المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جَامِعَةُ أمّ القُرىٰ

رؤيـــة VISION 2030
المملكة العربية السعودية
KINGDOM OF SAUDI ARABIA

مجلة أصول

تصدر عن
الجمعية العلمية السعودية
لعلم الأصول
و مقاصد الشريعة

مجلة أصول

لأبحاث و دراسات
أصول الفقه و مقاصد الشريعة

العدد الثالث

رمضان ١٤٤١هـ
مايـــو ٢٠٢٠م

لأبحاث و دراسات أصول الفقه
و مقاصد الشريعة

تصدر عن الجمعية العلمية السعودية
لعلم الأصول ومقاصد الشريعة

العدد (٣) رمضان ١٤٤١ هـ / مايو ٢٠٢٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

دورية علمية محكمة تعنى بنشر الأبحاث والدراسات في مجال أصول الفقه ومقاصد الشريعة تصدر عن جمعية أصول مرتين سنويًا .

الرؤيـــــــة

أن تكون المجلة وجهة الباحثين الأولى لنشر أبحاثهم المتميزة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة.

الرســـــالة

نشر الأبحاث العلمية المحكمة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة والأعمال العلمية المتصلة بذلك وفق معايير النشر الدولي للمجلات العلمية المحكمة ISI .

أهـداف المجـلـــة

١- إثراء البحث العلمي وتنميته في مجال أصول الفقه ومقاصد الشريعة من خلال توفير وعاء علمي متخصص يشجع الباحثين على نشر أبحاثهم المتميزة.
٢- الإسهام في معالجة القضايا المعاصرة من خلال نشر الأبحاث المتميزة التي تتناول تلك القضايا من منظور علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة.
٣- متابعـة ورصـد أبـرز اتجاهـات النشـاط العلمـي فـي مجـال أصـول الفقـه ومقاصـد الشـريعة مـن خـلال نشـر المراجعـات النقديـة للكتـب وأخبـار الرسـائل الجامعيـة وتقاريـر المؤتمـرات والنـدوات.
٤- تحقيـق التواصـل العلمـي بيـن المتخصصيـن فـي أصـول الفقـه ومقاصـد الشـريعة مـن خـلال تقويـم الأبحـاث وتبـادل الخبـرات وفتـح نوافـذ جديـدة للنقـد الموضوعـي الهـادف.

التحكيـــم العلـمـــي

تخضـع جميـع البحـوث التـي تنشـر فـي المجلـة لتحكيـم علمـي دقيـق مـن قبـل فاحصيـن اثنيـن علـى الأقـل حسـب المعاييرالعلميـة المتعـارف عليهـا فـي ذلـك.

مجالات النشر في المجلة

١- البحوث والدراسات العلمية المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة وتطبيقاتها التي تتسم بالأصالة والجدة والإضافة العلمية وسلامة المنهج .
٢- دراسة وتحقيق مخطوطات التراث المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة ذات الإضافة العلمية .
٣- مراجعات وعروض الكتب الجديدة المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة.
٤- تقارير المؤتمرات والندوات العلمية المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة.
٥- مستخلصات الرسائل الجامعية المتميزة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة.
٦- الفهارس والكشافات المتخصصة في مجال أصول الفقه ومقاصد الشريعة.
٧- ما تطرحه هيئة التحرير من قضايا يستكتب فيها أهل العلم وأصحاب الخبرة مما له صلة بأهداف المجلة .
٨- الدراسات الموجزة في التعريف بالكتب في أصول الفقه ومقاصد الشريعة .
٩- اللقاءات العلمية مع المتخصصين في أصول الفقه ومقاصد الشريعة .

الهيئة الاستشارية

معالي د. صالح بن عبدالله بن حميد
معالي أ.د. محمد بن علي سير المباركي
معالي أ.د. سعد بن ناصر الشثري
فضيلة د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين
فضيلة أ.د. عياض بن نامي السلمي
فضيلة أ. د. محمد سعد بن أحمد اليوبي
فضيلة د. أحمد بن عبد الله بن حميد
فضيلة د. عابد بن محمد السفياني
فضيلة أ.د. شريفة بنت علي الحوشاني

المشرف العام على المجلة

فضيلة أ.د. علي بن عباس الحكمي

عضو هيئة كبار العلماء سابقًا رئيس مجلس إدارة الجمعية

رئيس التحرير

أ.د. غازي بن مرشد العتيبي

أستاذ أصول الفقه بجامعة أم القرى أمين ومقرر مجلس إدارة الجمعية

مدير التحرير

أ.د. عارف بن عوض الركابي

أستاذ أصول الفقه بجامعة أم القرى مدير الجمعية

أعضاء هيئة التحرير

د. رائد بن خلف العصيمي

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى عضو مجلس إدارة الجمعية

أ. د. محمد بن حسين الجيزاني

أستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

أ.د. وليد بن علي الحسين

أستاذ أصول الفقه بجامعة القصيم

أ.د. سعيد بن متعب القحطاني

أستاذ أصول الفقه بجامعة الملك خالد بأبها

أ.د. عبد الرحمن بن محمد القرني

أستاذ أصول الفقه بجامعة أم القرى

أ.د. فهد بن سعد الجهني

أستاذ أصول الفقه بجامعة الطائف عضو مجلس إدارة الجمعية

د. بلقاسم بن ذاكر الزبيدي

أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة الملك عبد العزيز عضو مجلس إدارة الجمعية

د. إيمان بنت سالم قبوس

أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة أم القرى

ضوابط النشر في المجلة

ترحب المجلة بنشر الأبحاث والأعمال العلمية التي تتحقق فيها الضوابط التالية :-

- أن يكون البحث ضمن تخصص المجلة وهو : أصول الفقه ومقاصد الشريعة وتطبيقاتها .
- ألَّا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاءٍ آخر أو مقدماً للنشر في جهة أخرى خلال فترة تقديمه للنشر في المجلة ويعد إرساله للنشر عبر موقع المجلة تعهداً بذلك .
- أن يمتاز البحث بالجدة والأصالة وسلامة المنهج .
- أن يكون البحث سالماً من الأخطاء اللغوية والنحوية والطباعية مع الاهتمام بعلامات الترقيم .
- ألَّا يكون البحث جزءاً من عملٍ علمي أو رسالة ماجستير أو دكتوراه نال بها الباحث درجة علمية .
- ألَّا تزيد صفحات البحث عن ٥٠ صفحة من مقاس A ٤ متضمنةً الملخصين العربي والإنجليزي، والمراجع، ويمكن نشر البحث الذي تزيد صفحاته عن ذلك في عددين أو أكثر.
- أن تتضمن مقدمة البحث العناصر الآتية: موضوع البحث، أهمية البحث ، أهداف البحث ، الدراسات السابقة إن وجدت ، منهج البحث، خطة البحث ، إجراءات البحث .
- أن يرفق الباحث مستخلصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية ، يتضمن العناصر التالية: موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج ، وأهم التوصيات تحرر بعبارات قصيرة في فقرات مدمجة بما لا يزيد عن ٢٥٠ كلمة .
- أن يُتبِع الباحث كل مستخلص عربي/إنجليزي بالكلمات الدالة المفتاحية المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها ٦ كلمات .

- أن يرفق الباحث سيرة ذاتية مختصرة له تتضمن : اسمه ، ودرجته العلمية ، و الجهة التي يعمل فيها ، وأبرز أعماله العلمية ، وبريده الإلكتروني .
- أن يتم إرسال البحث عبر البريد الإلكتروني للمجلة مطبوعاً وفق المواصفات الفنية الآتية :

أ- البرنامج : وورد xp أو ما يماثله.

ب- نوع الخط للمتن : mylotus بمقاس ١٤,٥ و التباعد بين السطور : تام بمقاس٢٥.

ج- نوع الخط للعنوان الرئيسي: SKR HEAD١ بمقاس ١٧.

د- نوع الخط للعنوان الجانبي: Traditional Arabic غامق بمقاس ١٦,٥.

هـ- نوع الخط للحواشي : mylotus بمقاس ١١ والتباعد بين السطور: تام بمقاس ١٨.

هـ- مقاس الكتابة الداخلية: ١٢×١٩ بهوامش: أعلى:٥,٤ وأسفل: ٥,٣ وأيسر وأيمن : ٤,٥

- تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بحجم ١٤ بلون عادي غير غامق.
- توضع حواشي كل صفحة في أسفلها بترقيمٍ مستقلٍ عن غيرها.
- التوثيق في الحاشية السفلية يكون على النحو الآتي : عنوان الكتاب ، و اسم المؤلف ، و الجزء / و رقم الصفحة مثال : روضة الناظر ، لابن قدامة ١٨٤/٣ .

