالكية² رحمهم الله تعالى، وسيأتي مزيد بيان لرجحان التعليل بهذا الوصف في بحث علة ربا الفضل إن شاء الله تعالى.

- ليس من فروع العلة:

الفواكه والخضروات التي تدخر في مستودعات التبريد لآجال طويلة ليست من فروع هذه العلة للأسباب الآتية:

- أن أنواعا معتبرة منها ليست من أصول معاش الناس، وإنما تؤكل على سبيل التفكه.

- أن ادخار هذه الأنواع ليس عرفا مطردا بين الناس وغالبا فيهم، وإنما يفعل به بعض خواصهم، لأن الأعراف يراعى فيها العموم والاطراد إذا ما أريد بناء الأحكام عليها، والله أعلم.

¹ انظر: المصدر السابق (73/3).

² انظر أقوالهم فيما سبق لهم من المصادر في هذه المسألة.

- المطلب الثالث: علة الزكاة في الذهب والفضة.

- الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01-ثبوت النص وحكمه:

ورد الأمر بإخراج الزكاة من الذهب والفضة في نصوص كثيرة منها:

- قوله تعالى: ﴿...وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: 34).

- وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار"¹.

- وروى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليس فيما دون خمس أواق صدقة"².

- وروى يزيد بن هارون أخبرنا حبيب بن أبي حبيب حدثنا عمرو بن هرم حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري قال: لما استخلف عمر بن عبد العزيز أرسل إلى المدينة يلتمس كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات وكتاب عمر بن الخطاب، فوجد عند آل عمرو بن حزم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات، ووجد عند آل عمر كتاب عمر في الصدقات مثل كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال فنسخا له، قال: فحدثني عمرو بن هرم أنه طلب إلى محمد بن عبد الرحمن أن يُنسخه ما في ذينك الكتابين، فنسخ له ما في هذا الكتاب من صدقة الإبل والبقر والغنم والذهب والورق والتمر أو الثمر والحب والزبيب... الحديث، وفيه: "أن الذهب لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين دينارا، فإذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار، والورق لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ مائتي درهم، فإذا بلغ مائتي درهم ففيه خمسة دراهم"³.

وأما حكم هذه النصوص - وهو وجوب الزكاة في الذهب والفضة - فهو مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم.

02- ثبوت كون الحكم معللا:

وهذا الحكم معقول المعنى لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاض أهل العلم في تعليقه.

¹ رواه مسلم في صحيحه، باب إثم مانع الزكاة، ح: 987، والبخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، ح: 2371.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، ح: 1405، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ح: 979.

³ رواه أبو عبيد في الأموال كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الإبل وما فيها من السنن، ح: 876. وباب فروض زكاة الذهب والورق وما فيهما من السنن، ح: 1014، وانظر الكلام على الحديث في إرواء الغليل (290/3)، وقد صححه هناك.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذه النصوص ما يدل على العلة صراحة أو إيماء فوجب أن يسلك فيها طريق الاستنباط.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:**01 - التقسيم:**

عند إمعان النظر في هذه الاحمال وهي الذهب والفضة، يمكن أن نلاحظ فيها الأوصاف الآتية:

- كونها ذهباً أو فضة، كونها موزونة، كونها معادن عزيزة، كونها كنوزاً، كونها معادن نفيسة، كونها أشرف الأموال، كونها معدة للنماء، كونها أثمناً غالباً، كونها أثمناً.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:**- الأول: كونها ذهباً أو فضة:**

وهو تعليل بالاسم، فإن كانت هذه الأسماء ألقاباً¹ على تلك المعادن فهي لا تحمل في ذاتها معنى.

وقد قيل: إن الذهب سمي بذلك لحسنه ونظارته²، أو لكونه يذهب³، وأن الفضة سميت بذلك لكونها لا تنفض ولا تنكسر⁴، وتلك طبيعة في هذا المعدن يتماسك من غير إضافة خلأئط بخلاف الذهب.

ولكن هذه الاشتقاقات كذلك لا تنبئ عن معنى مناسب للحكم، وعليه فلا يصح اعتبار معانيها عللاً لوجوب الزكاة في الذهب والفضة.

- الثاني: كونها موزونة:

وهو وصف طردي لا يناسب الحكم بوجه من الوجوه⁵، ولذلك لم يعتبره الشارع في مثل النحاس والحديد والرصاص واللؤلؤ والمرجان، فالإجماع حاصل في عدم وجوب الزكاة فيها مع كونها موزونة.

- الثالث: كونها معادن عزيزة:

فقد اقتضت حكمة الله تعالى عزة هذين الجوهريين وقتلتهما بالنسبة إلى الحديد والنحاس والرصاص لصلاح أمر الناس باتخاذ النقد منهما والحلي وغير ذلك، ولو كانا كثيرين في الوجود كهذه المذكورات لتعطلت المصلحة التي وضعاً لأجلها، ولزهد الناس في الانتفاع بهما، ولصار الناس كلهم أرباب ذهب وفضة، وحينئذ لا يبقى لهما قيمة، ولم يجعلهما في العزة كالمعادن النادرة التي لا يوصل إليها فتفوت المصلحة بالكلية، بل وضعها وأثبتهما في العالم بقدر ما اقتضته حكمته ورحمته ومصالح عباده⁶.

¹ انظر: لسان العرب (1522/17)، مادة "ذهب"، و(3428/39)، مادة "فضض".

² انظر: معجم مقاييس اللغة (362/2)، مادة "الذهب".

³ انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (182/10).

⁴ انظر: القاموس المحيط، ص، 651، مادة "فضض".

⁵ انظر: إعلام الموقعين (401/3).

⁶ انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (92/2، 93).

لكن التعليل بهذه العزة المتوسطة وصف غير منضبط لأنه لا يعرف القدر الذي صار به هذان المعدنان عزيزان، حتى أصبحا صالحين لحياة الناس، وكذلك هو غير ظاهر لأننا لا ندري كم خلق الله منهما ليكون معتبرا في غيرها إن وجد، ثم لا يبعد أن يكون غيرهما من المعادن - وهي كثيرة - يشاركهما في هذه العزة المتوسطة، وعليه فإن هذا الوصف لا يصلح للتعليل.

- الرابع: كونها كنوزا:

يدعم التعليل بهذا الوصف قوله تعالى: ﴿...وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ (التوبة: 34). فلم يذكر الله تعالى غيرها فدل على اختصاص الكنز بهما في عادة الناس، ولهذا قال بعض أهل اللغة في الكنز: إنه المجموع من النقدين، وغيرها من المال محمول عليهما بالقياس¹. غير أن صفة الكنز الواردة في الآية لا ينبغي أن تكون معتبرة، بدليل أن من لم يكنز ومنع الإنفاق في سبيل الله فلا بد وأن يلحقه هذا الوعيد، إلا أنه لما كان الذي يخبأ فلا يطلع عليه هو الذي يمنع إنفاقه في الواجبات عرفا خص الوعيد به، وتلك هي عادة الناس في الذهب والفضة، وهذا لا يمنع حصول الوعيد في غيره².

بل الكنز صفة لا تختص بالذهب والفضة، وإنما تشمل كل شيء مجموع بعضه إلى بعض في بطن الأرض كان أو على ظهرها³، لأن الكنز في أصل اللغة: الضم والجمع، وذلك لا يختص بالذهب والفضة⁴، وإذا ثبت هذا فإن ما يكنز من الجواهر كالياقوت والمرجان ونحوها لا زكاة فيه إجماعا، فبطل التعليل بهذا الوصف.

- الخامس: كونها معادن نفيسة:

وهو منقوض بالإجماع على عدم وجوب الزكاة في معادن يتوفر فيها هذا الوصف كالياقوت واللؤلؤ والمرجان والجواهر وغير ذلك من نفائس الأموال⁵، فبطل هذا الوصف.

- السادس: كونها أشرف الأموال:

يدعم التعليل بهذا الوصف أن الله تعالى أعلى قدر هذين المعدنين وفضلهما عما خلق من غيرها فخصهما بالذكر في نصوص كثيرة، والله يرفع ويفضل من مخلوقاته من شاء وما شاء⁶.

¹ انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (186/10).

² المصدر السابق (190/10)، وانظر: تفسير الطبري (432/11) وما بعدها.

³ انظر: تفسير الطبري (433/11).

⁴ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (181/10).

⁵ انظر: المغني (224/4) و(76/9، 77)، المجموع (487/5، 489)، حاشية البجيرمي على الخطيب (38/3).

⁶ انظر: إعلام الموقعين (335/3).

وهذا وصف مناسب، لأن الذهب والفضة لما كانا أشرف الأموال ناسب أن يخصا بأحكام دون غيرهما، ومن ذلك وجوب الزكاة فيهما¹.

وهو وصف عربي منضبط لأننا نرى شرف هذه الأموال في الناس منذ القديم، لكنه غير منضبط إذ لا يعرف له قدر يوقف عليه، حتى يربط به الحكم فلا يصلح للتعليل.

- السابع: كونها معدة للنماء:

يدعم التعليل بهذا الوصف أن الناس يعدون هذين المعدنين للتجار بهما والكسب والربح، فيحصل لهم بسببهما النماء، وهو معتبر في باب الزكاة، فناسب أن تجب فيهما، وهو محتمل.

- الثامن: كونها أثمانا غالبا²:

معنى هذا الوصف أن الذهب والفضة يتخذان غالبا أثمانا، وقيما للسلع والعروض، فتشند حاجة الناس إليهما، فناسب أن تجب فيهما الزكاة، وهو محتمل.

- التاسع: كونها أثمانا³:

وهو قريب من الذي قبله، إلا أنه غير مقيد بغلبة الاتخاذ للثمنية، وإنما يكفي في تحقيق هذا الوصف في الذهب والفضة كونهما أثمانا في زمن الوحي وغيره كيفما كانا فوجبت فيهما الزكاة لذلك، وهو محتمل كالذي قبله.

- الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح:

1 - سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- الأول: التعليل بكونهما معدان للنماء:

وجه مناسبة هذا الوصف أن الذهب والفضة يرصدهما الناس عادة للنماء، ويتخذونهما أثمانا يتجرون بهما فيكسبون ويربحون، ويحصل لهم بسببهما النماء، فكانا كغيرهما من الأموال الزكوية.

وهذا المعنى لا يوجد في غيرهما من المعادن الأخرى، لأن حاجات الناس على كثرتها تنقضي بهما، فكان حصول النماء بسببهما واردا في كل وقت وحين⁴.

وأیضا فإنهما لما كانا سببا للنماء ناسب ألا يكونا حكرًا على بعض الناس دون بعض، فوجبت فيهما الزكاة ليعم نفعهما.

¹ انظر: المعيار المعرب (338/8).

² علل بهذا الوصف الشافعية وبعض المالكية. انظر: كفاية الطالب الرباني (294/3)، وانظر ما يأتي من مصادر للشافعية.

³ علل بهذا الوصف الأحناف وبعض المالكية. انظر: كفاية الطالب الرباني (294/3)، وما يأتي للمالكية والأحناف من مصادر.

⁴ انظر: الاستدكار (69/9)، المجموع (487/5)، إعلام الموقعين (334/3، 402)، مغني المحتاج (576/1).

ولا فرق بين أن يكونا مسبوكين أو غير مسبوكين، سكة أو غيرهما، لأن الناس يتخذونها عدة للدهر فمتى احتاجوا باعوهما، أي أن وجوب الزكاة فيهما متعلق بجوهرها لأنه لا ينفك عن قصد النماء¹.
ومما يدعم هذا الوصف عدم إيجاب الزكاة في الحلبي المباح، فإنه لما صرف عن جهة النماء إلى جهة الاستعمال لم تجب فيه الزكاة، ما يعني أن قصد النماء في الذهب والفضة وصف مؤثر في وجوب الزكاة فيهما².

وشغب على هذا بعدم التسليم بسقوط الزكاة في الحلبي المباح بعمومات من القرآن والسنة، وبأحاديث رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم في وجوب الزكاة في الحلبي خاصة، بعضها صحاح وبعضها حسان، وأيد ذلك بمذهب عبد الله بن مسعود، مع ما يدعمه من كون الذهب والفضة خلقاً أثماناً للتجارة فلا تزول صفة الثمنية عنهما بمجرد نية الاستعمال، فتجب الزكاة في الحلبي المباح منهما كما تجب في بقية أنواع الذهب من التبر والسبائك والسكة وغيرها³.

لكن تلك الأحاديث محمولة على أنها كانت في بداية الإسلام حين كان الذهب محرماً على النساء، والحلي المحرم تجب منه الزكاة باتفاق، لأنه غير مأذون في استعماله⁴.

وهذا الحكم قد نسخ بدليل ما ثبت عن عائشة - رضي الله عنها - "أنها كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهن الحلبي، ثم لا تخرج من حليهن الزكاة"⁵، ولما ثبت عن ابن عمر - رضي الله عنه - "أنه كان يحلي بناته وجواريه، ولا يخرج من حليهن الزكاة"⁶، وصح ذلك كذلك عن جابر بن عبد الله، وأسماء بنت أبي بكر⁷، فكان مذهباً ظاهراً بين الصحابة، وأعلم الناس به عائشة فإنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وحكم حليها لا يخفى عليها أمره في ذلك، وعبد الله بن عمر فإن أخته حفصة كانت زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وحكم حليها لا يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يخفى عليها حكمه فيه⁸.

¹ انظر: عقد الجواهر الثمينة (313/3)، إعلام الموقعين (334/3).

² انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (163/2، 164)، عقد الجواهر الثمينة (313/3)، المغني (221/4 و 225)، الجامع لأحكام القرآن (186/10، 187)، حاشية البجيرمي على الخطيب (41/3).

³ وهو مذهب الأحناف والظاهرية، انظر هذه الأدلة مع مناقشتها في كتاب زكاة حلي الذهب والفضة والمجوهرات لمحمد عثمان شبير، ص 46 وما بعدها، وص 56 وما بعدها، وانظر مذهب ابن مسعود في الأموال لأبي عبيد، كتاب الزكاة، باب الصدقة في الحلبي، ح: 1113

⁴ المرجع نفسه، ص 59.

⁵ رواها مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب مالا زكاة فيه من حلي والتبر والعنبر، ح: 673 و 676، وانظر: سنن البيهقي (237/4، 239)، الفروع لابن مفلح (140/4).

⁶ المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

⁷ انظر: السنن الكبرى للبيهقي (233/4 و 234).

⁸ انظر: المنتقى (154/3).

ومما يدل على انتشار هذا المذهب بين الصحابة والتابعين ما روى ابن أبي شيبة عن عبدة بن سليمان عن يحيى بن سعيد قال: سألت عمرة عن زكاة الحلي فقالت: "ما رأيت أحدا يزكيه"¹.

ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم قد كتب الكتب في الصدقات فلو كانت الزكاة واجبة فيه لبينه النبي صلى الله عليه وسلم مع اشتهاه استعماله منذ العصور القديمة في كل الأمصار².

وبهذا يثبت أن الزكاة غير واجبة في الحلي سواء كان قليلا أو كثيرا، لكونه صرف عن النماء إلى جهة الاستعمال التي تثبت بالصياغة ونية اللبس المباح.

لكن يضعف هذا أن النية هي أمر باطن لا يمكن أن يربط به الحكم وإلا تحايل الناس في نياتهم، ألا ترى أنه يمكنها أن تتخذ حللا كثيرة فتنوى بها الزينة واللباس وتستعملها، وتنوى بها مع ذلك الادخار والعاقبة فتكون قد أرصدته للنماء، وهكذا كل حلي يتخذ هو مدخر عادة للعاقبة إذا احتاج الناس إليه باعوه، فدل على أن الإرصاء للنماء وصف غير مؤثر حيث انتفى الحكم مع وجوده.

ومثل هذا أواني الذهب والفضة فإنها مصروفة عن النماء إلى الاستعمال وفيها الزكاة اتفاقا، فإن قيل: هذا الاستعمال محرم فلا ينقض العلة، قلنا: فلو كان حللا لكان يكون لا زكاة فيها، فيثبت بذلك أن الحكم معلق بحل الاستعمال وحرمته، فيكون من قبيل تعليل الحكم بالحكم الشرعي، وتلك أمانة لا تظهر فيها وجه مناسبة فتضعف هذا الاستدلال.

ثم إن الاستعمال أمر خارج عن ذات الذهب والفضة، والعلة وصف قائم بذاتها، بدليل أن الحكم يجب فيهما كيفما كانا إلا ما استثناء الشرع من الحلي، فدل كل هذا على بطلان التعليل بكونهما معدان للنماء.

- الثاني: التعليل بكونهما أثمانا غالبا:

يدعم التعليل بهذا الوصف أن الذهب والفضة هما مادة الدنانير والدرهم المضروبة منهما المتوصل بها إلى الأغراض، فهما ثمن المبيعات، والتمن هو المعيار الذي يعرف به تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودا مضبوطا لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك منحصر في معدني الذهب والفضة، فإن الناس يتخذونهما أثمانا منذ القديم، وإن جعل غيرهما في بعض الأقطار والأزمنة ثمنا كالفلوس وشبهها فذلك لتعذر التصرف بهما فيما يتصرف فيه بالفلوس أو غيرها، أو يكون ذلك نادرا، ومن ثم لم يبلغ بالفلوس وغيرها في باب الربا مبلغهما، فوقع فيها من الخلاف ما قد عُلِم، بل قد تكسد الفلوس فتصير عروضاً، وهذا أمر منتف عن الذهب والفضة بالأصالة التي أشرنا إليها فيهما، وهي كونهما أثمانا في أغلب الأزمنة والأمكنة دون غيرها³.

¹ المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب من قال في الحلي زكاة، ح: 10278.

² انظر: الأموال لأبي عبيد، كتاب الزكاة، باب الصدقة في الحلي، ح: 1143.

³ انظر: البيان (163/5)، إعلام الموقعين (401/3، 402)، المعيار العرب (337/6، 338).

ويؤيد هذا الوصف أن الحلبي لما أخرجته الصناعة أو الاستعمال المباح عن أن يكون ثمنا لم تحب فيه الزكاة لخروجه عن مقصود الثمن¹.

وأيضاً فإن الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفصيل زكاة النقدين قد اعتبرت المضروب منهما، وهو الثمن، فذكرت فيها الأوقاي، وهي دراهم الفضة، وذكر فيها دنائير الذهب، بل كان النصاب مقدراً بهما.

لكن هذا الوصف هو علة قاصرة على الذهب والفضة لا يتعداهما إلى غيرهما، إذ لا يوجد معدن آخر غلبت عليه الثمنية في كل العصور، والتعليل بالعلة القاصرة - وإن كان جائزاً - إلا أن التعليل بالمتعدية أولى. على أن هذا الوصف ملغى بالإجماع على الزكاة في أواني الذهب والفضة فقد أخرجتهما الصناعة كذلك عن أن يكونا أثماناً، ومع ذلك فقد وجبت فيهما الزكاة، فدل على أن العلة غير هذا.

- الثالث: التعليل بكونهما أثماناً:

وهذه صفة لازمة للذهب والفضة كيفما كانا، لأن الله تعالى خلقهما أثماناً، فهما أثمان مضروبان أو مدخران، في سبائك أو أواني أو حلبي أو غير ذلك، إلا أن الشارع قد استثنى من ذلك الحلبي². ويؤيد هذا أن العلماء يعتبرون في نصابهما الوزن لا عدد الدراهم والدنانير، ويتردون ذلك في جميع ما يسمى ذهباً وفضة، فدل على أن الثمن في جوهرهما بقدر من الله سبحانه وتعالى. وهذه علة متعدية، فلو وافق أن الناس اتخذوا فيما بينهم ثمناً كالفلوس والجلود وغيرها، فإنه يكتسب هذه العلة وهي كونه ثمناً بصفة عارضة، فإذا زالت زال الحكم بزوالها³، لكنها لا تزول في الذهب بالفضة لجعل الله تعالى إياهما ثمناً.

وقد يرد على هذه العلة الحلبي، فإنه لا زكاة فيه وهو ثمن، والجواب أنه قد تبين من خلال ما سبق أنه وارد على كل العلل، والاستثناء إذا ورد على كل العلل المستنبطة لم يوجب فيها نقضاً كما سبق تقريره في الأصول.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

بعد سبر هذه الأوصاف تبين أن الوصف الأخير هو أرجحها للأدلة الآتية:

- الأول: أن التعليل بكونهما معدان للنماء قد ثبت أنه وصف غير مؤثر في الحلبي حيث انتفى الحكم مع وجوده.

¹ انظر: عارضة الأحوذى (309/5)، بدائع الصنائع (405/2) وما بعدها، عقد الجواهر الثمينة (313/3)، المغني (229/4)، مجموع الفتاوى (471/29)، حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح (714/1).

² انظر: عقد الجواهر الثمينة (313/3).

³ المبسوط للسرخسي (21/22)، البيان (163/5)، المجموع (490/5)، الذخيرة (11/3)، مجموع الفتاوى (472/10)، و (468/29)، كفاية الطالب الرباني (294/3).

- الثاني: أن التعليل بغلبة الثمنية في الذهب والفضة وصف ملغى في أواني الذهب والفضة حيث ثبت الحكم فيها من دون أن تكون أثمانا مضروبة، زيادة على كون هذه العلة قاصرة على الذهب والفضة، فهي لا تفيد إلا ما أفادته النصوص.

أما التعليل بكونهما أثمانا مطلقا كيفما كانا فهو علة متعددة، وهي أولى من القاصرة لإفادتها الفروع، ولم يرد عليها من الضعف ما ورد على غيرها، إلا ما كان من أمر الحلبي وقد بينا وجهه، والله أعلم.

والتعليل بالثمنية المطلقة هو أصح قولي جماعة المالكية¹ رحمهم الله تعالى.

- المطلب الرابع: علة الزكاة في الركاز

- الفرع الأول: التحقق من الأركان.

01- ثبوت النص وحكمه:

دل على وجوب إخراج الزكاة من الركاز نصان، أحدهما من القرآن، والآخر من السنة.

فأما القرآن، فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (البقرة: 267)

قال أهل التفسير: يعني النبات والمعادن والركاز².

وأما السنة فما روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس"³.

ومعنى هذا الحديث أن من آذته الدابة فجرحته أو قتلته، أو سقط في بئر حفرها صاحبها لنفع الناس، أو سقط في حفرة يستخرج منها معدن فجرح أو مات، فذلك كله هدر ولا دية فيه، وكذلك من استأجر رجلا للعمل في معدن فهلك فهو هدر ولا شيء على من استأجره، وليس المراد في الحديث أن المعدن لا زكاة فيه⁴.

وأما تفسير الركاز الذي ورد به الحديث فهو دفن الجاهلية، كما قال مالك والشافعي⁵، وأيده صاحب النهاية بقوله: "الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند أهل العراق المعادن، والقولان تحتملها اللغة، لأن كلا منهما مركوز في الأرض، أي ثابت، يقال: ركزه يركزه ركزا إذا دفنه، وأركز الرجل إذا

¹ انظر: المدونة (5/3)، عارضة الأحوذى (310/5)، الذخيرة (11/3)، وانظر في ترجيح هذا الوصف أضواء البيان للشنقيطي (291/1).

² انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (344/4).

³ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، ح: 1499، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، ح: 1710.

⁴ انظر: الاستذكار (61/9)، عارضة الأحوذى (138/3، 139)، فتح الباري (365/3).

⁵ انظر: صحيح البخاري عند ترجمة هذا الحديث، المجموع (48/6)، السيل الجرار للشوكاني (92/2).

وجد الركاز، والحديث إنما جاء في التفسير الأول، وهو الكنز الجاهلي، والركيزة والركزة القطعة من جواهر الأرض المركوزة فيها، وجمع الركزة ركاز¹.

فثبت أن الحديث إنما جاء بوجوب الزكاة فيما يجده المسلم من كنوز دفنها أهل الجاهلية، وهو حكم مستمر، لا يعلم أن أحدا من أهل العلم قال بنسخه.

02- ثبوت كون الحكم معللا:

لا مانع من تعليل هذا الحكم طالما كانت المناسبة ظاهرة فيه، ولأجل هذا خاض العلماء في تعليله.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في تلك النصوص تصريح ولا إيماء إلى العلة، فطريق معرفتها هو الاستنباط.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

1- التقسيم:

عند إمعان النظر في هذا الخل الذي هو دفن الجاهلية يمكن أن نلاحظ فيه الأوصاف الآتية:

- كونه مركوزا في الأرض من آدمي، كونه مال كافر جاهلي، كونه مالا ذا قيمة، كونه لا مؤنة في تحصيله.

2 - حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- الأول: كونه مركوزا في الأرض من آدمي:

"أي مدفون فيها، واشتقاقه من ركز يركز، مثل غرز يغرز، إذا أخفى، يقال: ركز الرمح إذا غرز أسفله في الأرض"²، فيكون الركز بفعل الآدمي.

أو هو مشتق من الركز وهو الفأس، أو ما يحفر به مثل المسحاة وغيرها، فيسمى بهذا الاسم من باب تسمية الشيء بما يلازمه، لأن الدفن لا يكون إلا بعد الحفر، والحفر يكون من الآدمي³.

ووجه مناسبة وجوب الزكاة فيما دفنه الآدمي أنه يوجد مجموعا بعضه إلى بعض فينال عادة بلا كبير مؤنة فوجب فيه الخمس.

لكن هذا منقوض بمال المسلم يكون مدفونا بالأرض، وليس هو بركاز في قول عامة أهل العلم، وملغى في الندرة من المعدن، تسمى ركازا عند أهل العلم وفيها الخمس⁴، إضافة إلى عموم لفظ الركاز لما كان مخلوقا في

¹ النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (258/2)، مادة: ركز.

² انظر: المغني (231/4).

³ انظر: مناهج التحصيل (297/2).

⁴ انظر: الاستدكار (65/9).

الأرض، فلا يضر اختلاف الراكز كان المخلوق أو الخالق سبحانه فالكل يسمى لغة ركازاً¹، ومنه قول العرب: "أركز الرجل إذا أصاب ركازاً، وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن"².

أما المناسبة المذكورة فليست مطردة في كل الأحوال إذ قد يكون ما يدفنه آدمي من الكنوز مفرقا، أو يغور في دفنه، أو يزداد دفنه بالريح والسييل فلا يوصل إليه إلا بعناء ومشقة.

بل لو قيل أن هذا الوصف لا مناسبة فيه لمقاصد الشرع لكان أقرب، إذ لا فرق بين كونه مدفونا في الأرض أو ظاهرا عليها في الحكم والمصالح³.

ومع بطلان المناسبة المذكورة وورود النقض والإلغاء على هذا الوصف فإنه لا يصلح للتعليل.

- الثاني: كونه مال كافر جاهلي:

وجه مناسبة هذا الوصف أن الله تعالى أحل لنا أموال أهل الكفر الحريين فجعلها لنا غنيمة حيثما وجدناها والركاز منها، وهذا محتمل.

- الثالث: كونه مالا ذا قيمة:

يدل على هذا الوصف أن ما يسمى ركازا من دفن الجاهلية هي الكنوز، والكنز يقع على ما له قيمة من عادة الناس.

ووجه مناسبة الوصف للحكم أن ما يكون له قيمة من الأموال تشتد حاجة الناس إليه لمنفعته فناسب وجوب الزكاة فيه ليعم النفع غير واجده من المسلمين، وهذا محتمل.

- الرابع: كونه لا مؤنة في تحصيله:

وجه مناسبة هذا الوصف أنه قد علم من تصرفات الشارع أن ما فيه كلفة ومؤنة من الأموال المعتبرة خففت زكاته أو أسقطت، وما لم يكن فيه كلفة ومؤنة وجبت الزكاة فيه، وهذا محتمل.

- الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح:

01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- الأول: التعليل بكونه مال كافر جاهلي:

ويعرف ذلك بأن تُرى عليه علامات أهل الجاهلية، كأسماء ملوكهم وصورهم وحليهم وصور أصنامهم، أو يوجد في خربهم ومواطنهم، ونحو ذلك مما يدل على كونه من ما لهم⁴.

فإن كان عليه علامة الإسلام كاسم النبي صلى الله عليه وسلم أو أحد من خلفاء المسلمين، أو والٍ لهم أو آية من القرآن ونحو ذلك، فهو لقطة لأنه مال مسلم لم يعلم زوال ملكه عنه.

¹ انظر: المحيط البرهاني (365/2)، حاشية ابن عابدين (255/3).

² فتح الباري (364/3).

³ انظر: الاستدكار (62/9)، المجموع (55/6، 56)، الذخيرة (70/3).

⁴ انظر: المغني (232/4).

وإن كان على بعضه علامة الإسلام وعلى بعضه علامة أهل الكفر فالظاهر أنه مال كافر صار إلى مسلم¹.

ويدعم التعليل بهذا الوصف أن الركاز في هذا المعنى يشبه أموال الغنائم التي كانت في أيدي الكفار ثم صارت إلينا، فينزل منزلة من قوتل فُعُلب وأُخذ ماله²، ويشبه الفبيء من جهة الظفر بمال الكافر من غير إيجاف خيل ولا ركاب³، وليس ثمة فرق بينهما إلا من جهة الاسم بالنظر إلى حال الكافر، وذلك أن الفبيء يكون من كافر بلغته الدعوة، والركاز يكون من كافر لم تبلغه الدعوة وهو الذي يوصف بالجاهلي.

لكن هذا يضعف بالندرة، وهي القطعة من الذهب أو الفضة أو المعدن توجد مرتكزة بالأرض لا تنال بعمل أو سعي أو نصب تسمى ركازا عند أهل العلم وفيها الخمس⁴، و"العرب تقول: أركز الرجل إذا أصاب ركازا، وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن"⁵، فهذه هي الندرة التي فيها الخمس، وتسمى ركازا، وهي ليست بمال كافر، فدل على بطلان هذا الوصف.

– الثاني: التعليل بكونه مالا ذا قيمة:

ويشمل هذا الوصف كل مال له شأن عند الناس من كل الأنواع الذهب والفضة، والحديد والرصاص والنحاس والآنية والجواهر وغير ذلك⁶، وقد ذكرنا مناسبتة وهو أن حاجة الناس تشتد لمثل هذه الأموال فناسب أن تجب فيها الزكاة ليعم نفعها غير واجدها من المسلمين.

ويدعم هذا الوصف أن "أصل الركاز في اللغة يقع على ما ارتكز بالأرض من الذهب والفضة وسائر الجواهر، لأنهم يقولون في الندرة التي توجد في المعدن مرتكزة بالأرض لا تنال بعمل أو سعي أو نصب فيها الخمس، لأنها ركاز"⁷.

لكن يرد على هذا أن ما لفظه البحر من اللؤلؤ والعنبر ونحو ذلك مال ذو قيمة، ولا زكاة فيه اتفاقا⁸، ويرد عليه كذلك مال المسلم يوجد في بلاد المسلمين وهو ذو قيمة وليس هو بركاز ولا ي خمس، وإنما يكون لقطة تعرف لصاحبها⁹.

¹ انظر: المغني (232/4)، مغني المحتاج (585/2).

² انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (187/2)، الاستذكار (63/9)، المغني (236/4).

³ انظر: المجموع (52/6، 53)، مغني المحتاج (584/2).

⁴ انظر: الاستذكار (65/9).

⁵ فتح الباري (364/3).

⁶ انظر: عقد الجواهر الثمينة (334/3)، المغني (236/4)، الذخيرة (67/3)، السيل الجرار (92/2).

⁷ الاستذكار (65/9)، وانظر: عارضة الأخوذي (139/3).

⁸ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (188/2)، عقد الجواهر الثمينة (336/3)، المحيط البرهاني (366/3).

⁹ انظر: المغني (232/4)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (346/4).

- الثالث: التعليل بكونه لا مؤنة في تحصيله:

يدعم التعليل بهذا الوصف أنه قد عهد من الشارع أن ما عظمت مؤنته خفف عنه في قدر الزكاة كما في الزروع والثمار المسقية، أو أسقطت كما في الأنعام المعلوفة على قول بعض أهل العلم، وما خفت مؤنته وجبت فيه الزكاة وزيد فيها كما في الأنعام، فإنما تخف مؤنتها وتكثر منافعها فوجبت فيها الزكاة دون غيرها من الحيوان، وكما في الزروع والثمار التي يسقيها صاحبها لما عظمت مؤنتها خفف في قدر الزكاة فيها¹.

وكذلك الركاز يوجد مجموعا بعضه إلى بعض فيأخذه صاحبه بلا تعب ولا مؤنة، ولا يحتاج إلى معالجة لاستخراجه مثل المعادن، فناسب أن تجب فيه الزكاة، وناسب أن يزداد فيه في قدر الزكاة فيكون خمسا².

لكن هذا يجعل الحكم منوطا بالتعب والكلفة، وذلك غير منضبط، وقد حاول أهل العلم تحديد هذه الكلفة فقال بعضهم: تتحدد بالحفر الكثير، وقال آخرون: بالتصفية³، وهذه كذلك أوصاف تخضع للعرف ولا تنضبط فلم يصح تعليق الحكم عليها، وأقربها إلى الانضباط وصف التصفية إن اعتبر وجودها وعدمها، فيكون الحكم منتف بوجوه أدنى درجاتها، ويصير الوصف المعتبر كونه مالا مجموعا بعضه إلى بعض لا يحتاج إلى تصفية.

وهذا الوصف كذلك يرد عليه النقض بما يلفظه البحر، وبما يوجد من مال المسلم في بلاد المسلمين.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

رأينا من خلال سبر هذه الأوصاف أن جميعها لا يسلم من النقض أو الإلغاء.

- أما التعليل بكونه مال كافر جاهلي فقد رأينا أنه ملغى بالندرة.

- وأما التعليل بكونه ذا قيمة فهو منقوض باللقطة وما لفظه البحر.

- وأما التعليل بكونه لا مؤنة في تحصيله فهو يفتقر إلى الانضباط، وقد حاولنا ضبطه بمطلق التصفية،

فصار الوصف المعتبر كونه مالا لا يحتاج إلى تصفية، ولكن ورد عليه كذلك النقض باللقطة وبما يلفظه البحر.

وفي مثل هذه الحالات لا يعتبر النقض الوارد على كل العلل، لأنه إذا ورد على جميعها فذلك يدل على

كونه مستثنى كما بيناه في الأصول، أو يزداد في العلة قيد يحتز به عن النقض.

أما الإلغاء فلا سبيل إلى الاحتراز منه، لأنه يبطل الوصف بالكلية، وبهذا يستبعد وصف كونه مال كافر

جاهلي، ويبقى الوصفان الآخران مع النقض بالصورتين فتحترز بقيد عن إحداها ونجعل الأخرى شرطا حتى لا

تطول العلة، فيكون حاصل الوصف المختار: "كونه مالا برى معتبرا لا يحتاج إلى تصفية"، ويشترط فيه ألا

يكون مملوكا لمسلم.

¹ انظر: مناهج التحصيل (295/2، 296)، المجموع (48/6)، الذخيرة (67/3)، فتح الباري (365/3)، مغني المحتاج (584/2).

² انظر: الاستدكار (63/2)، النهاية في غريب الحديث (258/2)، فتح الباري (365/3).

³ انظر: مناهج التحصيل (296/2).

وبهذا تعلم أن المراد في الحديث من دفن الجاهلية المعنى لا الإسم ولا الصورة، وهو يدل على عظم جرم الوقوف عند ظواهر النصوص، والله أعلم.

وهذا الوصف الذي رجحناه هو الذي دلت عليه أقاويل علماء المالكية، وهو مركب من أوصاف.

- الأول: مال بري: دل عليه قول الإمام مالك رحمه الله: "ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا في العنبر زكاة"¹، ولم يذكر فيها خمسا فدل على أنها ليست بركاز عنده إذا أخرجها البحر.

وأكد هذا ابن شاس فقال: "وما لفظه البحر ولم يتقدم عليه ملك أحد فهو لواجده ولا خمس فيه"².

- الثاني: كون المال معتبر: وهذا ظاهر، إذ لا زكاة ولا خمس فيما لا شأن له.

- الثالث: كونه لا يحتاج إلى تصفية: دل عليه قول الإمام مالك رحمه الله: "الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت من أهل العلم يقولون: إن الركاز إنما هو دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال، ولم يتكلف فيه نفقة ولا كبير عمل ولا مؤونة، فأما ما طلب بمال وتكلف فيه كبير عمل فأصيب مرة وأخطئ مرة فليس بركاز"³، وحمله الباجي على التصفية⁴.

وبينه الرجراجي فقال: "فإن وجدته في ملك نفسه أو في فلاة من الأرض فلا يخلو من أن يناله بعمل أو بغير عمل، فإن ناله بغير عمل أو بعمل يسير فلا خلاف أنه ركاز، وفيه الخمس"⁵.

وكان مالك رحمه الله قد خص الركاز بما كان من الذهب والفضة، ثم إنه رجع عنه في آخر حياته، فقال بالخمسة في كل ما وضع في الأرض⁶، وهو ما صححه الإمام الباجي رحمه الله تعالى⁷، والله أعلم.

¹ الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر، عقب حديث رقم: 674.

² عقد الجواهر الثمينة (336/3).

³ الموطأ، كتاب الزكاة، باب زكاة الركاز، عقب حديث: 671.

⁴ انظر: المنتقى (152/3).

⁵ مناهج التحصيل (295/2).

⁶ انظر: الاستدكار (62/9).

⁷ انظر: المنتقى (151/3، 152).

– المبحث الثالث: مسائل الصوم.**– المطلب الأول: علة وجوب الكفارة على المجامع في رمضان.****– الفرع الأول: التحقق من الأركان:****01- ثبوت النص وحكمه:**

ورد ترتيب الكفارة على المجامع في رمضان في حديث رواه غير واحد منهم شعيب ومالك بن أنس عن الزهري قال: أخبرني حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال: بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل فقال: "يا رسول الله هلكت" قال: مالك؟ قال: "وقعت على امرأتي وأنا صائم"، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل تجد رقبة تعتقها"، قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين، قال: لا، قال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا، قال: لا، قال: فمكث النبي صلى الله عليه وسلم، فبينما نحن على ذلك أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر، والعرق المكتل، قال: أين السائل، فقال أنا: قال: خذ هذا فتصدق به"، فقال الرجل: أعلئ أفقر مني يا رسول الله، فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: أطعمه أهلك¹.

وفي حديث مالك: "أن رجلا أفطر في رمضان..."²

وروي بعض هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها³، وحديث أبي هريرة أتم وأشبع، وعليه المعتمد في هذا الباب.

وقد ذكر الدارقطني أن الإمام مالك تابعه على قوله جمع من الرواة منهم يحيى بن سعيد الأنصاري وابن جريج، وخالفهم من هم أكثر منهم عددا فذكروا عن الزهري أن إفطار ذلك الرجل كان بجماع⁴، وهو الصحيح لوجوب حمل المطلق على المقيد في هذه الحال، ما دامت القصة واحدة والحديث واحد⁵.

وقد اتفق أهل العلم على أن هذا الحكم مستمر غير منسوخ.

02- ثبوت كون الحكم معللا:

هذا الحكم الذي هو وجوب الكفارة على المجامع في رمضان يظهر أنه معلل لما يلوح من المناسبة فيه، ولأجل ذلك خاض أهل العلم في تعليقه.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ح: 1936، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، ح: 1111.

² رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، ح: 1111.

³ انظر: صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ح: 1935.

⁴ انظر: سنن الدارقطني (202/3، 203).

⁵ انظر، فتح الباري (165/4).

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذا النص تصريح بالعلة، ولكن فيه ضرب من ضروب الإيماء إليها، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر وجوب الكفارة عقب علمه بمحاذنة الوقاع في رمضان فيظن كون الوقاع علة للحكم، لكن لما زاحمته أوصاف أخرى احتيج إلى تنقيح مناط هذا الحكم لتخلص العلة مما يزاحمها، وطريق ذلك أن تقسم الأوصاف ثم تسير كما لو لم يرد بها النص¹.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:**01- التقسيم:**

عند إمعان النظر في هذا المحل الذي هو المواقع في رمضان يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

- كونه رجلا، كونه واقع زوجته، كونه واقع، كونه قضى شهوته، كونه مفطرا.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:**- الأول: التعليل بكونه رجلا:**

والرجولة وصف لازم لا يناسب ههنا وجوب الكفارة إلا من جهة كون الرجل له قدرة على كسب المال، وهو غالب غير مطرد، إذ النساء كذلك يقدرن على كسب المال، وقد رأيت أن الرجل لما أعسر عن الكفارة لم يطالبه بها النبي صلى الله عليه وسلم، فدل على بطلان هذا الوجه من المناسبة.

وأیضا فإن النساء شقائق الرجال يشتركن معهم في الأحكام، إلا ما دل الدليل على أنه خاص بالرجال أو بهن، ولم يرد دليل على تخصيص هذا الحكم بالرجل فدل على بطلان هذا الوصف².

- الثاني: التعليل بكونه واقع زوجته³:

"وهو مناسب من جهة أنه الأكثر في الوجود، فيكون الزجر عنه أولى"⁴.

لكن يرد أن الزجر يناسب أن يتصل بالوقاع كيفما كان، لأنه مرتب على المفسدة، وهي تحصل فيما يكثر وجوده وفيما يقل، بل من واقع غير زوجته فقد عظمت منه المفسدة، فيقتضي أن يزجر بمثل هذه الكفارة وأعظم منها.

ومثل هذا الوصف كونه وقاعا حلالا، وكونه جامع في القبل، وهي كلها أوصاف لا يظهر فيها وجه مناسبة للحكم فوجب استبعادها.

¹ انظر ما تقدم في ص 63، 64.

² انظر: بدائع الصنائع (617/2).

³ ذكر القرافي هذا الوصف في الذخيرة (518/2).

⁴ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

- الثالث: التعليل بكونه واقع في نهار رمضان¹:

وهو مناسب لما في الوقاع من هتك لحرمة رمضان، وتلك مفسدة دينية تقتضي الزجر بالكفارة، وهو محتمل.

- الرابع: التعليل بكونه قضى شهوته²:

وهو مناسب كذلك لما في قضاء الشهوة كيفما كانت بوقاع أو بغيره من انتهاك لحرمة رمضان، وهو محتمل.

- الخامس: التعليل بكونه مفطرا³:

وجه المناسبة فيه أن الإفطار عمدا يناقض الصيام، وفيه تجاسر على حرمة رمضان، فاقتضى الزجر عنه حفاظا على الدين، وهو محتمل.

- الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح:**01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:****- الأول: التعليل بكونه واقع في نهار رمضان:**

يدعم التعليل بهذا الوصف كون الشارع لم يوجب الكفارة إلا في الجماع خاصة⁴، لأن الحاجة إلى الزجر عنه أمس والحكم في التعدي به أكد للشدة الباعثة فيه، فإنه إذا هاجت النفس بشهوته لم يكذب يزعمها وازع العقل، ولم يمنعها حارس الدين⁵، "ولأن هذه الكفارة العظمى لا تجب إلا في نوع النكاح المحرم لعارض، ولهذا وجبت على المظاهر لما حرم عليه فرج امرأته بالظهار كما حرم على الصائم فرج امرأته بالصيام، ووجب نحوها على المحرم لما حرم عليه فرج امرأته بالإحرام"⁶.

ثم الوطاء قد اختص في أبواب الشريعة بالتغليط، ألا ترى أنه وجبت فيه الحدود والكفارات⁷، واختص بإفساد الحج دون سائر محظوراته ووجوب البدنة، ولأنه في الغالب يفسد عبادة اثنين بخلاف غيره⁸.

وهذا ما دل عليه عمل الصحابة حيث لم يحكموا بالكفارة إلا في الجماع خاصة، فقد روى الثوري وغيره عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه أن عليا ضرب النجاشي الحارثي الشاعر ثم حبسه، كان شرب الخمر في

¹ انظر: المغني (366/4)، المجموع (658/6)، كتاب الصيام من شرح العمدة لابن تيمية (280/1)، مغني المحتاج (648/1)، الشرح المتمع (411/6) ..

² وقد علل بهذا الوصف الشافعية والحنابلة. انظر ما يذكر لهم من المصادر.

³ وقد علل بهذا الوصف بعض الأحناف، انظر: المحيط البرهاني (388/2)، وذكره في المغني (365/4).

⁴ وهو ما علل به الحنفية والمالكية كما سيأتي.

⁵ انظر: المغني (366/4)، كتاب الصيام من شرح العمدة (280/1).

⁶ كتاب الصيام من شرح العمدة (283/1).

⁷ انظر: الحاوي للماوردي (435/3).

⁸ انظر: المغني (366/4).

رمضان فضربه ثمانين جلدة وحبسه، ثم أخرجه من الغد فجلده عشرين، وقال: "إنما جلدتك هذه العشرين لجرأتك على الله، وإفطارك في رمضان"¹.

وروى كذلك الثوري وغيره عن أبي سنان [ضرار بن مرة] عن عبد الله بن أبي الهذيل قال: أتني عمر بشيخ شرب الخمر في رمضان، فقال: للمنخرين للمنخرين! في رمضان وولدانا صيام؟، فضربه ثمانين، وسيره إلى الشام².

"فهاتان قضيتان مثلهما يشتهر، فهذا عمر قد جلده ولم يخبره أن عليه كفارة، وكذلك علي رضي الله عنه، جلده عشرين لأجل الفطر ولم يخبره أن عليه كفارة، ولو كان ذلك عليه لبيناه له، كما قد أقاما عليه الحد"³.
ومما يدعم القصر على وصف الوقاع في رمضان كون الكفارة من باب المقادير التي لا يهتدى إليها بالقياس، لعدم معقولية المعنى فيها، وقد ثبتت معدولا بها عن سنن القياس، لأن وجوبها لرفع الذنب والتوبة كافية لرفعها، فهذا يدل على أن العلة الوقاع⁴ تمسكا بما جاء في الحديث، والحكم منتف عن غيره إبراء للذمة من هذه الكفارة⁵.

وفي هذه الأدلة وجوه من الضعف منها:

- أن التعليل بالوقاع في رمضان والاقتصار عليه لتعليل قاصر، بل يؤدي إلى القول بالتعبد في هذا الحكم، وذلك خلاف الأصل.
- أنه لا يسلم اختصاص الوقاع بالشدة الداعية إلى إفساد الصوم فقد يشاركه غيره في تلك الشدة إن لم يزد عليه.
- وأما كون الكفارة العظمى متعلقة بالفروج في مواضع أخرى من الشريعة لعظم الخطيئة فيها فهذا حق، لكنه لا ينفي عظم الخطيئة فيما عداها في الصيام.
- على أن ترتيب الحدود والكفارات على الوطء قد روعيت فيه مصالح أخرى، كالحفاظ على النسل، والتشوف للعتق، وإطعام المساكين، وتحذيب صاحب الخطيئة بالصيام.
- وأما الأخبار الواردة عن الصحابة فلا تسلم من الضعف، ذلك أن أبا مروان الأسلمي والد عطاء من التابعين - ويقال له صحبة - لم يوثقه معتبر، بل قال النسائي: إنه غير معروف⁶.

¹ رواه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الأشربة، باب الشراب في رمضان، ح: 17042، وابن أبي شيبة في مصنفه، ح: 29218.

² رواه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الأشربة، باب الشراب في رمضان، ح: 17044، وابن أبي شيبة في مصنفه، ح: 29285.

³ كتاب الصيام من شرح العمدة (280/1).

⁴ انظر: المبسوط (73/3)، بدائع الصنائع (618/2).

⁵ انظر: التمهيد (172/7)، المجموع (658/6)، كتاب الصيام من شرح العمدة (280/1)، الشرح الممتع (411/6).

⁶ انظر: ترجمته في تهذيب الكمال (277/34، 278)، ترجمة رقم: 7617، وميزان الاعتدال للذهبي (572/4)، ترجمة 10594.

وعبد الله بن أبي الهذيل في سماعه من عمر بن الخطاب نظر أشار إليه البخاري في كتابه التاريخ الكبير¹، ثم علق له في صحيحه هذا الأثر بصيغة الجزم²، فإن كان سمع منه ففي الجملة، وقد كان عمر بالمدينة وعبد الله بن أبي الهذيل بالكوفة³، وصورة كلا الأثرين صورة المرسل، وهو ما يرجح عدم السماع في خصوصهما، والله أعلم.

لكن يتحصل من مجموعهما أن لهذا العمل أصلاً، ولعله خاص بالفساق، وكذلك كان قيس بن عمرو النجاشي الشاعر على ما يذكر من أخباره⁴.

ويؤيد هذا المحمل ما روى معمر عن الزهري قال: من شرب في رمضان فإن كان ابتدع ديناً غير الإسلام استتيب، وإن كان فاسقاً من الفساق جلد ونكل وطوف به وسمع به، والذي يترك الصلاة مثل ذلك⁵.

- وأما القياس على الكفارة فإنه يكون مذموماً لو أثبتت الكفارة في غير الفطر في رمضان، أما البحث في مواضع الكفارة من أسباب الفطر فهو غير ممتنع، كما بيناه في الأصول⁶.

- وأما التمسك ببراءة الذمة من التكاليف فإنه يصح حيث لا يصح الدليل الناقل عنها، والله أعلم.

- الثاني: التعليل بكونه قضى شهوته:

يدعم التعليل بهذا الوصف أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى النكاح شهوة في قوله "يدع شهوته وطعامه من أجلي"⁷ للدلالة على أنه الوصف الأهم في الواقعة، فينبغي أن يعلق به الحكم، لشدة تأثيره ومناسبته المتمثلة في كون الكفارة إنما شرعت لكبح الشهوة المفسدة للصوم، ووجه المفسدة أنه قد تؤدي إلى فتور صاحبها فيعجز عن الصيام، ونظيره ما ورد في الشرع من النهي عن الحجاماة، أو تؤدي إلى انشغال صاحبها فيقع عن العبادة.

لكن هذا الوصف منقوض بالإجماع فيمن جامع في الفرج ولم ينزل تلزمه الكفارة⁸، إضافة إلى كون قضاء الشهوة وصف خفي غير منضبط، لأن الشهوة باطنة في النفوس ولها بدايات ونهايات، فلا يدرى ما القدر الذي يعلق عليه الحكم منها.

¹ انظر: التاريخ الكبير (223/5)، ترجمة: 727.

² انظر: صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صوم الصبيان، وراجع تغليق التعليق على صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (3/196)، (197).

³ راجع التاريخ الكبير (222، 223/5)، سير أعلام النبلاء (4/170).

⁴ انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ص 329.

⁵ رواه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الأشربة، باب الشراب في رمضان، ح: 17045.

⁶ انظر ما سبق في ص 95 فما بعدها.

⁷ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، ح: 1894، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب فضل الصوم، ح: 1151.

⁸ انظر: المغني (372/4) فما بعدها.

ومثل هذا الوصف كونه أنزل، فهو باطل بكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأل المواقع هل أنزل أم لم ينزل، ومنقوض بالإجماع الذي ذكرناه.

- الثالث: التعليل بكونه مفطرا:

وهو تعليل بالحكم الشرعي المترتب على أوصاف حقيقية تعلم من الشارع، وهو يكون بالأكل والشرب والجماع وما في معناهما¹، لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا...﴾ (البقرة: 187)، فإذا وجد شيء من هذه الثلاث وما في معناها فسد الصوم سواء كان بعذر أم بغير عذر، إلا أن المعذور يعذر، وغير المعذور تلزمه الكفارة من ذلك كله على أي وجه وقع فطره من العمد، لوجود المعنى المناسب المؤثر فيه².

وهذا المعنى هو انتهاك حرمة رمضان بجناية إفساد الصوم، ووجه مناسبتة أن فيه تعد على حدود الله، وتقليل من شأن حرمة صيام رمضان، فلزم لأجل ذلك الزجر بالكفارة حفاظا على الدين³.

وبهذا يتبين أن الحكم في الحديث ثبت لكونه مفطرا لا لكونه مجامعا وإن اشتمل الجماع على هذا المعنى المناسب، فإنه أحد فروع الوصف⁴.

ومما يدل على لزوم التعليل بهذا الوصف استواء الأكل والشرب مع الجماع في كونها شهوة، وكونها مفسدة للصيام، وكون الشارع قد قرن بينهما في نصوص كثيرة في الصيام، وذلك يوجب استواءهما في الحكم حملا للنظر على نظيره⁵، بل الأكل والشرب أدعى إلى هتك حرمة رمضان من الجماع لقوة الداعي إليه في رمضان خاصة، وقلة الداعي إلى الجماع لضعف الأبدان⁶.

واعترض على هذه التسوية في الجماع وغيره في القوة الداعية والشدة الباعثة والمفسدة العظمى، فإنه إذا هاجت شهوته للجماع لم يكذبها وازع العقل، ولم يمنعها حارس الدين⁷.

ومما يدل على قوة الشهوة والشدة الباعثة في الجماع قول النبي صلى الله عليه وسلم "يدع طعامه وشهوته من أجلي"، فسمى النكاح شهوة للدلالة على ذلك، وعلى هذا لو سوينا بين الأكل والجماع في الحكم، فإننا

¹ انظر: التفريع (305/3)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (248/2)، المبسوط (73/3)، المنتقى (43/3)، بدائع الصنائع (616/2)، الذخيرة (517/2)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (344/2).

² انظر: التفريع (305/1)، المنتقى (43/3)، بدائع الصنائع (616/2).

³ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (248/2)، التمهيد (172/7)، المنتقى (44/3)، المبسوط (73/3)، بدائع الصنائع (618/2)، (619)، المحيط البرهاني (387/2)، الذخيرة (517/2).

⁴ انظر مع المصادر السابقة، المغني (365/4)، كتاب الصيام من شرح العمدة (275/1).

⁵ انظر: التمهيد (172/7)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (344/2).

⁶ انظر: المبسوط (73/3)، بدائع الصنائع (619/2)، كتاب الصيام من شرح العمدة (280/1).

⁷ انظر: التمهيد (172/7)، كتاب الصيام من شرح العمدة (280/1-282).

قد سويتنا بين شيئين فرقت بينهما الشريعة في غير موضع، ألا ترى أن الحدود والكفارات وردت في الجماع وما شابهه من بابه، ولم يرد في المطعومات حد سوى المسكر فدل على اختصاص الكفارة بالجماع دون غيره¹.

لكن هذا لا يدفع ما ذكر من الشدة الباعثة في الأكل والشرب وكونها أعظم في رمضان خاصة، وهذا معلوم بالعادة التي فطر عليها الإنسان، فإنه إذا جامع بالليل في وقت حل الاستمتاع مع ضعفه بالامتناع عن الأكل والشرب قلت شهوته للجماع عن شهوته للأكل والشرب، ولذلك ترى أن أكثر ما يقع فيه الناس الفطر بالأكل والشرب، حتى يحدث ذلك منهم نسياناً، وهذا أمر معروف لا ينزع فيه.

نعم في غير رمضان قد تكون الشهوة إلى الجماع أشد لتشبع الأبدان بالغذاء، وإذا وقع كانت مفسدته أعظم من جهة التعدي على حدود الله، ومن جهة الحفاظ على الأنساب، ولهذا شرعت فيه الحدود والكفارات في أبواب من الشريعة.

وأما كون الحدود لم ترد في المطعومات إلا في المسكر، فسببه أنها في الغالب لا تمس بمقاصد الشرع، إلا ما كان من المسكر الذي ورد فيه الحد.

وأما كونها لم ترد فيها كفارة ولا زجر، فلكونها لا تصرف عن العبادة ولا تضعف النفس عنها، بل تقويها عن القيام بما أمر الله تعالى، والجماع وما شابهه يخالفها في هذا كله.

وأما في نهار رمضان فإن معنى التعدي على حدود الله يحصل بالأكل والشرب بنص الشارع فناسب أن تجب فيه الكفارة كما وجبت في الجماع في رمضان وفي غيره، لوجود معنى التعدي على حدود الله كما في المظاهر.

واعترض على هذا بأن الكفارة من باب المقادير فيمتنع إثباتها بالقياس، وهي في جملتها ثابتة على غير سننه، لأن وجوبها لرفع الذنب والتوبة كافية لرفعها، فيلزم الاقتصار فيها على مواضعها².

وهذا ليس بشيء، لأن وجوب الكفارة إنما هو لمعنى يشترك فيه الأكل والشرب والجماع، وهو الفطر عمدا انتهاكا لحرمه رمضان، فالنص في الجماع كالنص في الأكل والشرب سواء³، وبيان ذلك أن السائل ذكر الواقعة وعينها ليست بجناية بل هو فعل في محل مملوك، وإنما الجناية الفطر، وهو يحصل بالأكل والشرب كما يحصل بالجماع⁴.

وإذا انضاف إلى هذا كون الداعي إلى الأكل والشرب أشد كان إيجاب الكفارة ثابت له بطريق الأولى استدلالاً بالنص، لأن الكفارة إنما شرعت بخلاف القياس زجراً عن جنابة إفساد الصوم، وإنما يحتاج إلى الزجر

¹ انظر: المصادر السابقة، في المواضع ذاتها.

² انظر: بدائع الصنائع (618/2).

³ انظر: التمهيد (172/7)، المبسوط (74/3)، بدائع الصنائع (618/2)، الذخيرة (518/2).

⁴ انظر: المبسوط (73/3).

فما يميل الطبع إليه، والطبع في رمضان يميل إلى الأكل والشرب، فيتحصل أن شرع الزاجر هناك شرعا ههنا بطريق الأولى¹.

كما اعترض على هذا الوصف بالإجماع على أن المستقيء عمدا عليه القضاء لا الكفارة، وهو مفطر عمدا فيكون ناقضا له.

لكنه لا يستقيم، إذا الفرق ظاهر بين هذا وذاك، لأن الأكل والشرب فطر بداخل فوجد فيه معنى التعدي بخرق الإمساك الواجب، أما الاستقاء فيخلو من هذا المعنى أو يضعف فيه، والإجماع المذكور لا يصح، فقد خالف في ذلك بعض الصحابة والتابعين فقالوا إنه لا يفسد الصوم سواء كان غالبا أو مستخرجا ما لم يرجع منه شيء باختيار².

وأما ما يروى عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من ذرعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمدا فليقض"، فقد صحح الحفاظ وقفه على أبي هريرة وابن عمر³. ومع صحة ما سبق من الأدلة والردود يدفع التمسك ببراءة الذمة من هذه الكفارة⁴، لأنه متى صح الدليل على الحكم شغلت به الذمة، والله أعلم.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

بعد سبر هذه الأوصاف يغلب على الظن رجحان الوصف الأخير منها للأدلة الآتية:

- أولا: أن التعليل بالوقوع في رمضان - وإن كان وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا - قد ظهر فيه وجوه من الضعف هي:

- كونه علة قاصرة، والوصف الذي رجحناه علة متعددة وهي أولى، لأن الأصل في الأحكام التعليل، والمناسبة في هذا الحكم ظاهرة.

- ضعف اختصاص هذا الوصف بالحكم إذ قد وجد ما يشاركه في المعنى أو يزيد عليه، بخلاف الوصف الذي رجحناه فإنه وصف عام يجمع كل فروعه، والتعليل بالوصف العام لفروعه أولى.

- ثانيا: أن التعليل بكونه قضى شهوته قد ورد عليه النقض بالإجماع، إضافة إلى كونه وصفا خفيا مضطربا فلا يصلح للتعليل، بخلاف الوصف الذي رجحناه فإنه ظاهر بما يقع به الفطر شرعا في رمضان، ومنضبط لا يختلف بين الناس، وسالم من النقض والإلغاء.

¹ انظر: المبسوط (73/3)، بدائع الصنائع (618/2، 619)، المحيط البرهاني (387/2).

² انظر: نيل الأوطار (433/5).

³ انظر: تخریج الحديث والكلام عليه في نيل الأوطار (432/5، 433).

⁴ انظر: التمهيد (172/7)، كتاب الصيام من شرح العمدة (280/1)، الشرح الممتع (411/6).

- ثالثاً: أن حكمة التشريع في هذا الحكم واضحة، وهي زجر الناس عن انتهاك حرمة رمضان والتعدي على حدود الله فيه، والوصف الذي يضبط هذه الحكمة ويحققها في كامل فروعها هو الوصف الذي رجحناه. ويبقى الإشكال فقط في الإجماع المذكور عن الصحابة بناء على سكوتهم عما اشتهر عن الخلفاء الراشدين عمر وعلي، مع كون الفطر بالأكل والشرب لم ينقل فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال البيهقي¹ رحمه الله.

وهذا إذا صح يكون ناقضاً للوصف الذي رجحناه.

لكن يضعفه عندي أمور هي:

- ضعف ما روى عن عمر وعلي في ذلك، أو على الأقل دخول الاحتمال فيه كما بينته.
- أن الإمام محمد بن مسلم الزهري والإمام مالك بن أنس من أجل علماء أهل المدينة ومن أعلم الناس بأقضية الخلفاء الراشدين، ولم يكن ليخفى عليهم ما اجتمع عليه أمر الصحابة، وقد ذهبوا إلى إيجاب الكفارة عن أكل أو شرب متعمداً².

- كون حرمة رمضان قوية في نفوس المسلمين فلا يقع منهم الأكل والشرب في نهار رمضان إلا على سبيل الخطأ والنسيان، وهذا أمر معروف، لأننا نرى بعض المسلمين يقتحمون أنواعاً من الحرمات إلا حرمة رمضان، فإن كان هذا في زماننا ففي الزمان الأول تكون حرمة رمضان أقوى عندهم، ويدل عليه كون الوقاع لا نعرف له ذكراً إلا في تلك الواقعة، وأما الفساق فأمرهم مخالف لعامة الناس، والله أعلم.

وإنما غلبت على الظن رجحان الوصف الذي اخترته لما بدا من المرجحات، وللاحتياط الذي فيه، وهو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى يرون أن الفطر يكون بكل شيء تنتهك به حرمة رمضان، ويرتبون عليه الكفارة حال العمد³، والله أعلم.

¹ انظر: سنن البيهقي (229/4).

² انظر: التفریع (305/1)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (247/2)، المنتقى (43/3)، الذخيرة (517/2).

³ انظر: التمهيد (172/7).

— المطلب الثاني: علة النهي عن صيام يوم السبت.

— الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01- ثبوت النص وحكمه:

ورد هذا الحكم في حديث رواه غير واحد منهم أبو عاصم الضحاك بن مخلد قال حدثنا ثور [هو ابن يزيد الكلاعي] عن خالد بن معدان عن عبد الله بن بسر عن أخته [الصماء] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلا عود عنب أو لحاء شجرة فليمضغها¹.

ورواه بقية بن الوليد حدثنا ثور، فقال فيه "عن عمته الصماء"² فخالف الناس.

ورواه أبو بكر عبد الله بن يزيد بن راشد المقرئ الدمشقي عن ثور بن يزيد فقال فيه، عن "أمه" بدل "أخته"³، وليس هو بالقوي⁴.

ورواه عيسى بن يونس عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبد الله بن بسر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم⁵، وكأنه أرسله عن أخته الصماء رضى الله عنهما.

ومثله ما رواه عمرو بن عثمان أبو حفص الحمصي حدثنا بقية قال حدثني الزبيدي قال: حدثني لقمان بن عامر عن عامر بن جشيب عن خالد بن معدان عن عبد الله بن بسر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره⁶.

ورواه سعيد بن عمرو بن سعيد بن أبي صفوان السكوني عن بقية فلم يذكر فيه عامر بن جشيب، وقال فيه: "عن عبد الله بن بسر عن خالته الصماء عن النبي صلى الله عليه وسلم"⁷.

ورواه إسماعيل بن عياش عن الزبيدي عن لقمان بن عامر عن خالد بن معدان عن عبد الله بن بسر عن أخته الصماء عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإسماعيل بن عياش صحيح الرواية عن الشاميين⁸، والقول قوله

¹ رواه أحمد في مسنده، ح: 27275، والدارمي في سننه، ح: 1790، وابن خزيمة في صحيحه، ح: 2163، والطحاوي في شرح معاني الآثار (80/2). وانظر: سنن أبي داود، ح: 2421، والمعجم الكبير للطبراني، ح: 818 و820، وسنن الترمذي، ح: 744، وسنن ابن ماجه، ح: 1726.

² انظر: السنن الكبرى للنسائي، ح: 2778.

³ الفوائد لتمام، ح: 591.

⁴ فقد قال فيه أبو حاتم الرازي: شيخ، ووصفه دحيم بالصدق والستر، انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (202/5).

⁵ انظر: مسند عبد بن حميد، ح: 508، والسنن الكبرى للنسائي، ح: 2779، وسنن ابن ماجه، ح: 1726، ومختارة الضياء المقدسي، ح: 48.

⁶ انظر: السنن الكبرى للنسائي، ح: 2779.

⁷ انظر: المصدر نفسه، ح: 2782.

⁸ انظر: تهذيب الكمال (163/3)، ترجمة: 472.

فيما رواه عن الزبيدي لموافقة رواية الجماعة¹، وهي الرواية الصحيحة عن خالد بن معدان، وما سواها فيما شاذ أو منكر².

وروى هذا الحديث كذلك الوليد بن مسلم سمع يحيى بن حسان قال: سمعت عبد الله بن بسر المازني يقول: أترون يدي هذه فأنا بايعت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم"³.

ورواه الوليد بن مسلم وعلي بن عياش ومبشر بن إسماعيل الحلبي عن حسان بن نوح قال سمعت عبد الله بن بسر المازني يقول: ترون يدي هذه فأنا بايعت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم"⁴.

وفي حديث مبشر بن إسماعيل والوليد بن مسلم فيما رواه عنه محمد بن صالح الجرجاني "وسمعتة يقول: لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم"⁵، ويشبه أن يكون خطأ من بعض الرواة، فإن الناس يروونه عن عبد الله بن بسر مرسلاً، لا يذكرون فيه سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

ورواه أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج عن حسان بن نوح عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم⁶ فشذ عن أصحاب حسان بن نوح.

ورواه الليث بن سعد وكتبه عبد الله صالح عن معاوية بن صالح عن ابن عبد الله بن بسر عن أبيه عن عمته الصماء أنها كانت تقول: "نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم السبت، ويقول: إن لم يجد أحدكم إلا عوداً أخضر فليفطر عليه"⁷.

وابن عبد الله بن بسر - وإن كان لا يعرف ولا يسمى⁸ - لكن يشبه أن تكون روايته هذه صحيحة لموافقة ما روى الجماعة.

¹ انظر: رسالة بعنوان "حكم صيام يوم السبت في غير الفريضة" لسعد بن عبد الله آل حميد، ص 17.

² انظر: إرواء الغليل (120/4).

³ رواه أحمد في مسنده، ح: 17686، وصرح الوليد بالتحديث في المختارة للضياء المقدسي، ح: 91 و 92.

⁴ انظر: المسند للإمام أحمد، ح: 17686 و 17690، السنن الكبرى للنسائي، ح: 2772، وصحيح ابن حبان، ح: 3615، ومسند الشاميين للطبراني، ح: 2548، وقد وقع فيه خلط كثير، لكنه في مختارة الضياء على الصواب فانظر: ح: 42 من مسند عبد الله بن بسر المازني.

⁵ انظر: الكنى والأسماء للدولابي، ح: 2588، (244/2)، والسنن الكبرى للنسائي، ح: 2772، صحيح ابن حبان، ح: 3615، والمختارة للضياء، ح: 91.

⁶ انظر: مسند الروياني، ح: 1258.

⁷ رواه النسائي في السنن الكبرى، ح: 2773، وابن خزيمة في صحيحه، ح: 2164.

⁸ البدر المنير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن الملقن (762/5)، وقريب منه ما ذكره الألباني في الإرواء (123/4).

والحاصل أن الحديث سالم مما أعل به من الاضطراب¹، لرجحان رواية الجماعة عن الروايات الأخرى، وغاية ما هنالك أن عبد الله بن بسر المازني سمعه من أخته الصماء، فكان تارة يوصله بذكرها، وتارة يرسله بحذفها، والله أعلم.

وأما ابن الملقن فدفع ما بدا من الاضطراب بقوله: "هو اضطراب غير قادح فإن عبد الله بن بسر صحابي وكذا والده والصماء ممن ذكرهم في الصحابة ابن حبان في أوائل الثقات، فتارة سمعه من أبيه وتارة من أخته، وتارة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتارة سمعته أخته من عائشة وسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم².

وفي هذا الكلام من البعد ما لا يخفى، ولذلك تعقبه الحافظ ابن حجر بقوله: "لكن هذا التلون في الحديث الواحد بالإسناد الواحد مع اتحاد المخرج يوهن راويه وينبئ بقلة ضبطه، إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث، فلا يكون ذلك دالا على قلة ضبطه، وليس الأمر هنا كذلك، بل اختلف فيه أيضا على الراوي عن عبد الله بن بسر³.

لكن ما ذكره ابن حجر مدفوع بكون بعض الوجوه أرجح من بعض، بل إن منها ما يسلم من الاضطراب كرواية يحيى بن حسان وحسان بن نوح، وعليه فإن الحديث صحيح سالم من العلة. وممن قواه من المتقدمين الترمذي وأبو داود، وابن خزيمة وابن حبان والحاكم⁴، بعضهم صرح بذلك وبعضهم يفهم من صنيعه، ومن المتأخرين ابن الملقن والألباني⁵ رحمهم الله تعالى.

وأما حكم هذا النص، فقد اختلف فيه، فقال أبو داود: هذا منسوخ، وناسخه حديث جويرية⁶، ورده ابن الملقن بقوله: "وفيه نظر، قال النووي: وأي دليل على نسخه؟! قلت: والحق أنه حديث صحيح غير منسوخ⁷، وأرجع ابن القيم القول بالنسخ والضعف والشذوذ في هذا الحديث إلى عدم فهم معناه فقال: "والظاهر أن سبب ما ذكروا عدم ظهور المعنى، حتى قال بعضهم منسوخ، وقال بعضهم ضعيف⁸.

¹ تلخيص الحبير (414/2).

² انظر: تقريب التهذيب، ترجمة: 8549.

³ انظر: البدر المنير (762/5)، تلخيص الحبير (414/2).

⁴ انظر: سنن أبي داود، ح: 2421، وسنن الترمذي، ح: 744، صحيح ابن خزيمة ح: 2163، صحيح ابن حبان، ح: 3615، المستدرک للحاكم (601/1).

⁵ انظر: البدر المنير (762/5، 763)، إرواء الغليل (123/4، 124).

⁶ انظر: سنن أبي داود عقب حديث: 2421.

⁷ البدر المنير (763/5).

⁸ عون المعبود للعظيم آبادي مع شرح ابن قيم الجوزية لسنن أبي داود (74/7).

وإذا كان القول بالنسخ مبنياً على عدم فهم معنى الحديث لمعارضته لأحاديث أخرى، فإن ذلك لا يكون بينا في القول بالنسخ، لأن ثبوت النسخ يحتاج فيه إلى الدليل البين، وفي إثبات هذا الدليل وجه نظره في آخر هذه المسألة، وسنخوض فيها جرياً على القول بعدم النسخ، كما خاض فيها كثير من أهل العلم.

02- ثبوت كون الحكم معللاً:

هذا الحكم الذي هو النهي عن صيام يوم السبت، معلل لما يظهر فيه من المناسبة، ولأجل ذلك تكلم العلماء في علله.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذا النص ما يدل على العلة تصريحاً أو إيماء فوجب أن يسلك فيها طريق الاستنباط.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

01- التقسيم:

عند إمعان النظر في هذا الخل الذي هو يوم السبت يمكن أن نلاحظ فيه الأوصاف الآتية:
- كونه يوم سبت، كونه يعرف بحساب العرب، كونهم يتركون العمل فيه، كونهم يصومونه، كونهم يتخذونه عيداً، كونهم يعظمونه.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- الأول: التعليل بكونه يسمى يوم سبت:

والظاهر أنه اسم مشتق، فقد قال ابن فارس: "السين والباء والتاء أصل واحد يدل على راحة وسكون..."، وأما السبت بعد الجمعة فيقال إنه سمي بذلك لأن الخلق فرغ منه يوم الجمعة وأكمل فلم يكن اليوم الذي بعد الجمعة يوماً خلق فيه شيء، والله أعلم بذلك¹.
ووجه المناسبة فيه أن يوم السبت لما كان يوم راحة وسكون ناسب أن ينهي عن الصيام فيه، لأن الصوم يجهد صاحبه.

لكن هذه المناسبة يبطلها أن الصوم تصاحبه القلة في النشاط والعمل عادة، فتجد صاحبه يميل إلى السكون والراحة لئلا يجهد، فيناسب أن يجب فيه الصيام لا النهي، وبهذا يكون الوصف باطلاً.

- الثاني: كونه يعرف بحساب العرب²:

وهو وصف طردي لا يشتمل على معنى مناسب، إذ لا فرق بين ما عرف في حساب العرب وبين ما عرف في حساب العجم، إن لم يكن هذا الأخير أولى، لأن النهي عما اختص به العجم كثير في الشريعة، ولأنه إذا قصد صوم الأيام الأعجمية أو الجاهلية كان ذريعة إلى إقامة شعار تلك الأيام وإحياء أمرها وإظهارها،

¹ معجم مقاييس اللغة (3/124، 125).

² أشار إلى هذا الوصف ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (1/580).

وهذا المعنى لا يوجد في صوم السبت فإنه من حساب العرب المسلمين، فلا يكون في صومه مفسدة¹، ويناسب في حكم صومه الاستحباب لا النهي، وبهذا يكون الوصف باطلاً.

- الثالث: كونهم يتركون العمل فيه²:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن اليهود يتركون العمل يوم السبت "يقال: سبت اليهود، أي: تركوا العمل في سبتهم"³، ولما كان الصوم مظنة ترك العمل والميل إلى السكون والراحة نهيًا عن صيام هذا اليوم خشية مشابهة اليهود في ترك العمل⁴.

لكن يمنع كون الصيام مظنة لترك العمل جملة، لما عرف من عادة الناس في الرفق بأنفسهم أن يقللوا من ساعات العمل ولا يجهدون أنفسهم فيه، أما أن يتركوه جملة كما يفعل اليهود فليس ذلك بمتحقق، وعلى هذا يكون الوصف باطلاً.

- الرابع: كونهم يصومونه⁵:

وإذا ثبت أن أهل الكتاب يصومون في أعيادهم، فالتعليل بهذا الوصف مناسب للنهي عن التشبه بهم، فيكون محتملاً.

- الخامس: كونهم يتخذونه عيداً⁶:

ووجه المناسبة فيه أن تخصيصه بالصيام يحصل فيه نوع مزية على سائر الأيام فشارك اليهود في تخصيص يوم عيدهم بمزية فناسب النهي عنه منعا من ذلك، وهو محتمل.

- السادس: كونهم يعظمونه⁷:

وجه المناسبة فيه أن اليوم المعظم يقصد عادة بالعبادة، فإذا خص المسلم يوم السبت بالصيام كان معظماً له مثل اليهود فناسب أن ينهى عن ذلك تشبهاً بهم، وهو محتمل.

¹ انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (580/1).

² علل بهذا الوصف ابن عقيل من الحنابلة. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (576/1-578)، وذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار (81/2).

³ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (362/9)، وانظر: شرح معاني الآثار (81/2).

⁴ انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (576/1، 578).

⁵ ذكر هذا الوصف ابن العربي في عارضة الأحوذى (287/3)، وأشار إليه الطحاوي في شرح معاني الآثار (81/2).

⁶ ذكر هذا الوصف ابن قدامة وابن تيمية والشربيني. انظر: المغني (429/4)، اقتضاء الصراط المستقيم (577/1)، مغني المحتاج (655/1).

⁷ علل بهذا الوصف جمهور العلماء من الفقهاء والمحدثين. انظر: سنن الترمذي، عقب الحديث رقم: 744، وصحيح ابن خزيمة في ترجمة الحديث، برقم: 2163، بدائع الصنائع (568/2)، المغني (429/4)، المجموع (482/6)، مغني المحتاج (654/1)، كشاف القناع (334/5)، حاشية ابن عابدين (337/3)، حاشية الطحطاوي (640/1).

- الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح:

01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- الأول: التعليل بكونهم يصومونه:

وهذا ذكره الطحاوي فقال: "إنما نهي عن صومه لثلا يعظم بذلك، فيمسك عن الطعام والشراب والجماع فيه كما يفعل اليهود"¹، وذكره كذلك ابن العربي في عارضة الأحوذى فقال: "وإنما نهي عنه - والله أعلم - لأنه صلى الله عليه وسلم قال: عيدنا أهل الإسلام، وأهل الكتاب يصومون في عيدهم، وعندنا نحن الفطر، فكره التشبه بهم"²، وفي موضع آخر قال "وأما يوم السبت فلم يصح فيه الحديث، ولو صح لكان معناه مخالفة أهل الكتاب"³.

ولو ثبت أن اليهود تصوم يوم السبت، كان هذا المعنى في غاية المناسبة لتمام معنى التشبه فيه، لكنه لا يثبت حسب ما يظهر لي، بدليل ما روى غير واحد منهم حبان بن موسى قال: أخبرنا عبد الله بن المبارك قال: أخبرنا عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب قال حدثني أبي عن كريب مولى ابن عباس قال: أرسلني ابن عباس وناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن أسألها أي الأيام كان النبي صلى الله عليه وسلم أكثرها صوماً؟ فقالت: يوم السبت ويوم الأحد، فأتيتهم فأخبرتهم، فأنكروا ذلك علي، فظنوا أنني لم أحفظ، فردوني فقالت مثل ذلك، فأخبرتهم، فقاموا بأجمعهم فقالوا: إنا أرسلنا إليك في كذا وكذا، فزعم أنك قلت كذا وكذا، فقالت: صدق، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما كان يصوم من الأيام، ويقول: "إنهما عيدان للمشركين فأحب أن أخالفهم"⁴.

ورجال هذا الحديث أئمة ثقات معروفون بحمل الحديث، ما عدا عبد الله بن محمد بن عمر وأباه، فأما عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب فقد وثقه الدارقطني وابن خلفون، وقال علي بن المديني: هو وسط، وذكره ابن حبان في الثقات، وأما والده فقد وثقه الدارقطني وابن حبان وروى عنه جمع، وقال عنه ابن حجر في التقريب "صدوق"⁵.

فعلى هذا يكون الحديث حسناً - إن شاء الله - ويكون دالاً على عدم صيام اليهود ليوم السبت لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنهما عيدان للمشركين، فأحب أن أخالفهم"، أي بالصيام⁶.

¹ شرح معاني الآثار (81/2).

² عارضة الأحوذى (287/3).

³ القبس في شرح الموطأ لابن العربي (514/2).

⁴ رواه ابن حبان في صحيحه، ح: 3646 و3616، وأحمد في مسنده، ح: 26750، والنسائي في سننه الكبرى، ح: 2776، وابن خزيمة في صحيحه، ح: 2167.

⁵ صيام يوم السبت لسعد بن عبد الله آل حميد، ص 48، 49.

⁶ انظر: فتح الباري (235/4).

ثم إذا ثبت أن اليهود لا تصوم يوم السبت لم يكن للتعليل بهذا الوصف موضعاً، والله أعلم.

- الثاني: التعليل بكونهم يتخذونها عيداً:

واتخاذ اليهود ليوم السبت عيداً أمرٌ ظاهر لا يحتاج إلى بيان، ووجه المناسبة فيه - كما ذكرنا - أن تخصيصه بالصيام يجعل منه نوع مزية على سائر الأيام، فيشارك المسلم اليهود في تخصيص يوم عيدهم بمزية، فناسب النهي عنه منعاً من ذلك.

لكن هذا المعنى يمكن أن يعكس فيقال: ما دام أن اليهود لا يصومون يوم السبت لكونه يوم عيدهم فلا يناسب ترك الصيام فيه، لأن في ذلك موافقة لهم، فالأولى أن يصام امتثالاً لعموم الأمر بمخالفة أهل الكتاب¹، وهو ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم كما مر في حديث أم سلمة.

ثم إن هذا الوصف منقوض بيوم الأحد يوجد فيه هذا الوصف فهو يوم عيد للنصارى، ولا فرق بينهم وبين اليهود إذ الكل أهل كتاب أمرنا بمخالفتهم، ولم ينه الشارع عن صيام يوم الأحد، بل كان النبي صلى الله عليه وسلم يصومه كما ثبت في حديث أم سلمة وغيره، فدل كل ذلك على بطلان هذا الوصف².

- الثالث: التعليل بكونهم يعظمونه:

يعظم اليهود يوم السبت فيخصونه بأنواع من العبادات، ويتركون فيه العمل، ويفضلونه على سائر الأيام، فإذا خصه المسلم بالصيام كان معظماً له من بين سائر الأيام، ولذلك ورد فيه النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يشابه المسلم أهل الكفر.

لكن هذا المعنى تعكر عليه أحاديث وردت من قوله وفعله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصوم يوم السبت مع قيام هذا المعنى فيه، ومن هذه الأحاديث:

- ما روى شعبة بن الحجاج عن قتادة عن أبي أيوب عن جويرية بنت الحارث - رضي الله عنها - أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: "أصمت أمس"، قالت لا، قال: تريد أن تصومي غداً، قالت: لا، قال: فأفطري³.

- وما روى الأعمش حدثنا أبو صالح عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله أو بعده"⁴.

وقد دل هذان الحديثان على جواز صيام يوم السبت مجموعاً إلى يوم الجمعة وكلاهما عيد، فالأول عيد المسلمين، والثاني عيد اليهود، فدل على تخصيص يوم عيدهم بالصيام، فكان في ذلك مشابهة لهم.

¹ انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (577/1)، فتح الباري (262/10).

² انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (577/1).

³ سيأتي تخرجه في ص 321.

⁴ سيأتي تخرجه في ص 321.

لكن قد يقال إن هذه المشاهدة والتعظيم قد زال بضم يوم الجمعة إليه حيث انتفى اختصاص يوم السبت بالصيام، وكان المجموع لا يعظمه اليهود، ونظير هذا يوم عاشوراء فإنه يوم تعظمه اليهود وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بصيامه وأن يصام يوماً قبله أو بعده للخروج عن مشاهدة اليهود في تعظيم ذلك اليوم¹. والتعظيم ههنا حكمة خفية غير منضبطة فلا يصلح أن يكون علة، فتضبط بوصف المشاهدة في تخصيص هذا اليوم بعمل كالصيام، وينتفي التخصيص بمجرد إضافة يوم قبله أو بعده، فلو صام مع يوم السبت يوم الأحد لم تحصل المشاهدة لأن المجموع لا يعظمه طوائف أهل الكتاب².

ولكن يشكل على هذا كله أن صوم يوم عيد اليهود ليس محلاً للمشاهدة والتعظيم، بالنظر إلى أنهم لا يصومون فيه، وأن الأعياد لا تصام، ومما يدل على ذلك حديث أم سلمة الذي مضى، فقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: "إنهما عيدان للمشركين فأحب أن أخالفهم"، يعني بالصيام، وعلى هذا يكون هذا الوصف كذلك باطلاً.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

بعد سبر هذه الأوصاف تبين أن النقض قد ورد على جميعها، وتلك الأوصاف هي جملة المعاني المستنبطة من محل الحكم الذي هو صيام يوم السبت؛ وإذا ورد النقض على جميع الأوصاف فإما أن يكون الناقض مستثنى كما في بيع العرايا في مسألة الربا فإنه وارد على جميع العلل، وإما أن يكون أصل الحكم منسوخاً كما في مسألتنا هذه، ويتبين ذلك بأمور:

- أولها: أنه لا يمكن حمل النهي الوارد في حديث الصماء على أفراد يوم السبت بالصيام كما ذهب إليه كثير من أهل العلم³، لأن لفظ الحديث يأباه، يقول ابن تيمية - رحمه الله -: "ولا يقال: يحمل النهي عن إفراده، لأن لفظه" لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم"، والاستثناء دليل التناول، وهذا يقتضي أن الحديث عم صومه على كل وجه، وإلا لو أريد إفراده لما دخل الصوم المفروض ليستثنى فإنه لا أفراد فيه، فاستثناؤه دليل على دخول غيره⁴.

وإذا امتنع حمله على الأفراد صحت معارضته للأحاديث المبيحة لصيامه، وهي كثيرة، قال ابن تيمية: "وعلى هذا يكون الحديث إما شاذاً غير محفوظ، وإما منسوخاً، وهذه طريقة قدماء أصحاب أحمد الذين صحبوه كالأثرم وأبي داود⁵"، قال أبو داود في سننه: "هذا منسوخ نسخه حديث جويرية"⁶.

¹ انظر: مغني المحتاج (1/654)، حاشية ابن عابدين (3/337)، عون المعبود مع حاشية ابن القيم (7/72).

² انظر: حاشية ابن عابدين (3/337).

³ اقتضاء الصراط المستقيم (1/574، 575)، وانظر: عون المعبود مع حاشية ابن القيم (7/69).

⁴ المصدر نفسه، في الموضوع ذاته.

⁵ سنن أبي داود، عقب الحديث رقم: 2421.

⁶ انظر: بدائع الصنائع (2/568)، المغني (4/428)، المجموع (6/481)، مغني المحتاج (1/654)، كشاف القناع (9/331).

- ثانيها: أن العلة الصحيحة في حديث الصماء هي مخالفة اليهود في تعظيمهم ليوم السبت¹، وهي أظهر في صيام يوم السبت من ترك الصيام فيه، لما فيه من الموافقة لليهود، فإنهم لا يصومون في يوم سبتهم كما دل عليه حديث أم سلمة رضي الله عنها.

- ثالثها: أن حديث أم سلمة نص في استحباب صيام يوم السبت والأحد، وهو يستغرق المحل بكل معانيه، فيتحقق التعارض بين الحديثين ويلزم الترجيح، والمعاني والأحاديث قاضية بترجيح حديث أم سلمة.

- رابعها: أن النهي عن صوم يوم السبت كان في بداية المرحلة المدنية حين كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب موافقة أهل الكتاب، يقول ابن حجر - رحمه الله - "كان يحب موافقتهم ليتألفهم ولو أدت موافقتهم إلى مخالفة أهل الأوثان، فلما أسلم أهل الأوثان الذين معه والذين حوله واستمر أهل الكتاب على كفرهم تمحضت المخالفة لأهل الكتاب، ومنها صوم عاشوراء، ثم أمر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله أو بعده، ومنها استقبال القبلة... فقالوا ما يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه، وهذا الذي استقر عليه الأمر، ومنها ما يظهر لي النهي عن صوم يوم السبت، وقد جاء ذلك من طرق متعددة في النسائي وغيره، وصرح أبو داود بأنه منسوخ، وناسخه حديث أم سلمة أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم السبت والأحد يتحرى ذلك ويقول: إنهما يوم عيد الكفار وأنا أحب أن أخالفهم"، وفي لفظ "ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان أكثر صيامه السبت والأحد...، فالأولى أن يصام معا وفردى امتثالاً لعموم الأمر بمخالفة أهل الكتاب"².

وبهذا التوجيه يثبت نسخ حديث الصماء، لأن الأمر بمخالفة أهل الكتاب كان بعد موافقتهم، ويثبت أن لا كراهة في صوم يوم السبت مطلقاً، وهو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى.

قال ابن أبي أويس: سئل مالك عن صيام يوم السبت، وأُخبرنا فيه من الأحاديث وكرهه بما كرهه فقال: "إن هذا شيء ما سمعت به من قبل، ولقد كنت سمعت في يوم الجمعة بعض الكراهية، فأما يوم السبت فلا"³. وقد نقل غير واحد من المصنفين أن أبا داود قال في سننه عقب الحديث: "قال مالك: هذا الحديث كذب"⁴، وهذا يثبت أنه بلغه الحديث، ولكنه لم يجد له معنى وموضعا بين الأحاديث الأخرى وما جرى عليه عمل الناس، فكان عنده كالكذب.

¹ انظر: المسالك لابن العربي (212/3).

² فتح الباري (361/10، 362)، وانظر: تلخيص الحبير (414/2).

³ عارضة الأحوذى (288/3)، وانظر: النوادر والزيادات (76/2).

⁴ انظر: المجموع (482/6)، اقتضاء الصراط المستقيم (575/1)، البدر المنير (763/5)، تلخيص الحبير (413/2)، الفروع لابن مفلح (104/5).

ولعله ورثه من شيخه الزهري فقد كان إذا ذكر له هذا الحديث قال: هذا حديث حمصي، وكان الحديث عند الأوزاعي فلا يحدث به ويقول: ما زلت له كاتماً حتى رأيته اشتهر¹، وكان يحيى بن سعيد القطان كذلك يأبى أن يحدث به²، خشية أن يشغب به عن الناس، والله أعلم.

– المطلب الثالث: علة النهي عن صيام يوم الجمعة مفرداً.

– الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01- ثبوت النص وحكمه:

ورد النهي عن إفراط يوم الجمعة بالصيام في ثلاثة أحاديث رواها البخاري ومسلم وهي:

- حديث محمد بن عباد بن جعفر قال: سألت جابر بن عبد الله وهو يطوف بالبيت، أنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الجمعة؟ فقال: نعم، ورب هذا البيت³.
- حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله أو بعده"⁴.

– حديث جويرية بنت الحارث - رضي الله عنها - أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: أصمت أمس" قالت: لا، قال: تريد أن تصومي غداً، قالت: لا، قال: فأفطري"⁵.
والحكم الذي دلت عليه هذه النصوص مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم كما يدل عليه كلامهم في معاني هذه الأحاديث على ما يأتي.

02- ثبوت كون الحكم معللاً:

هذا الحكم الذي هو النهي عن إفراط يوم الجمعة بالصيام معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه.

03- كون العلة غير منصوص عملها:

ليس في هذه النصوص ما يدل على العلة تصريحاً أو إيماءً فوجب أن يسلك فيها طريق الاستنباط.

¹ انظر: تلخيص الحبير (413/2).

² انظر: الفروع (104/5).

³ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة، ح: 1143، والبخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، ح: 1984.

⁴ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، ح: 1985، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة، ح: 1144.

⁵ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة، ح: 1986.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

01- التقسيم:

عند إمعان النظر في هذا المحل الذي هو يوم الجمعة يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

- كونه يسمى يوم جمعة، خشية أن يفرض صومه، لئلا يترك فيه العمل، لئلا يبالغ في تعظيمه، لئلا يعتقد وجوبه، لأن فيه تشبها بالنصارى، لأنه يضاعف عن الأعمال الفاضلة، لأنه يوم عيد.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- الأول: التعليل بكونه يسمى يوم الجمعة:

ويتجاذب هذه التسمية معنيان:

- أحدهما: أنه سمي بذلك لاجتماع الناس فيه، وكان يسمى قبل ذلك عند العرب بيوم العروبة، ثم لما كان الناس يجتمعون فيه سمي بيوم الجمعة¹، وفي هذا المعنى قال ابن فارس: "وجمع مكة، سمي لاجتماع الناس به، وكذلك يوم الجمعة"².