أما الآية القرآنية: فيشار إليها في المتن فقط باسم السورة يتبعه نقطتان : ثم رقم الآية ، مثال : (يونس : ٨٧) .

- توضع قائمة المصادر والمراجع في آخر البحث مع ترتيبها هجائياً بحسب العنوان وتمييز العناوين بخطٍّ غامق مع استيفاء بيانات النشر على النحو الآتي :

إذا كان المرجع كتاباً : عنوان الكتاب ، ثم اسم المؤلف ، ثم اسم المحقق إن وجد، ثم دار النشر , ثم مكان النشر ، ثم رقم الطبعة ، ثم سنة النشر .

و إذا كان المرجع رسالة جامعية لم تطبع :

عنوان الرسالة ، ثم اسم الباحث ، ثم الدرجة العلمية التي تقدم لها الباحث بالرسالة ماجستير/ دكتوراه ، ثم اسم الكلية ، ثم اسم الجامعة ، ثم السنة .

و إذا كان المرجع مقالاً أو بحثاً في دورية : عنـوان المقـــال ، ثم اســـم الكاتب أو الباحث ، ثم اسم الدورية ، ثم جهة صدورهـــا ثم رقم المجلد ، ثم رقم العدد ، ثم سنة النشر ، ثم رقم صفحـــات المقال أو البحث .

* و إذا لم توجد بعض بيانات المرجع فيمكن استعمال الاختصارات الآتيـــة :

د.م = بدون مكان النشر.

د.ن = بدون ذكر اسم الناشر.

د.ط = بدون رقم الطبعة.

د.ت = بدون تاريخ النشر.

- أن يذيل البحث بخاتمةٍ موجزةٍ تتضمن أهم النتائج و التوصيات التي توصل إليها الباحث.
- يحق لهيئة التحرير القيام بالفحص الأولي للبحث لتحديد مدى أهليته للتحكيـــــم أو رفضه .
- في حال قبول البحث مبدئياً، يتم عرضـــه على مُحكَّمين من ذوي الاختصـــاص في مجال البحث ، وذلك لإبداء آرائهم حول مـــــدى أصالـــة البحـــث ، وقيمتـــه العلمية ، ومدى التزام الباحث بالمنهجية المتعارف عليها .
- لا يحق للباحث إذا قدم عمله للنشـــر في المجلـــة وأرسل البحـــث للمحكميـــن أن يعدل عن نشره في المجلة إلا بدفع ما لا يقـــل عن ١٠٠٠ ريال من مصاريف التحكيم.
- يُخطَر الباحث بقرار صلاحية بحثه للنشر من عدمها خلال أربعـة أسابيع على الأكثر من تاريخ إرسال البحث للتحكيـــم .
- في حال قررت لجنة التحكيم عدم قبول العمل للنشر فإن المجلة تبلغ الباحث بذلك ولا يلزمها ذكر الأسبـاب ولا إرســـــال تقارير المحكمين إلى الباحـــث .
- في حال ورود ملاحظات من المحكّمين، تُرسل تلك الملاحظات إلى الباحـــث لإجراء التعديلات اللازمة بموجبها، على أن تعاد للمجلة خلال مدة أقصاها شهر .
- في حال قبول البحث للنشر تؤول كافة حقوق النشر للمجلة ، ولا يجوز نشره في أي منفذِ نشرٍ آخر ، دون إذنٍ كتابيٍّ من رئيس هيئة تحرير المجلة .

- في حال نشر البحث فإنه يمنح الباحث ١٠ نسخ مستلة من عمله إضافةً إلى نسخةٍ من العدد المطبوع الذي نشر فيه بحثه .
- لا تلتزم المجلة بإعادة البحوث إلى أصحابها ، نشرت أو لم تنشر .
- لا يصرف للباحث مكافأة نقدية مقابل نشر عمله إلا في حال استكتابه ولا يتحمل شيئاً من نفقات التحكيم والطباعة .
- يحق للمجلة أن تنشر البحث على موقعها الإلكتروني أو على غيره من الوسائل الأخرى التابعة لها بعد إجازته للنشر .
- للباحث بعد نشر عمله في المجلة أن يعيد نشره في أي وعاءٍ آخر بعد مضي ستة أشهر من نشره في المجلة على أن يشير إلى ذلك .
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة .

المحتويات

الاحتجاج بإجماع أهل اللغة ومعهودهم على المسائل الأصولية ١٥
د. سليمان بن محمد النجران

لقاء جمعية أصول ٧٣
مع فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور : علي بن عباس الحكمي

التَّبَعُّضُ في الحكم الشرعي وتطبيقاته في المستجدات الطبية ... ٨٥
د. أيوب سعيد زين العطيف

تعريف وجيز بكتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام ١٢٩
أ. د. محمود حامد عثمان

أوجه الاتفاق والافتراق بين الرواية والشهادة وأثر ذلك على المسائل الفقهية ١٤٩
د. صالح بن سليمان العبيد

أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة ١٨٩
أ.د. عبدالقادر بن ياسين الخطيب

الاحتجاج بإجماع أهل اللغة ومعهودهم على المسائل الأصولية

إعداد

د.سليمان بن محمد النجران

أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة القصيم

ملخص البحث

اللغة العربية وعاء الشريعة الحاضن لنصوصها، المؤثر في أحكامها، المظهر لمعانيها، الكاشف لمبانيها؛ فبقدر فهمنا وإحاطتنا بمعاني اللسان: مفرداته، وأساليبه، ومعهود خطابه؛ ينكشف لنا الشرع وتستبين لنا أحكامه، ومقاصده، وكلياته وأصوله وفروعه، فمن رام حيازة الشريعة بجميع مناحيها؛ فعليه استجماع علوم لسان العرب، بمعارفه المتنوعة: من نحو وتصريف وبيان ومعانٍ وبديع وأدب: بشعره ونثره، ومن هنا جهد علماء الأصول كثيرًا في استنطاق واستجماع المعاني الدلالية الواسعة للغة، المؤثرة في فهم النصوص الشرعية، وضمَّنوها الأصول، بل ربما زادوا على علماء اللغة تدقيقًا في المعاني والألفاظ التي عليها قيام الحكم الشرعي، حتى دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة، ولا اللغويون كما يقول تقي الدين السبكي(ت٧٥٦هـ)؛ فكثرت المباحث اللغوية في علم الأصول وتداخلت فيه، فوجدنا أثر اللغة في الحدود والمصطلحات، و في الأدلة والحجج والبراهين، وفي أصل المسائل والقواعد، و في الترجيحات والاختيارات، ظاهرٌ متمكن، طوراً تكون مباحث لغوية غير ممتزجة بغيرها؛ كحروف المعاني، وأخرى مختلطة بالمباحث العقلية والشرعية؛ كالقياس والدلالات، بل لا تكاد مسألة من مسائل الأصول تخلو من أثرٍ لغوي، ومن هنا اشترط علماء الأصول كافة: معرفة اللغة العربية، لبلوغ درجة الاجتهاد، ومن لم يكن لها أهلاً لا يجوز له الرقي على سُلَّم الاجتهاد، ولا الوقوف على أعتابه ومنصاته؛ إمعاناً وتأكيداً منهم على قوة أثر اللغة في دلالات معاني نصوص الوحي على الأحكام الشرعية، وكان من ضمن الاستدلالات التي جعلها الأصوليون أحد أصول استدلالاتهم الاحتجاج باللغة، وأقوى معاقد الاستدلال اللغوي: الاستدلال بإجماع أهل اللغة، ومعهود خطابهم؛ فأحببت إظهار هذا الاستدلال؛ إبرازاً للشأو البعيد الذي بلغه علماء الأصول في تنوع الاستدلالات عامة، وتعدد الاستدلالات اللغوية خاصة؛ بعد استقراء لمظانه من كتب الأصول، مع تأصيل لأصل إجماع أهل اللغة من كتب أصول النحو المعتمدة عند النحاة.

الكلمات المفتاحية: إجماع، نحاة، لغة، أصول، استدلال.