- ثانيها: أنه سمي بذلك لأن الله تعالى جمع فيه خلق آدم عليه السلام، وفي ذلك ورد حديثان عن النبي صلى الله عليه وسلم.

- حديث رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها"³.

- حديث رواه مغيرة بن مقسم الضبي عن أبي معشر زياد بن كليب عن إبراهيم عن علقمة عن قرثع الضبي عن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أتدري ما يوم الجمعة قلت: هو اليوم الذي جمع الله فيه أباكم..."⁴.

وهذان المعنيان في اشتقاق الاسم كلاهما لا يصلح للتعليل.

أما الأول فمع مناسبته للحكم لأجل ألا يكون الناس ضعافا بالصوم عند الاجتماع، ولأجل ألا يؤدي إلى الإخلال بالاجتماع، لكنه منقوض بحديث أبي هريرة وجوييرة بنت الحارث، فقد دلا على جواز صومه مع ضم يوم آخر إليه، ومعنى الضعف والإخلال محتمل فيه، فبطل اعتبار هذه المناسبة.

وأما الثاني فهو لا يناسب الحكم من جهة كونه يوم شكر على خلق أب البشر آدم عليه السلام، لأن الشكر يكون بالعبادات كالصوم، فلزم أن يجب فيه الصوم لا أن ينهى عنه.

¹ انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (460/20) فما بعدها.

² معجم مقاييس اللغة (480/1)، مادة "جمع"، وانظر: لسان العرب (681/9)، مادة "جمع".

³ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل يوم الجمعة، ح: 854.

⁴ رواه أحمد في مسنده، ح: 23718 و23729، وهو حديث صحيح، انظر: تحقيق المسند لشعيب الأرنؤوط عند هذين الحديثين.

- الثاني: التعليل بـ"خشية أن يفرض صومه"¹.

وهو معنى معتبر في تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان يخشى أن تكثر الفرائض على أمته فيعجزون عنها، ومن فروع هذا المعنى تركه قيام الليل في رمضان لما كثر اجتماع الناس إليه، خشية أن يفرض عليهم²، وكذلك المعنى ههنا.

لكنه منقوض بإجازة صومه مع غيره، ومنقوض كذلك بصوم عاشوراء وعرفة وصوم الاثنين والخميس فإنه مرغّب فيها ولم يخش فيها الوجوب.

وأيضاً فإن هذا السبب قد ارتفع بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فزال ما كان يخشاه من الفرض على أمته³، فناسب مشروعية الفعل كما في قيام الليل في رمضان، وبهذا يكون الوصف باطلاً.

- الثالث: التعليل بـ"لئلا يبالغ في تعظيمه"⁴.

وجه مناسبته للحكم هو أنه إذا بولغ في تعظيم يوم الجمعة بالصيام فيخشى أن يفتتن المسلمون به، كما افتتن اليهود بيوم السبت⁵.

لكن هذا منتقض بثبوت تعظيمه بغير الصيام، كصلاة الجمعة والاجتماع لها وخطبتها والذكر والدعاء والاعتسال والتبكير وغير ذلك، فهذه كلها وظائف تقتضي تعظيم يوم الجمعة⁶، فدل على أن هذا المعنى لا يختص بالصيام.

وأيضاً فاليهود لا يعظمون السبت بالصيام، فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتّم صومه لأنهم لا يصومونه⁷، فدل كل هذا على بطلان هذا الوصف.

- الرابع: التعليل بـ"لئلا يعتقد وجوبه"⁸.

وجه المناسبة في هذا الوصف أن الناس لو اعتادوا صيام يوم الجمعة خيف عليهم من اعتقاد وجوبه، نظراً لخصوصية يوم الجمعة بين سائر الأيام، ولخصوصية الصيام بين سائر العبادات، وهو محتمل.

¹ علل بهذا الوصف بعض أهل العلم. انظر: فتح الباري (235/4)، إكمال إكمال المعلم (257/3).

² انظر: صحيح البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، ح: 2012.

³ انظر: فتح الباري (235/4)، إكمال إكمال المعلم (257/3).

⁴ انظر: الإعلام (368/5)، فتح الباري (235/4).

⁵ انظر: المجموع (481/6)، الإعلام (368/5)، فتح الباري (235/4)، إكمال إكمال المعلم (257/3).

⁶ علل بهذا الوصف بعض أهل العلم. انظر: المجموع (481/6)، مغني المحتاج (654/1).

⁷ انظر: فتح الباري (235/4).

⁸ علل بهذا الوصف بعض أهل العلم. انظر: الحاوي (477/3)، المجموع (481/6)، مغني المحتاج (654/1).

- الخامس: التعليل بـ "لأن فيه تشبه بالنصارى"¹:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن النصارى يجب عليهم في دينهم صيام يوم الجمعة، فإذا صامه المسلم كان متشبهاً بهم وقد نهي عن ذلك، وهذا محتمل.

- السادس: التعليل بـ "لأن يترك فيه العمل"²:

وجه مناسبة أن الصوم يجهد صاحبه ويضعفه فيميل إلى السكون والراحة وترك العمل، فيكون في ذلك مشابهة لأهل الكتاب الذين يتركون العمل أيام أعيادهم.

لكن هذا الوصف غير معتبر لجواز صيام يوم الجمعة مجموعاً إلى غيره، فيبطل التعليل به.

- السابع: التعليل بـ "كونه يضعف عن الأعمال الفاضلة"³:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن يوم الجمعة شرعت فيه أعمال كثيرة من ذكر واغتسال ودعاء وانتظار صلاة واستماع خطبة وغير ذلك، فناسب أن ينهى عن الصيام فيه، لأن الصيام يضعف المسلم عن هذه الوظائف، وهذا محتمل.

- الثامن: التعليل بـ "كونه يوم عيد"⁴:

ووجه مناسبة أن الأعياد لا تصام لأنها أيام أكل وشرب، ويوم الجمعة عيد من أعياد المسلمين فنهي عن الصيام فيه، وهو محتمل.

- الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح:**01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:****- الأول: التعليل بـ "لأن يعتقد وجوبه":**

ذكرنا وجه المناسبة في هذا الوصف، وهو أن الناس لو اعتادوا صيام يوم الجمعة خيف عليهم من اعتقاد وجوبه نظراً لخصوصية يوم الجمعة بين سائر الأيام ولخصوصية الصيام بين سائر العبادات، فيخشى أن يشابه بذلك صوم رمضان، لأن فرضية الصيام خاصة به دون سائر الأيام⁵، ويدعم هذا الوصف أنه أمر بضمه إلى يوم قبله أو بعده لتنتفي خصوصية الوجوب.

¹ ذكر هذا الوصف القاضي نجم الدين القموي عن بعض فضلاء عصره. انظر: الإعلام (370/5)، فتح الباري (235/4).، والقموي هذا هو أحمد بن محمد بن أبي الحزم مكي بن ياسين أبو العباس نجم الدين القموي نسبة إلى بلدة بمصر تسمى "قمولا"، من فقهاء الشافعية، له تأليف حسنة منها "البحر المحيط في شرح الوسيط" و "شرح مقدمة ابن الحاجب" وله تكملة على تفسير الرازي، مات بمصر سنة 727هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (31، 30/9).

² أشار إلى هذا الوصف ابن الملقن في الإعلام (369/5).

³ ذكر هذا الوصف بعض الشافعية والمالكية. انظر ما يأتي لهم من المصادر عند سبره.

⁴ انظر: الحاوي (477/3)، الاستذكار (263/10)، المسالك (211/3، 212)، الإعلام (360/5)، فتح الباري (235/4)، مغني المحتاج (654/1).

⁵ انظر: شرح البخاري لابن بطال (132/4).

لكن هذا المعنى يضعف بصوم الأيام التي حض الشارع على صيامها لخصوصية فيها من غير كراهة، كمثل صوم يوم عاشوراء وصوم يوم الاثنين والخميس ونحوها، فلو خيف فيها اعتقاد الجوب لما أمر بصيامها والمواظبة عليها كما كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون هذا المعنى خيالا بعيداً¹، لو اعتمد مثله لم يبق عمل مسنون إلا ويخشى عن الناس اعتقاد وجوبه.

أما الخصوصية التي في يوم الجمعة فإن كانت لأمر فاضل وقع فيه فهي تناسب الأمر بالصيام لا النهي عنه، كما أن خصوصية يوم عاشوراء بأن نجي الله فيه موسى، وخصوصية يوم الاثنين والخميس بكونه ترفع فيه الأعمال، وإن كانت خصوصيته لكونه يوم عيد للمسلمين فسيأتي الكلام على هذا المعنى.

- الثاني: التعليل بكونه يضعف عن الأعمال الفاضلة:

ومن تلك الأعمال الدعاء والذكر والعبادة من الغسل والتبكير إلى الصلاة والمشي إليها وانتظارها واستماع الخطبة وإكثار الذكر بعدها لقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الأنفال: 45)، وغير ذلك من العبادات المأمور بها في يوم الجمعة، فنهي عن الصيام فيه ليكون أعون للمسلم على هذه الوظائف وأدائها بنشاط وانشراح لها، والتذاذ بها من غير ملل ولا سآمة، فيبلغ المسلم أقصى ما يمكنه فيها.

وهو نظير صوم يوم عرفة للحاج، فإن السنة فيه الفطر ليقوى الحاج على الذكر والدعاء يوم عرفة، ولذلك أوتر الاعتناء به على الصيام لعظيم فضله، وكذلك الأعمال الفاضلة يوم الجمعة أثمرت على الصيام فيه لفضلها وكثرتها فأمر المسلم بالاعتناء بها دون الصيام².

ويدعم هذا أن الرسول صلى الله عليه وسلم داوم على صوم شعبان، ومعلوم أن فيه جمعات كان يصومها، وكذلك رمضان، فعلم أن معنى النهي ههنا كونه يضعف عن الأعمال الفاضلة³.

لكن يرد عليه أنه لو كان النهي لهذا المعنى لم يرتفع بإضافة صوم يوم إليه، خاصة إذا كان اليوم المضاف قبله، فإن الضعف عن أعمال يوم الجمعة مظنون أكثر من صيام يوم الجمعة وحده⁴.

وحاول بعضهم الإجابة فقال: ما في اليوم المضاف من الثواب يجبر ما يلحق من الفتور في فعل تلك الوظائف بسبب الصوم⁵.

¹ انظر: المجموع (481/6)، الإعلام (368/5)، فتح الباري (235/4).

² انظر: الاستذكار (262/10)، المجموع (480/6)، الإعلام (366/5 و 367)، فتح الباري (235/4)، إكمال إكمال المعلم (273/3)، 274، حاشية ابن عابدين (336/3).

³ انظر: الحاوي للماوردي (478/3)، البيان (561/3).

⁴ انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

⁵ انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

وهذا أيضا ضعيف، لأن الجابر أعم من كونه ذكرا أو صوما أو صدقة أو غير ذلك، فلا ينبغي أن يمحصر في الصيام، ولو اعتبر معنى الجابر ههنا لعاد على النص بالإبطال في مثل من أفرد يوم الجمعة بصيام ثم أعتق رقبة، أو تصدق بمال كثير ونحو ذلك من الأعمال الفاضلة العظيمة¹.

ولو كان هذا المعنى مؤثرا لاختص النهي بمن يخشى عليه الضعف، لا من تتحقق به القوة، فلما لم يفرق الشارع في الحكم بين هذا وذاك دل على بطلان هذا الوصف².

قال ابن حجر "ويمكن الجواب عن هذا بأن المظنة أقيمت مقام المثنة، كما في جواز الفطر في السفر لمن لم يشق عليه"³.

- الثالث: التعليل بـ "كونه يوم عيد":

يدعم التعليل بهذا الوصف أن يوم الجمعة من أعياد المسلمين، والأعياد لا تصام، وعلى هذا المعنى دلت جملة من الآثار منها⁴.

- ما روى معاوية بن صالح عن أبي بشر عن عامر بن لدين الأشعري عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن يوم الجمعة يوم عيد، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم، إلا أن تصوموا قبله أو بعده⁵.

وأبو بشر هذا هو مؤذن مسجد دمشق، روى عنه جمع، ولا يعرف بجرح ولا تعديل⁶، وعامر بن لدين الأشعري من كبار التابعين لم يوثقه غير العجلي⁷، وعلى هذا يكون الحديث مقبولا، وهو نص في العلة، ويؤيده:

- ما روى يحيى بن سعيد القطان عن شعبة عن عبد العزيز بن رفيع عن قيس بن السكن قال: مر ناس من أصحاب عبد الله على أبي ذر يوم الجمعة وهم صيام فقال: أقسمت عليكم لتفطرن فإنه يوم عيد⁸.

وهذا أثر صحيح لا مغمز فيه، ونحوه:

- ما روى سفيان ابن عيينة عن عمران بن ظبيان عن حكيم بن سعد عن علي بن أبي طالب قال: من كان منكم متطوعا من الشهر أياما فليكن في صومه يوم الخميس، ولا يصوم يوم الجمعة فإنه يوم طعام وشراب وذكر، فيجمع الله يومين صالحين يوم صيامه ويوم نسكه مع المسلمين⁹.

¹ انظر: الإعلام (367/5، 368)، فتح الباري (235/4).

² انظر: فتح الباري (235/4)، مغني المحتاج (654/1).

³ فتح الباري (235/4).

⁴ انظر: الاستذكار (263/10)، المسالك (211/3، 212)، القبس (513/2)، الإعلام (360/5، 361)، فتح الباري (234/4).

⁵ رواه الإمام أحمد في مسنده، ح: 8025، وابن خزيمة في صحيحه، ح: 2161، ورواه غيرهما.

⁶ انظر ترجمته في تهذيب الكمال (76/33) وبعدها، ترجمة: 7224.

⁷ انظر: تعجيل المنفعة لابن حجر (707/1)، ترجمة: 508.

⁸ رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، ح: 9336.

⁹ المصدر نفسه، ح: 9335.

لكن هذه الآثار لا تسلم من النقد والاعتراض رواية أو دراية وبيان ذلك فيما يلي: .
أما حديث أبي هريرة، ففي سنده أبو بشر الشامي المؤذن، وعامر بن لدين الأشعري وهما وإن كانا مستورين إلا أنهما قد خالفا الجماعة الذين روه عن أبي هريرة باللفظ الذي تقدم أول المسألة، وعلى هذا يكون اللفظ الذي جاء به منكرا.

وأما أثر علي بن أبي طالب ففي سنده عمران بن ظبيان الحنفي الكوفي، وهو ضعيف¹.
وأما أثر أبي ذر فهو مذهب صحابي معارضٌ مثله، بدليل أن أصحاب عبد الله بن مسعود كانوا صائمين يوم الجمعة، مما يدل على أنه مذهبه، ويدعم هذا ما روى شيبان النحوي عن عاصم عن زر عن عبد الله قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ثلاثة أيام من غرة كل هلال، وقلما كان يفطر يوم الجمعة"²، ولم يكن عبد الله بن مسعود ليروي هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخالفه.

وأما من جهة المعنى فإنه إذا عللنا النهي عن صيام يوم الجمعة بكونه عيداً كان ذلك مبطلا للنص وخارقا للإجماع المنعقد على أن يوم الجمعة يجوز صومه لمن صام قبله أو بعده، بخلاف الأعياد فإنه يحرم صومها بالإجماع ولو صام قبلها أو بعدها³.

وأجاب بعضهم بأن شبهه بالعيد لا يستلزم استواءه معه من كل جهة، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التحري بالصوم⁴.

ولكن يبقى هذا الجواب ضعيفا، لأنه متى عللنا بكونه عيداً استلزم ثبوت الحكم في خصوص الصوم كالأعياد الأخرى تماما.

وأما حديث عبد الله بن مسعود فلا حجة فيه في دحض هذا المعنى لاحتمال أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصومه مجموعا إلى غيره من الأيام، خصوصا وأنه كان يداوم على صوم يوم الخميس⁵، والله أعلم.

– الرابع: التعليل بـ "لأن فيه تشبه بالنصارى":

وقد أشار إلى هذا الوصف بعض أهل العلم – كما سبق – ولهذا وجه فإن النصارى حسب ما نعلم من حالهم يصومون يوم الجمعة لكونه اليوم الذي صلب فيه المسيح، يعبرون بذلك عن الحزن والآلام، ويصومون كذلك يوم الأربعاء لكونه اليوم الذي بدأ فيه أعداء المسيح التآمر على قتله.

¹ انظر: ترجمته في تهذيب الكمال (334/22 و335)، برقم: 4493.

² رواه الإمام أحمد في مسنده، ح: 3860، وهو حديث حسن لحال عاصم بن أبي النجود الكوفي، انظر: تخرجه والكلام عليه في المسند بتحقيق شعيب الأرنؤوط عند هذا الحديث.

³ انظر: فتح الباري (235/4).

⁴ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

⁵ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

ومهما يكن من أمر فإن النهي عن صيام يوم الجمعة يشبه أن يكون لهذا المعنى، كما في يوم عاشوراء فإنه لما كان في صيامه مشابحة لأهل الكتاب أمر الشارع بضم يوم إليه وكذلك ههنا، ومثله يوم السبت عند طوائف من أهل العلم إذا ضم إليه يوم آخر انتفت الكراهة، فلا يبعد أن يكون انتفاء الكراهة في صوم يوم الجمعة إذا ضم إليه يوم آخر لهذا المعنى.

فإن قيل هذا ينتقض بيوم الأربعاء يصومه النصارى ولا يكره صيامه، قلنا: سبب الصيام عندهم ما وقع للمسيح من الهول وهو أعظم في يوم الجمعة، فكان تحقق معنى المشابحة فيه أكثر، والله أعلم.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

بعد سبر هذه الأوصاف يظهر - والله أعلم - أن أولها بالتعليل هو الوصف الأخير للأدلة الآتية:

- أن التعليل بخوف اعتقاد وجوبه وصف ملغى في مثل الأيام التي ندب الشارع إلى صومها، وإذا كان هذا الوصف متعلقا بخصوصية في يوم الجمعة فإن كانت الخصوصية لأمر فاضل وقع فيه فيناسبها الأمر بالصيام لا النهي عنه، وإن كانت لكونه يوم عيد فالأعياد لا يخشى اعتقاد وجوبها، لما تقرر في الشريعة من أن الأعياد لا تصام، فيكون هذا الوصف باطلا على كلا التقديرين.

وأياضا فإن هذا الوصف من قبيل التعليل بالحكمة وهي غير منضبطة، فليس كل الناس يخشى عليه اعتقاد وجوبه فلم يصح التعليل بهذا الوصف.

- وأما التعليل بكونه يضعف عن الأعمال الفاضلة فهو كذلك وصف ملغى بجوازه مع ضم يوم، زيادة على عدم انضباطه بين الناس.

- وأما التعليل بكونه يوم عيد فقد ورد عليه النقض بجوازه مع ضم يوم إليه، مع أن الأعياد لا تصام بحال، فكان اعتبار هذا الوصف عائدا على النص والإجماع بالإبطال.

ولما بطلت جميع هذه الأوصاف لم يبق إلا التعليل بكونه تشبها بالنصارى، ويدعمه ما فيه من المناسبة القوية المستفادة من نهي الشارع عن موافقة أهل الكتاب بضم يوم إلى يوم صومهم في الصيام خاصة.

فإن قيل: قد يكون هنالك وصف آخر غير ما ذكرت يكون علة، قلنا: يبعد جدا أن يخفى الوصف المؤثر على جميع هؤلاء العلماء المحققين الذين سخرهم الله تعالى لخدمة دينه، وقد مضى هذا المعنى في الأصول، والله أعلم.

وأما مالك - رحمه الله - فقال: "ولم أسمع أحدا من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن لمن قوي عليه، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأراه كان يتحراه"¹.

¹ الموطأ (330/1)، وانظر: النوادر والزيادات (76/2).

قال الباجي: "هذا مذهب مالك - رحمه الله - أن صيام يوم الجمعة ليس بممنوع، وأنه يجوز صومه لمن أراد صيامه، وكذلك سائر أيام الأسبوع مفردا ومتصلا بغيره"¹.

وعذره الداودي² في هذا فقال: "ولم يبلغ مالكا هذا الحديث، ولو بلغه لم يخالفه"³.

والظاهر أن الإمام مالك قد بلغه هذا الحديث لكثرة تلاميذه، ولقوله لما سئل عن صيام يوم السبت: "ولقد كنت سمعت في يوم الجمعة ببعض الكراهية"⁴، فيحتمل أن يكون في سماعه هذا قد بلغه الحديث، فيكون عنده محمولا على معنى آخر، وهو ما وضحه الباجي بقوله: "... إلا أنه يكره أن يتحرى هذا [اليوم] وغيره بصيام، وقد روى ابن القاسم عن مالك أنه كره للرجل أن يجعل على نفسه صيام يوم يؤقته أو شهر، ويحتمل أن يكون هذا رواية عن مالك في المنع من قصد يوم الجمعة بالصوم"⁵، ويتنفي قصد التخصيص بالصيام بإضافة يوم إليه، وهو معنى الأحاديث التي ذكرناها في أول المسألة.

وعلى هذا يكون من قصده وتحراه عند مالك فإنه واقع في الكراهة التحريمية، لأن مثل هذا التخصيص عنده من البدع، والبدع محرمة، وحسب المعنى الذي رجحناه فإنه واقع في مشابهة النصارى قصدا وصورة، فيكون ذلك محرما.

وإذا كان قد صامه وفاقا لم يتحراه، أو صامه وهو غير عالم بمشابهته للنصارى فيه، فمثل هذا يخف أمره، فيكون صومه مكروها كراهة تنزيه، وعلى هذا المعنى يحمل فعل الذين رآهم الإمام مالك يصومونه بالمدينة، خاصة وأن النصارى لم يكونوا بالمدينة المنورة وإنما كان فيها اليهود.

وأما إذا كانوا يتحرونه كما ظنه مالك - رحمه الله - فلعلهم ذهبوا فيه مذهب عبد الله بن مسعود وأصحابه، أو رأوا أن المعاني التي يعلل بها الحديث كلها باطلة فاعتقدوا النسخ فيه، ومثل هذا كثير في فقه السلف كما ذكر ابن تيمية رحمه الله⁶، وخفي عليهم وصف مشابهة النصارى لبعدهم عن المدينة، وهذا الوصف هو الذي رأيناه مؤثرا في الحكم، والله أعلم.

وأما أصحاب مالك رحمه الله فمنهم من جرى على ظاهر قولته الأولى⁷، ومنهم من جرى على ما ذكر الباجي من التأويل كالقاضي عياض⁸، وهذا هو الصحيح للوصف الذي رجحناه، والله أعلم.

¹ المنتقى (92/3).

² هو أحمد بن نصر الداودي الأسدي أبو جعفر، من أئمة المالكية ببلدنا الجزائر، كان محدثا فقيها فاضلا متقنا، من تصانيفه: "النامي في شرح الموطأ"، و"الواعي في الفقه"، و"النصيحة في شرح البخاري"، وغير ذلك، توفي بتلمسان سنة 402هـ. انظر: ترتيب المدارك (18/1)، الديباج المذهب، ص 94.

³ انظر: عارضة الأحوزي (288/3)، إكمال المعلم (97/4)، الإعلام (358/5).

⁴ عارضة الأحوزي (288/3).

⁵ المنتقى (92/3، 93)، وانظر: النوادر والزيادات (75/2).

⁶ انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (575/1).

⁷ انظر: التفريع (304/1)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (284/2)، الكافي في فقه أهل المدينة، ص 123، المسالك (211/3 و 212).

⁸ انظر: المسالك (211/3، 212)، إكمال المعلم (97/4).

- المطلب الرابع: علة النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين

- الفرع الأول: التحقق من الأركان

01- ثبوت النص وحكمه:

ورد هذا الحكم في النصوص الآتية:

- ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، إلا رجل كان يصوم صوما فليصمه"¹.

- ما روى جرير بن عبد الحميد وسفيان الثوري عن منصور بن المعتمر عن ربعي بن حراش عن حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة، ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة"².

وفي حديث الثوري "عن ربعي بن حراش عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم"³، وذلك لا يضر.

- ما روى أبو خالد الأحمر عن عمرو بن قيس الملائي عن أبي إسحاق عن صلة بن زفر قال: كنا عند عمار بن ياسر فأتي بشاة مصلية فقال: كلوا، فتنحى بعض القوم فقال: إني صائم، فقال عمار: من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصى أبا القاسم"⁴.

تابعه عبد العزيز بن عبد الصمد العمي عن منصور عن ربعي أن عمار بن ياسر وناسا معه أتوهم بمسلوخة مشوية في اليوم الذي يشك فيه أنه من رمضان أو ليس من رمضان، فاجتمعوا واعتزلهم رجل، فقال له عمار: تعال فكل، قال: فإني صائم، فقال له عمار: إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر، فتعال فكل"⁵.

وأما حكم هذه النصوص فهو باقٍ مستمر غير منسوخ عند أهل العلم.

02- كون ثبوت كون الحكم معللا:

النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه.

¹ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب لا تقدموا رمضان بصوم...، ح: 1082، والبخاري في صحيحه. كتاب الصوم. باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، ح: 1914.

² رواه ابن حبان في صحيحه، ح: 3458، وابن خزيمة في صحيحه، ح: 1911، وأبو داود في سننه، ح: 2326.

³ انظر: مصنف عبد الرزاق، ح: 7337.

⁴ رواه الترمذي في سننه، كتاب الصوم باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك، ح: 686، وقال: حديث حسن صحيح، وابن خزيمة في صحيحه: ح: 1914، وابن حبان في صحيحه، ح: 3585؛ وأبو داود في سننه، ح: 2334، وابن ماجه في سننه، ح: 1645.

⁵ رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، ح: 9595، وسنده صحيح. وانظر تخريج الحديث في إرواء الغليل (125/5) فما بعدها.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذه النصوص تصريح ولا إيماء إلى العلة فناسب أن يسلك فيها طريق الاستنباط.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:**01- التقسيم:**

عند إمعان النظر في هذا المحل الذي هو صوم اليوم أو اليومين قبل رمضان يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

- للتقوي بالفطر على رمضان، خشية اختلاط النفل بالفرض، للتردد في النية، لأن فيه طعن في حكم الرؤية، حتى لا يزداد في العبادة ما ليس فيها.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:**- الأول: التعليل بـ"للتقوي بالفطر على رمضان"¹**

وجه مناسبة هذا الوصف أن صيام اليوم أو اليومين قبل رمضان يضعف المسلم عن صيام الفرض في رمضان، فيجعله لا يدخله بقوة ونشاط، ولذلك نهي عن صيامه².

ويؤيد هذا ما روى أبو داود والترمذي: حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال: قدم عباد بن كثير المدينة فمال إلى مجلس العلاء فأخذ بيده فأقامه، ثم قال: اللهم إن هذا يحدث عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا انتصف شعبان فلا تصوموا"، فقال العلاء: اللهم إن أبي حدثني عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك³.

وهو حديث حسن، وقال الترمذي: حسن صحيح، وترجم له بقوله: باب ما جاء في كراهية الصوم في النصف الثاني من شعبان لحال رمضان⁴.

لكن ينقض هذا الوصف ما جاء في تمام حديث أبي هريرة الذي قدمناه أول المسألة، ففيه قوله صلى الله عليه وسلم "إلا رجل كان يصوم صوما فليصمه"، فهذا فيه معنى الضعف عن رمضان، وقد أجاز له الصيام. وأيضا فإن التقوي أمر لا ينضبط بين الناس، فرب شخص يضعفه صوم اليوم واليومين، ورب آخر لا يضعفه صيام شهر، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم أكثر شهر شعبان كما سيأتي، فدل كل هذا على بطلان هذا الوصف⁵.

¹ ذكر هذا الوصف كل من: ابن العربي في عارضة الأحوزي (202/3)، وأبي الخير العمراني في البيان (560/3)، وابن الملقن في الإعلام (161/5) وابن حجر في فتح الباري (128/4).

² انظر: فتح الباري (128/4)، البيان (560/3).

³ رواه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب فيمن يصل شعبان برمضان، ح: 2337، والترمذي في سننه، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية الصوم في النصف الثاني من شعبان لحال رمضان، ح: 738، وقال عقبه: حديث حسن صحيح.

⁴ انظر: سنن الترمذي عقب الحديث السابق.

⁵ انظر: عارضة الأحوزي (202/3، 203)، فتح الباري (128/4).

- الثاني: التعليل بـ"خشية اختلاط الفرض بالنفل"¹:

وجه مناسبة هذا الوصف أن رمضان يجب أن يكون متميزا عند الناس حتى لا يقع لهم فيه لبس بالنفل، فلذلك نهي عن اليوم واليومين قبل رمضان، بخلاف ما إذا كان اليوم بعيدا عن بداية الشهر، كأن يصوم قبله بأربعة أيام أو خمسة.

ويؤيده ما جاء في حديث العلاء من النهي عن الصوم إذا انتصف شعبان، وقد كان ابن عباس وجماعة من السلف يستحبون أن يفصلوا بين شعبان ورمضان بفطر يوم أو أيام².

لكن يمكن أن يجاب عن هذا بأن حديث العلاء قد جاء مخالفا لأحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك ترى عباد بن كثير قد أشهد الله في حديثه هذا، وبسببه تكلم أهل العلم في العلاء³.

ومن تلك الأحاديث ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها قالت: لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهراً أكثر من شعبان فإنه كان يصوم شعبان كله، وكان يقول خذوا من العمل ما تطيقون⁴.

وفي رواية: "فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر إلا رمضان، وما رأيته أكثر صياماً منه في شعبان"⁵.

وفي سنن أبي داود: ثنا أحمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن توبة العنبري عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يكن يصوم من السنة شهراً تاماً إلا شعبان يصله برمضان⁶.

وقد دل حديث أبي هريرة الذي ذكرناه أول المسألة على نقض هذا المعنى فيمن كان له الصوم عادة. وأما استحباب بعض السلف الفصل بين رمضان وشعبان فلمعنى آخر غير هذا المعنى، ثم السنة قاضية على قول كل أحد، وهذه الأدلة كافية في الدلالة على بطلان هذا الوصف.

- الثالث: التعليل بـ"للتردد في النية"⁷.

وجه مناسبة هذا الوصف أن اليوم قبل رمضان قد يصام احتياطاً له، فيحصل فيه تردد في النية بين الفرض والنفل، وقد نهي عن صوم يوم الشك لهذا المعنى.

لكن التعليل بهذا الوصف يبطل بالنهي عن تقدم رمضان بيومين، لأنه يتيقن أنه من شعبان، فلا محل لتردد النية فيه.

¹ ذكر هذا الوصف ابن عبد البر في الاستذكار (238/10)، وابن حجر في فتح الباري (128/4).

² انظر: الاستذكار (238/10)، إكمال المعلم (13/4).

³ انظر ترجمته في تهذيب الكمال (22 / 520) برقم: 4547، الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (218، 219/1).

⁴ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب صوم شعبان، ح: 1970.

⁵ رواه البخاري في صحيحه، في نفس الكتاب والباب، ح: 1969.

⁶ رواه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب فيمن يصل شعبان برمضان، ح: 2336.

⁷ ذكر هذا الوصف في يوم الشك الكاساني في بدائع الصنائع (562/2)، والنووي في المجموع (452/6)، والقرافي في الذخيرة (501/2).

- الرابع: التعليل بـ"لأن فيه طعن في حكم الرؤية"¹:

وجه مناسبة هذا الوصف أن من صام اليوم أو اليومين قبل رمضان فهو يحتاط له، وكأنه بصنيعه هذا يطعن في حكم الشارع بوجوب الصيام عند رؤية الهلال، والطعن في أحكام الشارع والتقليل من شأنها ممنوع، وهذا محتمل.

- الخامس: حتى لا يزداد في العبادة ما ليس فيها².

وجه المناسبة في هذا الوصف أن اليوم واليومين إذا صيما قبل رمضان أوهما الزيادة فيه، بخلاف الأيام الكثيرة، والابتداء والزيادة في الدين أمر محرم فلذلك نهي عنه، وهو محتمل.

- الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح:

01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- الأول: التعليل بـ"لأن فيه طعن في حكم الرؤية":

يثبت هذا الوصف فيمن كان يحتاط ويتحرى صيام اليوم أو اليومين لرمضان فهو بهذا الصنيع يلغي حكم رؤية الهلال الذي علق الشارع عليه الحكم، وذلك فيما ثبت عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين"³، فدخل رمضان قد نصب الشارع عليه دليلاً واضحاً لا حاجة معه إلى تكلف المتكلفين، لأن التحري إنما يكون عند ارتفاع الأدلة، والله تعالى قد جعل الأهلة مواقيت للناس، وهذا المعنى لا يوجد فيمن كان له ورد من صيام يعتاده، لخلوه من نية الاستقبال والاحتياط لرمضان، ولذلك أذن له فيه⁴.

لكن هذا المعنى يضعف فيمن صام اليوم أو اليومين قبل رمضان تطوعاً، فليس في ذلك قصد للطعن في حكم الرؤية، ولذلك أجازه كثير من أهل العلم⁵، ويدل عليه ما ثبت عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له أو لآخر: أصمت من سر شعبان؟ قال: لا، قال: فإذا أفطرت فصم يومين⁶، وسر الشهر آخره، هكذا قال أبو عبيد وجهور أهل اللغة، لاستمرار القمر فيه، أي اختفائه، وربما كان ليلة أو ليلتين، وقد ترجم له البخاري بقوله: باب الصوم آخر الشهر، وهو دقيق في تراجمه⁷، فدل هذا على جواز صيام اليوم

¹ ذكر هذا الوصف ابن حجر في فتح الباري (4/128)، وهو مقتضى المنع من صوم يوم الشك احتياطاً الذي قال به جماهير العلماء.

² علل بهذا الوصف كثيرون، منهم ابن العربي في عارضة الأحوزي (202/3، 203)، وابن عابدين في حاشيته (347/3).

³ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا، ح: 1909.

⁴ انظر: النوادر والزيادات (5/2)، الاستذكار (238/10)، المنتقى (4/3، 5)، إكمال المعلم (12/4، 13)، البيان (559/3)، فتح الباري (128/4).

⁵ انظر: الاستذكار (239/10).

⁶ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصوم، باب صوم سر شعبان، ح: 1167، والبخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصوم آخر الشهر، ح: 1983.

⁷ انظر: حاشية ابن عابدين (347/3)، وصحيح البخاري عند الحديث السابق.

أو اليومين من آخر شعبان تطوعاً، سواءً كان معتاداً للصوم أو غير معتاده، كما دل على أن النهي عن صيام يوم الشك إنما هو فيمن صامه احتياطاً وتحرياً لرمضان.

ـ الثاني: التعليل بـ "حتى لا يزداد في العبادة ما ليس فيها":

وجه المناسبة في هذا الوصف أن من لم تكن له عادة في الصيام فقارب رمضان بصيامه اليوم أو اليومين فهو يومهم بفعله هذا الزيادة في رمضان، ويخشى إن طال بالناس زمان أن يزدادوا في رمضان كما زاد أهل الكتاب في صومهم، فيقعون في الرهبانية المبتدعة، فيثبت بهذا أن معنى النهي هو التشبه بأهل الكتاب، وهو غير وارد فيمن كان له صوم يعتاده، لأنه لم يستقبل الشهر وليس فيه وهم الزيادة، ولهذا استثنى في الحديث¹.

لكن قد يقال إن حديث عمران بن حصين القاضي بجواز صوم سرر شعبان على وجه التقصد يبطل هذا المعنى، وهو اعتراض قوي، إلا أن يحمل حديث عمران على أن الرجل كان قد أوجب على نفسه صيام آخر شعبان بنذره فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالوفاء به، أو كان الصوم آخر الشهر عادة له فتركه لاستقبال رمضان لأجل النهي عن تقدمه واستحب له النبي صلى الله عليه وسلم أن يقضيه لكونه عادة له.

وقال بعض العلماء "بل قوله "هل صمت من سرر شعبان" سؤال زجر وإنكار، لأنه قد نُهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين، وقال آخرون: المراد بسرر شعبان أوله²، ولكنه ضعيف من جهة اللغة.

وأولى هذه الأقوال قول من قال: إن الرجل له عادة في صوم آخر الشهر فتركه للنهي ظاناً أن النهي يشمل حاله، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمره بالقضاء دل على أنه صوم كان اعتاده، مثلما أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى الركعتين بعد العصر لما شغل بوفد عبد قيس عنهما³.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

من خلال سبر الأوصاف يظهر أن الشارع إنما نُهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين خشية أن يزداد في العبادة ما ليس منها فيقع المسلمون فيما وقع فيه أهل الكتاب من الزيادة في صومهم، وبات هذا الوصف راجحاً على الوصف الذي قبله، لأن التعليل بكونه فيه طعن في حكم الرؤية قد بان ضعفه بأنه وصف خفي لا يتأتى من كل أحد، بخلاف التعليل بالزيادة في العبادة، فإنه وصف ظاهر منضبط، يحصل من كل من صام اليوم أو اليومين قبل رمضان ولم تكن له عادة في ذلك.

ولأجل هذا نصر ابن العربي هذا المعنى الذي رجحناه فقال "والذي عندي أن النهي عن هذه الوجوه كلها، إنما هو حذر التدرع به إلى الزيادة"⁴، وفي موضع آخر قال "وهذا إنما فعله النبي صلى الله عليه وسلم

¹ انظر: عارضة الأحوذى (202/3، 203)، إكمال المعلم (13/4)، بدائع الصنائع (564/2)، المجموع (472/6)، الإعلام (162/5)، فتح الباري (128/4)، حاشية ابن عابدين (347/3).

² انظر هذه الاحتمالات كلها في: الإعلام (163/5).

³ انظر: صحيح البخاري، كتاب السهو، باب إذا كلم وهو يصلي فأشار بيده، ح: 1233.

⁴ عارضة الأحوذى (203/3).

احترازاً مما فعل أهل الكتاب، لأنهم كانوا يزيدون في صومهم على ما فرض الله عليهم أولاً وآخراً حتى بدلوا العبادة، فلهذا لا يجوز استقبال رمضان ولا تشييعه¹، وهو مقتضى قول محمد بن مسلمة² فقد ذهب إلى كراهة تعمد صوم يوم الشك مطلقاً³ إلا لمن يسرد الصوم.

وأما غيره من علماء المالكية فلم أجد لهم تضعيفاً ولا نصرة لهذا المعنى، وإن كانوا قد ذهبوا إلى جواز صوم يوم أو يومين قبل رمضان مطلقاً لغير الاحتاط بذلك⁴، وكأنهم رأوه عارياً عن قصد الزيادة في رمضان.

ومهما يكن من أمر فإن أصول الإمام مالك تدل على اعتبار هذا المعنى، فقد قال في صيام ستة أيام من شوال: "...، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك"⁵، والله أعلم.

¹ القيس (486/2).

² هو محمد بن مسلمة بن محمد بن هشام بن إسماعيل أبو هشام، روى عن مالك وتفقه عنده، وكان أحد فقهاء المدينة بعده، اجتمع فيه العلم والورع، له كتب في الفقه أخذت عنه، توفي سنة 206 هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 326.

³ انظر: الموطأ (417/1).

⁴ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (230/2)، الاستذكار (238/10)، المنتقى (4/3، 5)، إكمال المعلم (13/4).

⁵ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (230/2)، المنتقى (5/3).

الفصل الثاني

تطبيقات على مسائل المعاملات والأخلاق

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

– الأول: يختص ببحث مسائل من البيوع،

– الثاني: يحتوي على مسائل من أبواب متنوعة، وهي باب الجهاد والإمارة والنكاح.

– الثالث: يختص بمسائل من باب الأدب والأخلاق.

وقد سلكت فيه نفس الطريقة التي انتهجتها في الفصل التطبيقي الأول، إلا أنه أكثر فروعاً وأدق أهدافاً، وهذا أمر طبيعي، لأن ما سوى العبادات يطلق فيه عنان التعليل، وتكثر فيه الأقاويل، ويحتاج إلى شيء من البسط والتذليل، فأقول مستعينا بالله الجليل:

- المبحث الأول: مسائل البيوع:**- المطلب الأول: علة تحريم ربا الفضل في الأصناف الستة:****- الفرع الأول: التحقق من الأركان:****01- ثبوت النص وحكمه:**

ورد تحريم ربا الفضل في أحاديث رواها الشيخان وهي:

- حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد"¹.

- حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى فيه سواء"².

- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - نحوه وزاد: "إلا ما اختلفت ألوانه"³.

- حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "البر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء"⁴.

- حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة - رضي الله عنهما - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا بني عدي الأنصاري واستعمله على خيبر، فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أكل تمر خيبر هكذا؟"، قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تفعلوا، ولكن مثلاً بمثل، أو يبيعوا هذا واشتروا بتمنه من هذا، وكذلك الميزان"⁵.

- حديث معمر بن عبد الله - رضي الله عنه - أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال: بعه ثم اشتر به شعيراً، فذهب الغلام فأخذ صاعاً وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمر أخبره بذلك فقال له معمر، لم فعلت ذلك، انطلق فردّه، ولا تأخذن إلا مثلاً بمثل، فأبى كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل"، قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له فإنه ليس مثله، قال: إني أخاف أن يضارع"⁶.

وأما حكم هذه النصوص فهو مستمر غير منسوخ عند أهل العلم، وقد اشتملت على ثلاث مسائل؛

¹ رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ح: 1587.

² رواه مسلم في صحيحه، في نفس الموضع.

³ رواه مسلم في صحيحه، في نفس الكتاب والباب، ح: 1588.

⁴ باب الصرف وبيع الذهب بالورق، ح: 1586.

⁵ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام، باب إذا اجتهد العالم أو الحاكم فأخطأ، ح: 7350، 7351، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ح: 1593.

⁶ رواه مسلم في صحيحه. كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ح: 1592.

- مسألة تحريم ربا الفضل والنسيئة في الذهب والفضة، والبحث في علته لا يختلف عما أوردناه في بحث علة وجوب الزكاة في الذهب والفضة، وقد رجحنا هناك أن العلة الصحيحة هي مطلق الثمنية، فكذا ذلك ههنا سواء في ربا الفضل أو النسيئة، فنستغني بذلك عن إعادته.

- مسألة تحريم ربا الفضل في الأصناف الأربعة، وهذه المسألة قد كثر فيها الكلام والاختلاف قديما وحديثا، وإذا ذكر السبر والتقسيم انصرف الذهن إليها، ولهذا قال الغزالي: "فإن قال قائل فنبهونا على طريق سبر العلامات الفارقة الجامعة عند تعارضها، وطريق ترجيح البعض منها على البعض، وأهم الأمثلة مسألة الربا، فإنها معيار النظر، وعليها تدور الأصوليين في أمثلة العلل، وهي من أغمض المسائل"¹، وهذه المسألة هي التي سأبدأ ببحثها.

- مسألة تحريم ربا النسيئة في الأصناف الأربعة، وسنجعلها مسألة مستقلة بعد ذلك.

02- ثبوت كون الحكم معللا:

تحريم التفاضل في الأصناف الأربعة معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، أو يعرفه من الشبه، ولذلك خاضوا في تعليقه.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في تلك النصوص ما يدل على العلة تصرّحا أو إيماء، إلا ما جاء من ذكر الطعام في حديث معمر بن عبد الله وسيأتي بيانه.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

01- التقسيم:

الأصل في تلك النصوص حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - لأنه أجملها وأبينها، وعند إمعان النظر فيه يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

- كونها تسمى برا أو شعيرا أو تمرا أو ملحاً، كونها تجب فيها الزكاة، كونها متقاربة في المنفعة، كونها من جنس واحد، كونها أموالاً، كونها مقدرة، كونها مطعومة، كونها مقتاتة، كونها مدخرة.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- الأول: التعليل بكونها تسمى برا أو شعيرا أو تمرا أو ملحاً².

وهي أسماء مجردة لا تنبئ عن معاني فلا تناسب الحكم، والتعليل بها يفضي إلى التزام النص والقول بالتعبد فيه ونفي التعليل، وكل ذلك خلاف الأصل³.

¹ شفاء الغليل، ص 359.

² انظر: المصدر نفسه، ص 347.

³ راجع المصدر نفسه، ص 347 وما بعدها، ص 385.

- الثاني: التعليل بكونها تجب فيها الزكاة¹.

يدعم التعليل بهذا الوصف أن الحكمة في تحريم التفاضل في هذه الأجناس هي الحث على الموساة بالتمائل، وأموال الموساة هي الأموال الزكوية²، وقد قابل الله تعالى الربا بالزكاة في مواضع من كتابه فدل كل ذلك على اتحاد الأموال فيهما، فما وجبت فيه الزكاة دخله ربا الفضل.

لكن التعليل بهذا الوصف هو تعليل بالحكم الشرعي، وهو من قبيل الأمانة، وقد يقوى وقد يضعف بحسب ظن دلالة على المناسبة، وغيره من الأوصاف الذاتية المناسبة أولى منه.

وأكبر من ذلك أنه ملغى في الإبل، لما روى الإمام أحمد في مسنده: ثنا يعقوب ثنا أبي [هو إبراهيم بن سعد] عن ابن إسحاق حدثني أبو سفيان الحرشي - وكان ثقة فيما ذكر أهل بلاده - عن مسلم بن جبير مولى ثقيف - وكان مسلم رجلاً يؤخذ عنه وقد أدرك وسمع - عن عمرو بن حريش الزبيدي عن عبد الله بن عمرو العاصي، فذكر حديثاً طويلاً، وفيه "قال: فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ابتع علينا إبلاً بقلائص من إبل الصدقة إلى محلها حتى ننفذ هذا البعث، قال: فكنت أبتاع البعير بالقلوصين والثلاث من إبل الصدقة إلى محلها حتى نفذت ذلك البعث، قال: فلما حلت الصدقة أداها رسول الله صلى الله عليه وسلم"³. تابعه حماد بن سلمة عن ابن إسحاق⁴.

ورجال هذا الحديث ثقات، سوى عمرو بن حريش فهو مجهول الحال. وللحديث طريق يتقوى بها، فقد رواه ابن وهب عن ابن جريج أن عمرو بن شعيب أخبره عن أبيه عن عبد الله بن عمرو، وسنده مقبول في المتابعات⁵.

وروى مالك عن نافع "أن عبد الله بن عمر اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيهها صاحبها بالبردة"⁶، وهذا سند صحيح.

فتحصل من هذا جواز بيع البعير بالبعيرين، وفي ذلك إلغاء لكونها تجب فيها الزكاة، لأن الإبل جنس تجب فيه الزكاة باتفاق، ثم هو منقوض بالملح بنص الحديث ذاته، وهو جنس ثبت فيه الربا ولم تجب فيه الزكاة⁷، فبطل التعليل بهذا الوصف.

¹ وهو ما ذهب إليه ربيعة الرأي، انظر: الحاوي (83/5)، المغني (57/6)، المجموع (502/9)، أنوار البروق في أنواع الفروق للقراي (1042/3).

² انظر: الحاوي (85/5)، المجموع (503/9)، أنوار البروق (1042/3).

³ رواه أحمد في مسنده، ح: 7025.

⁴ انظر المصدر نفسه، ح: 6593.

⁵ انظر: مسند الإمام أحمد بتحقيق شعيب الأرنؤوط عند الحديث رقم: 6593.

⁶ رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب ما يجوز من الحيوان بعضه وبعض السلف فيه، ح: 1902.

⁷ انظر: الحاوي (85/5)، المغني (57/6)، المجموع (503/9).

- الثالث: كونها متقاربة في المنفعة¹:

جيد هذه الأصناف ورديتها، والبر والشعير متقاربة في المنفعة، وما تقاربت منفعتيه يتقارب حكمه فلم يجوز أن يباع بعضه ببعض متفاضلا، وعلى ذلك دل قول النبي صلى الله عليه وسلم "إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد"، أي اختلفت في منافعها، فدل على أن اتفاقها أو تقاربها في المنافع علة في ربا الفضل.

ومقتضى هذا الوصف منع التفاضل في مثل الباقلاء بالحمص، أو الدخن بالذرة لتقارب المنفعة فيها². ويدعم التعليل به حديث معمر بن عبد الله لما استبدل ابنه البر بالشعير متفاضلا، فقد قال معمر في آخره: إني أخاف أن يضارع، أي يشبهه في حكمه، لتقارب المنفعة فيهما. لكن هذا الوصف منقوض بظاهر النص نفسه، فقد جعل الشارع الذهب والفضة والبر والشعير كل واحد منهما صنفاً، وأجاز التفاضل فيهما إذا اختلفت تلك الأصناف، فلم يراع تقارب منافعها³، فدل على بطلان هذا الوصف.

- الرابع: كونها من جنس واحد⁴:

يدل على هذا الوصف أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر أجناساً منع من التفاضل فيها، ثم قال: "إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد"، فجعل اختلاف الجنس علة لجواز التفاضل، فدل على أن اتفاقه علة في منعه، وعلى هذا لا يباع شيء بجنسه متفاضلاً أبداً⁵. "وأيضاً فإن هذه الأجناس لا تجمعها علة واحدة فم تبق إلا الجنسية، ولأن المعاوضة تقتضي المقابلة وفي الجنس الواحد يكون الزائد لا مقابل له فلم يتحقق موجب العقد، والقاعدة أن كل عقد لا يفيد مقصوده يبطل"⁶، فعلم بهذا أن الجنس قد سوى بينهما معنى، والحكم قد ربط بالتسوية فدل على أن الجنس علته⁷. لكن هذا مردود إذ "لو كان المراد الجنسية لقال النبي صلى الله عليه وسلم" لا تبيعوا جنساً واحداً بجنسه إلا مثلاً بمثل"، لأنه اللائق بفصاحته صلى الله عليه وسلم، والمعاوضة تتبع غرض المتعاقدين، فقد يقصد جعل الجملة قبالة الجملة، فلا يخرج شيء عن المقابلة⁸.

¹ وهو مذهب سعيد بن جبير، انظر: الحاوي (83/5).

² انظر: الحاوي (83/5، 84)، المنتقى (321/6).

³ انظر: الحاوي (84/5)، المجموع (503/9).

⁴ وهو مذهب محمد بن سيرين، انظر: الحاوي (83/5)، أنوار البروق (1042/3).

⁵ انظر: الحاوي (83/5، 84)، المجموع (503/9).

⁶ أنوار البروق (1042/3).

⁷ انظر: المغني (56/6).

⁸ أنوار البروق (1042/3).

"وأما قوله صلى الله عليه وسلم" فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد" فعطف على ما تقدم ذكره من الأجناس الستة التي أثبت فيها الربا بالنص، فجوز فيها التفاضل مع اختلاف الجنس، فلم يدل على تحريم التفاضل مع اتفاق الجنس في غير ما ورد فيه النص¹ واشتمل عليه معناه.

ثم إن الجنسية وصف ملغى في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي مضى، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يبتاع البعير بالبعيرين والثلاث إلى أجل الصدقة فكان يفعل ذلك، ووفاه النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءت إبل الصدقة²، ووجه الإلغاء "أنه لما ابتاع البعير بالبعيرين بطل أن يكون الجنس علة لوجود التفاضل فيه"³.

والذي يظهر - والله أعلم - أن اتحاد الجنس في ربا الفضل شرط وليس بعلة، لأن الشرط لا يناسب الحكم ولا يلائمه كالعلة، مثال ذلك الإحصان في الرجم فإنه شرط له لكون وجوده لا يوجب الحكم، بخلاف الزنا فإنه علة فيه لكونه جريمة تناسب العقوبة فتوجب الحكم، ولا مناسبة في الإحصان لكونه نعمة، وهي لا تناسب العقوبة التي هي نقمة⁴.

وكذلك ههنا ليس في الجنسية معنى يناسب الحكم وإن توقف الحكم على اتحاد الجنس، لأن هذا لا يلزم منه أن يكون علة، بل هو شرط، يدلك على ذلك أنه لا وجود لربا الفضل إلا مع وجود اتحاد الجنس، ولا يلزم من وجود اتحاد الجنس وجود ربا الفضل كما في بيع البعير بالبعيرين، وهذا هو معنى الشرط، يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود.

وإنما وقع اللبس ههنا فظن بعض الناس أن الجنسية علة تأثير الشرط على الحكم من غير جهة المباشرة، وقد بين هذا الغزالي فقال: "من علامات الشرط أن تتأثر به العلة دون الحكم، والحكم يتأثر بالعلة، فشرط الجنسية يتعلق بمقصود العلة، ومقصود العلة يتعلق بالحكم، فإذا انتفت الجنسية انتفى الحكم لانتفاء مقصود العلة، وإذا ثبتت الجنسية ثبت مقصود الحكم فثبت الحكم فيما وجدت فيه العلة، وما لم توجد فيه العلة لا يثبت فيه الحكم ولو وجدت الجنسية"⁵.

وهذا هو الفارق بين الشرط والعلة؛ أن العلة تؤثر في الحكم وجودا وعدما، وأما الشرط فيؤثر في الحكم في العدم دون الوجود، مع كون العلة مناسبة للحكم وليس كذلك الشرط كما بيناه.

¹ الحاوي (84/5)، المجموع (503/9).

² سبق تخريجه والكلام عليه في ص 339.

³ الحاوي (84/5).

⁴ انظر: شفاء الغليل، ص 353، مناهج التحصيل (124/6)، مجموع الفتاوى (471/29).

⁵ شفاء الغليل، ص 556، 557.

يقول الغزالي: "كل وصف يناسب الحكم أو يتضمن المعنى المناسب تيقنا أو توهمنا فهو العلة، وما وراء ذلك من الأوصاف التي عرف وقوف الحكم عليها، ولا مناسبة بينها وبين الحكم لا على طريق المناسبة بنفسها ولا على طريق التضمن للمناسب [الشبه] فهو الشرط"¹.

ومعرفة هذه القاعدة - أعني الفرق بين الشرط والعلة - أمر مهم لا يجوز التساهل فيه اتكالاً على أن الحكم موقوف على الجميع، وأن علل الشرع أمارات²، لأن المناسبة هي الحاكم في باب التعليل، بل الكلام في العلل هو محض الكلام في المناسبات، والله أعلم.

- الخامس: كونها أموالاً³:

وعلى هذا الوصف يجري الربا في كل مال، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر أصنافاً لا تجمع بينها إلا المالية فلا يخرج عن حكم النص إلا ما لا يكون مالاً متقومًا في عرف الناس⁴. وهذا هو الفرق بينه وبين الجنسية فإنها عامة وهذا أخص، وكلاهما يؤدي إلى تعميم الربا في البيوع كلها، والشرع قد فصل بين البيع وبين الربا، فدل على أن المالية والجنسية أوصاف غير مؤثرة في الحكم⁵. ولو أراد الشارع بيان تأثيرها لقال: الربا في كل مال اتفق جنسه، فلما عدد أصنافاً دل على أن العلة غير هذا⁶.

والتعليل بهذا الوصف مخالف للنصوص، ولإجماع السلف⁷، والمالية نظير الجنسية فما أوردناه على وصف الجنسية يرد عليها فيكون التعليل بها باطلاً⁸.

- السادس: كونها مقدرة⁹:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن ربا الفضل مبناه على المساواة، والمؤثر في تحقيقها هو التقدير بالكيل أو الوزن أو العد أو الذرع أو غير ذلك، وهذا محتمل.

¹ المصدر السابق، ص 353.

² انظر: المصدر السابق، ص 651.

³ نسب التعليل بهذا الوصف إلى عبد المالك بن الماجشون من المالكية. انظر: شفاء الغليل، ص 368، المسالك (19/6)، وقال بمقتضاه بعض الحنابلة، انظر: الإنصاف للمرداوي (33/5)، مناهج التحصيل (119/6)، أنوار البروق (1044/3)، قال المازري: "وأنكر بعضهم هذا النقل وأضاف الغلط إلى ناقله". التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (308/5).

⁴ انظر: المسالك (19/6)، مناهج التحصيل (120/6).

⁵ انظر: المبسوط (123/12)، وإن كان قد قلب الاستدلال لصالحه، شفاء الغليل، ص 368.

⁶ انظر: المسالك (116/6)، شفاء الغليل، ص 368.

⁷ انظر: مجموع الفتاوى (470/29).

⁸ انظر: المبسوط (123/12).

⁹ علل ببعض أنواع هذا الوصف الأحناف، انظر ما يأتي لهم من المصادر.

- السابع: كونها مطعومة¹:

وجه المناسبة فيه أن الأموال المطعومة شريفة عند الناس لأنه بها قوام أبدانهم فناسب أن يحرم فيما اتفق جنسه منها التفاضل صيانة لأشرف أموالهم عن أن يقع لهم فيها الظلم، وهو محتمل.

- الثامن: كونها مقتاة²:

وهذا الوصف قريب من الذي قبله، إلا أنه أخص منه، ووجه المناسبة فيه أن ما يقتات هو أشرف طعام الناس، وهذا يناسب صيانتته عن الظلم، وهو محتمل.

- التاسع: كونها مدخرة³:

وجه المناسبة فيه أن الادخار يؤمن الاحتياج إلى المدخر، ويساعد على نوائب الدهر فيكون سببا في استمرار حياة النفوس، وهو أمر مقصود شرعا، وبهذا كان الوصف محتملا.

- الفرع الثالث: السبر والترجيح:**01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:****- الأول: التعليل بكونها مقدرة:**

يدل على هذا الوصف أن النبي صلى الله عليه وسلم عطف الأشياء الستة بعضها على بعض، وذلك يقتضي أن تكون العلة فيها واحدة، وهي القدر مع الجنس لا غيرها، لأن الذهب والفضة لا يلتقيان مع الأطعمة المذكورة إلا في هذا الوصف، فلذلك اعتمد الشارع المماثلة وهي لا تحصل إلا بالقدر، وهو الكيل فيما يكيال، أو الوزن فيما يوزن، أو العد أو الذرع أو غير ذلك، وقد نبه الشارع على اعتبار هذا الوصف في الكتاب والسنة.

- أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ (١٨١) ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ أَيْ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (١٨٢) وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (١٨٣) (الشعراء: 181-183).

- وقوله تعالى: ﴿وَيَقُومُوا أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ (هود: 85).

فمثل هذه الآيات ربط الله تعالى فيها حرمة الربا بالكيل والميزان، وهما من أنواع التقدير، فدل على أن العلة في أموال الربا كونها مقدرة⁴.

¹ وهو ما علل به الشافعية، انظر ما ذكره من مصادرهم.

² علل بهذا الوصف جمهور المالكية كما سيأتي.

³ علل بهذا الوصف ابن نافع من أصحاب مالك، وعلل به مركبا جمهور المالكية، وستأتي الإحالات على المصادر عند سبر هذه الأوصاف.

⁴ انظر: الحاوي (86/5)، المبسوط (113/12).

وأما السنة: فحديث أبي سعيد وأبي هريرة السابق وفيه "إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعلوا، ولكن مثلاً بمثل، أو يبعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان"¹.

فقوله "وكذلك الميزان" أراد به الموزون بطريق الكناية²، لأن نفس الميزان ليس من أموال الربا³.

ويؤيده حديث حيان بن عبيد الله العدوي أبو زهير قال: سئل لاحق بن حميد أبو مجلز عن الصرف وأنا شاهد، فقال: كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره حتى لقيه أبو سعيد الخدري فقال له: يا ابن عباس ألا تتقي الله حتى متى تؤكل الناس الربا، أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو عند زوجته أم سلمة "إني أشتهي تمر عجوة"، وإنها بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل رجل من الأنصار فأتيته بدلهما من صاع عجوة، فقدمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعجبه، فتناول ثمرة ثم أمسك فقال: من أين لكم هذا، قالت: بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل فلان فأتيته بدلهما من هذا الصاع الواحد فألقى التمرة من يده وقال: "ردوه ردوه لا حاجة لي فيه، التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة يدا بيد مثلاً بمثل، ليس فيه زيادة ولا نقصان، فمن زاد أو نقص فقد أربى، وكل ما يكال أو يوزن"، فقال ابن عباس: ذكرتني يا أبا سعيد أمراً أنسيته، استغفر الله وأتوب إليه، وكان ينهى بعد ذلك أشد النهي"⁴.

وحيان بن عبيد الله هذا قال أبو حاتم: صدوق⁵، وذكره للصاع في هذه الأحاديث مع قوله: "وكل ما يكال أو يوزن" طرداً لهذا الوصف في فروعه، وكل ذلك دال على أن التقدير مؤثر في الحكم كاتحاد الجنس فيكون مجموعهما هو العلة⁶.

وبيان هذا المعنى من جهة الاستدلال أن الفضل على المعيار الشرعي من الكيل والوزن في الجنس إنما كان ربا في المطعومات والأثمان في الأشياء الستة المنصوص عليها لكونه فضل مال خالٍ عن العوض يمكن التحرز عنه في عقد المعاوضة، وقد وجد في الجص والحديد ونحوها، فورود الشرع ثمة يكون ورودها ههنا دلالة.

ثم إن البيع لغة وشرعاً معناه مبادلة المال بالمال، وهذا يقتضي التساوي في كل بدلين مقدرين⁷، فإن لم يكونا مقدرين فذلك يدل على أنهما ليسا من أموال الربا، لأن الشارع ما نص على الربا إلا مقروناً بالمماثلة، وهي المخلص منه، ولا تحصل إلا بالتقدير⁸.

¹ سبق تخريجه في ص 337.

² انظر: بدائع الصنائع (61/7).

³ أضواء البيان (295/1).

⁴ رواه البيهقي في السنن الكبرى، ح: 10519.

⁵ انظر: لسان الميزان (309/3)، ترجمة: 2841.

⁶ انظر: الحاوي (86/5)، أنوار البروق (1046/3) ..

⁷ انظر: بدائع الصنائع (62/7).

⁸ انظر: المبسوط (117/12)، شفاء الغليل، ص 333، 334، المغني (55/6)، 56.

لكن هذه الأدلة جميعها لا يسلم من النقد والاعتراض.

أما الأول فيبطله أن جمهور أهل العلم اتفقوا على أن العلة في الذهب والفضة غير التي في المطعومات الأربعة، ولو عللنا جميع الأصناف بكونها مقدرة لزم ألا نسلم دينارا في موزون من طعام أو غيره، كما لا يجوز أن نسلم دينارا في موزون من ورق، لأن الكل مقدر، ولا يعلم بين المسلمين خلاف أن الدينار والدرهم يسلمان في كل شيء، ويسلم أحدهما في الآخر¹.

وأما الآيات من القرآن فغاية ما فيها الأمر بالوفاء في الكيل والميزان، وهي غير ظاهرة في إرادة هذا المعنى على الخصوص.

وأما حديث حيان بن عبيد الله العدوي أبو زهير، ففيه حيان هذا، وهو وإن كان مشهورا بالصدق إلا أن البخاري غمزه فقال: ذكر الصلت منه الاختلاط، وذكره ابن عدي في الضعفاء وقال: عامة أحاديثه لا يتابع عليها، وأبو مجلز وإن أدرك أبا سعيد الخدري فلا أراه سمع منه، لأن الإمام المزي لم يذكره فيمن روى عنهم، وإن كان يخبره عن ابن عباس فقد أدركه وسمع منه²، والله أعلم.

ومع التسليم بثبوت الحديث، فإن قوله "وكل ما يكال أو يوزن" وذكره الصاع، وقوله: "وكذلك الميزان" كل ذلك بمثابة التفسير للمثلية الواردة في حديث عبادة بن الصامت فيكون المعنى في جميعها اشتراط المثلية في مبادلة الأموال الربوية لليلة التي نبحت عنها والتي هي محل النزاع³.

وهذا من الشرط الذي يشبه العلة في كونه لا يوجد الحكم إلا بوجوده ويلزم من انعدامه انعدام الحكم، لكونه صفة لازمة لمحل الحكم لا يتصور انعدامها إلا مع انعدام محل الحكم، وإذا انعدم محل الحكم انعدم الحكم⁴.

بيان ذلك أن التقدير صفة لازمة لكل مال كيفما كان وإن اختلفت طرائق تقديره فلا يتصور مع هذا وجود لربا الفضل الذي يشترط فيه المثلية إذا انعدم التقدير، لأن ذلك يعني انعدام الأموال التي هي محل الحكم، لأنها كلها مقدرة، فظهر بهذا أن للتقدير وكذا الجنسية تأثير في إظهار محل الحكم يرفعهما إلى رتبة الشبه⁵.

ومن هنا وقع اللبس في هذا الوصف، وفصل الخطاب أن الفرق بين هذا النوع من الشروط وبين العلل هو أن العلل تناسب الحكم بالتأثير وجودا وعدما، وهذا النوع من الشروط يلزم الحكم ما لازمته العلة لكونه من شرطها، مع أنه طرد لا ينبئ عن مناسبة.

فأنت إذا دقت النظر في الجنسية وأنواع التقدير كالكيل والوزن والذرع والعد وجدت أنها طرودا عارية عن المناسبة، فلا تصلح أن تكون علة إلا على وجه الشبه، من جهة كونها علامة على ما يمكن أن تتحقق العلة

¹ انظر: الحاوي (82/5)، شفاء الغليل، ص359، 360، 368، المغني (56/6).

² انظر: تهذيب الكمال (176/31)، ترجمة: 6772.

³ انظر: أصول السرخسي (326/323/2)، شفاء الغليل، ص268.

⁴ انظر: إكمال المعلم (279/5).

⁵ انظر: شفاء الغليل، ص365.

فيه من فروعها، لكن لا يلزم من وجودها وجود العلة والحكم فكانت شبهها، والشبه يضمحل عند وجود المناسب¹، ومما يدل على أن المماثلة في التقدير شرط وليس بعلة سياق الحديث، وكونها خارجة عن محل الحكم.

وينبؤك عموم التقدير في الأموال كلها على أنه لا يصلح علة، لأنه يؤدي إلى عموم الربا في الأموال كلها، وهو خلاف الظاهر من الحديث، إذ فصاحة النبي صلى الله عليه وسلم تقتضي في مثل هذا المعنى الإجمال، فيقول مثلاً: "المال بالمال مثلاً بمثل سواء بسواء"، فلما عدد أصنافاً علمنا أنه أراد نوعاً من الأموال لا كلها²، فإذا جعلنا التقدير علة تمحض ذكر تلك الأصناف تكراراً، لأن نوع التقدير لا يختلف فيها، وحمل كلام صاحب الشرع على ما يفيد أولى³.

وأما قصر التقدير على الكيل أو الوزن لكونه قد ذكر في النصوص فلا معنى له، لأن المثلية تعم كذلك ما يعد وما يذرع، وما لا يمكن كيـله ووزنه لقلته، فيعود التعليل بهما على النص بالتخصيص، والوصف إذا عاد على عموم أصله بالتخصيص، فذلك دليل على بطلانه⁴.

ومما يدل على بطلان التعليل بالتقدير كذلك أنه يختلف باختلاف البلدان والأزمان، فالتمر مثلاً يكال في أماكن ويوزن في أخرى، والبر يكال تارة ويوزن أخرى، والفواكه قد تعد وقد توزن فلم يجز مع هذا الاختلاف أن يكون أحد أنواع التقدير علة، لأنه يقتضي أن يكون الجنس الواحد فيه الربا في بعض البلدان دون بعض، وفي بعض الأزمان دون بعض، وعلل الأحكام لا بد أن تكون مطردة في البلدان والأزمان⁵.

– الثاني: التعليل بكونها مطعومة:

يدعم التعليل بهذا الوصف ما جاء في حديث معمر بن عبد الله من قوله صلى الله عليه وسلم "الطعام بالطعام مثلاً بمثل"، والطعام اسم لكل مطعوم من بر وغيره، فهو مشتق من طَعِمَ طَعَمًا فهو مطعوم، وتعليق الحكم على الإسم المشتق يشعر بكون ما منه الاشتقاق علة، فدل على أن الطعم علة، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: 38)، المشعر بكون السرقة علة لما في الإسم من الاشتقاق⁶.

¹ انظر: شفاء الغليل، ص: 301، 302، 335، 368، أنوار البروق (1044/3).

² انظر: الحاوي (87/5)، المسالك (116/6).

³ انظر: المبسوط (115/12).

⁴ انظر: الحاوي (88/5، 89)، شفاء الغليل، ص 362، إكمال المعلم (260/5، 261).

⁵ انظر: الحاوي (87/5)، شفاء الغليل، ص 363.

⁶ انظر: الحاوي (82/5، 86)، شفاء الغليل، ص 154، 155، إكمال المعلم (260/5، 261)، المغني (56/6)، المجموع (494/9).

ويؤكد ذلك دورانه مع الحكم وجودا وعدما، فالحب ما دام مطعوما يحرم فيه الربا، فإذا زرع وخرج عن أن يكون مطعوما بأن كان حشيشا لم يحرم فيه الربا، فإذا انعقد الحب وصار مطعوما حرم فيه الربا فدل على أن العلة فيه كونه مطعوما¹.

وعلى هذا يحرم الربا في كل ما يطعم وهو ستة أنواع:

- أحدهما: ما يؤكل قوتا كالبر والشعير.
- ثانيها: ما يؤكل أدما كالزيتون والألبان والدهون.
- ثالثها: ما يؤكل استطابة كالملح والكمون والفلفل.
- رابعها: ما يؤكل تفكها كالرمان والسفرجل، وقد يضاف إلى هذا النوع الخضر.
- خامسها: ما يؤكل حلوا كالعسل والسكر.
- سادسها: ما يؤكل دواء.

وأعلى هذه الأنواع ما يؤكل قوتا كالبر، وأدناها ما يؤكل استطابة كالملح، فكان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لهما تنبيها على أن ما بينها لاحق بأحدهما، فالبر يؤكل في حال الاختيار، والشعير يؤكل في حال الاضطرار، والتمر يؤكل حلوا، والملح استطابة، فبان بهذا عدم اقتناع الشارع بذكر إحدى المأكولات لتفردا بإحدى الصفات².

ونستطيع الآن أن نقول: إن الشارع لما أراد المبالغة في بيان حكم الربا ولم يمكنه ذكر جميع المطعومات نص من كل نوع على أعلاه وأنفسه، فالحنطة أنفس مطعوم بني آدم، والشعير أنفس علف الدواب، وهو من مطعومات بني آدم، والتمر أنفس الفواكه، والملح أنفس التوابل، ليبين بذلك أن العلة هي الطعم³.

وهو وصف مناسب للحكم لكونه ينبئ عن العزة والشرف لأنه به بقاء حياة النفوس، فوجب إظهار عزته وشرفه بتحريم بيع المطعوم بجنسه، وشدد في حكمه بالشروط تضييقا لطرق إصابته، ألا ترى أن النكاح لما كانت له حرمة وشرف شدد في شروطه بالولي والشهود صيانة له، ومثل ذلك الذهب والفضة فإنهما خلقا أثمنا فكانت بهما حياة الأموال، ولإظهار حرمتهم وشرفهم أوجب الشارع الربا فيهما، فبان بهذا أن صيانة ما له حرمة وشرف معنى مراعى في تصرفات الشارع⁴.

¹ انظر: المهذب مع المجموع (494/9).

² انظر: الحاوي (82/5، 87، 104)، البرهان للجويني (824/2)، البيان (164/5)، أنوار البروق (1042/3)، مغني المحتاج (31/2).

³ انظر: المبسوط (115/12).

⁴ انظر: المبسوط (115/12)، شفاء الغليل، ص: 151، 364، 557، 558، بدائع الصنائع (61/7)، المغني (56/6).

واعترض على هذه الأدلة بما يلي:

- أن لفظ الطعام في حديث معمر المراد به نوعا خاصا منه، بدليل قوله: وكان طعامنا يومئذ الشعير¹. وهذا ليس بشيء، لأن الطعام لفظ عام أريد به العموم لغة وشرعا، وقد ورد ذكره في أفراد كثيرة، فقد قال الله سبحانه: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (آل عمران: 93)، وقد عني به كل مطعوم، وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ (البقرة: 249) وقالت عائشة رضي الله عنها: "عشنا دهرا ومالنا طعام إلا الأسودان التمر والماء" فسمى الماء مطعوما لأنه مما يطعم². بل في الحديث دلالة على أن الطعام يشمل غير الشعير، ألا ترى أنه اعتبر البر طعاما مثله، ولذلك لم يجوز معمر التفاضل بينهما.

- أن الاسم المشتق يشعر بالعلية إذا كان معناه مناسبا للحكم كالسرقة للقطع، والزنى لحدّه، وليس كذلك الطعم فإنه وصف طردي غير مناسب³.

وجواب هذا أن الطعم وصف مناسب لأنه به قوام الأبدان واستمرارها فهو في أعلى مراتب المناسبات.

- واعترض بأن هذا المعنى يناسبه التوسيع في تحصيله لا التضييق فيه⁴.

وهذا ليس بشيء، لأن التوسيع يناسبه ما لم يكن فيه ظلم وإضرار للناس بعضهم لبعض، ولذلك أحل الله البيع وأمر بالكسب، ويناسبه التضييق إذا كان فيه ضرر وظلم للناس، ولذلك حرم الله الربا، فثبت بهذا أن المناسبة صحيحة غير منخرمة.

- كما اعترض على الاستشهاد بالنكاح بأن "هذه الأموال بذلة كسائر الأموال، حتى يجوز تناولها بدون الملك بالإباحة، وبالمملك بغير عوض وهو الهبة، بخلاف البضع فإنه مصون عن الابتذال يلحق بالنفوس، فيجوز أن يشترط في النكاح زيادة شرط لإظهار خطر المحل⁵".

وقد يجاب على هذا بأنه لا يلزم منه الافتراق وإن افترقا في معنى الابتذال، لأنهما يتفقان في معنى الحرمة والشرف، بيان ذلك أن النكاح لو ابتذل دخلت عليه المفسدة فيخل ذلك بصيانتة، بخلاف الطعام إذا ابتذل فإنه محمداً لكون ابتذاله لا يشتمل على مفسدة تخل بصيانتة، فاتفقا في معنى الصيانة.

وأما الشروط فإنها تختلف وتقل وتكثر حسب ما يدعو لصيانة المحل عن المخاطر، فصح عدم انتقاض هذا الاستشهاد، والله أعلم.

¹ انظر: أضواء البيان (294/7).

² الحاوي (82/5) بتصرف يسير، وانظر: البحر المحيط (392/3).

³ انظر: المبسوط (119/12)، بدائع الصنائع (63/7).

⁴ انظر: المبسوط (120/12)، شفاء الغليل، ص174، بدائع الصنائع (63/7).

⁵ المبسوط (119/12)، وانظر: شفاء الغليل، ص154.

لكن يضعف التعليل بهذا الوصف أمور:

- أولها: أن من المطاعم ما يقل شرفه غالباً، إما لكثرة وجوده كالماء، أو لعدم كبير حاجة إليه كبعض الحشائش النافعة، أو ما يؤكل نادراً كالبلوط، فلا يناسبه والحالة هذه صيانتة لتحريم الربا، لضعف شأنه عند الناس¹.

- ثانيها: أن بعض ما ذكر من أنواع الطعام لا يتوقف عليه قوام الأبدان واستمرار الحياة كالذي يؤكل استطابة أو تفكها.

- ثالثها: أن وصف الطعام واحد في سائر تلك الأصناف الأربعة وإن اختلفت، فكان يحسن من الشارع لو أراد الطعام ألا يذكر إلا نوعاً واحداً، وإذا جوزنا أن يكون قد ذكر تلك الأصناف الأربعة للتنبيه على أنواع الطعام، فإذا قلنا إنه بدأ بأعلاها وختم بأدناها لا نجد لذكر التمر بينهما موضعاً، وإن قلنا إنه ذكر سائر الأنواع تبين خروج ما يؤكل أداماً أو دواءً، أو تفكها إن قلنا إن التمر يراد للقوت لا للفاكهة كما كان عليه الشأن عند العرب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم².

وحاصل هذا الكلام أن الطعام وصف قوي المناسبة في الأنواع التي دلت عليها الأصناف المذكورة، ضعيف في غيرها من الأنواع لعدم اطراد مناسبتها فيها، وهذا يدل على أن العلة وصف خاص منه، لا مطلق الطعام، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أنواعاً خاصة من الطعام، لا كل الأطعمة، والله أعلم.

- الثالث: التعليل بكونها مقتاتة:

والمراد بهذا الوصف ما تمس الحاجة إليه في قوام الأبدان واستمرارها³، ودليل اعتباره أن النبي صلى الله عليه وسلم نبه بالبر على كل مقتاتات تعم الحاجة إليه وتقوم الأبدان بتناوله، ونص على الشعير منبهاً على مساواته للبر وكل ما في معناه مما يقتات حال الضرورة كالذرة والدخن وغيرهما، وأن انفراد كونه علفاً للبهائم لا يخرجهم عن حكم القوت، وأن الربا لا يتعلق بما يقتات حال الرفاهية والسعة دون حال الضرورة والشدة، وذكر التمر منبهاً به على العسل والزبيب والسكر وكل حلاوة مدخرة غالباً للاقتيات، وأن الربا يتعلق بنوع الحلوات، وذكر الملح تنبيهاً على الأباريز وما يتبع الاقتيات ويصلح المقتات وأن الربا ليس بمقصور على نفس القوت دون ما يصلحه ويتبعه، فقد بان بما ذكرناه أن نصه على كل واحد منها أفاد ما لا يفيد مقتصاره على واحد منها⁴.

¹ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (467/2).

² انظر: عقد الجواهر الثمينة (396/2)، مناهج التحصيل (122/6)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (310/5).

³ انظر: جواهر الإكليل (26/2).

⁴ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (448/2)، المسالك (117/6)، إكمال المعلم (260/5)، مناهج التحصيل (122/6)، أنوار البروق (1044/3)، جواهر الإكليل (26/2)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (296/3).

ويدل على اعتباره كذلك أن وصف الطعام معتبر في العلة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث معمر بن عبد الله "الطعام بالطعام مثلاً بمثل" حيث علق حكم الربا فيه على الطعام، وهو اسم مشتق، والقوت من نوع الطعام، بل هو أشرفه وأولاه بالحكم، يدل على ذلك أن تحريم الربا في المقتات من الطعام أقوى مناسبة من تحريمه في جميع المطعوم لتمحضه لقوام الأبدان واستمرارها، فكان فيه مصلحة عظيمة للنفوس وسببا في بقائها لإقامة دين الله¹.

"ولأن الربا شرع تحريمه حراسة للأموال وحفظاً لها ولا انتفاء الضرر عن الناس فيها، فوجب أن يكون فيما تمس الحاجة إليه وتشتد الضرورة إلى حفظه، وهو في المأكولات الأقوات وما في معناها، وفي الموزونات الأثمان وما في بابها"²، وهذا المعنى جيد لكون ما يطعم على وجه الاقتيات ضرورياً في حياة الناس، لأن صيانة الأموال فيما هو قوت أهم منه فيما ليس قوتا.

فبان بهذا كله أن الاقتيات صفة شرف تناسب ألا يبدل الكثير من موصوفها بالقليل منه صونا للشريف عن الغبن فيذهب الزائد هدرًا، ولهذا حرم التفاضل فيه حال اتحاد الجنس، وجوز حال اختلافه للحاجة إلى تحصيل المفقود، لأن المقتات من الطعام تشتد الحاجة إليه لعظم مصلحته في نوع الإنسان³. واعترض على هذا الوصف بالملح فإنه ليس من أقوات الناس وأصول معاشهم وقد جاء النص بثبوت الربا فيه، فلم تحصل فيه شهادة واعتبار لهذا الوصف⁴.

ويجاب على هذا بأن الملح إنما التحق بالمقتات من جهة الضرورة لإصلاح المقتات مع كونه يطعم معه، فكان التابع في هذا كالمتبوع لعدم انفكاكه عنه⁵.

ووجه المناسبة فيه أن الناس تشتد حاجتهم إلى ما هو ضروري من الطعام لإصلاح أقواتهم، فناسب أن يصان عن الظلم والغبن كالمقتات، ومن هذه الجهة شابه الملح بقية الأصناف في كونه مطعوماً وفي شدة الحاجة إليه لاضطرار الناس إلى إصلاح المقتات به، فأعطي حكم متبوعه⁶، وليس هكذا الأحطاب والنيران وسائر ما لا تشتد الحاجة إليه من مصلحات القوت لافتقارها إلى مشابهة المقتات في جهتي الطعم وشدة الاحتياج⁷.

فإن قيل: إن شدة الاحتياج وصف غير منضبط فلا يمكن معه معرفة فروع هذا الوصف في مصلحات القوت، قلنا: يُحْكَم فيه العرف مثل القوت، ورد الأحكام إلى الأعراف طريقة معتبرة من الشارع⁸، والله أعلم.

¹ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (449/2)، مناهج التحصيل (122/6)، أنوار البروق (1045/3)، إعلام الموقعين (402/3).

² الإشراف للقاضي عبد الوهاب (450/2) بتصرف يسير.

³ انظر: أنوار البروق (1045/3)، إعلام الموقعين (402/3).

⁴ انظر: الحاوي (85/5)، شفاء الغليل، ص 366، 367، المغني (57/6)، أنوار البروق (1044/3).

⁵ انظر: أنوار البروق (1044/3).

⁶ انظر: شفاء الغليل، ص 357.

⁷ وردت هذه المذكرات اعتراضاً في: الحاوي (85/5)، المغني (57/6)، وذكرها القرافي في أنوار البروق (1044/3)، وانظر لزما: شفاء الغليل، ص 366 و 367.

⁸ انظر: عقد الجواهر الثمينة (400/2).

- الرابع: التعليل بـ "كونها مدخرة":

أي تقبل التأخير لوقت الاحتياج إليها¹، وهذا وصف ظاهر في الأصناف الأربعة. وهو معتبر في حياة الناس وعاداتهم منذ القديم، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْبِئْكُمْ بِمَآثِلِ كُلِّ شَيْءٍ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾²، والنصوص الواردة في الادخار كثيرة لا تحصى.

وإنما تدخر المطعومات تحسباً للحاجة والضرورة إليها في دفع المخرصة، فظهر أن الادخار وصف شرف مقصوده المحافظة على استمرارية النفوس، وأن أنفس مطعومات بني آدم ما يدخر، وعلى ذلك نبه النبي صلى الله عليه وسلم حيث ذكر البر وهو أنفس ما يدخر حال الرفاهية، وذكر الشعير وهو أنفس ما يدخر في حال الشدة، وذكر التمر وهو أنفس ما يدخر من الحلاوات، وذكر الملح وهو أنفس ما يدخر من مصلحات القوت³، وإذا كان الادخار مقصوداً من هذه الأصناف وجب أن يكون علة، لأن علة الشيء في ثبوت حكمه ما كان مقصوداً من أوصافه⁴.

واعترض على هذا الوصف بالرطب فإنه يجري فيه الربا وليس بمدخر. وأجيب بأن الرطب مدخر في ثاني الحال، أي يؤول إلى الادخار، وذلك بعدما يكتمل ويصير تمراً، وكذلك اللحم فإنه يمكن أن يدخر في ثاني الحال. وأورد على هذا الجواب الرطب الذي لا يتتمر، والعنب الذي لا يتزبب، ليسا بمدخرين لا في الحال ولا في المال⁵.

والجواب أن هذا من النادر، والعبرة في كل صنف بما غلب من حاله⁶.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

بعد سير هذه الأوصاف تبين ما يلي:

- أن التقدير والاتحاد في الجنس أشبه بكونها شروطاً، لدورانها مع الحكم وجوداً وعدماً مع عروها عن المناسبة، فلا يقوى جعلهما علة لخروجهما عن ذات المحل، ولتعلقهما بعلة الحكم مباشرة بكونهما شروطاً فيها.

¹ انظر: جواهر الإكليل (26/2).

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يدخر منها، ح: 5569، ومسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي ...، ح: 1972، واللفظ له.

³ انظر: أنوار البروق (3/1044، 1045).

⁴ انظر: الحاوي (87/5).

⁵ انظر هذه الاعتراضات والإيرادات في: الحاوي (85/5).

⁶ انظر: النوار والزيادات (9/6)، الاستدكار (181/19)، عقد الجواهر الثمينة (2/399، 400)، حاشية العدوى على كفاية الطالب الرباني (297/3).

- أن قتيات أقوى منها في الطعم، وما كان أقوى مناسبة كان أرجح، لأن للمناسبة سلطان كبير في التعليل، بل الكلام في العلل أكثره كلام في المناسبات.

- الثاني: أن وصف الاقتيال العلل المناسبة للحكم هي: الطعم والاقتيات والادخار.

أما الادخار فإنه مطرد في الأصناف الأربعة المذكورة، ولم يضره ما أورد عليه من الاعتراضات، فكان وصفا قويا صحيحا لا ينبغي إهداره، فوجب أن يكون جزءا في العلة.

والطعم كذلك مطرد في الأصناف الأربعة المذكورة إلا أنه يضعف في غيرها من الأنواع، لتخلفه عن الحكمة المقصودة من الربا التي هي صيانة أموال الناس بدفع الظلم والغبن عنهم.

وأما الاقتيات فهو أقوى هذه الأوصاف على الإطلاق في تحقيق هذه الحكمة، لكن يشكل عليه أمر الملح، إلا أن يعتبر المصلح للقوت قوتا بالشرطين اللذين ذكرناهما، وهما الطعم وشدة الاحتياج، ليكون أقرب إليه فيعطى حكمه.

والترجيح بين هذين الوصفين من الأمور المشككة كما قال ابن العربي¹، ولذلك اختلف فيه بين أهل العلم، فمن لاحظ اطراد الطعم ورأى أن تخلفه عن الحكمة في بعض الأحوال لا يضره كما هو مقرر في الأصول، مع عدم قناعته بما أجيب به عن الملح رجح وصف الطعم، ومن لم ير هذا رجح الاقتيات، وهو أظهر عندي للأدلة الآتية:

- الأول: أن المناسبة في الات ضابط للحكمة المذكورة في كل فروعها، بخلاف الطعم فإن تلك الحكمة تتخلف عنه في بعض الأنواع.

- الثالث: أن تخلف الوصف عن حكمته يغتفر في بعض الفروع لا في بعض الأنواع، لأن النوع يضم ما لا حصر له من الفروع، وقد تخلف الطعم عن الحكمة المذكورة في أنواع ثلاث: فيما يؤكل أدما أو دواء أو فيما قل شرفه.

- الرابع: إلحاق مصلح القوت بالقوت بالشرطين اللذين ذكرناهما جارٍ على منهاج الشارع في كون ما قارب الشيء يعطى حكمه.

- الخامس: أن الاقتيات هو أخص أوصاف تلك الأربعة، بخلاف الطعم فإنه وصفها العام، والوصف الأخص مرجح على الوصف الأعم، لأنه به الامتياز، فيغلب على الظن أن الحكم إنما جاء لأجله².

- السادس: أن التعليل بالاقتيات والادخار فيه مراعاة مقصدين ضروريين وهما حياة النفوس واستمرارها، فالأقتيات للحياة، والادخار للاستمرار، وهذا من أعلى المعاني الشرعية، وبالتالي كان الجمع بين هذين الوصفين في غاية الحسن والصحة.

¹ في كتابه المسالك (117/6)

² انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (480/2)، أنوار البروق (1045/3، 1046)، إعلام الموقعين (401/3)، أضواء البيان (291/1).

- السابع: أن التعليل بالافتيات والادخار يجعل الفرع أكثر شبهة بالأصل إن قلنا إن هذه الأوصاف كلها أشباه بناء على عدم التسليم بتلك المناسبات كلها¹.

وننبه ههنا على قول ابن رشد الحفيد - وهو يرجح تعليل الأحناف بالكيل والوزن - "ولكن إذا تؤمل الأمر من طريق المعنى ظهر والله أعلم أن علتهم أولى العلل، وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقارنة التساوي...، فيكون منع التفاضل في هذه الأشياء المكيلة والموزونة لأمرين: إحداهما وجود العدل فيها، والثاني منع المعاملة إذا كانت المعاملة بها من باب السرف"².

فهذا الترجيح إنما هو باعتبار أن الأوصاف المعلل بها كلها أشباه، وقد كان ابن رشد يتردد فيه، بدليل أنه ذكر الطعام بعد ذلك وجود مناسبته، ولا يمكن حمل كلامه هذا على أنه ترجيح بين الأوصاف المناسبة لما قدمنا في سبر وصف التقدير، وكيفيك منه ههنا أن حكمة الشارع تتحقق في العلة الصحيحة بكامل أجزائها وشروطها وقيدوها، ولا ريب أن المماثلة في القدر واتحاد الجنس من شروط علة ربا الفضل، فلم يكن في تحقق الحكمة بهما رجحان على العلة المناسبة، إذ الكل مشارك في تحقيق الحكمة المقصودة، والله أعلم.

- الثامن: أن المقتات المدخر لا يكون إلا مطعوما مقدرا، فاجتمعت فيه كل الأوصاف والشروط الصحيحة فكان أرجح.

وعلى هذا تكون العلة الصحيحة مجموع وصفين هما: الافتيات والادخار بشرط اتحاد الجنس، وهو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى، وهو المشهور والمعول عليه عندهم، ولكن وقع فيه بعض الاختلاف واللبس والاضطراب نبينه فيما يأتي، ونبدؤه بقول الإمام فنقول:

قال مالك في الموطأ: "لا يباع شيء من الطعام والأدم إذا كان من صنف واحد اثنان بواحد، لا يباع مد حنطة بمد ي حنطة، ولا مد تمر بمد ي تمر، ولا مد زبيب بمد ي زبيب، ولا ما أشبه ذلك من الحبوب والأدم كلها"³.

وههنا ذكر المقتات الذي هو أصل للمعاش غالبا.

ثم أضاف الإمام: "وإن اختلف ما يكال أو يوزن مما يؤكل أو يشرب فبان اختلافه فلا بأس أن يؤخذ منه اثنان بواحد يدا بيد"⁴.

¹ انظر: شفاء الغليل ص332 وما بعدها، المجموع (503/9)، وفي ص536 قال الغزالي عن هذه الأوصاف: "فإنها علامات شبيهة عرفت بورود الحكم لا بشهادة نص أو إجماع لتأثيرها في الحكم"، وفي عدها من الشبه نظر، لأن المناسبة تعرف كذلك باتصال الوصف بمقاصد الشرع وأصوله. انظر: المجموع (488/10) فما بعدها، أنوار البروق (1046/3).

² بداية المجتهد، ص463.

³ الموطأ (173/2).

⁴ المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

وقد فسر مراده من هذا في المدونة فقال: "كل شيء من الطعام يدخر ويؤكل ويشرب فلا يصلح منه اثنان بواحد من صنفه يدا بيد، وأما ما لا يدخر ولا يؤكل ولا يشرب فلا بأس به...، وكذلك كل طعام لا يدخر وهو يؤكل ويشرب فلا بأس في واحد منه باثنين يدا بيد، وهو عندي مثل ما لا يؤكل ولا يشرب في هذا الوجه"¹.