Search Summary

The Arabic language is the incubator of sharia, which influences its provisions, the appearance of its meanings, the revealing of its origins and branches. The sharia has to gather the tongue of the Arabs, with its knowledge and knowledge of grammar, discharge, statement, meanings, exquisite literature with his poetry and prose, hence the effort of the scholars of origins a lot in questioning and gathering the broad semantic meanings of the language, which influences the understanding of islamic texts, and included the origins, and may even increase the scholars The language is an examination of the meanings and the words on which the islamic rule should be, until they have been careful to understand things from the words of the Arabs that the sculptors did not reach, nor the linguists, as Ibn al-Sbaki says, so that the linguistic detectives in the science of origins and overlapped in it, until we found the effect of language in borders and terminology, In evidence, arguments and evidence, and once in the origin of fundamental issues and rules, and when with weights and choices, at a stage that is not mixed with others, such as the letters of meaning, and others mixed with mental and legitimate investigations, such as measurement and semantics, and hardly a matter of issues The origins of the origins are devoid of linguistic effect, hence the requirement of all scholars of origins to reach the degree of ijtihad knowledge of the Arabic language, and those who did not have a place to rise on the ladder of ijtihad, nor stand on its thresholds and platforms, to emphasize and emphasize the power of the influence of language in the semantics of the meanings of the texts of revelation on the islamic rulings, and was among the inferences that made the fundamentalists one of the origins of their inferences protest in the language, and the strongest inferences of the language, and the strongest inferences of the language. I like to show this inference, in order to highlight the far-reaching inference sought by the scholars of origins in the diversity of general inferences, and the multiplicity of linguistic inferences in particular, after extrapolating to his knowledge of the books of origins, with the rooting of the origin of the consensus of the people of the language from the books of the origins of grammar adopted at the sculptor.

Keywords: consensus, language, origins of jurisprudence, inference, sculptor.

مقدمـــــــة

الحمد لله الذي خص أهل الإسلام باللسان العربي المبين، والصلاة والسلام على أفصح الناطقين بالضاد قاطبة، وعلى آله وصحبه أهل البلاغة والبيان..أما بعد:

أصول الفقه و اللغة العربية صنوان لا يفترقان، وقرينان لا ينفصلان؛ لأن اللغة العربية وعاء الوحيين الكريمين: الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، اللذين بها نزلا ونطقا، وسُمعا وانتشرا، وإذا كان موضوع أصول الفقه الذي عليه مباحثه، وبه حركته وقوته: الأدلة الإجمالية، وعمادها: القرآن الكريم، والسنة النبوية، ولغتهما العربية؛ فلا قيام لأصول الفقه إلا باللغة العربية، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ):« فإن الله تعالى لما أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغاً عنه للكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به؛ لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته، إلا بضبط اللسان»[١]، ومن هنا جهد علماء الأصول كثيرًا في استنطاق واستجماع المعاني الدلالية الواسعة للغة، المؤثرة في فهم النصوص الشرعية، وضمنوها الأصول، بل ربما زادوا على علماء اللغة تدقيقًا في المعاني والألفاظ التي عليها قيام الحكم الشرعي، قال تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ):«إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة، ولا اللغويون»[٢]، وسبقه إمام الحرمين(٤٧٨هـ) الذي نبه إلى أن علماء الأصول استقلوا بمباحث لغوية أغفلها علماء اللغة، وأعرضوا عن المباحث التي اعتنى بها علماء اللغة اكتفاء بعملهم؛ فقال:« فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع، ما لم يكن رياناً من النحو واللغة، ولكن لما كان هذا النوع فناً مجموعاً ينتحى ويقصد؛ لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة إليه، وأحالوا مظان الحاجة على ذلك الفن، واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية، واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان، وظهور مقصد الشرع، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، وقضايا الاستثناء، وما يتصل بهذه الأبواب، ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان، إلا على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها»[٣].

فكثرت المباحث اللغوية في علم الأصول وتداخلت فيه، فربما وجدنا أثر اللغة في الحدود والمصطلحات، و في الأدلة والحجج والبراهين، ومرة في أصل المسائل والقواعد الأصولية، وحينا بالترجيحات والاختيارات، طوراً تكون مباحث لغوية غير ممتزجة بغيرها؛ كحروف المعاني، وأخرى تأتي مختلطة بالمباحث العقلية والشرعية؛ كالقياس والدلالات، بل لا تكاد مسألة من مسائل الأصول تخلو من أثر لغوي، ومن هنا اشترط كافة علماء الأصول لبلوغ درجة الاجتهاد معرفة اللغة العربية،

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٤٤٩).

(٢) الإبهاج(١/٧).

(٣) البرهان(١/٤٣).

ومن لم يكن لها أهلاً لا يجوز له الرقي على سلم الاجتهاد، ولا الوقوف على أعتابه ومنصته؛ إمعاناً وتأكيداً منهم على قوة أثر اللغة في دلالات معاني نصوص الوحي على الأحكام الشرعية، قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «وإنما بدأت بما وصفتُ، من أن القُرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحد، جهِل سَعَة لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه، وتفرقَها، ومن علِمه انتفَتْ عنه الشُّبَه، التي دخلَتْ على من جهِل لسانَها»[٤].

وعند نظري في الاستدلال الأصولي لفت نظري نوع من الاستدلال دقيق الأثر، قوي المأخذ، لطيف الجانب، واضح الدلالة، وهو إجماع أهل اللغة فأحببت إظهار هذا الاستدلال؛ إبرازاً للشأو البعيد الذي بلغه علماء الأصول في تنوع الاستدلالات عامة، وتعدد الاستدلالات اللغوية خاصة؛ بعد استقراء لمظانه من كتب الأصول، ثم تحليل ما وقع تحت يدي من مادة علمية، وتصنيفها بحسب مفردات الدراسة.

إشكالية الدراسة: إجماع أهل اللغة له هيبته وقوته الاستدلالية، بما حدا بعلماء الأصول جعله من الأصول التي يستدلون به، جاء منثوراً في كتب الأصول، غائصاً في بحارها؛ مما حملني على تتبعه والتقاطه، وتحليله وتصنيفه، بوضع كل احتجاج موضعه.

ويمكن صياغة **أسئلة إشكالية الدراسة** على الوجه التالي:

س١/ هل استدل علماء الأصول بإجماع أهل اللغة على المسائل الأصولية؟

س٢/ ما نوع الإجماع اللغوي الذي استدل به علماء الأصول؟

س٣/ ما أبرز المسائل الأصولية التي احتج الأصوليون فيها بإجماع أهل اللغة؟

فتكون أهداف الدراسة هي:

١. إثبات استدلال علماء الأصول بإجماع أهل اللغة على بعض المسائل الأصولية.
٢. بيان نوع الإجماع اللغوي الذي استدل به علماء الأصول
٣. أبرز المسائل الأصولية التي احتج فيها الأصوليون بإجماع أهل اللغة.

الدراسات السابقة:

حسب ما وقفت عليه لم أجد دراسة مستقلة عنيت بالاحتجاج بالإجماع اللغوي على المسائل الأصولية، ولكن وجدت بعض الدراسات المتعلقة بأحد شقي المتغير البحثي؛ إما دراسات في إجماع علماء النحو، أو أثر اللغة عموماً على المسائل الأصولية، أو أثر الأصول في أصول النحو، ومن أبرزها:

١. «استدلال الأصوليين باللغة العربية، دراسة تأصيلية تطبيقية»، د.ماجد بن عبدالله الجوير، ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ.تطرق فيها الباحث لتأصيل الاستدلال باللغة العربية، ثم طبق هذا التأصيل على المسائل الأصولية التي استدل لها بأصل

(٤) الرسالة (ص٥٠).

اللغة العربية، ومن أنواع الاستدلال اللغوي التي ذكرها: الاستدلال بإجماع أهل اللغة: في المطلب الثالث من المبحث الأول، وهذا له علاقة مباشرة بموضوع الدراسة، إلا أنه أشار إليها إشارات سريعة بما يتفق مع الدراسة، ولم يستقص ذلك.

٢. «الإجماع في النحو العربي، دراسة أصولية نحوية»، دخيل بن غنيم العواد، ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٥هـ، كلية اللغة العربية، تطرق الباحث إلى حجية الإجماع النحوي، وأهميته، وأنواعه، وأركانه، وعوائقه، والصلة بين النحو وأصول الفقه، والصلة بين أصول النحو وأصول الفقه، ثم تكلم عن الإجماع النحوي عند أئمة النحو مما قبل سيبويه إلى السيوطي، والجانب الذي له تعلق بدراستي: الصلة بين النحو وأصول الفقه، لكنه لم يتطرق لاستدلال الأصوليين بإجماع أهل اللغة.

٣. «الإجماع في الدراسات النحوية، د.حسين رفعت حسين»، ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٤٢١هـ، تطرق إلى تعريف الإجماع النحوي، ونشأته، ومنزلته، ثم سرد في أبواب النحو المسائل المجمع عليها عند النحاة، وعلاقة هذه الدراسة بدراستي إثبات أصل الإجماع اللغوي، ولكن ظاهر أن هذه الدراسة أبعد عن موضوع بحثي من الدراسة السابقة؛ إذ لم يتطرق لأي علاقة بين الإجماع النحوي والأصولي.

٤. «العلاقة بين علم أصول الفقه، وعلم أصول النحو « د.عراك جبر شلال، بحث محكم، الجامعة العراقية، كلية التربية، مقدم لمؤتمر: «علم أصول الفقه وعلاقته بالعلوم الأخرى «، ونشر في ملحق مجلة كلية الشريعة، العدد الثالث، ولا يخفى تأثر أصول النحو بشكل كبير في مباحثه بأصول الفقه حتى تتطابق بعض المباحث، ومن ضمن الأصول المشتركة «الإجماع» فهو مشترك بين العلمين، وعلاقته بدراستي من جهة الاشتراك بين العلمين: أصول النحو وأصول الفقه بـ»الإجماع»، والفروق بين الإجماع في العلمين، ولكنه لم يتطرق للاحتجاج بإجماع أهل اللغة على المسائل الأصولية التي هي صلب بحثي.

٥. «أثر العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو في استنباط الأحكام الشرعية «، النعيم محمد إبراهيم، ماجستير، جامعة السودان للعلوم والتكنلوجيا، دائرة اللغة العربية، شعبة اللغات، ١٤٣٦، تطرق إلى أثر النحو في الفقه، وأثره في أصول الفقه، والعكس، ولم يتطرق إلى موضوع بحثي الذي هو استدلال علماء الأصول بإجماع أهل اللغة على المسائل الأصولية.

٦. «الإجماع: دراسة في أصول النحو»، د.محمد إسماعيل محمد، ماجستير، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٢م.تطرق الباحث للإجماع مقارناً له بين النحويين والفقهاء والأصوليين، وناقش نشوء الإجماع ومرتبته، وطريقة العلم به، وألفاظه الصريحة وغير الصريحة، وأنواع المجمعين، وحجيته، ولم يتطرق لموضوع البحث.

مفردات البحث

المبحث الأول: معنى إجماع أهل اللغة: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الإجماع لغة.

المطلب الثاني: معنى الإجماع عند أهل اللغة اصطلاحا، وفيه فرعان:

الفرع الأول: المعنى الأول: إجماع العرب في خطابها على حكم لغوي.

الفرع الثاني: المعنى الثاني: إجماع النحاة: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى إجماع النحاة. المسألة الثانية: حجية الإجماع النحوي.

المبحث الثاني: الاحتجاج بإجماع أهل اللغة على مسائل أصول الفقه: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عادة العرب في خطابها: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حجية الاستدلال بعادة العرب في خطابها عند الأصوليين.

المسألة الثانية: المسائل الأصولية التي استدل لها بعادة العرب في خطابها.

المطلب الثاني: إجماع أئمة اللغة: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حجية الاستدلال بإجماع أئمة اللغة عند الأصوليين.

المسألة الثانية: الاستدلال بإجماع أئمة اللغة على المسائل الأصولية.

الخاتمة ـ التوصيات ـ المصادر

المبحث الأول: معنى إجماع أهل اللغة :

المطلب الأول: معنى الإجماع لغة:

الإجماع: الإجماع مصدر: «أجمع يجمع إجماعاً»، وأصل مادة «جمع» تدل على تضامُّ الشيء بتقريب بعضه من بعض، كما قال تعالى: «وجَمَعَ فَأَوْعى»(المعارج/ ١٨)، وأكثر ما يقال في «أجمع» ما يكون جمعاً يتوصل إليه بالفكرة، نحو قوله تعالى: «فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ» (يونس/ ٧١)، وأجمعوا على الأمر: اتفقوا عليه [٥].

المطلب الثاني: معنى الإجماع عند أهل اللغة اصطلاحا:

يأتي الإجماع اصطلاحاً في كلام أهل اللغة على معنيين:

الفرع الأول: المعنى الأول: إجماع العرب في خطابها: بأن تجمع العرب في خطابها على معنى أو لفظ في مفردة أو تركيب أو أسلوب، بما اشتهر واستفاض عنهم، وعلم من شعرهم ونثرهم بتوارده وتكرره واطراده عنهم، فتلقاه عنهم علماء اللغة، وفهموا مرادهم منه واستقرأوا خطاب العرب فلم يجدوا ما يشذ عنه، ولهذا عرف بأنه: «اتفاقهم على النطق بشيء من كلامهم»[٦].

وهذا النوع تكرر في كلام أئمة اللغة كثيراً نقلاً واحتجاجاً؛ فإذا أجمع العرب على لفظ أو معنى، أو تركيب، وتحقق الإجماع باتفاق من سمعه عنهم، فحجة لا تجوز مخالفته ؛كرفع الفاعل، أو نصب المفعول، أو الجر بحروف الجر أو الإضافة، أو الجزم بأدواته، أو غيرها من الأساليب أو الألفاظ أو المعاني التي ظهرت بالتتبع والاستقراء ولم يخرج عنها، إلا بما اتفق على شذوذه، فهذا أصل الإجماع وأقواه، إذا نقله من هو أهل لذلك من أهل اللغة؛ لأن كبار أهل اللغة استدلوا به وجعلوه حجة[٧].

كقول الخليل بن أحمد(ت١٧٠هـ) في جمع رعى: (والجميع: الرِّعاء مهموز، على فِعالٍ، رواية عن العرب، قد أجمَعَتْ عليه، دونَ ما سواه)[٨]، وكقوله: (ولكنّ العربَ أجمَعَت على «الذي» بالياء في الجرِّ، والرَّفْع، والنّصب)[٩]، وأكثر من هذا سيبويه (ت١٨٠هـ) فقال:» فأما المفرد إذا كان منادى؛ فكلُ العرب ترفعه، بغير تنوين»[١٠]، وقال: « وأما أمام؛ فكلُّ العرب تذكّره»[١١]، وكقوله: «وأما أدهم

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٤٧٩/١) ، الصحاح(١١٩٩/٣) ، المفرداتص٢٠٠ ، المصباح المنير(١٠٨/١) ، مادة «جمع».

(٦) انظر:أصول النحو في الخصائصص(٢٠٤) .

(٧) انظر: الواضح في أصول الفقه(٤٠٢/٢) ، الاستدلال في كتاب سيبويه :طبيعته وأنماطه (ص٣٤٣) ، د.محمد بن حجر ، رسالة دكتوراه ، جامعة سعد دحلب ، البليدة ، الجزائر ، ٢٠١٣م.

(٨) العين (٢/ ٢٤٠) .

(٩) العين (٨/ ٢٠٩) .

(١٠) الكتاب لسيبويه (٢/ ١٨٥) .

(١١) الكتاب لسيبويه(٣/ ٢٦٧) .

إذا عنيت القيد، والأسود إذا عنيت به الحَيَّة، والأرقم إذا عنيت الحية، فإنك لا تصرفه في معرفة ولا نكرة؛ لم تختلف في ذلك العرب»[١٢]، وقال في أصل الهمز:» وليس من العرب أحد إلا وهو يقول: تنبأ مسيلمة»[١٣]، وقال الجوهري (ت٣٩٣هـ): «وأجمعت العرب على همز المصائب»[١٤]، وحكى المازني (ت٢٤٧هـ) عن أبي زيد (ت٢١٥هـ): « قال: كل العرب تقول: فاظت نفسه، إلا بني ضبة؛ فإنهم يقولون: فاضت نفسه، بالضاد»[١٥]، وقال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «فمن المشتق الظاهر اشتقاقه قولهم:» الزُّرْقُمُ»، أجمع أهل اللغة أن أصله من «الزَّرَقِ»، وأن الميم فيه زائدة»[١٦].

إذ يبعد أن تجمع العرب في لسانها على أسلوب أو لفظ أو تركيب، ثم يكون الصواب خلافه؛ لأن الله صان اللسان العربي عن الاتفاق على الخطأ؛ فلو حدث لحصل تسلسل الخطأ حتى تتبدل اللغة؛ فتتغير وتنقلب من الصواب إلى الخطأ، وبالتالي يتعذر فهم القرآن والسنة على جهة مرادهما ومقصود إنزالهما، ويكون فهمنا لهما مخالفا لمقصد خطابهما، ويلزم على هذا تبدل الشريعة بتغييرها وضياعها؛ لأن أحد ركائز حفظ الشريعة حفظ اللغة التي خاطب الله ـ عز وجل ـ بها أهلها، وهذا مناقض لأصل حفظ الشريعة الذي تكفل الله به، وأجمع العلماء عليه إلى يوم القيامة.

ولهذا نجد ابن جني (ت٣٩٢هـ) يفرق بين إجماع العرب فيجعله حجة، وبين إجماع النحاة فلا يعتبره حجة إلا بشروط وقيود[١٧]؛ فقال في إجماع العرب:« واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره؛ فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه؛ فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت فيه مخير: تستعمل أيهما شئت. فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت، كنت على ما أجمعوا عليه البتة»[١٨]؛ ولهذا قال ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) : «إجماع أهل العربية مقطوع به، في تفاصيل العربية»[١٩].