وههنا أراد الاقتيات مطلقا.

وتابع كلامه فقال: "وما كان مما لا يدخر من الفواكه مثل الرمان والتفاح والخوخ وما أشبهه فلا بأس به واحد باثنين يدا بيد وإن ادخر"².

فراعى الغلبة في الادخار ولم يعتبر الندرة فيه، فتحصل أن العلة عنده مجموع وصفين هما: الاقتيات والادخار غالبا، وهذا ما تأوله ابن رشد الجدل من المدونة³.

أما ابن زرقون⁴ فتأول المدونة على الاقتيات الذي هو أصل للمعاش غالبا مع الادخار⁵.

وعلى التأويل الأول أكثر المالكية، وهو المعول عليه عندهم⁶، قال القاضي عياض: "ذهب كثير من شيوخنا إلى أنه لا يلزم التعليل بكونه أصلا للمعاش غالبا، والمدار على ادخاره غالبا وكونه قوتا"⁷.

وإلى التأويل الثاني ذهب بعض البغداديين كأبي الحسن بن القصار والقاضي عبد الوهاب فقالوا: إن العلة هي الاقتيات والادخار وكونه متخذا للعيش غالبا⁸.

وثمره الخلاف جريان الربا في مثل الجوز واللوز، فعلى التعليل الأول يجري فيهما الربا، لكونهما يقتاتان والغالب فيهما عادة الادخار.

وعلى التعليل الثاني: لا يجري فيهما، لأنهما ليسا بأصل للمعاش في غالب أحوال الناس⁹.

¹ المدونة (157/3).

² المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

³ انظر: التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (310/5).

⁴ هو محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد المعروف بابن زرقون، الأنصاري القاضي، من أهل إشبيلية، ولد سنة 502هـ، تفقه على القاضي عياض ولازمه كثيرا، من تأليفه: كتاب "الأنوار، الجامع بين المنتقى والاستذكار"، وكتاب جمع فيه بين الترمذي وأبو داود، توفي سنة 685هـ بإشبيلية. انظر: الديباج المذهب، ص 380، معجم المؤلفين (315/3).

⁵ انظر: التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (310/5)، جواهر الإكليل (26/2).

⁶ انظر: إكمال المعلم (259/5)، مناهج التحصيل (123/6)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (309/5)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (265/3، 266)، جواهر الإكليل (26/2).

⁷ انظر: جواهر الإكليل (26/2).

⁸ انظر: إكمال المعلم (262/5)، عقد الجواهر الثمينة (396/2)، مناهج التحصيل (123/6)، أنوار البروق (1044/3)، التوضيح (309/5).

⁹ انظر: إكمال المعلم (262/5).

"وأنكر اللخمي التعليل بكونه أصلاً للمعاش غالباً، فقال: "وإنما يحصل هذا أن يكون تعليلاً لوجوب الزكاة، ولهذا لم تجب الزكاة في الجوز واللوز وما أشبه ذلك"¹.

وفي المذهب تعليلات غير هذه.

فقد ذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق² وابن بكير إلى أن العلة هي الاقتيات، وفي معنى الاقتيات إصلاحه ليدخل الملح والتوابل³.

وذهب ابن نافع⁴ من أصحاب مالك إلى أن العلة هي الادخار لا غلبته، ويظهر الفرق بينهما في مثل العنب الذي لا يتزبب والرطب الذي لا يتتمر، فعلى الادخار يخرج، وعلى غلبته يدخل⁵.

وذهب بعضهم إلى اختصاص كل نوع بعلّة، قال خليل: "ذكره الأبهري⁶ عن بعض الأصحاب فقال: "من أصحابنا من يعلل الأربعة التي في الحديث بثلاث علل: فالبر مقتات مدخر، فكل مقتات مدخر فهو مردود إليه، والتمر متفكه مصلح للقوت، فكل ما وجد فيه ذلك فهو مثله، والملح مؤتمد فكل ما وجد فيه ذلك فهو مثله"⁷.

وقال ابن شاس: "وهذه العلل لا تنفك عن الادخار"⁸.

ولم يرتض هذا الإمام اللخمي فقال: "والقول بأن التمر متفكه غلط، لأنه كان بالمدينة أصلاً للعيش، وكذلك مدائن اليمن هو العمدة في أقواتهم، ويلزم القائل بأنه متفكه به أن يسقط الزكاة منه أو يوجب الزكاة في الفواكه"⁹.

واختلفوا كذلك في الملح على ثلاثة مذاهب:

¹ التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (310/5)، وانظر: عقد الجواهر الثمينة (396/2).

² هو القاضي إسماعيل بن إسحاق أبو إسحاق من آل بيت حماد بن زيد، كان إماماً علامة في سائر الفنون والمعارف، فقيهاً مجتهداً حافظاً، ولد سنة 200 هـ فأدرك كبار الأئمة وروى عنهم كالتعيني وابن المديني والطيالسي وغيرهم كثير، وأخذ الفقه عن ابن المعدل، روى عنه جملة من أهل العلم، له تأليف مفيدة منها: "موطؤه"، و"أحكام القرآن"، و"المبسوط في الفقه"، ومختصره، وكتاب "الأصول" وغيرها، مات سنة 284 هـ أو 283 هـ. انظر: شجرة النور (65/1).

³ انظر: أنوار البروق (1043/3)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (309/5)، جواهر الإكليل (26/2).

⁴ هو عبد الله بن نافع الصائغ يكنى أبا محمد، من أعيان المذهب المالكي، تفقه على مالك ونظرائه، وكان مفتي المدينة بعده، توفي بها في رمضان سنة 286 هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 213، شجرة النور (55/1).

⁵ انظر: عقد الجواهر الثمينة (396/2)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (310/5)، جواهر الإكليل (26/2).

⁶ هو محمد بن عبد الله بن صالح، أبو بكر الأبهري البغدادي، الفقيه الحافظ الأصولي المقرئ الحافظ النظار، انتهت إليه رئاسة المالكية بالعراق، وكان معظماً عند سائر علماء وقته، من تصانيفه: شرحان على مختصر ابن عبد الحكم الكبير والصغير، وكتاب "الأصول" وكتاب "إجماع أهل المدينة"، وكتاب "الرد على المزني" وغير ذلك، توفي ببغداد سنة 395 هـ، وسنه نحو ثمانين. انظر: الديباج المذهب، ص 352، شجرة النور (91/1).

⁷ التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (310/5)، وانظر: عقد الجواهر الثمينة (396/2).

⁸ عقد الجواهر الثمينة (396/2).

⁹ التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (310/5).

قال القرافي: "منهم من علله بالافتيات وصلاح القوت فألحقوا به التوابل، وقيل: بالأكل والادخار، وقيل بكونه إداما، فلا يلحق به الفلفل ونحوه"¹.

وفي ضبط الادخار قال العدوي² في حاشيته: "ومعنى الادخار عدم فساده بالتأخير إلى الأمر المبتغى منه عادة، فلو ادخر لا على وجه العادة كالبطيخ والتفاح في بعض الأقطار فلا يضر ذلك.

والادخار إما بالشخص وهو واضح، أو بالنوع كاللبن، فإنه وإن لم يكن موجودا بشخصه إلا أنه موجود بالنوع، فبقاء النوع منزل منزلة الموجود، فهو وإن لم يدخر فهو موجود نوعا ويجلب في كل يوم"³.

وقال المنوفي⁴: "ولا حد للادخار على المشهور وإنما يرجع فيه للعرف"، وزاد عليه العدوي في حاشيته: "وقال بعضهم إن حده ستة أشهر"⁵.

وعلى هذا "اختلفوا في البيض، والمشهور عندهم كونه ربويا، وعلله اللخمي بأنه مما يدخر، وإنما يسرع إليه التغير في بعض أزمدة الصيف"⁶.

وقال ابن بشير⁷: لم يختلف أهل المذهب في كون اللبن ربويا على اختلاف أصنافه، وهو وإن كان لا يدخر على حالته فإنه يستخرج منه ما يدخر، وقال مالك في المدونة لا بأس باللبن الذي قد أخرج زبده⁸.

فحصل لهم في كون اللبن مدخرا طريقان: كونه مدخرا بما يستخرج منه، أو مدخرا بدوام وجوده.

"واتفقوا على أن البصل والثوم يجري فيهما الربا لأنهما مدخران بخلاف البقول الأخرى"⁹، واختلفوا في التوابل كالفلفل والكمون والكروية والكسبرة والسنبل فبعضهم رأى أنها مصلحة للقوت وبعضهم رأى أنها للتداوي¹⁰.

¹ أنوار البورق (1043/3).

² هو علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، فقيه مالكي مصري، كان شيخ الشيوخ في عصره، ولد في بني عدي سنة 1112هـ، من كتبه: حاشية على شرح كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، وحاشية على شرح السلم للأخضري وغير ذلك، توفي بالقاهرة سنة 1189هـ. انظر: الأعلام (260/4).

³ حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (296/3)، وانظر: التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (310/5).

⁴ هو علي بن محمد بن محمد بن محمد بن خلف بن جبريل المنوفي المصري، نور الدين أبو الحسن، ولد سنة 857هـ، كان فقيها ومحدثا لغويا، من تصانيفه "كفاية الطالب الرباني" وهو شرح لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، و"عمدة السالك على مذهب مالك" و"شفاء الغليل في لغات خليل"، توفي بالقاهرة سنة 939هـ. انظر: معجم المؤلفين (524/2).

⁵ كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي عليه (296/3).

⁶ عقد الجواهر الثمينة (397/2)، وانظر: التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (314/5).

⁷ هو إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير أبو الطاهر التنوخي، كان إماما حافظا للمذهب متقنا للعلوم، ومن أهل الترجيح والاختيار، من تصانيفه: "التبهي على مبادئ التوجيه"، وكتاب "الأنوار البديعة إلى أسرار الشريعة"، مات بعد 526هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 142، شجرة النور (126/1).

⁸ انظر: التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (317، 316، 309/5).

⁹ عقد الجواهر الثمينة (397/2)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (311/5).

¹⁰ انظر: عقد الجواهر الثمينة (397/2)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (315/5).

فهذه مجمل مذاهب علمائنا وأقوالهم في علة ربا الفضل في الأصناف الأربعة، وأكثرها مخرج مما نص عليه مالك في كتابيه الموطأ والمدونة، ونحن الآن ننقدها بحسب ما يظهر من دلالة أحاديث المسألة فنقول:

- أولا: إن جعل مطلق الاقتيات وصفا في العلة لا يساعد عليه النظر في الأصناف الأربعة المذكورة، لأنها من أصول معاش الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينبغي أن يزداد على النص ولا ينقص منه، ولعل من زاد في هذا الوصف راعى بعض فتاوى الإمام مالك في كون الجوز واللوز ونحوهما من أموال الربا، كما فعل اللخمي في إنكاره الذي نقلناه عنه¹.

وعلى هذا يكون قول أبي الحسن بن القصار والقاضي عبد الوهاب أرجح من غيره، على أنه لا يبعد أن يراد بالاقتيات عند بعضهم كونه من أصول معاش الناس وإن لم يقيدوه به².

- ثانيا: أن التعليل بمجرد الاقتيات فيه إلغاء لأهم أوصاف تلك الأصناف الأربعة المتمثل في الادخار، وقد ظهر مما مضى تأثيره في الحكم، فلا ينبغي والحالة هذه إهداره.

وقد ذكر ابن الحاجب أن اتفاق أهل المذهب على أن لبن الإبل ربوي يقويه، لأنه يقتات ولا يدخر، وكذلك الخلاف في الموز.

وأجيب بأنه وإن تخلف منه وصف الادخار لكن خلفه ما يقوم مقامه وهو دوام الوجود.

وهذا الوصف - أعني دوام الوجود - لا تساعد عليه الأصناف الأربعة المذكورة في الحديث، لأنها مدخرة بشخصها لا بوجودها، فلا يجوز أن نزيد على النص ما ليس فيه.

وأما الربا في اللبن فالصحيح أن الربا يجري فيه لغلبة المقتات المدخر الذي يحتويه، وهو السمن والجبن إذا استخرج منه يكاد يستغرقه، فلهذا اتفقوا على أنه من أموال الربا، لا لأنه مدخر بنوعه فتنبه.

ويدل على ذلك أن مذهب المدونة والموطأ جواز التفاضل في الموز، وصححه ابن رشد في البيان والتحصيل خلافا لابن نافع³، مع أنه مدخر بنوعه.

- ثالثا: أن التعليل بمجرد الادخار فيه إهمال لأهم أوصاف تلك الأصناف الأربعة وهو الاقتيات، وقد بينا فيما سبق تأثيره في الحكم فلا ينبغي إهداره كذلك، فإن كان لأجل ذكر الملح فقد بينا وجه كونه مقتاتا.

- رابعا: لم يجعلوا للادخار حدا على المشهور وإنما أحالوا فيه على العرف، وحكى بعضهم أن حده ستة أشهر⁴، ولعله مأخوذ من مراعاة الحال في البر والشعير فإنهما متجددان في العام مرتين فيكون ادخارهما إلى أن يجيء الحصاد القابل، وذلك أمد ستة أشهر.

لكن يعترض على هذا بالتمر فإنه لا يتجدد إلا بعد سنة، فإن قيل: إن المعنى في هذه الأصناف الأربعة ادخار كل نوع إلى أن يتجدد حصاده فيطردها في كل نوع ولا يجعل له أمد كما هو المشهور في المذهب.

¹ انظر: عقد الجواهر الثمينة (396/2)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (309/5).

² انظر: أنوار البروق (1044/3).

³ انظر: التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (310/5).

⁴ انظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (296/3).

قلنا: هذا غير ظاهر، لأن تلك الأصناف الأربعة تدخر لأمد لا تقوى عليه كثير من المحاصيل، فالملح يدخر لسنين، والقمح والشعير يتجددان في نصف سنة ويدخران لسنين، والأغلب في عوائد الناس حصادهما مرة في السنة، فوجب بهذا أن يجعل أمد الإدخار إلى سنة أو ما يقربها، ويكون مطردا كذلك في أموال الزكاة. أما إذا لم يجعل للإدخار أمد، فتكون الأقاويل مضطربة في باب الربا والزكاة، وتصير العلة غير منضبطة في بعض أجزائها، والله أعلم.

- خامسا: اختلافهم في التوابل مبني على أمرين:

- أحدهما: اختلافهم في تعليل الملح، والظاهر أن تلك التعليلات خاصة به، ولا يصح أن يكون لكل واحد من تلك الأصناف الأربعة علة تخصه، لأن الحكم في جميعها واحد، فوجب أن يكون لصفة مشتركة بينها مؤثرة فيه¹، وفي هذا رد على من قال من أهل المذهب بتعليل كل واحدة من المذكورات بعلة تخصها. أما الجرجاني فقال: "وهذه العلة التي احتج بها المالكية - على إخالها ومناسبتها - في حطيط الدنو من علل المخالفين، لأن علل المخالفين متحدة الوصف، وعلة المالكية ذات أوصاف"، وذكر أن العلة إذا كثرت أوصافها يتبدد فيها النظر وتكثر عليها الاعتراضات فتضعف².

وهذا ليس بشيء، لأنه يجوز تعليل الحكم الواحد بعلة مركبة من أوصاف³، وليس بينها وبين ذات الوصف الواحد مزية سوى أنها قد لا تسلم من النقد والاعتراض لكثرة أجزائها، فإن سلمت من ذلك فقد تكون أرجح لاختصاصها بالحكم كما في مسألتنا هذه.

- ثانيهما: اختلافهم في أنواع التوابل هل هي من الطعام أو من الدواء، لأن الدواء عندهم ليس من الطعام⁴.

وإذا أضفنا إلى هذين الأمرين ما ذكرناه من الشرطين في إلحاق الملح بالمقتات - وهما الطعم وشدة الاحتياج - ازداد الاختلاف في التوابل، لأن شدة الاحتياج فيها عزيز قد لا يوجد إلا في القليل منها. وحاصل الكلام في هذه المسألة أن العلة الصحيحة في تحريم ربا الفضل في الأصناف الأربعة هي الاقتيات والإدخار، والمراد بالمقتات ما كان أصلا لمعاش الناس غالبا وما يصلحه، والمراد بالإدخار ما كان من عادة الناس ادخاره للطعام غالبا، ويجعل أمد الإدخار إلى نحو سنة⁵.

وتبين من خلال هذه الجولة في المذهب دقة نظر المالكية في التعليل، وهو ما لا يوجد عند غيرهم من أصحاب المذاهب، إضافة إلى اعتبارهم عوائد الناس في تقرير العلة وتصحيحها، وكذلك الأمر في تنزيلها وتحقيقها، وهو سبب اختلافهم في جملة من فروع هذه العلة⁶، والله أعلم.

¹ انظر: المستصفى (726/3، 727)، الإحكام للامدي (295/3، 296)؛ شرح العضد على ابن الحاجب (305/3) فما بعدها.

² انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (341/3، 342).

³ مناهج التحصيل (123/6).

⁴ انظر: عقد الجواهر الثمنية (397/2).

⁵ وقد رجح القرطبي في تفسيره ما رجحناه، انظر: الجامع لأحكام القرآن (389/4).

⁶ انظر: المصدر نفسه (397/2).

- المطلب الثاني: علة تحريم ربا النسيئة

- الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01- ثبوت النص وحكمه:

ورد تحريم ربا النسيئة في نصوص كثيرة منها:

- حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد"¹

- عن أبي صالح الزيات أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، فقلت له: فإن ابن عباس لا يقوله، فقال أبو سعيد، سألته فقلت: سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم أو وجدته في كتاب الله، قال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم مني، ولكن أخبرني أسامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا ربا إلا في النسيئة"².

وفي رواية لمسلم "إنما الربا في النسيئة"³.

- وروى غير واحد منهم سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بن دعامة السدوسي عن الحسن بن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة"⁴.
وفي رواية ليحيى بن سعيد القطان عن ابن أبي عروبة، قال يحيى: ثم نسي الحسن فقال: إذا اختلف الصنفان فلا بأس⁵.

ورواه حجاج بن أرطاة وأشعث بن سوار ومجر بن كنير عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، اثنين بواحد، ولا بأس به يدا بيد"⁶.
والحسن البصري وأبو الزبير لم يذكر في السماع، وقد قالوا إن الحسن لم يسمع من سمرة غير حديث العقيقة⁷.

ورواه إسماعيل بن إبراهيم أبو إبراهيم الترمذي حدثنا أبو عمرو المقرئ عن سماك عن جابر بن سمرة "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان بنسيئة"⁸.

¹ سبق تخريجه في ص 339.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساءً، ح: 2178، 2179.

³ هي رواية لمسلم عقب الرواية الأولى.

⁴ رواه الإمام أحمد في مسنده: ح: 20143، وانظر تخريج الأرنؤوط له هناك، وقد حسنه.

⁵ المسند للإمام أحمد، ح: 20215، وليس الأمر كما ظن يحيى القطان فإن الحسن يمكن أن يكون قد رأى ما يراه مالك كما سيأتي.

⁶ رواه أحمد في مسنده، ح: 14331، وانظر تعليق شعيب الأرنؤوط عليه هناك.

⁷ انظر: نصب الراية (48/4)، ح: 6413، فتح الباري (5/57).

⁸ رواه عبد الله بن أحمد في زوائده على مسند أبيه، انظر: المسند، ح: 20942.

وأبو عمرو المقرئ هو حفص بن سليمان الأسدي صاحب عاصم، وهو يضعف في الحديث جدا حتى ترك¹.

ورواه يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم "أنه نهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة"².

وقد اختلف في وصل هذا الحديث وإرساله³.

ورواه مسلم بن إبراهيم قال: ثنا محمد بن دينار الطاحي قال: ثنا يونس بن عبيد عن زياد بن جبير عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم "نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة"⁴، ومحمد بن دينار الطاحي البصري قال أبو زرعة: صدوق، وقال ابن عدي: ينفرد بأشياء، وهو صدوق، وقال النسائي ليس به بأس، واختلف قول يحيى بن معين فيه، وقال أبو داود تغير قبل أن يموت⁵.

وبمجموع هذه الطرق يكون الحديث حسنا على أقل الدرجات⁶، والله أعلم.

وأما حكم هذه النصوص فهو مستمر غير منسوخ، وادعى بعض الأحناف أن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص منسوخ لما لم يتوافق مع منهجهم⁷، ولا يخفى أن النسخ لا يثبت بمجرد العجز عن الجمع والتوجيه، بل يحتاج إلى تقرر النسخ وذلك مفتقد ههنا⁸.

02- ثبوت كون الحكم معللا:

تحريم ربا النسيئة في البيوع معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذه النصوص ما يدل على العلة تصرحا أو إيماء فوجب أن يسلك فيها طريق الاستنباط.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

01- التقسيم:

يتعلق التقسيم ههنا بنوعين من المحال نقسم أوصاف كل واحد منهما على انفراد.

- الأول: الأموال الربوية التي تعلق بها ربا النسيئة في حديث عبادة بن الصامت.

¹ انظر: تهذيب الكمال (10/7) ترجمة؛ 1390.

² انظر صحيح ابن حبان، ح: 5028.

³ انظر: السنن الكبرى للبيهقي (472/5، 473)، فتح الباري (57/5).

⁴ رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار، ح: 5741.

⁵ انظر ترجمته في ميزان الاعتدال (541/3)، برقم: 7504.

⁶ انظر: فتح الباري (57/5)، نيل الأوطار (566/6)، توضيح الأحكام من بلوغ المرام لعبد الله البسام، (404/4).

⁷ انظر: المبسوط (123/12)، زاد المعاد لابن القيم (427/3)، فتح الباري (57/5).

⁸ انظر: فتح الباري (57/5)، نيل الأوطار (566/6).

- الثاني: الأموال التي تعلق بها ربا النسيئة في غير حديث عبادة بن الصامت، وهي مختصرة في الحيوان، ولذلك سيقع التقسيم على الحديث الجمل منها والذي وقع فيه النهي وهو حديث سمرة بن جندب.
أما حديث عبادة بن الصامت فعند إمعان النظر فيه نحتمل أن يكون ربا النسيئة قد حرم في تلك الأموال للأوصاف الآتية:

- لاتحاد الجنس فيها، لكون البدلين من الأموال الربوية، لاتحاد المنفعة فيها، لبقاء علة ربا الفضل، لكونها أموالاً.

وأما حديث سمرة بن جندب فيمكن أن يكون ربا النسيئة قد حرم فيه للأوصاف الآتية:

- لكونها أموالاً، لاتحاد الجنس، لاتحاد الجنس مع التفاضل، لاتحاد المنافع والأغراض فيها.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

كل هذه الأوصاف المحتملة سواء في حديث عبادة أو حديث سمرة، ليس فيها ما ينقذح ابتداءً بطلانه وحذفه إلا وصفاً واحداً وهو:

- التعليل بكونها أموالاً:

وقد يدعم هذا الوصف قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما الربا في النسيئة"، وإنما موضوعها عند الأصوليين إما للحصر تارة أو لبيان المعظم، فدل ذلك على تعظيم ربا النسيئة وحصر الربا فيه عن طريق المبالغة فيناسب هذا المعنى دخوله في كل مال¹.

لكن هذا الوصف منتقض ببيع البعير بالبعيرين كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "اتبع علينا إبلا بقلائص من إبل الصدقة إلى محلها حتى نفذ هذا البعث، قال: فكنت أبتاع البعير بالقلوصين والثلاث من إبل الصدقة إلى محلها حتى نفذت ذلك البعث، قال: فلما حلت الصدقة أداها رسول الله صلى الله عليه وسلم².

والإبل من الأموال، بل من أنفسها، وقد أجاز الشرع بيعها ببعضها نساء.

ثم إن التعليل بهذا الوصف يؤدي إلى تعميم الربا في كل مال، والربا بنوعيه إنما هو في خاص من الأموال، فبطل هذا الوصف.

¹ انظر: بدائع الصنائع (60/7)، المغني (65/6)، مناهج التحصيل (124/6).

² مضي تخريجه في ص 339.

- الفرع الثالث: السبر والترجيح.

01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- أولاً: ما تعلق بحديث عبادة بن الصامت:

- الأول: التعليل بـ"اتحاد الجنس":

يدل على هذا الوصف أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر اتحاد الجنس في أول حديث عبادة بن الصامت فسوى بينه وبين علة ربا الفضل فرتب ربا الفضل والنسيئة عليه، ثم قال: "فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيداً"؛ فيجوز أن يكون ههنا قد ثبت ربا النسيئة لثبوت علة ربا الفضل، ويكون اتحاد الجنس أو وجود علة ربا الفضل كافٍ في تحريم ربا النسيئة، وبهذا يكون الشارع قد أبقي ربا النسيئة لبقاء ما هو قرينه وهو اتحاد الجنس، فيكون ذلك تنصيصة على ثبوت ربا النسيئة عند وجود اتحاد الجنس، لأنه متى ثبتت المساواة بين شيئين بالنص ثم خصص جنس أحدهما بحكم كان ذلك تنصيصة على ذلك الحكم في الآخر، كالرجل يقول: اجعل زيدا وعمرو في العطية سواء، ثم يقول: اعط زيدا درهما، يكون ذلك تنصيصة على أن يعطى عمرو أيضا درهما¹.

وهذا يطرد مع الأصول فإن عدم اتحاد الجنس لا يكون علة لثبوت تحريم ربا النسيئة، لأنه من قبيل تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي، فصح أنه معلل بالوصف الثبوتي وهو علة ربا الفضل²، بخلاف صدر الحديث فإن اتحاد الجنس فيه علة لربا الفضل والنسيئة على حد سواء.

لكن هذا الاستدلال يمكن قلبه، فيستدل به على أن علة ربا الفضل هي المؤثر في ربا النسيئة دون اتحاد الجنس الذي هو شرط لا علة كما بيناه سابقا، وجائز أن يرتبط الشرط بحكم دون حكم كما ههنا، وسياق الحديث وظاهره يدل على ذلك، فكان هذا الشرط ملغى في ربا النسيئة بنص الشارع، وهذا ما يجعل ربا النسيئة أعم من ربا الفضل، لأنه يثبت مع وجود اتحاد الجنس ومع عدمه في الأموال الربوية. ثم إذا كان اتحاد الجنس شرطا لا علة فلا يمكن أن يكون علة لا لربا الفضل ولا لربا النسيئة لعدم التأثير، فبطل بهذا أن يكون علة.

- الثاني: التعليل بكون البدلين من الأموال الربوية:

والأموال الربوية هي الأثمان والمطعومات، ووجه المناسبة فيها أن هذه الأموال لما كانت محلا لربا الفضل غلب على الظن أن تكون محلا لربا النسيئة كذلك، لأن ربا النسيئة أعم، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ربا إلا في النسيئة"، فقد حقق عليه الصلاة والسلام الربا في النسيئة من غير فصل بين المطعومات والأثمان فدل على أن تحريم النساء أكد، ولذلك جرى في الجنسين المختلفين، فما حرم فيه التفاضل فالنساء أولى بالتحريم فيه.

¹ انظر: المبسوط (123/12).

² راجع ما سبق في الأصول ص 147 فما بعدها.

وينتج عن هذا أن كل ما حرم فيه التفاضل حرم فيه النساء، فيكون ربا النساء في الأموال الربوية كلها، ولم يجز أن يكون في غيرها اعتبارا بربا الفضل¹، ولأنه لم يأت في نصوص الشارع ما يمكن أن يعتمد عليه في إثبات ربا النسئة في غير الأموال الربوية، والأحاديث التي تذكر في هذا الباب كلها معلقة، وأمثلها حديث سمرة بن جندب - فإن صح - فإنه محمول على النسئة من الجهتين، وهو الذي يسمى ببيع الكالئ بالكالئ أي بيع الدين بالدين، وهذا معلوم عمومته في الأموال، وليس هو من ربا النسئة في شيء، إنما هو بيع معدوم بمعدوم². وتتأكد صحة هذا الوصف بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص في بيع البعير بالبعيرين والثلاث، فإن هذا المال لما خرج عن مال الربا جاز التفاضل فيه وكذا النساء فابتاعه النبي صلى الله عليه وسلم إلى أجل الصدقة، ولأن البدلين إذا خرجا عن أموال الربا جاز التفاضل بينهما مع التقابض اتفاقا، وقد تفاوتتا في المالية حقيقة ولم يؤثر ذلك في المنع من جواز العقد، وباعتبار التأجيل في أحد البدلين يظهر التفاوت في المالية حكما، والتفاوت حقيقة أكثر تأثيرا من التفاوت حكما، فلما لم يقو الأول على استدعاء تحريم ربا النسئة في العقد لا يقوى عليه الثاني بطريق الأولى³.

لكن يعترض على هذه الاستدلالات بما يلي:

- الأول: لا يمكن أن تكون العلة واحدة في الأثمان والمطعومات، لأن الشرع أرخص في السلم، والأصل في رأس المال الدراهم والدنانير، فلو حرم النساء بين الأثمان والمطعومات لانسد باب السلم في الموزونات في الغالب⁴، لأنه لا يجمع بينها إلا وصف الوزن، فيقتضى هذا أن تكون علة ربا الفضل في الأثمان تغاير علة في المطعومات، واعتبار ربا النسئة به يقتضي كذلك هذه المغايرة في العلة.

- الثاني: لا يستقيم الاختصار في الأموال في ربا النسئة على ما يحصل فيه ربا الفضل للاتفاق على أن ربا النسئة أعم، حتى يثبت في بيع الخنطة بالشعير وإن كان لا يثبت فيه ربا الفضل، فعلى هذا تكون الأموال التي يدخلها ربا النسئة أعم من التي يدخلها ربا الفضل، ولا تنحصر فيما عناه حديث عبادة بن الصامت، لما ورد في حديث سمرة بن جندب من إثبات النسئة في الحيوان بالحيوان، وهو خارج عن أموال ربا الفضل.

- الثالث: أن حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسئة قد ثبت بالنظر إلى مجموع تلك الروايات، وإن كان في أحادها مقال فقد انجبر بضم بعضها إلى بعض، وهذه طريقة متبعة لدى المحدثين.

- الرابع: أنه لا يمكن حمل حديث سمرة بن جندب على النسئة من الجهتين لأنه خلاف الظاهر لغة وشرعا⁵.

¹ انظر: الحاوي (100/5)، بدائع الصنائع، (60،64/78)، المغني (61/6).

² انظر: المسالك (339/5، 340)، المجموع (500/9)، فتح الباري (57/5)، نيل الأوطار (566/6)، جواهر الإكليل (35/2).

³ انظر: المبسوط (123/12)، المجموع (505/9).

⁴ انظر: المغني (62/6).

⁵ انظر: المبسوط (124/12).

- الخامس: أن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص إنما جاز فيه ذلك لاختلاف الغرض في البدلين، فالبعير يراد للحمل والركوب والغزو والجهاد لأنه اشتد وقوي، ولذلك كان ابن العاص يبدله بالبعيرين والثلاث من إبل الصدقة، وأكثرها من القلائص وهي الفتيان من الإبل، لكونها تؤخذ في الصدقات، ولا يراد منها ما يراد بالبعير¹.

وبهذه الاعتراضات يبطل التعليل بهذا الوصف.

- الثالث: التعليل بـ "اتحاد المنفعة أو تقاربها"²:

ويلاحظ هذا الوصف بين الذهب والفضة، وبين القمح والشعير فإنها متقاربة في المنافع، وأيضا فإن الأصناف المطعومة المذكورة متقاربة في المنفعة العامة وهي الطعام، فدل على اعتبار تقارب المنفعة في تحريم النساء³.

لكن هذا الاستدلال خلاف الظاهر من حديث عبادة بن الصامت، فإن الاختلاف المذكور أريد به اختلاف الذوات، والمنافع تبع لها، يدل على ذلك أن البر والشعير صفاتهما وأسمائهما متبانية، وذلك يدل على أنهما مختلفان كمخالفة البر للتمر، والتمر للملح، ولا اعتبار بالمنبت والمحصد وما شابه ذلك، لأن الشرع لم يعتبره⁴.

أما المنفعة العامة فقد تكون غير مرادة من الحديث لأنها خلاف الظاهر منه، لأنه صلى الله عليه وسلم لما عدد أصنافا خاصة دل على اختلافها، وهذا معلوم من العادة فإن كل واحد منها فيه منفعة مباينة للآخر.

ثم إن علة ربا النسيسة في حديث عبادة بن الصامت هي نفسها علة الربا مع عدم شرط اتحاد الجنس لاتحاد الأموال فيهما، ولما لم يصلح تقارب المنفعة علة في ربا الفضل فكذلك ههنا.

لكن يمكن أن يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم عدد هذه الأصناف لأجل ربا الفضل، وأراد من ربا النسيسة المنفعة العامة منها، وهي الثمن والطعم، ولا يكون التعليل بالطعم ههنا عاما في كل الأموال لأن الأموال التي يدخلها ربا النسيسة كثيرة، فيقوى اعتبار هذا الوصف.

- الرابع: التعليل بـ: "بقاء علة ربا الفضل":

يدل على هذا الوصف ظاهر حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - فإنه لما عدد أصنافا واحدة لكل من ربا الفضل والنسيسة، وكان المعنى في جميعها العلة التي تم سبورها في المسألة التي قبل هذه، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد اشترط اتحاد الجنس والتماثل في ربا الفضل وحرم معه النساء وألغى هذين الشرطين في

¹ انظر: المسالك (131/6)، إكمال المعلم (302/5).

² قال بهذا الوصف سعيد بن جبير في ربا الفضل، ويحتمل أن يقال به في ربا النسيسة، انظر: المغني (62/6).

³ انظر: المغني (62/6).

⁴ انظر: المغني (62/6)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (384-383/4).

ربا النسئئة، وقال: "إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"، دل كل هذا على أن العلة في ربا الفضل هي العلة في ربا النسئئة لا ينقصها إلا اتحاد الجنس والتماثل.

وبالتالي فإن من رأى أن تلك الأوصاف في المطعومات أشباها ورجح التقدير، يعلل ههنا بالتقدير، ومن يرجح الطعم هناك يعلل به ههنا، ومن يرجح الاقتيات والادخار - وهي العلة الصحيحة - ينبغي أن يعلل به ههنا.

وكذلك الأمر في الذهب والفضة، من يعلل هنالك بالتقدير يعلل به ههنا، ومن يعلل بالثمنية يعلل به ههنا¹.

لكن التعليل بالتقدير باطل كما بيناه في المسألة السابقة، وكذلك التعليل بالوزن في الذهب والفضة كما مضى في مسألة وجوب الزكاة في الذهب والفضة، وأما الطعم فقد تبين كونه مرجوحاً، فلم يبق من العلل الصحيحة إلا الثمنية، وهي خاصة بالذهب والفضة، والاقتيات والادخار في المطعومات الأربعة لقوة الأدلة عليهما، فثبتت ربا النسئئة عند ثبوت هذه العلل في محالها، ويستثنى من ذلك ما إذا كان أحد العوضين ثمناً والآخر مئتماً فإنه يجوز النساء بينهما بلا خلاف، لأن الشرع أرخص في السلم، والأصل في رأس المال الدراهم والدنانير، فلو حرم النساء ههنا لا نسد باب السلم في الموزونات في الغالب².

— ثانياً: ما تعلق بحديث سمرة بن جندب:

— الأول: التعليل بـ"كونه متحد الجنس":

وهو وصف ظاهر في الحديث، وقد اتفق أهل العلم على اعتباره، فيكون النساء في غير الأموال الربوية فيما اتحد جنسه³، يدل على ذلك ما روى الإمام أحمد في مسنده عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا بأس ببيع النجبية بالإبل، والفرس بالأفراس يداً بيد، ولا خير فيه نسئئة"⁴.

ولا يحمل حديث سمرة على النسئئة من الجانبين لأن ذلك يستفاد مما رواه موسى بن عبيدة الربذي عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهي عن بيع الكالئ بالكالئ⁵.

وموسى بن عبيدة الربذي وإن كان يضعف في الحديث جداً⁶، إلا أن حديثه هذا صحيح المعنى، وقد سئل عنه الإمام أحمد فقال: "ليس في هذا حديث يصح، لكن إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين"⁷.

¹ انظر: المبسوط (123/12)، بدائع الصنائع (69/7)، المغني (62/6) المجموع (505/9)، حاشية ابن عابدين (404/7).

² انظر: المغني (62/6).

³ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (454/2)، الحاوي (100/5)، بدائع الصنائع (69/7)، المغني (64/6).

⁴ رواه الإمام أحمد في مسنده، ح: 5885، لكن ليس فيه لفظ "ولا خير فيه نسئئة".

⁵ رواه البيهقي في سننه (474/5 و 475)، ح: 10536، وانظر تحريجه في: شرح فتح القدير لابن الهمام (22/7)، إرواء الغليل (220/5).

⁶ راجع ترجمته في تهذيب الكمال (104/29) برقم: 6280.

⁷ نقلاً من إرواء الغليل (222/5).

ولأنه إذا قيل: باع فلان عبده بالحيوان نسيئة، فإنما يفهم منه النسيئة في البدل خاصة، ومطلق الكلام محمول على ما يتفاهمه الناس¹.

وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في بيع البعير بالبعيرين فيحمل على أنه كان قبل نزول آية الربا، أو يحمل على أن ذلك كان لتجهيز الجيش، وهي مصلحة أرجح من المفسدة التي في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، فلذلك استثنيت هذه الواقعة من أصل المنع².

وإذا سلكتنا سبيل الترجيح فحديث سمرة حاطر، وهذه مبيحة، والحاضر مقدم على المبيح، والمعنى فيه اتحاد الجنس لا غيره، فوجب أن يكون علة³.

واعترض على هذه الاستدلالات بما يلي:

- أن الحديث الذي رواه أحمد في مسنده في سنده أبو جناب الكلبي واسمه يحيى بن أبي حية، وهو ضعيف مدلس، وأبوه لا يعرف⁴، ومع ضعفه فليس فيه محل الشاهد الذي هو قوله "ولا خير فيه نسيئة"، فبطل الاحتجاج بهذا الحديث.

- لا يصح ادعاء النسخ ما لم يثبت النسخ، وليس ثمة دليل يدل على نسخ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وما كان في معناه⁵، بل الثابت استمرار حكمه وعمومه، بدليل ما صح عن ابن عمر من أنه اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيهما صاحبها بالربذة⁶.

- لا يلجأ إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع، والجمع ههنا ممكن.

- أن "جعل الجنسية علة يؤدي إلى تعميم الربا في كل مال، فما من مال إلا وله جنس، فما كانت الجنسية إلا نظير المالية، ثم لا يجوز جعل المالية علة فكذلك الجنسية"⁷.

وأجيب عن هذا بالفرق بينهما في العموم، فكل بدلين متقومين مال، وليس هما متحدان ضرورة في الجنس، فدل على أنه ليس في جعل الجنسية علة تعميم الربا في العقود كلها⁸.

لكن تقدم أن اتحاد الجنس شرط وليس بعلة، لأنه لا يحمل في ذاته معنى يصلح أن يعلق به الحكم فلا يصلح أن يكون علة⁹، ولكن يصلح أن يكون شرطاً.

¹ انظر: المبسوط (124/12).

² انظر: المبسوط (123/12)، زاد المعاد (427/3، 428)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (13/7).

³ انظر، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (12/7، 13)، نيل الأوطار (567/6).

⁴ انظر تعليق شعيب الأرنؤوط على المسند عند الحديث رقم: 5885.

⁵ انظر: نيل الأوطار (566/6).

⁶ مضي ذكره وتخرجه في ص 339، وانظر: الحاوي (100/5، 101).

⁷ المبسوط (124/12).

⁸ انظر: المبسوط (123/12).

⁹ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (455/2).

- الثاني: التعليل بـ "اتحاد الجنس مع التفاضل":

يدعم التعليل بهذا الوصف ما جاء في حديث جابر "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة اثنين بواحد، ولا بأس به يدا بيد"، وهذا المعنى قد اتفق عليه جمهور أهل العلم، فدل ذلك على اعتباره، فلا يحرم العقد إلا مع اتحاد الجنس مع التفاضل والنساء¹.

لكن يرد عليه أن اتحاد الجنس والتفاضل كلاهما لا يظهر فيه وجه مناسبة، فالأليق بهما أن تكونا شروطا تابعة للعلة لا علة بانفرادها².

- الثالث: التعليل بـ "اتحاد المنفعة والأغراض فيها":

وجه المناسبة في هذا الوصف أن كل ما ينتفع به الناس من كل صنف من الأصناف - وإن كان من الحجارة أو التراب - إذا بيع متفاضلا من جنسه إلى أجل فذلك هو الربا الذي كان يتبايعه أهل الجاهلية³، وهو من باب السلف الذي جر منفعة⁴، فإذا باعه بغيرا ببعيرين إلى أجل فكأنه أقرضه إياه إلى أجل مع زيادة لا تنسب إلى اختلاف الأغراض وتباين المنافع فيقوى كونه قصد من ذلك الزيادة بالأجل، فيمنع مثل هذا البيع لئلا يتدرع به إلى ربا الجاهلية⁵، "لأن البائع إذا رأى ما في هذا البيع من الربح لم تقتصر نفسه عليه، بل تجره إلى بيع الربوي كذلك، فسد عليهم الذريعة وأباحه يدا بيد، ومنع من النساء فيه"⁶، ويدل على تعظيم ربا النسيئة وأنه ينبغي أن يحتاط له بقطع الطرق التي يخشى منها وقوعه قول النبي صلى الله عليه وسلم "لا ربا إلا في النسيئة".

ولا يرد على هذا الوصف بيع البعير بالبعيرين والثلاث إلى أجل الصدقة، لأن اختلاف المنافع والأغراض جعلها بمثابة الجنسيتين المختلفتين، فقد كان عبد الله بن عمرو بن العاص يبتاع الإبل لمنفعة الغزو والجهاد، وكانت إبل الصدقة لمنفعة غير هذه فإن غالبها من القلائص وهي الفتيان من الإبل لا تقوى على الحمل، فاستبدلت بالحمولة التي هي أقوى وأشد⁷، وإن حمل على تماثل الإبل في المنفعة - وهو بعيد - فيكون مستثنى لمصلحة راجحة، وهي مصلحة الجهاد وهي أعظم، وهذا جارٍ على منهاج الشارع فإن ما منع سدا للذريعة يباح عند المصلحة الراجحة⁸، ويبقى الحكم فيما عداه جارٍ فيما اتفقت فيه المنافع والأغراض، مثل ما صح عن ابن عمر من شرائه راحلة بأربعة أبعرة، إذ منفعة الراحلة متميزة عن غيرها.

¹ انظر: الحاوي (100/5)، المغني (65/6).

² انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (455/2).

³ انظر: الفواكه الدواني للنفاوي (117/2).

⁴ انظر: الاستدكار (223/19)، مناهج التحصيل (124/6).

⁵ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (456/2)، المنتقى (28/6).

⁶ انظر: زاد المعاد (427/3).

⁷ انظر: المنتقى (30/6)، المسالك (131/6)، إكمال المعلم (302/5).

⁸ انظر: زاد المعاد (428/3).

وهكذا يجرى الاعتبار في كل مالين اتفقا في الجنس واختلفا في المنافع والأغراض أنه يجوز بيعهما مع التفاضل والنساء، وأما ما اتحدت الأغراض فيها فلا¹، كاختلاف الإبل بالنجاسة أو الحمولة، أو الخيل بالسبق والفراشة، والعبيد بالتجارات والفصاحة والصنعة، والجواري بالطبخ والصناعة والفراشة، والثياب بالرقعة والصفافة، ونحو ذلك²، لأن الاختلاف في مثل هذه المنافع والأغراض يصير الجنس الواحد كالجنسين، ويتضح معه أن القصد بالمبايعة حصول النفع والغرض لا الزيادة في السلف.

وبهذا يكون حديث سمرة بن جندب محمولا على ما اتحد جنسه لكونه متحدا في المنافع والأغراض، وهو معنى يتوافق مع ما جاء في الأحاديث الأخرى.

وهذا الوجه من الجمع أولى من الترجيح أو ادعاء النسخ، لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال³، ولأن في الجمع إعمال لكل الأحاديث، والله أعلم.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

أولا: في حديث عبادة بن الصامت:

بعد سبر الأوصاف الصالحة للتعليل في حديث عبادة بن الصامت يظهر جليا أن أرجح الأوصاف لتعليل ربا النسيئة هو بقاء علة ربا الفضل، لكونها علة صحيحة سالمة من الاعتراضات والنقد، وموافقة لمعنى الحديث وسياقه، وأما غيره من الأوصاف فقد اعتراه البطلان والضعف.

فالتعليل باتحاد الجنس لم يصلح أن يكون علة لكونه شرطا، والتعليل بكون البدلين من الأموال الربوية ورد عليه النقص بحديث سمرة بن جندب مؤيدا بالاتفاق على عموم ربا النسيئة.

وأما التعليل باتحاد المنفعة أو تقاربها فإنه يضعف إذا قلنا إن تلك الأموال قد سبقت في الحديث لبيان ربا الفضل وربا النسيئة على حد سواء، ويقوى إن قلنا إن النبي صلى الله عليه وسلم عدد تلك الأصناف بيانا لربا الفضل، وأراد من ربا النسيئة المنفعة العامة منها، وهي الثمن والطعم، فيكون والحالة هذه وصفا مستبقى لم يمكن إلغاؤه، فيضم إلى الوصف الأول وهو بقاء علة ربا الفضل التي هي الثمنية والاقتيات والادخار، فتتوسع العلة ويتوجب اعتبار الثمنية مع مطلق الطعم، والله أعلم.

- ثانيا: في حديث سمرة بن جندب:

تبين من خلال سبر الأوصاف أن "اتحاد المنفعة والأغراض" هو الوصف الوحيد الذي يصلح أن يكون علة، وما سواه - وهو "اتحاد الجنس" و"اتحاد الجنس مع التفاضل" - فإنما تصلح شروطا لا علة.

¹ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (454/2)، المبسوط (123/12).

² انظر: إكمال المعلم (301/5).

³ انظر: المصدر نفسه (301/5، 302)، شرح الزرقاني على الموطأ (135/3).

ونظرا لقيام الأدلة على اعتبار اتحاد الجنس والتفاضل في العلة، فإنه يجب ضمهما إلى العلة الصحيحة التي هي: اتحاد المنفعة والأغراض، فتكون النتيجة أن علة تحريم ربا النسبة في غير الأموال الربوية هي "اتحاد المنفعة والأغراض بشرط اتحاد الجنس والتفاضل".

والملاحظ في هذا أن المنافع والأغراض قد اعتبرت من الشارع في نصوص خارج حديث عبادة بن الصامت، وهذا ما يقوي التعليل باتحاد المنفعة أو تقاربها فيه، ويكون سياقه راجحا في قصد بيان ربا الفضل كما قلنا، وتكون المنفعة المرادة من الذهب والفضة هي الثمنية لا غيرها في أي شكل كانا، والمنفعة المرادة من الأصناف الأربعة هي الطعم لا غيره.

ولقائل أن يقول: ما بال هذه العلة لم يعتبر شرطها في الأموال الربوية واعتبر خارجها، والأصل اطراد العلة مع شرطها فإن فقدان الشرط يؤدي إلى بطلان المشروع.

وهذا سؤال وجيه، وجوابه عندي أن للشارع أن يجعل العلة متوقفة عن شرطها في موضع دون آخر فتؤثر في حكمها في محال دون أخرى، والسر في ذلك - والله أعلم - أن الله تعالى منع على الناس التفاضل في أنفس أموالهم التي تتأثر بها حياتهم تأثرا كبيرا وهي الأثمان والمقتات والمدخر من طعامهم لئلا يغبن بعضهم بعضا فيه، ولئلا يتذرعو به إلى ربا النسبة، ذلك أن الناس إذا باعوا الجنس بجنسه متفاضلا رضوا فيه بالنساء مقابلة منهم للزيادة بالأجل كما كان يفعل أهل الجاهلية، وتلك الزيادة تتميز إذا بيع الجنس بجنسه دون غيره، ولهذا شرط اتحاد الجنس في ربا الفضل.

ثم لما حرس الشارع أنفس أموال الناس وهي الأموال الربوية أطلق لهم العنان في غيرها فجوز لهم التفاضل فيما اتحد بجنسه بشرط ألا يكون متحد المنافع والأغراض لئلا يتذرعو به إلى ربا النسبة كذلك.

فينتج من هذا وذاك أن الشارع شدد في الأموال الربوية لمكان الغبن فيها فألغى شرط العلة، والله يحكم ما يريد، وتساهل في غيرها مراعاة لضرورة البيع والربح بين الناس، ولهذا تجد النساء محرمات في الأموال الربوية سواء وجد شرط العلة أو لم يوجد توسعا في اعتبارها، والله أعلم.

وجملة المقال أن المؤثر في تحريم ربا النسبة هو اتحاد المنافع والأغراض، وهو في الذهب والفضة مطلق الثمنية، وفي الأصناف الأربعة مطلق الطعم، وما خرج عن الأموال الربوية تؤثر فيه العلة بشرطها، أي يعتبر فيه اتحاد المنافع والأغراض بشرط اتحاد الجنس والتفاضل، وهو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى.

قال مالك رحمه الله: "الأمر المجتمع عليه عندنا أنه لا تباع الحنطة بالحنطة ولا التمر بالتمر ولا الحنطة بالتمر ولا التمر بالزبيب ولا الحنطة بالزبيب ولا شيء من الطعام كله إلا يدا بيد، فإذا دخل شيئا من ذلك الأجل لم يصلح وكان حراما ولا شيء من الأدم كلها إلا يدا بيد"¹.

¹ الموطأ (173/2، 174).

وقال في موضع آخر: "وكل شيء ينتفع به الناس من الأصناف كلها وإن كانت الحصباء أو القصّة فكل واحد منهما بمثليه إلى أجل فهو ربا"¹، وكذلك قال الليث بن سعد².

قال أبو عمر بن عبد البر "وهو عندهم من باب سلف جر منفعة، فإنه أقرضه واحدة بما أقرضه من ذلك للزيادة فيه من جنسه"³.

وبصدد الكلام عن الحيوان بالحيوان قال مالك: "وتفسير ما كره من ذلك أن يؤخذ البعير بالبعيرين ليس بينهما تفاضل في نجابة ولا رحلة، فإذا كان هذا على ما وصفت لك، فلا يشتري منه اثنان بواحد إلى أجل"⁴. وهكذا يثبت الإمام مالك عموم ربا النسيئة للأموال كلها إذا اتحدت المنافع والأغراض، ولا خلاف في المذهب أن ربا النسيئة يجري في المطعومات كلها.

قال ابن الجلاب: "ولا يجوز النساء في المأكولات كلها المقتاتة منها وغير المقتاتة"⁵.

وقال القاضي عبد الوهاب "ولا يجوز في بيع مطعوم بمطعوم تأخير على أي وجه كان مما فيه الربا أو مما لا ربا فيه، جنسا أو جنسين"⁶.

وقال ابن شاس: "أما الجنس الأول: وهو ربا النسيئة فعلة تحريمه ووجوب التقابض الطعم، فتطلب المناجزة في كل ما ينطلق عليه اسم طعام، ربويا كان أو غير ربوي، ويدخل في ذلك رطب الفواكه والخطر والبقول، والعلة في تحريم الربا [أي بنوعيه] في النقيدين: الثمنية"⁷.

وفي قول القاضي عبد الوهاب إشارة إلى اعتبار الجنس وإن اختلفا في الذات والصفات جنسا واحدا إذا اتفقا في المنفعة والأغراض، وهو المشهور في المذهب.

قال القاضي عبد الوهاب: "والاعتبار عندنا في الجنسية اتفاق الأغراض والمنافع واختلافها"⁸.

وقال أبو الوليد الباجي: "وهذه المسألة مبنية عندنا على أن اختلاف المنافع هي المعتبرة في الجنس"⁹.

وقال ابن القيم - وهو يتكلم عن مالك -: "والذي عقد عليه أصل قوله أنه لا يجوز التفاضل والنساء معا في جنس واحد من الأجناس، والجنس عنده معتبر باتفاق الأغراض والمنافع فيجوز بيع البعير البختي بالبعيرين من الحمولة، ومن حاشية إبله إلى أجل لاختلاف المنافع وإن أشبه بعضها بعضا، اختلفت أجناسها أو لم

¹ المصدر السابق (191/2، 192).

² انظر: الاستذكار (222/19).

³ المصدر نفسه (223/19).

⁴ الموطأ (181/2، 182).

⁵ التفرع (126/2).

⁶ الإشراف للقاضي عبد الوهاب (453/2).

⁷ عقد الجواهر الثمنية (352/2، 353).

⁸ الإشراف للقاضي عبد الوهاب (454/2).

⁹ المنتقى (29/6).

تختلف، فلا يجوز منها اثنان بواحد إلى أجل، فسر مذهبه أنه لا يجتمع التفاضل والنساء في الجنس الواحد عنده، والجنس ما اتفقت منافعه، وأشبهه بعضه بعضا وإن اختلفت حقيقته¹.

ومن ذلك اعتبار القمح والشعير والسلت صنفا واحدا.

قال ابن شاس: "ورأى أبو القاسم السيوري² أن القمح والشعير جنسان، ووافقه على ذلك بعض من تأخر عنه تمسكا بحديث عبادة بن الصامت، ورأوا أيضا أن المنفعة متباعدة.

وتمسك جمهور أهل المذهب بما روى مالك من الآثار التي اعتبر فيها القمح والشعير صنفا واحدا، وقد عقب عليه الإمام مالك بقوله: وهو الأمر عندنا فكان ذلك مذهبا لأهل المدينة متفشيا فيهم، وأيد ذلك بحديث معمر بن عبد الله الذي مضى.

وأما حديث عبادة فقال القاضي أبو الوليد ليس بالثابت، ثم إن صح سنده ففيه وهن الانفراد إذ أكثر الطرق عارية عنه، وأما ما ذكره من تباعد المنفعة فنظر منهم إلى الرفاهية الحاصلة بالحنطة، وهي غير مقصودة قصدا شرعيا، وإنما المقصود من الصنفين الاقتيات.

وتكلم مالك - رحمه الله - على عادة أهل الحجاز لأن الأحكام عليهم أنزلت أولا، والناس تبع لهم، فينبغي أن يلتفت إلى عوائدهم ومطلوبهم القوتية من الجميع³.

وفي هذا الكلام بعض النظر، ذلك أن حديث عبادة بن الصامت قد اعتضد بحديث أبي سعيد الخدري وغيره في ذكر هذه الأصناف وتفصيلها ومنها البر والشعير، واعتضد في اختلافها في ربا النسئة بحديث أبي هريرة، وقد مضى ذكر هذه الأحاديث كلها في أول المسألة، ويكفي في ذلك إخراج مسلم له في صحيحه.

وأيضا فإن علة ربا النسئة في هذه المطعومات كلها هو تقارب المنفعة فيها، وهي الطعام، وهي ثابتة في جميعها على حد سواء، فيشبه أن يكون أهل المدينة إنما جعلوا البر والشعير صنفا واحدا لما تساويا عندهم من كل وجه ولم يختلفا إلا في الاسم والصورة، وذلك لا يؤثر، ولهذا منعوا من التفاضل فيهما.

وأما غيرهم من أهل الأمصار فإن البر والشعير عندهم يختلفان في الاسم والصورة والمنفعة الخاصة فكانا عندهم صنفين مفترقين، وهذا هو الأصل، وهو الذي عناه النبي صلى الله عليه وسلم، لكون هذا التفريق عاما في كثير من الأزمنة والأمكنة.

¹ هامش عون المعبود (210/9)، وانظر: مناهج التحصيل (99/6)، وراجع في تفسير النجبية والقارة والحمولة والحواشي من الإبل كتاب المسالك (131/6).

² هو عبد الخالق بن عبد الوارث أبو القاسم السيوري، من شيوخ القيروان، كان فاضلا نظارا زاهدا أدبيا، وله معرفة بالخلاف وتعاليق على المدونة، مات سنة 460هـ بالقيروان. انظر: الديباج المذهب، ص 259.

³ عقد الجواهر الثمينة (409/2، 411).

والناظر في كتب المذهب يجد ههنا تفصيلا كبيرا واختلافا فيما يعد صنفا واحدا وما يعد أصنافا من الجنس الواحد¹، وسبب الخلاف النظر إلى التباين في الخلقة والمنفعة، واعتبار العادة داخل الأموال الربوية وخارجها².

والمختار عندنا من كل ذلك أن يعتبر تفاوت المنافع والأغراض خارج الأموال الربوية لا داخلها حتى لا يتعارض مع ظاهر حديث عبادة بن الصامت، وأما ما خرج عن الأموال الربوية فتعتبر فيه المنافع والأغراض داخل الجنس الواحد منه المتفق خلقة، ثم ينظر في اختلاف أصنافه بحسب اختلاف الناس في منافعهم وأغراضهم منه، مثل ما ذكرنا في أصناف الإبل والجواري ونحو ذلك، والله أعلم.

والخلاصة حسب ما نراه ونرجحه:

- أن كل بدلين جمعتهما علة ربا الفضل، وهي الثمنية أو الاقتيات والادخار، فلا يجوز فيهما تأخير تسليم أحد البدلين، وكذلك كل مطعوم لما سبق من كونه وصفا مستقبلي لم يمكن حذفه، فلا يلتفت بعد هذا في الأموال الربوية إلى المنافع والأغراض إذ الثمن والطعم هو الغرض المرعى منها.

- وأن الأموال غير الربوية يدخلها ربا النسبة إذا اتحدت في المنافع والأغراض بشرط اتحاد الصنف فيها ووجود التفاضل، ولا يخرج في ذلك عما اتفق من الأجناس خلقة لئلا ينسب الخلاف وتخرج المسألة عن الضبط.

وإذا فقد شيء من هذا الذي ذكرناه جاز في المعاملة النساء، والله أعلم.

قال ابن حبيب ملخصا هذا الكلام "اتفق العلماء أن ما عدا الذهب والورق والطعام من صنف يجوز فيه التفاضل يدا بيد من صنف واحد، فإذا اختلف جاز فيه التفاضل يدا بيد وإلى أجل"³.

ويستنتج من كلامه هذا أنه:

- إذا اختلف الصنف جاز النساء.

- إذا اتفق الصنف وتمائل البدلان جاز النساء.

- إذا اتفق الصنف وتفاضل البدلان حرم النساء.

والمعتبر في اتفاق الصنف اتفاق المنافع والأغراض داخل الجنس الواحد الذي اتحدت أصنافه اسما وخلقة.

ثم إذا لاحظت هذه الحالات الثلاث تبين لك صحة ما قال ابن القيم - رحمه الله - من أن الإمام مالك - رحمه الله - لا يجتمع عنده في هذه المسائل التفاضل والنساء، وهو أصح الأقاويل نظرا واعتبارا للمقاصد⁴، وباتت هذه المسألة من أدق ما تقع عليه عينك من التعليل عند علمائنا المالكية رحمهم الله تعالى، ولأجل دقتها لم أر من فك لغزها من الأولين والآخرين على هذا النحو الذي ذكرناه، والله أعلم.

¹ انظر: النوادر والزيادات (10/6) فما بعدها، عقد الجواهر الثمينة (411/2) فما بعدها.

² انظر: عقد الجواهر الثمينة (411/2).

³ النوادر والزيادات (10/6، 11).

⁴ انظر لزاما: تفسير آيات أشكلت لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص 672، 679.

- المطلب الثالث: علة النهي عن بيع الطعام قبل قبضه:

- الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01- ثبوت النص وحكمه:

ورد النهي عن بيع الطعام قبل قبضه في أحاديث كثيرة، منها:

- حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه"¹.

وفي رواية: "فلا يبعه حتى يقبضه"².

- حديث عبد الله بن عمر أنه قال: كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام فيبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه"³.

وفي رواية قال: "رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعوه حتى يؤووه إلى رحالهم"⁴.

- حديث عبد الله بن عباس "قال: أما الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يقبض"، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله"⁵.

وفي رواية طاووس بن اليمان عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "نهى أن يبيع الرجل طعاما حتى يستوفيه"، قلت: لابن عباس: كيف ذاك؟ قال ذاك دراهم بدرهم والطعام مرجأ"⁶.

وفي رواية: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله"، فقلت لابن عباس لم؟ فقال: ألا تراهم يتبايعون بالذهب والطعام مرجأ"⁷.

- وكذلك روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من اشترى طعاما، فلا يبعه حتى يكتاله"⁸.

¹ رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب العينة وما يشبهها، ح: 1863، ورواه البخاري في صحيحه كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض ويبيع ما ليس عندك، ح: 2136، ورواه مسلم في صحيحه كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، ح: 1526.

² رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب العينة وما يشبهها، ح: 1864، ورواه البخاري في صحيحه كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض ويبيع ما ليس عندك، ح: 2136.

³ رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب العينة وما يشبهها، ح: 1865، والبخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، ح: 2123، ومسلم في صحيحه كتاب البيوع، باب بطلان بيع الطعام قبل أن يقبض، ويبيع ما ليس عندك، ح: 1527.

⁴ رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ح: 2131، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، ح: 1527.

⁵ رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض ويبيع ما ليس عندك، ح: 2135، ورواه مسلم في صحيحه كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل قبضه، ح: 1526.

⁶ رواه البخاري في صحيحه كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ح: 2132.

⁷ رواه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل قبضه، ح: 1525.

⁸ رواه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل قبضه، ح: 1528.

- وروى حماد بن سلمة وإسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي حدثنا سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عمر قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأقبض الورق من الدنانير، والدنانير من الورق، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو في بيت حفصة فقلت يا رسول الله، رويدك أسألك: إني كنت أبيع الإبل بالبقيع فأقبض هذه من هذه، وهذه من هذه، فقال: لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء".

وفي حديث إسرائيل: "إذا أخذت واحدا منهما بالآخر، فلا يفارقتك وبينك وبينه شيء"¹. وهذا الحديث لا يرفعه غير سماك بن حرب، وقد خالفه غير واحد من الحفاظ فرووه عن ابن عمر موقوفا². وسماك بن حرب سئل يحيى بن معين عنه وما الذي عابه منه فقال: أسند أحاديث لم يسندها غيره، وسماك ثقة³، وهو حافظ مكثر⁴.

وروى غير واحد منهم هشام الدستوائي وهمام بن يحيى العوزي وأبان بن يزيد العطار، حدثني يحيى بن أبي كثير عن رجل أن يوسف بن ماهك أخبره أن عبد الله بن عصمة أخبره أن حكيم بن حزام أخبره قال: قلت يا رسول الله: إني أشتري بيوعا، فما يحل لي منها، وما يحرم علي؟ قال: فإذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه"⁵. وفي حديث همام وأبان تسمية الرجل وهو يعلي بن حكيم⁶.

وعبد الله بن عصمة هذا هو الجشمي روى عنه جمع من أهل مكة، وذكره ابن حبان في الثقات⁷، فهو مستور.

وقد روى هذا الحديث روح بن عبادة حدثنا ابن جريج أخبرني عطاء أن صفوان بن موهب أخبره عن عبد الله بن محمد بن صيفي عن حكيم بن حزام أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألم تأتني أو ألم تبلغني أو كما شاء الله من ذلك أنك تتبع الطعام؟"، قال بلى يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فلا تبع طعاما حتى تشتريه وتستوفيه".

قال عطاء وأخبرني أيضا عن عبد الله بن عصمة الجشمي أنه سمع حكيم بن حزام يحدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم⁸.

¹ رواها الإمام أحمد في مسنده، ح: 6239 و5555.

² انظر: سنن البيهقي (466/5، 467)، البدر المنير (561/6)، المسند بتحقيق الأرناؤوط عند ح: 4883.

³ انظر ترجمته في تهذيب الكمال (115/12)، برقم: 2579.

⁴ انظر ترجمته في تهذيب الكمال (115/12)، برقم: 2579.

⁵ رواه أحمد في مسنده، ح: 15316.

⁶ انظر: تخريج الأرناؤوط للحديث رقم: 15316 من المسند.

⁷ راجع ترجمته في تهذيب الكمال (309/15) برقم: 3427.

⁸ انظر: تهذيب الكمال (310/15).

وعبد الله بن محمد بن صيفي من أهل مكة لا يعرف إلا في هذا الحديث، ولم يوثقه غير ابن حبان¹، وقد تابعه عبد الله بن عصمة الجشمي فتكون روايته كالتفسير للرواية الأولى، والله أعلم.

وأما حكم هذه النصوص فهو مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم بدليل استدلالاتهم بهذه النصوص وخوضهم في معانيها.

02- ثبوت كون الحكم معللاً:

النهي عن بيع الطعام قبل قبضه معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه، إلا ما ذكر عن بعض المالكية من القول بالتعبد فيه²، وهو راجع إلى الاختصار على النص أو إلى خفاء العلة كما سنبينه عند سبر العلل.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذه النصوص ما يدل على العلة تصريحاً، لكن ذكر وصف عدم القبض مؤذن بالتفريق بين الجواز وعدمه فكان في ذلك إيماء إلى العلة، قال الغزالي: "وإضافته التحريم إلى عدم القبض، وتنبيهه على التعليل به معلوم على القطع، ثم اتفق الناظرين على أنه غير منوط بعدم القبض لصورته، واضطربوا في معناه"³، ولأجل ذاك الاضطراب وجب تنقيح المناط بطريق السبر والتقسيم حتى تظهر العلة المؤثرة في الحكم.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

01- التقسيم:

عند إمعان النظر في محل هذا الحكم الذي هو "بيع الطعام قبل قبضه" يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

- كونه طعاماً، كونه طعاماً مقدراً، كون الطعام انتقل معاوضة بالبيع، كونه ربحاً فيما لم يضمن، لضعف الملك فيه، لتوالي الضمانين عليه، لاحتمال الغرر، لكونه ذريعة إلى ربا.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- الأول: التعليل بـ "كونه طعاماً"⁴:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن الطعم وصف شرف به قوام الأبدان واستمرارها فناسب أن يخص بأحكام دون غيره من المبيعات، وهذا محتمل.

¹ راجع ترجمته في تهذيب الكمال (58/16).

² انظر: إكمال المعلم (153/5)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (528/5)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (306/3).

³ شفاء الغليل، ص 81.

⁴ علل بهذا الوصف جمهور المالكية. انظر ما يأتي لهم من المصادر عند سبر هذا الوصف.

- الثاني: التعليل بكونه طعاما مكبلا¹:

وجه المناسبة فيه أن الشارع بين كون استيفاء الطعام يكون بكيله، فدل على اعتبار التقدير فيكون شرطا فيه، وهو محتمل.

- الثالث: كون الطعام انتقل معاوضة بالبيع²:

وبيوع المعاوضات يقصد منها الربح، وليس هذا محله لعدم الضمان، وهو محتمل.

- الرابع: كونه ربحا في ما لم يضمن³:

وجه المناسبة فيه أن بيع الطعام قبل قبضه فيه ربح لبائعه من غير تحمل مخاطره فيناله غنمه دون غرمه، وهذا محتمل.

- الخامس: لضعف الملك فيه⁴:

ومعنى هذا الوصف أن ملك المبيع لا يستقر إلا بالقبض فلا يستفيد به المشتري ولاية التصرف لعدم تمام الملك فيه، وكذلك لم يجز له بيعه لأن تمام الملك شرط لصحة البيع الثاني، وعلى هذا يكون ضعف الملك في البيع الأول مانع من انبرام العقد الثاني⁵.

لكن هذا الوصف قد لا يسلم وجوده في هذا المحل لأن السبب المقتضي للملك متحقق وهو العقد، فيثبت به تمام الملك لكونه ثمرته ومقصده وإن تخلف القبض⁶، فدل ذلك على خلو المحل من هذا المعنى، ولو سلم بوجوده فإنه يكون ملغى فيما إذا سلط البائع المشتري على قبض المبيع ثم فرط المشتري في قبضه، لم يجز له بيعه قبل قبضه كذلك، مع أنه مُكِّن من القبض، فحصل له تمام الملك تقديرا.

بل تمام الملك نفسه ملغى في الصبرة من الطعام، فقد علق البخاري في صحيحه عن ابن عمر قال: ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من ملك المبتاع⁷، ففي هذا الأثر ثبوت ملك الصبرة للمشتري، ثم لا يحل له بيعها حتى ينقلها من مكانها، كما دل عليه حديث ابن عمر الذي قدمناه أول المسألة، وفيه أن الناس كانوا يضربون على هذا.

وإذا ثبت أن تمام الملك وصف ملغى في هذا المحل، فضعفه أولى بالإلغاء والبطالان.

¹ علل بهذا الوصف بعض المالكية وألحقوا الموزون بالمكيل لعدم الفرق بينهما، انظر: إكمال المعلم (151/5)، بداية المجتهد، ص471، مناهج التحصيل (216/6)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (532/5)..

² اعتبر المعاوضة بالبيع جمهور أهل العلم من شتى المذاهب.

³ علل بهذا الوصف كثير ممن تكلم عن هذه المسألة من أهل المذاهب.

⁴ علل بهذا الوصف بعض أهل المذاهب. انظر: المجموع (318/9)، عون المعبود مع حاشية ابن القيم (288/9، 299).

⁵ انظر: الحاوي (220/5، 221)، شفاء الغليل، ص 82، الميسوط (8، 9/13)، المغني (189/6)، المجموع (318/9)، تفسير آيات اشكلت، ص662، قواعد ابن رجب (367/1، 377)، الإعلام (174/7).

⁶ انظر: المغني (190/6).

⁷ علقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم في كتاب البيوع، باب إذا اشترى متاعا أو دابة، ووصله الطحاوي والدارقطني، انظر: إرواء الغليل (173/5).

"وإن أريد بضعف الملك احتمال أن يطرأ عليه سبب يوجب فسخه فالجواب أنه لا ملازمة بين الانفساخ بسبب طارئ وبين عدم الصحة"¹

ومما يدل على بطلان هذا الوصف وعدم اعتباره، ما جاءت به السنة واتفق عليه أهل العلم من جواز بيع التمر على رؤوس النخل الذي يخشى كذلك انتقاص الملك فيه بالتلف فيكون عرضة للانفساخ وضمائه على البائع، فالصورتان متشابهتان في هذا المعنى، وقد أهمل اعتباره في الصورة الثانية². وبناء على هذا كله لا يصح التعليل بهذا الوصف، والله أعلم.

- السادس: لتوالي الضمانين عليه³:

معنى توالي الضمانين أن المبيع يكون مضمونا قبل القبض على البائع الأول فإذا بيع قبل أن يضمه المشتري صار مضمونا عليه فيتوالى عليه الضمانان⁴، ولا يجوز أن يتوالى على الطعام عقدا بيع لا يتخللهما استيفاء لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك⁵.

لكن هذا الوصف "لا تظهر فيه مناسبة تقتضي الحكم، فإن كون الشيء مضمونا على الشخص بجهة ومضمونا له بجهة أخرى غير ممتنع شرعا ولا عقلا، ويكفي في رده أنه لا دليل على امتناعه، فالثمار بعد بدو صلاحها إذا بيعت على رؤوس الشجر مضمونة على البائع إذا احتاجت إلى سقي اتفاقا، وإذا تلفت بجائحة فهي مضمونة عليه وله"⁶، والمبيع إذا حصل به شيء قبل التمكن من القبض كان على البائع أداء الثمن الذي قبضه من المشتري الثاني⁷، وهكذا يرجع كل واحد على من باعه بالثمن وإن كثروا، ويتأكد هذا في المبيع الذي لا يلحقه تلف فإذا باعه جماعة رجع آخرهم على أولهم فأخذ منه المبيع⁸، فدل هذا على أن توالي الضمانين وصف عديم التأثير.

- السابع: لاحتماله الغرر⁹:

وجه المناسبة فيه أن الغرر يمنع البيع، والمبيع قبل قبضه محتمل للغرر من وجوه شتى، وهذا محتمل.

¹ شرح ابن القيم مع عون المعبود (388/9).

² انظر: قواعد ابن رجب (377، 375/1).

³ ذكر هذا الوصف في: مجموع شفاء الغليل، ص 81، ع الفتاوى (509/29)، الفروع (279/62)، قواعد ابن رجب (375/1)، الإعلام (174/7).

⁴ انظر: المجموع (321/9)، مجموع الفتاوى (509/29)، عون المعبود (387/9، 388)، الإعلام (174/7).

⁵ انظر: المنتقى (271/6 و 273).

⁶ شرح ابن القيم مع عون المعبود (388/9) بتصرف يسير.

⁷ انظر: مجموع الفتاوى (509/29)، تفسير آيات أشكلت، ص 662.

⁸ انظر: قواعد ابن رجب (377/1).

⁹ علل بهذا الوصف جمهور أهل العلم غير المالكية. انظر ما يرد من المصادر عند سيره.

- الثامن: لكونه ذريعة إلى الربا¹:

وجه ذلك أن المشتري قد يشتري الطعام بثمن يسلمه للبائع وليس له قصد فيه، ثم يبيعه بأكثر من الثمن الذي دفعه والطعام مرجأ تسليمه يحال فيه المشتري على البائع الأول، فتؤول هذه المعاملة إلى بيع ثمن بأكثر منه والطعام بينهما محلل كما قال ابن عباس رضي الله عنه، وهذا محتمل.

- الفرع الثالث: السر والترحيل:**01- سر الأوصاف الصالحة للتعليل:****- الأول: التعليل بـ"كونه طعاماً":**

وجه المناسبة في هذا الوصف كما قلنا: "أن الطعام غذاء الإنسان وحافظ بنيته الشريفة لطاعة الله تعالى، وسبب العون على السعادة في الدنيا والآخرة، فكل ما شرف قدره عظمه الله بكثير شروطه، وهذا هو شأن الشرع في كل ما عظم خطره"²، وقد مضى هذا المعنى في مسألة سابقة.

ثم إن الطعام تشتد حاجة الناس إليه وتكثر بيعاتهم فيه، فإذا دخله الغرر تضرر الناس بذلك أكثر من تضررهم بغيره³، ولهذا كان للشارع قصداً في تحريم بيع الطعام قبل قبضه دون سائر المبيعات لتسهيل الوصول إليه فينتفع به القوي والضعيف والكيال والحمال، وبإظهاره تتعلق حاجة الناس به، فيطلبون منه ويتبايعون فلا يكون فيه حكر على بعض الناس، ولو جاز بيعه قبل قبضه لكثرت فيه المبيعات والمضاربات في وقت وجيز قبل أن ينال عموم الناس حاجتهم منه، فيقع بذلك الضرر العظيم في قوام عيشهم⁴.

ولهذا خص النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الأحاديث الطعام بالذكر دون غيره، ليدل بذلك على أن غير الطعام مخالفاً له، ولما علق الحكم عنه دل على أنه هو العلة⁵، لأنه اسم مشتق، ولأن الحكم لو تعلق بالأعم لكان الأخص عديم التأثير، ولما تعلق بالأخص وجب أن يحمل على الخصوصية التي فيه حتى لا يلزم إلغاء الوصف الذي علق به الحكم وهو الطعم، وحتى يكون في التخصيص فائدة⁶.

ويؤيد هذا فعل عبد الله بن عمر إذ كان يبيع الإبل فيصرف الثمن ويستبدله قبل قبضه، وهو شديد الاتباع للنبي صلى الله عليه وسلم، ومن علماء الصحابة، وقد ورد فيما رفعه سماك أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز له ذلك وشرط عليه أن يصرفها بسعر يومها، وأن لا يفترقا وبينهما شيء، فدل هذا على جواز التصرف في المبيع إذا كان من غير الطعام قبل قبضه⁷.

¹ علل بهذا الوصف بعض المالكية. انظر: الاستذكار (266/19)، المنتقى (273/6، 274)، إكمال المعلم (151/5)، الذخيرة (147/5).

² الذخيرة (148/5)، وانظر: أنوار البروق (1068/3).

³ انظر: الحاوي (222/5)، حجة الله البالغة لولي الله الدهلوي (170/2).

⁴ انظر: التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (528/5)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (306/3).

⁵ انظر: المنتقى (272/6)، إكمال المعلم (151/5)، المغني (190/6)، مناهج التحصيل (216/6).

⁶ انظر: المبسوط (8/13)، شرح ابن القيم مع عون المعبود (383/9، 384).

⁷ انظر: معالم السنن للخطابي (136/3)، المغني (190/6).

وأجيب عن هذه الأدلة بالآتي:

- أن النهي ههنا عام، بدليل ما روى عبد الله بن عصمة عن حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله إني أشتري بيوعا فما يحل لي منها وما يحرم علي، قال: فإذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه.
وبدليل ما روى محمد بن إسحاق عن أبي الزناد عن عبيد بن حنين عن ابن عمر قال: ابتعت زيتا في السوق فلما استوجبتني لنفسي لقيني رجل فأعطاني به ربعا حسنا فأردت أن أضرب على يده، فأخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت فإذا زيد بن ثابت، فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم¹.
وأما الأحاديث التي خصت الطعام بالذكر، فإن الحكم فيها ثابت في الطعام بالنص، وفي غيره بأحد طريقين:

- إما بقياس النظير، كما صح عن ابن عباس أنه قال: ولا أحسب كل شيء إلا بمنزلة الطعام².
- أو بقياس الأولى، لأنه إذا نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع كثرة الحاجة إليه وعمومها فغير الطعام منهى عنه بطريق الأولى³.
وأیضا فإن اختصاص الطعام بالمنع مستفاد من مفهوم اللقب، وهو لو تجرد لم يكن حجة، فكيف وقد عارضه النطق بالعموم في الأحاديث المصرحة بالمنع مطلقا⁴، والقياس المذكور لو لم ترد النصوص العامة لكان قيامه دليلا على المنع، ويمكن تقديره من طريقين:
- أحدهما: قياس بإبداء الجامع، وهو الذي مضى.
- ثانيهما: قياس بالغاء الفارق، فإنه لا فارق بين الطعام وغيره في ذلك، إلا ما لا يقتضي الحكم وجودا ولا عدما، يوضحه أن المسالك التي اقتضت المنع من بيع الطعام قبل قبضه موجودة بعينها في غيره.
وأما تعليق الحكم بالطعام في أغلب تلك الأحاديث فيحتمل أن يكون لاختصاص الحكم به فيثبت التعارض بينها وبين الأحاديث التي دلت على العموم، ويحتمل أن تكون لغرض دعا إلى التعيين من غير اختصاص الحكم به، إما لحاجة المخاطب، وإما لأن غالب التجارة بالمدينة كانت في الطعام، فخرج ذكره مخرج الغالب فلا مفهوم له⁵.
وأما مصارفة عبد الله بن عمر قبل القبض فالجواب عنها من وجهين:

¹ رواه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفى، ح: 3499. وانظر في الاعتراض بالعموم: الحاوي (221/5)، المبسوط (8/13)، شرح ابن القيم مع عون المعبود (383/9).

² انظر: الحاوي (222/5)، المبسوط (8/13)، شرح ابن القيم مع عون المعبود (383/9).

³ انظر: الحاوي (222/5)، شرح ابن القيم مع عون المعبود (383/9).

⁴ انظر: الحاوي (222/5)، المجموع (328/9)، شرح ابن القيم مع عون المعبود (384/9).

⁵ انظر: شرح ابن القيم مع عون المعبود (384/9).

- أحدهما: أن الثمن في الذمة يخالف السلع والمطعومات في كونه لا يتصور فيه التلف فينتفي فيه الغرر، إن قلنا إن الغرر ههنا مؤثر.

- ثانيهما: أن تصرف عبد الله بن عمر ليس فيه ربح، إذ قصد بذلك مجرد المصارفة، لكون الأثمان ينوب بعضها عن بعض، وجوز له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بشرط استبداله بسعر يومه لئلا يربح فيما لم يضمن¹.

وهذا الشرط لو طبق على أهل السلع لامتنع منها كثير من التجار، لأنها تشتري عندهم للربح فإذا منعوا من بيعها إلا بمثل ثمنها لم تكن لهم فائدة في شرائها، بخلاف الأثمان فإنها تبتغى بصرف بعضها مع بعض وإن لم يكن فيها ربح²، وبهذا يفترق الحديثان إن سلمنا بصحة حديث سماك بن حرب. وهذه الاعتراضات يمكن ردها بالآتي:

- أما حديث عبد الله بن عصمة عن حكيم بن حزام فقد ظهر مما قدمناه أول المسألة أن اللفظ الصحيح هو الموافق لرواية عبد الله بن محمد بن صيفي، وهو يدل على أن حكيم بن حزام - رضي الله عنه - إنما كان يتاجر في الطعام.

- وأما حديث محمد بن إسحاق فلم يصرح فيه بالتحديث³، وعلى فرض صحته، فحمله على الطعام أولى إلحاقاً له بالأحاديث الأخرى، خصوصاً وأن سبب وروده كان بشراء الزيت، وهو من الطعام. وبهذا تتفق كل الأحاديث على اختصاص الحكم بالطعام فيكون علة فيه، لما يمتاز به عن السلع الأخرى في المعاني التي ذكرناها، وبهذا الامتياز يمنع القياس بالجامع والفارق بين الطعام وغيره من المبيعات. وأما غلبة التجارة فيه فهي دليل على شرفه وحاجة الناس إليه، وما كان هذا حاله ناسب أن يبالي في منع وجوه الغرر والظلم فيه أكثر من غيره، فلا عجب إذن من أن يختص بالحكم دون غيره.

وأما مفهوم اللقب ففيه خلاف بين أهل الأصول، وقد اختار الغزالي في المنحول أنه حجة مع القرائن والأحوال⁴، وقال الزركشي بعد ذكره الخلاف "والتحقيق أن يقال إنه ليس بحجة إذا لم يوجد منه رائحة التعليل، فإن وجد كان حجة، وقد أشار إلى ذلك ابن دقيق العيد فقال في قوله "إذا استأذنت أحكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها"، يحتج به أن الزوج يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه، لأجل تخصيص النهي بالخروج للمساجد، فيقتضي بمفهومه جواز المنع في غير المساجد، ولا يقال إنه مفهوم لقب، لأن التعليل هنا موجود وهو أن المسجد فيه معنى مناسب وهو محل العبادة، فلا يمنع من التعبد، فلا يكون ذلك من مفهوم اللقب⁵.

¹ انظر: معالم السنن (136/3)، مجموع الفتاوى (510/29)، شرح ابن القيم عون المعبود (385/9).

² انظر: معالم السنن (136/3)، شرح ابن القيم مع عون المعبود (385/9).

³ انظر: المجموع (328/9).

⁴ انظر: المستصفى (437/3)، البحر المحيط (26/6).

⁵ البحر المحيط (28/4).

ويدعم هذا القول أن مراد الأصوليين من مفهوم اللقب: هو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات كما قال القرافي¹، واللقب على قسمين: أسماء علم، وأسماء أجناس²، والطعام اسم جنس، وإنما كان اللقب لا مفهوم له عندهم لجمود هذه الأسماء عندهم وعدم اشتغالها على المعاني.

قال الشوشاوي - وهو يشرح تعريف القرافي -: "أي تعليق الحكم على مفهوم الاسم الجامد الذي لا اشتقاق فيه ولا مناسبة، لأن الاسم الجامد ليس فيه رائحة التعليل، فإن أسماء الأعلام وأسماء الأجناس لا إشعار لها بالعلية لعدم المناسبة فيها"³.

والذي يظهر - والله أعلم - أن هذا الحكم إنما هو في الغالب، وإلا فإن من أسماء الأجناس ما يشعر بالمناسبة كما في لفظ الطعام ههنا، وقد بينا وجه مناسبته وما أحاط به من القرائن والأحوال، فيستفاد بذلك مفهومًا كما اختار الغزالي وبينه ابن دقيق العيد، والله أعلم.

- الثاني: التعليل بـ "كونه طعاما مكبلا":

يدعم التعليل بهذا الوصف ما جاء في بعض الأحاديث من ذكر الكيل، كحديث أبي هريرة الذي مضى، مع قول بعضهم إنه كان المتداول بينهم في الأسواق⁴.

لكن هذا الوصف ملغى بحديث عبد الله عن عمر - رضي الله عنه - الذي قال فيه: "رأيت الذين يتبايعون الطعام جزافا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعه حتى يؤووه إلى رحلهم"، فثبت الحكم كذلك فيما بيع جزافا، وهو غير المكيل، فدل على عدم تأثير الكيل في الحكم، وأنه ورد للدلالة على كيفية الاستيفاء، وذلك بأن يصل المشتري إلى الطعام فيكتاله، وبذلك تقع عليه يده ويكون قبضا.

وأما التعليل بالكيل وحده فلا يصلح لعروه عن المناسبة، ولمنافاته لدليل الخطاب المستفاد من هذه النصوص وهو أن غير الطعام مكبلا كان أو غيره غير داخل في هذا الحكم، ودليل الخطاب كالنطق عند بعض أهل الأصول⁵.

- الثالث: التعليل بـ: "كون الطعام انتقل معاوضة بالبيع":

يدل على هذا الوصف اتفاق النصوص على ذكر لفظ البيع فيه، والبيع عقد معاوضة، فدل ذلك على اختصاص الحكم بالطعام الذي ينتقل عن طريق المعاوضة.

ويدل على كونه جزء علة دورانه مع الحكم وجودا وعدمًا، فإذا وجد بيع الطعام قبل قبضه وجد الحكم كما دلت عليه هذه الأحاديث، وإذا انعدم البيع في الطعام لم يوجد الحكم ولو وجدت الصورة، يدل على ذلك ما روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر،

¹ انظر: رفع النقاب (528/1).

² انظر: المصدر نفسه (526/1).

³ المصدر السابق (528/1)، بتصرف يسير.

⁴ انظر: إكمال المعلم (151/5).

⁵ انظر: بداية المجتهد، ص 471، مناهج التحصيل (216/6)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (532/5).

فكنت على بكر صعب لعمر فكان يغلبني فيتقدم أمام القوم فيزجره عمر ويرده، ثم يتقدم فيزجره عمر ويرده، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بعنيه، فقال: هو لك يا رسول الله، قال: بعينه، فباعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هو لك يا عبد الله تصنع به ما شئت¹، فهذا التصرف من النبي صلى الله عليه وسلم هبة في غير المطعوم، وقد انعدم فيه الحكم لانعدام صورة البيع في الطعام. ووجه المناسبة في اعتبار هذا الوصف أن المعاوضة بالبيع محل قصد الربح، والربح قد منع الشارع من حصوله وهنا لعدم الضمان الذي بسببه عدم قبض البيع.

ثم الوصف إذا دار مع الحكم وجودا وعدما وأوهم المناسبة فلا مناص من جعله علة أو جزئها أو شرطها، وكونه هنا شرطا للعلة هو الأظهر، لخروجه عن ذات المحل، ولعدم مناسبته للحكم، إذ إن مجرد البيع يناسب الحل لا التحريم، والله أعلم.

- الرابع: التعليل بـ"عدم الضمان":

وجه المناسبة فيه - كما ذكرنا - أن بيع الطعام قبل قبضه فيه ربح لبائعه من غير تحمل لمخاطره، فينال غنمه دون غرمه، والقاعدة الشرعية أن "الخراج بالضمان"².

وقد روى غير واحد منهم أيوب السخيتاني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم "نهى عن ربح ما لم يضمن"، معنى الحديث³.

فالمبيع قبل القبض غير مضمون على المشتري، بدليل أن ما حدث به من عيب يستحق به المشتري الفسخ، لأنه من ضمان البائع، ثم قد منعه النبي صلى الله عليه وسلم من طلب الربح فيه بالبيع⁴.

وهذا الوصف يعم كل مبيع طعاما كان أو غيره، وإنما خص الطعام بالذكر لكثرة وقوع البيع فيه عندهم، ولعموم الحاجة إليه⁵.

وقد اعترض على هذا العموم، بحمل الحديث السابق على أحد وجهين:

- الأول: أن يحمل على بيع الخيار، وأن يبيع المشتري قبل أن يختار.

- الثاني: أن يحمل ذلك على الطعام، ويخص عموم هذا إذا حملناه على الطعام بإحدى طريقتين:

- إما بدليل الخطاب من قوله "عن بيع الطعام حتى يستوفى"، فدل على أن ما عداه بخلافه.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إذا اشترى شيئا فوهبه من ساعته قبل أن يتفرقا، ح: 2115.

² انظر: التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (528/5)، الإعلام (171/7).

³ انظر لفظه في سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب الرجل يبيع ما ليس عنده، ح: 3504، وهو حديث حسن. انظر تحريجه والكلام عليه في إرواء الغليل (146/5، 147).

⁴ انظر: معالم السنن (135/3)، الحاوي (220/5).

⁵ انظر: الحاوي (221/5).

- أو يخص بما ذكره ابن عمر من أنهم كانوا يتبايعون الإبل بالدرهم ويأخذون عنها ذهباً، أو بالذهب ويأخذون عنه دراهم، وأضاف إجازة ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه إجازة ربح ما لم يضمن في العين، ونقيس عليه ما سوى الطعام، ويخص به النهي عن ربح ما لم يضمن¹.

ولا يخفى ما في هذا الحمل من التعسف، فقاعدة النهي عن ربح ما لم يضمن مطردة في كل حال، فلا يستقيم قصرها على بيع الخيار، ولا تخصيصها بالمفهوم من النهي عن بيع الطعام حتى يستوفي، لأنها من منطوق الحديث، وتخصيص المنطوق بالمفهوم يقوى إذا قوي المفهوم، وهو ههنا من مفهوم اللقب، وهو وإن اشتمل على اشتقاق وقرائن أكسبته مناسبة لكن لا يظهر كل الظهور قوته على التخصيص، والله أعلم.

وأما حديث ابن عمر فغاية ما فيه مصارفة وليس ربحاً كما مر بيانه، فلا يصلح للتخصيص.

لكن هذا الوصف منقوض بالصبر من الطعام أثبت الشارع ملكها للمشتري، وهي من ضمانه بلا شك ومع ذلك ورد النهي عن بيعها قبل أن تستوفي بنقلها، بل كان الناس يضربون على ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، فدل على أن عدم الضمان وصف غير مؤثر، ويشبه أن يكون مانعاً من الحكم لا علة له، لأنه إذا وجد عدم الضمان انتفت صفة هذا البيع لكونه ربحاً فيما لم يضمن، وإذا وجد الضمان لم يصح البيع ضرورة كما في الصبر من الطعام، وإذا ثبت أنه مانع، فالتعليل بالمانع يصح في حالة عدم الحكم، لا في حالة وجوده، وسيأتي مزيد بيان لهذا في الوصف الآتي.