أما قول السيوطي (ت٩١١هـ) :« وإجماع العرب أيضا حجة، ولكن أنى لنا بالوقوف عليه؟!ومن صوره: أن يتكلم العربي بشيء، ويبلغهم، ويسكتون عليه»[٢٠]؛ فهذا الاستبعاد من السيوطي (ت٩١١هـ) ليس في محله؛ فإن علماء اللغة الكبار كسيبويه وغيره؛ مسحوا جزيرة العرب، وشافهوا

(١٢) الكتاب لسيبويه (٣/ ٢٠١).

(١٣) الكتاب لسيبويه (٣/ ٤٦٠).

(١٤) الصحاح (١/١٦٥)

(١٥) لسان العرب (٧/ ٢١١).

(١٦) مقاييس اللغة (٣/ ٥٢).

(١٧) عقد صاحب دراسة ماجستير من جامعة مؤتة ٢٠٠٢م بعنوان:»الأصول اللغوية في كتاب الخصائص لابن جني» للباحث :محمد عبدالرحمن الحجوج ، مقارنة بين إجماع العرب وإجماع النحاة ، عند ابن جني ، من أربع فروق أبرزها : حجية إجماع العرب ، وعدم حجيته إجماع النحاة إلا بشروط، و إجماع العرب عائد للأصول ، بخلاف إجماع النحاة فعائد للفروع ..الخ ، ينظر البحث المذكور(ص١٨٢).

(١٨) الخصائص (١/ ١٢٦).

(١٩) الإيضاح شرح المفصل(١/٣٥٩).

(٢٠) الاقتراح في أصول النحو(ص: ١٦٤).

فصحاءها، ونقلوا اتفاق العرب على غير مسألة، ولهذا صحح جماهير علماء اللغة غالب مرويات سيبويه التي رواها عن العرب[٢١]؛ فمن صور إجماع العرب: تواردهم على إجازة تركيب معين، أو أسلوب معين، كما قال الزجاجي (ت٣٣٧هـ): « «وإجماع العرب والنحويين على إجازة: ما قام القوم إلا زيد»[٢٢]، وكما قال ابن جني (ت٣٩٢هـ): « فإن لم تقل بهذا: لزمك أن تمتنع من إجماع العرب الحجازيين على قولهم: اردد الباب، واصبب الماء، واسلل السيف»[٢٣]، ولهذا فإن الشاطبي (ت٧٩٠هـ) جعل أصل فهم الشريعة مقام على ما اتفق عليه العرب في خطابهم فقال : « إنه لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم؛ فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب»[٢٤].

ولكن إجماع العرب على مراتب[٢٥]:

المرتبة الأولى: إجماع العرب كافة بجميع قبائلها ولغاتها المعروفة، وهذا أعلى أنواع الإجماع.

المرتبة الثانية: إجماع «أهل الحجاز»، و«بنو تميم» دون سائر العرب، وهذا الإجماع أغلبي، لكن له قوة لقوة هذه القبائل في لغة العرب، بل إن اللغة عند إطلاقها تنصرف للغة الحجاز؛ لأن أشهر الحجازيين قريش، وهم أفصح العرب، قال ابن جني (ت٣٩٢هـ): «فقد ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوازن، وتضجع قيس، وعجرفية ضبة، وتلتلة بهراء»[٢٦]، إلا أن هذه الإجماع لا يصل لإجماع العرب كافة، ومن الأمثلة ما قاله السيرافي (ت٣٦٨هـ): « كما تقول: « ردَّ » على لغة بني تميم، وحذفوا الألف تخفيفاً، ثم اجتمع عليه أهل الحجاز، وبنو تميم في اللفظ، ولم يصرفه أهل الحجاز؛ لأنهم جعلوها معها كشيء واحد، وصرفه بنو تميم»[٢٧] وكما في شرح الأزهرية: «فإن كان الاستثناء متصلاً، جاز فيه الاتباع للمستثنى منه؛ رفعاً، ونصباً، وجراً، أو جاز فيه النصب؛ اتفاقاً بين الحجازيين والتميميين»[٢٨].

(٢١) انظر:الاستدلال في كتاب سيبويه (ص٣٤٣).

(٢٢) اللامات (ص: ٣٩).

(٢٣) الخصائص (١/ ٩١).

(٢٤) الموافقات (٢/ ٨٢).

(٢٥) انظر:الإجماع دراسة في أصول النحو(ص٩٣).

(٢٦) الخصائص(١٣/٢). وعنعنة تميم : أنهم يبدلون الهمزة عينا ، فإذا أرادوا أن يقولوا : ظننت أنك ، يقولون: ظننت عنك. وكشكشة ربيعة : هي إبدال كاف الوقف بالشين فيقولون : أعطيش بدل :أعطيك ، وكسكسة هوازن : أَن يزِيدُوا بعد كَاف الْمُؤَنَّث سينا فيقولوا: « اعطيتكس » و« منكس » وَهَذَا فِي الْوَقْف دون الْوَصْل، وتضجع قيس : التضجع التباطوء بالكلام والتقعر فيه، وتلتلة بهراء: التلتلة كسر حرف المضارع نحو نِعلم وتِعلم ، وعجرفية ضبة :تقعرهم في الكلام.انظر: غريب الحديث لابن قتيبة٤٠٥/٢ ، المغرب في ترتيب المعرب(ص٥٤٣)، المحكم والمحيط الأعظم(٤٣٣/٢)، (٦/ ٦٤١).

(٢٧) شرح كتاب سيبويه (٤/ ٢٦٣).

(٢٨) شرح الأزهرية (ص: ٤٢).

المرتبة الثالثة: إجماع الحجازيين وحدهم، أو التميميين وحدهم، أو جميع العرب، عدا أهل الحجاز، أو بني تميم، كما قال سيبويه (ت١٨٠هـ) في كسر أوائل الأفعال المضارعة:» وذلك في لغة جميع العرب، إلا أهل الحجاز»[٢٩]، وهذا إجماع طائفة معينة من العرب، و يأتي في الرتبة الثالثة بعد المرتبتين السابقتين، وهو يشبه إجماع أهل المدينة عند الأصوليين، أو إجماع أهل مكة أو الشام، وهو مرجح من المرجحات[٣٠].

الفرع الثاني: المعنى الثاني: إجماع النحاة: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى إجماع النحاة: يأتي إجماع النحاة لثلاثة معان هي:

الأول: إجماع النحاة عامة في كل البلدان والأمصار وهذا أوسعها، فعرفه ابن بشاد(ت٤٦٩هـ) . بقوله: «والإجماع إجماع الأمة من أهل كل علم، على ما أجمعوا عليه»[٣١]، ثم وضح هذا التعريف بقوله:»والإجماع هو: إجماع العلماء بها على صحتها، وانتشارها، وكثرتها « والضمير في «بها» يعود على النصوص، وبعده جاء ابن علان (ت١٠٧٥هـ) شارح الاقتراح فعرف الإجماع، وعممه ليشمل مسائل اللغة كلها، ولم يخصه بالنحو، ولم يخصه بعلماء بلد معين؛ فنسبه إلى أئمة العربية كافة؛ إذ عرفه بـ:»اتفاق أئمة العربية على آرائهم، والمرجوع إليها، على أمر»[٣٢].

الثاني: إجماع أهل البصرة والكوفة خاصة، وهذا كما قال ابن جني (ت٣٩٢هـ): «باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة، ثم قال: اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده، ألا يخالف المنصوص»[٣٣]، ومعنى أهل البلدين: نحاة الكوفة والبصرة[٣٤]، قال الزجاجي (ت٣٣٧هـ): « سؤال على أصحاب هذه المقالة. يقال لهم: أولاً ما دليلكم على أن الأفعال كلها نكرات؟ الجواب أن يقولوا: الدليل على ذلك اجتماع النحويين كلهم من البصريين والكوفيين على أن الأفعال نكرات. ولم يكونوا ليجتمعوا على الخطأ، ولا يعيّنه واحد منهم، مع كثرة علماء الفريقين»[٣٥]؛ فجعل الإجماع هنا إجماع البصريين والكوفيين، وقال ابن مالك (ت٦٧٢هـ) : « قوله في هذا مخالف لإجماع البصريين والكوفيين، فلا يلتفت إليه»[٣٦].

الثالث: إجماع نحوي البصرة خاصة، أو الكوفة خاصة، جاء هذا في عبارات النحاة عند نقلهم

(٢٩) الكتاب لسيبويه (٤/ ١١٠).

(٣٠) انظر: الإجماع :دراسة في أصول النحو العربي (ص١٠٠).

(٣١) شرح المقدمة المحسبة(٢/٤٧٥).

(٣٢) داعي الفلاح لمخبآت الاقتراح(ص٣٣٥) .