- الخامس: التعليل بـ"احتماله الغرر":

يدعم التعليل بهذا الوصف أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر، وبيع الشيء قبل قبضه غرر، لأنه بهلاكه ينتقض البيع ويبطل ملك المشتري، وإذا تعيب المبيع دخلت الخصومات والمنازعات، فنهى الشارع لأجل هذا عن بيع ما لم يقبض، ولو جاز ذلك لتوالت البيوع حتى لا يكون في الأمر مخلصاً عند وجود الغرر². ومن وجوه احتمال الغرر كذلك أن البائع "قد يسلم المبيع وقد لا يسلمه، لا سيما إذا رأى المشتري قد ربح فيه، فيختار أن يكون الربح له، وهذا واقع كثيراً، يبيع الرجل البيع فإذا رأى السعر قد ارتفع سعى في رد المبيع، إما بمجده، وإما باحتياله في الفسخ بأن يطلب فيه عيباً، ويدعي عيباً أو غروراً، ومن اعتبر أقوال الناس يجد كثيراً منهم يندم على المبيع، وكثيراً ما يكون لارتفاع السعر، فيسعى في الفسخ إن لم يتمكن من المنع بيده، وإلا فإذا تمكن من ذلك فهنا إذا باع قبل القبض فإنه كثيراً ما يفضي إلى ندم البائع، فيكون قد باع ما ليس عنده ويحصل الضرر للمشتري الثاني"³.

¹ انظر: الإعلام (169/7).

² انظر: الحاوي (221/6)، المبسوط (9/13)، المغني (191/6)، الذخيرة (148/5)، قواعد ابن رجب (378/1)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (138/5)، حجة الله البالغة (170/2).

³ تفسير آيات أشكلت، ص 648.

والمشتري كذلك قد يحصل منه زهد في المبيع إذا علم أنه لا يستفيد به ربحاً، فيختلق الأسباب والعيوب والمخاضات، ويتماطل في أخذ المبيع ليمهد للإقالة فيه وإحالة المشتري على البائع الأول، فينفسخ بذلك البيع، وتتعطل مصلحة البائع.

لكن يمكن أن نعترض على بعض هذه الأسباب بأن هلاك المبيع وتعيبه وتغيره يختلف من مال لآخر، إذ من الأموال ما يندر فيه حصوله، ومنها ما يكثر فيه حصوله كالطعام، والطعام نفسه يتفاوت فيما بينه¹، فكانت هذه الأوصاف لا ضبط فيها ولا اطراد، فيقتضي اعتبارها التفريق بين ما يكثر فيه الغرر وبين ما يندر. وقد يدفع هذا كله بأن الأصل السلامة في كل الأموال وهو كثير في الواقع فيتمسك به، وما يحصل فيها من الهلاك أو النقص أو التعيب - وهو قليل - يرد به البيع.

مفاد هذا أن الغرر لا يصح أن يكون علة لأمر ثلاث:

- أولها: الاضطراب، فإن هذا الوصف تختلف درجاته عند حصوله، ولذلك يقسمه الفقهاء إلى ثلاثة أقسام: كثير بائن ممتنع إجماعاً، وقليل جائز إجماعاً، ومتوسط يختلف فيه².
ويكفي من هذا التقسيم ما يختلف فيه، وقد يكون عدم اعتبار ما قل منه ناقضاً له، وإلا فهو يحرم طرده مع الحكم.

- ثانيها: أن هذا الوصف عديم التأثير في هذا الحكم، بدليل أنه لو أجمع الناس على أن المبيع من الطعام ليس فيه غرر ولم يقبضه المشتري فالحكم بنفسه بنص الأحاديث، ولو أجمع الناس على أن المبيع به غرر وقبضه المشتري فإن البيع يبطل.

- ثالثها: أن هذا الوصف أشبه بأن يكون مانعاً، بيان ذلك أن عدم القبض يوجد معه تحريم هذا البيع، ووجود القبض يوجد معه حل هذا البيع، وهذا ظاهر بنص الأحاديث ومفهومها، وهو يدل على أن القبض سبب في حل البيع، لكن إذا وجد الغرر منع صحة هذا البيع ولو مع وجود القبض، وهذه صورة المانع، يمنع صحة ترتيب الحكم على علته، وعلته ههنا هي السبب نفسه الذي هو عدم القبض، لما اشتمل عليه من المناسبة.

وقد تقرر عند الأصوليين والفقهاء أن السبب إذا كان مؤثراً في الحكم صح أن يكون علة³.

وإذا ثبت أن الغرر مانع لم يصح التعليل به إلا في حالة وجود القبض، بخلاف العلة فإنها تتبع الحكم في وجود القبض وعدمه.

وأما مناسبة عدم القبض فوجهها دفع الضرر المترتب عن عدم تسليم المبيع، فيكون الشارع قد قصد من هذا الحكم قطع الطمع في الانفساخ والامتناع عن الإقباض، وبذلك تجتنب النزاعات والخصومات، فيثبت أن

¹ انظر: الذخيرة (148/5).

² انظر: أنوار البروق (1051/3).

³ انظر: شفاء الغليل، ص592، مذكرة أصول الفقه، ص51.

حصول الغرر ههنا معنى قوي مناسب للحكم، لكنه غير منضبط، إذ يقل ويكثر ويختلف، فيجعل عدم القبض وصفا ضابطا له، فيكون سببا وعلة للحكم.

- السادس: التعليل بـ "كونه ذريعة للربا":

وذلك أن المشتري قد يشتري الطعام بثمن يسلمه للبائع وليس له قصد فيه، ثم يبيعه بأكثر من الثمن الذي دفعه والطعام مرجأ تسليمه يحال فيه المشتري على البائع الأول، فيكون كأنه أسلف الثمن في أكثر منه، وهذا من الربا¹، أو يحصل فيه التحيل عن العينة.

بيان ذلك أن صاحب العينة يريد أن يدفع دنائير في أكثر منها نقدا أو إلى أجل، فإذا علم بالمنع من ذلك توصل إليه بأن يذكر حنطة بدينار ثم يبتاعه بنصف دينار دون استيفاء ولا قصد لبيعه ولا لا يبتاعه².

وقد كان الطعام أكثر ما يتعامل فيه الناس خاصة في بلاد العرب، فكثر قصد الناس العينة فيه لمعرفة جميع الناس لثمنه وقيمته وتوجه أكثر الناس له، ولهذا نهي عن بيعه قبل قبضه سدا لباب الربا والعينة فيه، وخص بالذكر دون غيره لأن غيره من المبيعات لم يتكرر تعامل أهل العينة بها، لأن ثمنها يخفى في الأغلب ويقل مشتريها³.

وعلى هذا كله دل قول ابن عباس - رضى الله عنه -: "ذاك دراهم بدراهم والطعام مرجأ"، أي مؤخرا، وكأنهم قصدوا إلى أن يدفعوا دراهم بأكثر منها والطعام محلل.

وقد روى مالك في الموطأ أنه بلغه "أن صكوكا خرجت للناس في زمان مروان بن الحكم من طعام الجار، فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم قبل أن يستوفوها، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على مروان بن الحكم فقالا: أتحل بيع الربا يا مروان؟، فقال: أعوذ بالله، وما ذاك؟ فقالا: هذه الصكوك تبايعها الناس ثم باعوها قبل أن يستوفوها، فبعث مروان الحرس يتبعونها ينتزعونها من أيدي الناس ويردونها إلى أهلها"⁴.

والرجل الذي كان مع زيد بن ثابت هو أبو هريرة، كذلك رواه مسلم عنه، قال لمروان: "أحللت بيع الربا فقال مروان ما فعلت، فقال أبو هريرة: أحللت بيع الصكوك، وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يستوفي، قال فخطب مروان الناس، فنهى عن بيعها"⁵.

لكن التعليل بهذا الوصف من قبيل التعليل بالحكمة، وعدم قبض المبيع قد لا يكون ضابطا لها، بدليل أنه في كثير من الأحيان يقع هذا البيع مع عدم قصد الربا فيه، وما ورد من كون الناس في الزمان الأول كانوا يقصدون بذلك التحايل على الربا لا يطرد في كل الأزمنة، وتخصيصها بالطعام لا يظهر لكونها علة عامة

¹ انظر المدونة (135/3)، الاستذكار (266/19)، إكمال المعلم (151/5)، الإعلام (170/7، 171).

² انظر: المنتقى (273/6).

³ انظر: المصدر نفسه (273/6، 274).

⁴ رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب العينة وما يشبهها، ح: 1867.

⁵ رواه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل قبضه، ح: 1528.

تحصل في الأموال كلها¹، بل قد تحصل عند القبض كذلك، بيان ذلك أن البائع يبيعه السلعة بمائة دينار فيقبضها، ثم يستردها منه بثمانين نقداً، وتبقى العشرين ديناً، فيثبت بهذا أنه وصف ملغى، وغاية ما في الأمر أنه محل يحتمل الربا فيقتصر بالحكم به فيه، ويكون وجود الربا مانعاً للصحة فيه وإن وجد القبض، وإذا انعدم الربا فلا ضرورة أن يصح البيع، مثل ما قلنا في الغرر وعدم الضمان، والله أعلم.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

بعد سبر هذه الأوصاف تبين ما يلي:

- أن المعاوضة بالبيع أشبه بأن تكون شرطاً في العلة، فنحتفظ بها حتى تترجح العلة الصحيحة فنجعلها شرطاً لها.

- أن التعليل بالغرر وعدم الضمان وحصول الربا كلها من قبيل التعليل بالمانع، ولا يصح التعليل به إلا في حالة انتفاء الحكم، ولهذا لم يمكن جعلها علة في هذا الحكم وإن ظهرت فيها المناسبات.

- أن الوصفين الباقيين وهما: كونه طعاماً، وعدم قبض المبيع، هما الصالحان للتعليل.

أما التعليل بـ "كونه طعاماً" فهو وصف ظاهر منضبط مناسب للحكم، لكنه قاصر على المحل، وهو وصف وجودي.

وأما التعليل بـ "عدم قبض المبيع" فهو وصف ظاهر منضبط بالشرع والعرف، مناسب للحكم، وهو وصف عديمي يعم كل مبيع.

وهذان الوصفان يستويان في الظهور، ويختلفان اختلافاً يسيراً في الانضباط، فالأول منضبط بنفسه، والثاني ينضبط بالشرع والعرف، ومعروف أن العرف يورث الاحتكام إليه بعض الاختلاف والاضطراب.

كما يتقاربان في المناسبة، وهي في الأول قصد إظهار الطعام لشرفه ولانتفاع الناس به، وهذه جلب مصلحة.

وفي الثاني قطع الطمع في الانفساخ والامتناع عن الاقباض وتجنب النزاعات والخصومات، وهذه دفع مفسدة.

وفي كل منهما اختصاص بمزية لها أثر في التعليل:

- أما الوصف الأول فيمتاز باختصاصه بالذكر في جميع النصوص.

- وأما الثاني: فيمتاز بكونه وصفاً متعدداً، فيفيد من الفروع ما لا يفيد الأول.

والوصف الثاني أرجح عندي لأمر هي:

- ترجيح دفع المفساد على جلب المصالح.

- ترجيح التعليل بالعلة المتعدية على القاصرة.

- أن الوصف الأول يدخل في الثاني فيكون في التعليل بالثاني احتياطاً.

¹ انظر: الاستذكار (251/19، 252)، المسالك (109/6).

وعلى هذا تكون العلة الراجحة ههنا هي: "عدم قبض المبيع"¹ ويكون تخصيص الطعام بالذكر في تلك الأحاديث قد خرج مخرج الغالب فيبطل مفهومه، والله أعلم.

أما علماء المالكية فهم مجمعون على اختصاص هذا الحكم بالطعام، ثم اختلفوا بعد ذلك في العلة².

فأما الإمام مالك فذكر في موطنه جملة من الأحاديث التي ذكرناها وما كان في معناها ثم بوب عليه بقوله: "العينة وما يشبهها"³، ثم قال في آخره: "الأمر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه أنه من اشترى طعاما برا أو شعيرا أو ذرة أو دخنا أو شيئا من الحبوب القطنية أو شيئا مما يشبه القطنية مما تجب فيه الزكاة، أو شيئا من الأدم كلها؛ الزيت والسمن والعسل والخل والجبن والشيرق واللبن وما أشبه ذلك من الأدم فإن المبتاع لا يبيع شيئا من ذلك حتى يقبضه ويستوفيه"⁴.

وجاء في المدونة: "قلت، ولم وسّع مالك في أن أبيع ما اشتريت قبل أن أقبضه من جميع الأشياء كلها الطعام والشراب إذا كان جزافا، والعروض والحيوان وجميع الأشياء وأبى أن يبيز لي ما اشتريت مما يؤكل ويشرب كيلا أو وزنا حتى أقبضه؟"، قال: لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يستوفى، وهو عندنا على الكيل والوزن، وكل شيء ما خلا الطعام والشراب فهو جائز أن تبيعه قبل أن تستوفيه إن كنت اشتريته وزنا أو كيلا أو جزافا فهو سواء، وإن كان الحديث إنما جاء في الطعام وحده"⁵.

وقال عيسى⁶: سألت ابن القاسم عن ربح ما لم يضمن فقال: ذكر مالك أن ذلك بيع الطعام قبل أن يستوفيه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك، ورجحه حرام، قال: وأما غير الطعام من العروض والحيوان والثياب فإن ربحها حلال لا بأس به، لأن بيعها قبل استيفائها حلال"⁷.

من هذه النصوص ينطلق أصحاب مالك في تحديد معنى النهي عن بيع الطعام قبل قبضه.

فقال بعضهم: المراد به العينة⁸ على ما بوب به في الموطأ، ولعله الأصح في المذهب.

¹ انظر: أنوار البروق (1069/3).

² انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (478/2)، المسالك (110/6) فما بعدها.

³ انظر: الموطأ (167/2).

⁴ المصدر نفسه (169/2).

⁵ المدونة الكبرى (134/3).

⁶ هو عيسى بن دينار الأندلسي، يكنى أبا محمد، تفقه على ابن القاسم وكان صاحب ورع، حصلت له رئاسة الفتوى بالأندلس، له سماع من ابن القاسم عشرون كتابا، وله تأليف في الفقه يسمى كتاب "الهدية"، وهو عشرة أجزاء كتب بها إلى بعض الأمراء، توفي ببلده طليطلة سنة 212هـ. انظر: الديباج، ص 279، شجرة النور (64/1).

⁷ الاستذكار (263/19).

⁸ انظر: الاستذكار (266/19)، المنتقى (273/6)، إكمال المعلم (151/5)، الذخيرة (147/5، 148).

وقال آخرون: المراد به الطعام الربوي، على ما جاء في قول مالك: "الأمر المجتمع عليه عندنا..."، وهو قول ابن وهب، واستدل له بأنه الذي كان يتبايعه الناس في أسواقهم في ذلك الزمان¹. وقال آخرون: المراد به الطعام كله مما يتعلق به حق توفية من كيل أو شبهه على ظاهر الحديث والمدونة². وعلل بعضهم اختصاص النهي بالطعام بأن للشارع غرض في ظهوره، لإظهار شرفه وليتوصل إليه عامة الناس³.

ولما اختلفت الأقاويل واضطربت قال بعضهم: هو تعبد⁴، وأرادوا به أن يقتصر فيه على ما جاء في النص، لا أن الحكم غير معلن.

والسبب في ذلك كله أن الإمام مالك - رحمه الله - رأى فيه معنى ربح ما لم يضمن، والأصل عنده أن الضمان ينتقل للمشتري من حين العقد فيجوز بيع كل شيء والربح فيه قبل قبضه، ثم استثنى منه الطعام الذي يحتاج إلى توفية لما جاء في هذه الأحاديث، ورأى أنه لو حملها على العموم لتعارضت مع ذلك الأصل، ولما كان حديث النهي عن ربح ما لم يضمن عنده مشكلاً ولم يجد له محلاً حمله مرة على بيع الطعام قبل أن يقبض لما ظهر له من أنه محله، وهذا يفيدنا بأن الإمام مالك يعلله كذلك بكونه فيه ربح ما لم يضمن، وحمله مرة أخرى على عمومته⁵.

ثم اجتهد علماء المذهب في تحليل وتعليل مذهبه هذا فاستنبطوا معاني بدیعة أفادتنا في إثراء هذه المسألة. وعلى كل حال فإن لمذهب المالكية وتعليلهم حظ من القوة لمن أمعن النظر في هذه المسألة، والله أعلم.

***من فروع العلة:**

- مسألة بيع المراجعة للآمر بالشراء:

وهو عقد تقوم به البنوك غالباً استثماراً لأموالها وتنمية لها لما ضاقت بها السبل من كل جانب وعزف الملتزمون بالشريعة عنها وطالتها الأقاويل والانتقادات فلجأت إلى حيل شرعية أحدها بيع المراجعة هذا الذي يشبه بيع العينة من جهة كون البنوك تقصد فيه المال دون السلع⁶، وهو يتميز بأمرين:

- أحدهما: طلب الأمر (المشتري) من البنك شراء السلعة له، وموافقة البنك على ذلك.

¹ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (478/2)، المسالك (111/9)، بداية المجتهد، ص471، مختصر ابن الحاجب الفرعي مع التوضيح (528/5).

² انظر: المسالك (111/6)، بداية المجتهد، ص471، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (532/5).

³ انظر: التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (528/5)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (306/3).

⁴ انظر: إكمال المعلم (153/5)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (532/5)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (306/3).

⁵ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (490/2)، الاستذكار (262/19)، البيان والتحصيل (117/7، 118).

⁶ انظر: بحوث في الربا لمحمد أبو زهرة، ص27، 28، فقه الربا لعبد العظيم جلال أبو زيد، ص562.

- ثانيهما: انتقال السلعة للمشتري بوساطة البنك، مع زيادة في الثمن قد يدفع على أقساط¹.

ويتفرع عن هذين الأمرين صور منها:

01 - ألا يشتري البنك السلعة ولكن يدفع عنها عوضا عن المشتري، فهذا من ربا الجاهلية، وهو قرض جر منفعة فيكون محرما².

02 - أن يشتري البنك السلعة ويقبضها ثم يسلمها للمشتري على اتفاق مسبق حول ما يختص بالسلعة وثمرتها، وهذا من بيع الإنسان ما ليس عنده، لأن ذلك الاتفاق عقد ووعد صحيح مثبت للحقوق³، يتم فيه تحديد نوع السلعة وثمرتها وكيفية دفعه بوثائق وشهادات وإمضاءات، ولم يبق بعد ذلك سوى تسليم المبيع⁴. وإذا كان العقد قد اشتمل على إلزام بالوعد بالشراء ازداد محذورا آخر لمناقضته مقاصد الشريعة وأحكامها من إثبات الخيار في المبيع والرد بالعيب وجواز الإقالة ونحو ذلك.

ولهذا ذهب جمهور الفقهاء ههنا إلى أن الوعد بالشراء مستحب وليس بواجب⁵.

03 - أن يشتري البنك السلعة ثم يبيعها للمشتري الذي أمره بالشراء ابتداء من غير إبرام عقد، ثم يأخذان بعد شراء السلعة في إبرام العقد، فإن رضي المشتري استلم السلعة من بائعها الأول. وهذه الصورة تختص بإبطالها العلة التي رجحناها، وهي كون البنك باع السلعة للمشتري قبل قبضها، والله أعلم.

¹ انظر: بيع المراجعة للأمر بالشراء لمحمد بن سليمان الأشقر ضمن كتاب: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (71/1).

² انظر: المنتقى (394/6)، فقه الربا، ص 563.

³ انظر: بيع المراجعة للأمر بالشراء لمحمد بن سليمان الأشقر (72/1).

⁴ انظر: المنتقى (394/6).

⁵ انظر: بيع المراجعة للأمر بالشراء لمحمد بن سليمان الأشقر (85/1) فما بعدها، وراجع لزمام فقه الربا، ص 564 فما بعدها.

- المطلب الرابع: علة النهي عن بيع وسلف:

- الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01- ثبوت النص وحكمه:

ورد النهي عن بيع وسلف في حديث واحد رواه غير واحد منهم أيوب بن أبي تيممة السخيتاني قال: حدثنا عمرو بن شعيب قال: حدثني أبي عن أبيه حتى ذكر عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن، ولا يبيع ما ليس عندك"¹.

وعمر بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي ثقة عند أهل الحديث²، قال أبو زرعة: "إنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه عن جده، وقالوا إنما سمع أحاديث يسيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها"³.

وقال بشار⁴: "إنما تشددوا في عدم الأخذ من الصحيفة آنذاك بلا سماع لكثرة ما كان يدخل الكتابة آنذاك من التصحيف، لعدم وجود الشكل والنقط يومئذ، وإلا فصحيفة عبد الله بن عمرو الصادقة معروفة"⁵. وقال الدارقطني: لعمر بن شعيب ثلاثة أجداد: الأدنى منهم محمد، والأوسط عبد الله، والأعلى عمرو، وقد سمع - يعني شعيبا - من الأدنى محمد، ومحمد لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وسمع من جده عبد الله، فإذا بينه وكشفه فهو صحيح حينئذ، ولم يترك حديثه أحد من الأئمة، ولم يسمع من جده عمرو"⁶.

وقال ابن القطان: "إنما ردت أحاديث عمرو بن شعيب لأن الهاء في جده يحتمل أن تعود على عمرو فيكون الجد محمدا ويكون الخبر مرسلا، أو تعود على شعيب فيكون الجد عبد الله ويكون الحديث مسندا متصلا، لأن شعيبا سمع من جده عبد الله بن عمرو، فإن كان كذلك فليس لأحد أن يفسر الجد بأنه عبد الله بن عمرو إلا بحجة، وقد يوجد في بعض الأحاديث عن عمرو بين شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو فيرتفع النزاع، وقد يوجد بتكرار عن أبيه فيرتفع النزاع أيضا"⁷.

والحديث الذي بين أيدينا من هذا القبيل، ولذلك عقب عليه الترمذي بقوله: "حديث حسن صحيح"⁸، وهو كما قال.

¹ رواه الترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، ح: 1232، وأبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، ح: 3504، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عنده، ح: 2187، وأحمد في مسنده، ح: 6628، وخرجه الأرنؤوط هناك وحكم بحسنه، فانظره إن شئت المزيد.

² انظر ترجمته في تهذيب الكمال (64/22)، رقم: 4385.

³ تهذيب الكمال (71/22).

⁴ لم أعرفه.

⁵ نقلا عن هامش تهذيب الكمال (75/22)، ولم أجده في التقريب.

⁶ تهذيب الكمال (75/22، 76).

⁷ نقلا عن هامش تهذيب الكمال، (75/22، 76)، ولم أجده في نصب الرأية.

⁸ انظر قول الترمذي عقب روايته للحديث السابق برقم: 1232.

وقد رواه كذلك الوليد بن مسلم وعبد الرزاق الصنعاني عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء الخراساني عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: يا رسول الله إنا نسمع منك أحاديث أفتأذن لنا أن نكتبها؟، قال: نعم، فكان أول ما كتب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهل مكة "لا يجوز شرطان في بيع واحد، ولا بيع وسلف جميعا، ولا بيع ما لم يضمن، ومن كان مكاتبا على مائة درهم فقضاها إلا عشرة دراهم فهو عبد، أو على مائة أوقية فقضاها إلا أوقية فهو عبد"¹.

وعطاء بن أبي مسلم الخراساني لخص ابن حجر حاله في التقريب فقال: "صدوق يهم كثيرا ويرسل ويدلس"². وهو لم يسمع من عبد الله بن عمرو بن العاص³، ولذا قال النسائي في روايته هذه: هذا حديث منكر، وهو عندي خطأ⁴.

والعمدة على الحديث الأول فهو صحيح الرواية، ويؤكد صحته إجماع الفقهاء على العمل به، وذلك يقوم له مقام الاسناد⁵، والله أعلم.

وأما حكم هذا النص فهو ثابت مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم، ودليل ذلك إجماعهم على العمل به، بل هذا الحديث أصل من أصول المعاملات عندهم⁶، لما اشتمل عليه من الحكم البالغة والمعاني العظيمة، وسيظهر لك شيء من ذلك عند سبر أوصافه.

02- ثبوت كون الحكم معللا:

النهى عن بيع وسلف معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذا النص ما يدل على العلة تصرّحا أو إيماء فوجب أن يسلك فيها طريق الاستنباط.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

01- التقسيم:

عند إمعان النظر في محل هذا الحكم الذي هو "اجتماع البيع مع السلف" يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

¹ رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب العتق، باب الإخبار عن كيفية الكتابة للمكاتب، ح: 4321، وعبد الرزاق في مصنفه، ح: 14222، والنسائي في السنن الكبرى، ح: 5010.

² تقريب التهذيب، ترجمة رقم: 4633، وانظر: تهذيب الكمال (106/20)، ترجمة رقم: 3941.

³ انظر: تعليق الأرنؤوط على صحيح ابن حبان عند ح: 4321، فقد بسط الكلام حول هذا الحديث وانتهى إلى تصحيحه بالشواهد والمتابعات.

⁴ انظر: البدر المنير (500/6)، وتحفة الأشراف للإمام المزي (362/6)، .

⁵ انظر: الاستذكار (141/20)، المسالك (144/6).

⁶ انظر: تهذيب السنن لابن القيم (1698/5).

- كونه جمع بين عقدين، كونه يشتمل على جهالة، كونه من قبيل بيعتين في بيعة، كونه يؤدي إلى الربا، كونه جمع بين عقد معاوضة وعقد تبرع، كونه جمع بين عقدين متضادين.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- الأول: التعليل بـ "كونه جمع بين عقدين"¹:

وجه المناسبة فيه أنه قد يؤدي إلى اشتباه العقود بعضها ببعض فيؤدي إلى التنازع والخصام. لكن يرد هذه المناسبة أمور:

- أولها: أن احتمال الاشتباه في العقود يمكن التحذر عنه بين المتعاقدين.

- ثانيها: أن المصلحة في الجمع بين العقود أرجح من المفسدة المذكورة، لأن الناس إذا كثر التعاقد بينهم فذلك دليل على نشاط التجارة بينهم.

- ثالثها: أن المنع من الجمع بين عقدين لا معنى حذر منه الشارع مخالف للأصول القاضية بحل البيع على عمومه، وهذا يدل على أن الحديث لم يُرد به ظاهره وإنما معنى يتضمنه².

فبطلت هذه المناسبة، وبطلانها يبطل التعليل بهذا الوصف.

- الثاني: التعليل بـ "كونه جمع بين عقدين متضادين"³:

وجه المناسبة فيه أن التضاد يمنع الاجتماع، وهو محتمل.

- الثالث: التعليل بـ "كونه جمع بين عقد معاوضة وعقد تبرع"⁴.

وهذا الوصف فرع ما قبله، ووجه المناسبة فيه أن البائع يغطي بعقد التبرع ما يكون في البيع من الغرر أو زيادة الثمن، وعقود التبرعات يقصد منها الإحسان، لا أن تُراد للمكر والخداع، وهذا محتمل.

- الرابع: التعليل بـ "كونه يشتمل على جهالة في الثمن"⁵:

وجه ذلك أنه إذا جمع بين البيع والسلف يزيد عليه في ثمن المبيع لأجل السلف فيكون ذلك جهالة في المبيع إذ لا يعرف كم جعل له من الثمن، والجهالة مبطلّة للعقود، فكان هذا الوصف محتملاً.

- الخامس: التعليل بـ "كونه من قبيل بيعتين في بيعة"⁶:

يدل على هذا الوصف أنه إذا جمع بين العقدين فقد صيرهما عقداً واحداً فيه بيعتان، وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وهو محتمل.

¹ علل بهذا الوصف بعض أهل العلم. انظر: الحاوي (320/5)، المغني (334/6).

² انظر: الحاوي (351/5).

³ علل بهذا الوصف بعض علماء المالكية. انظر: المسالك (144/6)، أنوار البروق (927/3).

⁴ علل بهذا الوصف شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: مجموع الفتاوى (62/29).

⁵ علل بهذا الوصف ابن عبد البر. انظر: الاستذكار (141/20، 142).

⁶ علل بهذا الوصف الماوردي في الحاوي (351/5)، وابن قدامة في المغني (334/6).

- السادس: التعليل بـ "كونه يؤدي إلى الربا"¹:

وجه ذلك أنه إذا باعه واشترط القرض زاد في الثمن لأجله، فتصير الزيادة في ثمن المبيع عوضاً عن القرض وربحاً له، وذلك ربا محرم يفسد العقود، وهو محتمل.

الفرع الثالث: السر والترجيح:**01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:****- الأول: التعليل بكونه جمعا بين عقدين متضادين:**

وجه المناسبة في هذا الوصف - كما ذكرنا - أن التضاد يمنع الاجتماع، والمقصود بالتضاد ههنا أن يكون العقد مشتملاً على وصف ينافي أحكام البيع²، ومن ذلك اللزوم وعدمه، فالسلف إن لم يكن مؤقّتا فهو غير لازم للمقرض، والبيع من العقود اللازمة، فلم يجوز أن يقارنه عقد غير لازم³.

وقد ذكر القرافي جملة من الأوصاف المعتبرة في التضاد فقال: "اعلم أن الفقهاء جمعوا أسماء العقود التي لا يجوز اجتماعها مع البيع في قولك "جص مشنق"، فالجيم للجعالة، والصاد للصرف، والميم للمساقاة، والسين للشركة، والنون للنكاح والقاف للقراض"⁴.

ثم قال: "والسر في الفرق أن العقود أسباب لاشتغالها على تحصيل حكمها وفي مسباتها بطريق المناسبة، والشيء الواحد بالاعتبار الواحد لا يناسب المتضادين، فكل عقدين بينهما تضاد لا يجمعهما عقد واحد، فلذلك اختصت العقود التي لا يجوز اجتماعها مع البيع كالإجارة، بخلاف الجعالة للزوم الجهالة في عمل الجعالة وذلك ينافي البيع، والإجارة مبنية على نفي الغرر والجهالة له، وذلك موافق للبيع، ولا يجتمع النكاح والبيع لتضادهما في المكانية في العوض والمعوض بالمساحمة في النكاح والمشاحة في البيع فحصل التضاد، والصرف مبني على التشديد وامتناع الخير والتأخير وأمور كثيرة لا تشترط في البيع فساد البيع الصرف، والمساقاة والقرض فيهما الغرر والجهالة كالجعالة وذلك مضاد للبيع، والشركة فيها صرف أحد النقدين بالآخر من غير قبض فهو صرف غير ناجز، وفي الشركة مخالفة الأصول والبيع على وفق الأصول فهما متضادان، وما لا تضاد فيه يجوز جمعه مع البيع، فهذا وجه الفرق"⁵.

وقد ظهر من هذا النقل اعتبار الجهالة، ومتعلق العقد، والمساحمة والتشديد، والغرر ومخالفة الأصول، وهي اعتبارات كثيرة قابلة للزيادة فيها والنقصان، الأمر الذي يحدث اضطراباً في التعليل بهذا الوصف، ولذلك نجد

¹ علل بهذا الوصف جمهور علماء المالكية. انظر: التوضيح (368/5)، تهذيب السنن (1707/5، 1708).

² انظر: المسالك (144/6)، أنوار البروق (927/3).

³ انظر: المنتقى (374/6).

⁴ أنوار البروق (927/3).

⁵ المصدر نفسه، في الموضع ذاته، وانظر: القبس (843/2).

بعض الفقهاء ينفي كذلك الجمع بين البيع والإجارة، أو البيع مع السلف، وآخر يجوز البيع مع النكاح، أو البيع مع الصرف وهكذا إذا كان البيع صحيحاً فلا يفسد بانضمام صحيح مثله إليه في الجملة¹.
والحاصل أن هذا الوصف عري عن الانضباط فلا يصلح أن يكون علة، إضافة إلى كونه قد يعود على النص بالإبطال من حيث إن السلف قد لا يضاد البيع إذا تجرد عن حيلة أو شرط.
وإن ضاده من جهة أن البيع مبني على المغابنة والمكايسة، وهو خارج عن باب القرب والعبادات، والسلف مكارمة وقربة²، فهو الوصف الآتي:

- الثاني: التعليل بكونه جمعا بين عقد معاوضة وعقد تبرع:

وهذا الوصف فرع ما قبله، ووجه المناسبة فيه - كما قلنا - أن البائع يغطي بعقد التبرع ما يكون في البيع من الغرر وزيادة الثمن، وعقود التبرعات يقصد منها الإحسان لا المكر والخداع.
بيان ذلك أن السلف ليس من عقود المعاوضة وإنما هو من عقود البر والمكارمة فلا يصح أن يكون له عوض، فإذا قارن البيع فقد فرض عقد معاوضة وكان له حصة من العوض فيخرج عن مقتضاه ويبطل ما قارنه من عقود المعاوضة³، لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة لا تبرعا مطلقا فيكون جزءا من العوض، فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض جمعا بين أمرين متنافيين فإن من أقرض رجلا بألف درهم وباعه سلعة تساوي خمسمائة بألف لم يرض بالإقراض إلا لأجل الألف التي اقترضها، فلا هذا باع ألفا بألف، ولا هذا أقرض قرضا محضا، بل الحقيقة أنه أعطاه الألف والسلعة بألفين، فإذا كان المقصود أخذ ألف بأكثر من ألف حرم بلا تردد⁴، وإذا لم يقصد ذلك فالعبرة في العقود بالمعنى لا باللفظ⁵.

وهكذا كل تبرع يجمعه إلى البيع والإجارة مثل الهبة والعارية والمحاباة في المساقاة والمزارعة وغير ذلك هي مثل القرض، والإجارة كالبيع لأنها تشبهه⁶.

- الثالث: التعليل بـ"كونه يشتمل على الجهالة في الثمن":

وجه ذلك أنه إذا جمع بين البيع والسلف يزيد عليه في ثمن المبيع لأجل السلف فيكون في ذلك جهالة، إذ لا يعرف كم جعل للمبيع من ثمن.
ولا خلاف بين الفقهاء أن البيع يفسد مع السلف، سواء كان السلف من البائع أو المبتاع لأنه يصير الثمن مجهولا، والسنة المجتمع عليها أنه لا يجوز الثمن إلا معلوما⁷.

¹ انظر: المهذب مع المجموع (483/9)، المغني (334/6، 335)، مجموع الفتاوى (62/29).

² انظر: المسالك (144/6).

³ المنتقى (374/6)، بتصرف.

⁴ مجموع الفتاوى (63/29).

⁵ راجع الموافقات (414/2) فما بعدها.

⁶ الاستذكار (141/20، 142)، بتصرف يسير.

⁷ انظر: مجموع الفتاوى (62/29).

وإذا ثبت أنه يؤدي إلى الجهالة كان ذلك غررا فيه، وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الغرر¹.

- الرابع: التعليل بكونه بيعتين في بيعة:

وجه ذلك أن يبيعه بشرط أن يسلفه، أو يشترط المشتري ذلك عليه، وهذا جمع بين بيعتين في بيعة، وهو باطل عند عامة أهل العلم، لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه، لأنه اشترط عقدا في عقد²، وهو المراد في هذا الحديث، لا مجرد الجمع، لأن البيع بانفراده جائز والقرض بانفراده جائز. وصورته أن يقول: قد بعتك هذه السلعة بمائة على أن تقرضني مائة، فهذا بيع باطل وقرض باطل، وهو من قبيل بيعتين في بيعة³.

وقد يشغب على هذا أن بيعتين في بيعة قد فسر بتفسيرات أخرى هي:

01 - أن يكون مثمونا واحدا بثمانين⁴، وصفته أن يبيعه هذا الثوب بعشرة نقدا، أو بخمسة عشر إلى أجل على أنه قد وجب بأحد الثمنين⁵.

واعترض على هذا التفسير بأنه بعيد من معنى الحديث من وجهين:

- أحدهما: أنه لا يدخل الربا في هذا العقد.

- الثاني: أن هذا ليس بصفتين إنما هو صفقة واحدة بأحد الثمنين⁶.

وهذا ليس بشيء فإن الربا ظاهر في هذه الصورة لأنه إنما زاده في الثمن لأجل الزمن، وهذا هو ربا الجاهلية بعينه، وهو بيعتان في بيعة من جهة أنه باعه الشيء الواحد على وجهين، فجمع بيعتين فيما يجب أن يباع بيعة واحدة.

02 - وفسر بأن يقول: خذ هذه السلفة بعشرة نقدا، وأخذها منك بعشرين نسيئة، وهي مسألة العينة بعينها⁷.

وقيل إن هذا المعنى هو المطابق لقوله صلى الله عليه وسلم: "بيعتين في بيعة"، وأن الحديث لا يحتمل غير هذا المعنى، وأنه بعينه الشرطان في بيع، فإن الشرط يطلق على العقد نفسه، لأنهما تشارطا على الوفاء به، فهو مشروط، والشرط يطلق على المشروط كثيرا، فالشرطان كالبيعتين سواء، وهو نفس المعنى في السلف والبيع⁸.

¹ انظر: صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصة وبيع الغرر، ح: 1513

² المغني (334/6).

³ انظر: الحاوي (351/5).

⁴ مناهج التحصيل (406/6) ..

⁵ انظر: المعونة (57/2)، مغني المحتاج (42/2)، شرح مختصر الخراقي للزركشي (434/2).

⁶ تهذيب السنن (1706/5).

⁷ انظر: المصدر نفسه (1707/5، 1708).

⁸ انظر: تهذيب السنن (1707/5، 1708).

ويمكن أن يجاب على هذا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما عدد في هذه الصفقات دل على أن المعنى في كل واحدة منها مغاير للآخر، وحصر الحديث في هذا المعنى لا يحتمله عموم الحديث فهو يتسع كذلك إلى المعاني الأخرى، والله أعلم.

والحاصل أن النهي عن بيعتين في بيعة هو نفسه قد جاء لمعنى، فوجب أن يكون اجتماع البيع مع السلف معلل بما اشتركت فيه هذه الصور من المعاني، ولا يجوز التعليل به على ظاهره لعدم المناسبة، ولمناقضته الأصول الشرعية القاضية بحل البيع كيفما كان، والله أعلم.

- الخامس: التعليل بكونه يؤدي إلى الربا:

وجه ذلك أنه إذا باعه واشترط القرض زاد في الثمن لأجله، فتصير الزيادة في ثمن المبيع عوضاً عن القرض وربحاً له وذلك ربا محرم فيفسد كما لو صرح به.

مثال ذلك أن يقول: قد بعثك عبدي هذا بمائة على أن تقرضني مائة، فهذا بيع باطل وقرض باطل لاتفاق الفقهاء على أن كل قرض جر منفعة فهو ربا¹.

ومما يؤيد هذا المعنى ذكره صلى الله عليه وسلم السلف والبيع مع الشرطين في بيع فكلاهما يؤول إلى الربا كما مر بيانه في الوصف الذي قبل هذا.

لكن يمكن الاعتراض عليه بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما فصل بين هذه الصفقات دل على أن في كل واحدة منها معنى مغاير للآخرى، أو على الأقل تزيد عليها في المعاني، وهذا لا مانع منه فقد يحرم الشارع الصفقة الواحدة لاشتغالها على معانٍ عديدة نهي عنها.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

بعد سير هذه الأوصاف تبين ما يلي:

- أن التعليل بكونه جمعا بين عقدين متضادين وصف غير منضبط لتعدد الأوصاف المعتبرة في التضاد واختلاف جهاتها، فلم يصلح للتعليل.

- أن التعليل بكونه بيعتين في بيعة لا يصح التعليل به على ظاهره لعدم المناسبة، ولكن يعلل بالمعنى الذي يحتويه، وهو في كل ما ذكرنا من تفسيراته الذريعة إلى الربا وإن كان تعليلاً بالحكمة.

- وكذلك التعليل بكونه جمعا بين عقد معاوضة وعقد تبرع، إذ المعنى فيه يؤول إلى الربا لأنه إذا تبرع له بقصد تغطية الزيادة في الثمن، فالزيادة في الثمن نفسها ربا، لكون الربا أنواعا عديدة لا تنحصر فيما تعرضنا له.

¹ انظر: الحاوي (351/5)، التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (368/5).

ويتحصل من هذا كله أن المعاني التي لأجلها نهي عن بيع وسلف هي: وجود الجهالة أو الغرر أو الربا.

والنذرع بالجمع إلى الربا هو أكثر هذه المعاني اعتباراً، لكونه المعنى الغالب في التعليل كما ظهر من خلال سبر الأوصاف، وهو قول جماعة المالكية - رحمهم الله تعالى - يرون أن النهي عن البيع مع السلف إنما جاء لكونه ذريعة إلى الربا، ويدخلون ذلك في بيوع الآجال الربوية، فيمنعون منه بقوة التهمة بالربا فيه، وبيان مذهبهم هذا في النقول الآتية:

قال مالك في الموطأ في شأن هذا الحديث: "وتفسير هذا أن يقول الرجل للرجل آخذ سلعتك بكذا وكذا، على أن تسلفني كذا وكذا، فإن عقدا بيعهما على هذا فهو بيع غير جائز، فإن ترك الذي اشترط السلف ما اشترط منه كان بيعاً جائزاً"¹.

وفي المدونة عدة فتاوى منسوبة لمالك مفادها أن العينة يدخلها معنى بيع وسلف².

قال ابن عبد البر: "وأما قول مالك: فإن ترك السلف الذي اشترطه كان البيع جائزاً فهذا موضع اختلاف بين الفقهاء.

وكان سحنون يقول: إنما يصح البيع إذا لم يقبض السلف وترك، وأما إذا قبض السلف فقد تم الربا بينهما والبيع حينئذ مفسوخ على كل حال"³.

وقال أيضاً: "تحصيل مذهب مالك في البيع والسلف أنه إذا أدرك فسخ، وإن فات تركه الذي قبض السلف السلف"⁴.

"وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم⁵: لا يجوز البيع وإن رضي مشترط السلف بتركه.

وقال الأبهري: "قد روى بعض المدنيين عن مالك أنه لا يجوز وإن ترك السلف، قال: وهو القياس، أن يكون عقد البيع فاسداً في اشتراط السلف كالبيع في الخمر والخنزير، لأن البيع قد وقع فاسداً فلا بد من فسخه، إلا أن يفوت فيرد السلف ويصلح بالقيمة"⁶.

وقال ابن شاس - وهو يعدد البيوع المنهي عنها - "ومنها بيع وشرط السلف من أحد المتبايعين سمح مشروطه في اقتضائه، ولم يسمح في إسقاطه، فأما إن نزل وسقط فالمشهور أنه يمضى، وقيل يفسخ.

¹ الموطأ برواية أبي مصعب الزهري (364/2).

² انظر: المدونة الكبرى (160/3، 161).

³ الاستذكار (142/20).

⁴ المصدر نفسه (142/20، 143).

⁵ هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله، تفقه على أصحاب مالك والشافعي فكان فقيهاً مبرزاً نظاراً، انتهت إليه رئاسة المالكية بمصر، له تأليف كثيرة في فنون العلم والرد على المخالفين منها: كتاب "أحكام القرآن"، وكتاب "الرد على الشافعي فيما خالف فيه الكتاب والسنة"، وكتاب "الرد على أهل العراق"، وغير ذلك كثير، مات سنة 268هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 331.

⁶ المصدر السابق (143/20، 144).

وسبب الخلاف في القولين الأولين: هل يعد الممنوع من منفعة السلف موهوبا فإذا سمح مشروطه بإسقاطه تبين أن ما توهم من ذلك غير صحيح، أو يعد معلوما فيكونان قد دخلا على فساد فيفسح على كل حال¹. والرواية التي ذكرها الأبهري عن مالك أولى بالتشهير لموافقتها قول سائر الفقهاء من أن العقد يقع ابتداء باطلا، ولا يصلحه ترك مشروط السلف السلف.

وأما دخول هذه المسألة في بيع الآجال فقد وضعه ابن الحاجب في مختصره الفرعي، وذلك حين قال: "بيع الآجال لقب لما يفسد بعض صوره منها، لتطرق التهمة، فإنهما قصدا إلى ظاهر جائز ليتوصلا به إلى باطل ممنوع حسما للذريعة، وأجمعت الأمة على المنع من بيع وسلف ولا معنى سواه، فإن كان مما يكثر القصد إليه كبيع وسلف أو سلف جر منفعة منع وفاقا"².

وشرح هذا الكلام خليل فقال: "هي بيع يتوصل بها إلى الممنوع منعها أهل المذهب وغيرهم، وسميت ببيع الآجال لأنها لا تنفك عن الأجل.

ولما كانت أسبابها مختلفة بالقوة والضعف أخذ يبين ذلك، والقوي ما يكثر القصد إليه كبيع وسلف، وسلف جر نفعاً، وإنما كان القصد إليه لما فيه من الزيادة، والنفوس مجبولة على حبها، فلذلك يتحيل عليها. وقوله: "منع" أي البيع الموصل إلى هذا الممنوع، وأشار ابن راشد³ إلى أنه كان ينبغي أن يكتفي ببيع وسلف، لأن ذكر سلف جر منفعة يغني عنه، لأن البيع والسلف إنما منع لأدائه إلى سلف جر منفعة، وأجيب بأنه وإن كان مؤديا إليه إلا أنه تعليل بالمظنة فهو أضبط"⁴.

وعلى هذا تكون العلة عند علمائنا المالكية هي: غلبة الربا في هذا الجمع، وهي العلة الغالبة في التعليل كما ذكرنا، وبهذا يعلم صحة نظرهم في هذه المسألة، والله أعلم.

¹ عقد الجواهر الثمنية (2، 422).

² مختصر ابن الحاجب الفرعي مع التوضيح (366/5، 367).

³ هو محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي التونسي، يكنى أبا عبد الله، رحل إلى مصر فتفقه عن أعيانها من أمثال القرافي وابن دقيق العيد وشمس الدين الأصبهاني وغيرهم، حتى أصبح إماما متفنا في العلوم، ثم رجع إلى بلده فولي قضاء قفصة ثم عزل، من تأليفه "الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي"، وكتاب "الذهب في ضبط قواعد المذهب"، وكتاب "نخبة الواصل في شرح الحاصل في أصول الفقه"، توفي في تونس سنة 736هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 418، شجرة النور (207/1).

⁴ التوضيح على مختصر ابن الحاجب الفرعي (366/5-368).

- المبحث الثاني: مسائل من أبواب الجهاد والإمارة والنكاح:

- المطلب الأول: علة الأمر بقتال الكفار:

- الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01- ثبوت النص وحكمه:

الأمر بقتال الكفار ثابت في نصوص كثيرة في القرآن والسنة منها:

- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190).

- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة: 05)

- ما روى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله"¹.

- وروى ابن عمر كذلك "أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان"².

- وروى غير واحد منهم سلمة بن الفضل الأنصاري حدثنا محمد بن إسحاق حدثني سعد بن طارق الأشجعي وهو أبو مالك عن سلمة بن نعيم بن مسعود الأشجعي عن أبيه نعيم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حين قرأ كتاب مسيلمة الكذاب، قال للرسولين: فما تقولان أنتما" قالوا: نقول كما قال، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما"³.

وهذا حديث حسن، لأن محمد بن إسحاق قد صرح بالتحديث، وهو قوي في المغازي والسير⁴.

وأما حكم هذه النصوص فهو مستمر في قول كثير من أهل العلم، وزعم بعضهم أن الآية الثانية ناسخة للأولى، ولا يثبت دليل النسخ، ولذلك ذهب كثير من المفسرين إلى أن الآية محكمة⁵، وهو الصحيح، لأن النسخ لا يثبت بمجرد الدعوى⁶.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة، ح: 25، ومسلم في صحيحه، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ح: 22.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، ح: 3014، ومسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، ح: 1744.

³ رواه أحمد في مسنده، ح: 15989، وانظر تخريج الأرنؤوط له هناك.

⁴ راجع ترجمته في تهذيب الكمال (405/24).

⁵ انظر: تفسير الطبري (289/3، 290)، الجامع لأحكام القرآن (237، 238/3)، تفسير ابن كثير (214/2).

⁶ انظر: تفسير الطبري (291/3)، الجامع لأحكام القرآن (238/3).

02- كون الحكم معللاً:

الأمر بقتال الكفار معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في تلك النصوص ما يدل على العلة تصريحاً، وقد أومأ الله سبحانه إليها في قوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ﴾ (البقرة: 190)، فقرن بين وجوب القتال والمقاتلة فأشعر ذلك بالعلة، لكن لما زاحم هذا الوصف وصف آخر لزم تنقيح المناط في هذه المسألة، والوصف المزاحم هو الكفر، مع كون بعضهم رأى أن المراد بها تهيج المسلمين وتحريضهم على قتال الكفار فكأنه يقول لهم: هؤلاء الذين أمرتكم بقتالهم هم خصومكم وأعداؤكم الذين يقاتلونكم فيكون كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ (التوبة: 36)¹.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

محل هذا الحكم الذي هو الكفار لا يحتمل أكثر من وصفين أجمع أهل العلم على القول بهما وهما: وصف الكفر، ووصف المحاربة، وهما مناسبان محتملان للتعليل، وهذا من التقسيم المنحصر بالإجماع.

- الفرع الثالث: السبر والترجيح:

01- سبر الأوصاف:

- الأول: التعليل بالكفر²:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن الكفر خلاف الإيمان فوجب جهاد كل كافر حتى يؤمن إلا ما استثناه الشارع من أهل الذمة والنساء والصبيان والرسول.

ويؤيد ذلك عموم قوله تعالى: ﴿...فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾ (التوبة: 05)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله"، الحديث³، وفي هذه النصوص وغيرها كثير قد رُتب الحكم على وصف الكفر والشرك فدل على أنه العلة لا غيره⁴.

وروى سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم"، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم باستبقاء الصبيان وقتل شيوخ المشركين لكفرهم وعدم النفع فيهم⁵.

¹ أعضاء البيان (145/1)، وانظر: تفسير ابن كثير (214/2).

² علل بهذا الوصف الشافعية. انظر: الحاوي (192/14) وبعدها، مجموع الفتاوى (354/28) و(102/20)، مغني المحتاج (295/4).

³ انظر: الحاوي (194/14)، المغني (177/13)، المجموع (159/21)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (437/5).

⁴ انظر: المغني (177/13)، مغني المحتاج (295/4).

⁵ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (155/1)، الذخيرة (387/3).

وروى الثوري حدثنا عبد الملك بن عمير القرظي حدثنا عطية القرظي قال: عرضت يوم قريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان من أنبت قتل ومن لم ينبت خلى سبيله فكنت فيمن لم ينبت"، فهذا عموم من النبي صلى الله عليه وسلم لم يستبق منهم عسيفا ولا تاجرا، ولا فلاحا ولا شيخا كبيرا، وهذا إجماع صحيح منهم متيقن، لأنهم في عرض من أعراض المدينة لم يخف ذلك على أحدٍ من أهلها.

وروى نافع عن أسلم مولى ابن عمر قال: كتب عمر بن الخطاب إلى أمراء الأجناد، ألا تجلبوا إلينا من العلوج أحدا، اقتلوهم واقتلوا من جرت عليهم المواسي، ولا تقتلوا صبيا ولا امرأة¹، وإنما يقتل هؤلاء لأن دماءهم حلت بالكفر، وهو في جميعهم واحد².

واعترض على الاستدلال بعموم تلك النصوص بكثرة ما ورد عليها من التخصيص، حيث استثني منها النساء والصبيان والرسول، واستثني منها غيرهم على ما يأتي، وذلك يدل على أن العلة ليست الكفر، لأنها وجدت في جميع هؤلاء ولم يأمر الشارع بقتلهم³، فدل على انتقاض هذا الوصف.

ولو لم يثبت ذلك نصا لثبت الحكم في غير هؤلاء قياسا بجامع عدم النفع للكفار وعدم الضرر للمسلمين⁴.

وأجيب بأنه إنما نتركهم مع قيام المبيح لهم وهو الكفر لأجل ما عارض الأمر من منفعة أو مصلحة، أما المنفعة فالاسترقاق، فمن يسترق يكون مالا وخداما، وهي الغنيمة التي أحلها الله لنا من بين الأمم، وأما المصلحة فإن في استبقاء الرهبان باعنا على تخلي رجالهم على القتال، فيضعف حربهم ويقل حزمهم، فينتشر الاستيلاء عليهم⁵.

وأجيب كذلك بأنه يحتمل أن يكون نهيهم صلى الله عليه وسلم عن قتل هؤلاء لئلا يشتغل بهم عن قتال المقاتلين⁶.

ولا تظهر هذه الأجوبة كل الظهور.

وأما حديث "اقتلوا المشركين واستحيوا شرهم"، فيرويه حجاج بن أرطاة عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث⁷.
ورواه سعيد بن بشير عن قتادة⁸.

¹ انظر هذه الأدلة في المحلى لابن حزم (299/7).

² انظر: الاستدكار (72/14، 73).

³ انظر: تفسير الطبري (292/3)، المغني (178/13)، الذخيرة (387/3)، الصارم المسلول (515/2)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (11/1)، تفسير ابن كثير (214/2)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (436/5، 437، 438).

⁴ انظر: نيل الأوطار (368/9).

⁵ أحكام القرآن لابن العربي (155/1).

⁶ انظر: الاستدكار (73/14).

⁷ رواه أحمد في مسنده، ح: 20145.

⁸ انظر: سنن الترمذي، ح: 1583.

وحجاج بن أرطاة مدلس وقد عنعنه، ولا يبعد أن يكون دلسه على سعيد بن بشير هذا، وسعيد يضعف في الحديث، وفي سماع الحسن من سمرة خلاف معروف¹.

وعلى فرض صحته فإنه يراد به الشيوخ ذوو الرأي والمكيدة ومن قوي منهم على القتال²، ولذلك قتل دريد بن الصمة يوم حنين، إذ كان شيخا كبيرا ذا رأي وتدبير، بل التدبير من الشيخ أقوى وأصح وأنكى وأضر³.

وأما بنو قريضة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذ عليهم العهد كلهم فنقضه بعضهم وأقره الباقون بسكوتهم، فكان ذلك منهم إجماعا على النقض فلذلك قاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم جميعا⁴.
وأما الإجماع على وصية عمر بن الخطاب فهو مردود بالإجماع على وصية أبي بكر الصديق، وهي أولى وأشهر⁵.

وأما كونهم لا نفع فيهم فهو مردود بفائدة دخولهم إلى الإسلام، والانتفاع بهم في الرق والفداء⁶.

– الثاني: التعليل بالحرابة⁷:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن من حارب الله ورسوله فممنع من نشر الإسلام وأبدى الكيد والمقاتلة وجب قتله لضرره البالغ على الإسلام والمسلمين.

ويؤيد هذا أن المقصود الأعظم من الجهاد إعلاء كلمة الله تعالى بأن يكون الدين كله لله صونا له عن استيلاء المبطلين مع حراسة المسلمين، وهذا يناسب قتل من حارب ومنع من إظهار الإسلام دون غيره من أهل الكفر، إذ ليس للشارع قصد في إتلاف النفوس إلا بما يصلح به حال الناس في دينهم ودنياهم⁸.

وقد دل على هذا الوصف نصوص كثيرة منها:

– قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا...﴾ (البقرة: 190)، فالآية نص في قتل من قاتل، ونص في ترك من لم يقاتل، فإذا قتل من لم يقاتل فذلك من الاعتداء الذي جاءت الآية بتحريمه.

¹ انظر تخريج الأثرناوط للحديث وكلامه عليه عند الحديث رقم: 20145.

² انظر: المبسوط (29/10)، المغني (178/13)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (438/5).

³ انظر: المدونة (500/1)، الحاوي (192/14)، الاستذكار (73/14)، المذهب مع المجموع (154/21)، المنتقى (338/4)، المغني (179/13)، نيل الأوطار (367/9).

⁴ انظر: زاد المعاد (123/3).

⁵ انظر: الاستذكار (69/14) فما بعدها.

⁶ انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (110/1)، نيل الأوطار (367/9).

⁷ علل بهذا الوصف الجمهور، انظر: المنتقى (332/4، 333)، المبسوط (30/10)، المغني (177/13)، مجموع الفتاوى (354/28) و(101/20).

⁸ انظر: المنتقى (333/4)، الذخيرة (387/3)، مجموع الفتاوى (353/28، 355)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (110/1، 111).

وروى غير واحد منهم أبو الزناد حدثني المرقع بن صيفي عن جده رباح بن الربيع أخي حنظلة الكاتب أنه أخبره أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها، وعلى مقدمته خالد بن الوليد، فمر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة مما أصابت المقدمة، فوقفوا ينظرون إليها، ويتعجبون من خلقها، حتى لحقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته، فانفرجوا عنها فوقف عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "ما كانت هذه لتقاتل"، فقال لأحدهم: الحق خالدا فقل له لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا¹، والعسيف الأجير².

ومرقع بين صيفي روى عنه جمع وذكره ابن حبان في الثقات³، فيستأنس بحديثه هذا، وهو يدل على أن علة القتل المقاتلة والمحاربة⁴.

وروى أيوب السخيتاني: سمعت رجلا منا يحدث عن أبيه قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها، فنهانا أن نقتل العسفاء والوصفاء⁵.

وهذا الحديث وإن كان فيه رجلا مبهما لكنه يلتقي في المعنى مع الحديث الذي قبله، فيرقيه إلى الحسن أو الصحة⁶، والوصفاء جمع وصيف وهم العبيد المملوكون.

وروى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد "أن أبا بكر الصديق بعث جيوشا إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان وأوصاه بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تحرقن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه، ولا تغلل ولا تجبن"⁷.

ويحيى بن سعيد الأنصاري وإن لم يدرك أبا بكر إلا أنه لا يخفى عليه مثل هذا الأمر من أخباره، لأن أهل المدينة تستفيض فيهم أقضية الخلفاء الراشدين، ولذلك ارتضاه مالك فرواه في الموطأ.

ثم إذا ثبت هذا عن أبي بكر وجب حمل ما روي عن عمر بن الخطاب بأن المراد به قتل من ظهرت فيه العداوة والمحاربة، وهذا كثير في الشباب لقوتهم⁸.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

من خلال ما سبق يظهر جليا رجحان التعليل بوصف المحاربة للأدلة الآتية:

- الأول: أن التعليل بالكفر منقوض في الدين جاء النص بالنهي عن قتلهم كالنساء والصبيان والرسول.

¹ رواه أحمد في مسنده، ح: 15992.

² انظر: المغني (179/13)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (438/5)، نيل الأوطار (367/7).

³ انظر: تهذيب الكمال (378/27)، ترجمة: 5864.

⁴ انظر: المغني (178/13)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (437/5).

⁵ رواه أحمد في مسنده، ح: 15420.

⁶ انظر: تخريج الأرنؤوط للحديث السابق برقم: 15992، وقد حسنه.

⁷ رواه مالك في الموطأ، كتاب الجهاد، باب قتل النساء والولدان في الغزو، ح: 1292.

⁸ انظر: المدونة (501/1).

- الثاني: أن قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ﴾ (البقرة: 190)، مشعر بكون العلة هي المقاتلة والمخاربة، لاقتزان هذا الوصف بالحكم، وهو أحد ضروب الإيماء.
- الثالث: في قوله صلى الله عليه وسلم لما وقف على المرأة: "ما كانت هذه لتقاتل" نص على العلة، لكن بعض أهل العلم لا يسلم بصحة حديث رباح بن الربيع.
- الرابع: أن المقصود من الجهاد إعلاء كلمة الله تعالى بأن يكون الدين كله لله فمن حارب ذلك ودافعه ناسب أن يقتل، وما سوى ذلك فيبقى على الأصل من المنع من قتل النفوس.
- الخامس: اعتبار وصف الكفر يقتضي قتال أهل الذمة، وهو خلاف ما أجمع عليه المسلمون، والله أعلم.

والتعليل بالمخاربة هو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى¹.

– المطلب الثاني: علة النهي عن ولاية المرأة للرجال.

– الفرع الأول: التحقق من الأركان.

1 – ثبوت النص وحكمه.

ثبت النهي عن ولاية المرأة للرجال في حديث أبي بكرة نفع بن الحارث الثقفي رضي الله عنه.

- قال البخاري في صحيحه: حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن الحسن عن أبي بكرة قال: لقد نفعتني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل بعدما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"².

وسماع الحسن من أبي بكرة صحيح³، ولذلك حملة البخاري – رحمه الله – على الاتصال، وقد توبع الحسن في ذلك.

- فروى غير واحد منهم أبو داود الطيالسي قال: حدثنا عيينة بن عبد الرحمن بن جوشن عن أبيه عن أبي بكرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة"⁴. وعيينة بن عبد الرحمن بن جوشن الغطفاني أبو مالك البصري ثقة هو وأبوه⁵.

¹ انظر: الموطأ (573/1)، المدونة (499/1) فما بعدها، الاستذكار (64/14)، المنتقى (335/4) فما بعدها.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، ح: 4425.

³ بينه البخاري في صحيحه في كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي، عند ح: 7109.

⁴ رواه أبو داود الطيالسي في مسنده، ح: 919، وأحمد في مسنده، ح: 20402.

⁵ راجع تهذيب الكمال (77/22)، ترجمة: 4676، و(34/17)، ترجمة: 3786.

— ورواه زيد بن أحمز حدثنا أبو قتيبة حدثنا أبو المنهال البكري عن عبد العزيز بن أبي بكرة عن أبيه قال: لما مات كسرى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من ولوا بعده"، قالوا ابنته بوران، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة"¹.

— وروى أبو بكرة بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة قال: سمعت أبي يحدث عن أبي بكرة أنه شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم أتاه بشير يبشره بظفر جند له على عدوهم ورأسه في حجر عائشة، فقام فخر ساجدا، ثم أنشأ يسأل البشير فأخبره بما أخبره أنه ولي أمرهم امرأة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "الآن هلكت الرجال إذا أطاعت النساء، هلكت الرجال إذا أطاعت النساء" ثلاثا².

وبكار هذا يضعف في الحديث³، وقد انفرد بهذا السياق⁴.

وأما حكم هذا النص فهو مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم، بدليل إجماعهم على القول به في الولاية الكبرى⁵.

2 - ثبوت كون الحكم معللا

النهى عن ولاية المرأة للرجال معلل عند أهل العلم بدليل خوضهم في معانيه.

3 - كون العلة غير منصوص عليها

ليس في هذا النص تصريح ولا إيماء إلى العلة فوجب أن يسلك فيها طريق الاستنباط.

— الفرع الثاني: التقسيم والحذف

1 - التقسيم

عند إمعان النظر في محل هذا الحكم الذي هو المرأة يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

— كونها وليت ظلما، كونها ليست كفئا، لضعفها ونقصها، منعها لها من الظهور والاختلاط، لقوامة الرجل وتقدمه عليها، كونها أنثى.

2 - حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل

— الأول: التعليل بكونها وليت ظلما⁶:

يدعم التعليل بهذا الوصف ما ورد في قصة تولية بنت كسرى، وهي "بوران بنت شيرويه بن كسرى بن بروز، وذلك أن شيرويه لما قتل أباه كان أبوه لما عرف أن ابنه قد عمل على قتله، احتال على قتل ابنه بعد موته، فعمل في بعض خزائنه الخاصة به حقا مسموما، وكتب عليه حق الجماع من تناول منه كذا جامع كذا،

¹ رواه البزار في مسنده، ح: 3685، وفي سنده أبو قتيبة الرفاعي وأبو المنهال البكري لم أجدهما ترجمة.

² رواه أحمد في مسنده، ح: 20455.

³ انظر ترجمته في تهذيب الكمال (201/4)، برقم: 739.

⁴ انظر: المسند بتحقيق الأرناؤوط عند ح: 20455.

⁵ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (482/3)، شرح السنة للبغوي (77/10)، حجة الله البالغة (230/2).

⁶ علل بهذا الوصف والذي بعده الشيخ محمد الغزالي في كتابه: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص 72.

فقرأه شبرويه فتناول منه، فكان فيه هلاكه، فلم يعيش بعد أبيه سوى ستة أشهر، فلما مات لم يخلف أخا، لأنه كان قتل إخوته حرصا على الملك، ولم يخلف ذكرا، وكرهوا خروج الملك عن ذلك البيت، فملكوا المرأة واسمها بوران¹.

لكن هذا الوصف مع الارتياح في تحقيقه لو ثبت لم يكن مؤثرا في الحكم، لأنه يلزم من كونها وليت ظلما عدم الفلاح، ويلزم من كونها وليت طوعية عدم الفلاح كذلك.

كما أن اعتباره يعود على النص بالتخصيص، والوصف إذا عاد على أصله بالتخصيص وجب إبطاله.

– الثاني: التعليل بكونها ليست كفئا

هذا الوصف إن كان راجعا إلى جنس النساء بناء على ضعفهن فهو يلتقي مع الأوصاف الآتية، فيؤول إلى التعليل بكونها أنثى، وسيأتي سبره، وما يدرينا أنها لم تكن كفئا، والعقل يجيز ذلك والواقع يصدق، ألا ترى أن قوم سبها كانت تملكهم امرأة فاستتب لها الأمن والحكم والطاعة، فذكر الله من أمرها وحكمتها وملكها ما شاء.

لكن هذا المعنى مدفوع من وجوه:

– أحدها: أن ذلك واقع في الأمم التي قبلنا، والملل التي حولنا، وقد نهي عنه في شرعنا نهيًا عاما من غير تفريق بين امرأة كفء وغيرها، ولو ثبت أن بنت كسرى لم تكن كفئا أو وليت ظلما لم يكن في ذلك حجة، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

– ثانيها: أن ذلك يعد من نوادر النساء فلا عبرة به، لأن النادر لا حكم له².

– ثالثها: أنه منقوض بخروج عائشة يوم الجمل إذا سلمنا أنها كانت تقود الناس من هودجها، فمع كونها كفئا لم يجد القوم في ذلك فلاحا، وقد تنبأ أبو بكره راوي الحديث بذلك فقال: " فعرفت أن القوم لن يفلحوا"³.

ولا يمكننا أن نسلب عائشة وصف الكفاءة لأنها من نوادر النساء.

وينضاف إلى هذا كله كون اعتبار هذا الوصف يعود على النص بالتخصيص فيكون باطلا.

– الثالث: التعليل بالضعف والنقص⁴

وجه المناسبة في هذا الوصف أن المرأة مجبولة على خصال من الضعف والنقص فلا تستطيع تحمل أعباء الولاية، فيفسد أمر الناس بسببها، فلذلك نهي عنه، وهذا محتمل.

¹ فتح الباري(8/128).

² انظر: أضواء البيان(1/187).

³ ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري(13/56).

⁴ ذكر هذا الوصف في الكتب الآتية: الإشراف للقاضي عبد الوهاب(5/20)، الأحكام السلطانية للماوردي، ص 36، الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، ص 60، المغني(14/12)، الذخيرة(10/21)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن(21/611)، الفروع لابن مفلح(11/107)، نهاية المحتاج في شرح المنهاج للرملي(7/409)، نيل الأوطار(10/524).

- الرابع: التعليل بالمنع من الظهور والاختلاط¹

وجه المناسبة في هذا الوصف أن المرأة مأمورة بالتستر وعدم الاختلاط بالرجال، والقيام بأمر الولاية يضطرها إلى ذلك، فنهى عن توليها لها، وهو محتمل.

- الخامس: التعليل بقوامة الرجل عليها²

وجه المناسبة في هذا الوصف أن الله تعالى جعل للرجال على النساء درجة فلم يجوز أن تكون المرأة حاکمة على الرجال ومتولية عليهم، وهذا محتمل.

- السادس: التعليل بكونها أنثى³

وهذا تعليل بالوصف الحقيقي، ووجه مناسبتة في هذا الباب أن عموم من توصف بالأنثى لا يجوز أن تتقدم الرجال، وهو محتمل.

- الفرع الثالث: السبر والترجيح.

1 - سبر الأوصاف الصالحة للتعليل

- الأول: التعليل بالضعف والنقص

سبق وأن ذكرنا أن هذا الوصف مناسب للحكم لكون المرأة مجبولة على خصال من الضعف والنقص، وقد دلت على ذلك نصوص كثيرة منها:

- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (البقرة: 282)، والضلال والنسيان من صفات النقص، وقد وصف الله به ههنا النساء دون الرجال، فدل ذلك على ضعفهن⁴.

- وعن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى فقال: " يا معشر النساء تصدقن فياني أريتكن أكثر أهل النار، فقلن: وبم يا رسول الله، قال: " تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن"، قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله، قال " أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل"، قلن بلى، قال " فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم"، قلن بلى يا رسول الله، قال " فذلك من نقصان دينها"⁵.

¹ ذكر هذا الوصف في الكتب الآتية: أحكام القرآن لابن العربي(483/3). الأحكام السلطانية للماوردي، ص 36، شرح السنة للبغوي(77/10)، المغني(13،12/14)، مغني المحتاج(130/4)، نهاية المحتاج(409/7).

² أشار إلى هذا الوصف ابن العربي في أحكام القرآن(256/1) فما بعدها، والشنقيطي في أضواء البيان(187/1).

³ أشار إلى هذا الوصف ابن قدامة في المغني(13،12/14)، والشوكاني في السيل الجرار(250/1).

⁴ انظر: المغني(13/14).

⁵ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ح: 304.

فالنبي صلى الله عليه وسلم ههنا وصف النساء بالنقص وأثبتته في أصل خلقتهن، ثم أجاهن بألفظ عبارة من غير تعنيف ولا لوم، فخطبهن على قدر عقولهن، وبين لهن بعض ما فيهن من النقص لا كله، ومن ذلك نقص شهادتها الذي يشعر بنقص عقلها¹.

ومن جملة ما تفتقر به المرأة عن الرجل تعرضها للحيض والنفاس والولادة والرضاع وذلك يؤثر في تفكيرها ورأيها، ويضعفها عن القيام بالولاية التي تحتاج إلى القوة والإقدام والعزم وسعة الصدر، والمرأة لا إقدام عندها للين قلبها ورقة مزاجها خاصة مع الرجال فلا تستطيع مع هذا الضعف تحمل أعباء الولاية والقيام بها، فإذا أسند الأمر إليها فسد أمر الناس فلا يجدون في ذلك فلا حاكما قال النبي صلى الله عليه وسلم².

وقد يقال إن هذا الوصف في النساء غالب لا عام، فإن منهن ذات العلم والرأي والشجاعة والصبر والحزم، ولهذا أخرج طلحة والزبير عائشة يوم الجمل، ومحصل القصة " أن عثمان — رضي الله عنه — لما قتل وبويع علي بالخلافة خرج طلحة والزبير إلى مكة فوجدا عائشة، وكانت قد حجت، فاجتمع رأيهم على التوجه إلى البصرة يستنفرون الناس للطلب بدم عثمان، فبلغ ذلك عليا فخرج إليهم فكانت وقعة الجمل، ونسبت إلى الجمل الذي كانت عائشة قد ركبته وهي في هودجها تدعو الناس إلى الإصلاح"³.

وهذا الكلام بعضه حق وبعضه ضعيف.

فأما كون الضعف في النساء غالب لا عام فهذا حق، ولا يجدي في دفعه كونهن يتعرضن لمثل الحيض والنفاس والولادة فيضعف رأيهن، لأن الرجال كذلك يتعرضون لنوائب وحالات تذهب بحزمهم ورأيهم أحيانا، ومن ذلك النساء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما الاستدلال بخروج عائشة يوم الجمل ففيه نظر من وجوه:

— أولها: أن الظاهر من صنيع طلحة والزبير هو محاولة جمع الناس على رأيهم إذا ما رأوا عائشة أم المؤمنين معهم، ولكن وقع الاقتتال صدفة، ولم تكن عائشة أميرة عليهم بدليل أنها كانت تدعو إلى الإصلاح⁴، ولو سلم بأنها كانت أميرة عليهم فليس فيه حجة كذلك، لأنها لم تكن تعلم هذا النهي من النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يفيد في هذا المقام ما روى عمر بن شبة من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت إلى أبي بكره فقال: إنك لأم وإن حقك لعظيم، ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " لن يفلح قوم تملكهم امرأة"⁵، لأن المبارك بن فضالة فيه ضعف وهو كثير التدليس⁶ وقد عنعنه، وخالف الناس في لفظه.

¹ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (530/1)، المغني (12/14)، فتح الباري (406/1)، نهاية المحتاج (409/7)، نيل الأوطار (524/10).

² انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (20، 19/15)، الأحكام السلطانية للماوري، ص 36، الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، ص 60، المنتقى للباقي (130/7)، البيان (20/13)، الفروع لابن مفلح (107/11).

³ فتح الباري (128/8).

⁴ انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (145، 144/17)، فتح الباري (56/13).

⁵ ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري (56/13).

⁶ راجع ترجمته في تهذيب الكمال (180/27)، برقم: 5766.

بل الثابت الصحيح أن عائشة كانت تتردد في الخروج حين نبحت عليها كلاب الحوآب وهي في مسيرها إلى البصرة¹.

— ثانيها: أنها ندمت على ما فعلت، والندم دليل الاعتراف بالخطأ، فكانت إذا قرأت " وقرن في بيوتكن" بكت حتى تبل خمارها².

— ثالثها: أن أصحاب الجمل لم يفلحوا حتى يكون في أمرهم حجة، فلقد صدق فيهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تنبأ أبو بكره بهذا فصيح في بعض طرق حديثه قوله " فعرفت أن أصحاب الجمل لن يفلحوا"³.

والحاصل أن الضعف والنقص وصف غير منضبط إذ يتفاوت بين امرأة وأخرى فلا يصلح للتعليل لعدم إمكان تعليق الحكم على درجة منه، والله أعلم.

— الثاني: التعليل بالمنع من الظهور والاختلاط

يؤيد التعليل بهذا الوصف قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ (الأحزاب: 33)، وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى"، فقد أمر الله تعالى نساء النبي صلى الله عليه وسلم بملازمة بيوتهن، وخاطبهن بذلك تشريفاً، ونهاهن عن التبرج، وأعلم أنه فعل الجاهلية الأولى، وحقيقة التبرج إظهار ما ستره أحسن، ويشمل ذلك خروج المرأة من بيتها وإظهارها محاسنها للرجال، كإبدائها زينتها، والتكسر في مشيتها، وخضوعها بالقول وغير ذلك مما لا يجوز شرعاً، فأوجب الله عليهن القرار في البيوت إلا إذا مست الحاجة إلى الخروج فليكن ذلك على تبدل وتستر تام⁴.

والخطاب ههنا وإن كان موجهاً لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم لكن يدخل فيه غيرهن بالمعنى وهو التطهير وإذهاب الرجز كما علله المولى سبحانه وتعالى⁵.

وإذا كانت المرأة مأمورة بالقرار في البيوت والتستر على الرجال فإنه من غير الممكن جواز تقلدها مناصب الولاية، لأن ذلك ينسب إلى الشريعة التناقض والاختلاف، لأن الولاية تستدعي الظهور والبروز ومخالطة الرجال وحضور محافلهم، ومخاطبتهم ومشاورتهم ومفاوضتهم مفاوضة النظير للنظير⁶.

¹ انظر: المستدرك للحاكم (120/3)، سير أعلام النبلاء (177/2).

² انظر: سير أعلام النبلاء (177/2).

³ انظر: فتح الباري (56/13).

⁴ انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (143، 141/17)، حاشية ابن عابدين (280/2).

⁵ انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (141/17).

⁶ انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص 36، شرح السنة للبغوي (77/10)، المغني (13/14)، مغني المحتاج (130/4)، نهاية المحتاج (409/7).

قال ابن العربي " لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها وكلامها، وإن كانت متجالة لم يجمعها والرجال مجلس تزدحم فيه معهم، أو تكون منظره لهم، ولم يفلح قط من تصور هذا ولا من اعتقده"¹.
ويؤيد ذلك أن المرأة ممنوعة من أن تقوم بجنب الرجل في الصلاة خوف الفتنة، وممنوعة من إبداء صوتها في الصلاة إذا ما نابها شيء ولكن تصفق لأنها عورة، وإذا منع هذا في أعظم مقام وأبعده عن الفتنة وهو الصلاة فمنعه في غيره كالإمامة أولى².

وسواء عللنا الحكم ههنا بكونهن أمرن بالقرار في البيوت، أو عللناه بالمنع من الظهور والاختلاط فهو من قبيل تعليل الحكم الشرعي بالشرعي وغيره أولى منه، وتأويله أنها منعت من الإمارة لأنها منعت من الظهور والاختلاط.

لكن ينتقض هذا الوصف بما إذا كانت المرأة قارة في بيتها أو موضع عملها ممنوعة من الظهور والاختلاط بالرجال ولكنها متأمرة عليهم، ويتأتى ذلك خاصة في هذا الزمان الذي تطورت فيه وسائل الاتصال وطرق الحكم والإدارة، والله أعلم.

ـ الثالث: التعليل بقوامة الرجل وتقديمه عليها

يدعم التعليل بهذا الوصف قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ (النساء: 34)

ومعنى القوامة كون الرجل أمين على المرأة يتولى أمرها ويصلحها في حالها كما قال ابن عباس رضي الله عنه³، " وقد يجيء القيام بمعنى المحافظة والإصلاح"⁴.

ومعنى قوله " بما فضل الله بعضهم على بعض"، أي في خصال الكمال، ككمال العقل والتمييز، وكمال الدين والطاعة في الجهاد، والقوة والجلد والصبر وغير ذلك⁵.

ومما يدل على تفضيل الرجال على النساء ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (النساء: 32)، يروى في سبب نزولها أن أم سلمة قالت يا رسول الله يغزوا الرجال ولا نغزوا، ويذكر الرجال ولا نذكر، ولنا نصف الميراث، فأنزل الله تعالى هذه الآية⁶.

¹ أحكام القرآن لابن العربي (483/3)، ورحم الله هذا الإمام، لو أطل على أهل هذا الزمان لألفى العجب العجاب.

² انظر: الذخيرة (22، 21/10).

³ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (530/1).

⁴ لسان العرب (3781/42)، مادة " قوم".

⁵ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (53/4).

⁶ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (526/1)، والحديث الوارد في سبب النزول رواه أحمد في مسنده، ح: 26736، وضعفه الأرنؤوط بالانقطاع عند تعليقه عليه.

فدل كل هذا على كمال الرجال دون النساء، "والكامل في وصفه وقوته وخلقه يناسب حاله أن يكون قائما على الضعيف الناقص خلقة"¹.

وأما تقدم الرجل على المرأة وتفضيله عليها فقد نص عليه الله تعالى في قوله "وللرجال عليهن درجة"، فقد أعلم الله تعالى النساء ههنا أن الرجال فوقهن، ثم بين رسوله صلى الله عليه وسلم ذلك، فكان هذا المعنى معتبرا في نصوص الشارع وأحكامه، ألا ترى أنه لا تصح إمامة المرأة للرجل²، ولا أذانها للرجال³، ولا تقدمهن في صفوف الصلاة والجهاد، بل صرح الله تعالى بذلك فقال: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ (آل عمران: 36). وباعتبار قوامة الرجل على المرأة وتفضيله عليها منع الشارع من أن تتأمر المرأة على الرجل.

– الرابع: التعليل بكونها أنثى

يدعم التعليل بهذا الوصف عموم قوله صلى الله عليه وسلم "امرأة"، فهو اسم جنس يعم كل النساء على اختلاف أصنافهن. وقد وردت نصوص وأحكام كثيرة في تأخير جنس النساء على الرجال كما سبق ذكره في الأوصاف التي قبله.

2 – إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل

بعد سبر الأوصاف الصالحة للتعليل تبين أن أرجح الأوصاف هما الوصفان الأخيران وذلك للأدلة الآتية:

- أن الضعف والنقص في المرأة وصف غير منضبط فلا يصلح للتعليل.
- أن التعليل بالمنع من الظهور والاختلاط قد ورد عليه النقض فلم يصلح.
- أما التعليل بقوامة الرجل وتقدمه عليها أو كونها أنثى فهما وصفان صحيحان سالمان من كل النواقض والاعتراضات.

ووصف كونها أنثى لا يناسب الحكم بذاته ولكن بوصف قوامة الرجل وتقدمه عليها، فإن شئت عللت الحكم بهذا أو بذاك، لأن تأخر كل أنثى يفيد تقدم كل رجل، وتقدم كل رجل يفيد تأخر كل أنثى فهما متضايقان، والأول يمتاز بكونه وصفا حقيقيا قائما بالمحل، والثاني يمتاز بمناسبته الحكم بذاته، فاستوى الوصفان، والله أعلم.

¹ أضواء البيان (187/1).

² انظر: البيان (21/13)، بداية المجتهد، ص 120، السيل الجرار (250/1).

³ انظر: السيل الجرار (199/1).

والتعليل بهذا الوصف الراجح هو مقتضى ما أجمع عليه أهل العلم من أن المرأة لا يجوز أن تتقلد الولاية الكبرى فتكون خليفة للمسلمين¹.

– من فروع العلة

1 – مسألة تولي المرأة الولاية الصغرى والقضاء

ونقصد بالولاية الصغرى الوزارة والبرلمان أو تتولى في ناحية من البلد أو الدوائر أو البلديات أو شيئاً من الولايات غير الولاية العظمى²، والعلة التي رجحناها تقتضي منع المرأة من تولي هذه المناصب، وهو مذهب الجمهور، وخالف الأحناف في القضاء فقالوا يجوز أن تكون المرأة قاضية فيما تقبل شهادتها فيه، أي في غير الحدود والقصاص³، ربطاً لأهلية القضاء بأهلية الشهادة⁴، وهذا الكلام محمول على ما لو وليت أو حكمها خصمان فقضت قضاء موافقاً لدين الله أكان ينفذ أم لا، أما موليتها فهو آثم بنص الحديث⁵.

¹ وأما الشيخ محمد الغزالي المصري المتأخر فيفهم من عبارته خلاف ما قررناه، فقد قال رحمه الله " وابن حزم يرى الحديث مقصوراً على رئاسة الدولة، أما ما دون ذلك فلا علاقة للحديث به، ونحب أن تلقى نظرة أعمق على الحديث الوارد، ولسنا من عشاق جعل النساء رئيسات للدول، أو رئيسات للحكومات، إننا نعشق شيئاً واحداً أن يرأس الدولة أكفأ إنسان في الأمة". السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص 71. أقول: إن في هذا الكلام مجانبية للصواب من وجوه:

– أولها: اتكاله على مذهب ابن حزم المخالف لجمهير العلماء في المسألة الذين ذهبوا إلى طرد ذلك في القضاء مع أن ابن حزم رحمه الله معروف بالشذوذ فينبغي التأني في دراسة أقواله وتبنيها، ويقرب من ذلك مذهب الأحناف لمرجوحية أصول عندهم فيترتب عليه ضعف قولهم في كثير من الفروع.

– ثانيها: قوله "أما ما دون ذلك فلا علاقة للحديث به"، فيه تأكيد لظاهرية ابن حزم وإبطال للقياس، لما تقرر في الأصول من أن الأحكام تثبت بالنصوص والمعاني، وجحد المعاني التي تضافرت بها النصوص كالقياس لا يقل شأنها عن جحد النصوص نفسها، ولهذا لم نجعل في هذه المسائل وزناً لقول ابن حزم ومقلديه لولا أنني بحمت بقول الشيخ هذا مع كونه محل قدوة لدى كثير من المسلمين.

– ثالثها: قوله "إننا نعشق شيئاً واحداً وهو أن يرأس الدولة أكفأ إنسان في الأمة" ظاهر في شموله للمرأة، وفي ذلك خرق للإجماع. ومن هنا تعلم أن نظر الفقيه لا بد وأن يكون مقيداً بنصوص الشريعة وقواعدها وأصولها وإجماعات أهلها مع التجرد عن الهوى والتعصب، أما إذا استند إلى مطلق الأفكار والخواطر والتردد بين رخص أهل العلم والتحيزات فإنه يثمر مثل هذه النظرة الأعمق.

وعلى المقلد مثل ذلك أن ينظر في حذق العالم بعلم الشريعة أصولاً وفروعاً وتمكنه منه، وخشيته لله فيه كما سبق بيانه في الأصول، ولا يتبع كل من نعى بالأحكام والفتاوى، فإننا نرى الناس يتهاوتون على الفتوى التي لو عرضت على مثل مالك والشافعي لرمى بها كل واحد على آخر، وكثير منهم رأيتهم من أهل الوعظ والإرشاد، فمثله إذا أخذ في استنباط الأحكام والفتاوى أتى بالعجائب إذ تكلم في غير فنه، وصدق من قال "إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم"، إشارة إلى أن من يتكلم في الدين قوم كثير بعضهم لا يجيده ولا يفقهه، وعلى المسلم أن يختار لدينه من يكون حجة بينه وبين الله، والله المستعان.

² انظر في أنواع الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية لأحمد بن يحيى الوائلي، ص 21، 22.

³ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (19/5)، الأحكام السلطانية للماوردي، ص 88، المنتقى للباجي (130/7)، أحكام القرآن لابن العربي (483/3)، بدائع الصنائع (86/9)، المغني (12/4)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (611/21)، فتح الباري (128/8)، كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية، ص 42، حاشية ابن عابدين (143/8).

⁴ بدائع الصنائع (86/9)، المغني (12/4)، حاشية ابن عابدين (143/8).

⁵ انظر: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (279/7)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن الكلبوي (234/3)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لمحمد بن حسين القادري (8/7).

وقد ذكر ابن العربي تعليل هذا الجواز في مناظرة فقال " قال أبو الفرج بن طرار¹: الدليل على أن المرأة يجوز أن تحكم أن الغرض من الأحكام تنفيذ القاضي لها، وسماع البينة عليها، والفصل بين الخصوم فيها، وذلك يمكن من المرأة كإمكانه من الرجل، فاعترض عليه القاضي أبو بكر بن الطيب المالكي ونقض كلامه بالإمامة الكبرى فإن الغرض منها حفظ الثغور وتدبير الأمور وحماية البيضة وقبض الخراج وردة على مستحقه، وذلك لا يتأتى من المرأة كتأنيته من الرجل، فقال أبو الفرج بن طرار: هذا هو الأصل في الشرع إلا أن يقوم دليل على منعه، فقال القاضي أبو بكر: لا نسلم أنه أصل الشرع"².

أي أن الأصل منع المرأة من التقدم على الرجال، وقد أكد ابن العربي بعد ذلك فقال " ليس كلام الشيخين في هذه المسألة بشيء، فإن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس، ولا تخالط الرجال، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير، لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها وكلامها، وإن كانت متجالة لم يجمعها والرجال مجلس تزدحم فيه معهم، أو تكون منظره لهم، ولم يفلح قط من تصور هذا ولا من اعتقده"³.

كما حكى عن ابن جرير الطبري القول بجواز تقلدها القضاء مطلقاً، وعلمه بأنه يجوز أن تكون مفتية⁴، وهذا قياس مع الفارق، لأن الفتيا ليس فيها معنى التقدم والولاية والتأمر بخلاف القضاء، ولهذا رده الماوردي بقوله " وشذ ابن جرير الطبري فجوز قضاءها في جميع الأحكام، ولا اعتبار بقول يرده الإجماع، مع قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾ (النساء: 34)، يعني في العقل والرأي فلم يجز أن يقمن على الرجال"⁵.

هذا وقد حكى عن ابن القاسم من المالكية مثل قول الأحناف⁶، وقد علمت أن طرد العلة التي رجحناها يقتضي فساد ذلك القول، وينتج حرمة تولي المرأة للولاية الصغرى، قال ابن قدامة "ولهذا لم يول النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالباً"⁷، وأكد القراني بقوله "ولذلك لم يسمع في عصر من الأعصار أن امرأة وليت القضاء فكان ذلك إجماعاً، لأنه غير سبيل المؤمنين"⁸.

¹ هو المعافى بن زكرياء بن يحيى بن حميد، ويقال له ابن طرار، أبو الفرج النهرواني الجريدي نسبة إلى رأي ابن جرير الطبري لأنه كان مقلداً له، ولد سنة 303هـ، وقيل سنة 305هـ، كان حافظاً فقيهاً، وولي قضاء بغداد، له كتب في التفسير والأدب، مات سنة 390هـ. انظر: وفيات الأعيان (222/5)، سير أعلام النبلاء (544/16).

² أحكام القرآن لابن العربي (483/3)، وانظر: الذخيرة (22/10)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (611/21).

³ أحكام القرآن لابن العربي (483/3).

⁴ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته، وقد نفى صحة ذلك عنه، المغني (12/14)، فتح الباري (128/8)، نيل الأوطار (524/10).

⁵ الأحكام السلطانية، ص 88.

⁶ انظر: فتح الباري (128/8)، مواهب الجليل للخطاب (65/8).

⁷ المغني (13/14)، وقريب منه قول الباجي في المنتقى (131/7)..

⁸ الذخيرة (22/10).

وبناء عليه فإنه لا يجوز ترشيحها لهذه المناصب ولا انتخابها ولا الإعانة على ذلك ودعوة الناس إليه، لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب كما قال الشوكاني رحمه الله¹.

ويؤيد اطراد العلة من جهة الاستدلال أن لفظ "قوم" الوارد في الحديث نكرة في سياق النفي فتعم كل قوم أينما كانوا، والقوم يراد بهم في لغة العرب الجمع من الرجال دون النساء قلوا أو كثروا، سمو بذلك لأنهم قوامون على النساء بالمحافظة والإصلاح وبالأموال التي ليس للنساء أن يقمن بها².

ونظرا لظهور هذا المعنى ومكان الشذوذ عن أهل العلم التمس العلماء عذرا لمن حكي عنه الخلاف في هذه المسألة، فقال ابن العربي رحمه الله: "ونقل عن محمد بن جرير الطبري إمام الدين أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية، ولم يصح ذلك عنه، ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها إنما تقضي فيما تشهد فيه، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق ولا بأن يكتب لها مسطور بأن فلانة مقدمة على الحكم إلا في الدماء والنكاح، وإنما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستنباط في القضية الواحدة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم" لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"، وهذا هو الظن بأبي حنيفة وابن جرير³.

وبين هذا الشيخ أبو زهرة رحمه الله فقال "قد أخطأ الذين يقولون إن أحدا من الأئمة المشهورين أجاز أن تتولى المرأة القضاء، والذين يتمسحون بأبي حنيفة أخطأوا في فهم ذلك فإنه بإجماع العلماء يأثم من يولي امرأة أمر القضاء، ولكن إذا أثم المولي وولاهها أنفذ قضاؤها أم لا، فقال أبو حنيفة: إن قضاءها ينفذ في غير الحدود والقصاص، لأن معنى عدم نفاذه أن يبقى الناس دون قاض يحتكمون إليه في المكان الذي عينت فيه، وخير أن يكون لهم قاض ولو امرأة من أن لا يكون لهم قاض، والذين يراجعون كتب المذهب الحنفي يجدون النص الآتي: "ينفذ قضاؤها في غير الحدود والقصاص ويأثم موليتها"⁴.

قال ابن العربي "وقد روي أن عمر قدم امرأة على حاسبة السوق، ولم يصح، فلا تلتفتوا إليه، وإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث"⁵.

والمرأة المشار إليها هي الشفاء بنت عبد الله العدوية، وهي من خيرة نساء المسلمين ومن المهاجرات الأول، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجلسها ويسأل عنها، وذكر ابن عبد البر "أن عمر بن الخطاب كان يقدمها في الرأي ويرضاها، وربما ولاها شيئا من أمر السوق"⁶، وهذا كما ترى من حكايات أهل التاريخ، ولعله

¹ انظر: نيل الأوطار (524/10).

² انظر مادة "قوم" في: معجم مقاييس اللغة (43/5)، لسان العرب (3786/42).

³ أحكام القرآن لابن العربي (482/3).

⁴ نقلا من كتاب: القول الشاذ وأثره في الفتيا لأحمد بن علي سير مباركي، ص 119، 120، وقد ذكر من بين أسباب الشذوذ عن أقوال أهل العلم: تقديم المصلحة على النص، وتقديم ما يسمى بضرورات العصر على النص، وتوسيع دائرة الضرورة وإدخال ما ليس فيها، وتوسيع دائرة التيسير والتسهيل بما يوصل إلى الانفلات والتساهل، والتوسع في تغيير الأحكام بتغير الزمان والمكان، والتلفيق بين المذاهب وتتبع رخصهم، والكتاب مفيد جدا في بابه، فراجع إن شئت المزيد.

⁵ أحكام القرآن لابن العربي (482/3).

⁶ الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، ص 915، ترجمة رقم: 3365.

اعتمد فيه على ما روى ابن أبي عاصم حدثنا دحيم عن رجل سماه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن عمر بن الخطاب استعمل الشفاء على السوق، قال: ولا نعلم امرأة استعملها غير هذه¹. وهذا الأثر ضعيف جداً لأجل الرجل الذي لم يسم، خاصة وأنه من أصحاب ابن لهيعة، وهم قوم تتفاوت درجاتهم في الاعتبار، وفيهم خلاف بين أهل العلم، وابن لهيعة كذلك ضعيف مدلس، ويزيد بن أبي حبيب هذا لم يدرك عمر بن الخطاب.

ولو فرض جدلاً صحة هذا الأثر فهو محمول عند القراني على أنه أمر جرى في الحسبة على قوم مخصوصين²، وحمله ابن العربي في العارضة على أن المرأة لم تقدم للحكم ولكن ربيئة على أهل الاعتلال والاختلال³ تراقبهم وتعلم ذلك منهم دون أن تحكم فيهم، وقد كانت امرأة متجالة معظمة عند الناس فإذا رأوها استقاموا في معاملاتهم، واستحيوا من الخصام بحضرتها، ومع هذه الاحتمالات يسقط به الاستدلال ويكون قضية عين لا يقاس عليها غيرها.

والذي ولاه عمر بن الخطاب حسبة السوق هو ابنها سليمان بن أبي حثمة، فقد قال الإمام مصعب الزبيري عن الشفاء "وكان ابنها [يعني سليمان] من صالحى المسلمين، واستعمله عمر بن الخطاب على السوق"⁴.

وتوجيه هذا عندي أن عمر بن الخطاب كان يتردد على سهل بن أبي حثمة وأمه الشفاء، وكانت دارهم بين المسجد والسوق⁵، وربما لم يجد سليمان فيسأل أمه عن حال السوق، فتجيبه بما تعلمه من أخبار ابنها، فظن بعض الناس أن عمر قد ولاها، أو أنه ربما فتن عن السوق فبعث أمه ربيئة تستطلع له الأحوال هنالك لتخبره بما فيها، ويؤيد هذا الحمل ما ذكر ابن سعد من أن ولدها كانوا ينكرون ذلك ويغضبون منه⁶.

وهذا هو الأليق بعمر بن الخطاب ما دامت المنقولات حكايات لا يجزم فيها بصحة شيء، وكيف يصح والكثرة الكاثرة على خلافه، أم أن النقلة كانت عن ذلك غافلة، وأيا كان فلا يقدم قول قائل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

2 - مسألة تولي المرأة مناصب الإدارة والمؤسسات

تلك المناصب يختلف بعضها عن بعض فإن كانت المرأة فيها حاكمة آمرة ناهية للرجال فتتحقق فيها العلة التي رجحناها، وإن خلت من ذلك فيجب أن تصفو من المحاذير الشرعية المقررة في هذا الباب وهي: - ألا يكون في ذلك مخالطة للرجال.

¹ رواه ابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني (4/6)، رقم: 3179.

² انظر: الذخيرة (22/10).

³ انظر: عارضة الأحوذى (119/9).

⁴ نسب قرينش لأبي مصعب الزبيري، ص 374، وانظر: الاستيعاب، ص 295، ترجمة رقم: 955.

⁵ راجع تاريخ دمشق لابن عساكر (216/22) فما بعدها.

⁶ انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (104/6).

- أن تكون مستترة متبدلة.

- أن تدعوها إلى ذلك حاجة ماسة، أو ضرورة¹، لأن الرجال أحق بمناصب العمل من النساء لما أوجب الله عليهم من النفقة التي هي جزء من قوامتهم، يقول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ (النساء: 34)، فإذا صيرت مناصب أعمال الدولة للنساء دخل على الناس بذلك شر عظيم، فتذهب قوامه الرجال، وتكثر الفتنة بينهم، وتختل مقاصد الشرع فيهم، كما هو مشاهد في هذا الزمان، والبلية كلها من تقليد أهل الكفر، وجهل الناس بأحكام الشارع ومقاصده، وضعف الإيمان والوازع الديني في قلوبهم، وتناقلهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والله المستعان.

- المطلب الثالث: علة إجبار الأب ابنته البكر على النكاح:

- الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01- ثبوت النص وحكمه:

ورد هذا الحكم في نصوص كثيرة منها:

- قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَدْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ (الطلاق: 04).

- وعن عائشة رضي الله عنها "أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهي بنت ست سنين، وبني بها وهي بنت تسع سنين"².

- وروى مالك عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير بن مطعم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها"³. وروى هذا الحديث سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد عن عبد الله بن الفضل فقال فيه "والبكر يستأذنها أبوها في نفسها"⁴.

وأهل العلم بالحديث يرون أن ابن عيينة أخطأ في ذكر هذا الحرف في الحديث⁵.

¹ انظر هذه الشروط في: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (143، 141/17)، ولاية المرأة في الفقه الإسلامي لحافظ محمد أنور، ص512.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب تزويج الأب ابنته من الإمام، ح: 5134، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تزويج الأب البكر الصغيرة، ح: 1422.

³ رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب استئذان البكر والأيم في أنفسها، ح: 1493، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ح: 1431.

⁴ انظر: صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ح: 1421.

⁵ انظر: تلخيص الحبير (330/3).

وقد روي هذا الحديث من وجه آخر فقال معمر حدثني صالح بن كيسان عن نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليس لولي مع الثيب أمر، واليتيمة تستأمر، وصمتها إقرارها"¹.

- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا يا رسول الله وكيف إذن، قال: أن تسكت"².

وقد روى محمد بن عمرو بن علقمة الليثي عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سككت فهو رضاها"³.

وكذلك روى يونس بن أبي إسحاق وغيره عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سككت فقد أذنت وإن أبت لم تكره"⁴.

- وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله: يستأمر النساء في أبضاعهن، قال نعم، قلت: فإن البكر تستأمر فتستحي فتسكت، قال سكاتها إذن"⁵.

- وروى وكيع ثنا كههمس عن عبد الله بن بريدة عن عائشة قالت: جاءت فتاة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن أبي زوجني ابن أخيه يرفع بي خسيسته فجعل الأمر إليها، قالت فإني قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء"⁶.

ورواه جعفر بن سليمان الضبيعي مرة فقال فيه: "عن كههمس أن عبد الله بن بريدة حدثه قال: جاءت امرأة بكر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث"⁷.

لكن أعل الدارقطني روايات هذا الحديث فقال: هذه كلها مراسيل، ابن بريدة لم يسمع من عائشة شيئاً⁸.
- وروى أيوب السخيتاني عن عكرمة عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن جارية بكرا أتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباه زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم⁹.

¹ رواه ابن حبان في صحيحه، ح: 4085، وانظر تخريج الأرنؤوط له هناك.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، ح: 5136، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ح: 1419.

³ رواه ابن حبان في صحيحه، ح: 4079، وانظر: تخريج الأرنؤوط له هناك.

⁴ رواه ابن حبان في صحيحه، ح: 4085، وانظر: تخريج الأرنؤوط له هناك.

⁵ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإكراه، باب لا يجوز نكاح المكره، ح: 6946، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ح: 1419.

⁶ رواه أحمد في مسنده، ح: 25043، وانظر تخريج الأرنؤوط له هناك، وقد صححه.

⁷ رواه عبد الرزاق في مصنفه، ح: 10302.

⁸ سنن الدارقطني (336/4).

⁹ انظر هذا الحديث والكلام عليه في سنن الدارقطني (339/4 و 340)، ح: 3566، وقد صحح إرساله، وانظر: تلخيص الحبير (330/3)، وقد أجاب عما أعل به هذا الحديث.

- وعن خنساء بنت خدام الأنصارية أن أباهما زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحه¹.

- وروى محمد بن إسحاق حدثني عمر بن حسين بن عبد الله مولى آل حاطب عن نافع مولى عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر قال: توفي عثمان بن مظعون وترك ابنة له من خويلة بنت حكيم بن أمية بن حارث بن الأوقص قال: وأوصى إلى أخيه قدامة بن مظعون، قال عبد الله: وهما خالاي، قال: فخطبت إلى قدامة بن مظعون ابنة عثمان بن مظعون فزوجنيها، ودخل المغيرة بن شعبه - يعني إلى أمها - فأرغبها في المال فحطت إليه، وحطت الجارية إلى هوى أمها فأبيا، حتى ارتفع أمرهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة بن مظعون يا رسول الله ابنة أخي أوصى بها إلي، فزوجتها ابن عمتها عبد الله بن عمر، فلم أقصر بها في الصلاح ولا في الكفاءة ولكنها امرأة، وإنما حطت إلى هوى أمها، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "هي يتيمة، ولا تنكح إلا بإذنها"، قال: فانتزعت والله مني بعد أن ملكتها فزوجوها المغيرة²، وهذا حديث صحيح، فإن محمد بن إسحاق قد تابعه غير واحد عن عمر بن حسين³.

- وروى جعفر بن عون ثنا ربيعة بن عثمان عن محمد بن يحيى بن حبان عن نهار العبدي عن أبي سعيد الخدري قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بابنة له، فقال يا رسول الله هذه ابنتي، قد أبت أن تتزوج، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أطيعي أباك، فقالت والذي بعثك بالحق لا أتزوج حتى تخبرني ما حق الزوج على زوجته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "حق الزوج على زوجته أن لو كانت له قرحة فلهحستها ما أدت حقه، قالت: والذي بعثك بالحق لا أتزوج أبدا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "لا تنكحوهن إلا بإذن أهلهن"⁴.

وفي بعض الروايات "إلا بإذنهن"⁵.

وربيعة بن عثمان الهديري المدني، قد تكلم فيه النقاد من قبل حفظه، وليس هو بالقوي عندهم⁶.

وأما حكم هذه النصوص فهو مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم، ودليل ذلك استدلالهم بها وخوضهم في معانيها.

¹ رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما لا يجوز من النكاح، ح: 1530، والبخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود، ح: 5138.

² رواه أحمد في مسنده، ح: 6136.

³ انظر: تخريج الأرنؤوط للمسند عند الحديث رقم: 6136.

⁴ رواه ابن حبان في صحيحه، ح: 4164.

⁵ راجع تخريج الأرنؤوط لهذا الحديث برقم: 4164.

⁶ راجع ترجمته في تهذيب الكمال (132/9)، برقم: 1883.

02- ثبوت كون الحكم معللاً:

ثبوت إجبار الأب ابنته على النكاح معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذه النصوص ما يدل على العلة صراحة، وقد يستنشق من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لفظ "البكر" معنى البكارة، وهو وصف مناسب للحكم على ما يأتي، فيكون ذلك ضرباً من ضروب الإيماء إلى العلة، ولكن وقع في هذا أخذ ورد كثير، فوجب تنقيح المناط في هذا الحكم، وسيله السير والتقسيم.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

محل هذا الحكم الذي هو البكر، أجمع أهل العلم على تعليقه بالصغر أو البكارة، وهما وصفان مناسبان محتملان للتعليل لا يمكن حذفهما، وهذا من التقسيم المنحصر بالإجماع.

- الفرع الثالث: السير والترجيح:**01- سير الأوصاف:****- الأول: التعليل بالصغر¹:**

وجه المناسبة في هذا الوصف أن الصغر دال على عدم اكتمال العقل المدرك للمصالح والمنافع في النكاح فناسب أن يكون مناط إجبار الأب ابنته البكر على النكاح.

وقد ثبت تأثير الصغر في الحجر بالنص²، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَابْتَئُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (النساء: 06)

ومعنى قوله تعالى: "حتى إذا بلغوا النكاح" أي الحلم، وهو البلوغ، ويكون بخمسة أشياء، ثلاث يشترك فيها الرجال والنساء وهي: الاحتلام والسن المخصوص والإنبات، واثنان يختصان بالنساء وهما: الحيض والحبل. والحجر على اليتيم في ماله لصغره محل إجماع بين العلماء فكذلك ههنا إلحاقاً لولاية النكاح بولاية المال³.

ويؤيد التعليل بالصغر، قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسْنَنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ (الطلاق: 04). إذ المراد بقوله: "واللائي لم يحضن" الصغيرة، وهو يدل على جواز تزويجها وإجبارها على النكاح لعل الصغر لما ذكر الله من العدة، وهي لا تكون إلا بعد الزواج، وهذا محل إجماع بين أهل العلم، وقد ثبت أن أبا بكر زوج عائشة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي صغيرة⁴.

¹ علل بهذا الوصف الأحناف وبعض الحنابلة والشافعية. انظر: الاستذكار (53/16)، البيان (178/9)، مجموع الفتاوى (22/32)، زاد المعاد (91/5).

² انظر: مجموع الفتاوى (23/32).

³ انظر: المنتقى (12/5)، الجامع لأحكام القرآن القرطبي (61/6، 62).

⁴ انظر: الحاوي (52/9)، الاستذكار (49، 50/16)، البيان (178/9)، المغني (398/9).

ومما يدل كذلك على تأثير الصغر في الإجماع ارتفاع حكم الإجماع في البكر البالغ، فقد وردت فيه تلك الأحاديث الكثيرة، واتفقت كلها على وجوب استئذان الأبكار واستثمارهن مع التفريق بين طريقة إيجاب الثيب بالنطق والبكر بالسكوت¹، وهي مختصة بالبكر البالغة، لأن الصغيرة لا إذن لها معتبر²، كما دلت رواية ابن عيينة على أن الأب نفسه يطلب إذن ابنته البكر البالغ، وذلك في قوله "والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، إلا أن تكون صغيرة فإنه لا إذن لها معتبر³، وقد دل على نفي حكم الإجماع عن البكر البالغ صراحة حديث أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن جارية بكرا أتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أبها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما خيرها النبي صلى الله عليه وسلم لكونها كارهة، فدل ذلك على طلب رضاها "وأنه لا يجوز إجبارها"⁴، ودل على ذلك صراحة حديث ربيعة بن عثمان في المرأة التي أكرهها أبوها على الزواج وقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم "لا تنكحوهن إلا بإذنن" وهذا عام في كل النساء لا يخص منه إلا الصغيرة بالإجماع، فدل كل هذا على أن الصغر هو العلة في الإجماع.

ويقوي مناسبتة أن الرضى بين الزوجين مقصود في النكاح وأساس لاستمراره، فلم يجز إهداره في البكر البالغ، فإنها إذا أجبرت على النكاح ممن لا تريده حصل من الفساد والضرر والشر ما لا يخفى⁵.
لكن يمكن أن يعترض على بعض هذه الأدلة بالآتي:

- أن مناط الحجر في مال اليتيم ليس هو محض البلوغ، بدليل قوله تعالى: "حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم"، ومفهوم هذا الشرط إنه إذا لم يظهر فيهم الرشيد بعد البلوغ استمر عليهم الحجر، وهذا يدل على أن مناط الحجر هو بلوغ الرشيد، وهو لا يكون إلا بعد البلوغ.
والمقصود بالرشد هو الحكمة في التصرف في المال حتى لا يضيع ويهدر، فإذا وجد ذلك ارتفع الحجر وإلا استمر.

وإذا كان البلوغ غير معتبر في ولاية المال فعدم اعتباره في ولاية النكاح أولى لأن النكاح أعظم خطرا ووقعا على النفوس.

وأما استئذان البكر الذي تواطأت عليه الأحاديث فلا يسلم أنه للوجوب بل تحمل على الاستحباب أو على استئذان اليتيمة كما سيأتي.

وأما رواية ابن عيينة، فقد تكلم فيها أهل العلم بالحديث، ورأوا أنه قد أخطأ في ذكر لفظ "أبوها"، وقد سبقت الإشارة إلى هذا في نصوص المسألة.

¹ انظر: مجموع الفتاوى (23/32)، تحذيب السنن (777/3، 778)، زاد المعاد (87/5) فما بعدها.

² انظر: نيل الأوطار (569/7).

³ انظر: مجموع الفتاوى (23/32).

⁴ انظر: سبل السلام للصنعاني (336/3).

⁵ انظر: مجموع الفتاوى (24/32، 25)، زاد المعاد (89/5).

وأما حديث أيوب عن عكرمة عن ابن عباس فمحمول على أنه زوجها من غير كفاء، والظاهر أنها المرأة التي ورد ذكرها في حديث عبد الله بن بريدة عن عائشة - رضي الله عنها - وقد زوجها أبوها ليرفع بها خسيصة ابن أخيه، وإذا كان الأب مضرا بابنته في إنكاحها رد عليه النكاح على كل حال¹.

وأما حديث: "لا تنكحوهن إلا بإذنهن"، فهو من رواية ربيعة بن عثمان الهديري المدني وقد تكلم فيه أهل العلم من قبل حفظه، وقد ورد في بعض رواياته "إلا بإذن أهلهن"²، وعلى هذا اللفظ لا يكون فيه حجة في طلب إذن البكر البالغ.

وأما كون البكر البالغ إذا أجبرت على النكاح دخل الشر والفساد والضرر على النكاح، فهذا غير مختص بهذه الحال، بل هو وارد في إنكاح الصغيرة ووارد كذلك فيمن رضيته هي دون الأب، وذلك أن الأب أعرف بمصالح النكاح ومقاصده وأعرف بالرجال، والبكر تجهل ذلك في أغلب الأحيان.

– الثاني: التعليل بالبكارة³:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن البكر صغيرة كانت أو بالغا تجهل أمر الرجال ومقاصد النكاح، فلم يجعل الأمر إليها ولكن لأبيها يجبرها على النكاح إذا رأى مصلحتها في ذلك بشرط ألا يكون مضارا بها⁴. ويؤيد التعليل بهذا الوصف مقابلة النبي صلى الله عليه وسلم الثبوت بالبكارة، وذلك أنه لما فرق بينهما في الحكم وكانت الثبوت ليست مناطا للإجبار دل على أن البكارة هي مناطه⁵، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

- في حديث ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم "الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها"، والأيم تطلق في لغة العرب على التي لا زوج لها بكرا كانت أم ثيبا صغيرة كانت أم كبيرة⁶، والمرادة في الحديث ههنا هي الثيب البالغ، فأما الثيب فبدليل مقابقتها بالبكارة، وأما البلوغ والكبر فبدليل جعل الأمر إليها في نفسها، ولما جعلها الشارع أحق بذلك من وليها علم بأن الأب ليس له إجبارها على النكاح ولا إنكاحها بغير إذنها⁷، وفي ذلك جاء حديث الخنساء بنت خدام الأنصارية حيث رد النبي صلى الله عليه وسلم نكاحها لما كانت ثيبا ونكحت بغير إذنها.

ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم لما فرق بين البكر والثيب دل على أن أمر البكر خلاف هذا، إذ يجوز للأب إجبارها على النكاح، ويكون الاستئذان المذكور محمولا على الاستحباب دون الوجوب تطبيعا لنفسها،

¹ انظر: الاستذكار (57/16)، المغني (400/9)، فتح الباري (196/9).

² انظر الكلام على هذا الحديث في نصوص المسألة.

³ علل بهذا الوصف المالكية والشافعية وبعض الحنابلة. أنظر: الحاوي (52/9)، الاستذكار (51/16)، المغني (399/9)، زاد المعاد (91/5)، مغني المحتاج (200/3).

⁴ انظر: الاستذكار (51/16)، المسالك (448/5، 449)، عقد الجواهر الثمينة (15/2)، المغني (407/9)، مغني المحتاج (201/3).

⁵ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (288/3)، الحاوي (51/9)، الاستذكار (52/16)، المغني (400/9).

⁶ راجع: الاستذكار (53/16)، المنتقى (9/5)، المسالك (447/5 و 448)، إكمال المعلم (564/4 و 565)، الإعلام (219/8) فما بعدها.

⁷ انظر: الحاوي (52/9)، المنتقى (10/5)، المغني (400/9)، مجموع الفتاوى (24/32).

لأننا لو حملناه على الوجوب لاستوت مع الثيب في كونها أحق بنفسها من وليها، وحينئذ لا يكون ثمة فائدة في الفرق الذي نطقته به تلك الأحاديث¹.

على أنه يقوى أن يكون المراد بالبكر في تلك الأحاديث اليتيمة التي لا أب لها، وقد جاء ذلك مفسرا في رواية معمر عن صالح بن كيسان، وفي رواية محمد بن عمرو الليثي عن أبي سلمة، وفي حديث أبي موسى الأشعري، ودل على ذلك صراحة خبر بنت عثمان بن مظعون إذ قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم "هي يتيمة ولا تنكح إلا بإذنها"².

واليتيمة في تلك الأحاديث هي التي لا أب لها يملك إجبارها على النكاح³، ولا يجوز أن يراد بها الصغيرة لأنه لا إذن لها معتبر⁴.

واعترض على هذه الأدلة بما يلي:

- الأول: أن الشارع لم يجعل البكارة سببا للحجر في موضع من المواضع المجمع عليها، فتعليل الحجر بذلك تعليل بوصف لا تأثير له في الشرع، وكان في اعتباره مخالفة لأصول الإسلام⁵.

ويمكن أن يجاب على هذا بأن البكارة قد علم تأثيرها بدلالة النص لما فرق النبي صلى الله عليه وسلم بين الثيب والبكر عموما صغيرة كانت أو كبيرة، وقد قامت الأدلة على تأثيرها، فلا يضرها والحالة هذه ألا يكون الشارع قد اعتبرها في موضع آخر، وليس في اعتبار هذا الوصف مخالفة لأصول الإسلام، بل هو وصف مناسب وجار وفق مقاصد الشارع، لما علم من ضعف الأبكار في إدراك مصالح النكاح ومقاصده.

- الثاني: إن إجبار الأب ابنته البكر البالغ فيه من الخطر والضرر والفساد ما لا يخفى⁶.

ويجاب على هذا بأن في جعل أمر البكر البالغ إليها كذلك مضرة عظيمة تنتج عن عدم خبرتها بالرجال ومعرفتها التامة بمقاصد النكاح.

- الثالث: أن حمل الأمر بالاستئذان على الاستحباب استطابة للنفس خلاف الظاهر من تلك الأحاديث، لأن الأمر ظاهر في الوجوب حتى يثبت الدليل الصارف إلى الاستحباب وذلك مفقود ههنا⁷.

وجوابه أن القرينة الصارفة للأمر من الوجوب إلى الاستحباب هي الفرق بين الثيب والبكر في الإجبار على ما نطق به الشارع، فلو كان الاستئذان واجبا لم يكن ثمة فرق بين البكر والثيب.

¹ انظر: الحاوي (52/9)، الاستذكار (51/16)، المنتقى (11/5)، إكمال المعلم (566/4)، المغني (405/9)، مغني المحتاج (200/3).

² انظر: الاستذكار (57/16) فقد ذكر شيئا من هذا الكلام، وانظر كذلك: المنتقى (10/3)، المسالك (448/5)، إكمال المعلم (564/4) و565، الإعلام (223/8).

³ انظر: فتح الباري (197/9).

⁴ انظر: نيل الأوطار (569/7).

⁵ انظر: مجموع الفتاوى (23/32).

⁶ انظر: المصدر نفسه (24/32، 25)، زاد المعاد (89/5).

⁷ انظر: مجموع الفتاوى (24/32).

ولا يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك للتفريق بينهما في كيفية الاستئذان وطريقة تحصيل رضاها¹، لأن ذكره صلى الله عليه وسلم للأحقية يدفع ذلك، ويبين كون الثيب مالكة لأمرها دون وليها بخلاف البكر².

- الرابع: أن حديث أيوب عن عكرمة عن ابن عباس ينقض التعليل بالبكارة، لأن الجارية كانت بكرا، وقد رد النبي صلى الله عليه وسلم نكاحها³.

وأجيب بأنه يقوى أن تكون هذه البكر هي المذكورة في حديث عبد الله بن بريدة عن عائشة⁴، فإنه ذكر في بعض طرقه أنها كانت بكرا، وإذا ثبت ذلك فيكون النبي صلى الله عليه وسلم قد رد نكاحها لأن أباه زوجها من ابن عمها ليرفع خسيسته، وذلك يدل على أنه غير كفاء لها، ومثل هذا يرد به النكاح لأنه من التصرف المضر بالبكر⁵.

ولا يجوز أن تكون العلة ههنا كونها كارهة⁶ لأنه يعود على النص بالإبطال حيث لا يكون ثمة فرق بين الثيب والبكر في الإيجاب.

- الخامس: إن الاستدلال بمنطوق قوله صلى الله عليه وسلم: "والبكر تستأذن في نفسها" أولى من التمسك بمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم "الثيب أحق بنفسها من وليها"، لأن المفهوم لا ينتهض للتمسك به في مقابلة المنطوق⁷.

وجوابه أن هذا يرد لو كان هناك تعارض بين المنطوق والمفهوم، أما وأن المنطوق محمول على الاستحباب بالقرينة التي سبق ذكرها فلا يرد هذا الاعتراض، وبهذا يجمع بين المنطوق والمفهوم من جمل الحديث، بخلاف ما إذا أهمل المفهوم فإنه يؤدي إلى إلغاء فائدة ذكر الأحقية هنالك، والله أعلم.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

يتبين من خلال سير هذه الأوصاف أن الشارع إنما فرق بين البكر والثيب في الإيجاب لحكمة المعرفة بأحوال الرجال ومقاصد النكاح.

فالثيب البالغ التي جربت الرجال وأدركت وجوه الحسن فيهم بما يحقق مقاصد النكاح لا تخطئ في نكاحها إذا اختارت لنفسها، ولهذا جعل الشارع الأمر إليها لأنها أصبحت عارفة بأحوال الرجال ومقاصد النكاح.

¹ انظر: المصدر السابق (25/32).

² انظر: الحاوي (52/9)، الاستذكار (52/16)، المنتقى (10/5).

³ انظر: الاستذكار (57/16).

⁴ انظر: المغني (400/9).

⁵ انظر: الاستذكار (57/16)، المغني (400/9)، تهذيب السنن (775/3)، فتح الباري (196/9).

⁶ ذكر هذه العلة الصنعاني في سبل السلام (336/3).

⁷ انظر: زاد المعاد (90/5)، نيل الأوطار (570/7)، سبل السلام (336/3).

أما البكر سواءً كانت صغيرة أو بالغة فيأخذها التوق إلى النكاح، ومع عدم التجربة والمعرفة التامة بمقاصده قد تضع نفسها في غير موضع مصلحتها، أو تنشده معايير مثالية تفوت عليها فرص نكاحها، وهكذا الأمر في النساء إذا وكل الأمر إليهن انماض وضمحل ولا يكاد يكون فيه سداد، ولذلك يعاني الناس في زماننا هذا من هذه الظاهرة الهدامة، تجد الفتاة يتقدم إليها جمع من الخطاب وهي تستمر في رفضهم لأسباب تافهة لا تمت إلى مقاصد النكاح بصلة، وتجد الأب حيران فيما يفعل إذا بقيت تلك الفتاة على هذه الحال، ويزداد اليأس والضجر والندم يوماً بعد يوم كلما اقتربت الفتاة من مرحلة العنوسة.

ولا يكاد يسلم من هذا الداء إلا بعض الأسر التي يكون فيها الأب هو المتسلط في هذا الأمر. أقول خيفة هذه المحاذير وأخرى لم نذكرها - طلباً للاختصار - سلط الشارع الأب على ابنته ليجبرها على النكاح بشرط ألا يكون مضاراً بها، لكونه أعرف بالرجال ومصلحتها.

وقد ظهر من خلال هذا أن العلة في إجبار الأب ابنته على النكاح هي: الجهل بأحوال الرجال ومقاصد النكاح، وهي وصف غير منضبط لا يوقف له على مقدار فوجب أن يضبط بوصف ظاهر، وأرى أن كلا من وصف الصغر والبكارة صالح لضبط هذه الحكمة، أما قبل البلوغ فبالصغر، وقد تبين فيما مضى تأثيره قبل البلوغ، وأما بعد البلوغ فبالبكارة وقد تبين كذلك صحة التعليل بها، وإن شئت فقل: الحكم معلل بالصغر والبكارة فأينما ثبت أحد الوصفين ثبت معه الحكم.

وليس هذا من قبيل تعليل الحكم الواحد بعلمتين في محل واحد الذي اختلف فيه أهل العلم، وقد أشرنا فيما مضى إلى جواره في المنصوصة دون المستنبطة، ولكن هو من قبيل تعليل الحكم الواحد في محلين مختلفين المتفق عليه بينهم، وبيان ذلك أن الصغر هو العلة المؤثرة في إجبار البكر الصغيرة، والبكارة هي الوصف المؤثر في إجبار البكر البالغ، وكأننا نبحت علة الحكم في مسألتين هما: إجبار البكر الصغيرة، وإجبار البكر البالغ، والله أعلم.

وهذا الذي رجحناه هو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى.

روى مالك في الموطأ أنه بلغه أن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله كانا ينكحان بناتهما الأبكار ولا يستأمرأهن".

قال مالك: وذلك الأمر عندنا في نكاح الأبكار¹.

وبلغه أن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار كانوا يقولون في البكر يزوجه أبوها بغير إذنها: إن ذلك لازم لها².

¹ الموطأ (29/2).

² المصدر نفسه (30/2).

قال ابن عبد البر: "ومعلوم أن من جاز له أن يزوج الصغيرة وهي ممن لا يعد إذنها إذنا جاز له أن يزوجه بالغاً دون إذنها إذا كانت بكراً، ولكن العلماء يستحبون مشاورتهن وذكر ذلك لهن لتطيب أنفسهن، وهو أخرى أن يؤدم بينهما"¹.

وفي المدونة² قلت: رأيت إن ردت الرجال رجلاً بعد رجل تجبر على النكاح أم لا، قال: لا تجبر على النكاح ولا يجبر أحداً على النكاح عند مالك إلا الأب في ابنته البكر...³.

وفي الذخيرة: "ولو رجعت ثيباً بالنكاح قبل البلوغ ثبت الجبر لعله الصغر عند ابن القاسم، وقال سحنون: يجبرها وإن حاضت لأن البلوغ لا يسقط الإجماع بدليل البكر"⁴.

وفي عقد الجواهر الثمينة "الأبوة وتفيد ولاية الإجماع وهي معلولة بعلتين، الصغر والبكارة، فيجبر الأب الصغيرة وإن كانت ثيباً والبكر وإن كانت بالغاً لوجود إحدى العلتين، ولا يجبر الثيب البالغ لعدمهما"⁵.

قال الباجي: "وحد البلوغ المعتبر في ذلك عند مالك المحيض، قال ابن حبيب: أو بلوغ ثماني عشر فتكون كالبالغ، واختلف في الإنبات"⁶.

"والمعتبر في الثبوت المانعة من الإجماع الوطاء الحلال دون الحرام، وقيل هما في ذلك سيان، ولا أثر لزوال الجلد بالسقطة ونحوها"⁷، أي أنه لا اعتبار بزوال البكارة بعارض طبيعي، لأن معنى البكارة المعتبر هو المقابل للثبوت، وهو كونها لم تتزوج فتجرب الرجل.

وهكذا اجتمعت كلمة علماء المالكية على التعليل بالصغر أو البكارة، وهو تعليل قوي جداً لما روعي فيه من المقاصد، والله أعلم.

*من فروع العلة:

01- مسألة إجماع الثيب الصغيرة:

لا خلاف في المذهب نعلمه أن الثيب الصغيرة يجوز للأب أن يجبرها على النكاح.

ففي الذخيرة للقرافي: "ولو رجعت ثيباً بالنكاح قبل البلوغ يثبت الجبر لعله الصغر عند ابن القاسم"⁸.

وقال القاضي عبد الوهاب: "للأب إنكاح الثيب الصغيرة جبراً"⁹.

وفي عقد الجواهر الثمينة "فيجبر الأب الصغيرة وإن كانت ثيباً"¹⁰.

¹ الاستذكار (61/16).

² المدونة (100/2).

³ الذخيرة (218/4).

⁴ عقد الجواهر الثمينة (15/2)، وانظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (290/3، 291)، الذخيرة (217/4).

⁵ المنتقى (11/5).

⁶ عقد الجواهر الثمينة (16/2).

⁷ الذخيرة (218/4).

⁸ الإشراف للقاضي عبد الوهاب (291/3).

⁹ عقد الجواهر الثمينة (15/2)، وكذلك قال القرافي في الذخيرة (217/4).

ووجه اعتبار الحكمة في هذا الفرع أن الصغر دال على عدم اكتمال العقل وبلوغ الرشد فلا تتمكن معه من معرفة أحوال الرجال ومقاصد النكاح فلم تنفعها مع ذلك الثبوة.

ويدعم ذلك أن المراد بالثيب ههنا كونها قد تأيمت من زوجها قبل أن يبني بها، بدليل أنه لا يجوز له وطؤها ما لم تطق النكاح، وإنما تطيقه إذا حاضت، وإذا حاضت كانت بالغاً، ولهذا جعل مالك رحمه الله تعالى البناء مناط الثبوة فقال في البكر يطلقها زوجها "إن بنى بها فهي أحق بنفسها"¹.

كما جعل طول الإقامة مع الزوج وشهود مشاهد النساء مانعاً من إجبار الثيب وإن لم يصبها زوجها، فقد سئل عن ذلك فقال: "أما التي قد طالت إقامتها مع زوجها وشهدت مشاهد النساء فإن تلك لا يزوجه إلا برضاها وإن لم يطأها زوجها، وأما إذا كان الشيء القريب فإني أرى له أن يزوجه"².

وهكذا يرى مالك رحمه الله أن تلك الحكمة تتحقق بالبناء أو بطول المكث مع الزوج وشهود مشاهد النساء.

02 - مسألة إجبار البكر المعنسة:

قال ابن شاس: "فإن عنست البكر اختلف في دوام الإجماع عليها وانقطاعه عنها على روايتين لمحمد وابن وهب، والعانس هي التي طال مكثها في منزل أهلها بعد إدراكها ولم تتزوج، وقد اختلف في مقدار سنّها، ففي رواية ابن وهب في المدنية: الثلاثون والخمس والثلاثون، وفي رواية عيسى عن ابن القاسم: الأربعون والخمس والأربعون.

وقد بين القرافي وجه هذه المسألة فقال: "وفي البكر المعنسة روايتان: نظراً للبكارة وعدم مباشرة الوطء، أو يقال طول عمرها يفيدها بالسماع ما يحصل من الاستمتاع"³.

والتعليل الثاني أقرب إلى الحكمة التي يراعيها علماؤنا في هذا الباب، وعليه فلا يجبر الأب ابنته العانس على الزواج إلا أن تكون مضرة بنفسها، والسن المختار في ذلك هو الثلاثون وهو أقل ما قيل في المذهب، والله أعلم.

¹ المدونة (101/2).

² المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

³ الذخيرة (217/4).

- المطلب الثالث: علة النهي عن نكاح الشغار:**- الفرع الأول: التحقق من الأركان:****01 - ثبوت النص وحكمه:**

ورد النهي عن نكاح الشغار في أحاديث كثيرة منها:

- ما روى عبد الرحمان بن أبي الزناد عن عبد الرحمان بن الحارث بن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس عام الفتح فكان فيما قال: ألا ولا شغار في الإسلام ولا جنب ولا جلب¹

تابعه محمد بن إسحاق حدثني عبد الرحمان بن الحارث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا شغار في الإسلام"².

وقد صرح ابن إسحاق ههنا بالتحديث.

- ما روى ثابت عن أنس بن مالك قال: أخذ النبي صلى الله عليه وسلم على النساء حين بايعهن ألا ينحن، فقلن يا رسول الله، إن نساءً أسعدتنا في الجاهلية أفنسعدهن في الإسلام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا إسعاد في الإسلام، ولا شغار ولا عقر في الإسلام، ولا جلب في الإسلام ولا جنب، ومن انتهب نهبه فليس منا"³.

- وقد روى حميد الطويل عن الحسن بن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام، ومن انتهب نهبه فليس منا"⁴

- وقال ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار⁵.

- وروى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار، والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق⁶.

¹ رواه أحمد في مسنده، ح: 7012.

² رواه أحمد في مسنده، ح: 7027.

³ رواه عبد الرزاق في المصنف، ح: 6690، وأحمد في مسنده، ح: 13032.

⁴ رواه أحمد في مسنده، ح: 19987.

⁵ رواه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار، ح: 1417.

⁶ رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب جامع ما لا يجوز من النكاح، ح: 1529، والبخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الشغار، ح: 5112.

وروى هذا الحديث عبيد الله بن عمر فقال: حدثني نافع عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار، قلت لنافع ما الشغار، قال: ينكح ابنة الرجل وينكحه ابنته بغير صداق، وينكح أخت الرجل وينكحه أخته بغير صداق¹.

- وروى عبد الله بن نمير وأبو أسامة عن عبيد الله بن عمر عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار. زاد ابن نمير: والشغار أن يقول الرجل للرجل: زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي، أو زوجني أختك وأزوجك أختي².

وكذلك روى إسحاق الأزرق عن عبيد الله، وقد جعل التفسير من قول عبيد الله بن عمر³. وهذه الأحاديث كلها صحاح، وقد دلت على أن الصحابة رضي الله عنهم سمعوا ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح، وأنه اقتصر نهيه عن الشغار، وأما تفسيره فإنما هو من الرواة. فأما حديث عبد الله بن عمر فتفسير الشغار فيه من نافع كما هو ظاهر، وأما حديث أبي هريرة فمن عبيد الله بن عمر، فيرجع كذلك إلى نافع مولى عبد الله بن عمر⁴. ومثل ذلك ما روى الفضل بن يعقوب ثنا سعيد بن أبي مريم ثنا نافع بن يزيد ثنا ابن جريج أن أبا الزبير حدثهم عن جابر بن عبد الله قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الشغار، والشغار أن ينكح هذه بهذه بغير صداق، بضع هذه صداق هذه، وبضع هذه صداق هذه⁵. فهذا كذلك من تفسير بعض هؤلاء الرواة، ولو كان من قول النبي صلى الله عليه وسلم لتواطأ على ذكره الحفاظ من أصحاب ابن جريج⁶.

- وروى يعقوب بن إبراهيم بن سعد ثنا أبي عن محمد بن إسحاق قال حدثني عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أن العباس بن عبد الله بن عباس أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبد الرحمن ابنته وقد كانا جعلا صدقا، فكتب معاوية بن أبي سفيان - وهو خليفة - إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما، وقال في كتابه: هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم⁷. وأما حكم هذه النصوص فهو مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم، ودليل ذلك استدلالهم بها وخوضهم في معانيها.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الخيل، باب الحيلة في النكاح، ح: 6960، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار، ح: 1415.

² رواه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار، ح: 1416.

³ انظر: سنن النسائي الصغرى، ح: 3338.

⁴ راجع: المنتقى (94/5)، فتح الباري (163/9).

⁵ رواه البيهقي في السنن الكبرى، ح: 14138.

⁶ راجع صحيح مسلم، ح: 1417.

⁷ رواه أحمد في مسنده، ح: 16856، وهو حديث حسن لتصريح ابن إسحاق فيه بالتحديث، وانظر: تخريج الأرنؤوط له وحكمه عليه هناك.

02- ثبوت كون الحكم معللاً:

هذا الحكم الذي هو النهي عن الشغار معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة ولذلك خاضوا في تعليقه.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه النصوص ليس فيه تصريح ولا إيماء إلى العلة، فوجب أن نسلك فيها طريق الاستنباط.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

نكاح الشغار كان موجوداً في الجاهلية¹، وصورته: "أن ينكح الرجل وليته رجلاً بشرط أن ينكحه الآخر وليته، ولا صدق بينهما، إلا بضع هذه ببضع هذه"، وبهذا فسر جماعة الفقهاء². وعند إمعان النظر في هذه الصورة يمكن أن نستخلص منها الأوصاف الآتية:

- كونه خالٍ من الصدق، كونه فيه تشريك في البضع، كونه اشتمل على شرط فاسد.

وهذه الأوصاف كلها محتملة للتعليل، ولا يظهر حذفها، ولذلك علل بكل واحدة منها جمع من أهل العلم كما سيأتي.

- الفرع الثالث: السبر والترجيح:**01- سبر الأوصاف:****- الأول: التعليل بكونه خالٍ من الصدق³:**

وجه المناسبة في هذا الوصف أن الصدق ركن من أركان الزواج فإذا خلا منه العقد كان باطلاً. ويدل على أن الشغار خال من الصدق ما جاء في تفسير نافع حين قال: "والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صدق"، وهو تفسير من راوي فقيه، وهو أعلم بما يروي، ولعله تلقاه من ابن عمر، وابن عمر من النبي صلى الله عليه وسلم.

وكيفما كان فهو تفسير صحيح، فإن كان من قول الرسول صلى الله عليه وسلم فهو المقصود، وإن كان من قول صحابي فمقبول، لأنهم أعلم بالمقال وأقعد بالحال، وإن كان من نافع - كما هو ظاهر - فقد فسره بما لا يخالف ظاهره، وظاهره جعل البضع مقابل البضع بلا صدق⁴.

¹ انظر: المسالك (499/5)، المفهم (111/4)، الإعلام (191/8، 192).

² الاستذكار (202/16) بتصرف يسير، وانظر: المفهم (111/4).

³ علل بهذا الوصف الأحناف وبعض الحنابلة وبعض المالكية. انظر: المبسوط (105/5)، المسالك (498/5)، مناهج التحصيل (279/3)، شرح الزركشي على مختصر الخرق (240/3، 242)، حاشية ابن عابدين (238/4).

⁴ انظر: المبسوط (105/5)، المنتقى (94/5)، المسالك (499/5)، المفهم (112/4)، شرح الزركشي على الخرق (240/3)، فتح الباري (162/9)، حاشية ابن عابدين (238/4).

وإذا ثبت ذلك، كان في قوله: "وليس بينهما صداق"، إشعاراً بأن جهة الفساد فيه خلوه عن الصداق، لأن مفهومه أنه لو كان فيه صداقاً لكان جائزاً، فدل على أن النهي متوجه إلى الصداق دون النكاح فكان علة في فساد¹.

ويؤيد ذلك أن معنى الشغار لغة هو الخلو، يقال: شَغَرَ الكلبُ إذا رفع إحدى رجليه ليبول، وبلدة شاغرة إذا كانت خالية عن السلطان، وأمر شاغر إذا خلا من مدبر، وهذا يدل على أن عاقد النكاح على الشغار يقصد تخليته من الصداق، فتصير الزوجة بذلك موهوبة².

ووجه خلوه من الصداق أنه قد جعل البضع فيه صداقاً، وذلك لا يصلح للصداق كما لو تزوجها على خمر أو خنزير³.

وأيضاً فإنه لما "جعل مهر كل واحدة بضع الأخرى يكون قد ابتغى بفرج موليته لا بماله، والله تعالى يقول: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا﴾ (النساء: 24)، وهذا الرجل طلب النكاح بفرج موليته فجعله مهراً⁴.

وأيضاً "فإنه في هذه الحال عادت منفعة الصداق إلى غير المرأة وهو الولي، والله تعالى يقول: ﴿وَأَنُؤُوا﴾ (النساء: 4) أي عطية بلا تقصير، فأضاف الصداق إليهن وأمر بإعطائهن نحلة، وهن لم يعط النساء صداقاً⁵.

ويمكن الاعتراض عن هذه الأدلة بما يلي:

– أن المتفق عليه من حديث النبي صلى الله عليه وسلم هو مجرد نفيه عن الشغار، والظاهر أن ذلك قاله عام الفتح، ونقله عنه الصحابة – رضي الله عنهم – وقد اتفقت أكثر رواياتهم على الاقتصار على مجرد النهي عن الشغار، وما ورد فيها من تفسير فإنما هو من بعض الرواة، وعلى هذا فلا مانع أن يثبت الشغار كذلك إذا سميا مهراً.

– وأما في اللغة، فإن معنى الشغار لا ينحصر في الخلو، فقد قال ابن الأعرابي: سمي الشغار شغاراً لقبحه، ومنه شغور الكلب لقبح منظره إذا بال مع رفع رجله⁶، ومن قبح الشغار ههنا كون كل من الزوجتين معقود بها ومعقود عليها، وهذا تناقض⁷، مع ما فيه من مخالفة قصد الشارع في النكاح على ما يأتي ذكره.

¹ انظر: المبسوط (105/5)، الإعلام (193/8)، حاشية ابن عابدين (238/4)، الشرح الممتع (173/12).

² انظر: الحاوي (323/9)، المبسوط (105/5)، المسالك (498/5)، القبس (705/2)، المغني (43/10)، مناهج التحصيل (279/3)، الذخيرة (384/4).

³ انظر: المبسوط (105/5)، المسالك (499/5)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (240/3)، حاشية ابن عابدين (238/4).

⁴ الشرح الممتع (172/12) بتصرف يسير، وانظر: عقد الجواهر الثمينة (100/2).

⁵ المصدر نفسه (173/12).

⁶ انظر: الحاوي (323/9)، المغني (43/10)، الشرح الممتع (174/12).

⁷ انظر: الإشراف للقاظمي عبد الوهاب (343/3، 344)، المفهم (112/4).

- ومما يدل على عدم تأثير هذا الوصف: "إجماع العلماء على أن النكاح على المهر الفاسد إذا فات بالدخول فلا يفسخ لفساد صداقه، ويكون فيه مهر المثل، وإذا لم يفسخ لذلك بعد الدخول فكذلك لا يفسخ قبل الدخول، لأنه لو لم يكن نكاحاً منعقداً حلالاً ما صار حلالاً بالدخول"¹.

"والأصل في ذلك أن التزويج يضمن بنفسه لا بالعوض، بدليل تجويز الله تعالى النكاح بغير صداق، وذلك قوله سبحانه: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (البقرة: 236)، فلما أوقع الطلاق دل على صحة النكاح دون تسمية صداق، لأن الطلاق غير واقع إلا على الزوجات، وكونهن زوجات دليل على صحة النكاح بغير تسمية صداق"²، والله أعلم.

- وقد روى غير واحد منهم عبد الله بن عتبة قال: أتى عبد الله بن مسعود فسئل عن رجل تزوج امرأة ولم يكن سمى لها صداقاً، فمات قبل أن يدخل بها، فلم يقل فيها شيئاً، فرجعوا ثم أتوه فسألوه، فقال سأقول فيها بجهد رأيي، فإن أصبت فالله عز وجل يوفقني لذلك، وإن أخطأت فهو مني، لها صداق نسائها ولها الميراث وعليها العدة، فقام رجل من أشجع، فقال أشهد على النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضى بذلك، قال: هلم من يشهد لك بذلك، فشهد أبو الجراح بذلك"³.

والمرأة التي قضى فيها النبي صلى الله عليه وسلم هذا القضاء هي بروع بنت واشق⁴، ولم يكن زوجها قد سمى لها صداقاً، ومع ذلك صح نكاحها، وأمكن تدارك الأمر بصداق المثل، وإذا ثبتت صحة النكاح بتدارك الصداق لم يكن للنهي عن الشغار معنى لو كان لأجل خلوه عن الصداق⁵.

وحاول بعضهم رد هذا بالفرق بين ما ورد في هذا الحديث وبين صورة الشغار فقال: إنه جعل في الشغار ما ليس بصداق صداقاً وقابل البضع بالبضع، فكانت معاوضة بضع ببضع بين طرفين، وكان فيها قصد ما لم يبيحه الشارع، وما أباحه الشارع لم يقصده، وهذا الأمر منتف في ما جاء في هذا الحديث⁶.

ويجيب على هذا بأن الجامع بينهما صحة النكاح مع خلوه عن المهر، وهو معنى صحيح مستقيم بدلالة هذا الحديث وغيره، وتصحيح الفرق المذكور يؤدي إلى كون العلة هي مقابلة البضع بالبضع وذلك لأن فيها معنى زائداً عن خلوه النكاح عن المهر.

وهذا ما فهمه الخليفة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه لما كتب إلى مروان يأمره بالتفريق في نكاح الشغار مع كونهما قد جعلاً صداقاً، وأضاف ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: هذا الشغار الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم.

¹ الاستذكار (205/16)، وانظر: القبس (705/2).

² الاستذكار (205/16).

³ رواه أحمد في مسنده، ح: 4099.

⁴ انظر: تخريج الأرنؤوط للحديث برقم: 4099.

⁵ انظر: المفهم (112/4)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (242/3)، فتح الباري (163/9).

⁶ انظر: المسالك (499/5)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (242/3).

- الثاني: التعليل بالتشريك في البضع¹:

ويكون في الصورة الآتية: وهي أن يقول الرجل: "قد زوجتك ابنتي أو وليتي على أن تزوجني ابنتك أو وليتك على أن بضع كل واحدة منهما صداق الأخرى، أو يقول: على أن صداق كل واحد منهما بضع الأخرى"².

فإذا صرح بجعل البضع صداقا كان شغارا لأنه إشراك في البضع، ومعناه أن الرجل إذا جعل بضع موليته صداقا للأخرى فقد ملكته من جهة كونه صداقا لها، وملكه الزوج من جهة حل الوطء بالزواج، فكان بضع المرأة ههنا مشتركا بين زوجها والمرأة الأخرى.

وإنما كان مفسدا للعقد ومؤثرا فيه لأن البضع صار موردا للعقد، وجعل البضع صداقا مخالف لإيراد عقد النكاح، كما أنه ينافي تمام ملك البضع للزوج، فأشبه هذا ما لو زوج وليته من رجلين يشتركان في بضعها، وذلك مما لا يصح في عقد النكاح، ولهذا يقع عقد الشغار باطلا ابتداءً وانتهاءً إذا اشتمل على التشريك في البضع.

وأما إذا خلا منه بأن قال له: أزوجك وليتي على أن تزوجني وليتك ذكرا صداقا فاسدا أو لم يذكره صح النكاحان، لأنه لم يحصل التشريك في البضع، وإنما حصل الفساد في الصداق، فبطل الصداق وصح العقد، ولهما مهر المثل تصحيحا له³.

والفرق بين الصورتين أن الأولى اشتملت على ثلاثة محاذير هي:

- كون البضع مشتركا بين شخصين، وذلك لا يصلح.
- كون البضع مهرا، وذلك لا يصلح أيضا.
- كون الصداق لا يرجع إلى المرأة ولا تنتفع به، وإنما ينتفع به وليها، وفي هذا ظلم لكل واحدة من المرأتين، وإخلاء لنكاحهما عن مهر تنتفع به⁴.

وأما الصورة الثانية فيبطل فيها الصداق ويتدارك بمهر المثل فيكون خالصا للمرأة⁵.

ويمكن الاعتراض على هذه الأدلة بالآتي:

¹ علل بهذا الوصف الشافعية وبعض الحنابلة وبعض المالكية. انظر المصادر المذكورة عند سبر هذا الوصف، وانظر كذلك مجموع الفتاوى (132/32).

² الحاوي (323/3، 324)، المهذب مع تكملة المجموع لمحمد نجيب المطيعي (352/17).

³ انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (343/3)، الحاوي (325/9) وبعدها، البيان (273، 272/9)، المهذب مع تكملة المجموع (352/17)، المنتقى (94/5)، مناهج التحصيل (279/3)، زاد المعاد (100/5)، شرح الزركشي على مختصر الخراقي (242/3)، الإعلام (191/8)، فتح الباري (163/9).

⁴ انظر: زاد المعاد (99/5).

⁵ انظر: الاستذكار (205/16)، المفهم (112/4).

- أولاً: أن تفسير الشغار باشتماله على اشتراط كون البضع صداقاً مخالف لما عليه جماعة الفقهاء، إذ يصدق معنى الشغار عندهم ولو لم يقع هذا الاشتراط كما يظهر من خلال الصورة التي أوردناها محلاً للأوصاف، ومن خلال ما أوردناه من التفاسير في تلك الأحاديث.

وعلى هذا يكون اعتبار هذا الوصف مخصص لعموم أصله، وذلك دليل على بطلانه.

- ثانياً: أن اشتراط جعل البضع صداقاً لا يوجب صحة الصداق بل يمكن إبطاله كذلك وإيجاب مهر المثل تصحيحاً للعقد.

- ثالثاً: أن جعل مناط الحكم التصريح باشتراط جعل البضع صداقاً مخالف لقصد الشارع من النهي عن الشغار وهو منع الظلم فيه، ووجوه الظلم في الشغار تحصل ولو لم يصرحوا بهذا الشرط، ولأجله ورد النهي عاماً، وفسره الفقهاء بأعم من هذه الصورة.

وبهذا يثبت عدم تأثير هذا الوصف، وكونه ملغى بما ورد من التفاسير عن الرواة وجماعة الفقهاء، وبما ورد من أن معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - حكم ببطلان الشغار وأمر بالتفريق فيه مع خلوه من هذا الشرط، وقال: إنه الشغار الذي نهي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم¹.

- الثالث: التعليل بكونه اشتمل على شرط فاسد²:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن النكاح لا يقبل الإخطار والإغرار والإضرار، وإذا زوج الرجل وليته بشرط أن يزوجه الآخر وليته كان في هذا من الإضرار والظلم للمرأتين ما لا يخفى³.

ولذلك كان هذا النكاح من صور الظلم في الجاهلية، وكان من أنكحة العرب حينذاك، يقول الرجل للآخر: شاغري وليتي بوليتك أي عاوضني جماعاً بجماع، وكذلك كان للعرب أنفة وحمية جاهلية فلا يرضون بأن يُزَوَّجُوا حتى يُزَوَّجُوا⁴.

وأعمال الجاهلية معروفة بالظلم، وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم النهي عنها، ومن ذلك نكاح الشغار⁵، وهو يثبت بمجرد اشتراط أن لا يزوجه إلا إذا زوجه الآخر وليته، وهذا القسط من الصورة محل إجماع بين أهل العلم، وهو الذي يؤيده ما كان عليه الحال في أهل الجاهلية، والنبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بالنهي عنه، وأحال في تفسيره على ما عرفه الناس من أمر الجاهلية.

¹ سبق ذكره وتخرجه في ص 428.

² علل بهذا الوصف بعض الخنابلة وبعض الشافعية وبعض المالكية: انظر: المسالك (499/5)، القبس (705/2)، المغني (42/10)، مناهج التحصيل (280/3)، زاد المعاد (99/5)، الإعلام (191/8).

³ انظر: المسالك (499/5)، الشرح الممتع (17/12) فما بعدها.

⁴ انظر: المسالك (499/5)، المفهم (111/4)، الإعلام (191/8، 192).

⁵ انظر: المسالك (499/5).

ولأجل هذا أمر معاوية - رضي الله عنه - بالتفريق فيه مع اشتماله على الصداق لما غلب على ظنه أو بلغه أن ذلك وقع منهما على الشرط، فقال هذا الشغار الذي نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ما كان في عهد الجاهلية لما فيه من الظلم والضرر.

ووجه الظلم والضرر فيه مخالفة الأمانة ومجانبتها، فإن الإنسان إذا كان يحصل له فرج امرأة بفرج موليته غفل عن مقتضى الأمانة وهي اختيار الكفء لها، وصار لا يهتم إلا من يحقق له رغبته، أما أن يكون صالحاً أو طالحاً فلا يهتم، يأتيه الرجل الصالح فيقول: أريد أن تزوجني بمهر، لكن ليس عنده بنت فيقول: لا، ويأتيه الرجل الفاسق عنده بنت فيتبادلان، ففي هذا تضييع للأمانة التي حملها الله تعالى للإنسان¹.

"ولأن الإنسان الذي ليس عنده خوف من الله إذا كان يهوى أن يتزوج بمولية هذا الرجل، فهي وإن كرهت الزوج فيجبرها، فيقع بسبب ذلك ضرر كثير"².

وإذا كان الإضرار بهذا الحجم ناسب أن يسد هذا الباب وتقطع الذرائع إليه بالنهي عن الشغار. وبهذا يثبت أن الشغار ليس من الخلو، ولكن من شغل الكلب إذا رفع رجله ليبول، وأنه سمي بهذا الاسم تقييحاً له³، وهو ظاهر ما في قصة معاوية رضي الله عنه. والخلاصة أنه متى ما حصل الاشتراط وقع العقد باطلاً، لأنه شرط منافي لمقتضى عقد النكاح ومقاصده، والله أعلم.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

تبين من خلال السير أن الوصف الأخير هو الأرجح للأدلة الآتية:

- أن التعليل بالخلو من الصداق قد ظهر عدم تأثيره في الحكم، بما جاء في حديث معاوية بن أبي سفيان، وبالإجماع على صحة النكاح بلا مهر وتداركه بعد ذلك بمهر المثل، والوصف إذا لم يكن مؤثراً في الحكم فلا يصح تعليله به.

- أن التعليل بالتشريك في البضع إن كان يتوقف على التصريح به فيبطل بما جاء في النصوص من الاقتصار على مجرد التزويج بالتزويج ولم يرد في أي منها التصريح باشتراط جعل البضع صداقاً، فيكون هذا الوصف غير مؤثر في الحكم سواء صرح بذلك أو لم يصرح.

وإذا لم يكن متوقفاً على التصريح به، فهو لا يضبط الحكمة المقصودة من النهي عن الشغار، وهي منع الظلم الذي فيه، لأن وجوه الظلم في الشغار لا تنحصر في التشريك في البضع، إضافة إلى أن التشريك معنى حكمي وليس حقيقي، لأن الزوج في الحقيقة مستأثر ببضع زوجته، والله أعلم.

¹ الشرح الممتع (173/12).

² المرجع نفسه (175/12)، بتصرف.

³ انظر: الحاوي (323/9)، الشرح الممتع (174/12).

- أما التعليل باشتمال الشغار على شرط فاسد فهو وصف ظاهر ضابط للحكمة المناسبة للنهي عن الشغار وهي منع الظلم المترتب على الاشتراط، وقد بينا وجوهه، كما أن التعليل به موافق لظواهر النصوص وعمومها لا يخص منها شيئاً، والعلة الموافقة لعموم أصلها أولى من التي تخصصه.

وبناء على رجحان التعليل بهذا الوصف فإن نكاح الشغار - وصورته لا محالة على الاشتراط - يقع باطلا ابتداء وانتهاء حسماً للظلم، ولا ينظر بعد ذلك إلى تحقق أركان النكاح أو عدمها، لأن حل النكاح يوجبه وجود الأركان مع موافقة قصد الشارع، ألا ترى أن نكاح المتعة والمحلل وما أشبه ذلك تكمل فيه الأركان ولما نقصه موافقة قصد الشارع نهي عنها، فثبت بهذا معنى معتبراً في الأنكحة وهو موافقة قصد الشارع فيها، ومنع جميع وجوه الخطر والغرر فيها، وذلك لعظم شأنها ووقعها في حياة الناس.

وكون الشغار يقع باطلا ابتداءً وانتهاءً هو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى، وهو ثمرة التعليل بهذا الوصف ودليل القول به، وبيان ذلك في النصوص الآتية:

- صور الإمام مالك في الموطأ الشغار بما رواه عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن الشغار، والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق¹.
- وجاء في المدونة "قلت لعبد الرحمان: أرايت إن قال: زوجني مولاتك وأزوجك مولاتي ولا مهر بينهما أهذا من الشغار عند مالك قال نعم.

قلت: أرايت إن قال: زوجني ابنتك بمائة دينار على أن أزوجك ابنتي بمائة دينار، قال سئل مالك عن رجل قال: زوجني ابنتك بخمسين ديناراً على أن أزوجك ابنتي بمائة دينار فكرهه مالك ورآه من وجه الشغار². وذكر أصحاب المذهب أن وجه الشغار هو أن يذكر لكلا المرأتين أو إحداها صداقاً في الشغار³.

- وفيها أيضاً: "قلت: أرايت نكاح الشغار إذا وقع فدخل بالنساء وأقاما معهما حتى ولدتا أولاداً، أكون ذلك جائزاً أم يفسخ؟ قال: مالك: يفسخ على كل حال، قلت: وإن رضي النساء بذلك فهو شغار عند مالك؟ قال: نعم"⁴.

وفي النوادر والزيادات "قال ابن حبيب: وقول مالك في الشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته، فسواء عنده كان في ذلك صداق أو لم يكن فسخ، إذا كان يشترطه على أن يزوجه الآخر، لأنه يفترق في الفسخ، فإذا لم يكن بينهما صداق فيفسخ قبل البناء وبعده، وإذا كان فيه صداق ففسخ قبل البناء وثبت بعده، وكان لكل واحدة صداق المثل"⁵.

¹ الموطأ (41/2).

² المدونة الكبرى (98/2).

³ انظر: مناهج التحصيل (283/3)، الذخيرة (385/4).

⁴ المدونة الكبرى (98/2).

⁵ النوادر والزيادات (451/4).

- وقد روى علي بن زياد¹ عن مالك في غير المدونة أن الشغار يفسخ قبل البناء ولا يفسخ بعده². ومن خلال هذه النصوص يظهر اختلاف قول مالك في فسخ نكاح الشغار قبل البناء وبعده، فالمشهور أنه يفسخ قبله وبعده في الشغار ووجهه على ما ذكر ابن القاسم عنه في المدونة، ودرج عليه ابن الجلاب فقال: "نكاح الشغار باطل يفسخ أبدا قبل الدخول وبعده"³.

وظاهر من هذا أن السبب فيه فساد العقد من أصله، إذا الأصل عند مالك أن ما فسد لعقده فسخ قبل البناء وبعده⁴، ولم يؤثر ههنا ذكر الصداق وعدمه حيث سوى في الحكم بين الشغار ووجهه. وفي رواية ابن حبيب فرق بين صريح الشغار فيفسخ قبل البناء وبعده، وأما وجه الشغار فيفسخ قبل البناء ويثبت بعده بمهر المثل.

والظاهر أن هذا التفريق إنما هو لأجل أن العقد فسد بسبب الصداق، أما الأول فبخلوه منه، وأما الثاني: فبجعل البضع مع ما ذكر من الصداق صدقا، ولهذا صحح بعد البناء بمهر المثل، وتجتمع صورتان في كون العقد خاليا من صداق معتبر، ولهذا لم يرتض القاضي أبو الفضل⁵ تأويل اختلاف قول مالك لأجل ما يذكر من الصداق فقال: "وتفريق مالك بين صريح الشغار ووجهه لا يدل عندي على هذا، إذ لو كان فساده لأجل فساد الصداق مجردا لكان جوابه فيهما سواء، إذ العلة موجودة فيهما"⁶، وهو قول وجهه يدل على أن سبب التفريق ليس ترك الصداق أو ذكره.

وأما أبو عمران الفاسي⁷ فأرجع اختلاف قول مالك إلى الاختلاف في النهي هل يدل على الفساد أو لا⁸.

¹ هو علي بن زياد أبو الحسن التونسي العبيسي، سمع مالكا وروى عنه الموطأ وكتبا، وهو أول من أدخل الموطأ للمغرب، ولم يكن في عصره بإفريقية مثله، مات بتونس سنة 183هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 292، شجرة النور (60/1).

² المنتقى (94/5)

³ التفرع (48/2)، وانظر: الذخيرة (384/4).

⁴ انظر: مناهج التحصيل (280/3).

⁵ هو عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي الفاسي، يكنى أبا الفضل، ولد بسبته سنة 496هـ، فتعلم بها مبادئ العلوم، ثم رحل إلى الأندلس سنة 705هـ، فأخذ عن علمائها الفقه والأصول والحديث والعربية وسائر العلوم، من تصانيفه: "إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم"، وكتاب "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى"، وكتاب "التنبهات المستنبطة على المدونة"، توفي بمراكش سنة 544هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 270، شجرة النور (140/1).

⁶ مناهج التحصيل (280/3)، وانظر: الذخيرة (384/4).

⁷ هو موسى بن عيسى بن أبي حجاج، أبو عمران الفاسي القيرواني، كان من أحفظ الناس للمذهب، وله باع في الحديث والقراءات، له كتاب "التعليق على المدونة" جليل لم يكمله، وله غير ذلك، توفي سنة 430هـ، وعمره 65 سنة. انظر: الديباج المذهب، ص 423، شذرات الذهب (153/5).

⁸ انظر: مناهج التحصيل (280/3).

ويستقيم هذا إذا حملت رواية علي بن زياد على الشغار بنوعيه، وأما إذا حملت على وجه الشغار فيكون هذا التأويل غير ظاهر، إذ لو كان لأجل أن النهي يقتضي الفساد أو عدمه لكان قول مالك مختلفاً في صريح الشغار.

وحمل رواية علي بن زياد على وجه الشغار هو الأظهر لما روى ابن حبيب، والله أعلم. وأما القاضي إسماعيل فأوله باختلافهم في معنى الشغار، وقد انتقده الرجراجي ووصفه بأنه أضعف التأويلات¹، وفي هذا نظر، لأن معنى الشغار في صريح الشغار أقوى وأظهر عند الإمام مالك من وجهه، ألا ترى أنه أورد في الموطأ تفسير الشغار بصريحه، وجزم في المدونة أنه معنى الشغار، بخلاف وجه الشغار ففي سياق المدونة ما يدل على نوع تردد فيه، وكأن الإمام مالك رأى خفة أمره بذكر صداق فيه ولو على فساده فرأى تصحيحه بعد البناء، وأما صريح الشغار فقد خلا عن ذكر مهر فوق العقد باطلاً، لخلوه عن ركن من أركانه وهو الصداق.

لكن الذي يجري على أصول الشريعة وقواعدها إمكان تصحيح العقد بمهر المثل في كلا الحالتين لو كانت العلة خلو العقد عن المهر، وقد سبق بيان هذا، وبه يعلم أن التسوية بين صريح الشغار ووجهه في الحكم هو الأقوى نظراً، لأن السبب الصحيح هو فساد العقد، إما للتشريك في البضع، أو للشرط الفاسد. ثم إذا قلنا إنه فسد للتشريك في البضع لم يكن لاختلاف قول مالك وجهه، لأن كلا نوعي الشغار يشتمل عليه، وإلا لما عد ما يذكر فيه من الصداق فاسداً.

وأما إذا قلنا إن فساده لما يشتمل عليه شرطه من الفساد فهنا يستقيم توجيه اختلاف قول مالك - رحمه الله - من جهة أن هذا الشرط يتخذ وسيلة للظلم فممنع سداً للذريعة، ويتحقق الزجر عنه بالفسخ قبل البناء مطلقاً، وإذا لم يشتمل على ظلم حكم بصحته بعد البناء لما في ذلك من المصلحة الراجحة. وعلى هذا يحمل المشهور من المذهب، في كون الشغار يفسخ قبل البناء وبعده على استمرار الظلم فيه، كأن تكون الزوجة كارهة لعدم رضاها، أو لوضعها في غير كفاء، ويصحح بعد البناء إذا لم يشتمل على ظلم بمهر المثل، والله أعلم.

وبهذا يظهر أن الإمام مالك رحمه الله يعلل النهي عن الشغار باشماله على الشرط الفاسد المنافي لمقتضى العقد ومقصوده.

وقد لا يقع شك في هذا إذا علمنا أن من قواعد المذهب: "أن ما فسخ من النكاح لأجل الشرط، فسد الصداق به تبعاً له"²، فهذا يبين أن أصل الفساد إنما هو من الشرط الفاسد.

¹ انظر: المصدر السابق، في الموضوع ذاته.

² عقد الجواهر الثمينة (2/102، 103)، بتصرف يسير.

ومن قواعد المذهب كذلك: "أن الشرط المنافي لمقتضى العقد إذا اشترط أدى إلى القدح في النكاح، وفسخ قبل الدخول، واختلف في فسخه بعده"¹ وهذا كذلك مطابق لمسألتنا هذه، فصح أن العلة عند مالك إنما هي الشرط الفاسد، والله أعلم.

* من فروع العلة:

- مسألة زواج المسيار:

وهو من الأنكحة التي عرفت في الأزمنة المعاصرة، وهو مشتق من السير، يقال: رجل مسيار وسيار أي كثير السير.

وهو عقد كامل الأركان تتنازل فيه المرأة عن بعض حقوقها الثابتة بمقتضى العقد كالسكن والنفقة، ودوام المبيت أو قسمه، حيث يأتيها الرجل في أي ساعة شاء، وهو لا يقيم معها².

وهذا الزواج غالبا يكون في حالات التعدد، وتلجأ إليه العوانس والأرامل والمطلقات وصواحب الظروف الخاصة كالمعوقة والقائمة على أهل بيتها من آباء أو أيتام ونحو ذلك، ويرغبن في الإعفاف والإحصان وابتغاء الذرية مع التنازل على بعض حقوقهن ترغيبا للأزواج فيهن، وهذا يناسب كثيرا من الرجال الذين يجدون عقبات مادية ومعارضات أسرية أو اجتماعية³.

وهذا النوع من الزواج تتحقق فيه العلة التي رجحناها، وذلك أن الزوج إذا رضي بما تنازلت عليه المرأة مما هو واجب عليه وحق لها، فهذا يقوم مقام الاشتراط، فيكون شرطا فاسدا لأمرين اثنين:

- أولهما: كونه مناقضا لمقتضى العقد من وجوب النفقة والسكن والمبيت وتربية الأولاد وحفظهم.

- ثانيهما: كونه مناقضا لقصد الشارع من وجود شتى هي:

- ذهاب قوامه الرجل فقد قال الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ

وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (النساء: 34)

- فقدان السكن في الحياة الزوجية للزوجة والأولاد فيكون في حياتهم وحشة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ

ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم: 21)

- استغلال الرجال للنساء والإضرار بهن بالإهانة أو التهديد بالطلاق ونحو ذلك، لأنهم حصلوا على

النكاح بلا أعباء والتزامات.

- يشبه هذا النكاح بالزنى من حيث إن المرأة يدخل عليها الرجل بين وقت وآخر، فلا يدري أهو سفاح

أم نكاح.

¹ المصدر السابق، في الموضع ذاته، بتصرف يسير.

² انظر: زواج المسيار لعبد الملك بن يوسف المطلق، ص 75 فما بعدها.

³ انظر المرجع نفسه، ص 154 فما بعدها.

- غياب الأب على أسرته يؤثر سلباً على الأولاد نفسياً وتربوياً، فيكونون أشبه بالأيتام¹.
- وإذا ثبت اشتغال هذا النكاح على الشرط الفاسد المناقض لمقتضى العقد ومقاصد النكاح كان ذلك علة في فسادة فيفسخ قبل البناء وبعده إذا استمر الظلم فيه، ويصحح بعد البناء إذا ارتفع الظلم منه، وذلك يكون بإلغاء الشرط الفاسد، والله أعلم.
- ولا يجوز تصحيحه بمجرد توفر أركان النكاح فيه لأن هذا المعنى منقوض بنكاح المتعة ونكاح المحلل فإنها كاملة الأركان وقد نهي عنها الشارع لاشتغالها على الشرط المناقض لقصد الشارع، وهو التوقيت في المتعة، والشارع قد قصد في النكاح الدوام، وفي نكاح المحلل اشتراط التطليق والتواطؤ عليه، والشارع قد قصد زجر المطلق ثلاثاً بحرماته من زوجته حتى يطلقها الآخر رغبة منه.
- وأما ما يذكر في هذا النكاح من المنافع فيستعاض عنه لتحقيقها بأمور منها:
- تيسير الزواج والدعوة إلى عدم التكلف فيه حتى يكون ذلك عرفاً مطرداً.
- تبصير الناس بجواز التعدد ومنافعه وبيان حكمة الشارع منه خاصة للنساء.
- التعريف بفضل من أعف امرأة بالزواج وحرص على حفظها وحقوقها وأولادها، وبيان واجبات الزوج نحو أسرته².

¹ انظر: المرجع السابق، ص 160 فما بعدها.

² انظر: المرجع السابق، ص 165.

- المبحث الثالث: مسائل من أبواب الأدب والأخلاق:**- المطلب الأول: علة النهي عن اللعب بالنردشير:****- الفرع الأول: التحقق من الأركان:****01- ثبوت النص وحكمه:**

ورد النهي عن اللعب بالنردشير في أحاديث هي:

- عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه"¹.

- وروى غير واحد منهم موسى بن ميسرة وعبد الله بن سعيد وأسامة بن زيد الليثي عن سعيد بن أبي هند عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله"².

- وفي حديث عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن أبيه عن رجل عن أبي موسى الأشعري، رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من لعب بالكعب فقد عصى الله ورسوله"³.

وكذلك وصله عبد الله بن المبارك عن أسامة بن زيد الليثي، وسمى الرجل أبا مرة مولى عقيل، فيما يعلم أسامة⁴.

قال الدراقطني: وهو أشبه بالصواب⁵، وأبو مرة مولى عقيل بن أبي طالب رجل ثقة⁶.

وروى مكى بن إبراهيم حدثنا الجعيد عن يزيد بن خصيفة عن حميد بن بشير بن المحرر عن محمد بن كعب عن أبي موسى الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "لا يقلب كعباتها أحد ينتظر ما تأتي به، إلا عصى الله ورسوله"⁷.

لكن حميد بن بشير بن المحرر لا يعرف حاله⁸.

ورواه مجهول آخر فخالفه في سنده ومثته، فقال مكى بن إبراهيم وحاتم بن إسماعيل حدثنا الجعيد عن موسى بن عبد الرحمن الخطمي أنه سمع محمد بن كعب [القرظي]، وهو يسأل عبد الرحمن يقول: أخبرني ما

¹ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنردشير، ح: 2260.

² رواه مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب ما جاء في النرد، ح: 2752.

³ انظر: مسند الإمام أحمد، ح: 19501، وتخريج الأرنؤوط له هناك، وقد حسنه.

⁴ انظر: مسند الإمام أحمد، ح: 19522.

⁵ العلل للدراقطني (240/7).

⁶ انظر: تقريب التهذيب، ص 702، ترجمة رقم: 7797.

⁷ رواه أحمد في مسنده، ح: 19649.

⁸ انظر: تعجيل المنفعة لابن حجر العسقلاني (471/1)، ترجمة: 236.

سمعت أباك يقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عبد الرحمان: سمعت أبي يقول: "مثل الذي يلعب بالنرد ثم يقوم فيصلي مثل الذي يتوضأ بالقبح ودم الخنزير ثم يقوم فيصلي"¹.

وفي حديث حاتم بن إسماعيل: أخبرني ما سمعت أباك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن الميسر، فقال عبد الرحمان: سمعت أبي يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من لعب بالميسر ثم قام يصلي...، الحديث، وفي آخره: "فيقول: الله يقبل صلاته"².

وموسى بن عبد الرحمان الخطمي رجل مجهول³، والعمدة في هذه المسألة على الحديثين الأول والثاني.

وأما حكم هذه النصوص فهو مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم.

02- ثبوت كون الحكم معللاً:

هذا الحكم الذي هو النهي عن اللعب بالنردشير معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

الألفاظ التي يجزم بثبوتها - وهي الواردة في الروايات الثلاث الأولى - ليس فيها تصريح ولا إيماء إلى العلة، فوجب أن يسلك فيها طريق الاستنباط.

أما ما جاء به أولئك المجاهيل فلا يمكن أن يجعل أصلاً للاستنباط لعدم الجزم بالثبوت، والله أعلم.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

01- التقسيم:

عند إمعان النظر في هذا المحل الذي هو اللعب بالنرد يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

- كونه لعباً، كونه لعباً لا ينتفع به، كون أصله وضع على المقامرة، كونه مقامرة، كونه ذريعة للمقامرة، كونه لا ينفك عن المحرمات، كونه يوقع العداوة والبغضاء، كونه يتملك القلب فيصد ويلهي عن الواجبات، كونه يخرم المروءة، كونه وضع على عقيدة باطلة، كونه يشبه الأزلام.

¹ رواه أحمد في مسنده، ح: 23138.

² رواه الطبراني في المعجم الكبير (292/2 و 293)، ويعقوب بن سفيان الفسوي في المعرفة والتاريخ (290/1)، وقد سقط من سنده الجعيد بن عبد الرحمان.

³ انظر: تعجيل المنفعة (289/2)، ترجمة: 1075.

02 - حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- الأول: التعليل بـ "كونه لعباً"¹:

يدعم التعليل بهذا الوصف ما روى هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير قال: حدثنا أبو سلام عن عبد الله الأزرق عن عقبة بن عامر الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل شيء يلهو به الرجل باطل، إلا رمية بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق"².

وروى خالد بن أبي يزيد أبي عبد الرحيم حدثني عبد الرحيم الزهري عن عطاء بن أبي رباح قال رأيت: جابر بن عبد الله وجابر بن عمير الأنصاريين يرميان، قال: فأما أحدهما فجلس، فقال له صاحبه: أكسلت، قال نعم: فقال أحدهما للآخر: أما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كل شيء ليس فيه ذكر الله فهو لهو ولعب إلا أربع: ملاعبة الرجل امرأته، وتأديب الرجل فرسه، ومشى الرجل بين الغرضين، وتعلم الرجل السباحة"³.

فقد دل هذا الحديث على أن ما خرج عن هذه المذكورات فهو لعبٌ، وهو باطل، ومنه النرد، فثبت أن علته كونه لعباً خارجاً عما ذكر الشارع ورخص فيه.

لكن يعترض على هذا بضعف الحديث، لاضطراب الرواة فيه.

أما السند الأول ففيه عبد الله بن زيد الأزرق لم يرو عنه غير أبي سلام ممتور الحبشي وهو مجهول، وقد اضطرب في هذا السند اضطراباً شديداً⁴.

وأما السند الثاني ففيه عبد الرحيم - ويقال عبد الرحمان - بن عطف، ويقال: ابن عطاء، بن صفوان الزهري، ذكره البخاري في التاريخ الكبير ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً⁵، ولا يعرف حاله⁶، وقد ذكر بعض الرواة في مكانه عبد الوهاب بن بخت المكي، وهو ثقة⁷، والأول أصح وأرجح⁸، والله أعلم.

¹ ذكر هذا الوصف وأدلته الأحناف وبعض الشافعية. أنظر: الحاوي (179/17)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (344/3، 345)، بدائع الصنائع (20/9).

² رواه أحمد في مسنده، ح: 17300.

³ رواه النسائي في السنن الكبرى، ح: 8889.

⁴ راجع تخريج الأرنؤوط للحديث رقم 17300 من المسند.

⁵ انظر: التاريخ الكبير (334/5)، ترجمة: 1064.

⁶ انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، (534/2).

⁷ انظر: تهذيب الكمال (488/18)، ترجمة: 3598.

⁸ راجع السنن الكبرى للنسائي: ح: 8889 و8890 و8891، وكشف الأستار للهيتمي، ح: 1704، والمعجم الكبير للطبراني، ح: 1785.

وإذا لم يصح الحديث بطل اعتبار هذا الوصف، لكون اللعب مباحاً بالأصل، وينقضه كذلك ما ثبت في السنة من المسابقة على الأرجل وبالخيل، وما ثبت فيها من لعب الحبشة بحراهم، وما ثبت فيها من المصارعة¹، ولا يجوز أن يكون كل هذا مستثنى من اللعب، إضافة إلى كون هذا الوصف وصفاً عاماً يبطل الخصوصية التي تكون في اللعب بالنرد، أي يبطل فائدة ذكر النرد في هذا الحديث. وبهذه الأدلة يبطل اعتبار هذا الوصف، والله أعلم.

- الثاني: كونه لعباً لا ينتفع به²:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن الشارع الحكيم دعا إلى اغتنام الأوقات فيما ينفع سواء في الدين أو الدنيا، واللعب بالنرد لا ترجى منه فائدة فيهما، فلذلك حرمه الشارع³. ومما يؤيد اعتبار هذا الوصف ما ذكر في الحديث السابق، وهو قوله صلى الله عليه وسلم "كل شيء يلهو به الرجل باطل..." الحديث، فقد استثنى منه ما كان فيه منفعة، وهكذا كل لعب رخص فيه الشارع إنما هو لأجل ما فيه من المنفعة.

لكن يرد على هذا بأن اللعب الذي لا فائدة فيه يناسبه حكم الكراهة لا التحريم، كما أن الألعاب التي أذن فيها الشارع يناسبها الاستحباب لا الوجوب.

وأما الحديث الذي أشير إليه فقد سبق عدم صحته لضعف رواته ولاضطرابهم فيه.

وقد ذكر بعض أهل العلم أن في اللعب بالنرد فائدة وهي إعمال الفكر، وذلك أن النرد نصفه اتفاق وهو إلقاء الفصوص، ونصفه فكر وهو نقل الأشخاص في البيوت⁴، وذكر بعضهم أنه وضع مثالا لما يجري من أمور الدنيا بحكم الاتفاق لتشعر به النفس وتتصدها⁵.

لكن يرد هذا أن الفائدة المذكورة لا تعتبر في دين ولا دنيا، والذي يبطل هذا الوصف أن الشارع لما شدد في حكم اللعب بالنردشير دل على أن العلة فيه أكبر من كونه لا ينتفع به، لأن النهي يناسب الضرر، وهذا الوصف لا يشتمل على ضرر بين إلا ضياع الوقت، وضياع الوقت كذلك يناسبه الكراهة لا التحريم.

¹ انظر: مجموع الفتاوى (22/32).

² ذكر هذا الوصف بعض المالكية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. انظر: المهذب مع تكملة المجموع (35/23)، إكمال المعلم (201/7)، مجموع الفتاوى (222/32).

³ انظر: المنتقى (419/9)، إكمال المعلم (201/7).

⁴ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (10/3)، الذخيرة (283/13).

⁵ إكمال المعلم (202/7).

- الثالث: التعليل بكونه وضع على المقامرة، وكونه مقامرة¹:

قال أهل العلم إن النرد عرف عند الفرس منذ القديم ثم انتقل منهم إلى العرب²، وكان قد وضع في الأصل للمقامرة³، ولذلك قال مجاهد: الأزلام هي لعاب الفرس والروم التي يتقمارون بها، وكان العرب كذلك يستعملونها على هذا الوجه⁴.

وإذا ثبت هذا كان علة في الحكم لنهي الشارع عن القمار وهو الميسر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة: 90)⁵.

لكن يبطل التعليل بهذا الوصف أن المقامرة تثبت ولو في غير النرد، بل فيما أذن فيه الله تعالى إذا قصد به المقامرة، وهذا يدل على أن المقامرة لا تختص باللعب بالنردشير، ولهذا علق الشارع الحكم على مجرد اللعب ولم يشترط في ذلك عوضاً⁶.

وأيضاً فإن اعتبار هذا الوصف يرجع على النص بالتخصيص حيث يقصر على حال المقامرة، والنص عام فيها وفي عدمها، ومن علامات بطلان الوصف رجوعه على أصله بالتخصيص.

وإذا بطل التعليل بالمقامرة بطل كونه وضع في الأصل على المقامرة، لأنه أبعد في التأثير، إلا أن يكون على معنى التشبه بالمجوس فهو محتمل.

- الرابع: كونه ذريعة للمقامرة⁷:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن النرد لما وضع على المقامرة واختص بذلك عند الأمم الكافرة مع كونه لا فائدة فيه في دين ولا دنيا، قوي أن يجر إلى المقامرة فقطع الشارع الذريعة إليها بتحريمه.

لكن لا يظهر كل الظهور التعليل بالتدريع به إلى القمار لأنه غير مختص بالحل، ذلك أنه يرد على كل الألعاب، وقد أذن الإسلام في شيء منها، كما يمكن أن يلتزم الناس التلهي به واللعب من دون مقامرة، فيكون الوصف - والحالة هذه - قد رجع على عموم أصله بالإبطال فيكون باطلاً.

¹ ذكر هذين الوصفين بعض أهل العلم. انظر: التمهيد (179/13)، المفهم (560/5)، مجموع الفتاوى (222/32)، تكملة المجموع (43/23).

² انظر: إكمال المعلم (202/7).

³ تكملة المجموع (43/23).

⁴ انظر: الجامع لأحكام القرآن (288/7، 289).

⁵ انظر: المصدر نفسه (164/8).

⁶ انظر: مجموع الفتاوى (222/32)، فما بعدها.

⁷ ذكر هذا الوصف بعض المالكية. انظر: المنتقى (420/9)، إكمال المعلم (201/7)، المفهم (560/5)، الذخيرة (283/13).

- الخامس: التعليل بكونه لا ينفك عن المحرمات¹:

وهذا الوصف يؤدي اعتباره إلى جواز اللعب بالنرد إذا لم يشتمل على محرم، وهو خلاف عموم النص فيكون الوصف قد رجع على أصله بالتخصيص فيبطل.

- السادس: التعليل بكونه يوقع العداوة والبغضاء²:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن التغالب الذي يحصل في النرد يؤدي إلى شحن القلوب بالعداوة والبغضاء والتشاجر والخصام مع كونه أمرًا لا ينتفع به في دين ولا دنيا، ومثل هذا جدير بأن ينهى عنه الشارع جملة، وهذا محتمل.

- السابع: التعليل بكونه يملك القلب ويشغله عن الواجبات³:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن اللعب بالنرد نظرا لما فيه من التغالب يجعل صاحبه دائم التفكير فيه، فهو يريد أن يثأر ممن غلبه، ويزين الشيطان ذلك له حتى يصير يعد له عدة من الوقت، ويزداد انشغاله به وحبه له وطلب المغالبة فيه حتى يضيع به الواجبات، وهذا محتمل.

- الثامن: كونه يخرم المروءة⁴:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن التلهي بالنرد وغيره عادة أسافل الناس وأراذلهم، فإذا مارس الكريم الشريف اللعب على مرأى من الناس ومجمع منهم كان ذلك قادحا في مروءته، وحفظ المروءات مطلوب شرعا⁵.

لكن يرد هذا الوصف أنه لو لعبه في تستر عن الناس، أو لعبه مرة أو مرتين لا يقدح ذلك في مروءته، فإذا اعتبرنا الوصف المذكور كان ذلك جائزا، وهو خلاف عموم النص في القليل والكثير، فبات هذا الوصف راجعا على أصله بالتخصيص فيكون باطلا.

- التاسع: كونه وضع على عقيدة باطلة⁶:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن الناس قد ذكروا أن النرد موضوع على عقيدة الجبر والإلحاد، فإذا لعبه المسلم كان مشابها لأهل الكفر في إقرار تلك العقائد وترويجها، وهو محتمل.

¹ ذكر هذا الوصف في المنتقى (420/9)، ومجموع الفتاوى (245/32).

² ذكر هذا الوصف في: إكمال المعلم (201/7)، المفهم (560/5)، مجموع الفتاوى (245/32)، نيل الأوطار (147/10).

³ علل بهذا الوصف جمهور أهل العلم. انظر ما يأتي لهم من المصادر عند سبر هذا الوصف.

⁴ ذكر هذا الوصف بعض الشافعية. انظر: الحاوي (179/17)، المهذب مع تكملة المجموع (35/23).

⁵ انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

⁶ ذكر هذا الوصف في: إكمال المعلم (202/7)، نيل الأوطار (146/10).

- العاشر: كونه يشبه الأُزلام¹:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن المعول في النرد على ما يخرج الكعبان من الحظ فأشبهه بذلك الأُزلام التي نهي الشارع عنها²، وذلك محتمل.

- الفرع الثالث: السبر والترجيح:

01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- الأول: التعليل بكونه يوقع العداوة والبغضاء:

وجه المناسبة في هذا الوصف - كما قلنا - أن التغالب الذي يحصل في النرد يؤدي إلى شحن القلوب بالعداوة والبغضاء والخصام والتشاجر مع كونه أمراً لا ينتفع به في دين ولا دنيا، ومثل هذا جدير بأن ينهي الشارع عنه جملة، ما قل منه وما كثر، بقمار أو غير قمار³.

ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾ (المائدة: 90-91).

فبدأ سبحانه وتعالى التعليل بالوصف الأقوى تأثيراً في الخمر والميسر، وهو العداوة والبغضاء.

أما الخمر فإن شاربها إذا سكر فعل المنكرات والخبائث، فينجر عن ذلك العداوة والبغضاء والخصام، وأما الميسر وهو القمار فما فيه من خسران المال يؤدي إلى الخصام وحصول العداوة والبغضاء، فدل هذا على أن الشارع يحرم كل هو يوقع العداوة والبغضاء بين العاكفين عليه.

ثم لما كان قليل الخمر وكثيره سواءً في التحريم فكذلك قليل الميسر وكثيره لما جمع الله بينهما في النص والحكم والعلة، ودل هذا على أن ما أدى كثيره إلى إيقاع العداوة والبغضاء يحرم منه القليل تبعاً لذلك، وبناءً عليه يحرم ما قل وما كثر من لعب النرد⁴.

لكن يمكن الاعتراض على هذا بالفارق بين النرد والميسر، وذلك أن النرد إذا لم يكن بقمار قد لا يتحقق فيه هذا الوصف لكونه لا فائدة فيه إلا مجرد التلهي، وإذا ثبت الفارق لم يجز اعتبار هذا الوصف في حكم النرد، ومن ذلك ما لو لعبه مرة مع قوم من الفضلاء بلا قمار فإن العلة لا تتحقق في مثل هذا، وعموم النص يشملها، إضافة إلى كون هذا الوصف من قبيل التعليل بالحكمة، وهي لا تنضب، إذ لا يدرى ما قدر العداوة والبغضاء الذي يعلق به الحكم.

¹ علل بهذا الوصف الشيرازي في المذهب (439/3)، وابن العربي في أحكام القرآن (10/3)، وابن قدامة في المغني (156/14)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (289/7).

² انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها، وعون المعبود (283/13).

³ انظر: إكمال المعلم (201/7)، المفهم (560/5)، مجموع الفتاوى (245، 245/32)، نيل الأوطار (147/10).

⁴ انظر: الجامع لأحكام القرآن (164/8، 165)، مجموع الفتاوى (221/32، 222).

نعم يصح أن يكون مانعا فيما أباحه الله تعالى من الألعاب أو سكت عنه، لأن المانع لا يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يمكن أن يكون وجود العداوة والبغضاء مانعا من تحريم النرد، لتوافق الوصف مع جنس الحكم الذي هو التحريم، وهذا يدل على أن المؤثر في تحريم النرد وصف غير هذا، والله أعلم.

- الثاني: التعليل بكونه يملك القلب ويشغله عن الواجبات:

وجه المناسبة في هذا الوصف - كما قلنا - أن اللعب بالنرد نظرا لما فيه من التغالب يجعل صاحبه دائم التفكير فيه، فهو يريد أن يثأر ممن غلبه، ويزين الشيطان ذلك له حتى يصير يعد له عدة من الوقت، ويزداد انشغاله به وحب له وطلب المغالبة فيه فيمكث فيه الساعات والساعات حتى يضيع بذلك الواجبات.

وقد اعتبر الشارع هذا الوصف في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^(٩١) (المائدة: 90-91)، فقد علل الشارع تحريم الخمر والميسر بكونهما يصدان عن ذكر الله، وعن الصلاة وهي من الأعمال الواجبة، واعتبار الوصف الذي نص الشارع على كونه علة أولى من كل وصف يستنبط إذا اشتمل عليه المحل، ولو قال قائل إن الآية نص في علة تحريم النرد ما جانب الصواب، ألا ترى أن الله تعالى ذكر الميسر وهو يجتمع مع النرد في اللعب والتلهي به، وعلله بالوصف الذي ذكرناه، فما كان علة هنالك وجب أن يكون علة ههنا¹.

لكن يمكن أن يعترض عليه بالفرق بين الميسر وبين مجرد اللعب بالنرد من غير قمار، فإن الوصف يتحقق في الأول أكثر من الثاني نظرا لتعلق النفوس بالمال، إلا أنهما يجتمعان في المغالبة، وهي محل لهذا الوصف. ويسلم الاعتراض ما لو قلنا إن وصف تملك القلب والشغل عن الواجبات إنما يحصل لمن اعتاد ذلك، أما من فعل ذلك مرة ومرتين وقصر لعبه فلم يشغل به عن واجب فمثل هذا لم تتحقق فيه العلة²، وعموم النص يشملها، فيكون الوصف - والحالة هذه - قد عاد على أصله بالتخصيص.

نعم يصح أن يكون مانعا فيما أباحه الله تعالى من الألعاب أو سكت عنه، لأن عدم الشغل به عن الواجبات لا يلزم منه حل اللعب بالنرد، وذلك يدل على عدم تأثيره في الحكم، وأن المؤثر وصف غير. أما تملك القلب فهو وصف عام فيما أباح الله تعالى وحرمة من جميع الأشياء وليس له اختصاص بالنرد، ولهذا زهد الشارع في الدنيا حتى لا تملك القلب فيضيع أمور الآخرة، وعلى هذا يكون في اعتباره إلغاء للفائدة الخاصة التي جاء بها هذا الحديث.

¹ انظر: المنتقى (419/9، 420)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (345/3)، أحكام القرآن لابن العربي (10/3)، القبس (1140/3)، إكمال المعلم (201/7)، المغني (156/14)، المفهم (560/5)، الذخيرة (283/13)، مجموع الفتاوى (221/32) فما بعدها، و(241/32) فما بعدها، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (451/4).

² انظر: المنتقى (420/9)، فقد نقل عن القاضي أبي محمد قوله: "ولا يعتبر بقول من قال: إن الإكثار منها يؤدي إلى ذلك، لأن قليلها يؤدي غالبا إلى كثيرها"، وهذا الكلام يصح في باب سد الذرائع لا في باب التعليل، وسنوضح الفرق بين البابين فيما يأتي إن شاء الله.

وأيضاً فإن تملك القلب وصف غير ظاهر وغير منضبط فلا يصح أن يكون علة، والله أعلم.

- الثالث: التعليل بكونه وضع على عقيدة باطلة:

وجه المناسبة فيه - كما قلنا - أن الناس قد ذكروا أن النرد موضوع على عقيدة الجبر والإلحاد¹، فإذا لعبه المسلم كان مشابهاً لأهل الكفر في إقرار تلك العقائد وترويجها وتوريث رموزها. أما عقيدة الجبر فيقال إن الذي وضع النرد من الفلاسفة كان على رأي أصحاب الجبر عندهم وعدم القدرة والحيلة الذين يقولون أن الإنسان ليس له كسب وقدرة في تحصيل الأمور، وإنما يقع له ذلك اتفاقاً وحظاً، فلذلك كانت هذه اللعبة عمادها على الحظ والتخمين².

وأما عقيدة الإلحاد، فإن وضع النرد يرجع إلى الإيمان بتصرف الأفلاك في الكون³، وهي عقيدة باطلة عرف بها الفلاسفة منذ القديم، وقد سمعت بعض المعاصرين يقول: إن النرد يلعب على طاولة، والطاولة ترمز إلى الدنيا، والزهر الذي يرمى فوقها يرمز إلى أن الإنسان فيها مسير، وخانات الطاولة عددها اثنا عشرة من كل جهة وهي أشهر السنة وساعات الليل والنهار، والأحجار التي تستعمل في اللعب ذات لونين أسود وأبيض وهو الليل والنهار، ومجموع عدد أحجار الطاولة ثلاثون وهو عدد أيام الشهر، والزهر له ستة وجوه مجموع أرقام كل وجهين متقابلين يساوي سبعة وهو عدد أيام الأسبوع، وهكذا جميع ما فيه من رموز له تعلق بالكواكب واختلافها⁴.

" وقال الماوردي: قيل إن وضعه على البروج الاثني عشر والكواكب السبعة، لأن بيوته اثنا عشر كالبروج، ونقطه جانبي الفص سبع كالكواكب السبع، فعدل به إلى تدبير الكواكب والبروج"⁵.

ولما كان الأصل في وضعه هي هذه العقائد الباطلة شدد الشارع النكير فيه ومثله بالذي غمس يده في نجاسة ميتة أشنع حيوان وهو الخنزير، مبالغة في التحريم والتنفير من ذلك. ومقتضى هذا الوصف تحريم اللعب بالنرد مطلقاً، قليلاً كان أو كثيراً، بقمار وبغير قمار، مثل ما هو ظاهر النص.

- الرابع: التعليل بكونه يشبه الأزلام:

وجه المشابهة بينهما ما فيهما من الحظ، فالزهر يرمى وينتظر منه ما تخرجه الكعبان، والأزلام إن كانت بأقلام فإنها تخلط وينتظر ما يخرج منها فكلاهما يعتمد على الحظ والتخمين⁶، وقد ذكر القرطبي أن من أنواع الأزلام عند العرب قدامح الميسر، وهي عشرة، سبعة منها فيها خطوط لها بعددها حظوظ وثلاثة أغفال، وكانوا

¹ انظر: إكمال المعلم (202/7)، مجموع الفتاوى (243/32).

² انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

³ انظر: نيل الأوطار (146/10).

⁴ سمعت هذا في بعض مواقع التواصل الاجتماعي.

⁵ تحريم النرد والشطرنج والملاهي لمحمد سعيد عمر إدريس، ص 61.

⁶ انظر: المهذب للشيرازي (439/3)، أحكام القرآن لابن العربي، (10/3)، المغني (156/14)، عون المعبود (283/13).

يضربون بها مقامرة لهوا ولعبا، وكان عقلاؤهم يقصدون بها إطعام المساكين والمعدم في زمن الشتاء وكلب البرد، وتعذر التحرف¹.

وهذا يشبه إلى حد بعيد لعبة النرد، وهو يدل على أنها يصح أن تقوم مقام الأزام، ولذلك قال مجاهد رحمه الله: "الأزام هي كعاب فارس والروم التي يتقمارون بها"²، لأن الاستسقام بهذا هو طلب القسم والنصيب وهو من أكل المال بالباطل³.

وإذا ثبت أن في النرد استسقاما كالأزام فإن الله تعالى حرم ذلك وسماه فسقا، وهو يدل على كونه علة في تحريم اللعب بالنرد.

لكن يعترض على هذا بالفرق في المعنى المؤثر في تحريم الأزام وهو كونها ضرب من التكهّن والتعرض لدعوى علم الغيب، بخلاف اللعب بالنرد فليس فيه هذا المعنى، وذلك أنه إذا لعب مجردا أو بقمّار لم يترتب عليه إقدام ولا إحجام على الأعمال ولا خوف من قدرٍ آتٍ ونحو ذلك مما يدعيه أهل الأزام من الأزام، لكنه يصح أن يستعمل كما تستعمل الأزام لاشتراكه معها في الدلالة على الحظ، وهذا يدل على أن التعليل بهذا الوصف يقصر الأصل عن عمومته فيخصّصه، والوصف إذا عاد على أصله بالتخصيص يكون باطلا. أما مجرد الحظ والتخمين فهو معنى غير مؤثر في إلحاق النرد بالأزام لكونه منقوضا بالقرعة، إذ إن فيها ضربا من ذلك وقد أجازها الشارع.

ثم إذا بطل التشابه بينهما في هذين المعنيين بطل التعليل بهذا الوصف، والله أعلم.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

تبين من خلال السير أن التعليل بكون النرد وضع على عقائد باطلة هو الوصف الوحيد الذي يصلح أن يكون علة، وغيره من الأوصاف لم يسلم من النقد والاعتراض والبطلان، ومجمل ذلك:

- أن التعليل بكون النرد يشبه الأزام قد تبين بطلانه لعدم صحة المشابهة في الوصف المؤثر في تحريم الاستسقام بالأزام، وهو التكهّن ودعوى علم الغيب.

- وأما التعليل بكون اللعب بالنرد يوقع العداوة والبغضاء ويتملك القلب فيشغله عن الواجبات فقد بينا أنها أوصاف خفية وغير منضبطة، حيث لا نستطيع التحقق من القدر الذي يربط به الحكم منها، بل قد تخفى فلا يطلع عليها، وتختلف حسب الأشخاص والطباع، فلا يصح أن يبنى عليها حكما عاما، وهي حقيقة بأن تكون موانع لا علل، لأنه يثبت تأثيرها في الوجود دون العدم إذا ظهرت وتحققت.

لكن من ينحو إلى قاعدة سد الذرائع يصلح له اعتبار هذه المعاني لأنه لا يضرها ما لا يتحقق فيه هذا المعنى مما دل عليه الأصل، لأنه ملحق بما يتحقق فيه، وينظر فيه إلى الغالب لا إلى ما ندر، بينما باب التعليل

¹ انظر: الجامع لأحكام القرآن (288/7، 289).

² انظر: المصدر نفسه (289/7).

³ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

لا يصلح فيه مثل هذا، إذ يستدل بغياب المعنى في البعض على عدم تأثير الوصف في الحكم، لأن تخلف الوصف عن بعض فروعه مع دلالة عموم الأصل على الحكم فيها يبطله ويدل على أن المؤثر غيره.

والنحو إلى سد الذرائع في هذا الباب هو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى كما يظهر عند بحث المسألة الآتية:

*ليس من فروع العلة:

1- مسألة اللعب بالشطرنج:

وهي لعبة أصلها من الهند، ثم انتقلت منهم إلى الفرس، ودخلت على المسلمين العرب في زمن الصحابة رضي الله عنهم، ولم تكن معروفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما الذي كان معروفا حينذاك هو النرد، ولذا جاء ذكره في حديث المسألة¹.

قال مالك: أول ما وضع الشطرنج لامرأة ملكة قتل ابنها في الحرب فخافوا إخبارها بذلك فوضعوه ولعبوا به عندها حتى يقولوا شاه مات، أي: الرئيس مات، لأن شاه بالفارسية: الرئيس، فاستدلت بذلك على قتله².

والظاهر من هذا ومن أسماء أحجاره وطريقة لعبه أنه وضع على الحرب وحماية الملك، وقد اختلف أهل العلم فيه ما بين الكراهة والتحريم.

فأما من ذهب إلى الكراهة فرأى أنه يخالف النرد من جهة اشتماله على فائدة تشجيع الخاطر وإكداد الفهم ورياضة الفكر وتعلم أمر الحرب، فأشبه بذلك اللعب بالحرب والرمي بالنشاب والمسابقة بالخيول، فكان التعويل فيه على الرأي والفكر بخلاف النرد الذي يعتمد على الحظ³، ولذلك قال بعض العلماء: "إن الأوائل وضعوا الشطرنج مثالا لما يجري من أمور الدنيا بحكم السعي والاجتهاد لتشعر النفس بذلك وتنهض الخواطر إلى عمل مثله من المطلوبات"⁴، ولهذا روى عن بعض الصحابة والتابعين اللعب به⁵.

وأما وجه كراهته فلأنه لا ينتفع به في أمر الدين، ولا حاجة تدعو إليه فكان تركه أولى⁶.

وردت هذه الأدلة بما يلي:

- أما الفائدة المذكورة من أن الشطرنج يقوي الفكر ويشحذ الخاطر ويتعلم به في القتال والكر والفر والهرب والطلب فقد رده القرافي بقوله: "وجوابه أنه ليس من قبيل العلوم التي محلها القلب، بل من الصنائع التي

¹ مجموع الفتاوى (243/32).

² الذخيرة (285/13)، وقد قيل في وضعه حكايات أخرى انظرها في كتاب: تحريم النرد والشطرنج والملاهي، ص 70 فما بعدها، وكلها أسباب محمودة.

³ انظر: المهذب للشيرازي (439/3)، المغني (155/14)، تكملة المجموع (35/23).

⁴ إكمال المعلم (202/7).

⁵ انظر: الحاوي (179/17)، المهذب مع تكملة المجموع (35/23).

⁶ انظر: نهاية المطلب (19/19)، المهذب مع تكملة المجموع (35/23).

محلها الجوارح كالكتابة والنجارة، ولذلك أعلم الناس به تجدهم بلداء، كما تجد البليد قد يكتب حسنا وينجز حسنا.

وأما احتياجه لمزيد الفكر فهو يقربه إلى اللهو أكثر من الترد، وإنما يكون إتعاب النفس أفضل في الأمور المطلوبة للشرع، ويدل على ذلك أنكم تكرهونه فلا يكون مطلوباً، والمخاطرة عليه حرام مع أن الفكر حينئذ أشد، فكان ينبغي أن يكون أقرب للإباحة، ألا ترى أن المسابقة على الخيل لما كانت مطلوبة كان بذل المال فيها جائزاً فهي بعيدة من مكاييد الحروب، ولأن الحروب مبنية على اقتناص الملوك والوزراء، وأن الفارس يكر ويفر ويقبل كيف أراد، ويقتل القريب والبعيد والمقاتل وغيره، والشطرنج يؤمر فيه بتهريب السلطان بقولهم شاه حتى لا يقتل، والفارس لا يقتل من يليه ولا من يقابله وإنما يأخذ على موازيه، وكل قطعة منه لا تشبه صاحبها في الكر والفر، فلو ذهب متعلم الشطرنج دهرًا إلى الحرب وقال وفعل ذلك، وقال: هذا تعلمته من الشطرنج أفسد الحرب وضحك منه، ولا يحصل الشطرنج إلا بمخالطة الأراذل وإغفال الصلوات وضياع الأموال¹.

كما رده التهانوي بقوله: "ومن قال إن فيه فائدة وهي معرفة تدبير الحروب ومعرفة المكاييد فأشبهه السبق والرمي يلزمه القول بكونه مندوباً كالسبق والرمي، وهو خلاف الإجماع"².

- وأما ما روي عن بعض الصحابة والتابعين من اللعب به فقد رده الباجي بقوله: "إنما هي أخبار يتعلق بها أهل البطالة حرصاً على تخفيف ما هم عليه من الباطل، ولا يثبت ذلك عن الصحابة والتابعين، ولو ثبت لحمل على أنهم لم يعلموا بالنهي وأغفلوا النظر وأخطؤوا فيه"³.

وذهب آخرون إلى تحريمه، وحجتهم ما قال الطرطوشي⁴ رحمه الله: "إن لم يعقل للترد معنى فهو مساوٍ للشطرنج، وإن عقل فجميع ما يتخيل فيه من اللهو وغيره، فهو أعظم في الشطرنج"⁵.

وقد روى ابن القاسم عن مالك قوله: "ما ألهى عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة فهو من الميسر"⁶، أي ملحق به فيكون محرماً.

وقال يحيى: سمعت مالكا يقول: "لا خير في الشطرنج وكرهها، وسمعت يكره اللعب بها وبغيرها من الباطل، ويتلوا هذه الآية: "فماذا بعد الحق إلا الضلال"⁷.

¹ الذخيرة (284/13)، وانظر: القبس (1140/3)، المغني (156/14)، مجموع الفتاوى (243/32)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (452/4).

² إعلاء السنن للتهانوي (458/17، 459).

³ انظر: المنتقى (419/4، 420)، القبس (1140/3)..

⁴ هو محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري أبو بكر المعروف بالطرطوشي، نسبة إلى طرطوشة، وهي بلدة بالأندلس، ولد سنة 451هـ، تفقه على الباجي وأضرابه، وكان إماماً ورعاً، له تأليف حسنة منها: تعليقه في مسائل الخلاف، وفي أصول الفقه، وكتاب في البدع والمحدثات، وغير ذلك، توفي بالإسكندرية سنة 520هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 373، شجرة النور (124/1).

⁵ الذخيرة (284/13).

⁶ النوادر والزيادات (319/14).

⁷ الموطأ (548/2)، وانظر: البيان والتحصيل (71/18، 436).

واختلف أهل المذهب في قول مالك هذا، فحمل بعضهم الكراهة على التحريم¹، وهو الأظهر والأصح، ويؤيده رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة من أنه كان يراه أشد من النرد²، وحمله آخرون على كراهة التنزيه³.

ثم اختلف هؤلاء، فقال بعضهم الإدمان عليه يجعله حراماً⁴، وقال آخرون: إن لعبها على وجه يقدر في المروءة كأن يلعبها على الطريق مع الأوباش حرمت لمنافاة المروءة⁵.

وذهب قوم إلى إباحته إن كان في الخلوة مع الأمثال من غير إدمان ولا في حال يلهمي عن العبادات والمهمات الدينية والدنيوية⁶، وهذا أبعد المذاهب عن النظر، لأن الشطرنج لما خلا عن الفائدة وعمرت به الأوقات كان أقل أحواله الكراهة لحض الشارع على اغتنام الأوقات فيما ينفع، ولإبلاغه أن المرء مسؤول عن وقته فيما أمضاه.

وأما من ذهب إلى تحريم اللعب به مطلقاً أو في حال الإدمان أو في حال القدر في المروءة، فاستدلوا يدل على أنه محرم عنده لغيره لا لنفسه⁷، وهذا يبين أن أهل العلم - ومالك وأصحابه خاصة - قد سلخوا ههنا سد الذرائع، لأن الذرائع يمنع فيها المباح إذا أدى إلى المفسدة الراجحة أو المساوية للمصلحة التي فيه، ولما كان اللعب بالشطرنج لا مصلحة فيه اتجه عند بعضهم منعه على كل حال، واتجه عند آخرين منعه في حال الإدمان أو في حال القدر في المروءة.

أما إذا سلطنا سبيل التعليل في هذا الفرع فإننا نقول: إذا ثبت أن العلة في تحريم النرد هي كونه وضع على عقيدة باطلة، فإن هذا الوصف لا يتحقق في الشطرنج لأنه وضع على أعمال الحرب وما شابهها، فلا يكون محرماً كالنرد، ويرجع فيه إلى أصل الحل والإباحة، لكن لما كان لا فائدة فيه وجب نقله من الإباحة إلى الكراهة لما ذكرنا من حض الشارع على اغتنام الأوقات في المنافع، وسؤال الله تعالى المرء عن وقته فيما أفناه. كما يجب أن يحتز ههنا من دخول الحرام فيه حتى لا تترجح الحرمة، ولذلك شرط فيه العلماء شروطاً هي⁸:

- ألا يخالطه قمار؛ لأن الشطرنج قد يجز إليه.

- ألا يؤدي اللعب به إلى ترك واجب في دين أو دنيا.

¹ انظر: القيس (1140/3)، المفهم (561/5)، عقد الجواهر الثمينة (535/3).

² المدونة الكبرى (19/4)، وانظر: الذخيرة (283/13).

³ انظر: التمهيد (178/13)، عقد الجواهر الثمينة (535/3)، المفهم (560/5).

⁴ انظر: عقد الجواهر الثمينة (535/3)، المفهم (561/5)، الذخيرة (283/13).

⁵ انظر: عقد الجواهر الثمينة (535/3).

⁶ انظر: نهاية المطلب (21/19)، عقد الجواهر الثمينة (535/3)، المفهم (561/5).

⁷ انظر: التمهيد (183/13).

⁸ انظر في هذه الشروط: نهاية المطلب (21/19)، المنتقى (420/9)، إكمال المعلم (201/7)، المفهم (560/5)، مجموع الفتاوى (241/32، 244، 245)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (451/4)، تكملة المجموع (39/23).

- ألا يشتمل اللعب به على فعل محرم.

فإن سلم من هذه الثلاث كان مكروها، وإلا فهو محرم، والله أعلم.

2 - مسألة اللعب بكرة القدم وما شابهها

أما كرة القدم فإنها تخالف النرد في المعنى المؤثر في الحكم، وهو كونها لم توضع على عقائد باطلة¹، وتخالفه في كونها تجلب منفعة للأبدان إذ تقويها وتريحها، وما كان هكذا شأنه لا يمنع منه الشارع، فيكون حكمها الجواز بالشروط السابقة، وهذا الحكم خاص في التي تراد للعب والتسلية.

أما لعب كرة القدم الاحترافية فإنه لا ينفك عن الحرم أبداً، كأخذ العوض وهو من المال الباطل، أو التسابق على الكؤوس والأموال فيدخله القمار والتحزبات والمغالبات الشديدة والعداوة والبغضاء، أو كشف العورات لأنها تحكمها قوانين دولية تقضي بذلك فلا يراعى فيها وقت صلاة ولا صيام، وهي بتنظيمها ومواعيدها تأخذ بمجامع قلوب الناس فتبدل الأموال باطلة لأجلها، وتضيع الأوقات بمشاهدتها، ويفرط في الواجبات بسببها، بل يصل الأمر بكثير منهم إلى تقديس لاعبي أهل الكفر والإعجاب بهم والتشبه بهم وموالاتهم، وواحدة من هذه تكفي لتحريمها فكيف بها إذا اجتمعت.

ولأجل كثرة هذه البلايا وشدتها تجد كثيراً من العلماء والباحثين يحذر من هذه اللعبة جملة، والحقيقة الفرق بين هذه وتلك، والله أعلم.

- المطلب الثاني: علة النهي عن التصوير

- الفرع الأول: التحقق من الأركان:

1- ثبوت النص وحكمه:

ورد النهي عن التصوير في أحاديث كثيرة منها:

- ما روى مسلم بن صبيح قال: كنت مع مسروق في بيت فيه تماثيل مريم، فقال مسروق: هذه تماثيل كسرى، فقلت لا، هذا تماثيل مريم، فقال مسروق أما إني سمعت عبد الله يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون².

- وعن النضر بن أنس بن مالك قال: كنت جالسا عند ابن عباس فجعل يفتي ولا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى سأله رجل فقال: إني رجل أصور هذه الصور، فقال له ابن عباس ادنه، فدنا الرجل، فقال ابن عباس: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح يوم القيامة وليس بنافخ"³.

¹ راجع في تاريخها كتاب: حقيقة كرة القدم لذباب بن سعد حمدان الغامدي، ص 147 فما بعدها.

² رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم صورة الحيوان...، ح: 2109، والبخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، ح: 5950.

³ رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم صورة الحيوان...، ح: 2110، والبخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب من صور صورة، ح: 5963.

- وعن أبي جحيفة - رضي الله عنه - أنه اشترى غلاما حجاما، فقال إن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن ثمن الدم، وثمن الكلب، وكسب البغي، ولعن أكل الربا وموكله، والواشمة والمستوشمة والمصور¹.
- وعن أبي زرعة قال: دخلت مع أبي هريرة دارا بالمدينة فرأى أعلاها مصورا يصور فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فيخلقوا حبة، وليخلقوا ذرة"².
- وعن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم أحيوا ما خلقتم"³.
- وعن ابن عمر أيضا قال: وعد النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فرأى عليه حتى اشتد على النبي صلى الله عليه وسلم، فلقيه فشكا إليه ما وجد، فقال له: "إننا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب"⁴.
- وعن عائشة - رضي الله عنها - زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها اشترت نمرة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية، وقالت يا رسول الله: أتوب إلى الله وإلى رسوله، فماذا أذنبت، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما بال هذه النمرة، قالت: اشتريتها لك تقعد عليها وتوسدها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم"، ثم قال: "إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة"⁵.
- وعن عائشة قالت: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتكه وقال: "أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله"، قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين⁶.
- وفي رواية: "فجذبه حتى هتكه أو قطعه وقال: إن الله لم يأمرنا أن نكسوا الحجارة والطين"، قالت: فقطعنا منه وسادتين وحشوتهما ليفا فلم يعجب ذلك علي⁷.
- وفي رواية: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر، وقد سترت على بابي درنوكا فيه الخيل ذوات الأجنحة، فأمرني فنزعت⁸.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب لعن المصور، ح: 5962.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب نقض المصور، ح: 5963، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم صورة الحيوان ...، ح: 2111.

³ رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، ح: 5951، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم صورة الحيوان ...، ح: 2108.

⁴ رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة، ح: 5960.

⁵ رواه مالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب ما جاء في الصور والتماثيل، ح: 2773، والبخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب من كره القعود على الصورة، ح: 5957، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم صورة الحيوان، ح: 2107.

⁶ رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير، ح: 5954، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم صورة الحيوان، ح: 2107.

⁷ رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم صورة الحيوان، ح: 2107.

⁸ رواه مسلم في صحيحه، في نفس الموضع.

وفي رواية قالت عن الوسّادتين: "فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرتفق بهما"¹.

- وعن بسر بن سعيد عن زيد بن خالد الجهني عن أبي طلحة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه الصورة، قال بسر: ثم اشتكى زيد فعدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله ربيب ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ألم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول، فقال عبيد الله: ألم تسمع حين قال: "إلا رقما في ثوب"².

- وعن عائشة قالت: كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخله استقبله، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: حولي هذا، فإني كلما دخلت فرأيت ذكرك الدنيا، قالت: وكانت لنا قطيفة، فكنا نقول: علمها حرير فكنا نلبسها"³.

- وعن عائشة قالت: "كنت ألعب بالبنات عند النبي صلى الله عليه وسلم وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل يتقمعن منه، فيسربهن إلي فيلعبن معي"⁴.

- وروى غير واحد منهم عبد الله بن الحارث عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يزعم "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصور في البيت، ونهى الرجل أن يصنع ذلك، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عمر بن الخطاب زمن الفتح وهو بالبطحاء أن يأتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها، ولم يدخل البيت حتى محيت كل صورة فيه"⁵.

وأما حكم هذه النصوص فهو ثابت غير منسوخ في قول عامة أهل العلم، إلا ما ذكر عن الداودي المالكي من قوله بنسخ حديث النمرقة لباقي الأحاديث الدالة على الرخصة، وهي دعوى مردودة تحتاج إلى تحقيق المعارضة والتاريخ، ولهذا لم يرتضها المحققون من أهل العلم⁶.

02- ثبوت كون الحكم معللا:

هذا الحكم الذي هو تحريم التصوير معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه.

¹ رواه مسلم في صحيحه، في نفس الموضع السابق.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب من كره القعود على الصورة، ح: 5958. ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم صورة الحيوان، ح: 2106.

³ رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم صورة الحيوان، ح: 2107.

⁴ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس، ح: 6130، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل عائشة، ح: 2440.

⁵ رواه أحمد في مسنده، ح: 14596، وانظر تخريج الأرنؤوط له هناك، وقد صححه.

⁶ انظر: إكمال المعلم (636/6)، المفهم (432/5)، فتح الباري (390/10، 527)، وانظر لزاما الحاوي (564/9)، ففيه دحض لمن ألغى معنى هذه النصوص في الأزمنة المتأخرة بحجة أن الناس تبصروا فلا يبعدون التماثيل والصور.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذه النصوص - على كثرتها - تصريح بالعلة التي لأجلها حرم التصوير، ولكن ورد في بعضها إيماء إليها، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: "الذين يضاهون بخلق الله"، فإنه وصف مقترن بالحكم، وهو من ضروب الإيماء، ومثل ذلك قوله "إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه الصورة"، فهو وصف مقترن بالحكم. لكن لما تعددت الأوصاف المقترنة بالحكم واحتمل المحل غيرها وجب تنقيح المناط والبحث عن علة هذا الحكم بطريق السبر والتقسيم.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:**01- التقسيم:**

عند إمعان النظر في هذا المحل الذي هو التصوير يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

- كونه تصويرا، كونه فيه تبذير للمال وتضييع للوقت، كونه تصوير ما فيه روح، كونه تصوير ما له ظل، كون التصوير فتنة، كونه فيه مضاهاة لخلق الله، كونه مانعا من دخول الملائكة، كونه يؤدي إلى تعظيم غير الله وعبادته، كونه فيه تشبه بأهل الكفر، كونه فيه استجلاب للشياطين.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:**- الأول: التعليل بكونه تصويرا¹:**

يدعم التعليل بهذا الوصف ما ورد في تلك النصوص من عمومات²، كقوله صلى الله عليه وسلم: "كل مصور في النار"، وقوله "من صور صورة في الدنيا"، وقوله: "إن أصحاب هذه الصور"، وقوله: "إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة"، وقوله: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة، وقول جابر: نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصور في البيت.

فهذه الألفاظ العامة تدل على أن كل ما كان تصويرا فهو علة في النهي: "وهو مذهب ابن شهاب فإنه منع الصور على العموم واستعمال ما هي فيه، ودخول البيت الذي هي فيه رقما كانت أو غيره في ثوب أو حائط يمتن أو لا يمتن تمسكا بعمومات هذا الباب"³.

لكن يرد عليه أن هذا العموم غير مراد بدليل قوله بعد التعميم: "يقال لهم أحيوا ما خلقتكم"، وقوله: "كلف أن ينفخ فيها الروح وما هو بنافع".

وأما قوله: "فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة" فهو على معنى التعجيز، ومعنى ذلك أنهم لما أرادوا مشاهدة الخالق في التصوير أعجزهم الله تعالى بخلق الأشياء كما هي على حقيقتها وذلك محال لهم⁴.

¹ وهو مقتضى مذهب ابن شهاب كما سيأتي.

² سبق تخريج هذه النصوص في الفرع الأول.

³ المفهم (426/5).

⁴ انظر: المصدر نفسه (432/5).

ومما ينقض التعليل بهذا الوصف ويبيطله ما ورد من جواز الرقم في الثوب ولعب البنات، وبقاء بعض الصورة إذا شوهت وقطع رأسها، أو مزق القرام، فإن في بعض الصورة تصويراً، ومع ذلك أجازته الشارع كما مر في النصوص.

– الثاني: كونه فيه تبذير للمال وتضييع للوقت¹:

قد يستنشق هذا الوصف من قول النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى القرام الذي فيه التماثيل فجذبه حتى هتكه أو قطعه وقال: "إن الله لم يأمرنا أن نكسوا الحجارة والطين"²، وتبذير المال وإضاعته قد نهي عنه الشارع في غير موضع من القرآن والسنة، وكذلك تضييع الأوقات فيما لا ينفع.

لكن يرد هذا أن التصوير وكسوة الجدار كلاهما أمران منكران أنكرهما النبي صلى الله عليه وسلم³، وأشدّهما الأول، ولا يبعد أن يحمل الهتك عليه توفيقاً بين هذا الحديث والأحاديث الأخرى، ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد سد الذريعة في هذا، لأن الجدران تكسى في الغالب بما فيه الصور، والله أعلم.

وأما تبذير المال فعله يتحقق في التماثيل والصور العظام، وكثير منها قد لا يحتاج إلى مال، أو يحتاج إلى مال يسير لا يؤبه به عادة، وذلك مما يخرج هذا المعنى من الاعتبار.

وأما تضييع الأوقات فيناسبه الكراهة لا التحريم.

وإذا تذكرنا ما ورد في تلك النصوص من التشديد في أمر التصوير علمنا قطعاً أن العلة أمر أخطر من هذا الوصف، فنحذفه لعدم المناسبة.

– الثالث: كونه تصوير ما فيه روح⁴:

يدعم التعليل بهذا الوصف ما جاء في تلك النصوص من قوله الله صلى الله عليه وسلم: "إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم أحيوا ما خلقتم"، وقوله صلى الله عليه وسلم "من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح وما هو بنافخ"⁵.

وروى الناس عن يونس بن أبي إسحاق عن مجاهد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل فقال: إني كنت أتيتك الليلة، فلم يمنعني أن أدخل عليك البيت الذي أنت فيه إلا أنه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، فمر برأس التمثال الذي في باب البيت يقطع فيصير

¹ انظر: عون المعبود (210/11).

² انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته.

³ أشار إلى هذا الوصف الشيخ محمد رشيد رضا في فتاويه (1400/4).

⁴ ذكر هذا الوصف بعض أهل العلم، انظر: إكمال المعلم (638/6)، المفهم (421/5)، فتح الباري (394/10).

⁵ سبق تخرجهما في ص 453، 454.

كهية الشجرة، وممر بالستر يقطع فيجعل منه وسادتين متبذتين توطآن، وممر بالكلب يخرج، ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا الكلب جرو كان للحسن والحسين تحت نضد لهم¹.

فهذه النصوص قد دلت على اختصاص النهي بتصوير ما فيه روح².

لكن هذا الاختصاص غير مسلم به، لأنه "لا يلزم من تعذيب مصور ذات الروح بما ذكر تجويز تصوير ما لا روح فيه، فإن عموم قوله صلى الله عليه وسلم: "الذين يضاؤون بخلق الله"، وقوله: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي" يتناول ما فيه روح وما لا روح فيه، فإن خص ما فيه الروح من جهة أنه مما لم تجر عادة آدميين بصناعته وجرت عادتهم بغرس الأشجار مثلاً امتنع ذلك في مثل تصوير الشمس والقمر، ويتأكد المنع بما عبد من دون الله، فإنه يضاهي صورة الأصنام التي هي الأصل في منع التصوير"³، فبان بهذا أن المضاهاة قد تكون في مجرد التصوير.

وأما ما روى ابن عباس فهو رأي رآه، ولا مانع من أن يعذب الله من صور غير ذي الروح بما هو من تصويره بغير نفس، كما عذب مصور ذي النفس بالنفس.

وإذا بطل اختصاص النهي بذي الروح بطل اعتبار هذا الوصف تبعاً له، والله أعلم.

ويؤيد ذلك ما روى سعيد بن أبي الحسن قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إني رجل أصور هذه الصور فأفتني فيها، فقال له: ادن مني، فدنا منه، ثم قال: ادن مني، فدنا حتى وضع يده على رأسه، قال أنبيك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفساً، فتعذبه يوم القيامة"، وقال: إن كنت لا بد فاعلاً، فاصنع الشجر وما لا نفس له⁴.

– الرابع: كونه تصوير ما له ظل⁵:

يدل على هذا الوصف قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الذين يضاؤون بخلق الله"، لأن المضاهاة تكون فيما له ظل وشكل قائم⁶، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي"، فإن خلقه سبحانه ليس تصويراً فقط، بل هو خلق تام بالتصوير والبناء⁷.

ويدعم ذلك ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من استثناء الرقم في الثوب.

¹ رواه أحمد في مسنده، ح: 8045، وانظر تخريج الأرنؤوط له هناك، وقد حكم بحسنه ما عدا جملة تمثال الرجل، وأما الألباني فرمز له بالصحة في سنن أبي داود، انظر: الحديث رقم 4158.

² انظر: الاستدكار (181/27)، إكمال المعلم (638/6)، عقد الجواهر الثمينة (535/3)، المفهم (421/5)، الذخيرة (286/13).

³ فتح الباري (10/394، 395)، وانظر: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (427/1، 428).

⁴ انظر: فتح الباري (10/394، 395).

⁵ انظر: عقد الجواهر الثمينة (535/3)، الذخيرة (285/13 و286).

⁶ انظر: إكمال المعلم (638/6).

⁷ انظر: فتح الباري (10/386).

لكن يرد على هذا أن مجرد التصوير تحصل به مشاهدة خلق الباري سبحانه¹، يبين ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم هتك الستر الذي فيه التصاوير ثم قال: "أشد الناس عذابا الذين يضاؤون بخلق الله"²، وقال في شأن النمركة: "إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم: أحيوا ما خلقتكم"³، وهو ما فهمه أبو هريرة حيث أنكر على الذي رآه يصور في الحائط⁴، فدل كل هذا على انتقاض هذا الوصف وعدم صلاحيته للتعليل، والله أعلم.

– الخامس: كون التصوير فتنة⁵:

يدعم التعليل بهذا الوصف ما جاء في حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حولي هذا فإني كلما دخلت فرأيت ذكرت الدنيا..."⁶.

وعن أنس قال: كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أميطي عنا قرامك هذا، فإنه لا تزال تصاويره تعرض لي في صلاتي"⁷، ولم تزل الأمم في كل العصور تفتن بالصور، لأن النظر إليها يفتن، وبعض النفوس إليها أميل⁸.

ولهذا لم يجوز الشارع وجودها إلا بإفسادها أو امتهاها على نحو ما جاء في حديث أبي هريرة من قول جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم: "فمر برأس التمثال الذي في باب البيت يقطع فيصير كهية الشجرة، ومر بالستر يقطع فيجعل منه وسادتين منبوذتين توطآن"⁹.

أما تصوير لعب البنات فإنما أباحه الشارع لصغرهن وعدم افتتاهن به فتنة تخدج التكليف فضعف هذا المعنى فيه إلى جانب مصلحة تعليمهن منذ الصغر أمور بيوتهن وأولادهن.

لكن يرد على هذا الوصف إباحة الشارع الرقم في الثوب، فإنه قد يكون به الافتتان ومع ذلك رخص فيه الشارع، وكذلك الصور في الوسائد كما جاء في حديث عائشة لما جعلت من الستر وسادتين، فإنه يحتمل أن تكون التصاوير قد بقيت فيهما، ومع ذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يرتفق بهما، مع كونهما محلا للفتنة، وهذا يدل على أن الفتنة التي تحصل بالصور ليست على إطلاقها، وإنما هي مقيدة بالفتنة في الدين¹⁰.

¹ انظر: المصدر السابق (394/10، 395).

² سبق تخريجه في ص 454.

³ سبق تخريجهما في ص 454.

⁴ سبق ذكره وتخريجه في ص 454.

⁵ ذكر هذا الوصف في فتح الباري (384/10).

⁶ سبق تخريجه في ص 457.

⁷ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا صلى في ثوب مصلب أو تصاوير، ح: 374.

⁸ انظر: فتح الباري (384/10).

⁹ سبق تخريجه في ص 455.

¹⁰ انظر: فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا (1405/4).

وإذا ثبت ذلك كان هذا الوصف أشبه بالحكمة، وهو غير منضبط لأن الافتتان بالتصاوير يختلف من شخص إلى آخر، ومن صورة إلى أخرى، وبالتالي فهو يحتاج إلى ضبط بوصف منضبط، ولعله يكون في الأوصاف الآتية.

- السادس: كونه فيه مضاهاة لخلق الله¹:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن التصوير والخلق من أفعال الله تعالى الدالة على ربوبيته سبحانه، والتي لا يجوز أن يشاركه فيها أحدٌ أو يضاهيه، فإذا صور المصور شيئاً من خلق الله كان في ذلك مشابهة في فعل من أفعال الله المختصة به، وقد عهد من الشارع حراسة التوحيد، وعلى هذا يكون الوصف محتملاً.

- السابع: كونه مانعاً من دخول الملائكة²:

وجه المناسبة في هذا الوصف أنه إذا امتنعت الملائكة من دخول مكان المسلم الذي فيه التصاوير فقد حرم استغفارها وإعانتها له، ووكلته إلى نفسه فتستحوذ عليه الشياطين فيعجز عن عبادة ربه، وهو محتمل.

- الثامن: كونه يؤدي إلى تعظيم غير الله وعبادته³:

وجه المناسبة فيه أن التعظيم لغير الله وعبادته مما يخل بالتوحيد الذي حرصت الشريعة على حراسته، فإذا كان التصوير يؤدي إليه اتجه منعه وتشديد النهي فيه، وهو محتمل.

- التاسع: كونه تشبهاً بأهل الكفر⁴:

وجه المناسبة فيه أنه قد علم من أهل الكفر الافتتان بالصور وتعظيمها وعبادتها وتعليقها في بيوتهم ومعابدهم، والمسلم منهى عن التشبه بهم فلذلك منع من التصوير والصور، وهو محتمل.

- العاشر: كونه يجلب الشياطين⁵:

وجه المناسبة في هذا الوصف أنه إذا ثبت كون التصوير يجلب الشياطين فإنه يناسب تشديد النهي فيه، لما في ذلك من المفسدة العظيمة إذا استوطنت الشياطين بيت المسلم، وثبوت هذا الوصف يقويه امتناع الملائكة من دخول البيت الذي فيه التصاوير، فيكون محتملاً.

¹ علل بهذا الوصف بعض أهل العلم، انظر: إكمال المعلم (629/6)، المفهم (432/5)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (427/1)، (428).

² ذكر هذا الوصف بعض أهل العلم، انظر: إكمال المعلم (629/6)، بدائع الصنائع (542/1)، المفهم (424/5).

³ علل بهذا الوصف جماهير أهل العلم: انظر: إكمال المعلم (629/6)، بدائع الصنائع (543/1)، المغني (200/10)، المفهم (422/5) و (431)، فتح الباري (394/10)، شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (427/1)، الشرح الممتع (204/2).

⁴ ذكر هذا الوصف في: إكمال المعلم (629/6)، بدائع الصنائع (541/1)، المغني (200/10)، المفهم (421/5)، (422).

⁵ أشار إلى هذا الوصف ابن الهمام في شرح فتح القدير (427/1).

- الفرع الثالث: السبر والترجيح:

01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- الأول: التعليل بـ"كونه فيه مضاهاة لخلق الله":

ورد هذا الوصف مقترنا بالحكم في قوله صلى الله عليه وسلم: "أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاؤون بخلق الله"، وفي قوله: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي"، ودل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: "يقال لهم أحيوا ما خلقتم".

ووجه المناسبة فيه - كما ذكرنا - أن التصوير والخلق من أفعال الله تعالى الدالة على ربوبيته سبحانه، والتي لا يجوز أن يشاركه فيها أحد أو يضاويه، فإذا صور المصور شيئا من خلق الله كان في ذلك مشاهة في فعل من أفعال الله المختصة به، وقد عهد من الشارع حراسة التوحيد والذب عنه، ولأجل هذا شدد الشارع في المنع من التصوير حتى لا يتجاسر الناس على مضاهاة الله في خلقه¹.

لكن هذا الوصف يتوقف على القصد²، والقصد معنى خفي في النفوس لا يمكن ربط الحكم به، لأن الوصف معرف بالحكم فإذا كان خفيا لم تحصل به معرفة لعدم التحقق فيه.

والذي يظهر والله أعلم أن التعليل بهذا الوصف من قبيل التعليل بالمانع، بدليل أنه لو تحقق في الرقم في الثوب ولعب البنات اللذين أجاز الشارع اتخاذهما وتصويرهما - بناء على قاعدة: "ما جاز الانتفاع به واتخاذ، جاز التصرف فيه صنعا ويبيعا وغير ذلك من وجوه التصرف" - لو تحققت المضاهاة فيهما اتجه المنع من تصويرهما مع كونهما جائزين بالأصل، ولو صور المصور صنما بغير قصد المضاهاة كان ذلك محرما، فدل على عدم تأثير هذا الوصف في العكس، وهذا هو معنى المانع، إذا وجد انعدام الحكم وهو حل التصوير، وإذا انعدم لم ينعدم الحكم ضرورة لانعدامه.

إذا ثبت هذا فالتعليل بالمانع يصح في حالة وجوده لا عدمه لعدم تأثيره في الحكم، والله أعلم.

- الثاني: التعليل بـ"كونه يمنع من دخول الملائكة":

صرح الشارع بهذه العلة في قوله: "إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة"، ووجه المناسبة فيه أنه إذا امتنعت الملائكة من دخول مكان المسلم الذي فيه التماثيل فقد حرم بركتها وصلاتها واستغفارها ومعاونتها له على طاعة ربه، ومقاومة عدوه وشيطانه³.

لكن يرد على هذا الوصف ما استثناه الشارع من الرقم في الثوب ولعب البنات فإنها داخلة في معنى الصور وقد أجازها الشارع، ولا يمكن بحال أن يجيز الشارع ما يمنع دخول الملائكة.

¹ انظر: إكمال المعلم (6/629)، المفهم (5/432).

² انظر: شرح ابن بطال لصحيح البخاري (9/175)، فتح الباري (10/386).

³ انظر: إكمال المعلم (6/630).

فإما أن يقال إن هذا الوصف باطل، وهو ما لا سبيل إليه لنص الشارع عن هذه العلة، وإما أن يقال إن ذلك مستثنى من الصور المانعة من دخول الملائكة، وهو ما فهمه القاسم بن محمد حيث قال بجواز اتخاذ الصور المرقومة في البيوت مطلقاً¹.

لكن يعارضه حديث النمرقة التي اشترتها عائشة وفيها التماثيل، فلما رآها النبي صلى الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخل فعرفت الكراهية في وجهه ثم ذكر لها النهي عن التصوير وأن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة، وفي حديث أبي هريرة الذي مضى امتنع جبريل عليه السلام من دخول البيت لأجل التمثال الذي في الباب، ولأجل قرام الستر الذي فيه تماثيل، فدل هذا على امتناع الملائكة مما كان رقما في ثوب².

لكن يمكن أن يوفق بين هذه الأحاديث بحمل امتناع الملائكة مما كان ظاهراً مرتفعاً مكروماً من مرقوم الثياب، وحمل دخولهم على ما كان سافلاً ممتنعاً محقراً من ذلك³، وهو يتوافق مع إجازة لعب البنات، إذ إنها كذلك ممتنة محقرة مضحكة.

والظاهر أن امتناع دخول الملائكة البيت إنما هو "لأجل الصور المحرمة التي ضاهى صانعها خلق الله تعالى ونصب أمثلتها للعبادة من دون الله، فأبغضوها لله، وتجنبوا مواضعها"⁴، وهذا نظير ما حُرِّم على المسلم أن يجلس على مائدة يدار عليها الخمر، فنفس علة تحريم الخمر هو الإسكار، ووجه امتناع المسلم عنها كونها محرمة وليس ذلك من التعليل في شيء إنما هو من آثار التحريم، وكذلك امتناع دخول الملائكة هو أثر للتحريم وليس بعلة⁵، والشارع إنما ذكره للدلالة على شدة التحريم.

ويتبين بهذا أن ذكر الفقهاء لهذا الوصف في هذا الحكم إنما هو استدلال على الشيء بأثره، وليس من باب التعليل، والله أعلم.

ـ الثالث: التعليل بـ"كونه يؤدي إلى تعظيم غير الله وعبادته":

معنى هذا الوصف أن التصوير وسيلة إلى الغلو في غير الله تعالى بتعظيمه حتى يؤول الأمر إلى الضلال والافتتان بالصور فتعبد من دون الله تعالى، وإذا كان الأمر هكذا ناسب أن يشدد الشارع في النهي عنه حراسة للتوحيد الذي هو أصل الدين وجوهره⁶.

ومما يقوي مناسبة هذا الوصف كون النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث في قوم قد فتنوا بالتماثيل والصور وعبدوها من دون الله تعالى⁷، وقد ثبت أن مكة كانت معمورة بالأصنام والصور حتى كان يوم الفتح أمر النبي

¹ انظر: الاستذكار (177/27)، المفهم (424/5).

² انظر: المفهم (425/5).

³ وهو مذهب بعض أهل العلم، انظر: المسالك (522/7)، الاستذكار (177 / 27)، عقد الجواهر الثمينة (536/3)، المفهم (426/5).

⁴ إكمال المعلم (629/6).

⁵ انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (107/12).

⁶ انظر: إكمال المعلم (629/6)، الإفصاح عن معاني الصحاح للوزير العالم ابن هبيرة (30/2)، المغني (200/10)، الشرح الممتع (204/2).

⁷ انظر: المفهم (431/5)، فتح الباري (394/10، 395).

صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب أن يأتيها فيمحو كل صورة فيها¹، ولم يكن هذا الافتتان خاصا بالعرب، بل كان ذلك دأبا لجميع الأمم التي قبلهم، وهذا يدل على أن التصوير منفذ يدخل الشيطان به على الإنسان حتى يحجره إلى تعظيم غير الله وعبادته.

ذكر القرطبي في تفسيره عن جمع من السلف أن ودا وسوعا ويغوث ويعوق ونسرا كانوا قوما صالحين بين آدم ونوح عليهما السلام، وكان لهم تبع يقتدون بهم، فلما ماتوا زين لهم إبليس أن يصوروا صورهم ليتذكروا بها اجتهداهم، ولتسلوا بالنظر إليها، فصوروهم بالتمائيل والصور في المساجد وفي الأماكن التي كانوا يجلسون فيها وسموها بأسمائهم، فلما هلكوا وجاء آخرون زين لهم الشيطان أن آباءهم كانوا يعبدون هذه التماثيل والصور فترحمهم وتسقيهم المطر، فمن ذلك فشت عبادة الأصنام والصور في الأمم².

ومن ذلك ما ذكر الله تعالى من ولوع قوم إبراهيم بالكواكب وكان قد كثر فيهم أهل الفلسفة المؤمنون بتأثيرها، وكانوا قد صوروا صورا لما يعبدون من تلك الكواكب يعظمونها ويعكفون عليها بالعبادة³.

وكانت الشياطين تتلاعب بهم، فتدخل في تلك التماثيل وتخطبهم من وراء تلك الصور وتخبرهم ببعض المغيبات، وتدلهم على بعض ما يخفى عليهم وهم لا يشاهدون الشيطان، فقوي إيمانهم بعبادة تلك التماثيل والصور، وظنوا أن لها عملا وتأثيرا⁴.

أما المجوس فيعظمون النار ويعبدونها، ويعظمون كذلك الماء والأرض⁵، وطوائف أخرى من الهنود وغيرهم يعظمون أنواعا من الحيوان والجماد، ويطعمون لذلك تماثيل وصورا يعبدونها من دون الله عز وجل⁶.

وأما النصارى فتصوير الصور في كنائسهم أمر مشهور فيهم لا تكاد تخلو منه كنيسة، وأكثرهم يسجدون للصور ويعظمونها ويدعوونها من دون الله تعالى⁷، ويعبدون الصليب ويجعلونه شعار التثليث، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحوه، كما ثبت عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يترك شيئا فيه تصاليب إلا نقضه⁸.

وفي الصحيحين عن عائشة - رضي الله عنها - أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأيتها بالحبيشة فيها تصاوير، فذكرتا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة"⁹.

¹ سبق تخريجه في ص 455.

² انظر: الحاوي (564/9)، أحكام القرآن لابن العربي (9/4)، الجامع لأحكام القرآن (261/21) فما بعدها.

³ انظر: تفسير ابن كثير (93/6) فما بعدها، إغاثة اللهفان لابن القيم (219/2، 220 و 246)، فتح الباري (394/10).

⁴ انظر: إغاثة اللهفان (220/2).

⁵ انظر: المصدر نفسه (242/2 و 230) وبعدها.

⁶ انظر: المصدر نفسه (231/2).

⁷ انظر: المفهم (431/5)، إغاثة اللهفان (288/2).

⁸ رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب نقض الصور، ح: 5952، وانظر: فتح الباري (384/10).

⁹ سبق تخريجه في ص 263.

ومثل هذا الوعيد قد ورد في المصورين مما يدل على أن المراد به من التصوير ما أدى إلى التعظيم والعبادة، وأن الفتنة بالتصوير كالفتنة بالقبور سواء بسواء، ويؤكد ذلك ما ثبت في صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه أنه بعث أبا هياج الأسدي فقال له: ألا أبعثك على ما بعثني به رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا تدع تمثالا إلا طمسها، ولا قبرا مشرفا إلا سويته"¹.

والتمثال يعم الصورة، كما جاء في الرواية التي بعدها وفيها: "ولا صورة إلا طمسها"²، وطمس التمثال والصورة يكون بتشويهما بقطع الرؤوس ونحوه لأن ذلك يخرج عن صفة المعظم عبادته³، ولهذا جاء في تلك الأحاديث جواز اتخاذ ما كان ممتنا من الصور لأن امتنانها ينافي تعظيمها⁴.

ولكن يرد على هذا ما استثناه الشارع من الرقم في الثوب ولعب البنات، فإن ذلك مما لم يفتن العرب بتعظيمه وعبادته، ولو كان مما افتتنوا به لمنعه الشارع قولاً واحداً.

وهنا افترق أهل العلم إلى طائفتين، طائفة قالت إن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الرقم في الثوب كما في حديث عائشة في النمقة وهتك الستر لما كان الناس حديثو عهد بالجاهلية وكان الشارع يريد تنفيرهم من الصور مطلقاً، ثم بعد ما فقهوا الإسلام أجاز لهم الرقم في الثوب⁵.

وطائفة قالت: إن الرقم في الثوب ولعب البنات كان في أول الإسلام ثم نهي عنه لما حرم التصوير واتخاذ الصور⁶.

والصحيح الأول، لأن الاستثناء دليل على أن الشارع أجاز مع تحريم غيره، ثم نفر منه سدا للذريعة، خاصة إذا كان ظاهراً منصوباً⁷.

وهذا متجه من جهة أن تعظيم الصور وعبادتها لا يقتصر على ما عبده الأولون، فإن الشيطان قد يزين لكل قوم أعمالاً وعبادات لا تعرف في غيرهم، مع أن وجود الصور وظهورها في البيت من شيم أهل الكفر وصفاتهم فهي عنه الشارع مطلقاً.

ثم كره النبي صلى الله عليه وسلم الصور ولو كانت ممتنة تداس وتبتذل كما جاء في حديث النمقة مبالغة في سد الذريعة والتنفير من الصور والتصوير، أو يحمل ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم على الزهد وترك ما يذكر بالدنيا وملذاتها، ويؤيد ذلك ما جاء في بعض الأحاديث من أنه لا يدخل بيتاً مزوقاً⁸.

¹ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبور، ح: 969.

² رواه مسلم في صحيحه، في نفس الموضع.

³ انظر: التمهيد (180/27)، عقد الجواهر الثمينة (536/3)، المغني (199/10، 200)، فتح الباري (385/10، 386).

⁴ انظر: إكمال المعلم (634/6).

⁵ انظر: المصدر نفسه (633/6، 634)، المفهم (424/5، 425).

⁶ انظر: إكمال المعلم (636/6)، المفهم (432/5)، عون المعبود (211/11)، فتح الباري (527/10).

⁷ انظر: التمهيد (177/27، 178)، المفهم (424/5) فما بعدها.

⁸ انظر: الاستذكار (175/27 و176 و181)، المفهم (429/5)، الموسوعة الفقهية الكويتية (108/12)، وانظر: صحيح البخاري، ح: 2613، وفتح الباري (229/5)، وفيه الحديث المشار إليه.

وعلى هذا يكون ترك تصوير واتخاذ ما كان ممتنها من الصور أمراً خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم يقتدي به فيه أهل الورع من أمته لا عمومهم¹، والله أعلم.

– الرابع: التعليل بكونه تشبهاً بأهل الكفر:

وجه المناسبة – كما قلنا – أنه قد علم من أهل الكفر وأخبارهم الافتتان بالصور وتعظيمها وعبادتها، وتعليقها في بيوتهم ومعابدهم، والمسلم منهي عن التشبه بهم، فلذلك منع من التصوير واتخاذ الصور². وهذا الوصف في حقيقته هو ضابط للحكمة التي ذكرناها قبله، ومقتضاه تحريم الصور الظاهرة والمعظمة لا ما كان منها مبتدلاً مهاناً، فإن ذلك لا يحتمل أن يكون محلاً للتعظيم والعبادة. وهو وصف عام في أهل الجاهلية وغيرهم، فيشمل ما عبد من دون الله تعالى مما فيه روح وما ليس فيه روح، مما عرف كونه عبد وما لم يعرف، إذ الكل سواء في احتمال وقوع التعظيم والعبادة فيها، خاصة في هذه الأزمنة التي بلغ فيها السفه أوجّه.

ومما يقوي التعليل بهذا الوصف أن الصحابة الذين رباهم وعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان والتوحيد تعليماً ينتفي معه تعظيمهم الصور وعبادتها قد نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن التصوير والصور، لتكون هذه الأمة مفارقة لمن سبقها من الأمم في هذا الداء العضال، الذي يتخذه الشيطان سلاحاً للفتك ببني آدم.

– الخامس: التعليل بكونه يجلب الشياطين:

يدل على التعليل بهذا الوصف أنه إذا كانت الملائكة تمتنع من دخول البيت الذي فيه الصور فإنه ولا شك مما تفرح به الشياطين وتعمره، وذلك مما يضر المسلم في دينه ودنياه. ولا تقاء الشياطين ومكرها أمرنا الله تعالى بالذكر والطهارة والعبادة والدعاء، وحذرنا من الأمور الباطلة التي تستدعيها، كما قال الله تعالى: ﴿هَلْ أُتِيْتُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٣٣﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾ (الشعراء: 221-222)، وقد علم من التجربة أن مثل النجاسات والجنابة والمعاصي جالبة للشياطين، ولا شك أن التصوير أعظم منها لكونه يستدرج به الإنسان إلى تعظيم غير الله تعالى وعبادته وتصوير المحرمات، وخير دليل على ذلك ما وقع في أمر قوم نوح عليه السلام وعبادتهم الأصنام. ومما يؤكد هذا المعنى أن المخلوقات قسمان: حزب الله وفيه الملائكة والمؤمنون من العباد، وحزب الشيطان وفيه الشياطين والكفرة من العباد، فما لا يرضاه الله تعالى وملائكته يكون متعلقاً عند الشيطان وأعدائه. لكن هذا الوصف وصف عام، لأن الشياطين تجلبها المعاصي عموماً، صوراً كانت أو غيرها، فلا يكون في هذا الوصف اختصاص بالمحل، هذا مع عدم ظهوره وانضباطه، ولا يبعد أن يكون أثراً لمن اتخذ الصور المحرمة، لا علة في الحكم كما سبق في التعليل بمنع دخول الملائكة.

¹ انظر: المفهم (421/5، 422، 426).

² انظر: الجامع لأحكام القرآن (274/17).

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

تبين من خلال سير الأوصاف أن التعليل بكونه فيه تشبه بالكفار، أرجح الأوصاف للأدلة الآتية:

- أن التعليل بكونه فيه مضاهاة لخلق الله وإن كان قد ثبت بالإجماع لكنه متوقف على القصد، والقصد أمر باطن وهو ما يمنع التعليل به، فإن ظهر فهو مانع من التصوير كيفما كان، والتعليل بالتشبه بالكفار - بعد تقاربهما في المناسبة - أرجح لأمرين:

- أولهما: كونه وصفا ظاهرا منضبطا، بخلاف المضاهاة فإنها تفتقر إلى الظهور والانضباط.

- ثانيهما: كونه علة مؤثرة، والمضاهاة مانع كما سبق بيانه، والتعليل بالعلة أولى من التعليل بالمانع لما فيها من التأثير، لكن إذا وجد المانع انقطع تأثير العلة لأجله حتى يرتفع، وعليه فإذا وجدت المضاهاة وتحققت اتجه ترتيب الحكم عليها.

- أما التعليل بكون التصوير مانعا من دخول الملائكة، وكذا التعليل بكونه يجلب الشياطين فهذان أشبه بكونهما آثارا للتحريم لا علة فيه، فهما معنيان صحيحان لكنهما ليسا بعلة، فكانا مرجوحين من جهة التعليل.

- أما التعليل بكون التصوير فتنة، والتعليل بكونه يؤدي إلى تعظيم غير الله وعبادته، فالثاني داخل في الأول، لأن الإفتتان يمتد من الإعجاب حتى يصل إلى تأليه غير الله وعبادته، وهو حكمة تفتقر إلى الظهور والانضباط، ذلك أنه متفاوت بين الناس، وقد يخفى ما يوجد في نفوسهم منه، وإذا وجد فلا ندري ما المقدار الذي يعلق عليه الحكم منه.

لكن إذا أمكن ضبطه بوصف ظاهر منضبط فإنه يكون أرجح الأوصاف لقوة المناسبة فيه، وهو ههنا ممكن، وضبطه يكون بوصف "التشبه بأهل الكفر"، والتشبه يحصل بمجرد التصوير وإظهار الصور، ولا يضر بعد ذلك تخلف الحكمة في بعض فروع الوصف الضابط لها كما هو معلوم في الأصول.

وبما أن الحكمة المذكورة وكذا الوصف الضابط لها محمولان على سد الذريعة حتى لا يتطرق الفساد إلى الدين الذي هو أصل الضروريات، فإنه يستثنى من ذلك ما يقطع بعدم إفضائه إلى الفتنة في الدين، وههنا قد يقع الاختلاف بين الناظرين فيما يقطع فيه بانتفاء تلك الحكمة.

فمما يقطع بانتفائها فيه لعب البنات، فإنه يلعب بها الصبيان الصغار وليس فيها ما يدعو إلى الإعجاب خاصة إذا كانت ملفقة غير متقنة، مع ما فيها من مصلحة تدريب البنات الصغار على أمور بيوتهن وأولادهن. وكذلك الرقم في الثوب إذا كان محقرا ممتعنا لا يثير إعجابا، وأما إذا كان الرقم في الثوب ظاهرا مرتفعا فإنه يفضي إلى الفتنة في الدنيا قلت أو كثرت، ورأى قوم من السلف أن ذلك لا يفضي إليها، لكون أهل الجاهلية لم يكونوا يفتنون بما ذاك شأنه، والأمر قد يختلف بحسب ما هو مصور فيه، فإن كان مما عبد من دون الله فالعلة فيه متحققة، وإن كان ذا روح فقد منعه الكثيرون بناء على أن ذوات الأرواح يكلف صاحبها يوم

القيام بالنفخ فيها وما هو بنافخ، وأن أهل الجاهلية كانوا يعبدون ذوات الأرواح، وفي هذا نظر بيناه خلال السير، وإن كان ليس معبوداً ولا بذى روح فالأمر أهون، وعليه يحمل فعل كثير ممن فعله من السلف. ومهما يكن من أمر فالأولى تركه، وذلك من الورع الذي علمناه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه المسألة خاصة.

وهذا الذي ذكرناه ورجحناه هو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى، وعليه تدل النقول الآتية:

- أورد مالك في الموطأ حديثاً في استثناء الرقم في الثوب، وفيه أن أبا طلحة الأنصاري كان مريضاً فأمر بنزع نمط كان تحته فيه تصاوير، وقال إنه أطيب لنفسه مع بلوغه الرخصة¹، وأراد مالك بهذا تقرير الورع الذي ذكرناه.

- ثم أعقبه بحديث عائشة في النمرة² ليدل بذلك على أن الرقم في الثوب قد نسخ، أو على الأقل كان مما كرهه النبي صلى الله عليه وسلم، وظهر لابن العربي الاحتمال الأول لما ورد فيه من المنع والوعيد³.
- وفي المدونة: "تكره التماثيل التي في الأسرة والقباب والمنابر، وليس كالثياب والبسط التي تمتهن"⁴. ونحو هذا ما قال ابن أبي زيد القيرواني: "وتكره التماثيل في الأسرة والقباب والجدران والخاتم وليس الرقم في الثوب من ذلك وتركه أحسن"⁵.

وهذا الكلام محمول على قول مالك فيكون معناه فيما يمتن وتركه أحسن.

وقال القرطبي: "ولم يختلفوا أن التصاوير في الستور المعلقة مكروهة غير محرمة، وكذلك عندهم ما كان خرقاً أو نقشاً في البناء"⁶.

وذكر ابن العربي مذاهب أهل العلم في الصور فقال: "أما كيفية الحكم فيها، فإنها محرمة إذا كانت أجساداً بالإجماع، فإن كانت رقماً ففيها أربعة أقوال:

- الأول: أنها جائزة لحديث: "إلا ما كان رقماً في ثوب".

- الثاني: أنها ممنوعة لحديث عائشة دخل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا مستتر بقرام فيه صورة فهتكه.

- الثالث: أنه إن كانت الصورة متصلة الهيئة قائمة الشكل منع، فإن هتك وقطع وتفرقت أجزاؤه جاز

للحديث المتقدم "فجعل منه وسادتين يرتفق بهما".

- الرابع: أنه إن كان ممتعناً جاز، وإن كان معلقاً لم يجز⁷.

¹ انظر: الموطأ، ح: 2772.

² انظر: المصدر نفسه، ح: 2773.

³ انظر: أحكام القرآن لابن العربي (12/11/4)، وقد ذكرنا هذا المعنى عن الداودي في أول المسألة.

⁴ الفواكه الدواني (510/2).

⁵ المرجع نفسه، في الموضع ذاته.

⁶ الجامع لأحكام القرآن (274/17).

⁷ المسالك (522/7).

ومذهب المالكية في الرقم في الثوب يدور بين المذهب الثالث والرابع، قال ابن العربي: "والثالث أصح، والله أعلم"¹، وعلى القول الرابع دلت الأقاويل السابقة، وهما قريبان من بعضهما فإن الصور إذا كانت ممتهنة مبتذلة لا تثير إعجاباً ولا نظرة، فهي في الحال كالتى قطعت وتفرقت أجزاؤها، والله أعلم.

لكن مقتضى القول الثالث التحريم، والرابع الكراهة - كما سبق - فاختلفا في هذا الوجه، وإليه أشار ابن شاس بقوله في الصور: "وإن كانت رسماً في حائط أو رقماً في ستر ينشر أو يبسط أو وسائد يرتفق بها ويتكأ عليها، فهي مكروهة وقيل حرام.

قال القاضي أبو بكر: وقد قيل إن الذي يمتن من الصور يجوز وما لا يمتن مما يعلق فيمنع، لأن الجاهلية كانت تعظم الصور، فما يبقى فيه جزء من الارتفاع والتعظيم فيمنع، وما كان مما يمتن فهو مباح، لأنه ليس مما كانوا فيه"².

ورجح ابن رشد الجد بين القولين فقال: "وما سوى ذلك من الرسوم في الحيوان والرقوم في الستور التي تنشر أو البسط التي تفتش أو الوسائط التي يرتفق بها مكروهة وليس بحرام في صحيح الأقوال لتعارض الآثار، والتعارض شبهة"³.

لكن هذا يقتضي طلب البراءة والسلامة والأخذ بالاحتياط وهو فيما رجح ابن العربي رحمه الله تعالى. ولا يمنع منه قول مالك والأولين من أهل المذهب، لأن الكراهة عند السابقين يراد بها معناها عند المتأخرين ويراد بها التحريم كذلك، ويرجح الأخير صنيع مالك في الموطأ حيث أخر حديث النمرقة ليدل به على أن رأيه مستقر على ما فيه، والذي فيه هو تحريم الصور ولو كانت ممتهنة، لما ورد فيه من المنع والوعيد. ثم قال ابن رشد في البيان: "وإنما استخفت الرقوم في الثياب لأنها رسوم لا أجساد لها ولا ظل شبه الحيوان ولا يحي في العادة من هو هكذا، والحديث دل على ما يمكن له روح فيقال لهم أحيوا ما خلقتكم"⁴.

وهذا ظاهر أن مبناه على التعليل بالمضاهاة، وإذا عللنا بالافتتان والتعظيم ترجح القول بالتحريم. وأما تصوير ما له روح في أجسام لها ظل فهو محرم بإجماع كما ذكر ابن العربي، وكما قال ابن رشد في المقدمات: "لا يجوز عمل التماثيل على صورة الإنسان أو شيء من الحيوان لقوله صلى الله عليه وسلم "إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم: أحيوا ما خلقتكم"، والمحرم من ذلك بإجماع ماله ظل قائم على صفة ما يحيي من الحيوان"⁵، يعني وما سوى ذلك فيختلف فيه.

¹ المصدر السابق، في الموضع ذاته.

² عقد الجواهر الثمينة (536، 535/3).

³ الذخيرة (285/13).

⁴ الذخيرة (286/13)، وهو ملخص من طرف القرافي وإلا فكلام ابن رشد في البيان أطول من هذا. انظر: البيان والتحصيل (574/18).

⁵ الذخيرة (285/13).

وأما تصوير ما ليس له روح فالمفهوم من كلامهم الجواز، وصرح به العدوي فقال: "والحاصل أن التماثل إن كان لغير حيوان كالشجر جاز، وإن كان لحيوان فما له ظل ويقيم فهو حرام بإجماع"¹. وقال النفراوي: "والمباح ما كان على صورة غير حيوان كصورة الأشجار والفواكه والسحاب مما هو مصنوع لله وليس حيواناً"².

لكن قال القرطبي في تفسير قول الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُدْبِرُوا شَجَرَهَا﴾ (النمل: 60)، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ومن أظلم من ذهب يخلق كخلقي... الحديث، قال: "فعم بالذم والتهديد والتقبيح كل من تعاطى تصوير شيء مما خلقه الله وضاهاه في التشبيه في خلقه فيما انفرد به سبحانه من الخلق والاختراع، وذهب الجمهور إلى أن تصوير ما ليس فيه روح يجوز هو والاكتساب به، وقد قال ابن عباس للذي سأله أن يصنع الصور: إن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر، والمنع أولى، والله أعلم"³.

وأولوية المنع هذه قد سبق ذكرها والاستدلال لها أثناء السبر، لكن يحسن في مثل هذا أن يراعى فيه الخلاف، فينزل من التحريم إلى الكراهة، بشرط أن لا يكون قد اشتهرت عبادته في أمة من الأمم الكافرة كالشمس والقمر والنار وما شابه ذلك مما عبد.

ولا أقل من الكراهة، لأن الظاهر أن ابن عباس قد ألح عليه الرجل، فحينذاك أفتاه بصنع الشجر وما لا نفس له، يدل على ذلك قوله: "إن كنت لا بد فاعلاً"، وإذا ثبت هذا كان في إصداره الفتيا بعد الإلحاح دلالة على كراهته لذلك وأنه رآه أخف، والله أعلم.

وأما تصوير الصور الناقصة في عضو من الأعضاء الظاهرة، كصورة حيوان أو سبع غير كاملة فلا حرمة فيها في المذهب، بل قيل بكراهتها وقيل خلاف الأولى⁴، ولعله مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم: "فمر برأس التمثال يقطع فيكون كهياة الشجرة"⁵، فإن كان كذلك فقطع الرأس مشوه للصورة أكثر من غيره فلا يتجه قياس غيره عليه.

واشترط ابن رشد الجد في لعب البنات أن تكون ناقصة الخلقة فقال: "والذي يباح للعب الجواني ما كان غير تام الخلقة، لا يحیی ما كان صورته في العادة، كالعظام التي يعمل لها وجوه بالرسم كالتصوير في الحائط"⁶.

¹ حاشية العدوي على كفاية الطالب (364/4).

² الفواكه الدواني (510/2، 511).

³ الجامع لأحكام القرآن (191/16، 192).

⁴ انظر: الفواكه الدواني (510/2)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (364/4).

⁵ سبق تخريجه في ص 457.

⁶ الذخيرة (285/13).

وقال: "وجاز لعب الجواري بهذه الصورة الناقصة لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم بلعب عائشة بها، وبسيرها إليها، فيجوز عملها وبيعها، لأن في ذلك تهذيب طباع النساء من صغرن على تربية الأولاد"¹. فابن رشد ههنا اشترط في لعب البنات التلفيق وعدم الإلتقان حتى لا تكون محل فتنة وإعجاب وهو عين ما ذكرناه سابقاً.

وأما تصوير ما لا يقيم ويبقى سواء كان له ظل أو لم يكن، كالتصوير بالعجين والتمر وسائر ما يسرع له الزوال والبلل فقال بعضهم: مكروه، وقال أصبغ²: مباح³.

ووجهه ظاهر وهو أن سرعة تغيره وتبدله تنافي تعظيمه، لكن يدفعه أن أهل الجاهلية كانوا يعملون الأصنام من كل شيء حتى إن بعضهم كان يعمل صنمه من التمر فإذا جاع أكله⁴.

وهذه الفتاوى عن أهل المذهب كلها تدل على اعتبار حكمة الافتتان والتعظيم والتشبه بأهل الكفر في عبادة الصور واتخاذها، وما كان من اختلاف بينهم فإنما هو في تحقيقها.

ومن صرح بهذه العلة غير من سبق المازري حين قال: "ولم يحرم مالك من الصور المرقوم ما كان ممتنها، لأن امتهانه يناهز تعظيمه على حسب ما كانت الجاهلية تعظم بعض الصور"⁵.

وقال ابن العربي عن التصوير: "والذي أوجب النهي في شريعتنا - والله أعلم - ما كانت العرب عليه من عبادة الأوثان والأصنام فكانوا يصورون ويعبدون فقطع الله الذريعة وحى الباب"⁶.

كما جعلوا المضاهاة علة أخرى مضافة إلى هذه العلة فقال ابن العربي رحمه الله: نهي عن الصورة، وذكر علة التشبيه بخلق الله، وفيها زيادة علة عبادتها من دون الله فنبه على أن نفس عملها معصية فما ظنك بعبادتها⁷.

هكذا يبدع علماء المالكية في تقرير هذه العلة الراجحة، وتشديداتهم في هذا الباب قد لا تجدها في مذاهب أخرى لما علموا من أن التصوير مثار فتن ومزلة أقدام، وهو يشبه بذلك الافتتان بالقبور كما بينه الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى حين قال: "ومن تأمل الأحاديث وآثار السلف في مسألة تشييد القبور وتخصيصها وحظر اتخاذها مساجد ووضع السرج عليها والستور عليها، ومسألة التصوير واتخاذ الصور بجعلها

¹ المصدر السابق، في الموضوع ذاته.

² هو أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع المصري، من أئمة المالكية، تفقه على ابن القاسم وأصحاب مالك حتى انتهت إليه الفتوى بمصر، له تأليف حسنة منها كتاب "الأصول"، و" تفسير حديث الموطأ"، وكتاب " آداب الصيام"، وكتاب " سماعه من ابن القاسم"، وغير ذلك، توفي بمصر سنة 225هـ. انظر: الديباج المذهب، ص 158، شجرة النور (66/1).

³ انظر: الذخيرة (285/13)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (364/4)، وراجع فتوى الإمام أصبغ في البيان والتحصيل (573/18).

⁴ انظر: البيان والتحصيل (574/18)، فتح الباري (384/10).

⁵ إكمال المعلم (634/6).

⁶ أحكام القرآن لابن العربي (9/4).

⁷ المصدر نفسه، في الموضوع ذاته.

في البيوت والستور ونحوها يتجلى له أن علة النهي عن الأمرين واحدة، وأنها في القبور أشد وأعم¹، وهي التشبه بأهل الكفر في عبادة القبور والصور، ولذلك جمع بين الأمرين في حديث أبي هياج الأسدي قال: قال لي علي: ألا أبعثك على ما بعثني به رسول الله صلى الله عليه وسلم" أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته"².

* من فروع العلة:

01- مسألة التصوير الفوتوغرافي:

وهو نوع من التصوير معروف في هذه الأزمنة يعتمد على تصوير المخلوقات بآلة عن طريق الانعكاس الضوئي فتلتقط الصورة، ثم تعالج بعد ذلك بحامض يساعد في تثبيتها على الورق فتكون مطابقة لما خلق الله تعالى، ويمكن أن تجعل الصورة كاملة أو نصفية، قريبة أو بعيدة، ملونة أو بيضاء، ونحو ذلك مما هو معروف من أنواع الصور بتلك الآلات.

وهذه الصور تتحقق فيها العلة التي ذكرناها وهي التشبه بالكفار في اتخاذ الصور والافتتان بها بتعظيمها وعبادتها، ولا فرق بينها وبين الصور اليدوية سوى أن هذه لا تحتل المضاهاة، وقد علمت أن المضاهاة هي علة أخرى زائدة على العلة الموجبة لتحريم هذا النوع من الصور، وبالتالي تكون أحكام الصور الفوتوغرافية كالصور اليدوية المرقومة تماما، وتفصيله على ما رجحناه كالاتي:

- يحرم تصوير ما فيه روح وكذا ما علم أنه عبد من دون الله تعالى مما لا روح له وإن كانت الصور صغيرة أو نصفية، ويحرم اتخاذها إلا أن تكون مشوهة بقطع رؤوسها أو مجزأة أو ملطخة بما يذهب الإعجاب بها.
- يكره تصوير ما لا روح له من الشجر ونحوه لجواز الافتتان به.
- يجوز من هذه الصور ما كان ممتنها لا يؤبه به، وتركه أولى.
- يجوز من هذه الصور ما كان فيه مصلحة في علم نافع، أو وثائق عمل، أو تعريف الأشخاص، أو رخص سياقة أو في باب القضاء والجنايات وما شابه ذلك، لأن هذه العلة ضابط لحكمة سد الذريعة إلى تعظيم وعبادة غير الله، والمعروف في قواعد الشرع أن ما منع سدا للذريعة أيبح للمصلحة الراجحة، ويقدر ذلك بقدره فلا يجوز إظهارها وتعليقها في البيوت والمؤسسات، والله أعلم.

02- مسألة التصوير بالفيديو:

ويتم بآلة مبدأ عملها تصوير المخلوقات في شريط ترتسم به تلك الصور، ثم تبعث متتالية عبر موجات ليتمكن مشاهدتها مباشرة في غير موضع المصورات، ويمكن أن يحتفظ بها إلى ما شاء الله من الزمن حيث كلما طلبت وجدت.

¹ فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا (1414/4).

² انظر: المرجع نفسه، في الموضع ذاته، والحديث سبق تخرجه في ص 464، وقد اتفقت لنا العلة الراجحة هنا مع ما رجحناه في مسألة الصلاة إلى القبر، وذلك من فضل الله وتوفيقه.

وهذا التصوير كذلك مخالف للتصوير البدوي من جهة أنه لا يحتمل المضاهاة، وتبقى العلة الأخرى وهي تتحقق فيمن احتفظ بهذا الفيديو وكان يأوي إليه المرة بعد المرة، فمثل هذا لا يختلف أمره عن صور صورة بيده فافتن بالنظر إليها وتعظيمها، ويكون حكمه بحسب ما في الفيديو من الصور على التفصيل الذي ذكرناه سابقا.

وأما إذا كان الفيديو عابرا، ولا يملك صاحبه الاحتفاظ به كالتلفاز مثلا فإنه جائز، إذا لم تشتمل الصور التي فيه على محذور آخر، لأن ذهابه وعبوره يذهب الافتتان به كما قال بعض علماء المالكية. ويستثنى من ذلك ما خلا عن محرم، وكان فيه مصلحة راجحة، كتصوير دروس العلم ومحاضراته، وتصوير ما خلق الله تعالى في الأرض، وبث أخبار الدولة وشؤونها في التلفاز ونحو ذلك مما للناس فيه مصالح إعمالا للقاعدة السابقة، والله أعلم.

03- مسألة الدمى:

أما الدمى التي يتخذها التجار وبعض أهل البيوت فتلك من التماثيل التي أجمع أهل العلم على تحريمها، فلا يجوز صنعها ولا اتخاذها، فإن قطعت رؤوسها فيكره اتخاذها كما سبق عن بعض علمائنا المالكية رحمهم الله تعالى.

والخلاصة أن التصوير واتخاذ الصور باب شر عظيم لا ينبغي أن يتساهل فيه إلا فيما خلا عن محرم وعن تلك العلتين وكان فيه مصلحة راجحة، وإن أردت معرفة شره فانظر فيما آل إليه حال الناس في هذا الزمان، خاصة من جهة العورات والحرمات، والله المستعان.

- المطلب الثالث: علة النهي عن الجرس:

- الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01- ثبوت النص وحكمه:

ورد النهي عن الجرس في الأحاديث الآتية:

- روى غير واحد منهم بشر بن المفضل حدثنا سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا جرس"¹. وكذلك روى معاذ بن هشام الدستوائي قال: حدثني أبي عن قتادة عن زارة بن أوفى عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس"².

¹ رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب كراهة الكلب والجرس في السفر، ح: 2113.

² رواه أحمد في مسنده، ح: 8998، وانظر تخريج الأرنؤوط له هناك، وقد قال: هو صحيح على شرط البخاري.

- وروى غير واحد منهم إبراهيم بن أبي الوزير قال: حدثنا نافع بن عمر الجمحي عن أبي بكر بن أبي شيخ قال: كنت جالسا مع سالم فمر بنا ركب لأم البنين معهم أجراس فحدث نافعا سالم عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تصحب الملائكة ركبا معهم جلجل"، كم ترى مع هؤلاء من الجلجل¹.
وأبو بكر بن أبي شيخ هذا اسمه بكير بن موسى السهمي لم يرو عنه غير نافع بن عمر الجمحي وهو مجهول².

- وروى حجاج بن محمد المصيصي عن ابن جريج قال: أخبرني سليمان بن بابيه، مولى آل نوفل أن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تدخل الملائكة بيتا فيه جلجل ولا جرس، ولا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس"³.

وسليمان بن بابيه مولى آل نوفل لم يرو عنه غير ابن جريج، وهو أقدم شيخ له، وهو مجهول⁴.

- وروى غير واحد منهم مالك بن أنس عن نافع عن سالم بن عبد الله عن أبي الجراح مولى أم حبيبة عن أم حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن العير التي فيها جرس لا تصحبها الملائكة"⁵.
وأبو الجراح مولى أم حبيبة رجل مجهول الحال⁶.

- وروى إسماعيل بن جعفر عن العلاء عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الجرس مزامير الشيطان"⁷.

- وروى مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عباد بن تميم أن أبا بشير الأنصاري أخبره أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره، قال: فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم رسولا، قال عبد الله بن أبي بكر حسبت أنه قال: والناس في مقليلهم "لا تبقي في رقبة بعير قلادة من وتر، أو قلادة إلا قطعت".
قال مالك: أرى ذلك من العين⁸.

وأما حكم هذه النصوص فهو مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم بدليل استدلالهم بها وخوضهم في معانيها.

¹ رواه النسائي في المجتبى، كتاب الزينة، باب الجلال، ح: 5219 و5220، وأحمد في مسنده، ح: 4811.

² انظر: تهذيب الكمال (98/33)، ترجمة: 7236، وانظر تخريج الأرنؤوط للحديث رقم: 4881 من المسند.

³ رواه النسائي في المجتبى، كتاب الزينة، باب الجلال، ح: 5222.

⁴ انظر: تهذيب الكمال (369/11)، ترجمة: 2494، والسنن الكبرى للنسائي (388/8) عقب هذا الحديث برقم: 9483.

⁵ رواه أحمد في مسنده، ح: 26780 وانظر تخريج الأرنؤوط له عند الحديث رقم: 26770.

⁶ انظر تخريج الأرنؤوط للحديث رقم: 26770 من المسند.

⁷ رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب كراهة الكلب والجرس في السفر، ح: 2114.

⁸ رواه مالك في الموطأ، كتاب الجامع باب ما جاء في نزع المعاليق والجرس من العنق، ح: 2706، والبخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل، ح: 3005، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب كراهة قلادة الوتر في رقبة البعير، ح: 2115.

02- ثبوت كون الحكم معللا:

هذا الحكم الذي هو النهي عن الجرس معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذه النصوص تصريح بالعلة، ولكن ورد الإيماء إليها في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الجرس مزمار الشيطان"، وفي لفظ الجرس نفسه كما سنبينه عند سبر العلل، ولكن لما زاحمت الوصف المومئ إليه أوصاف أخرى وجب تنقيح المناط بالسر والتقسيم.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:**01- التقسيم:**

عند إمعان النظر في هذا المحل الذي هو الجرس، يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

- كونه جرسا، كونه يجرس، كونه يدل على أصحابه بجرسه، كونه يشبه ناقوس النصرى، كونه يعلق على وتر قد تحتنق به الدابة، كونه يراد لدفع العين، كونه يلهي عن ذكر الله.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:**- الأول: التعليل بكونه يسمى جرسا:**

وهذا على فرض أن الاسم جامد، فيكون الحكم مقصورا على ذلك الذي يسميه الناس جرسا ويعلقونه على الدواب دون غيره لعدم المعنى فيه.

لكنه باطل بكون الجرس مشتقا في لغة العرب، وبما يظهر من المناسبة في هذا الحكم، وهي دليل التعليل.

- الثاني: التعليل بكونه يجرس¹:

أي يصدر صوتا، كما هو في معاجم اللغة، وهو يدل على اشتقاق هذا الاسم، فيكون ما فيه من معنى الاشتقاق علة للحكم، وهو محتمل لكونه ضربا من ضروب الإيماء.

- الثالث: كونه يدل على أصحابه بصوته²:

وهذا الوصف محمول على ما اعتاده العرب من تعليق الأجراس على الدواب التي كانت تستعمل للغزو، فإذا ما أراد الجيش أن يباغت العدو كشفتهم هذه الأجراس بما تحدثه من أصوات، فلذلك نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم³.

¹ علل بهذه العلة الإمام مالك، انظر: المنتقى (373/9)، البيان والتحصيل (195/17)، إكمال المعلم (641/6).

² ذكر هذا الوصف في: عون المعبود (227/7)، لسان العرب (598/6)، تحفة الأحوذى (358/5).

³ انظر: عون المعبود (227/7)، تحفة الأحوذى (358/5).

لكن يرد على هذا الوصف أنه غير مناسب للنهي بإطلاق، ولو أريد لكان النبي صلى الله عليه وسلم قد قيد ذلك بالغزو، فلما عمم الحكم وأطلقه دل على أن العلة غير هذا، كما أن امتناع الملائكة عن صحبة الرفقة أعظم من أن تكون لأمر كهذا.

ومما يستأنس به في بطلان هذا الوصف ما روى سليمان بن بابيه مولى آل نوفل عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم من أن هذا الحكم يجري كذلك فيما علق في البيوت¹.

وعلى كل حال فإن اعتبار هذا الوصف يعود على عموم أصله بالتخصيص فيكون باطلا.

- الرابع: كونه يشبه ناقوس النصارى²:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن الناقوس من شعار النصارى يصطحبونه في حضرهم وسفرهم، والجرس يشبهه من جهة الصوت فلذلك نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم، وهو محتمل.

- الخامس: كونه يعلق على وتر قد تختنق به الدابة³:

بيان ذلك أن العرب كانت تقلد الإبل أوتار القسي ويعلقون عليها الأجراس، فإذا تركت الأوتار معلقة في الدواب ربما اختنقت بذلك عند رعيها، فلذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الأجراس لينهي به عن تعليق الأوتار⁴.

لكن يمكن أن يعكس هذا فيقال: بل إن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن تعليق الوتر لكونه يعلق عليه الجرس⁵، وحينئذ يلزم الدور في التعليل، والمعنى الثاني أقوى وأرجح تعليلا لكون النهي عن الجرس أشد حتى امتنعت منه الملائكة بخلاف تعليق الوتر فقد يكون للجمال والزينة فيكون أمره أخف⁶.

ومما يدل على بطلان هذا الوصف أن الجرس يجوز أن يعلق على الخيط، وحينئذ لا تختنق به الدابة فإنها إذا تعلقت بالشجر انقطع⁷، فهل يجوز حينذاك اصطحاب الجرس، هذا مما يعود على النص بالإبطال.

وقد روى سليمان بن بابيه عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن النهي يشمل كذلك ما علق في البيوت⁸، وليس ثمة دواب ولا اختناق، فدل على أن العلة غير هذا.

¹ سبق ذكر حديثه وتخريجه في ص 473.

² علل بهذا الوصف بعض أهل العلم. انظر: البيان والتحصيل (195/17)، عارضة الأحوذى (196/7)، إكمال المعلم (641/6)، المفهم (434/4)، فتح الباري (142/6).

³ ذكر هذا الوصف بعض أهل العلم. انظر: معالم السنن (249/2)، التمهيد (161/17)، البيان والتحصيل (196/17)، إكمال المعلم (642/6)، فتح الباري (142/6).

⁴ انظر: المصادر نفسها، في المواضع ذاتها.

⁵ انظر: فتح الباري (142/6).

⁶ انظر: المنتقى (373/9)، البيان والتحصيل (196/17).

⁷ انظر: البيان والتحصيل (196/17).

⁸ سبق ذكره وتخريجه في ص 473.

- السادس: كونه يراد لدفع العين¹:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن العرب كانوا يعلقون على دوابهم وفي بيوتهم تعاويذ شتى من أوتار وقلائد وودعات وخيوط، يتقنون بها العين والأدواء، فلا يبعد والحالة هذه أن يكون تعليقهم للجرس لأجل ذلك فيكون علة فيه لنهي الشارع عن تعليق التماثيل، وهو محتمل.

- السابع: كونه يلهي عن ذكر الله تعالى²:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن صوت الجرس وزمره يلهي المسلم عن ذكر الله تعالى ويصدده عنه، ويشوش عليه في عباداته فلذلك نهي عليه³.

لكن اعتبار هذا المعنى يعود على النص بالبطلان وذلك في الحال التي يكون فيها المسلم ليس بالذاكر ولا بالعابد فإنه لا يجوز له اصطحاب الجرس لعموم النهي، والوصف إذا عاد على أصله بالبطلان أو التخصيص وجب إبطاله حفاظاً على الأصل.

كما أنه من قبيل التعليل بالحكمة، وهي عارية عن الظهور والانضباط، أما الظهور فلأن الإلهاء أمر مستتر في نفوس الناس، وأما الاضطراب فلأن الناس متفاوتون في درجات التلهي بالجرس، بل الجرس نفسه يختلف بين الصغير والكبير، والشارع لم يفرق بينهما في الحكم⁴، فدل كل هذا على عدم صلاحية الوصف للتعليل.