(٣٣) الخصائص (١/ ١٩٠).

(٣٤) انظر: الاقتراح في أصول النحو(ص١٥٩).

(٣٥) الإيضاح(ص١١٩).

(٣٦) شرح التسهيل لابن مالك (٣/ ٣٢٦).

إجماع علماء أحد القطرين: الكوفة أو البصرة، قال ابن حيان (ت٧٤٥هـ): « ولو قدمت حرف الجر فقلت: كلمني عبدالله إلى في فوه، لم يجز النصب بإجماع من الكوفيين»[٣٧]، وقال: « ونقل الإجماع عن البصريين في منع: قائمًا زيد في الدار، وقائمًا في الدار زيد»[٣٨].

ونجد هنا مصطلح: «إجماع أهل اللغة» يتداخل مع «إجماع أهل النحو» أو «إجماع النحويين» عند علماء النحو والأصول فهم لما يقولون: إجماع أهل اللغة تارة يقصدون به: إجماع أهل النحو خاصة، وتارة يقصدون به عموم العرب فكلا الطائفتين: الأصوليين والنحويين يعبرون بالإجماع اللغوي تارة يقصدون به الإجماع النحوي، ويعبرون به أخرى ويقصدون به إجماع العرب كافة، وهو الذي ذكره السيوطي(ت٩١١هـ) بقوله: « وإجماع العرب أيضا حجة، ولكن أنى لنا بالوقوف عليه؟!ومن صوره: أن يتكلم العربي بشيء ويبلغهم، ويسكتون عليه»[٣٩].

المسألة الثانية: حجية الإجماع النحوي:

يمكن النظر إلى حجية الإجماع النحوي من جهتين:

الجهة الأولى: استقراء أحكام النحويين على مسائل النحو؛ فهذا أخصب وأقوى من التأصيل والتنظير لأننا إذا جمعنا الاحتجاجات الإجماعية على المسائل النحوية لا نكاد نحصرها كثرة؛ فإننا نجزم بحجية الإجماع عند علماء النحو لكثرته وتنوعه وانتشاره بين علماء النحو؛ فعلماء النحو بمختلف بلدانهم وأزمنتهم يحتجون بإجماع أهل النحو، ويكررون تلك الحجة في مصنفاتهم على مسائل واسعة من مسائل اللغة، ويقر بعضهم بعضاً على أصل الاحتجاج بالإجماع، ولذا نجدهم يدفعون الإجماع بوجود المخالف، لا أنهم لا يقرون أصل الاحتجاج بالإجماع، كما قال ابن حيان(ت٧٤٥هـ) مثلا: « ولو قلت: مررت بعبدالله القمر حسنًا، لم يجز تقديم حسن على القمر؛ لأن القمر ليس بخبر، ومنع ذلك غير الفراء، بل قد ادعى ابن مالك: الإجماع في أنه لا يجوز تقديمه، إذا كان عن تمام الاسم، وليس كما ذكر؛ إذ الخلاف موجود في هذه الصورة التي ذكرنا»[٤٠]؛ فرد الاستدلال لوجود الخلاف، وأقر أصل الاستدلال بالإجماع.

ولهذا نجد الاحتجاج بالإجماع جاء مع بداية الكتابة في علم النحو ابتداء من سيبويه(ت١٨٠هـ) الذي احتج بإجماع النحاة في أكثر من موضع فقال:« فإنه لا يجد بُدّاً من أن يقول نعم، وإلا خالف

(٣٧) ارتشاف الضرب(٣/ ١٥٦١).

(٣٨) ارتشاف الضرب(٣/ ١٥٩١).

(٣٩) الاقتراح(ص: ١٦٤).

(٤٠) ارتشاف الضرب(٤/ ١٦٣٦).

جميعَ العرب والنحويين»[٤١]،وقال: «فالعرب تنصب هذا، والنحويون أجمعون»[٤٢]، ثم من جاء بعده كالمبرد(ت٢٨٥هـ) الذي قال:« لَا يجوز أَن تَقول: جَاءَنِي الْغُلَام زيد؛ لِأَن الْغُلَام معرف بِالْإِضَافَة، وَكَذَلِكَ لَا تَقول: هَذَا الدَّار عبدالله، وَلَا أخذت الثَّوْب زيد، وَقد اجْتمع النحويون على أَن هَذَا لَا يجوز، واجماعهم حجَّة على من خَالفه مِنْهُم»[٤٣]، وقال الزجاجي(ت٣٣٧هـ): « سؤال على أصحاب هذه المقالة. يقال لهم: أولاً ما دليلكم على أن الأفعال كلها نكرات؟ الجواب أن يقولوا: الدليل على ذلك اجتماع النحويين كلهم من البصريين والكوفيين على أن الأفعال نكرات. ولم يكونوا ليجتمعوا على الخطأ، ولا يعيّنه واحد منهم، مع كثرة علماء الفريقين»[٤٤].

الجهة الثانية: الجانب التأصيلي لحجية الإجماع النحوي أصَّله علماء النحو وبينوه، وهذه الجهة متأخرة عن السابقة، ولم يلق التأصيل قوة العمل والتطبيق، ولم يتوسعوا فيه توسعهم بالاحتجاج به في المسائل، ولم تتكامل دراسته بناء على تعدد وتنوع الاحتجاج به في المسائل النحوية؛ فإن أشهر كتب أصول النحو عند المتقدمين ثلاثة[٤٥]:

الأول:« الخصائص» لابن جني(ت٣٩٢هـ)، ونجده أشار إلى حجية الإجماع بقوله: « اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده، ألا يخالف المنصوص»[٤٦]؛ فجعل شرط الاحتجاج بإجماع أهل البلدين ويقصد: البصرة والكوفة ألا يخالف المنصوص المنقول عن العرب، قال السيوطي(ت٩١١هـ):»قال ابن جني في الخصائص: أدلة النحو ثلاثة: السماع، والإجماع، والقياس»[٤٧].

وثاني هذه الكتب، «لمع الأدلة» لابن الأنباري(ت٥٧٧هـ)، لم يذكر الإجماع كأصل من أصول النحو عند عده لها، بل جعل أدلة النحو ثلاثة ليس الإجماع منها، وهي: «نقل، وقياس، واستصحاب حال، ومراتبها كذلك»[٤٨]، قال السيوطي(ت٩١١هـ) عن ابن الانباري(ت٥٧٧هـ):« فزاد الاستصحاب،

(٤١) الكتاب لسيبويه (٢/ ١٩).

(٤٢) نفسه(٢/٣٩١).

(٤٣) المقتضب (٢/ ١٧٥).

(٤٤) الإيضاح(ص١١٩).

(٤٥) هنا كتاب رابع بعنوان :»ارتقاء السيادة في علم أصول النحو « ليحي بن محمد الشاوي الجزائري(ت١٠٩٦هـ) وهو كتاب صغير ، نسجه على وفق منحى علماء الأصول كما صرح هو بذلك .انظر:أثر أصول الفقه في توجيه أصول النحو (ص٧١)، الإجماع :دراسة في أصول النحو (ص٥٩).

(٤٦) الخصائص (١/ ١٩٠).

(٤٧) الاقتراح(٢٦).

(٤٨) لمع الأدلة (ص٨١).وقد ذكر الباحث ، د.محمد العمري أن الأنباري في كتابيه:«لمع الأدلة» و«الإغراب في جدل الأعراب» ليس له في هذين الكتابين سوى الأمثلة النحوية والصرفية التي مثل بها، أما ما عدا هذا من التأصيل لأصول النحو فأخذها من خمسة كتب لأبي إسحاق الشيرازي هي :اللمع في أصول الفقه ، وشرحه ، والملخص في الجدل، والمعونة في الجدل ، والتبصرة في أصول الفقه.انظر:(ص٩٢)، رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، كلية اللغة العربية وآدابها ، بعنوان :« قياس العكس في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ) »١٤٢٨، ١٤٢٩هـ. والشيرازي من كبار الشافعية ، وكذا ابن الأنباري، وقبله ابن جني في كتابه «الخصائص» استفاد كثيرا من كتب أصول فقه الأحناف لأنه حنفي، وهذا كاشف لقوة أثر أصول الفقه في أصول النحو.

ولم يذكر الإجماع؛ فكأنه لم ير الاحتجاج به في العربية، كما هو رأي قوم»[٤٩]، ولكن هذا القول بالنسبة لابن الأنباري (ت٥٧٧هـ) صحيح من جهة عده لأدلة النحو، أما من جهة التطبيق والنظر والجدل فغير متجه؛ لأن ابن الأنباري(ت٥٧٧هـ) استدل بإجماع أهل اللغة[٥٠]، واعتبره حجة قائمة، بل حجة قاطعة؛ فإنه لما تكلم عن تعلم النحو وأهميته، أطال بذكر دلائل الإجماع عن السلف والخلف لهذا العلم، ثم ختم ذلك بقوله : «كيف وقد تلقت الإمة منه ذلك الوضع بالقبول، لم ينكر ذلك منكر، مع اشتهاره وإظهاره؛ فكان إجماعا، والإجماع حجة قاطعة»[٥١] ،ويقصد أصل وضع النحو.

وثالث هذه الكتب« الاقتراح» للسيوطي(ت٩١١هـ)، شرح ما ذكره ابن جني(ت٣٩٢هـ) في الخصائص وزاد عليه زيادات وتوضيحات وتبيينات، وأعاد ترتيبه وتبويبه، وجعله على مباحث أصول الفقه، ولخص عبارات ابن جني(ت٣٩٢هـ)) بصياغته، ووضع المسائل في مواضعها، واستوعب أصول النحو، فلا يكاد يذهب عنه شيء من مباحثه، ثم عمم الإجماع ليتعدى النحويين إلى إجماع أهل العربية كافة فإنه قال:« وإجماع العرب أيضا حجة، ولكن أنى لنا بالوقوف عليه؟!ومن صوره أن يتكلم العربي بشيء، ويبلغهم، ويسكتون عليه»[٥٢].

ونقل بعض الأصوليين كالزركشي(ت٧٩٤هـ) وغيرهم عن ابن جني (ت٣٩٢هـ) أنه لا يرى إجماع النحويين حجة؛ فقال: « وخالف ابن جني، فزعم في كتاب « الخصائص » أنه لا حجة في إجماع النحاة»[٥٣].

والحق في هذا أن ابن جني(ت٣٩٢هـ) اعتبر الإجماع أحد أصول النحو، لكن قيده بشروط متى خالف هذه الشروط لم يحتج به، كما أنه ليس عنده حجة قاطعة، بل حجة ظنية تجوز مخالفته، فقال: « باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة؟: اعلم أن إجماع أهل البلدين، إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص. والمقيس على النصوص؛ فأما إن لم يعط يده بذلك، فلا كون إجماعهم حجة عليه»[٥٤]؛ فشرط له شرطين:

١ . أن لا يخالف المنصوص المنقول عن العرب بالسماع فالنص عنده أقوى من الإجماع؛ فإذا تعارضا قدم المنصوص عن العرب على إجماع أهل اللغة.

٢ . أن لا يخالف المقيس على المنصوص؛ فعنده القياس على أصل مسموع أقوى من الإجماع.

(٤٩) الاقتراح في أصول النحو (ص٢٦).

(٥٠) انظر:الإجماع في الدراسات النحوية (ص٢٨) ، أثر أصول الفقه في توجيه أصول النحو(ص١٦٢)، مقدمة تحقيق الاقتراح ، د.أحمد قاسم (ص٩).

(٥١) لمع الأدلة (ص٩٨).

(٥٢) الاقتراح في أصول النحو(ص: ١٦٤).

(٥٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٤١٥).

(٥٤) الخصائص (١/ ١٩٠).

ثم علل سبب ذلك بقوله:(وذلك أنه لم يرد ممن يطاع أمره في قرآن ولا سنة أنهم لا يجتمعون على الخطأ، كما جاء النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: «أمتي لا تجتمع على ضلالة»[٥٥]، وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة)[٥٦].

فابن جني(ت٣٩٢هـ) يرى فرقاً معتبراً بين الإجماع النحوي، والإجماع الشرعي؛ فالإجماع الشرعي معصوم؛ لأنه متعلق بالشريعة التي لا تجتمع فيها الأمة على خطأ؛ فيترتب على ذلك ضياع الشريعة التي تكفل الله بحفظها، بخلاف الإجماع النحوي الذي لا تكون له العصمة من الخطأ؛ لقيامه على الاستقراء، والاستقراء قد يكون ناقصاً فتفوت فوائت لا يدركها لسعة لغة العرب التي لا يحيط بها إلا نبي كما قال الشافعي: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكن لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجودًا فيها من يعرفه. والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه: لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء»[٥٧]، ولهذا قال السيوطي(ت٩١١هـ): « ولكن لغة العرب متسعة جداً، ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الأجلة، وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر، وفاتح»[٥٨].

ولكن مع هذا يرجع ابن جني(ت٣٩٢هـ) ويشدد على مخالفة الإجماع، ولا يفتح الباب لأي ناظر مخالفة العلماء، بل لا تكون مخالفة الإجماع إلا بعد نظر وتحرٍ وتقصٍ وتثبتٍ، من عالم راسخ بالعلم، فيقول: « لا أننا –مع هذا الذي رأيناه وسوغناه مرتكبه– لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي قد طال بحثها وتقدم نظرها، وتتالت أواخر على أوائل، وأعجازًا على كلاكل، والقوم الذين لا نشك في أن الله –سبحانه وتقدست أسماؤه– قد هداهم لهذا العلم الكريم، وأراهم وجه الحكمة في الترجيب له والتعظيم، وجعله ببركاتهم وعلى أيدي طاعاتهم خادمًا للكتاب المنزل، وكلام نبيه المرسل، وعونًا على فهمهما، ومعرفة ما أمر به أو نهي عنه الثقلان منهما، إلا بعد أن يناهضه إتقانًا، ويثابته عرفانًا، ولا يخلد إلى سانح خاطره، ولا إلى نزوة من نزوات تفكره؛ فإذا هو حذا على هذا المثال، وباشر بإنعام تصفحه أحناء الحال؛ أمضى الرأي فيما يريه الله منه غير معاز به، ولا غاض من السلف –رحمهم الله– في شيء منه»[٥٩].

والظاهر هنا ـ والله أعلم ـ أن المسائل مختلفة فليس كل ما نقل فيها الإجماع اللغوي أو النحوي يكون

(٥٥) رواه الترمذي (٢١٦٧) من حديث ابن عمر . رضي الله عنهما . و رواه ابن ماجه(٣٩٥٠) من حديث أنس رضي الله عنه، والدارمي(٥٤) من حديث عمرو بن قيس ، وصححه الحاكم في المستدرك في موضعين (٤٠٠) ، (٨٥٤٥) من حديث أنس رضي الله عنه، ومن حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه ، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي ، وابن ماجه، وفي السلسلة الصحيحة (١٣٣١) بمجموع طرقه.

(٥٦) الخصائص (١/ ١٩٠).

(٥٧) الرسالة (٣٤/١).

(٥٨) الاتقان (١٢٦/٢) .

(٥٩) الخصائص (١/ ١٩٠). والكلاكل: جمع كلكل بفتح الكاف : الصَّدْرُ، أو ما بيْن التَّرقوتين، وكلكل كل شيء صدره. والترجيب: التعظيم. انظر: الصحاح(١٣٤/١) ،جمهرة اللغة (٢٢٢/١)، القاموس المحيط (ص: ١٠٥٤).

إجماعاً صحيحاً، بل هناك مسائل نقل فيها لإجماع وهذا النقل متعقب فمثلا «الواو» العاطفة، نقل عدد من علماء النحو الإجماع على أنها لمطلق الجمع لا تأتي لغيره، وهذا متعقب؛ إذ قرر آخرون من علماء النحو أنها تأتي للترتيب، قال الإسنوي(ت٧٧٢هـ): « واستدل المصنف ـ يقصد البيضاوي ـ على أنها لمطلق الجمع بأمور أحدها: إجماع النحاة، وقال السيرافي والسهيلي والفارسي: أجمع عليه نحاة البصرة والكوفة. وليس الأمر كما قالوا، فقد ذهب جماعة إلى أنها للترتيب منهم: ثعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الدينوري وأبو عمر الزاهد»[٦٠].

وهناك مسائل نقل فيها لإجماع وكان النقل صحيحاً؛ إذ لا يوجد أحد خالف فيها[٦١]؛ فالمدار على قوة نقل الإجماع وضعفه؛ فمن كان قوله بالإجماع بعد استقراء ونظر وإحاطة؛ فحري أن يكون هذا الإجماع صحيحاً يصعب مخالفته ونقضه وخرقه؛ إذ كبار علماء اللغة إذا اجتمعوا على أمر في الغالب لا يفوتهم منه شيء، بخلاف الإجماعات الضعيفة التي نقلت دون استقصاء ونظر فمخالفتها واقعة لعدم ثبوت الإجماع، وعلى هذا يحمل قول الطائفتين: التي تشدد بعدم خرق الإجماع، والطائفة التي تسهل فيه؛ فإن من سَهَّل خرق الإجماع النحوي، كان نظره ليس لثبوت الإجماع ثم مخالفته، بل لضعف نقل الإجماع أصلاً، وعدم تحققه لسعة لغة العرب نثراً وشعراً؛ فكان هناك مئات الشعراء والخطباء في العرب من الجاهلية إلى صدر الإسلام يصعب حصرهم ومعرفتهم، فضلاً عن الإحاطة بشعرهم ونثرهم، فلا ينقل إجماع إلا وبعض أهله المعتبرين فيه غائبون عنه، ولهذا جاء عن الشافعي بأنه لا يحيط بلغة العرب إلا نبي، حتى قال ابن عقيل(ت٥١٣هـ): « على أن في لغةِ العرب من السَّعَةِ، ما يكونُ بعضُها بالإضافة إلى بعضٍ كالعُجمةِ لغرابَتها»[٦٢]، و ما يرويه ابن نوفل قال: «سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما سميته عربية، أيدخل فيها كلام العرب كله، فقال: لا. فقلت: فكيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات»[٦٣].