وبهذا يعلم بطلان مذهب بعض أهل الشام في إجازتهم الجرس الصغير دون الكبير، وذلك فيما قال مالك: "إن سالماً مر على غير لأهل الشام، وفيها جرس فقال لهم سالم إن هذا ينهى عنه، قالوا له: نحن أعلم بهذا منك، إنما يكره الجلجل الكبير فأما مثل هذا الصغير، فلا بأس به، فسكت سالم"⁵، ولعله سكت لأن فيهم أشراف الناس، والله أعلم.

¹ أشير إلى هذا الوصف في: المسالك (433/7)، فتح الباري (142/6)، وقد يفهم من ترجمة مالك في الموطأ (526/2)، ترجمة رقم: 35، حيث قال: باب ما جاء في نزع المعاليق والجرس من العنق، ثم أورد حديث القلادة وقال عقبه: "أرى ذلك من العين"، لكن قد يقال إن مالكا أراد بذلك نزع كل ما يعلق على الدواب تعميماً للحديث، لا أنه أراد نزع القلائد والجرس لأجل العين، وهذا هو الصحيح بدليل ما سيأتي له من الفتاوى. انظر البيان والتحصيل (195/17)، وقد بوب البخاري في صحيحه على حديث القلادة بنحو ما بوب مالك رحمه الله. انظر: فتح الباري (141/6).

² علل بهذا الوصف خليل أحمد السهارنفوري في بذل المجهود (54/12).

³ انظر: المرجع نفسه، في الموضع ذاته.

⁴ انظر: المفهم (434/5).

⁵ المنتقى (373/9)، وانظر: إكمال المعلم (641/6)، المفهم (434/5).

- الفرع الثالث: السبر والترجيح:

01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- الأول: التعليل بـ "كونه يجرس":

وهذا الوصف قد دل عليه اشتقاق اسم الجرس، بفتح الجيم والراء، قال ابن فارس: "الجيم والراء والسين أصل واحد وهو من الصوت، وقالوا: الجرس الصوت الخفي، يقال: ما سمعت له جرساً، وسمعت جرس الطير، إذا سمعت صوت مناقيرها على شيء تأكله، والجرس الذي يعلق في الجمال"¹.

وفي لسان العرب: "والجرس الصوت نفسه، وقيل الجرس والجرس الصوت الخفي، وأجرس علا صوته، والجرس الذي يضرب به، وأجرسه ضربه، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس" هو الجلل الذي يعلق على الدواب"².

وفي النهاية لابن الأثير: "والجرس في الأصل الصوت الخفي"³، وقال في الجلل: "هو الجرس الصغير الذي يعلق في أعناق الدواب وغيرها"⁴.

فهذه النصوص يتلخص منها أن اسم الجرس مشتق، والمعنى الذي فيه هو الجرس، وهو الصوت ولو كان ضعيفاً خفياً، وأن الجلل على صغره لما علق على الدواب وغيرها فأصدر صوتاً سمي لذلك جرساً.

وهذا الاسم المشتق قد رتب عليه الحكم في الحديث، وهو ضرب من ضروب الإيماء فيصح التعليل به إذا كان المعنى المشتق مناسباً للحكم، وهو ههنا الصوت الذي تحدثه هذه الآلة، وهو مناسب للحكم لما علم من أن الشارع قد حرم المعازف والمزامير لأصواتها، ومن ذلك ما في صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال: حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري - والله ما كذبتني - سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف"⁵.

والمعازف هي آلات اللهو من الدفوف وغيرها يضرب عليها فتحدث عزفاً وهو الصوت، يقال: عزيف الجن: جرس أصواتها، وعزيف الرياح ما يسمع من دويها⁶.

وإذا ثبت أن المعازف إنما حرمها الشارع لعزفها وأصواتها كان في ذلك اعتباراً لعين هذا الوصف في عين التحريم، وهو من أرفع أنواع الاعتبار كما سبق في الأصول، ولهذا جاء في الحديث الآخر وصف الجرس بأنه مزمارة الشيطان إلحاقاً له بآلات اللهو، وإيماء إلى أن علته هي الزمر والصوت والعزف، وهو وصف مناسب

¹ معجم مقاييس اللغة (442/1)، مادة: جرس.

² لسان العرب (597/6، 598)، مادة: جرس.

³ النهاية في غريب الحديث، (260/1)، مادة: جرس.

⁴ المصدر نفسه (284/1)، مادة: جلل.

⁵ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، ح: 5590.

⁶ انظر: النهاية في غريب الحديث (230/3)، مادة: "عزف"، فتح الباري (55/10).

للتحریم من جهة أن هذه الأصوات تأخذ بالقلوب فتلهيها وتبعدها عن الهدى والنور والإيمان¹، ويكفي أن النبي صلى الله عليه وسلم نسب هذا الصوت للشيطان ليدل بذلك على أنه مما يفرحه ويتلقفه ويوسوس بفعله، ولما كان ذلك محبوبا للشياطين نفرت منه الملائكة وتركت صحبة صاحب الجرس كيفما كان جرسه صغيرا أو كبيرا، في حضر أو في سفر، لأن مزمار الشيطان نهي عنه الشارع في كل الأحوال²، ولم يرخص فيه إلا في حال خاص كيوم العيد للجواري الصغار، وما يكون منه في النكاح على ما هو معروف في السنة. ونستطيع أن نلخص مناسبة هذا الوصف للحكم فنقول: لما كان الصوت يأخذ بالقلوب فيلهيها ويبعدها عن الهدى والنور والإيمان كان في ذلك مساسا بأعظم الضروريات وهو الدين، وكانت مناسبتها في أعلى مراتب المناسبات.

– الثاني: التعليل بكونه يشبه ناقوس النصرى:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن الناقوس من شعار النصرى³، يستعملونه في حضرهم وفي سفرهم، ويعلقونه في كنائسهم وبيوتهم، ويؤذنون به لاجتماعاتهم وصلواتهم⁴. والجرس يشبهه من جهة الشكل والصوت إلا أنه قد يكون أصغر، وذلك لا يغير من الأمر شيئا، لأنه إنما صغر ليتمكن حمله على أعناق الدواب فلا يعيقها. ولأجل ذاك الشبه نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم مخالفة للنصرى في شعارهم هذا كما خالفهم في الأذان عندما عرض عليه، وذلك فيما قال عبد الله بن عمر: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة ليس ينادى لها، فتكلموا يوما في ذلك فقال بعضهم، اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصرى، وقال بعضهم بل بوقا مثل قرن اليهود، فقال عمر: أو لا تبعثون رجلا ينادي بالصلاة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "يا بلال قم فناد بالصلاة"⁵. ومتقضى هذا الوصف تحريم اتخاذ الجرس كيفما كان صغيرا أو كبيرا، في الحضر أو السفر، لأن في نفس اتخاذ مشابهة للنصرى، ووجه النهي عنه أنه يقوي شعائرهم ويفضي إلى الرضى بأعمالهم فيؤثر ذلك على دين المسلم وهو أعظم محذور⁶، ولذلك زجر الشارع عنه بتحريمه وعدم اصطحاب الملائكة لصاحبه.

¹ انظر: عارضة الأحوذى (196/7).

² انظر: المفهم (434/5)، فتح الباري (56/10).

³ انظر: المفهم (434/5)، عون المعبود (227/7)، فتح الباري (142/6)، بذل المجهود لخليل أحمد السهارنفوري (54/12).

⁴ انظر: المفهم (434/5).

⁵ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب بدء الأذان، ح: 604.

⁶ راجع اقتضاء الصراط المستقيم (80/1) فما بعدها، و(164/1).

- الثالث: التعليل بكونه يراد لدفع العين:

وجه المناسبة في هذا الوصف - كما قلنا - أن العرب كانوا يعلقون على دوابهم وفي بيوتهم تعاويذ شتى من أوتار وقلائد وودعات وخيوط يتقون بها العين والأدواء¹، فيحمل تعليقهم للجرس على ذلك، ويكون النهي فيه كالنهي عن تعليق التماثيل لعله إرادة دفع العين².

ويؤيد ذلك ما جاء في حديث أبي بشير الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسولا وأوصاه بقوله: "لا تبقي في رقبة بغير قلادة من وتر أو قلادة إلا قطعت"³.

ووجهه أن الجرس يعلق على الوتر فوجب أن تكون العلة فيهما واحدة.

لكن يرد هذا أن غاية ما في النهي عن القلائد والأوتار هو التحريم، وفي الجرس زيادة على التحريم وهو عدم صحبة الملائكة لصاحبه، فدل ذلك على اختصاصه بمعنى لا يكون في الأوتار والقلائد.

وأيضاً فإن اعتبار هذا الوصف يعود على النص بالإبطال، وذلك في حال من علق جرساً لا لأجل العين، والوصف إذا عاد على أصله بالإبطال فذلك دليل على بطلانه، كما أنه وصف غير ظاهر، فلا يدرى صاحبه أقصد دفع العين أم لا، فيكون في اعتباره عدم انتظام حكمه بين الناس، وذلك من الأمور التي تضعف الأوصاف في التعليل، ولا يلجأ إليها إلا حيث لا يوجد مفر منها، كما في مسائل الطلاق والأيمان ونحو ذلك⁴.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

تبين من خلال السبر أن الأوصاف المستبقة هي التعليل بكونه يجرس، والتعليل بكونه فيه مشابهة للنصارى، وأما باقي الأوصاف فقد ورد عليها الاعتراض والبطلان، وبيان ذلك في الآتي:

- أما التعليل بكونه يلهي عن ذكر الله فقد تبين أن هذا الوصف أشبه بالحكمة وبالتالي فهو لا يصلح للتعليل إلا باعتبار ما يضبطه من الأوصاف، ولعله يكون بأحد الوصفين الباقيين، فيكون متضمناً فيه.

- وأما التعليل بكونه يراد لدفع العين فقد تبين بطلانه وعدم صلاحيته للتعليل من جهة عدم الاختصاص بالحل، وعوده على الأصل بالإبطال، ومن جهة ما يعتريه من الخفاء.

وبقي النظر في الوصفين الباقيين، فإن استويا في القوة علل الحكم بهما جميعاً على حد سواء، وإن ترجح أحدهما حمل الحكم عليه وجعل الآخر مؤكداً، والنظر فيهما يكون في الجهات الآتية:

- الأول: من جهة الظهور والانضباط: وهما متساويان فيها إذ كلاهما وصف ظاهر منضبط.

- الثاني: من جهة اعتبار المقصود: وهما متساويان كذلك إذ كلاهما يتعلق بأصل الدين كما بيناه.

¹ راجع: التمهيد (160/17) فما بعدها، المنتقى (373/9)، البيان والتحصيل (195/17)، فتح الباري (142/6)

² انظر: معالم السنن (249/2)، المسالك (433/7)، إكمال المعلم (641/6)، فتح الباري (142/6).

³ مضي تخرجه في ص 473.

⁴ انظر: الموافقات (404/2).

- الثالث: من جهة اعتبار المناسب: وهما غير متساويين في هذه الجهة، إذ إن الشارع قد اعتبر عين الصوت في عين التحريم، واعتبر جنس المشاهدة في نوع التحريم، وقد سبق في الأصول أن اعتبار العين في العين مرجح على اعتبار الجنس في العين.

- الرابع: من جهة ذات الوصف: فإن الصوت وصف ذاتي داخل في المحل، بخلاف المشاهدة فإنها وصف خارج عنه، والوصف الداخِل في المحل أولى في التأثير والاختصاص بالحكم.

- الخامس: من جهة التعدية: فإننا إذا عللنا بالصوت كان الحكم متعدداً إلى غيره، وإذا عللنا بالمشاهدة كان الحكم قاصراً، والعلة التعدية أرجح من القاصرة إذا استويا من كل الوجوه لإفادتها التعدية. وسبب التعدية تضمن التعليل بالصوت للمعنى المناسب، وسبب قصور التعليل بالمشاهدة اتصالها بالشبه وسد الذرائع، والتعليل بالوصف المناسب أولى من كل تعليل.

ونخلص من هذا كله أن التعليل بمشاهدة النصارى يصح كعلة زائدة على العلة الأصلية في عين هذا الفرع، وما ماثله من فروع الوصف التي تتحقق فيها مشاهدة أهل الكفر¹.

والعلة الأصلية لهذا الحكم هو الصوت أي كونه يجرس، وهو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى، وعلى ذلك تدل النقولات الآتية:

- جاء في البيان والتحصيل ما نصه: "سئل مالك عن كراهية القلائد في أعناق الإبل أهو مثل الجرس، قال لا: الجرس أشد، قيل له لم كره الجرس، قال: لا أراه كره إلا لصوته، ذلك الذي يقع في قلبي. قال ابن رشد: رأى مالك الجرس أشد لما فيه من الإذابة بصوته"²، "وإذا كان الجرس إنما يكره لصوته كما قال مالك فلا شك في أنه كلما عظم فهو أشد كراهية، ويحتمل أن يكون وجه الكراهية فيه شبهه بالناقوس الذي يضرب به النصارى"³.

وابن رشد ههنا قد جانب الصواب في التعليل الأول للأدلة الآتية:

- الأول: أن فتوى الإمام مالك ظاهرة في تعليل الحكم بالصوت نفسه فيجري الحكم ولو كان صاحب الجرس في خلوة.

- الثاني: أن التعليل بالأذية بالصوت باطل في حال ما إذا كانت الرفقة قد تماثلت كلها على اصطحاب الجرس والرضى به.

- الثالث: أن الأذية بالصوت وصف غير منضبط فيصالح أن يكون حكمة لا علة، وحيث أن يكون من جملة ما يترتب على الجرس من الفساد.

¹ البيان والتحصيل (195/17)، وانظر: المنتقى (373/9)، إكمال المعلم (641/6)، الذخيرة (327/13).

² البيان والتحصيل (195/17).

³ راجع اقتضاء الصراط المستقيم (166/1) فما بعدها.

ولما رأى ابن رشد أن هذا التعليل ضعيفٌ أعقبه بالتعليل الثاني وهو صحيح كما ذكرنا، إلا أنه ليس هو الأصل في تعليل الحكم.

- وفي المنتقى: "قال ابن القاسم: سألت مالكا عن الأكرياء يجعلون الأجراس في الحمير والإبل التي تحمل القرط وغيره، قال: ما جاء فيه إلا الحديث الواحد، وتركه أحب إلي من غير تحريم له"¹.
- وقال القرطبي صاحب المفهم وهو يتكلم عن الحديث: "وفيه ما يدل على كراهة اتخاذ الأجراس في الأسفار، وهو قول مالك وغيره"².

وهذه الكراهة التنزيهية المنقولة عن الإمام مالك رحمه الله لا يجوز لمن قدر على النظر في الشريعة اعتقادها، لأن الإمام قد بين وجه قوله بما وعذره فيها، ففي قوله: "ما جاء فيه إلا الحديث الواحد" يريد به حديث أم حبيبة الذي رواه هو عن نافع مولى ابن عمر عن سالم بن عبد الله عن أبي الجراح مولى أم حبيبة عن أم حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن العير التي فيها جرس لا تصحبها الملائكة"³.

وفي ذلك دلالة على أنه لم يبلغه الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه من أن الجرس مزمار الشيطان⁴ وإن كان رواه من أهل المدينة، فإنه يجوز أن يخفى عليه، وذلك من الدلالة على ضعف البشر مهما كان. كما أن في قول مالك هذا إشارة إلى عدم اعتماده على حديث أبي الجراح مولى أم سلمة، وقد سبق أنه لا يعرف حاله، ومالك ممن عرف بالثبوت في الرواة، وأنه لا يروي إلا عمن عرف بحمل العلم، من أجل هذا لم يجعله مالك حجة في التحريم، بل تنزه عن ذلك فقال: "وتركه أحب إلي من غير تحريم له".

ومما أضعف الاحتجاج بما روى أبو الجراح ما قال مالك رحمه الله: إن سالما مر على عير لأهل الشام وفيها جرس فقال لهم سالم: إن هذا ينهى عنه، قالوا له: نحن أعلم بهذا منك، إنما يكره الجبل الكبير فأما مثل هذا الصغير فلا بأس به، فسكت سالم⁵، وسكوته مع كونه راوي الحديث يحتمل ضعفه عنده ولولاه لاحتج به، مع إمكانية أن يكون مع أهل الشام حجة يقضى بها في ذلك، والله أعلم.

لكن لو بلغ مالكا حديث: "الجرس مزمار الشيطان" لكان قال بتحريمه إن شاء الله، وقد وقع في قلبه معناه فقال: "لا أراه كره إلا لصوته، ذلك الذي يقع في قلبي"⁶، ثم الكراهة عند الأولين تحتمل التحريم كذلك.

¹ المنتقى (373/9).

² المفهم (433/5).

³ سبق تخريجه في ص 473.

⁴ سبق تخريجه في ص 473.

⁵ المنتقى (373/9).

⁶ البيان والتحصيل (195/17).

وأُسعد أهل المذهب نظرا في هذه المسألة ابن العربي رحمه الله، فإنه لما أجال النظر في هذه الأوصاف والأدلة ونصوص المذهب تبين له رجحان ما رجحناه فقال: "وأما الأجراس فلا تجوز بحال، لأنها أصوات الباطل وشعار الكفار"¹.

وقريب منه قول القرطبي: "وينبغي ألا تقصر الكراهة على الأسفار، بل هي مكروهة في الحضر أيضا، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم "الجرس مزمار الشيطان"، ومزمار الشيطان مكروهة حضرا وسفرا، ثم هذا يعم الكبير والصغير منها"².

ومراد به بالكراهة ههنا التحريم لكون المزامير محرمة في قول أهل المذهب، بدليل ما جاء في النوادر والزيادات "وسمع ابن عمر زمارا راعي فعدل عن الطريق، وجعل أصبعيه في أذنيه فذهب حائدا عن الطريق، وسأل نافعاً أسمع، حتى قال له لا، ففتح أذنيه، قيل لمالك فيمن يمر به مزمار أو غناء فيجد لذة قال: إذا كان جالسا فليقم ويذهب، وإن كان ماشيا فإما أن يقف أو يتقدم أو يتأخر"³.

وقال ابن حبيب: وينبغي للإمام أن ينهي عن الغناء، ويكسر جميع الملاحية من بوق ومزمار والعود والبرابط والمصافق وغيرها من أدوات اللعابين إلا الكبير والمزمر والدف، وفي الكبير بعض ما فيه، والدف أخف من المزمر"⁴.

بل رتب أهل المذهب على هذا الرجوع عن الوليمة - وهي واجبة الإتيان لها - إذا اشتملت على الزمر، وفي ذلك يقول القاضي عبد الوهاب: "وهذا إذا كانت الوليمة خالية من اللعب والمنكر كالطبل والزمر، وإن كان فيها شيء من ذلك فلا ينبغي حضوره إلا أن يكون خفيفا لا ينكر نوعه فلا بأس به"⁵، يعني بذلك ما رخص فيه في العرس⁶، والله أعلم.

والخلاصة أن علة النهي عن الجرس هي كونه يجرس، وهي علة متعدية قد ظهر رجحانها بالأثر والنظر، وأن هذا النهي لا يجوز حمله على الكراهة في أي حال من الأحوال لما ورد فيه من الوعيد الشديد الذي هو فراق الملائكة للصحبة ووصف الشارع للجرس أنه مزمار الشيطان، ولفقدان الصارف إلى الكراهة، والله أعلم.

¹ عارضة الأحوذى (196/7).

² المفهم (434/4).

³ النوادر والزيادات (320/14).

⁴ المصدر نفسه (321/14).

⁵ المعونة (587/2).

⁶ انظر: المصدر نفسه (596/2).

من فروع العلة:

01-مسألة آلات الطرب:

كل ما يتخذة الناس للهو واللعب مما إذا ضرب عليه أو نفخ فيه أحدث صوتا وعزفا وزفيرا وطربا فهو محرم لتحقيق علة الصوت المطرب فيه، وذلك مثل الزمارات والصفارات والطبول والقيتارات، والدفوف، إلا أن هذه الأخيرة قد رخص فيها الشارع في النكاح، وهذا قول عامة الفقهاء¹.

02- مسألة الغناء والأناشيد:

الغناء المعروف في هذا الزمان وقبله محرم لأنه من فروع هذا الوصف، فهو يشتمل غالبا على الصوت المطرب، وقد جاء في بعض الأحاديث وصفه بالصوت الملعون²، وبصوت الشيطان وزمره، وهذا يدل على أن هذا الوصف أوسع من أن يكون معتبرا في آلات اللهو دون غيرها، ولا ينظر بعد ذلك إلى موضوع الغناء ما دام أنه يشتمل على الصوت المطرب، لأن بذاءة ما فيه من الكلام هي محذور آخر فوق هذا.

ومثله ما يسميه بعضهم بالأناشيد الإسلامية، وهي من باب تسمية الشيء بغير اسمه، ومن باب خلط الحق بالباطل، ذلك أن عمادها على الصوت المطرب، وقد علمت أن الحكمة في المنع منه هو حماية القلوب من التعلق والتلهي به عن النور والهدى والإيمان، مع كونها مفرحا للشيطان وطاردا للملائكة، وسل أهل الغناء والأناشيد ينبئوك عن درجة أخذهما للقلوب وتعلقها بهما.

أما إذا خلا كل منهما عن الصوت المطرب، فإنهما يرجعان إلى أصلهما وهو الشعر، فيكون حسنه حسن وقبيحه قبيح، وليس في إباحة الشعر الحسن خلاف، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يسمعه فلا ينكره³. أما "الحداء" وهو الإنشاد الذي تساق به الإبل فمباح لا بأس به في فعله واستماعه، وكذلك نشيد الأعراب، وهو النصب⁴ لا بأس به، وسائر أنواع الإنشاد ما لم يخرج إلى حد الغناء⁵، "وإنما يصير الشعر غناء مذموما إذا لحن وصنع صنعة تورث الطرب وتزعج القلب"⁶.

وهذا هو الفرق بين الغناء وما كان يفعله الأعراب، وهو أنهم "لم يكونوا يلحنون الأشعار، ولا يتنغمونها بأحسن ما يكون من النغم إلا من وجه إرسال الشعر واتصال القوافي، فإن كان صوت أحدهم أشجن من صاحبه كان ذلك مردودا إلى أصل الخلقة لا يتصنعون ولا يتكلفون"⁷، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم

¹ انظر: نهاية المطلب (23/19)، حكم السماع لابن تيمية، ص30، الاعتصام للشاطبي، ص336، مواهب الجليل (165/8)، كفاية الطالب الرياني (358/4)..
² انظر تلك الأحاديث في كتاب تحريم آلات الطرب للألباني، ص 51 فما بعدها.
³ انظر: نهاية المطلب (24/19)، المغني (164، 162/14).
⁴ هو ضرب من النشيد فيه تمطيط. انظر: فتح الباري (543/10).
⁵ المصدر نفسه (162/14).
⁶ المدخل لابن الحاج (106/3).
⁷ الاعتصام للشاطبي، ص 199.

وأصحابه ينشدون الشعر فيرفعون أصواتهم به في مواضع محدودة، يقول الشاطبي رحمه الله: "ربما أنشدوا الشعر في الأسفار الجهادية تنشيطاً لكلال النفوس، وتنبيهاً للرواحل أن تنهض في أثقالها، وهذا حسن، لكن العرب لم يكن لها من تحسين النغمات ما يجري مجرى ما الناس عليه اليوم، بل كانوا ينشدون الشعر مطلقاً من غير أن يتعلموا هذه الترجيعات التي حدثت بعدهم، بل كانوا يرققون الصوت ويمططونه على وجه يليق بأمية العرب الذين لم يعرفوا صنائع الموسيقى، فلم يكن فيه إلذاذ ولا إطراب يلهي، وإنما كان لهم شيء من النشاط كما كان أنجشة وعبد الله بن رواحة يحدوان بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما كان الأنصار يقولون عند حفر الخندق"¹.

وحديث أنجشة هذا رواه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك قال: "كان للنبي صلى الله عليه وسلم حاد يقال له أنجشة، وكان حسن الصوت، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "رويدك يا أنجشة لا تكسر القوارير"²، وفي رواية "رويدك يا أنجشة سوقك بالقوارير"³، وهي تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أنجشة أن يمस्क من حدائه رفقا بالنساء حتى لا تسرع بمن الإبل فيسقطن من هوداجهن فيتأذين أو ينكسرن كما تنكسر القوارير، وذلك أن الإبل إذا سمعت الحداء نشطت وأسرعت"⁴.

وأصرح من هذه الروايات ما جاء في مسند الإمام أحمد قال: حدثنا ابن أبي عدي عن حميد عن أنس قال: كان رجل يسوق بأمهات المؤمنين يقال له أنجشة، فاشتد في السياقة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "يا أنجشة، رويدك سوقاً بالقوارير"⁵، وفي موضع آخر قال: حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن ثابت قال: سمعت أنس بن مالك يقول: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير وحاد يحدو بنسائه، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا هو قد تنحى بمن، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "يا أنجشة ويحك ارفق بالقوارير"⁶.

وبناء عليه فإنه لا يجوز حمل معنى هذا الحديث على أن حداء أنجشة كان مطرباً على نحو الغناء فخشي النبي صلى الله عليه وسلم أن تميل قلوب النساء فأرشده إلى الرفق بمن⁷ لمخالفته لصريح الروايات، بل لا يجوز أن يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم وأزواجه وأصحابه مثل هذا، والله أعلم.

يقول ابن خلدون رحمه الله في صناعة الغناء: "هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة، يوقع كل صوت منها توقيعاً عند قطعه فيكون نغمة، ثم تؤلف تلك

¹ المصدر السابق، ص 198.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب المعارض مندوحة عن الكذب، ح: 6211.

³ انظر: المصدر نفسه، في الموضع ذاته، ح: 6210.

⁴ راجع فتح الباري (546، 545/10).

⁵ رواه الإمام أحمد في مسنده، ح: 12041، وهو صحيح على شرط الشيخين كما قال الأرنؤوط. انظر تعليقه على هذه الرواية في (96/19).

⁶ انظر: المصدر نفسه، ح: 12761، وقد صححه الأرنؤوط على شرط الشيخين في (164/20).

⁷ قال ابن حجر "وأفرط قوم فاستدلوا به على جواز الغناء مطلقاً بالألحان التي تشتمل عليها الموسيقى، وفيه نظر". فتح الباري (543/10).

النغم بعضها إلى بعض على نسب متفاوتة فيكون سماعها لأجل ذلك التناسب وما يحدث عنه في تلك الكيفية من الأصوات، وذلك أنه تبين في علم الموسيقى أن الأصوات تتناسب فيكون صوت نصف صوت، وربع آخر وخمس آخر وجزء من أحد عشر من آخر، واختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع بخروجها من البساطة إلى التركيب، وليس كل تركيب منها ملذوذاً عند السماع، بل للملذوذ تراكيب خاصة، وهي التي حصرها أهل علم الموسيقى وتكلموا عليها كما هو مذكور في موضعه، وقد يساق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات تتخذ لذلك فترى لها لذة عند السماع¹.

ويتحصل من هذا كله أن علتنا هذه مطردة في هذا الفرع، ولا ينقضها غناء الأعراب فإنه كان خالياً من النغم المصطنع، قال ابن عبد البر رحمه الله "الغناء الممنوع ما فيه تمطيط وإفساد لوزن الشعر طلباً للطرب، وخروجاً من مذهب العرب، وإنما وردت الرخصة في الضرب الأول دون ألحان العجم"². وليس من هذا قراءة القرآن بالألحان لاستحباب الشارع التغني بالقرآن وتحسين الصوت به، لأن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً فيتملك القلوب ويعجب الناس فيزيدهم هدى، بخلاف صوت الطراب الباطل فإنه يعود على القلوب بالمفسدة.

لكن ينبغي ألا يخرج القارئ في ذلك إلى حد مشابهة الغناء والإخلال بأحكام القرآن وتبيين معانيه عن طريق الصراخ والتمطيط والإفراط في المد وإشباع الحركات بحيث يجعل الضمة واوا والفتحة ألفا والكسرة ياء وما شابه ذلك كما يفعله كثير من قراء مصر المتأخرين ممن جعل فن الموسيقى أو المقامات حاكماً عليه لا يعدوه³. أما المتقدمون من أمثال الشيخ عبد الباسط عبد الصمد والشيخ محمد صديق المنشاوي والشيخ الطبلاوي ومن حدا حدوهم من أهل الأصوات الجبلية، فهؤلاء في الغالب أصواتهم بالقرآن لم تخرج عما يليق بالقرآن، ولا ضابط في مثل هذا إلا العرف والعادة، فإذا ما سمع المسلم صوت القارئ علم أنه من أصوات القرآن أو هو للغناء والموسيقى أقرب.

قال ابن خلدون في تناسب الأصوات: "ومن هذا التناسب ما يكون بسيطاً، ويكون الكثير من الناس مطبوعاً عليه لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعة...، وكثير من القراء بهذه المثابة يقرأون القرآن فيجيدون في تلاحين أصواتهم كأنها المزامير فيطربون بحسن مساقهم وتناسب نغماتهم، ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب، وليس كل الناس يستوي في معرفته ولا كل الطباع توافق صاحبها في العمل به إذا علم، وهذا هو التلحين الذي يتكفل به علم الموسيقى...، وقد أنكر مالك رحمه الله تعالى القراءة بالتلحين، وأجازها

¹ المقدمة لعبد الرحمان بن خلدون، ص 534.

² نقلاً من فتح الباري (543/10).

³ راجع في هذا المعنى كتاب: المعونة (596/2)، البيان والتحصيل (325/18، 326)، المغني (166/14) فما بعدها، المدخل لابن الحاج (51/1) فما بعدها.

الشافعي رضي الله عنه، وليس المراد تلحين الموسيقى الصناعي فإنه لا ينبغي أن يختلف في حظه، إذ صناعة الغناء مباحنة للقرآن بكل وجه، لأن القراءة والأداء تحتاج إلى مقدار من الصوت ليتعين أداء الحروف...، والتلحين أيضا يتعين له مقدار من الصوت لا يتم إلا به من أجل التناسب الذي قلناه في حقيقة التلحين، واعتبار أحدهما قد يخل بالآخر إذا تعارضا...، وإنما المراد من اختلافهم التلحين البسيط الذي يهتدي إليه صاحب المضممار بطبعه كما قدمناه، فيردد أصواته ترديدا على نسب يدركها العالم بالغناء وغيره¹.

- المطلب الرابع: علة النهي عن النمص والوشم والوصل والوشر

- الفرع الأول: التحقق من الأركان:

01- ثبوت النص وحكمه:

ورد النهي عن هذه المذكورات في الأحاديث الآتية:

- عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، قال: فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن فأنته فقالت: ما حديث بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، فقال عبد الله: وما لي لا ألعن من لعن رسول صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله، فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لحي المصحف فما وجدته، فقال لئن كنت قرأته لقد وجدته، قال الله عز وجل: ﴿وَمَاءَ اتَّكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: 07)، فقالت المرأة: فإني أرى شيئا من هذا على امرتك الآن، قال: اذهبي فانظري، فقال: فدخلت على امرأة عبد الله فلم تر شيئا، فجاءت إليه فقالت: ما رأيت شيئا، فقال: أما لو كان ذلك لم نجتمعها"².

وفي رواية قالت: فإني أرى أهلك يفعلونه، قال فاذهبي فانظري..."³.

وروى هذا الحديث عبد الوهاب بن عطاء أخبرنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزة عن الحسن العربي عن يحيى بن الجزار عن مسروق أن امرأة جاءت إلى ابن مسعود وذكر القصة، وفيه: فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نحى عن النامصة، والواشرة والواصلة والواشمة إلا من داء..."⁴.

- وعن أسماء بنت أبي بكر قالت: جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله: إن لي ابنة عريسا أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفأصله، فقال: "لعن الله الواصلة والمستوصلة"⁵.

¹ المقدمة لابن خلدون، ص 537، 538.

² رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة و...، ح: 2125، والبخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: وما آتاكم الرسول فخذوه، ح: 4886.

³ هذه الرواية للبخاري في صحيحه برقم: 4886.

⁴ رواه أحمد في مسنده، ح: 3945، وقال الأرنؤوط: إسناده قوي. انظر تحريجه لهذا الحديث في المسند.

⁵ رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة و...، ح: 2122، والبخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، ح: 5935.

- وعن ابن عمر وأبي هريرة - رضي الله عنها - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة"¹.
- وعن سعيد بن المسيب قال: قدم معاوية المدينة آخر قدمة قدمها فخطبنا فأخرج كبة من شعر، قال: ما كنت أرى أحدا يفعل هذا غير اليهود، إن النبي صلى الله عليه وسلم سماه الزور، يعني الواصلة في الشعر"².
- وعن حميد بن عبد الرحمان بن عوف أنه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حج وهو على المنبر وهو يقول: وتناول قصة من شعر كانت بيد حرسى: أين علماءكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مثل هذه ويقول: "إنما هلكت بنوا إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم"³.
- وعن قتادة عن سعيد بن المسيب إن معاوية قال ذات يوم: إنكم قد أحدثتم زي سوء، وإن نبي الله صلى الله عليه وسلم نهي عن ذلك، قال: وجاء رجل بعصا وعلى رأسها خرقة، قال معاوية، ألا وهذا الزور، قال قتادة: يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق"⁴.
- وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "زجر النبي صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة برأسها شيئا"⁵.
- وروى عبد الملك بن عمير عن العريان بن الهيثم عن قبيصة بن جابر الأسدي قال: انطلقت مع عجوز من بني أسد إلى ابن مسعود فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلعن المتنمصات والمتفلجات والموشحات اللاتي يغيرن خلق الله"⁶.
- "والعريان بن الهيثم روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في الثقات، وبقيّة رجاله ثقات رجال الصحيح، غير قبيصة بن جابر الأسدي فمن رجال النسائي وهو ثقة"⁷.
- وروى ابن وهب عن أسامة عن أبان بن صالح عن مجاهد بن جبر عن ابن عباس قال: "لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء"⁸.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، ح: 5937 و5933.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، ح: 5938، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة، ح: 2127.

³ رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، ح: 5932، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة و...، ح: 2127.

⁴ رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة و...، ح: 2127.

⁵ رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة و...، ح: 2126.

⁶ رواه أحمد في مسنده، ح: 3955 و3956.

⁷ المسند بتحقيق الأرناؤوط (67/7).

⁸ رواه أبو داود في سننه، كتاب الترجل، باب في صلة الشعر، ح: 4170.

وقد ذكر ابن حجر في فتح الباري هذا الحديث وحسنه¹، وأخشى أن يكون أسامة بن زيد الليثي قد أخطأ فيه، فإن ابن إسحاق رواه عن أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم بن يناق عن صفية عن عائشة في المرأة التي تمرق شعرها، وكذلك رواه عمرو بن مرة عن الحسن بن مسلم، كما في صحيح البخاري².
وأما حكم هذه النصوص فهو مستمر غير منسوخ في قول عامة أهل العلم، بدليل استدلالهم بها وخوضهم في معانيها.

02- ثبوت كون الحكم معللاً:

هذا الحكم الذي هو النهي عن النمص معلل عند أهل العلم لما يظهر فيه من المناسبة، ولذلك خاضوا في تعليقه.

03- كون العلة غير منصوص عليها:

ليس في هذه النصوص تصريح بالعلة، ولكن ورد الإيماء إليها في حديث ابن مسعود فقد ذكر مع الحكم وصف "تغيير خلق الله للحسن"، لكن لما زاحمته أوصاف أخرى وجب تنقيح مناط الحكم بالسير والتقسيم.

- الفرع الثاني: التقسيم والحذف:

01- التقسيم:

تلك المذكورات الأربعة قد حرمت جميعها لنفس العلة، ولعلي أقتصر على تقسيم أوصاف النمص لاختلاف أهل العلم فيه، ولكونه أكثر أوصافاً، وهو يستغرق أوصاف المحال الأخرى، وعند إمعان النظر فيه يمكن أن نستخلص منه الأوصاف الآتية:

- كونه نمصاً، كونه فيه أذى وضرراً، كونه شعاراً للفاجرات، كونه فيه تشبه باليهود، كونه فيه غرر وتدليس على الخطاب، كونه تزييناً للأجانب، كونه تغييراً لخلق الله للحسن.

02- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل:

- الأول: التعليل بـ"كونه نمصاً":

وهو تعليل بالاسم المشتق، بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم النامصة والمتنمصة، والاسم المشتق لا يصلح للتعليل إلا إذا كان مناسباً، فوجب أن ننظر في معنى هذا الاشتقاق عند أهل اللغة فنقول:

- قال ابن فارس: "النون والميم والصاد، أصيلٌ يدل على رقة شعر، أو نتف له، فالنمّص رقة الشعر، والمنمّص المنقاش، وشعر نميص، ونبت نميص نتفته الماشية بأفواهها"³.

- وفي لسان العرب: "النمّص قصر الريش، والنمّص رقة الشعر ودقته حتى تراه كالزغب، رجل أنمّص ورجل أنمّص الحاجب، وربما كان أنمّص الجبين.

¹ انظر: فتح الباري (376/10).

² انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري (374/10).

³ معجم مقاييس اللغة (481/5)، مادة: نمص.

والنمص نتف الشعر، ونمص شعره ينمصه نمصا نتفه...، وتنمصت المرأة أخذت شعر جبينها بخيط لتنتفه، والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنمص...، والمتنمصّة هي التي تفعل ذلك بنفسها... وامرأة نمصاء تنمص أي تأمر نامصة فتنمص شعر وجهها نمصا، أي تأخذه عنه بخيط، والنمص والنمص المنقش، والنمص والنميص أول ما يبدو من النبات فينتفه¹.

ويظهر من هذه المادة اللغوية أن النَمَصَ بإسكان الميم معناه النتف، وهو يختص بالشعر الرقيق، ولذلك يستعمل له المنقاش والخيط، وأن الشعر الرقيق يكون في جبهة الرجل وحاجبه، وفي وجه المرأة عموما، ولذا قال ابن الأثير: "النامصة التي تنتف الشعر من وجهها، والمتنمصّة التي تأمر من يفعل ذلك بها"².

- وفي القاموس المحيط: "لعت النامصة؛ وهي مزينة النساء بالنمص، والمتنمصّة وهي المزينة به، والنمص محرّكة: رقة الشعر ودقته حتى تراه كالزغب"³.

وهذا يدل على أن النمص يراد غالبا للزينة، وأن النامصة تذهب تنتف الشعر فيضعفه ذلك حتى يكون رقيقا دقيقا كالزغب، ولعل السبب في ذلك ضعف بصيالات الشعر أو موتها بالنتف، وهذا بخلاف الحلق والحف والقص فإنه يقوي الشعر ولا يذهب بأصله، ولذلك لم تقصده المتنمصّة إذ لم يكن طريقا لاستئصال الشعر.

والحاصل أن النمص معناه نتف الشعر من الوجه، وهذا المعنى لا يناسب الحكم بذاته، ولكن قد يناسبه من جهة ما يترتب عليه من معاني أخرى، وحينئذ تكون تلك المعاني هي العلة دون هذا المعنى الاشتقاقي، والله أعلم.

- الثاني: التعليل بكونه فيه أذى وضرر⁴:

لا شك أن نتف الشعر فيه أذى وألم، وإذا ترتب على ذلك ضرر في البدن كما يذكر الأطباء كان هذا الوصف مناسبا للحكم، وهو محتمل.

- الثالث: كونه شعاراً للفاجرات⁵:

وإذا ثبت كون النمص من شعار الفاجرات ناسب أن يشدد في النهي عنه منعا للعفيفة عن أن تقع في شباك أهل الفجور أو تختلط بهم، ومحاربة لسبل الفواحش المؤدية إلى اختلاط الأنساب وانتشار الرذائل.

¹ لسان العرب (4548/51)، مادة: نمص.

² النهاية في غريب الحديث (119/5)، مادة: نمص.

³ القاموس المحيط، ص633، مادة: نمص.

⁴ ذكر هذا الوصف الوزير العالم ابن هبيرة في كتابه الإفصاح عن معاني الصحاح (17/2)، وأشار إليه ابن عطية في المحرر الوجيز (115/2).

⁵ علل بهذا الوصف بعض الحنابلة، انظر: فتح الباري (378/10)، الفروع (160/1)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (126/1)، ومال إليه ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير (205/5)، وفي كتابه مقاصد الشريعة، ص 271، 272.

لكن لا يظهر اختصاص النمص والوشم والوشر والوصل بالفاجرات في زمان النبي صلى الله عليه وسلم أو في عهد الجاهلية، وإنما هي أفعال كانت سائدة في النساء عموماً، عفيفات كن أو فاجرات، ويؤيد ذلك أن المرأة الفاجرة تتخذ من الزينة كل ما من شأنه أن يؤدي إلى الإيقاع بها، وذلك لا يختص بهذه الأربعة المذكورة. وكذلك المرأة العفيفة تتخذ من الزينة كل ما من شأنه أن يؤدي إلى حسننها وجالها، ومن ذلك هذه الأربعة المذكورة، وهو معنى ظاهر في النصوص التي قدمناها وغيرها، وبيانه:

- أن المرأة التي سألت ابن مسعود كانت تقرأ القرآن وتتقي الله ولولاه لما سألت عن هذا الحكم، ولما جادلت عبد الله بن مسعود في هذا دل على أنه أمر لم يكن يختص بالعاهرات ولكنه عام في النساء، ومن طردها لعمومه قولها: "فإني أرى امرأتك تفعل شيئاً من هذا" كأنها تقول: لا تكاد تخلو عنه امرأة.

- وكذلك المرأة العريس التي تمرق شعرها، قد أرادوا وصلها، وذلك دال على طبع فيهم، ولو كان شعارا للفاجرات ما كان أهل التقى ليطلبوه من النبي صلى الله عليه وسلم.

- وأمر آخر، وهو أن معاوية بن أبي سفيان لما أخذ القصة من الشعر توجه لأهل المدينة وعاتبهم جميعاً، وذلك يدل على عموم هذا الطبع في نسائهم.

- وأيضاً فإن الإسلام قد نهى عن إبداء المرأة زينتها للأجانب عنها فمنعه لكونه شعارا للفاجرات لا وجه له، وإن كان اللعن يتوجه للفاجرات دون ما سواهن فقد عاد الوصف على أصله بالتخصيص.

وينضاف إلى هذا كله عدم انضباط هذا الوصف، فما يكون من شعار الفاجرات في بلد قد لا يكون في بلد آخر، وما يكون منه في زمان قد لا يكون في زمان آخر، وإذا تصورنا خلو أهل بلد من كون المذكورات شعارا للفاجرات فإن فعلها يكون جائزاً لهم، وذلك مما يعود على النص بالإبطال.

والحاصل أن هذا الوصف موهوم في المحل، وعلى فرض وجوده فإنه غير منضبط، ويعود على أصله بالتخصيص والبطالان، فيكون التعليل به باطلاً.

- الرابع: كونه تشبهاً باليهود:

يدعم التعليل بهذا الوصف قول معاوية رضي الله عنه: "ما كنت أرى أحداً يفعل هذا غير اليهود"، وروايته قول النبي صلى الله عليه وسلم: إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم"، فهذا وإن كان وارداً في الوصل إلا أنه قرين النمص حيث جمع معه في الحكم في حديث عبد الله بن مسعود وغيره.

لكن قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا محتمل لعدة وجوه منها:

- "أن وصل الشعر ونحوه من الأمر الذي لم يفش في بني إسرائيل ولم يشتهر في نسائهم إلا في حين ارتكابهم الكبائر وإعلاهم المناكر، فكأنه علامة لا تكاد تظهر إلا في أهل الفسوق والمعاصي، لا أنها فعلة يستحق من فعلها الهلاك عليها دون أن يجامعها غيرها، وهذا الاحتمال فيه جانب من تأييد الوصف الذي قبل هذا، لكن قد علمنا بطلانه بما سبق.

ويحتمل أن يكون بنو إسرائيل نحو عن ذلك في كتابهم نهيًا محرمًا ففعلوا ذلك مع علمهم تحريم ذلك استخفافًا فاستحقوا العقوبة، والذي منع منه بنو إسرائيل قد جاء مثله عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من كراهية اتخاذ النساء الشعور المستعارة ووصلهن بذلك شعورهن ونحو ذلك، فخاف النبي صلى الله عليه وسلم على هذه الأمة الهلاك بمخالفة أمر الله تعالى إن ظهر فيهم مثل ذلك العمل الذي كان ظاهرًا في بني إسرائيل حين أهلكوا، وفي هذا دليل واضح على أن الله عز وجل إذا أهلك قوماً بعمل وجب على كل مؤمن اجتناب ذلك العمل¹.

والذي يقتضيه حال بني إسرائيل وما ورد من نصوص القرآن والسنة في شأن هلاكهم أنهم أكثروا من عصيان الله تعالى بفعل جملة من الكبائر لا شك أن منها هذه الأربعة التي نهي عنها النبي صلى الله عليه وسلم، وبذلك كانت من الأسباب في هلاكهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم. ويبقى البحث ههنا قائماً في الوصف الذي لأجله حرم الله تعالى هذه المذكورات ولعن فاعلها سواء في شرعنا أو في شرع بني إسرائيل، ولا يغني في إيجاد ذلك الوصف التعليل بالتشبه باليهود فإن غاية ما فيه المنع والتشديد من فعل المذكورات.

وما أظنها خاصة باليهود ولا أهل الكفر، بل هي عامة في طبع الإنسانية جمعاء، ولهذا حذر الشارع مما يؤدي إليه من الهلاك بسبب غضب الله تعالى على من فعل ذلك من اليهود أو من غيرهم، وذلك يدل على أن مناهات الغضب والهلاك معنى هو أعظم وأشد من مجرد التشبه باليهود. وجملة القول أن التعليل بالتشبه باليهود من قبيل التعليل بالتشبه ولا يصار إليه مع صحة الوصف المناسب، وهو ههنا المعنى المؤثر الذي تضمنته تلك المذكورات الأربعة.

– الخامس: كونه فيه تدليسا وغررا على الخطاب²:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن المرأة إذا فعلت هذه المذكورات، ظهرت بها على هيئة هي أحسن مما كانت عليه، وذلك غرر وخداع للخطاب يأبى الشارع مثله، وهو محتمل.

– السادس: كونه تزينا للأجانب³:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن المرأة إذا تزينت بهذه المذكورات أحدثت الفتنة، فيكثر بسبب ذلك الزنى والفجور فيؤدي إلى انتهاك الأعراض واختلاط الأنساب، ولذلك شدد الشارع في النهي عنه حتى لعنت صاحبه.

¹ التمهيد (216/7، 217)، بتصرف.

² علل بهذا الوصف كثير من الفقهاء، انظر: المنتقى (395/9)، البيان والتحصيل (384/9)، المسالك (476/7)، المفهم (444/5)، الذخيرة (315/13)، فتح الباري (378/10)، الفروع (160/1)، الإنصاف للمرداوي (126/1).

³ مال إلى التعليل بهذا الوصف بعض المالكية حيث حملوا النهي على المرأة المنوعة من استعمال ما هو زينة لها كالتنقيف عنها زوجها، والمفقود زوجها ونحو ذلك، ومثله بلا شك التزين للأجانب، انظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب (361/4)، الفواكه الدواني (509/2)، وأشار إليه بعض الحنابلة. انظر: الإنصاف للمرداوي (126/1).

لكن هذا المعنى عام، ولا يختص بمحل هذا الحكم الذي هو المذكورات الأربعة، والمعنى إذا لم يكن له بالمحل اختصاص فإنه يضعف التعليل به من جهة إلغائه لمعنى التخصيص بذكر المحل في النص.

بعبارة أخرى أن الحكمة التي يجلبها هذا الوصف تتحقق ولو بالتزنيين بغير هذه المذكورات، وذلك يدل على عدم تأثير هذا الوصف في الحكم، لاختصاص الحكم بالمذكورات الأربعة.

وأيضاً فإن التزنيين للأجانب قد علم النهي عنه من الشارع وهو من المعلوم من الدين بالضرورة، فلو اعتبر لم يكن للنصوص التي قدمناها محلاً.

بيان ذلك أن المرأة التي سألت ابن مسعود وكانت تقرأ القرآن لو كانت تحمله على التزنيين للأجانب ما كانت لتجادل عبد الله بن مسعود تلك المجادلة، ولما ذهبت تتحقق من ذلك في امرأته.

وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم"¹ وإنكار معاوية على أهل المدينة عموم يدخل فيه التزنيين للزوج وغيره من الأقارب والأجانب.

ثم إن التعليل بهذا الوصف ملغى بحديث المرأة التي أرادوا وصل شعرها لزوجها فمنعهم النبي صلى الله عليه وسلم وأثبت لعن من فعل ذلك²، فثبت الحكم بدون الوصف يدل على إلغائه.

والتعليل بهذا الوصف يتصل بالتعليل بكون هذه المذكورات شعاراً للفاجرات لكونه مقتضاه، وقد بطل الوصف الأصل هنالك وبطل ههنا مقتضاه، وإذا رأيت النتائج يصدق بعضها بعضاً فاعلم أنك على الصواب، والله أعلم.

- السابع: كونه تغييراً لخلق الله تعالى للحسن³:

وجه المناسبة في هذا الوصف أن تغيير خلق الله تعالى من أشد السبل التي يدعو إليها الشيطان بني آدم، كما قال الله تعالى عنه: ﴿وَلَا مُرْنَهُمْ فَلْيُبْتِغَنَّ أَذَاتِ الْأَنْعَامِ وَلَا مِرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (النساء: 119)، وإذا كان الأمر هكذا فإن من غير خلق الله تعالى ابتغاء الحسن بهذه المذكورات فقد استحق اللعن من الباري سبحانه لكونه قد سلك سبيل الشيطان عدو الله، وهذا محتمل.

¹ سبق تخريجه في ص 487.

² سبق ذكره وتخريجه في ص 486.

³ علل بهذا الوصف جمهور الفقهاء، انظر: شرح البخاري لابن بطال (167/9)، المنتقى (395/9)، المسالك (476/7)، عارضة الأحوذ (263/7)، المفهم (445/5)، الجامع للقرطبي (144/7)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (172/28)، فتح الباري (380/10).

- الفرع الثالث: السبر والترجيح:

01- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل:

- الأول: التعليل بكونه فيه أذى وضرر:

سبق وأن أشرنا إلى أن النمص وما ذكر معه من الوشم والوشر تسبب لصاحبها أذى وألماً¹، وإن تفاوتت درجاته، وقد كثر كلام المعاصرين من أهل الطب والشرع في أن هذه المذكورات لها أضرار وخيمة على البدن منها:

- بالنسبة للنمص: يؤدي إلى تمزق الشعيرات الدموية المحيطة بالعين فتقل التروية الدموية مما يؤدي إلى ضعف الرؤية أو خللها أو ارتجاف العين وارتخاؤها.

- بالنسبة للوشم: يؤدي إلى تسمم الدم والتهاب الكبد والإصابات البكتيرية الناجمة عن تلوث الإبر.

- بالنسبة للوشر: يؤدي إلى زوال طبقة الميناء وظهور طبقة عاج السن، وهي شديدة الحساسية لاحتوائها على ألياف عصبية الأمر الذي يتسبب في حدوث عدة أمراض منها إتلاف السن وموتها².

هذه الأضرار قد تكون مؤثرة في الأشخاص الذين يعانون من ضعف في المناعة أو مصابون ببعض أنواع الحساسية ونحو ذلك، بدليل أن كثيراً من الناس الأصحاء في القديم والحديث يفعلون هذه الفعال ولا يؤثر ذلك فيهم، لكنها تبقى على كل حال محتملة الوقوع لقيام الأحكام الطبية على التجارب والأبحاث، ولما علم في الشرع من أن الله تعالى إذا حرم شيئاً فذلك لمضرة فيه.

لكن هذا الوصف منتقض بوصل الشعر، فإنه لا مضرة فيه، وقد حكم فيه الشارع بمثل ما حكم في النمص في ذات النص، وهذا يدل على أن الضرر البدني الذي قد يترتب على بعض هذه المذكورات ما هو إلا حكمة تابعة للحكمة الأصلية التي لأجلها حرم الشارع هذه المذكورات.

- الثاني: التعليل بكونه فيه تدليس على الخطاب:

وجه المناسبة في هذا الوصف - كما ذكرنا - أن المرأة إذا فعلت تلك الفعال ظهرت بها على هيئة هي أحسن مما كانت عليه، وذلك غرر وخداع للخطاب يأبى الشارع مثله، ولذلك نحى عنه وشدد فيه لعظم ضرره، وذلك أن الخاطب قد يكون سبب إعجابه بالمرأة ما أحدثت من هذه الفعال فيغتر بها ويكثر صداقها، ثم يتبين له بعد أنها متشعبة بما لم تعط فحينئذ يقع النزاع والخصومات فتتحل العقود³.

¹ انظر: الإفصاح عن معاني الصحاح (17/2).

² انظر: الإعجاز العلمي في السنة النبوية لصالح بن أحمد رضا (113/1، 114)، وموسوعة الإعجاز العلمي للصغار ليوسف الحاج أحمد (15/8).

³ انظر: المنتقى (395/9)، المسالك (476/7)، الجامع للقرطبي (144/7)، الذخيرة (314/13 و315)، فتح الباري (378/10)، الفروع (160/1).

ويؤيد هذا ما روي في خبر المرأة التي ترق شعرها وكانت عروسا طلبها زوجها فأرادوا أن يصلوه، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم ولعن فاعله¹، وهذا ظاهر في كونه تدليسا على الزوج، وإلى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاوية حيث سماه زورا².

لكن يشكل على هذا إذا كان الخاطب عالما بتلك الفعال وعارفا بحقيقة المرأة ففي مثل هذه الحال ارتفع هذا الوصف فهل يرتفع الحكم تبعاً له؟، ذلك مما لا يساعد عليه عموم الأصل³.

وهذا هو معنى رجوع الوصف على الأصل بالتخصيص.

وينضاف إلى هذا كون الغرر والتدليس علة عامة حيثما حلت منعت من الفعل، وهذا يدل على عدم اختصاصها بالمحل، وعلة الشيء ما كان مختصاً به، وإلا لما كان في التخصيص بذكر المحل فائدة.

– الثالث: التعليل بكونه تغييراً خلق الله للحسن:

وجه المناسبة في هذا الوصف – كما سبق – أن تغيير خلق الله تعالى من أشد السبل التي يدعو الشيطان إليها ويأمر بها، كما قال تعالى مخبراً عنه: ﴿وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيُبَيِّتْ كُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (النساء: 119)⁴. وتغيير خلق الله ههنا المراد به تغيير الخلقة الجسمية بدليل قوله قبلها: ﴿وَلَا مَرْئَهُمْ فَلْيُبَيِّتْ كُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ (النساء: 119).

ويؤيده ما ذهب إليه بعض من فسر هذه الآية من الصحابة والتابعين بأن المراد بها إخصاء الحيوان، أو الوشم ونحوه، أو تغيير الفطرة، ولا يعارضه ما روي عن بعضهم من أن المراد بذلك دين الله، لأن الدين يتمشى مع الفطرة، ولأن دين الله هو أمره ونهيهِ وقد نهى الله تعالى عن هذه المذكورات، فمن فعلها فقد خالف دين الله وغيره وبذله⁵.

بيان ذلك أن الله سبحانه خلق الصور فأحسنها في ترتيب الهيئة الأصلية، ثم فاوت في الجمال بينها فجعلها مراتب، فمن أراد أن يغير خلق الله فيها ويبطل حكمته بها فهو ملعون لأنه أتى ممنوعاً⁶.

ولما كان هذا المعنى ظاهراً في التعليل أوماً إليه الشارع في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وذلك حين قال: "لعت الواشئات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله"، لأن هذا من اقتران الوصف بالحكم، وهو من ضروب الإيماء⁷.

¹ سبق تخريجه في ص 486.

² سبق تخريجه في ص 487.

³ انظر: الذخيرة (315/13).

⁴ انظر: المفهم (444/5).

⁵ انظر: تفسير الطبري (215/9) فما بعدها.

⁶ عارضة الأحوذى (263/3).

⁷ انظر: المفهم (444/5)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (361/4).

وقوله "للحسن" اللام ههنا للتعليل¹، وهو راجع على الأظهر للجميع، مثل الحكم إذا ذكر عقب المجموع كان راجعا إلى الجميع على الراجح من قول الأصوليين².

وقوله: "المغيرات" هي صفة لازمة لمن فعل هذه الأشياء المذكورة³ كيفما كان حاله، إذ بمجرد فعل هذه المذكورات تحصل العلة ويثبت الحكم سواء فعل ذلك للزوج أو لغيره.

واعترض على التعليل بهذا الوصف بما أباحه الشارع من الختان وقص الأظافر والشعر، والخضاب بالحناء وصبغ الشعر ونحو ذلك، إذ كلها من تغيير خلق الله تعالى وتبتغي للزينة والحسن ولم يثبت الشارع فيها اللعن والتحريم فدل ذلك على انتقاض هذا الوصف⁴.

وقد أشكل على بعضهم هذا الاعتراض من جهة أن هذه الاستثناءات كثيرة، وهي تشارك المذكورات في كونها تغييرا للحسن.

لكن يمكن الجواب عنه بأن المنع من تغيير خلق الله أصل متقرر بالآية السابقة وبقوله تعالى: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (الروم: 30)، فعلى هذا لا يخرج من هذا الأصل إلا ما استثناه الشارع فأباحه، وما سواه فهو باق على الأصل.

بيان ذلك أن الله تعالى كره من المشركين تغيير خلق الله فأسنده إلى الشيطان، إذ قال عنه: ﴿وَلَا مُرْنَهُمْ فَلَيُبْتِغْنَ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْنَهُمْ فَلَيَغَيِّرْنَ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (النساء: 119)، وذلك حيث يكون التغيير مما لم يأذن الله فيه، فأما إذا كان مما أذن الله فيه فلا يكون مذموما، بل يكون محمودا مثل الختان وحلق الشعر وتقليم الأظافر والخضاب بالحناء وصبغ الشعر وثقب آذان النساء⁵. وإنما أذن الشارع في هذه لعدم المفسدة أو رجحان المصلحة عليها⁶.

فأما عدم المفسدة ففي مثل الخضاب بالحناء والاكتحال ونحو ذلك مما لا مفسدة فيه ولا به تدليس ولا أذى ولا ضرر فأباحه الشارع إطلاقا لباب التجميل للناس، فإن من طبيعتهم حب التجميل، والله جميل يحب الجمال.

وأما ما فيه مصلحة وخلا عن المفسدة فمثل تقليم الأظافر وحلق الشعر وصبغه، وأما ما فيه مصلحة راجحة فمثل الختان وثقب آذان النساء.

وأما النمص والوشم والوشر فالمفسدة فيه راجحة، وكذلك الوصل إذ مفسدته التدليس.

¹ حاشية العدوي على كفاية الطالب (361/4).

² انظر: البحر المحيط (307/3).

³ حاشية العدوي على كفاية الطالب (361/4).

⁴ انظر: الذخيرة (315/13)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (361/4، 362)، الفواكه الدواني (509/2).

⁵ انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص 271، 272.

⁶ وإليه أشار ابن عطية بقوله "وملاك تفسير هذه الآية أن كل تغيير ضار فهو في الآية، وكل تغيير نافع فهو مباح". المحرر الوجيز (115/2).

لكن قد لا يسلم برجحان المفسدة في مثل النمص والوصل في بعض الأحوال، ولذلك يبقى الأمر مشكلاً، ويتوجه إلحاق النمص بثقب الآذان للحسن لكونه مساوياً له في المصلحة وأقل مفسدة، وعلى هذا يكون الجواب غير مقنع¹.

ولذلك حاول بعض العلماء سلوك طريقة أخرى فقالوا: "إن كان تغيير خلق الله بما يبقى فذلك هو معنى الآية، وإن كان يسرع إليه التغير فلا يبقى كالحلل والحناء فهو مما استثناه الشارع². وهذا القول وإن كان له وجه إلا أنه قد يعترض عليه بالنمص فإنه يسرع إليه التغير نحو الحناء، والوصل يسرع إليه التغير أكثر من الحلل ومع ذلك نهى عنهما الشارع، فلا يقوى هذا المعنى كذلك على دفع الإشكال.

والصواب في الجواب أن يقال: إن التعليل بتغيير خلق الله للحسن وصف قد أوماً إليه الشارع في حديث عبد الله بن مسعود، فهو من قبيل العلة المنصوصة والتي لا يضرها ما ورد من الاستثناءات ولو كثرت. نعم، لو كانت العلة مستنبطة كمثال الأوصاف التي قبل هذا، فإنه يتوجه إيراد هذا الإشكال عليها ويقدر فيها بالنقض، أما هذا الوصف الذي نص عليه الشارع بالإيماء فهو سليم من هذا الإشكال، ولا تضره تلك الاستثناءات.

وعلى هذا يكون اعتبار وصف تغيير خلق الله للحسن معتبراً فيما عدا ما استثناه الشارع، وتقرير هذا كله قد سبق في الأصول في كلام الغزالي الذي نقلناه بطوله هناك³. وهذا مصدق لما سبق في الأصول من أن الوصف إذا أوماً إليه الشارع فلا يجوز حذفه عن الاعتبار أو تخصيصه باستنباط.

02- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل:

تبين من خلال السير أن أرجح الأوصاف للتعليل هو الوصف الأخير، وذلك للأدلة الآتية:

- أن التعليل بكونه فيه أذى وضرر منتقض بوصل الشعر، لكنه يصح أن يكون معنى زائداً على العلة.
- أن التعليل بكونه: "فيه تدليس على الخطاب" علة عامة لا اختصاص لها بالحلل، وهي عديمة التأثير في الحكم إذا كان الزوج عالماً بالتدليس وراضياً به، أو عالماً بالمرأة.
- أما التعليل بتغيير خلق الله للحسن فهي علة أوماً إليها الشارع فلم يضرها ما ورد من الاستثناءات، مع كونها وصفاً مستبقياً لم يصح غيره من الأوصاف، ولا يجوز خلو الحكم من أن يعلل بوصف صالح وإلا كان تعبداً وهو خلاف الأصل والظاهر، وهي كذلك مؤيدة بنص القرآن ومعتبرة في مواطن كثيرة من السنة كالمثلة والخصاء في الحيوان، وكالمثلة في الموتى ونحو ذلك.

¹ وهذا الجواب أشار إليه ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير (205/5، 206).

² انظر: المنتقى (396/9)، المفهم (444/5، 445)، الجامع للقرطبي (144/7).

³ انظر ما سبق في ص 135.

ونستطيع من خلال هذا أن نقول إن العلة الصحيحة في لعن النامصة والمنتمصّة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والمتفلجة الواشرة هي "كونهن قد غيرن خلق الله للحسن فيما لم يأذن الله فيه"، ويكون الضرر والأذى واستعمال هذه المذكورات للتدليس على الخطاب داخلا في حكمة الحكم لا جزءا من علته، لكن ما يجب أن يكون جزءا من العلة وقيدا فيها هو قولنا: "فيما لم يأذن الله فيه" احترازا من تلك الاستثناءات، وإدخال القيد على العلل للاستثناء جائز عند الأصوليين¹.

وهذا الذي رجحناه هو قول جماعة المالكية رحمهم الله تعالى، وعلى ذلك تدل النقولات الآتية:

- قال الباجي في حديث معاوية: "والقصة هي الجمّة من الشعر تجعلها المرأة على شعرها ترى أنها من شعرها فكرهه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل ما فيه من تغيير الخلقة والتدليس، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة، وهو في معنى اتخاذ قصة الشعر، وقال فيه: "المغيرات خلق الله"².

- وقال ابن العربي في العارضة: "إن الله سبحانه خلق الصور فأحسنها في ترتيب الهيئة الأصلية ثم فاوت في الجمال بينها فجعلها مراتب، فمن أراد أن يغير خلق الله فيها ويطل حكمتها بها فهو ملعون لأنه أتى ممنوعاً"³.

- وقال في أحكامه: "والنامصة هي ناتفة الشعر تتحسن به، وأهل مصر ينتفون شعر العانة وهو منه، فإن السنة حلق العانة ونتف الإبط، فأما نتف الفرج فإنه يريخه ويؤذيه ويطل كثيرا من المنفعة فيه، وهذا كله تبديل للخلقة وتغيير للهيئة وهو محرم"⁴.

وقال القرطبي صاحب المفهم: "واختلف في المعنى الذي لأجله نهى عنها فقيل: لأنها من باب التدليس، وقيل من باب تغيير خلق الله...، وهو الذي أوماً إليه قوله صلى الله عليه وسلم "المغيرات خلق الله"⁵.

وهو ههنا يشير إلى تعليل آخر في المذهب جنح إليه بعض علماء المالكية منهم:

- ابن رشد الجد، حيث نقل القراني عنه قوله: "وسبب المنع في وصل الشعر وما معه التدليس والغرور"⁶.

- القاضي عبد الوهاب، فقد قال: "ووصل الشعر والوشم ممنوع منه... والمعنى في ذلك أن فيه غرورا وتدليسا"⁷.

وأما القراني فاحتار بين هذين المذهبين فقال: "لم أر للفقهاء المالكية والشافعية وغيرهم في تعليل هذا الحديث إلا أنه تدليس على الزوج ليكثر الصداق، ويشكل ذلك إذا كانوا عالمين به وبالوشم فإنه ليس فيه

¹ انظر ما سبق من الأصول في ص 135 فما بعدها.

² المنتقى (395/9).

³ عارضة الأخوذ (263/7).

⁴ أحكام القرآن لابن العربي (631/1).

⁵ المفهم (444/5).

⁶ الذخيرة (315/13).

⁷ المعونة (593/2).

تدليس، وما في الحديث من تغيير خلق الله لم أفهم معناه، فإن التغيير للجمال غير منكر في الشرع كالختان وقص الأظافر والشعر، وصبغ الحناء وصبغ الشعر وغير ذلك¹.

وكانه لم يقتنع بما ضبط به الباجي بعض هذه المسألة وذلك حين قال: "وهذا فيما يكون باقيا، وأما ما كان لا يبقى وإنما هو موضع للجمال يسرع إليه التغيير كالكحل فقد قال مالك لا بأس بالكحل للمرأة الإثمد وغيره، وأما الحناء فقد قال مالك: لا بأس أن تزين المرأة يديها بالحناء أو تطرفهما بغير خضاب"².

والقرافي مصيب في إشكاله على فرض أن العلة مستنبطة كما هو الشأن في التعليل بالتدليس والغرور، أما التعليل بتغيير خلق الله للحسن فهو علة منصوبة ولا يضرها تلك الاستثناءات كما بيناه.

وعلى هذا يكون الراجح من المذهبين في التعليل هو المذهب الأول، ولذلك قال القرطبي المفسر: "واختلف في المعنى الذي نهي عنه لأجلها، فقيل: لأنها من باب التدليس، وقيل من باب تغيير خلق الله تعالى كما قال ابن مسعود وهو أصح، وهو يتضمن المعنى الأول"³، أي أنه من حكمة الحكم لا من علته كما ذكرنا سابقا، وفيه جمع بين المذهبين.

هذا وقد رأيت لبعض المتأخرين من أتباع المذهب قولاً ثالثاً، حملوا فيه النهي على المرأة المنهية عن استعمال ما هو زينة لها كالمتوفى عنها والمفقود زوجها، والداعي إلى ذلك هو توهم التعارض بين أحاديث المسألة وبين ما روي عن عائشة من جواز إزالة الشعر من الحاجب والوجه⁴.

فقد روى علي بن الجعد في مسنده: أخبرنا شعبة عن أبي إسحاق قال: دخلت امرأة علي عائشة فسألتها عن المرأة تحف جبينها فقالت: "أميطي عنك الأذى ما استطعت"⁵.

وروى عبد الرزاق عن معمر والثوري عن أبي إسحاق عن امرأة ابن أبي السفر أنها كانت عند عائشة، فسألتها امرأة فقالت يا أم المؤمنين، إن في وجهي شعرات أفأنتفهن أترين بذلك لزوجي، فقالت عائشة: "أميطي عنك الأذى، وتصنعي لزوجك كما تصنعين للزيارة، وإذا أمرك فلتطيعيه، وإذا أقسم عليك فأبريه، ولا تأذني في بيته لمن يكره"⁶.

وامرأة أبي إسحاق اسمها العالية بنت أيفع وهي وامرأة ابن أبي السفر كلاهما قد روت عن عائشة، وليس هما بالمشهورتين⁷، لكن إحداهما تشد من عضد الأخرى.

¹ الذخيرة (315/13).

² المنتقى (396/9).

³ الجامع لأحكام القرآن (144/7).

⁴ انظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب (361/4، 362)، الفواكه الدواني (509/2).

⁵ المسند لابن الجعد، ح: 464، ورواه الطبري من هذا الوجه كما في شرح ابن بطال على البخاري (169/9).

⁶ المصنف لعبد الرزاق، ح: 5104.

⁷ راجع: الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد (450/10)، ترجمة، 5516 و5517.

وروى عمران بن موسى قال حدثنا عبد الوارث بن سعيد حدثني أم الحسن عن معاذة أنها سألت عائشة عن المرأة تقشر وجهها فقالت: إن كنت تشتهين أن تتزيني فلا يحل، وإن كانت امرأة بوجهها كلف شديد فما، كأنها كرهته ولم تصرح¹.

وأم الحسن هذه هي جدة أبي بكر العدوي، قال ابن حجر "لا يعرف حالها"². وهذه الرواية أجرى على الأصول، وهي تعارض الرواية الأولى عن عائشة رضي الله عنها، فترجح عليها من هذه الجهة، لأنها أشبهها بالحق والصواب³.

ثم ما تقدم في المسألة من الأحاديث هي عامة ومرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والموقوف لا يقوى على معارضة المرفوع، فضلاً عن اختلاف قولها، وفضلاً عن إمكان تأويله بحمل ما روت امرأة أبي إسحاق على ما روت امرأة ابن أبي السفر بأن السائلة كان في وجهها شعرات غلاظ كن كالعيب في جبينها فأفتتها عائشة بنزعهن، وأمرتها أن تتزين لزوجها بما أحل الله من الزينة.

وجملة القول أن أثر عائشة الأول لا يقوى على معارضة الأحاديث المرفوعة التي أوردناها أول المسألة، وبه يعلم بطلان هذا القول الثالث في المذهب، ويؤيد بطلانه أن التعليل بالتزين للأجانب لم يستقم تأثيره في الحكم، وأن اعتباره يعود على تلك النصوص بالتخصيص والإبطال.

*من فروع العلة:

01- مسألة حلق اللحية:

اللحية في الرجل فطرة خلق الله تعالى عليها الرجال دون النساء، فإذا حلقها الرجل ابتغاء الزينة والحسن، كان في ذلك تغييراً لخلق الله للحسن مما لم يأذن الله تعالى فيه، وذلك لأن الشارع لم يستثن في نصوصه هذا الفرع فأباحه، بل الثابت عكس ذلك وهو الأمر بإعفائها وتركها وتوفيرها وتكثيرها⁴. وبناءً على هذا فإن حكم حلق اللحية هو نفس حكم هذه المذكورات لاتحاد العلة وهو التحريم الشديد البالغ إلى حد اللعن، ويؤيده ما جاء في بعض الأحاديث من لعن من تشبه من الرجال بالنساء، ومنتهى ذلك أنه كبيرة من الكبائر، وسنة من سنن الأعاجم⁵.

¹ ذكره ابن بطال عن الطبري كما في شرحه للبخاري (170، 169/9).

² تقريب التهذيب، ترجمة، رقم: 8718.

³ انظر: شرح ابن بطال على البخاري (170/9).

⁴ انظر: رسالة ابن أبي زيد القيرواني مع كفاية الطالب الرباني (497/2)، المعونة (578/2)، المفهم (502/1)، الذخيرة (279/13).

⁵ انظر: إكمال المعلم (63/2، 64).

ولأجل هذا اتفق علماء المالكية على حرمة حلق اللحية، وأجازوا أخذ ما تطاير منها، ولم يروا بأساً بالأخذ من طولها إذا طالت كثيراً وخرجت عن الحد المعتاد حتى لا تفضي بصاحبها إلى السخرية منه، وقد كان ابن عمر يأخذ من طولها ما زاد على القبضة، يتأوله في حكم التقصير في الحج والعمرة¹. وبخصوص إحياء الشارب الذي أمر به الشارع يرى علماء المالكية أن استئصاله مثله كما قال ابن القاسم عن مالك: "إحياء الشارب عندي مثله، وكان يكره أن يؤخذ من أعلاه، ويقول: تفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم إحياء الشوارب إنما هو الإطار".

وقال أشهب عن مالك: "في حلق الشارب، هذه بدع، وأرى أن يوجع ضرباً"².

وإذا كان هذا رأي مالك وأتباعه فيما أذن فيه الشارع وهو إحياء الشارب فما بالك بما منع منه وهو حلق اللحية، فافهم هذا فإن كثيراً من أهل الفتوى يغفل عنه.

وما ذهب إليه علماؤنا رحمهم الله تعالى هو الذي دلت عليه قواعد الشرع ونصوصه كما سبق بيانه، وهو عندي قول عامة أهل الإسلام لا أعلم أحداً خالف فيه من الأولين، والله أعلم.

وليس من فروع العلة إزالة ما ينبت للمرأة من لحية أو شارب أو شعر ساقين أو يدين أو صدر، ولا ما زاد على خلقة كأصبع زائدة وسن نائية وما شابه ذلك، وكذا ما يكون من قبيل المرض كالثؤلول والخراج والأورام ونحوه³، لأن العلة ههنا لم تتحقق إذ المسائل المذكورة تدور ما بين إرجاع إلى أصل الخلقة، وليس من خلقة المرأة اللحية وما ذكر معها، ولا من خلقة البشر السوية الأصبع الزائدة وما شابهها، والمسائل الأخرى من قبيل العلاج فلا يكون القصد فيها للحسن والتجمل، وإنما تدعو إليها الضرورة، ولذلك استثنيت في بعض حديث عبد الله بن مسعود وفي حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أجمعين.

02- مسألة التحكم في جنس الجنين:

وهي طريقة تتم بعزل الحيوانات المنوية الذكرية ثم تلقح بها ببيضة الأنثى لإنجاب طفل ذكر، أو بعزل الحيوانات الأنثوية ويلقحون بها ببيضة الأنثى لإنجاب طفلة أنثى⁴.

وهذا - والله أعلم - من أعظم تغيير خلق الله تعالى للحسن، إذ يمس أصل تخليق الإنسان، وهو من العبث المنافي لما اختص به الباري سبحانه من كونه: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَرَ ۚ أَوْ يَزُوجُهُمْ ذُكْرًا وَإُنْثَىٰ وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ۝﴾ (الشورى: ٤٩).

¹ انظر: الرسالة مع الفواكه الدواني (497/2)، المعونة (578/2)، التمهيد (146/24)، الاستذكار (64/27، 65)، المسالك (473/7)، المفهم (512/1، 513)، الذخيرة (279/13)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (333/4).

² الاستذكار (61/27، 62).

³ انظر: فتح الباري (377/10)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (361/4، 362)، الفواكه الدواني (496/2).

⁴ انظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة لعلي القره داغي وعلي يوسف المحمدي، ص 558، والبنوك الطبية وأحكامها الفقهية لإسماعيل مرجبا، ص 447.

(49)، فأخبر الله سبحانه أن كل ذلك يجري بعلمه وقدرته وحكمته، فما قدره من الذكور أو الإناث قلوا أو كثروا فلحكمة أرادها الله تعالى.

ورأيت بعض الناس يرد هذا ويقول: إن ما يقع من اختيار جنس الجنين هو عين ما قدر الله وأراد فلم يتناف هذا الأمر مع معنى الآية، وأن تغيير خلق الله المنهي عنه هو المؤدي إلى التشويه كما قال تعالى: ﴿فَلْيَبْتَكَنْ أَذَانُ الْأَنْعَمِ﴾ (النساء: 119)، وذلك يكون بعد خلق الجنين، أما قبله فلا يعد تغييراً، وإنما هو اختيار لنوع من الحيوان المنوي¹.

وهذا ليس بشيء لأن الناس محاسبون على ما يقع منهم من الأسباب، ولا يقع منهم إلا ما أراد الله وعلمه وقدره، فإذا كان السبب مشروعاً أجروا، وإذا كان ممنوعاً أمثوا كما ههنا.

ووجه كونه سبباً ممنوعاً منافاته لحكمة الباري سبحانه من جهة انتفاء احتمال الذكورة أو الأنوثة في الجنين إذا ما أدخلت على البيضة الحيوانات الذكرية مثلاً دون الأنثوية.

وتغيير خلق الله للحسن متحقق بتمامه في هذه الطريقة، لأنها تحصل بعد خلق الماء المنوي الذي يكون في أصل الخلقة يجمع الحيوانات المنوية الذكرية والأنثوية، فعوض أن تتسابق هذه المنويات على اختراق البيضة على حد سواء كما هو في فطرة الله شؤه وتغير هذا بعدم فسح المجال لإحدهما رغبة في الذكور أو الإناث حسب ما يستحسنه الطالب لهذه الطريقة.

ووجه كونه حسناً أن الله تعالى جعل ابتغاء الولد ذكراً كان أو أنثى موضع ضرورة في حياة البشر لبقاء نسلهم، وجعل تمني الذكر أو الأنثى واقعا موقع الاستحسان فيهم.

أما إذا كانت الطريقة المستعملة مما يبقى معها ذلك الاحتمال فذلك جائز إن شاء الله تعالى كاستعمال بعض الأدوية أو اتباع نظام غذائي أو تحري أوقات معينة ونحو ذلك مما هو معروف عند القدماء²، والله أعلم. هذا ما تيسر نظمه بخصوص هذا الموضوع النفيس، فما كان فيه من صواب فهو بتوفيق الله، وما كان من خطأ فمن تقصير مني، والله يعلم أنه لم يحملني على الخوض فيه إلا الغيرة على دينه سبحانه، فأسأله أن يغفر لي ما فيه من الزلل، وأن يجعله خالصاً لوجهه سبحانه، وأن ينفع به جموع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ﴿...إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (هود: 88)، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

¹ انظر: المرجعين السابقين على ترتيبهما، ص 562 وص 453.

² انظر: حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية لناصر عبد الله الميمان، ص 10 فما بعدها.

الخاتمة

الخاتمة

من خلال رحلتي مع هذا الموضوع اجتمعت لدي جملة من النتائج وانقدح في ذهني مجموعة من التوصيات أفصلها في الآتي:

أولاً: نتائج البحث:

1 - البحث في مسائل التعليل وتطبيقاتها ذو أهمية بالغة، وهو من أهم روافد الاجتهاد الذي مست الحاجة إليه في هذا العصر خاصة.

2 - من فوائد التعليل التي أبان عنها البحث ما يلي:

- تحديد مقصد الشارع من الحكم، - معرفة منهج الشارع في تشريع الأحكام، - بيان حكم الشريعة ومحاسنها، - تفسير النصوص الشرعية والتأليف بينها، - معرفة الفروع التي يطرد فيها الحكم الشرعي، - الإبانة عن جهد أهل العلم وطرائقهم في الاستنباط، - الكشف عن مواطن القوة والضعف في أقاويل المختلفين، سواء في ذات المسألة المبحوثة أو خارجها من فروع العلة.

3 - للمناسبة سلطان كبير في التعليل، بل الكلام في العلل أكثره كلام في المناسبات، والشبه مرتبة بين المناسب والطرء، ويصح تعليق الحكم عليه إذا عدم الوصف المناسب.

4 - تنقيح المناط هو عين السير والتقسيم، وليس ثمة فرق بينهما إلا أن الحصر في الأول دل عليه ظاهر النص، وفي الثاني يحصل بعمل المجتهد، فيكون تنقيح المناط عبارة عن اصطلاح خاص بسير الأوصاف الواردة في النص، والسير والتقسيم عبارة عن اصطلاح خاص بسير الأوصاف التي يحصرها المجتهد.

5 - العلة الثابتة بالسير والتقسيم إذا استقام الحصر والإبطال تكون ضرورة مناسبة للحكم مع استقلالها بالعلية، فنكون أرجح من العلة الثابتة بالمناسبة المفتقرة إلى الاستقلال.

6 - السير والتقسيم محتاج إليه في جميع مسالك العلة الاجتهادية، إذ كلها متوقفة على نفي العلية عن ما عدا الوصف الثابت بتلك المسالك، وإذا ما أمعنا النظر في حقيقتها يتبين أنها بحث في تحقق شروط العلة وهي: المناسبة، والطرء والعكس، والاستقلال، فالشرط الأول والثاني يتعلق به مسلك المناسبة والشبه والدوران على ذاك الترتيب، والشرط الثالث يتعلق به مسلك السير والتقسيم لكن مع زيادة تعيين العلة في الوصف المستبقى، ومن هذه الناحية يحق أن نجعل السير والتقسيم مسلکا جامعاً تدخل فيه المسالك الأخرى باعتبارها بحثاً في شرط من شروط الوصف المستبقى.

فالسير والتقسيم إذن هو المسلك العقلي الجامع لبحث العلة المستنبطة يدخل فيه جميع المسالك التي ذكرناها، ودمجها فيه يزيد من غلبة الظن بكون الوصف المستبقى علة للحكم.

- 8 - الشروط المعتبرة لصحة السبر والتقسيم هي:
- أن يكون حكم الأصل معللا في الجملة، - أن يكون التقسيم حاصرا لجميع الأوصاف التي يمكن أن تكون علة، - أن تصح طريقة الإبطال، - أن تبين مناسبة الوصف المستبقى أو دورانه إن أمكن.
- 9 - السبر والتقسيم عبارة عن عملية اجتهادية ذات أركان وخطوات.
- أما أركانها فهي: - ثبوت النص وحكمه، - كون الحكم معللا، - كون العلة غير منصوص عليها، - توفر وصف الاجتهاد في المستنبط.
- وأما خطواتها فهي:
- حصر الأوصاف المحتملة للتعليل وإبداؤها، ويساعد فيه معرفة أنواع الأوصاف المحتملة للعلة، مع استفراغ الوسع في البحث عما علل به الحكم.
- حذف الأوصاف التي لا مدخل لها في التعليل، ويكون بالإلغاء أو النقص أو عدم ظهور المناسبة، أو عدم تحقق وصف أو شرط من شروط العلة.
- سبر الأوصاف الصالحة للتعليل، ويكون ضمن نطاق الاستدلال الشرعي المعتبر من المنقول والمعقول، مع استحضار القواعد المقررة في باب التعليل.
- إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل، ويتم بمعرفة مراتب العلل، واستعمال طرائق الترجيح التي قررتها في ذيل باب الأصول.
- 10 - التعليل بالحكمة جائز لبيان أسرار الشريعة ومحاسنها، وهو كثير في نصوص الشارع، غير ممكن جعلها مناطا للحكم فيلحق بسببها الفرع بالأصل، لكونها لا تكاد تسلم من الخفاء أو الاضطراب، لأن المصالح أمور نسبية تختلف حسب الأحوال والأزمنة والأمكنة.
- وإنما منع الشارع من التعليل بها فاعتبر ما يدل عليها من المظان سدا لباب التعدي على شريعة الله، وذلك أن التعليل بما يخفى ولا ينضبط فيه فتح لباب الهوى والتفلت وحكم للمكلف على نفسه.
- 11 - عند بحث مسألة ترتيب المقاصد الضرورية ترجح عندي أنها مرتبة كالاتي: الدين ثم النفس ثم العقل ثم المال ثم النسل.
- 12 - المذهب المالكي أصح المذاهب وأعدلها لكونه مذهبا جماعيا يعتمد الوسطية بين النقل والرأي، ويغوص في أسرار الشريعة ومصالحها والمعاني الموجبة لأحكامها.
- 13 - إذا بحثت جميع الأوصاف المحتملة للتعليل وبان بطلانها قال الأصوليون يكون الحكم تعبدا، وقد مر في البحث أنه يمكن أن يكون منسوخا، كما في مسألة النهي عن صيام يوم السبت، وهذا يصدق مذهب الأولين فإنهم إذا لم يجدوا للنص موضعا حكموا بنسخه، أو على الأقل تركوا العمل به، ويتحامل المتأخرون

على مثل هذا، وهو غلط، وأصل المسألة يرجع إلى درء التناقض في الشريعة، فإذا توالى النصوص على خلاف نص ما، واستفرغ الوسع في بحثه ولم يوجد له محل جاز اعتقاد النسخ فيه.

14 - العلة المستنبطة من النص إذا صحت اطردت، فيستفاد بها توجيهها لمعاني نصوص أخرى، وترجيحها فيما اختلف فيه من فروعها كما مر في مسألة النهي عن الجرس، ومسألة النهي عن النمص وما ذكر معه.

15 - قد يلوح التعليل في بعض النصوص، ثم يتبين بعد السبر بطلان جميع العلل فيرتد نظر المجتهد إلى كون الحكم تعبدًا كما ذهب إليه بعض علمائنا المالكية في مسألة ولوغ الكلب، أو يستأنس في ذلك بقياس الشبه فيلحق بالمنصوص ما كان في معناه أو قريباً منه مما لا يحتاج فيه إلى استنباط معنى، كما في مسألة علة نقض الوضوء بالخارج من السبيلين.

وقد يراد بالتعبد عند الأولين الوقوف عند النص والتزامه للقصور عن معرفة العلة لا لكون الحكم غير معلل.

16 - لا يعتبر النقض الوارد على كل العلل، لأنه إذا ورد على جميعها فذلك يدل على كونه مستثنى كما بيناه في الأصول، أو يزداد في العلة قيد يحتز به عن النقض، أما الإلغاء فلا سبيل إلى الاحتراز منه، لأنه يبطل الوصف بالكلية.

والاستثناء يقدر في العلل المستنبطة دون المنصوصة، ومن النص على العلة الإيماء إليها، فإذا أوماً الشارع إلى وصف لم يجز حذفه عن الاعتبار، ولا يجوز خلو المحل من علة وإلا كان تعبدًا وهو خلاف الأصل، فلم يبق إلا تقييد العلة عن الاستثناء كما مر في مسألة النمص وما ذكر معه.

وقد يكون الوصف الموماً إليه مانعاً لا علة، كما في مسألة التصوير، حيث كان وصف المضاهاة كذلك، وفي هذه الحالة يحتفظ بكونه مانعاً، ويعلل بغيره من الأوصاف.

17 - الوصفان المتضايقان يصح تعليل الحكم بأي منهما، لأن أحدهما يدل على الآخر، كما في مسألة النهي عن ولاية المرأة للرجال.

18 - تعليل الحكم الواحد بعلمتين في محل واحد جائز في المنصوصة دون المستنبطة، ولولا ذاك لما كان للترجيح بين الأوصاف معنى، ولا يقدر في هذا ترجيح التعليل بالصغر والبراءة في مسألة إجبار الأب ابنته على النكاح فإنهما في محلين مختلفين، وتعليل الحكم الواحد في محلين مختلفين جائز عند الأصوليين لا يختلفون فيه.

19 - التعليل بمشاهدة أهل الكفر من قبيل الشبه لحكمة سد الذرائع إلى المحرمات فيصح التعليل بها عند عدم المناسب، أو عدم ما يصلح أن يكون علة، وبما أن هذا الوصف محمول على سد الذرائع فيجوز أن يستثنى منه ما كان فيه مصلحة راجحة، كما في الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، وكما في تصوير ما للناس به حاجة أو ضرورة.

20 - سلوك باب التعليل في المسائل مقدم على سلوك باب الذرائع، لأنه يضبط المعنى الذي راعاه الشارع بوصف ظاهر منضبط، بخلاف سد الذرائع فإنه يحرس ذلك المعنى بقطع كل الطرق المؤدية إليه فيشتمل على منع مما أباح الله تعالى فيكون في ذلك شيء من التضيق على الناس كما مر في مسألة الشطرنج. والفرق بينهما أن سد الذرائع مبني على غلبة ما تتحقق فيه الحكمة من الأحوال، ولا يضر ما تتخلف فيه لأنه ملحق بالغالب، بينما باب التعليل لا يصلح فيه مثل هذا، إذ يستدل بغياب المعنى في البعض على عدم تأثير الوصف في الحكم، لأن تخلف الوصف عن بعض فروعه مع دلالة عموم الأصل على الحكم فيها يبطله ويدل على أن المؤثر غيره، ولهذا جاز التعلق بالحكمة في باب سد الذرائع دون باب التعليل.

21 - الوقوف عند ظواهر النصوص مسلك شنيع يقضي على روح الشريعة واستمرارها، وقد ظهر هذا جليا عند بحث مسألة الركاز وصيام يوم السبت والنرد وغيرها.

22 - علماء المالكية أعمق الناس نظرا واستنباطا للعلل من النصوص فقد بلغ مجموع المسائل المبحوثة خمسا وعشرين مسألة، أيد البحث رجحان تعليلهم في اثنتين وعشرين، وجانبوا الصواب في ثلاث مسائل، وهذه نسبة عالية لم تتفق لغيرهم من المذاهب الأخرى، وإليك سرد المسائل المبحوثة مع بيان العلة التي رجحها البحث مقارنة بالعلة التي قال بها المالكية.

المسألة	العلة الراجحة	علة المالكية
زكاة الفطر	الإطعام	نفسها
ولوغ الكلب	للقاية من داء الكلب	نفسها، وأخرى، الحكم تعدي.
نقض الوضوء بالخارج من السبيلين	الخارج المعتاد من المخرج المعتاد على سبيل الاعتقاد	نفسها
غسل المني وفركه	النجاسة	نفسها
الصلاة إلى القبر	التشبه بمن يعبد المقبور	نفسها، وعلل أخرى، الحديث لم يصح
زكاة الأنعام	متخذة عادة للدر والنسل والسمن	الحكم قاصر على هذه الأنعام
زكاة الزروع والثمار	الاقتيات والادخار	نفسها
زكاة الذهب والفضة	الثمنية المطلقة	نفسها، الثمنية الغالبة
زكاة الركاز	كونه مالا برياً معتبرا لا يحتاج إلى تصفية، ليس لمسلم	نفسها
كفارة الجماع في رمضان	كونه مفطرا بعمد منتهكا حرمة رمضان	نفسها
صيام يوم السبت	الحديث منسوخ	نفسها
صيام يوم الجمعة مفردا	التشبه بالنصارى	لمعنى التخصيص والبدعة
تقدم رمضان بيوم أو يومين	خشية الزيادة في العبادة	نفسها قياسا على أصولهم
ربا الفضل في الأصناف الستة	الثمنية المطلقة، الاقتيات والادخار، بشرط اتحاد الجنس	نفسها
ربا النسيئة في الأصناف الستة	(الثمنية المطلقة، المطعومية) في الأموال الربوية، (اتحاد	المنافع والأغراض بشرط اتحاد الجنس والتفاضل) خارج الأموال الربوية / نفسها
بيع الطعام قبل قبضه	عدم قبض المبيع	كونه طعاما
النهي عن بيع وسلف	غلبة الربا	نفسها
قتال الكفار	المحاربة	نفسها

ولاية المرأة على الرجال	قوامة الرجل وتقدمه عليها	نفسها
إجبار الأب ابنته البكر على النكاح / الصغر أو البكارة		نفسها
نكاح الشغار	الشرط الفاسد	نفسها
اللعب بالتردشير	وضع على عقيدة باطلة	سلوكوا سد الذرائع
التصوير	التشبه بالكفار	نفسها مع المضاهاة
الجرس	الصوت المطرب	نفسها
النمص والوشم والوصل والوشر / تغيير خلق الله للحسن فيما لم يأذن الله فيه		نفسها، وعلل أخرى.

– ثانيا: التوصيات.

وقد قسمتها إلى ثلاثة أنواع هي: توصيات خاصة بما ورد في هذه الرسالة، وتوصيات عامة في الاجتهاد والتقليد والإفتاء، وتوصيات لتكون موضوع دراسات للباحثين.

أ- التوصيات الخاصة بموضوع الرسالة.

- 1 – القول بالنسخ بناء على التعليل طريقة خطيرة ينبغي الحذر فيها، ولعل هذا السبب هو الذي جعل الأصوليين لا يذكرونها ضمن ما يعرف به النسخ.
- 2 – التعليل بالتشبه بالكفار – وإن كان من قبيل الشبه – لكنه ملاحظ في جمل من نصوص الشارع، ولذلك كانت له الغلبة في المسائل التي ذكرناها، فينبغي للمستنبط التنبيه إلى هذا.
- 3 – استنباط العلل لا يحل من غير عارف بأدلتها الشرعية وشروطها وصفاتها ودرجاتها وكيفية البحث فيها باستعمال قواعد التعليل الخاصة بها، ولك أن تقدر حجم المعارف والطرائق التي لا بد من ضبطها بناء على ما قدمناه في هذه الرسالة على اختصارها.
- 4 – ينبغي التفريق بين العلة وشروطها والمانع منها وأثرها وجزم الحكم عند سير الأوصاف، لأنها مما قد يقع به الاشتباه فيدعى ما ليس بعلة علة.

ب- توصيات عامة في الاجتهاد والتقليد والإفتاء.

- 1 – علم الحديث علم جليل ينبغي عناية المفتي به عند بحث المسائل الفقهية، حتى تكون مرتبة على أصول صحيحة.
 - 2 – النظر واجب على كل مكلف كما بيناه في الأصول، فينبغي لطالب العلم معرفة الأحكام بأدلتها وطرائق الاستنباط منها، ليتمكن من معرفة الراجح من المرجوح، ولا يقف عند المسائل مقلدا، فإن التقليد ليس بعلم ولا يثمر شيئا.
- وأما العامي ففرضه التقليد بعد أن يجتهد في الترجيح بين المفتين بناء على الخشية والحدق والتمكن والقبول ورد المسائل إلى الكتاب والسنة، ومطابقة العلم العمل، وهذه علامات تعرفها القلوب، ولا يتبع كل ناعق بأحكام الدين ومتقلب فيه بالفتوى فإنه أصبح ديدن كل الناس.

وينبغي التفريق بين أهل العلم والفتوى العالمين بطرائق الاستنباط وأصوله وبين أهل الدعوة والإرشاد أو القراءات، فإن هؤلاء إذا تكلموا في غير فنهم أتوا بالعجائب.

3 - ينبغي للمفتي الحذر من مخالفة الإجماع أو الشذوذ عن أهل العلم، أو تتبع رخصهم بدعوى التيسير على الناس فإن مثل هذا كمثّل الشمعة تحرق نفسها لتضيء على الناس، وعلى المقلد ترك اتباع مفتيه إن علم منه ذلك، ونظيره عند الأولين زلات أهل العلم.

4 - على كل مسلم أن يتذكر مسؤولية ما ينطق به في هذا الدين، وأن يستشعر عظمة كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ولا يتجارى وراء الأهواء والبدع كما يتجارى الكلب بصاحبه.

5 - على أمراء البلدان أن يشكلوا لجانا دائمة للإفتاء ينتخب لها أقعد الناس بعلوم الشريعة حتى تتحقق بهم كفاية الناس، نظرا لصعوبة هذه المهمة على المنفرد، وعسى أن يقلل ذلك من الخطب في الإفتاء.

6 - على أهل الاجتهاد والإفتاء تقدير مذهب مالك حق قدره، فلا يخرج عنه إلا بحجة ظاهرة، فإنه أصح المذاهب أصولا وأدقها نظرا واستنباطا وأعدلها بين المنقول والمعقول.

ج- توصيات لعلها تكون موضوع دراسة للباحثين.

1 - تحقيق العلة في فروعها عمل جليل فيمكن أن تجعل فيه دراسة موازية لهذه كما أشرت إليه بذكر بعض فروع العلة.

2 - المذهب المالكي بحاجة إلى استقراء وتحليل فتاوى أهله - خاصة المتقدمين منهم - وعرضها على الأدلة والقواعد الأصولية ليتبين الراجح منها من المرجوح عسى أن يظهر ذلك على قضية تشهير الأقوال الضعيفة التي لا تليق بهذا المذهب المتين، وقد أسلفت نماذج من هذا عند بحث ما اختلف المالكية في تعليقه.

الفهارس

أولاً - فهرس الآيات

ثانياً - فهرس الأحاديث

ثالثاً - فهرس الآثار

رابعاً - فهرس الأعلام

خامساً - قائمة المصادر والمراجع

سادساً - فهرس المسائل الأصولية الواردة في ثنايا البحث

سابعاً - فهرس المحتويات

أولا - فهرس الآيات

الآية أو شطرها	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة		
﴿يَجْعَلُونَ أَصْدِعَهُمْ فِيءَ آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوْعِ حَدَرَ الْمَوْتِ﴾	19	103
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	21	104
﴿وَلَتَبْلُوَنَّهُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾	31	104
﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾	185	104
﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْإِيلِ وَلَا تُبْشِرُوا هُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا...﴾	187	308
﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾	190	-399 -400 404-402
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى﴾	222	251
﴿قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾	222	166
﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾	222	109
﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾	236	431
﴿فَرِضٌ مِمَّا فَرَضْتُمْ﴾	236	109
﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾	249	348
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْنِصُوا فِيهِ﴾	267	-277 -282 297-284
﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾	282	407
آل عمران		

الفهارس

351	49	﴿وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ ^٤
348	93	﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ ^٥
411	36	﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ ^٦
النساء		
430	04	﴿وَأَنذِرُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ ^٧
419	06	﴿وَابْتَلُوا الَّذِينَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنَّهُنَّ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ ^٨
90	15	﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ ^٩
270	23	﴿وَرَبِّبُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ ^{١٠}
430	24	﴿وَأَحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا﴾ ^{١١}
146	29	﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ ^{١٢}
416		﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ^{١٣}
-410 -413 -438	34	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ ^{١٤}
-204 155	43	﴿أُولَئِكَ نَسُخَ الْفُسُوقِ وَالْأَسْأَةِ فَتِمِّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ ^{١٥}
-492 -494 -495 501	119	﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَيَبْتَغُوا إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا فَيَكُونُوا مَسَكِينًا عَلَى أَعْقَابِهِمْ لِئَلاَّ يَتَذَكَّرَ أَلَّا لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأَمْرِ﴾ ^{١٦}
105	160	﴿فَيُظْلَمُونَ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ ^{١٧}
المائدة		
285	03	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ^{١٨}
226	04	﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ ^{١٩}

الفهارس

225	06	﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾
225	06	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾
-229 235	06	﴿أَوْجَاءَ أَحَدٍ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾
102	32	﴿مِّنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾
-106 346	38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
166	45	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾
109	89	﴿وَلَكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾
-444 446	90	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحُمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾
446	91	﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحُمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾
97	95	﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُّرٌ﴾
97	95	﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾
97	95	﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾
الأنعام		
104	06	﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾
-277 -282 283	141	﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ۚ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ﴾
الأنفال		
105	13	﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ﴾
325	45	﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾﴾

الفهارس

90	66	﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾
التوبة		
399	05	﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾
-124 400	05	﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾
-290 292	34	﴿...وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُمْسِكُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾
400	36	﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾
هود		
343	85	﴿وَيَقَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾
501	88	﴿...إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾
إبراهيم		
258	45	﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسْكَانٍ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾
النحل		
268	10	﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾﴾
118	43	﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾
285	44	﴿لِيُتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾
242	66	﴿وَإِنْ لَكُمُ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ لُفْتُمْ سُقْيَكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾
103	89	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾
الإسراء		
134	33	﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا﴾
103	75	﴿إِذَا لَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ﴾
مريم		
32	77	﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾﴾

الفهارس

طه		
103	40	﴿كَيْ تَقَرَّعِيهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾
الحج		
164	78	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
النور		
105	14	﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ﴾
الشعراء		
343	181	﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ أَسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾
465	222-221	﴿هَلْ أَنْبَيْتُمْ عَلَى مَنْ نَزَلَ الشَّيْطَانُ﴾ ﴿تَنْزِلَ عَلَى كُلِّ أَقَالِكٍ أَثِيمٍ﴾
النمل		
469	60	﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾
الروم		
438	21	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾
495	30	﴿فِطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾
الأحزاب		
409	33	﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾
الشورى		
212	38	﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾
500	49	﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْ شَاءَ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ۖ أَوْ بُرُوحَهُمْ دُكْرَانًا ۖ وَإِنْ شَاءَ يُجْعَلُ مِنْ يَشَاءٍ عَاقِمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾
الزخرف		
105	32	﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾
الذاريات		

الفهارس

-104 -186 -187 190	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦)
الطور		
-22 -24 126	35	﴿أَمْرِخُلُقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْرُهُمُ الْخَلْقُونَ﴾ (٣٥)
القمر		
102	05	﴿حِكْمَةٌ بُلْغَةً﴾
الحديد		
103	23	﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾
الحشر		
117	02	﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾
103	07	﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾
486	07	﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾
الصف		
285	08	﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (٨)
الجمعة		
109	09	﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾
التغابن		
292	16	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾
الطلاق		
415	04	﴿وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ (٤)

الفهارس

القلم		
104	14	﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾
الزلزلة		
266	8-7	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾

ثانيا - فهرس الأحاديث

الصفحة	الحديث أو طرفه
405	الآن هلك الرجال إذا اطاعت النساء
457	أتاني جبريل فقال: فمر برأس التمثال يقطع
322	أتدري ما يوم الجمعة
108	أرأيت لو كان على أبيك دين
259	الأرض كلها مسجد
454	أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون
453	أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون
431	أشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قضى بذلك
333	أصمت من سرر شعبان
91	أفطر الحاجم والمحجوم
337	أكل تمر خير هكذا
374	ألم تأتني أو ألم تبلغني أنك تبيع الإبل
169	أليس إذا حاضت لم تصل
373	أما الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فهو الطعام
192	أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له
92	أمر بقتل شارب الخمر
224، 221	أمر بقتل الكلاب
260	أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقبور المشركين فنبشت
244	أمطه عنك بعود أو بإذخرة
459	أميطي عنا قرامك هذا
104	أنا أفصح العرب بيد أبي من قريش
418	أن أباهما زوجها وهي ثيب
399	أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة
418	أن جارية بكرأ أتت النبي صلى الله عليه وسلم

الفهارس

290	أن الذهب لا يؤخذ منه شيء حتى يكون
234	أن رجلاً كان يحرس النبي صلى الله عليه وسلم فأصابته السهام
240	أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني
416	أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهي بنت تسع سنين
249	أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فخلع نعليه
234	أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ
321	أنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الجمعة، قال: نعم.
278	أنه إنما أخذ الصدقة من الخنطة و...
332	أنه لم يكن يصوم من السنة شهراً إلا شعبان
416	الأيم أحق بنفسها من وليها
154	أبما امرأة نكحت نفسها
108	أينقص الرطب إذا جف، قالوا نعم، قال: فلا إذن.
464	ألا تدع ثمنالا إلا طمستها
254	ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور
427	ألا ولا شغار في الإسلام
13، 14	اغنوهم عن السؤال في ذلك اليوم
400	اقتلوا شيوخ المشركين
399	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
284	أمر من كل جاد عشرة أوسق
263، 254	أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح
339	ابتع علينا إبلا بقلائص من الصدقة
91	احتجم وهو محرم
254	اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم
120	إذا اجتهد الحاكم فأصاب
220	إذا شرب الكلب في إناء احذكم
331	إذا انتصف شعبان فلا تصوموا
454	إننا لا ندخل بيتاً فيه
454	إن الذين يصنعون هذه الصور

الفهارس

473	إن العير التي فيها الجرس
487	إنكم قد أحدثتم زي سوء
102	إنما جعل الاستئذان من أجل البصر
487	إنما هلك بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم
455	إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه الصورة
487	إن النبي صلى الله عليه وسلم سماه الزور
105، 108، 225	إنها من الطوافين عليكم والطوافات
142	إنه دم عرق انفجر
374	إني أشتري بيوعا فما يحل لي منها
326	إن يوم الجمعة يوم عيد
337	البر بالبر ربا إلا هاء وهاء
247	البصاق في المسجد خطيئة
303	بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل فقال: وقعت على امرأتي في رمضان
249	تحتة ثم تقرصه بالماء
417	تستأمر اليتيمة في نفسها
24،	الطيب أحق بنفسها من وليها
90	الطيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة
57	جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضرب وجهه ويتنف شعره
418	جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بابتة له
417	جاءت فتاة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أبي زوجني
473	الجرس مزامير الشيطان
108	جعل للفرس سهمين وللراجل سهم
455	حولي هذا فإني كلما دخلت رأيته فذكرت الدنيا
90	خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
322	خير يوم طلعت فيه الشمس
321، 318	دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة

الفهارس

337	الذهب بالذهب، والفضة بالفضة
247	رأى نخامة في حائط القبلة فحكها
373	رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة
90	رجم الغامدية ولم يجلدها
90	رخص لنا في المتعة
107	رضخ يهودي رأس جارية
484	رويدك يا أنجشة
487	زجر النبي صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة شعرها
100،105	زملوهم بكلومهم ودمائهم
242	سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل
107	سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد
261	صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة
333	صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته
337	الطعام بالطعام مثلاً بمثل
220	طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه كلب
297	العجماء جبار والبئر جبار
400	عرضت يوم قريضة على النبي صلى الله عليه وسلم
212	عليكم بسنتي
109	فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم
374	فإذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه
143	فاقتلوا منها كل أسود بهيم
14	فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم
351	فكلوا وتزودوا وادخروا
158،	في كل أربعين شاة شاة
265	في كل سائمة إبل
277	فيما سقت السماء والعيون العشر
254	قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد
108	القاتل لا يرث

الفهارس

266، 171	قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق
334	قضى الركعتين بعد العصر
266	قيل يا رسول الله فالخيل
90	كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار
246	كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بحته
244	كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلمت المني
327	كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ثلاثة أيام من غرة كل شهر
317	كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد
90	كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام
442	كل شيء ليس فيه ذكر الله فهو لعب ولهو
442	كل شيء يلهو به الرجل فهو باطل
67	كل مسكر حرام
458	كل مصور في النار
230	كنا إذا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر أمرنا ألا ننزعه ثلاثا
381	كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فكنت على بكر صعب لعمر
373	كنا نبتاع الطعام في زمان النبي صلى الله عليه وسلم
374	كنت أبيع الإبل بالبقيع
240	كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
240	كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
455	كنت ألعب بالبنات عند النبي صلى الله عليه وسلم
257، 90	كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور
427	لا إسعاد في الإسلام
365	لا بأس ببيع النجاسة من الإبل
473	لا تبقيين في رقبة بعير فلادة
254	لا تجلسوا على القبور
100، 107	لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا
473	لا تدخل الملائكة بيتا فيه الجملجل
256	لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين

الفهارس

472	لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس
473	لا تصحب الملائكة ركبا فيهم الجلجل
312	لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم
229	لا تقبل صلاة من أحدث
330	لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين
330	لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال
417	لا تنكح الأيم حتى تستأمر
427	لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام
359	لا ربا إلا في النسيئة
391	لا يجوز شرطان في بيع واحد
390	لا يحل سلف وبيع
156	لا نكاح إلا بولي
321، 318	لا يصومن أحدكم يوم الجمعة
225	لا يقبل الله صلاة بغير طهور
59	لا يقضي القاضي وهو غضبان
440	لا يقلب كعباتها
261	لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم
487	لعنت الواصلة والمستوصلة
486	لعن الله الواشحات والمستوشحات
486	لعن الله الواصلة والمستوصلة
254	لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد
463	لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يترك شيئا فيه تصاليب إلا نقضه
404	لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة
222	اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
261	اللهم لا تجعل قبري وثنا يصل إلى
272	ليس على العوامل شيء
273	ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة
277	ليس في حب ولا تمر صدقة حتى

الفهارس

290	ليس فيما دون خمس أواق صدقة
277	ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة
417	ليس لولي مع الثيب أمر
477	ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف
192	ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم
454	ما بال هذه النمركة
264	ما قبض نبي إلا دفن حيث قبض
403	ما كانت هذه لتقاتل
265	ما من رجل تكون له إبل
290	ما من صاحب ذهب ولا فضة
441	مثل الذي يلعب بالنرد
231	الملائكة تصلي على أحدكم
107	ملكك نفسك فاختراري
373	من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه
373	من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يكتاله
261	من تشبه بقوم فهو منهم
226	من تصبح بسبع تمرات
330	من صام اليوم الذي يشك فيه
453	من صور صورة في الدنيا
440	من لعب بالكعب
440	من لعب بالنرد
69	من مس ذكره فليتوضأ
378	نهي أن تباع السلع حيث تباع
259	نهي أن يصلى في سبعة مواطن
359	نهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة
385	نهي عن بيع الطعام حتى يستوفى
365	نهي عن بيع الكالئ بالكالئ
454	نهي عن ثمن الدم

الفهارس

382	نهي عن ربح ما لم يضمن
427	نهي عن الشغار
455	نهي عن الصور في البيت
321	نهي عن صيام يوم الجمعة
403	نحانا أن نقتل العسفاء والأجراء
266	هذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفرائض
428	هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
265	هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
226	هريقوا علي من سبع قرب
251	هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في الثوب الذي يجامعها فيه
418	هي يتيمة ولا تنكح إلا بإذنها
255	وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا
252	وضعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل فيه
232، 135	الوضوء مما خرج
399	والله لولا أن الرسل لا تقتل
454	ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي
478	يا بلال قم فناد بالصلاة
410	يا رسول الله يغزوا الرجال ولا يغزوا النساء
308	يدع شهوته وطعامه من أجلي
417	يستأمر النساء في أبضاعهن
407	يا معشر النساء تصدقن

ثالثا- فهرس الآثار

الصفحة	الأثر
112	أُتُعرف الناسخ من المنسوخ
498	أُعطيت عنك الأذى
403	أن أبا بكر بعث جيوشا إلى الشام
385	أن صكوكا خرجت للناس في زمان مروان
305	أن عليا ضرب الحارثي النجاشي
415	أن عمر بن الخطاب استعمل الشفاء على السوق
253	أن عمر بن الخطاب صلى بالناس الصبح
252	أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب
330	أنه أتى بشاة مصلية
306	أُتي عمر بشيخ شرب الخمر في رمضان
252	احتلم عمر وقد كاد أن يصبح
339	اشتري راحلة بأربعة أبعرة
499	إن كنت تشتهين أن تتزيني
240	إنما كان يجزيك
274	جاء ناس من أهل الشام إلى عمر
252	خرجت مع عمر إلى الجرف
482	سمع ابن عمر زمارة راعي
234	صلى عمر وجرحه ينعب دما
348	عشنا دهرنا وما لنا طعام إلا الأسودان
294	كانت تحلي بنات أخيها يتامى في حجرها
270	كانت عندي امرأة فتوفيت
294	كان يحلي بناته وجواريه
401	كتب عمر إلى أمراء الأجناد
376	ما أدركته الصفقة حيا مجموعا

الفهارس

295	ما رأيت أحدا يزكيه
326	مر ناس من أصحاب عبد الله على أبي ذر
326	من كان منكم متطوعا من الشهر أياما

رابعاً - فهرس الأعلام

الحرف	العلم	الصفحة
أ	- إبراهيم بن أحمد البغدادي، المعروف بأبي إسحاق المروزي .	53
	- إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بابن عليّة.	50
	- إبراهيم بن عبد الصمد التنوخي، المعروف بابن بشير.	356
	- إبراهيم بن علي بن يوسف المعروف بأبي إسحاق الشيرازي.	140
	- إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، المعروف بأبي إسحاق الإسفراييني.	70
	- أحمد بن أبي بكر بن محمد، المعروف بالنقشواني	46
	- أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحنبلي.	117
	- أحمد بن الحسين بن عبد الله بن أبي عمر، المعروف بابن قاضي الجبل.	61
	- أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام، المعروف بابن تيمية.	215
	- أحمد بن عبد الرحمان بن موسى القروي، المعروف بجلولو.	20
	- أحمد بن علي بن محمد، المعروف بابن برهان.	46
	- أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري، المعروف بأبي العباس القرطبي.	35
	- أحمد بن فارس بن زكرياء اللغوي.	19
	- أحمد بن محمد بن أبي الحزم، نجم الدين القمولي	324
	- أحمد بن محمد بن علي الفيومي.	20
	- أحمد بن محمد بن منصور، ناصر الدين بن المنير.	35
	- أحمد بن نصر الداودي.	329
	- إسماعيل بن إسحاق القاضي.	355
	- أصبغ بن الفرج.	470
ح	- الحسين بن طلحة الرجرجي، المعروف بالشوشاوي.	44
ز	- زكرياء بن محمد بن أحمد بن محمد بن زكرياء الأنصاري.	76
ط	- طاهر بن عبد الله بن طاهر، المعروف بأبي الطيب الطبري.	44
	- عبد الخالق بن عبد الوارث، أبو القاسم السيوري.	371
	- عبد الرحمان بن إسماعيل بن إبراهيم، المعروف بأبي شامة المقدسي.	80
	- عبد الرحمان بن كيسان، أبو بكر الأصم.	50

الفهارس

355	- عبد الله بن نافع الصائغ.	ع
65	- عبيد الله بن عمر بن عيسى، المعروف بأبي زيد الدبوسي.	
105	- عثمان بن جني اللغوي.	
365	- علي بن أحمد بن مكرم العدوي.	
118	- علي بن أحمد البغدادي، المعروف بابن القصار.	
35	- علي بن إسماعيل بن علي بن حسين، المعروف بالأبياري.	
436	- علي بن زياد التونسي.	
238	- علي بن سعيد الرجراجي.	
58	- علي بن سليمان بن أحمد المعروف بالمرداوي.	
356	- علي بن محمد بن محمد بن خلف المنوفي.	
271	- علي بن محمد بن منصور، زين الدين بن المنير.	
263	- علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن اللخمي.	
436	- عياض بن موسى اليحصبي، المعروف بالقاضي عياض.	
387	- عيسى بن دينار الأندلسي.	
215	- عيسى بن مسعود الزواوي.	
38	- عيسى بن منون.	
413	- المعافى بن زكرياء بن يحيى بن حميد، أبو الفرج ابن طرارا.	م
173	- محفوظ بن أحمد بن الحسين، أبو الخطاب الكلوزاني.	
286	- محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير البغدادي.	
119	- محمد بن أحمد بن عبد الله، المعروف بابن خوير منداد.	
63	- محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، المعروف بالمحلي.	
43	- محمد بن أحمد العلوييني، المعروف بالشريف التلمساني.	
213	- محمد بن أحمد، أبو زهرة.	
141	- محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء، أبو يعلى الحنبلي.	
227	- محمد بن خلفه الأبي الوشتاتي.	
354	- محمد بن سعيد بن أحمد، المعروف بابن زرقون المالكي.	

الفهارس

51	- محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلاني.	
214	- محمد بن عبد الرحمان بن نوفل الأسدي.	
144	- محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين الهندي.	
355	- محمد بن عبد الله بن صالح الأبهري.	
398	- محمد بن عبد الله بن راشد البكري.	
397	- محمد بن عبد الله بن عبد الحكم.	
142	- محمد بن علي بن محمد بن عثمان، أبو الفتح الحلواني.	
34	- محمد بن عمر بن محمد بن عمر الفهري المعروف بابن رشيد.	
27	- محمد بن محمد بن عبد الرحمان، المعروف بابن إمام الكاملية.	
216	- محمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل، المعروف بالراعي.	
335	- محمد بن مسلمة المدني	
491	- محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان الفهري، المعروف بأبي بكر الطرطوشي.	
187	- محمد بن يوسف شمس الدين الجزري.	
61	- محمود بن عبد الرحمان بن أحمد، شمس الدين الأصبهاني.	
19	- محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري.	
60	- مظفر بن محمد بن إسماعيل، المعروف بالتبريزي.	
436	- موسى بن عيسى بن أبي حجاج، المعروف بأبي عمران الفاسي.	
214	- النضر بن عبد الجبار المرادي.	ن

خامسا- قائمة المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

أولا - كتب التفسير وعلوم القرآن

- 1- إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع لعبد الرحمان بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة الدمشقي (ت 665هـ)، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د،ت،ط).
- 2- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري المعروف بابن العربي المالكي (ت 543هـ)، عناية محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3، 1424هـ - 2002م، 4 مجلدات.
- 3- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين المختار الجكني الشنقيطي، دار عالم الفوائد، (د،ت،ط)، 9 مجلدات.
- 4- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، تونس، 1984م، 30 مجلدا.
- 5- تفسير الطبري المسمى بـ "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 1422هـ - 2001م، 25 مجلدا.
- 6- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت 774هـ)، تحقيق جماعة، مؤسسة قرطبة، ط1، 1421هـ - 2000م، 15 مجلدا.
- 7- تفسير آيات أشكلت لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الحنبلي (ت 728هـ)، تحقيق عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1417هـ - 1996م.
- 8- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي (ت 671هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1427هـ - 2006م، 24 مجلدا.
- 9- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت 546هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1422هـ - 2001م، 6 مجلدات.

ثانيا- كتب الحديث وعلومه

- 10- الأحاد والمثاني لابن أبي عاصم (ت 206هـ)، تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، ط1، 1411هـ - 1991م، 6 مجلدات.

- 11- الأحاديث المختارة لضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمان الحنبلي (ت 643هـ)، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر، بيروت - لبنان، ط 4، 1421هـ - 2001م، 13 مجلدا.
- 12- الإرشاد في معرفة علماء الحديث لأبي يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي القزويني (ت 446هـ)، تحقيق محمد سعيد بن عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 1409هـ - 1989م، 3 مجلدات.
- 13- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: تأليف الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط 2، 1405هـ - 1985م، 9 مجلدات.
- 14- إعلاء السنن لظفر أحمد عثمان التهانوي الحنفي، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط 1، 1421هـ - 2001م، 19 مجلدا.
- 15- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار و علماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي و الآثار و شرح ذلك كله بالإيجاز و الاختصار للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت 463هـ)، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ط 1، 1414هـ - 1993م، 30 مجلد.
- 16- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملكن (ت 804هـ)، تحقيق عبد العزيز بن أحمد المشيقح، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1417هـ - 1997م، 11 مجلدا.
- 17- الإفصاح عن معاني الصحاح للوزير العالم بن هبيرة (ت 560هـ)، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، (د، ت، ط)، 8 مجلدات.
- 18- إكمال إكمال المعلم بفوائد مسلم لأبي عبد الله محمد بن خلفه الوشتاتي الأبي المالكي (ت 827هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د، ت، ط)، 7 مجلدات.
- 19- إكمال المعلم بفوائد مسلم: للإمام الحافظ أبي الفضل عباس بن موسى بن عياض اليحصبي (ت 544هـ)، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط 1، 1419هـ - 1998م، 9 مجلدات.
- 20- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لأحمد محمد شاكر، تحقيق علي بن حسن الحلبي، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1، 1417هـ - 1996م.
- 21- البحر الزخار المعروف بـ "مسند البزار" لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار (ت 292هـ)، تحقيق محفوظ الرحمان زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 1، 1409هـ - 1988م، 13 مجلدا.

- 22- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير** لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن (ت 804هـ)، تحقيق جماعة، دار الهجرة، ط1، 1425هـ - 2004م، المملكة السعودية، 10 مجلدات.
- 23- **بذل الإحسان بتقريب سنن النسائي أبي عبد الرحمن لأبي إسحاق الحويني**، مكتبة التربية الإسلامية، ط1، 1410هـ - 1990م، مجلدين.
- 24- **بذل الجهود في حل أبي داود** لخليل أحمد السهارنفوري (ت 1346هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د،ت،ط)، 20 مجلدا.
- 25- **التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل** لبكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ.
- 26- **التاريخ الكبير** لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، عناية محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د،ت،ط)، 12 مجلدا.
- 27- **تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي** لمحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت 1353هـ)، عناية عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، القاهرة، (د،ت،ط)، 10 أجزاء.
- 28- **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف** لأبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت 742هـ)، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، 1403هـ - 1983م، 14 مجلدا.
- 29- **تدريب الراوي في شرح تقريب النووي** لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ)، تحقيق طارق محمد عوض، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1424هـ - 2003م، 4 مجلدات.
- 30- **تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال** لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيمان المعروف بالذهبي (ت 748هـ)، تحقيق غنيم عباس غنيم ومجدي السيد أمين، دار الفاروق الحديثة، ط1، 1425هـ - 1952م، 11 مجلدا.
- 31- **تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، تحقيق إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ط1، 1416هـ - 1996م، مجلدين.
- 32- **تقريب التهذيب** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، تحقيق أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، (د،ت،ط).
- 33- **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير** لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، عناية حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ - 1995م، 4 مجلدات.

- 34- التمهيد لما في الموطأ في المعاني والأسانيد: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت463هـ)، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، مطبوعات وزارة الأوقاف المغربية، 1387هـ - 1967م، 26 مجلداً .
- 35- تهذيب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، عناية إبراهيم الزبيق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1416هـ - 1996م، 4 مجلدات.
- 36- تهذيب السنن لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (ت751هـ)، تحقيق إسماعيل بن غازي مرجبا، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1428هـ - 2007م، 5 مجلدات.
- 37- تهذيب الكمال في أسماء الرجال لجمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت742هـ)، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط6، 1415هـ - 1994م، 35 مجلداً.
- 38- توضيح الأحكام من بلوغ المرام لعبد الله بن عبد الرحمن البسام، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ط5، 1423هـ - 2003م، 7 مجلدات.
- 39- التوضيح لشرح الجامع الصحيح لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن (ت804هـ)، تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1429هـ - 2008م، 36 مجلداً.
- 40- الثقات لمحمد بن حبان بن أحمد بن حاتم البستي (ت354هـ)، عناية محمد عبد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف الهندية بحيدر آباد الدكن، الهند، ط1، 1393 - 1973م، 10 مجلدات.
- 41- الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت327هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط1، 1371هـ - 1952م، 9 مجلدات.
- 42- حاشية السندي على سنن ابن ماجه لأبي الحسن الحنفي المعروف بالسندي (ت1138هـ)، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د،ت،ط)، 5 مجلدات.
- 43- الحطة في ذكر الصحاح الستة لأبي الطيب الصديق حسن خان القنوجي (ت1307هـ)، تحقيق علي حسن الحلبي، دار الجيل، بيروت - لبنان، (د،ت،ط).
- 44- ذخيرة العقبى في شرح المجتبى لعلي بن آدم بن موسى الإثيوبي الولوي، دار المعراج الدولية، الرياض، ط1، 1416هـ - 1996م، 40 مجلداً.
- 45- سبل السلام شرح بلوغ المرام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت1182هـ)، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1464هـ - 2006م، 4 مجلدات.
- 46- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث للداعية محمد الغزالي المصري المتأخر، مكتبة الإسكندرية، مصر، 1433هـ - 2012م.

- 47- سنن الدارقطني لعلي بن عمر الدارقطني (ت 385هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، (د،ت،ط)، 6 مجلدات.
- 48- سنن الدرامي : لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمان بن الفضل بن بهرام الدرامي (ت 255هـ)، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، 1423 هـ _ 2002 م .
- 49- السنن الكبرى : للإمام أبي عبد الرحمان أحمد بن شعيب النسائي (ت 303هـ)، تقديم عبد الله بن عبد المحسن التركي، بإشراف شعيب الأرنؤوط، تحقيق: حسن عبد المنعم شليبي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1421 هـ - 2001م،
- 50- سنن ابن ماجه لأبي عبد الله ؛ محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه (ت 273هـ)، عناية فريق بيت الأفكار الدولية، مؤسسة المؤتمن، الرياض، (د،ت،ط).
- 51- سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله ؛ محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه (ت 273هـ)، مع تعليقات الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، و بعناية أبي عبيدة: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف - الرياض، ط1.
- 52- سنن أبي داوود: لأبي داوود ؛ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ)، عناية فريق بيت الأفكار الدولية، مؤسسة المؤتمن، الرياض، (د،ت،ط).
- 53- سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت 279هـ)، عناية فريق بيت الأفكار الدولية، مؤسسة المؤتمن، الرياض، (د،ت،ط).
- 54- سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت 279هـ)، مع تعليقات الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، و بعناية أبي عبيدة: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف - الرياض، ط1.
- 55- 12 مجلد.
- 56- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3، 1424 هـ - 2003م، 11 مجلدات.
- 57- سنن النسائي: لأبي عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي الشهير بالنسائي، مع تعليقات الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، و بعناية أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف - الرياض، ط1.
- 58- شرح الإلام بأحاديث الأحكام لأبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري الشهير بابن دقيق العيد (ت 706هـ)، تحقيق عبد العزيز بن محمد السعيد، دار أطلس، الرياض، ط1، 1418 هـ - 1997م، مجلدين.

- 59- شرح الزرقاني على الموطأ: لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت 1122هـ)، وبهامشه سنن أبي داوود، طبع المطبعة الخيرية، (د.ت)، 4 مجلدات .
- 60- شرح السنة للحسين بن مسعود البغوي (ت 516هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزهير محمد الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ - 1983م، 16 مجلدا.
- 61- شرح صحيح البخاري لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك المعروف بابن بطلال، عناية أبي غنيم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، (د.ت، ط)، 10 مجلدات.
- 62- شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي (ت 361هـ)، تحقيق محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، دار عالم الكتب، ط1، 1414هـ - 1994م، 5 مجلدات.
- 63- شرح النووي على صحيح مسلم ليحيى بن شرف النووي (ت 676هـ)، المطبعة المصرية، ط1، 1347هـ - 1929م، 18 مجلدا.
- 64- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت 739هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط2، 1414هـ - 1993م، 18 مجلدا.
- 65- صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت 311هـ)، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، 1400هـ - 1980م، (د.ت، ط)، 4 مجلدات.
- 66- صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، عناية أبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، 141هـ - 1998م، (د.ت، ط).
- 67- صحيح سنن أبي داوود لمحمد ناصر الدين الألباني، دار غراس، الكويت، ط1، 11423هـ - 2002م، 7 مجلدات.
- 68- صحيح مسلم لأبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ)، عناية أبي صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، 141هـ - 1998م، (د.ت، ط).
- 69- الضعفاء الكبير لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي (ت 366هـ)، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1404هـ - 1984م، 4 مجلدات.
- 70- عارضة الأحوذى بشرح سنن الترمذي لأبي بكر بن العربي المالكي (ت 543هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ت، ط)، 13 مجلدا.
- 71- العلل الواردة في الأحاديث النبوية لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت 385هـ)، تحقيق محفوظ الرحمان زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط1، 1405هـ - 1985م، 16 مجلدا.
- 72- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت 855هـ)، عناية عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1421هـ - 2001م، 25 مجلدا.

- 73- عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ومعه شرح ابن قيم الجوزية، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط2، 1388هـ - 1969م، 14 مجلدا.
- 74- فتح الباري شرح صحيح البخاري لزين الدين أبي الفرج بن رجب الحنبلي (ت 795هـ)، تحقيق جماعة، مكتبة الغرباء الأثرية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ - 1996م، 10 مجلدات.
- 75- فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت 852هـ)، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (د.ت، ط)، 13 مجلدا.
- 76- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس لأبي بكر بن العربي المعافري المالكي (ت 543هـ)، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1992م، 3 مجلدات.
- 77- قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث لجمال الدين القاسمي، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1425 - 2004م .
- 78- الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت 365هـ)، عناية يحيى مختار عزوي، دار الفكر ، بيروت - لبنان، ط3، 1489هـ - 1988م، 8 مجلدات.
- 79- كشف الأستار عن زوائد مسند البزار على الكتب الستة لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت 807هـ)، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1399هـ - 1979م، 5 مجلدات.
- 80- الكنى والأسماء لأبي بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولاقي (ت 310هـ)، عناية زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1420هـ - 1999م، مجلدين.
- 81- لسان الميزان لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، عناية عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، (د،ت، ط)، 10 مجلدات.
- 82- المسالك في شرح الموطأ لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري (ت 543هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1428هـ - 2007م، 8 مجلدات.
- 83- المستدرک على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت 405هـ)، عناية يوسف عبد الرحمان المرعشلي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (د،ت، ط)، 4 مجلدات..
- 84- مسند ابن الجعد، تحقيق عبد المهدي بن عبد القادر بن عبد الهادي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1405هـ - 1985م.
- 85- مسند أبي داود الطيالسي سليمان بن داود (ت 204هـ)، تحقيق محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1، 1420هـ - 1999م، 4 مجلدات.

- 86- مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1416هـ - 1995م، 50 مجلدا.
- 87- مسند الروياني لأبي بكر بن محمد بن هاردين الروياني (ت 307هـ)، عناية أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ - 1995م، 3 مجلدات.
- 88- مسند الشاميين لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني (ت 360هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1409هـ - 1989م، 4 مجلدات.
- 89- المصنف لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت 211هـ)، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، 1403هـ - 1983م، 12 مجلدا.
- 90- المصنف لأبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة (ت 235هـ)، تحقيق محمد عوامة، دار قرطبة، بيروت - لبنان، ط1، 1427هـ - 2006م، 26 مجلدا.
- 91- معالم السنن لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب السبتي (ت 388هـ)، عناية غزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م، 5 مجلدات.
- 92- المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت 360هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله عبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، 1415هـ - 1995م، (د، ط)، 10 مجلدات.
- 93- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت 360هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د، ط)، 25 مجلدا.
- 94- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت 458هـ)، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار ابن قتيبة، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ - 1996م، 12 مجلدا.
- 95- المعرفة والتاريخ لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي (ت 277هـ)، تحقيق أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار - المدينة المنورة، ط1، 1410هـ، 4 مجلدات.
- 96- المعلم بفوائد مسلم لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (ت 536هـ)، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، ط2، الدار التونسية، 1987م، 3 مجلدات.
- 97- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس ؛ أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت 656هـ)، تحقيق: محيي الدين ديب و أحمد السيد و يوسف بديوي و محمود بزال، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1417هـ - 1996م، 7 مجلدات.
- 98- مقدمة في علوم الحديث لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمان المعروف بابن الصلاح (ت 643هـ)، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، 1406هـ - 1986م.
- 99- مكانة الصحيحين لخليل إبراهيم ملا خاطر، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط1، 1402هـ.

- 100- المنتخب من مسند عبد بن حميد، لعبد بن حميد بن نصر الكسي (249هـ)، تحقيق مصطفى العدوي، دار بلنسية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1423هـ - 2002م، مجلدين.
- 101- المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي محمد عبد الله بن الجارود (ت 307هـ)، مع غوث المكود لأبي إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط1، 1408هـ - 1988م، 3 مجلدات.
- 102- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت 474هـ)، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1420هـ - 1999م، 9 مجلدات.
- 103- المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود لمحمود محمد خطاب السبكي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ط2، 1394هـ، 10 مجلدات.
- 104- الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي (ت 179هـ)، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1417هـ - 1997م، مجلدين.
- 105- الموطأ برواية عبد الله بن مسلمة القعنبي (ت 221هـ)، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1999م.
- 106- الموطأ برواية أبي مصعب الزهري المدني (ت 242هـ)، تحقيق بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د،ت،ط)، مجلدين.
- 107- ميزان الاعتدال في نقد الرجال لأبي عبد الله محمد بن عثمان الذهبي (ت 848هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعارف، بيروت - لبنان، (د،ت،ط)، 4 مجلدات.
- 108- نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت 736هـ)، عناية محمد عوامة، دار القبلة، جدة، (د،ت،ط)، 5 مجلدات.
- 109- النكت على كتاب ابن الصلاح لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، تحقيق ربيع بن هادي عمير، دار الراية، الرياض، ط3، 1415هـ - 1994م، مجلدين.
- 110- النهاية في غريب الحديث و الأثر للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (606هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي و طاهر أحمد الزاوي، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، (د،ت)، 5 أجزاء .
- 111- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن القيم، الرياض، ط1، 1426هـ - 2005م، 12 مجلدا.

ثالثا - كتب المعاجم واللغة:

- 112- أساس البلاغة لأبي القاسم جبار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت 538هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م، مجلدين.
- 113- تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، التراث العربي، الكويت، ط2، 1407هـ - 1987م، 40 مجلدا.
- 114- التدريبات اللغوية والقواعد النحوية، تأليف جماعة، مطبوعات جامعة الكويت، ط2، 1420هـ - 1999م.
- 115- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت 817هـ)، تحقيق مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ - 2005م.
- 116- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن القاسم المعروف بابن منظور (ت 711هـ)، دار المعارف، القاهرة، 55 مجلدا.
- 117- المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت 770هـ)، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، 1987م.
- 118- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء (ت 395هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، 6 مجلدات.

رابعا - كتب أصول الفقه وقواعده:

- 119- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي لأبي زكرياء يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت 676هـ)، عناية بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1408هـ - 1988م.
- 120- الآيات البينات على شرح المحلى لجمع الجوامع لأحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت 994هـ)، عناية زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 2012م، 4 مجلدات.
- 121- الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت 756هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771هـ)، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ط1، 1401هـ - 1981م، 3 مجلدات.
- 122- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1417هـ - 1996م، 8 مجلدات.
- 123- أثر اشتراط المناسبة في العلة وعدمه في مسائل القياس لعبد الله بن سعد آل مغيرة، مقال بمجلة العلوم الشرعية الصادرة عن كلية الشريعة بجامعة محمد بن سعود الإسلامية، العدد السابع والثلاثون، 1436هـ.
- 124- إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد الباجي (ت 474هـ)، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، 1415هـ - 1995م.

- 125- الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد سيف الدين الآمدي (ت 631هـ)، تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط1، 1424هـ - 2003م، المملكة العربية السعودية - الرياض، 4 مجلدات.
- 126- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ)، تحقيق أبي حفص سامي بن العربي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 1421هـ - 2000م، مجلدين.
- 127- أساس القياس لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ)، تحقيق فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ - 1993م، (د، ط).
- 128- الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم المعروف بنجم الدين الطوفي (ت 716هـ)، عناية حسن بن عباس بن قطب، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط1، 1423هـ - 2002م.
- 129- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474هـ)، تحقيق محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية، (د، ت، ط).
- 130- اصطلاح المذهب عند المالكية لمحمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط1، 1421هـ - 2000م.
- 131- أصول السرخسي: لأبي بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت 490هـ)، تحقيق أبوا الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آبار الدكن بالهند، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1414هـ - 1993م، مجلدين.
- 132- أصول الفقه الإسلامي لوهابه الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ - 1986م، مجلدين.
- 133- أصول فقه الإمام مالك النقلية لعبد الرحمان بن عبد الله الشعلان، نشر الإدارة العامة للثقافة و النشر، ط1، 1424هـ - 2003م.
- 134- أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت 763هـ)، تحقيق فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1420هـ - 2005م.
- 135- أصول الفقه لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، (د، ت، ط).
- 136- الاعتصام لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي (ت 790هـ)، عناية أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 1415هـ - 1995م.
- 137- إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، تحقيق أبي عبدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ، 7 مجلدات .
- 138- إمتاع العقول بروضة الأصول لعبد القادر بن شيبه الحمد، دون معلومات.

- 139- انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك لشمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي (ت 853هـ)، تحقيق محمد أبو الأجنان، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1998م.
- 140- أنوار البروق في أنواء الفروق لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي المعروف بالقراقي (ت 684هـ)، تحقيق مركز الدراسات الفقهية والإقتصادية، عناية محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام القاهرة، ط1، 1421هـ - 2001م، 4 أجزاء.
- 141- البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي (ت 794هـ)، عناية عبد القادر بن عبد الله العاني، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1413هـ - 1992م، 6 مجلدات.
- 142- بذل النظر في أصول الفقه لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي الحنفي (ت 552هـ)، تحقيق محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 1412هـ - 1992م.
- 143- البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت 478هـ)، تحقيق عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1399هـ، مجلدين.
- 144- البلبل في أصول الفقه لسليمان بن عبد القوي نجم الدين الطوفي (ت 716هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط2، 1410هـ.
- 145- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشنس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمان بن أحمد الأصفهاني (ت 749هـ)، تحقيق محمد مظهر بقا، (د، ت، ط).
- 146- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الحنبلي (ت 885هـ)، تحقيق عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، (د، ت، ط).
- 147- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794هـ)، تحقيق أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1420هـ - 2000م، مجلدين.
- 148- تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي، مطبعة الأزهر، 1947هـ، (د، ط).
- 149- تقريب الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي المالكي (ت 741هـ)، تحقيق محمد علي فركوس، دار التراث الإسلامي، الجزائر، ط1، 1410هـ - 1990م.
- 150- تقرير القواعد و تحرير الفوائد لزين الدين عبد الرحمان بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت 795هـ)، عناية أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، 3 مجلدات.
- 151- تقويم الأدلة في أصول الفقه: لأبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت 430هـ)، تحقيق خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1421هـ - 2001م.

- 152- التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن يوسف الجويني (ت 478هـ)، تحقيق عبد الله جولم النبالي وشبير أحمد الغمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 1، 1417هـ، 3 مجلدات.
- 153- التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسين الكلوزاني الحنبلي (ت 510هـ)، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط 1، 1406هـ - 1985م، 4 مجلدات.
- 154- التوضيح في شرح التنقيح لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمان بن موسى الزليطني المالكي (ت 898هـ)، تحقيق بلقاسم بن ذاکر بن محمد الزبيدي وغازي بن مرشد العتيبي، 1425هـ - 2004م، (د، ط)، مجلدين.
- 155- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول لكمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمان المعروف بابن إمام الكاملية (ت 874هـ)، تحقيق عبد الفتاح أحمد قطب الدخيسي، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط 1، 1423هـ - 2002م، 6 مجلدات.
- 156- الجدل على طريقة الفقهاء لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت 513هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (د، ت، ط).
- 157- حاشية البناني على جمع الجوامع لعبد الرحمان بن جاد الله البناني المغربي، دار الفكر، (د، ت، ط)، مجلدين.
- 158- حاشية العطار على جمع الجوامع لحسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د، ت، ط)، مجلدين.
- 159- حاشية الإزميري على مرآة الأصول شرح مرقاة الأصول، دون معلومات، مجلدين.
- 160- رحلة الحج إلى بيت الله الحرام لمحمد الأمين الشنقيطي، دار ابن تيمية، القاهرة، (د، ت، ط).
- 161- الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، (د، ط).
- 162- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت 771هـ)، تحقيق علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار عالم الكتب، ط 1، 1419هـ - 1999م، 4 مجلدات.
- 163- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب لأبي علي حسين بن علي بن طلحة الجراجي الشوشاوي (ت 899هـ)، تحقيق أحمد بن محمد السراج، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 1425هـ - 2004م، 6 مجلدات.
- 164- السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، دراسة نظرية مع التطبيق على مسائل الحكم الشرعي والأدلة لسعيد بن متعب بن سعيد القحطاني، 1425هـ.

- 165- سلاسل الذهب في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي (ت 794هـ)، تحقيق صفية أحمد خليفة، عناية الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 2008م.
- 166- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: تأليف الإمام: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرائي (ت 684هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، 1424هـ - 2004م، (د، ط).
- 167- شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت 792هـ)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ - 1993م، 4 مجلدات.
- 168- شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت 716هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية، ط2، 1419هـ - 1998م، 3 مجلدات.
- 169- شرح مختصر المنتهى الأصولي: لعضد الدين عبد الرحمان الإيجي (ت 756هـ)، ومعه حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني (ت 791هـ)، وحاشية سعد الدين التفتازاني (ت 791هـ)، وحاشية محمد أبي الفضل الوراق الجيزاوي (ت 1346هـ)، وحواشي أخرى، تحقيق: محمد حسن محمد حسين إسماعيل، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1424هـ - 2004م، 3 أجزاء .
- 170- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل لمحمد بن محمد بن محمد الطوسي أبو حامد الغزالي (ت 505هـ)، تحقيق محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ - 1971م، (د، ط).
- 171- صحة أصول أهل المدينة و يسمى أيضا " تفضيل مذهب الإمام مالك و أهل المدينة و صحة أصوله " لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (728هـ)، تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د، ت) .
- 172- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، ط1، 1380هـ.
- 173- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه: للشيخ حلولو؛ أحمد بن عبد الرحمان بن موسى الزليطني القروي المالكي (ت 898هـ)، تحقيق عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1420هـ - 1999م، مجلدين.
- 174- عقد الجيد في أحكام الأجهاد والتقليد لأحمد بن عبد الرحيم الفاروقي المعروف بولي الله الدهلوي (ت 1176هـ)، تحقيق محمد علي الحلبي، دار الفتحة، الشارقة، ط1، 1415هـ - 1995م.
- 175- علم أصول الفقه: تأليف عبد الوهاب خلاف، بعناية محمد أبو الخير السيد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1432هـ - 2011م .

- 176- غاية الوصول في شرح لب الأصول لشيخ الإسلام زكرياء الأنصاري، مكتبة مشكاة الإسلامية، (دنت، ط).
- 177- العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت 458هـ)، تحقيق أحمد بن علي سير مباركي، ط2، 14010هـ - 1990م، 5 مجلدات.
- 178- الفتوى في الإسلام لمحمد جمال الدين القاسمي (ت 1332هـ)، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1406هـ - 1986م.
- 179- الفصول في الأصول لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت 370هـ)، تحقيق عجيل جاسم النشمي، ط2، 1414هـ - 1994م، 4 مجلدات.
- 180- فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي (ت 1225هـ)، عناية عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م، مجلدين.
- 181- قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (ت 489هـ)، تحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ط1، 1419هـ - 1998م، 5 مجلدات.
- 182- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام (ت 660هـ)، تحقيق نزيه كمال حماد، و عثماناد جمعة ضميريه، دار العلم، دمشق، ط1، 1421هـ - 2000م، مجلدين .
- 183- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، مطبعة عثمانية، 4 مجلدات .
- 184- لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي (ت 636هـ)، تحقيق محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية، ط1، 1422هـ - 2001م، مجلدين.
- 185- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين لعبد الحكيم عبد الرحمان أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1421هـ - 2000م.
- 186- المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت 606هـ)، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، (د، ت، ط)، 6 أجزاء .
- 187- مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت 1393هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، (د، ت، ط) .
- 188- المستقصى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ)، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، (د، ت، ط)، 4 مجلدات .

- 189- **المسودة في أصول الفقه:** لآل تيمية؛ مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، و شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، و شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (د،ت).
- 190- **معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول** لشمس الدين محمد بن يوسف الجزري(ت 711هـ)، ط1، 1413هـ - 1993م، مجلدين.
- 191- **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** لأبي عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني(ت 771هـ)، تحقيق محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م.
- 192- **مقاصد الشريعة الإسلامية** لمحمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط2، 1421هـ - 2001م.
- 193- **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م.
- 194- **المقدمة في الأصول:** لأبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي (ت 397هـ)، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م.
- 195- **مناهج العقول** لمحمد بن الحسن البدخشي (ت 922هـ)، مطبوع مع نهاية السؤل كلاهما شرح لمنهاج الأصول للبيضاوي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، (د،ت،ط)، 3 مجلدات.
- 196- **المنهاج في ترتيب الحجاج:** لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474هـ)، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط3، 2001م.
- 197- **المهذب في علم أصول الفقه المقارن** لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ - 1999م.
- 198- **الموافقات في أصول الشريعة:** لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت 790هـ)، عناية عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1425هـ - 2004م، 4 أجزاء
- 199- **ميزان الأصول في نتائج العقول** لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي(ت 539هـ)، تحقيق محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1418هـ - 1997م.
- 200- **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول** لعيسى منون الشامي، عناية إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن بمصر، ط1، (د،ت)، مجلدين.
- 201- **نشر الورود على مراقي السعود:** لحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق و إكمال تلميذه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة، ط1، 1415هـ - 1995م، جزءين.

- 202- **نفائس الأصول في شرح المحصول** لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي المصري المعروف بالقراقي (ت684هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ - 1995م، 9 مجلدات.
- 203- **نشر البنود على مراقي السعود** لسيدى عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، (د، ت، ط)، جزءان .
- 204- **نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول** لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت772هـ)، ومعه سلم الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد بنحيت المطيعي، دار عالم الكتب، (د، ت، ط)، 4 مجلدات.
- 205- **الواضح في أصول الفقه** لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت513هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ - 1999م، 5 مجلدات.
- 206- **الورقات** لإمام الحرمين الجويني، مطبوع مع شرحه المسمى بـ "التحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات" لمشهور بن حسن آل سلمان، دار الإمام مالك، أبو ظبي، ط1، 1426هـ - 2005م.
- خامسا- كتب الفقه المذهبي:**
- أ- كتب الفقه الحنفي:**
- 207- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** لمحمد بن حسين بن علي الطوري القادري الحنفي (ت1138هـ)، تحقيق زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م، 9 مجلدات.
- 208- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت587هـ)، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 1424هـ - 2004م، 10 مجلدات.
- 209- **تحفة الفقهاء** لعلاء الدين السمرقندي (ت539هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1405هـ - 1984م، 3 مجلدات.
- 210- **حاشية ابن عابدين المسمى بـ "رد المختار على الدر المختار** شرح تنوير الأبصار" لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (ت1252هـ)، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، 1423هـ - 2003م، 13 مجلدا.
- 211- **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح** شرح نور الإيضاح لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (ت1231هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م.
- 212- **شرح فتح القدير** لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي (ت861هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1424هـ - 2003م، 10 مجلدات.

213- شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري الطحاوي الحنفي (ت 321هـ)، تحقيق محمد زجري النجار ومحمد سيد جاد الحق، دار عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط1، 1414هـ - 1494م، 5 مجلدات.

214- المبسوط لشمس الدين السرخسي (ت 490هـ)، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (د،ت،ط)، 31 مجلد.

215- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمان بن محمد بن سليمان الكلبيولي (ت 1078هـ)، عناية خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م، 4 مجلدات.

216- المحيط البرهاني في الفقه النعماني لبرهان الدين أبي المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مازة البخاري الحنفي (ت 616هـ)، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1424هـ - 2004م، 9 مجلدات.

ب - كتب الفقه المالكي:

217- الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن نصر بن علي البغدادي (ت 422هـ)، عناية أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم، الرياض، ط1، 1429هـ - 2008م، 6 مجلدات.

218- الانتصار لأهل المدينة لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الفخار القرطبي (ت 419هـ)، تحقيق محمد التلمساني الإدريسي، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، المملكة المغربية، ط1، 1430هـ - 2009م.

219- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة لأبي الوليد بن رشد الجد القرطبي (ت 520هـ)، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، 1408هـ - 1988م، 20 مجلد.

220- التفريع لأبي القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب البصري (ت 378هـ)، تحقيق حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، 1408هـ - 1987م، مجلدين.

221- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي لخليل بن إسحاق الجندي (ت 776هـ)، عناية أحمد بن عبد الكريم نجيب، دار نجيبويه، القاهرة، ط1، 1429هـ - 2008م، 9 مجلدات.

222- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري (ت 1335هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م، مجلدين.

223- الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إديس القرافي (ت 684هـ)، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1994م، 14 مجلدا.

- 224- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لجمال الدين بن عبد الله بن نجم بن شاس (ت 616هـ)، تحقيق محمد أبو الأجفان وجماعة، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1415هـ - 1995م، 3 مجلدات.
- 225- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري (ت 1126هـ)، عناية عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م، مجلدين.
- 226- الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت 463هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 1413هـ - 1992م.
- 227- كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لعلي بن خلف المنوفي المالكي المصري (ت 939هـ)، ومعه حاشية علي الصعدي العدوي المالكي، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1407هـ - 1987م، 4 مجلدات.
- 228- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت 179هـ)، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمان بن القاسم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1415هـ - 1995م، 4 مجلدات.
- 229- المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت 422هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1418هـ - 1998م، مجلدين.
- 230- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ)، عناية محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، 1401هـ - 1981م، 13 مجلد.
- 231- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها لأبي الحسن علي بن سعيد الجرجاني، عناية أبي الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، 1428هـ - 2007م، 10 مجلدات.
- 232- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان المغربي المعروف بالخطاب الرعيني (ت 954هـ)، عناية زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1416هـ - 1995م، 8 مجلدات.
- 233- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمان أبي زيد القيرواني (ت 386هـ)، تحقيق محمد الأمين بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1999م، 15 مجلدا.

ج - كتب الفقه الشافعي:

- 224- البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني (ت 558هـ)،
عناية قاسم محمد النوري، دار المنهاج، بيروت - لبنان، ط 1، 1426هـ - 2000م، 14 مجلدا.
- 225- حاشية البجيرمي على الخطيب المسماة بـ "تحفة الحبيب على شرح الخطيب" لسليمان بن محمد بن
عمر البجيرمي (ت 1221هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1417هـ - 1996م، 5 مجلدات.
- 226- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي
البصري (ت 450هـ)، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت -
لبنان، ط 1، 1414هـ - 1994م، 18 مجلدا.
- 227- روضة الطالبين لأبي زكرياء يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت 676هـ)، تحقيق علي محمد معوض
وعادل أحمد عبد الموجود، دار عالم الكتب، طبعة خاصة، 1423هـ - 2003م، 8 مجلدات.
- 228- المجموع شرح المذهب لأبي زكرياء يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت 676هـ)، تحقيق محمد نجيب
المطيعي، مكتبة الإرشاد بجدة، المملكة العربية السعودية، (د، ت، ط)، 23 مجلدا.
- 229- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني (ت 977هـ)،
عناية محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط 1، 1418هـ - 1997م، 4 مجلدات.
- 230- المذهب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي (ت
476هـ)، عناية زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 1416هـ - 1995م، 3
مجلدات.
- 231- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي
المنوفي المصري (ت 1004هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 2، 1424هـ - 2003م، 8 مجلدات.
- 232- نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت 478هـ)،
تحقيق عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، بيروت - لبنان، ط 1، 1428هـ - 2007م، 20 مجلدا.

د - كتب الفقه الحنبلي:

- 233- أحكام الطهارة لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت 728هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر
عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 1407هـ - 1987م.
- 234- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلاء الدين أبي الحسن
سليمان بن أحمد المرادوي (ت 885هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت -
لبنان، ط 1، 1418هـ - 1997م، 12 مجلدا.

- 235- شرح الزركشي على متن الخرقى لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسد بمكة، ط3، 1430هـ - 2009م، 4 مجلدات.
- 236- الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين، تحقيق عمر بن سليمان الحفيان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ، 15 مجلدا.
- 237- كتاب الصيام من شرح العمدة لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الدمشقي (ت 768هـ)، تحقيق زائد بن عبد الله النشيري، دار الأنصاري، ط1، 1417هـ - 1996م.
- 238- كتاب الفروع لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت 763)، ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي (ت 885هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1424هـ - 2003م، 11 مجلدا.
- 239- كشف القناع عن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت 1051هـ)، تحقيق لجنة متخصصة في وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، ط1، 1421هـ - 2000م، 15 مجلدا..
- 240- المغني في شرح مختصر الخرقى لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط3، 1417هـ - 1997م، 15 مجلدا.
- 241- الواضح في شرح مختصر الخرقى لنور الدين أبي طالب عبد الرحمان بن عمر بن أبي القاسم بن علي بن عثمان البصري الضرير (ت 624هـ)، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر، بيروت - لبنان، ط1، 1421هـ - 2000م، 5 مجلدات.
- سادسا - كتب الفقه العام والمقارن والفتاوى:
- 242- أحكام أهل الذمة لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العازوري، دار رمادي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ - 1997م.
- 243- أحكام الجنائز وبدعها لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ - 1992م.
- 244- الأحكام السلطانية لمحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء الحنبلي (ت 458هـ)، عناية محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1426هـ - 2000م، (د، ط).
- 245- الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسين علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت 450هـ)، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط1، 1409هـ - 1989م.

- 246- الإشراف على مذاهب العلماء لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت 318 هـ)، تحقيق أبي حماد صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات العربية، ط1، 1425 هـ - 2004 م، 10 مجلدات.
- 247- الإعجاز العلمي في السنة النبوية لصالح بن أحمد رضا، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1421 هـ - 2001 م.
- 248- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت 728 هـ)، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، (د،ت،ط).
- 249- الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224 هـ)، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، ط1، 1409 هـ - 1989 م.
- 250- الأموال لأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت 402 هـ)، تحقيق رضا محمد سالم شحادة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 2008 م.
- 251- بحوث فقهية في قضايا إقتصادية معاصرة، تأليف جماعة من الأساتذة، دار النفائس، الأردن، ط1، 1418 هـ - 1998 م، مجلدين.
- 252- بحوث في الربا لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، (د،ت،ط).
- 253- بداية المجتهد و نهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي المعروف بابن رشد الحفيد (ت 595 هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي-بيروت، ط1، 1424 هـ - 2004 م، مجلد واحد.
- 254- البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية لإسماعيل مرجبا، دار ابن الجوزي، ط1، 1429 هـ.
- 255- تحريم آلات الطرب لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة الدليل، ط2، 1418 هـ - 1997 م.
- 256- تحريم النرد والشطرنج والملاهي لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري (ت 360 هـ)، تحقيق محمد سعيد عمر إدريس، ومعه بحث خاص في الأغاني والمعازف وآلات الملاهي للمحقق، ط1، 1406 هـ - 1982 م.
- 257- التحقيق في مسائل الخلاف لأبي الفرج عبد الرحمان بن علي بن الجوزي (ت 597 هـ)، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، مكتبة دار الوعي العربي، القاهرة، ط1، 1419 هـ - 1998 م، 12 مجلدا.
- 258- حجة الله البالغة لأحمد بن عبد الرحيم المعروف بولي الله الدهلوي، تحقيق السيد سابق، دار الجيل، بيروت، 1426 هـ - 2005 م، مجلدين.
- 259- حقيقة كرة القدم لذياب بن سعد آل حمدان الغامدي، ط1، 1429 هـ.
- 260- حكم اختيار جنس الجنين في الشريعة الإسلامية لناصر عبد الله الميمان، إصدار رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي، (د،ت،ط).

- 261- حكم الإسلام في النرد والشطرنج لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت 728هـ)، عناية عمرو عبد المنعم سليم وحسن زكرياء فليفل، دار الإيمان، الإسكندرية، (د،ت،ط).
- 262- حكم السماع لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت 728هـ)، تحقيق حماد سلامة ومحمد عويضة، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1408هـ - 1988م.
- 263- حكم صوم يوم السبت في غير الفريضة لسعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار التوحيد، الرياض، ط1، 1436هـ - 2005م.
- 264- الدراري المضية شرح الدرر البهية لمحمد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ)، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، (د،ت،ط)، مجلدين.
- 265- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ)، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، (د،ت)، 4 مجلدات.
- 266- فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، عناية صلاح الدين المنجد ويوسف ق خوري، (د،ت،ط)، 6 أجزاء.
- 267- فقه الربا دراسة مقارنة وشاملة للتطبيقات المعاصرة لعبد العظيم جلال أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، 1425هـ - 2004م.
- 268- فقه القضايا الطبية المعاصرة لعلي محيي الدين الغره داغي وعلي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1427هـ - 2006م.
- 269- القول الشاذ وأثره في الفتيا لأحمد بن علي بن أحمد سير مباركي، دار العزة، المملكة العربية السعودية، 1432هـ - 2010م.
- 270- كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ)، عناية محمد الأمين بلغيث، نشر لافوميك، (د،ت،ط).
- 271- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت 728هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد قاسم، طبع مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية، 1415هـ، 35 مجلدا
- 272- المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت 456هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، 1349هـ، 11 مجلدا.
- 273- المقدمة لعبد الرحمان بن خلدون (ت 808هـ)، مطبوعة مع تاريخه، دار الفكر، بيروت - لبنان، 1426هـ - 2001م، 8 مجلدات.
- 274- موسوعة أحكام الطهارة لأبي عمر ديبان بن محمد الديان، ط1، 1421هـ - 2000م، 13 مجلدا.

- 275- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ليوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، دمشق، ط1، 1424هـ - 2004م، 8 مجلدات.
- 276- الموسوعة الفقهية الكويتية، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1404هـ - 1983م، 45 مجلدا.
- 277- الورق النقدي تاريخه حقيقته قيمته حكمه لعبد الله بن سليمان بن منيع، ط2، 1404هـ - 1984م.
- 278- ولاية المرأة في الفقه الإسلامي لحافظ محمد أنور، دار بلنسية، الرياض، ط1، 1420هـ.
- سابعا - كتب التزكية والأخلاق:
- 279- آداب البحث والمناظرة لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د،ت،ط).
- 280- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية(ت 751هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة، 1381هـ - 1961م، 2 مجلد.
- 281- جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد البر(ت 463هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، (د،ت،ط).
- 282- زاد المعاد في هدي خير العباد لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية(ت 571هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط3، 1418هـ - 1998م.
- 283- الصارم المسلول على شاتم الرسول لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية(ت 728هـ)، تحقيق محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني ومحمد كبير أحمد شودري، دار رمادي، ط1، 1417هـ - 1997م.
- 284- المدخل لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري المالكي الفاسي المعروف بابن الحاج(ت 737هـ)، مكتبة التراث، القاهرة، (د،ت،ط).
- 285- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية(ت 751هـ)، عناية علي بن حسن الحلبي، دار ابن عفان، ط1، 1416هـ - 1996م، 3 مجلدات.
- ثامنا - كتب التراجم والتاريخ والسير:
- 286- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي(ت 463هـ)، عناية عادل مرشد، دار الأعلام، ط1، 1423هـ - 2002م.
- 287- أسد الغابة في معرفة الصحابة لعز الدين ابن الأثير بن أبي الحسن علي بن محمد الجزري(ت 630هـ)، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د،ت،ط)، 8 مجلدات.

- 288- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط15، 2002م، 8 مجلدات.
- 289- البداية و النهاية: للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت774هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1، 1417هـ - 1997م، 21 مجلد .
- 290- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ)، عناية خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط1، 1418هـ - 1998م.
- 291- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين عبد الرحمان السيوطي (ت911هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، 1399هـ - 1979م، 4 مجلدات.
- 292- تاريخ بغداد المسمى " تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها" لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (ت463هـ)، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1422هـ - 201م، 20 مجلدا.
- 293- تاريخ الرسل والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط2، (د،ت)، 11 مجلدا.
- 294- تاريخ مدينة دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، المعروف بابن عساكر (ت571هـ)، تحقيق عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت - لبنان، 1415هـ - 1995م، 80 جزءا.
- 295- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، عناية محمد تاويت الطنجي، الرباط - المملكة المغربية، (د،ت،ط)، مجلدين.
- 296- الجواهر المضوية في طبقات الحنفية لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي (ت775هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، الرياض، ط2، 1413هـ - 1993م، 5 مجلدات.
- 297- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لجلال الدين عبد الرحمان السيوطي (ت911هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1387هـ - 1967م، مجلدين.
- 298- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، دار الجيل، بيروت - لبنان، (د،ط)، 1414هـ - 1993م، 4 مجلدات.
- 299- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب للقاضي إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي (ت799هـ)، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط1، 1417هـ - 1996م.
- 300- الذيل على طبقات الحنابلة لعبد الرحمان بن رجب الحنبلي (ت795هـ)، تحقيق عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان بالرياض، ط1، 1425هـ - 2005م، 5 مجلدات.

- 301- سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ - 1985م، 29 مجلدا.
- 302- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ، مجلدين.
- 303- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لشهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العسكري الحنبلي المعروف بابن العماد (ت 1089هـ)، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، (د،ت،ط)، 11 مجلدا.
- 304- الشعر والشعراء لعبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي (ت 276هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف القاهرة، (د،ت،ط).
- 305- طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء الحنبلي (ت 526هـ)، تحقيق عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، 1419هـ - 1999م، (د، ط)، 3 مجلدات.
- 306- طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت 771هـ)، تحقيق محمد محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، (د،ت،ط)، 10 مجلدات.
- 307- الطبقات الكبير لمحمد بن سعد بن منيع الزهري (ت 230هـ)، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1421هـ - 2001م، 11 مجلدا.
- 308- طبقات المفسرين لأحمد بن محمد الأدنوري، تحقيق سليمان بن صالح الخري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1417هـ - 1997م.
- 309- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (ت 1376هـ)، مطبعة دار المعارف بالرباط، 1340هـ - و كمل بمطبعة البلدية بفاس في ربيع عام 1345هـ، 4 مجلدات
- 310- مالك بن أنس إمام دار الهجرة: لعبد الحليم الجندي، ط3، دار المعارف - القاهرة، (د.ت) .
- 311- مالك حياته و عصره آراءه و فقهه: للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط1، (د.ت).
- 312- معجم الأصوليين لمحمد مظهر بقا، 1414هـ، (د، ط)، 3 مجلدات.
- 313- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، عناية مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1414هـ - 1993م، 4 مجلدات.
- 314- مناقب سيدنا الإمام مالك: تأليف العلامة عيسى بن مسعود الزواوي - مطبوع مع الجزء الأول من المدونة الكبرى، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، 1415هـ - 1994م.

- 315- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ليوسف بن تغرى بردى الأتابكي جمال أبو المحاسن (ت 874هـ)، تحقيق محمد أمين وسعيد عبد الفتاح بن عاشور، 1984م، (د، ط)، 7 مجلدات.
- 316- نسب قریش لأبي عبد الله مصعب بن عبد الله بن مصعب الزبيري (ت 236هـ)، عناية ليفى بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، ط3، (د، ت).
- 317- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن مقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1408هـ - 1988م، (د، ط)، 8 مجلدات.
- 318- الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت 764هـ)، عناية هلموت ريتز، نشر فراند ستايمز، شتوتغارت - ألمانيا، 1411هـ - 1991م، (د، ط)، 22 مجلدا.
- 319- وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت 681هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د، ت، ط)، 8 مجلدات

سادسا- فهرس المسائل الأصولية الواردة في ثنايا البحث:

الصفحة	المسألة
11	أهمية القياس وحجتيه
12	ثبوت التعليل في نصوص الشارع وأهمية البحث فيه
23	التقسيم المنحصر أو الحاصر
25	التقسيم المنتشر
424 ، 39	تعليل الحكم بعلمتين
43	أنواع الدوران
49	قياس غلبة الأشباه
50	أنواع الشبه
68	تقسيم المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع له وعدمه
81	الاحتجاج بالقراءة الشاذة
84	حجية أخبار الآحاد
85	هل يجوز تصحيح الأحاديث في العصور المتأخرة
86	التطبيق العملي لإثبات صحة حديث أو ضعفه
87	بيان منزلة أحاديث الصحيحين
87	بيان منزلة أحاديث السنن الأربعة
88	بيان منزلة الموطأ ومسنند الشافعي ومسنند أحمد بن حنبل
89	بيان منزلة الكتب المتأخرة من المعاجم والفوائد والمشيخات وغيرها
116	درجات المجتهدين
144 ، 123	التعليل بالمحل
144 ، 123	التعليل بجزء المحل
140 ، 123	التعليل بالاسم الجامد
143 ، 124	التعليل بالاسم المشتق
125	التعليل بالوصف الحقيقي
147 ، 125	التعليل بالوصف السليبي (العدمي)
125	التعليل بالوصف النسبي والإضافي

الفهارس

126	التعليل بالوصف المركب من الحقيقي والإضافي
126	التعليل بالوصف المركب من الحقيقي والسليبي
126	التعليل بالوصف المركب من الحقيقي والإضافي والسليبي
144 ، 126	التعليل بالحكم الشرعي
152 ، 126	التعليل بالوصف العرفي
147 ، 127	التعليل بالوصف المقدر
151 ، 127	التعليل بالحكمة
345 ، 275 ، 128	الفرق بين العلة والسبب والشرط
132	تخصيص العلة
	صفات العلة المستنبطة
145	- الأولى: كونها وصفا
146	- الثانية: كون الوصف ظاهرا
150	- الثالثة: أن يكون منضبطا
	شروط العلة المستنبطة
153	- الأولى: أن يكون دليل إثباتها شرعيا
154	- الثاني: ألا تخالف نصا أو إجماعا
154	معارضة العلة المستنبطة للنص والإجماع
155	زيادة العلة المستنبطة على النص
155	تخصيص العلة المستنبطة للنص
158	- الثالث: ألا تعود على الأصل بإبطاله أو إبطال شرطه
160	تقسيم المناسب بحسب المقصود من شرع الحكم
160	المقاصد الضرورية
162	مسألة انحصار الضروريات
164	المقاصد الحاجية
166	المقاصد التحسينية
167	أنواع المناسب المعتمد ودرجاته
172	المناسب الملغى
172	المناسب المرسل

الفهارس

174	أنواع عدم تأثير الوصف
	قواعد الترجيح بين الأوصاف
	الترجيح بحسب المقصود المترتب على اعتبار الوصف
184	ترجيح الضروريات على الحاجيات والحاجيات على التحسينيات
184	ترجيح كل مرتبة على ما يكملها
185	ترتيب المقاصد الضرورية
190	ترجيح الأصل الكلي من الضروريات على الفرع منها
192	التعارض بين فروع الضروريات
	الترجيح بحسب درجة اعتبار الشارع للوصف
194	كيفية معرفة أحوال الحكم والوصف من حيث الجنسية والنوعية
197	مراتب الأوصاف من حيث اعتبارها في الحكم جنسا ونوعا والترجيح بينها
	الترجيح بحسب الأمور العائدة إلى ذات الوصف
	– أولا: الترجيح بحسب قوة الوصف في ذاته
200	يرجح التعليل بالوصف الحقيقي على التعليل بالوصف العرفي
200	يرجح التعليل بالوصف العرفي على التعليل بالحكمة
200	يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالعدم
201	يرجح التعليل بالعدم على التعليل بالوصف الإضافي
201	يرجح التعليل بالوصف الإضافي على التعليل بالحكم الشرعي
202	يرجح التعليل بالحكم الشرعي على التعليل بالوصف المقدر
202	يرجح التعليل بالوصف المقدر على التعليل بالمحل وجزئه وبالاسم الجامد
202	يرجح تعليل الحكم الوجودي بالوجود على تعليله بالعدم
202	يرجح تعليل الحكم العدمي بالعدم على تعليله بالوجود
	– ثانيا: الترجيح بحسب مناسبة الوصف للحكم
203	ترجح درجات المناسب على حسب ما مر في البحث
203	ترجح العلة التي تقتضي احتياطا على التي لا تقتضيه
203	يرجح التعليل بالوصف الذي يشهد له أصول كثيرة على الذي ليس كذلك
203	يرجح التعليل بالعلة المطردة والمنعكسة على غير المنعكسة

الفهارس

204	ترجح العلة المناسبة على العلة الشبهية
	- ثالثا: الترجيح بحسب علاقة الوصف بالأصول
204	ترجح العلة التي لم تخصص أصلها على التي خصصته
204	ترجح العلة التي تعم فروعها على التي لا تعم
205	وهل ترجح العلة التي تعم الأحوال على التي تختص ببعضها؟
	- رابعا: الترجيح بالنظر إلى فروع الوصف
206	يرجح التعليل بالوصف المفيد للتعدية على المفيد للقصور
207	وهل يرجح التعليل بالعلة البسيطة على العلة المركبة؟
285	مسألة العمل بالمجمل
380	مفهم اللقب وحجيته
461، 384	الفرق بين العلة والمانع
452	سد الذرائع
465، 462	الفرق بين العلة وأثرها
498، 497	الفرق بين العلة وجزم الحكم

سابعاً - فهرس المحتويات:

الصفحة	المحتويات
	الإهداء
	شكر وعرفان
أ	المقدمة وعناصرها
11	تمهيد
	الباب الأول:
	تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم وعلاقته بمسالك العلة المستنبطة وأركانه وخطواته
	الفصل الأول:
	في تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم وعلاقته بمسالك العلة المستنبطة
18	توطئة
19	المبحث الأول: تنظير الأصوليين للسبر والتقسيم
19	المطلب الأول: تعريف السبر والتقسيم عند الأصوليين
19	الفرع الأول: معنى السبر والتقسيم في لغة العرب
21	الفرع الثاني: معنى كل من السبر والتقسيم في اصطلاح الأصوليين
26	الفرع الثالث: معنى السبر والتقسيم اصطلاحاً
29	المطلب الثاني: أقسام السبر والتقسيم
29	الفرع الأول: السبر والتقسيم القطعي
29	الفرع الثاني: السبر والتقسيم الظني
30	المطلب الثالث: حجية السبر والتقسيم
30	الفرع الأول: تحرير محل النزاع
31	الفرع الثاني: مذاهب العلماء وأهم أدلتهم والمناقشات فيها
35	الفرع الثالث: سبب الخلاف والترجيح
36	المطلب الرابع: ضوابط الاستدلال بالسبر والتقسيم
36	الفرع الأول: الشروط المعتبرة
39	الفرع الثاني: الشروط غير المعتبرة
41	المبحث الثاني: علاقة السبر والتقسيم بمسالك العلة المستنبطة

الفهارس

41	المطلب الأول: علاقة السبر والتقسيم بالدوران
41	الفرع الأول: تعريف الدوران في اللغة والاصطلاح
44	الفرع الثاني: حجية الدوران في إثبات العلة
47	الفرع الثالث: علاقة السبر والتقسيم بالدوران
48	المطلب الثاني: علاقة السبر والتقسيم بالشبه
48	الفرع الأول: معنى الشبه في اللغة والاصطلاح
52	الفرع الثاني: خلاف أهل العلم في الاحتجاج بقياس الشبه
54	الفرع الثالث: علاقة السبر والتقسيم بالشبه
56	المطلب الثالث: علاقة السبر والتقسيم بتنقيح المناط
56	الفرع الأول: معنى تنقيح المناط في اللغة والاصطلاح
61	الفرع الثاني: حجية تنقيح المناط ومدى اعتباره مسلوكا
62	الفرع الثالث: علاقة السبر والتقسيم بتنقيح المناط
64	المطلب الرابع: علاقة السبر والتقسيم بالمناسبة
64	الفرع الأول: تعريف المناسبة في اللغة والاصطلاح
68	الفرع الثاني: حجية مسلك المناسبة
71	الفرع الثالث: علاقة السبر والتقسيم بالمناسبة
74	خاتمة الفصل
الفصل الثاني: أركان عملية السبر والتقسيم وخطواتها	
79	توطئة
80	المبحث الأول: أركان عملية السبر والتقسيم
80	المطلب الأول: ثبوت النص وحكمه
80	الفرع الأول: ثبوت النص القرآني
84	الفرع الثاني: ثبوت النص من السنة النبوية
89	الفرع الثالث: ثبوت حكم النص
92	المطلب الثاني: ثبوت كون الحكم معللا أي معقول المعنى
93	الفرع الأول: القياس في العبادات

الفهارس

95	الفرع الثاني: القياس في الحدود والكفارات والأبدال والتقديرات
98	الفرع الثالث: القياس على الخارج عن القياس
101	المطلب الثالث: كون العلة غير معينة
102	الفرع الأول: اللفظ الصريح أو القاطع في العلية
103	الفرع الثاني: اللفظ الظاهر أو المحتمل للعية
106	الفرع الثالث: الإيماء إلى العلة
110	المطلب الرابع: ثبوت وصف الاجتهاد للمستنبط
111	الفرع الأول: شروط الاجتهاد
113	الفرع الثاني: مسألة تجزؤ الاجتهاد
117	الفرع الثالث: وجوب النظر على المكلفين
121	المبحث الثاني: خطوات القيام بعملية السبر والتقسيم
121	المطلب الأول: حصر الأوصاف المحتملة للتعليل وإبداؤها
121	الفرع الأول: تقسيم الأوصاف تقسيما منحصرا
121	الفرع الثاني: تقسيم الأوصاف تقسيما منتشرا
123	الفرع الثالث: أنواع المحتملات للعية
129	المطلب الثاني: طرق حذف الأوصاف
129	الفرع الأول: الإلغاء
131	الفرع الثاني: النقض
138	الفرع الثالث: عدم ظهور المناسبة
144	المطلب الثالث: سبر الأوصاف الصالحة للتعليل
144	الفرع الأول: صفات العلة المستنبطة
153	الفرع الثاني: شروط العلة المستنبطة
173	الفرع الثالث: سلامة العلة المستنبطة من القوادح
182	المطلب الرابع: إظهار رجحان الوصف المختار للتعليل
183	الفرع الأول: الترجيح بحسب المقصود المترتب على اعتبار الوصف
194	الفرع الثاني: الترجيح بحسب درجة اعتبار الشارع للوصف
199	الفرع الثالث: الترجيح بحسب الأمور العائدة إلى ذات الوصف

الباب الثاني: تطبيقات المالكية للسبر والتقسيم	
210	توطئة
211	مدخل: بيان براعة المالكية في التأصيل والاستنباط
211	المسألة الأولى: سمات المنهج الفقهي عند المالكية
214	المسألة الثانية: كثرة أصول المالكية وصحتها
216	المسألة الثالثة: الاجتهاد في المذهب
الفصل الأول: تطبيقات في مسائل العبادات	
220	المبحث الأول: مسائل الطهارة والصلاة
220	المطلب الأول: علة غسل الإناء من ولوغ الكلب
220	الفرع الأول: التحقق من الأركان
221	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
223	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
229	- بيان مدى مراعاة الوصف المختار في تعليقات المالكية.
229	المطلب الثاني: علة نقض الوضوء بالخارج من السبيلين
229	الفرع الأول: التحقق من الأركان
231	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
233	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
238	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
240	المطلب الثالث: علة غسل المني وفركه
240	الفرع الأول: التحقق من الأركان
241	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
244	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
253	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
254	المطلب الرابع: علة النهي عن الصلاة إلى القبر
254	الفرع الأول: التحقق من الأركان

256	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
258	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
262	- بيان مدى مراعاة الوصف المختار في تعليقات المالكية
263	- من فروع العلة (مسألة الصلاة في مسجد به قبر)
265	المبحث الثاني: مسائل الزكاة
265	المطلب الأول: علة وجوب الزكاة في الأنعام
265	الفرع الأول: التحقق من الأركان
267	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
269	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
276	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
277	المطلب الثاني: علة وجوب الزكاة في الزروع والثمار
277	الفرع الأول: التحقق من الأركان
279	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
282	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
289	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
289	- ليس من فروع العلة: (مسألة الفواكه والخضروات المدخرة في مستودعات التبريد)
290	المطلب الثالث: علة وجوب الزكاة في الذهب والفضة
290	الفرع الأول: التحقق من الأركان
291	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
293	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
297	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار.
297	المطلب الرابع: علة وجوب الزكاة في الركاز
297	الفرع الأول: التحقق من الأركان
298	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
299	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
302	- دلالة أقاويل المالكية على اعتبار الوصف المختار
303	المبحث الثالث: مسائل الصوم

303	المطلب الأول: علة وجوب الكفارة على المجامع في رمضان
303	الفرع الأول: التحقق من الأركان
304	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
305	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
311	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
312	المطلب الثاني: علة النهي عن صيام يوم السبت
312	الفرع الأول: التحقق من الأركان
315	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
317	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
320	- بيان إصابة المالكية في القول بنسخ حديث الصماء وعدم كراهة صيام يوم السبت مطلقا
321	المطلب الثالث: علة النهي عن صيام يوم الجمعة مفردا
321	الفرع الأول: التحقق من الأركان
322	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
324	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
328	- اعتذار عن مجانبة المالكية للوصف المختار، مع توجيه أقاويلهم في هذه المسألة
330	المطلب الرابع: علة النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين
330	الفرع الأول: التحقق من الأركان
330	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
333	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
335	- بيان أن اعتبار الوصف المختار جار على أصول المالكية، وقد صرح به بعضهم
الفصل الثاني: تطبيقات على مسائل المعاملات والأخلاق	
337	المبحث الأول: مسائل البيوع
337	المطلب الأول: علة تحريم ربا الفضل في الأصناف الستة
337	الفرع الأول: التحقق من الأركان
338	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
343	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح

الفهارس

353	بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار، مع نقد وتوجيه بعض أقاويلهم في هذه المسألة
359	المطلب الثاني: علة تحريم ربا النسيئة
359	الفرع الأول: التحقق من الأركان
361	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
362	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
369	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
373	المطلب الثالث: علة النهي عن بيع الشيء قبل قبضه
373	الفرع الأول: التحقق من الأركان
375	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
378	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
387	- اعتذار عن مجانبة المالكية للوصف المختار، مع بيان تعليلاتهم في المسألة
388	- من فروع العلة (مسألة بيع المراجعة للأمر بالشراء)
390	المطلب الرابع: علة النهي عن بيع وسلف
390	الفرع الأول: التحقق من الأركان
391	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
393	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
397	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
399	المبحث الثاني: مسائل من أبواب الجهاد والإمارة والنكاح
399	المطلب الأول: علة الأمر بقتال الكفار
399	الفرع الأول: التحقق من الأركان
400	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
400	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
404	بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
404	المطلب الثاني: علة النهي عن ولاية المرأة للرجال
404	الفرع الأول: التحقق من الأركان
405	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
407	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح

412	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
412	- من فروع العلة (مسألة تولي المرأة الولاية الصغرى والقضاء، مسألة تولي المرأة مناصب الإدارة والمؤسسات)
416	المطلب الثالث: علة إجبار الأب ابنته البكر على النكاح
416	الفرع الأول: التحقق من الأركان
419	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
419	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
424	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
425	- من فروع العلة (مسألة إجبار الثيب الصغيرة، مسألة إجبار البكر المعنسة)
427	المطلب الرابع: علة النهي عن نكاح الشغار
427	الفرع الأول: التحقق من الأركان
429	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
429	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
435	- بيان اعتبار المالكية للوصف المختار
438	- من فروع العلة (مسألة زواج المسيار)
440	المبحث الثالث: مسائل من أبواب الأدب والأخلاق
440	المطلب الأول: علة النهي عن اللعب بالنردشير
440	الفرع الأول: التحقق من الأركان
441	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
446	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
450	- بيان مجانية المالكية للوصف المختار وجنوحهم إلى سد الذرائع في هذه المسألة
450	- ليس من فروع العلة (مسألة اللعب بالشطرنج، مسألة اللعب بكرة القدم وما شابهها)
453	المطلب الثاني: علة النهي عن التصوير
453	الفرع الأول: التحقق من الأركان
456	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
461	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
467	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار

الفهارس

471	- من فروع العلة (مسألة التصوير الفوتوغرافي، مسألة التصوير بالفيديو، مسألة الدمى)
472	المطلب الثالث: علة النهي عن الجرس
472	الفرع الأول: التحقق من الأركان
474	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
476	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
480	- بيان إصابة المالكية في إدراك الوصف المختار
483	- من فروع العلة (مسألة آلات الطرب، مسألة: الغناء والأناشيد)
486	المطلب الرابع: علة النهي عن النمص والوشم والوصل والوشر
486	الفرع الأول: التحقق من الأركان
488	الفرع الثاني: التقسيم والحذف
493	الفرع الثالث: سبر الأوصاف والترجيح
497	- بيان إصابة بعض المالكية في إدراك الوصف المختار، والاعتذار عن بعضهم مع نقد تعليقاتهم
499	- من فروع العلة (مسألة: حلق اللحي، مسألة: التحكم في جنس الجنين).
503	الخاتمة
الفهارس	
510	أولاً- فهرس الآيات
515	ثانياً- فهرس الأحاديث
526	ثالثاً- فهرس الآثار
528	رابعاً- فهرس الأعلام
532	خامساً- قائمة المصادر والمراجع
557	سادساً- فهرس المسائل الأصولية الواردة في ثنايا البحث
561	سابعاً- فهرس المحتويات
	الملخص

الملخص

الملخص:

تعالج هذه الرسالة موضوعا هاما ودقيقا يتعلق باستنباط العلل من النصوص الشرعية عن طريق السبر والتقسيم باعتباره عملية جامعة للمسالك العقلية، وقد أبرز البحث مكانتها في الدرس الأصولي ومدى فعاليتها في استنباط العلل من النصوص، جاء كل ذلك ضمن شقين: أحدهما نظري يعتني ببيان تنظير الأصوليين لهذه العملية وإبراز أركانها وخطواتها حتى تكون واضحة المعالم، والآخر تطبيقي يختص باستعمال هذه الطريقة عند علماء المالكية، ومن ثم تعرف براعتهم ومدى إصابتهم في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: السبر والتقسيم، الاستنباط، العلة، المالكية، رجحان.

Abstract:

This thesis deals with an important and precise topic related to deriving the causes from the legal texts by sounding and dividing as a comprehensive process of the mental pathways. The process and highlighting its pillars and steps so that they are clearly defined, and the other is an application that specializes in using this method according to the Maliki scholars, and then you know their ingenuity and the extent of their injury in this field.

Keywords: sounding and division, deduction, illness, Malikis, preponderance.