ولهذا رد الشاطبي(ت٧٩٠هـ) بقوة على ابن جني(ت٣٩٢هـ) في تجويزه مخالفة الإجماع، وقرنه بالنظَّام(ت٢٣١هـ)، وبعض الخوارج، والشيعة، الذين أنكروا الإجماع الشرعي فقال: « وأنت ترى ما في مخالفة الإجماع من لزوم الخطأ للمخالف؛ إذ الناس مجمعون على خطأ من خالف الإجماع، وعلى تخطئة من خطأهم. فإن قيل: إن إجماع النحويين ليس بحجة كما أشار إليه ابن جني... فإنا

(٦٠) نهاية السول (ص١٤١).

(٦١) انظر: أربع رسائل علمية ، ثلاث ماجستير ، الأولى : بعنوان : «الإجماع في النحو العربي دراسة أصولية نحوية « د.دخيل العواد ، جامعة الإمام في الرياض ١٤١٥هـ، والثانية : «الإجماع في الدراسات النحوية» د.حسين رفعت حسين ، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة عام ١٤٢١، والثالثة :الإجماع :دراسة في أصول النحو ، د.محمد إسماعيل . أما الرابعة فذكتوراه بعنوان :»المسائل المتفق عليها بين النحويين» د.دخيل العواد ، جامعة أم القرى ، عام ١٤٢٣هـ . تتبعوا في رسائلهم المسائل النحوية المتفق عليها بين النحاة في كل أبواب النحو وأثبتوها وهي كثيرة ، وناقشوا الإجماع في كل مسألة .

(٦٢) الواضح (٤١٩/٢) .

(٦٣) المزهر(١٤٦/١).

نقول: الذي يقطع به، ولا يشك فيه: أن الإجماع في كل فن شرعي أصله المنقول حجة؛ لأن الإجماع معصوم على الجملة، قامت بذلك الدلائل الشرعية على ما تقرر في الأصول. وسبيل ابن جني في المسألة سبيل النظَّام، وبعض الخوارج والشيعة، وحسبك بهذا انحطاطاً عن مراتب العلماء، وبيان هذه المسألة في الأصول، والذي بنى ابن جني عليه هذه المسألة شيء رآه في قولهم: «هذا جحر ضبٍ خربٍ»، حاصله: أنه إحداث تأويل لم يذكره أحد من النحويين، ومخالفته سائغة على الأصح من قولي الأصوليين، وعليه الأكثر، ومع هذا فإنه أخطأ فيه، حين قصد مخالفة الإجماع في أمر توهم أن مثله لا يخالف فيه، هكذا كان يذكر لنا شيخنا الأستاذ- رحمه الله- أنه لم يوفق في تأويله للصواب، بل حل به شؤم المخالفة، وأحسب أنه كان يذكر ذلك أيضا عن شيوخه- فإذا ثبت هذا: فإن كان ابن مالك قد اتبع رأي ابن جني في جواز مخالفة الإجماع، وقصد ذلك أو لم يقصده، فهو مخطئ بلا بد، إذ ليست مخالفته في إحداث دليل ولا تأويل، وإنما مخالفته في حكم يلزم فيه مخالفة كلام العرب على ما نقله الجميع»[٦٤].

وكأن الشاطبي(ت٧٩٠هـ) يحمل رأي ابن جني(ت٣٩٢هـ) في مخالفته الإجماع على نوع منه، وهو: إحداث قول ثالث في المسألة، وهذا لا يخرق الإجماع كما هو رأي بعض الأصوليين، فما أتى به ابن جني(ت٣٩٢هـ) في قول العرب: «جحر ضبٍ خربٍ» من هذا القبيل، قال الشاطبي(ت٧٩٠هـ) : « وليس إحداث قول ثالث في المسألة بخرق إجماع عند طائفة من الأصوليين، لا سيما إن كان القول المحدث لا يرفع ما اتفقوا عليه»[٦٥].

(٦٤) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (٩/ ١٩٤).

(٦٥) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (٩/ ٤٦).

المبحث الثاني: الاحتجاج بإجماع أهل اللغة على مسائل أصول الفقه:

الإجماع الذي يحتج به علماء الأصول عن أهل اللغة على نوعين:

الأول: عادة العرب في خطابها.

الثاني: اتفاق أئمة اللغة.

المطلب الأول: عادة العرب في خطابها: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حجية الاستدلال بعادة العرب في خطابها عند الأصوليين:

سبق تقرير هذا عن علماء اللغة، وأريد بيانه عند علماء الأصول؛ لأنهم أكثروا من الاستدلال بهذا على المسائل الأصولية، و لا يخفى أن هذه المسالة عائدة إلى أصل أوسع منه في الشريعة، وهو نزول القرآن الكريم والسنة النبوية باللغة العربية؛ فكان رد فهمهما إلى طريقة العرب في خطابها أمر لازم، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « وخطاب القرآن واجب حمله على مقتضى العربية»[٦٦]، وقال القرافي(ت٦٨٤هـ): «والله تعالى أنزل القرآن بلغة العرب، وعلى منوالهم؛ فكل ما كان في عادة العرب حسناً أنزل في القرآن على ذلك الوجه، أو قبيحاً في لسان العرب لم ينزل في القرآن؛ توفية بكون القرآن عربيا، وتحقيقا لذلك»[٦٧]، وقال ابن تيمية(ت٧٢٨هـ): «فإن الله تعالى لما أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغاً عنه للكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به؛ لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته، إلا بضبط اللسان»[٦٨].

ولكن عُرف العرب ودأبهم في لغتهم ربما ظهر واشتهر واستفاض حتى لا يختلف، وربما اختفى واستتر ودق فلا يعرفه إلا الخاصة من العلماء؛ فتجد كل قبيلة لها عرف مغاير عن غيرها، فليس معتاد العرب في خطابها على رتبة واحدة، في الوضوح والاشتهار، والذي يعنينا هنا ما اشتهر وعرف، وظهر أنه من عادة العرب في خطابها، حتى صار عادة وعرفاً مستفيضاً مستقراً ولم يشتهر له مخالف؛ فإن إجماع العرب : « السماع المطرد الواجب الاتباع، وإن خالف القياس»[٦٩]؛ فهذا مما احتج به علماء الأصول؛ لأنه مما يعول عليه في فهم نصوص الكتاب والسنة، ولهذا فإن الشاطبي(ت٧٩٠هـ) جعل أصل فهم الشريعة مقام على عادة العرب في خطابها فقال : « إنه لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم؛ فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب»[٧٠].

(٦٦) التلخيص(٣/٢٢).

(٦٧) الفروق(١/٩٢).

(٦٨) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٤٤٩).

(٦٩) انظر:أصول النحو في الخصائص(ص٢٠٨).

(٧٠) الموافقات (٢/ ٨٢).

فكلام العرب الأوائل الذين نزل القرآن بلغتهم، إذا اطرد واستقام على أصل واحد، ولم يختلفوا فيه وتلقاه العلماء بالفهم والنقل؛ فحجة لأنه إجماع، يترك القياس لأجله؛ لأن أصل السماع حتى لو اختلف، مقدم على القياس؛ فكيف إذا اتفق واطرد ولم يفترق، قال ابن جني(ت٣٩٢هـ): « واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره؛ فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه»[٧١]، وهذا قائم على استقراء اللغة أو الاستفاضة، قال القرافي(ت٦٨٤هـ): «استعمال المجاز من غير بيان إلغاز وتلبيس، وليس من عادة العرب؛ فيعلم انتقاؤه من الشرع قطعاً»[٧٢]، وقال ابن عقيل(ت٥١٣هـ): « لا يجوز أن تُحمل الألفاظُ إلا على مقتضى لغةِ العرب، وتُبنى الأحكام عليها، لا يجوزُ أن يَرِد الشرعُ بحكمٍ يخالفُ مقتضى اللفظِ في اللغةِ»[٧٣].

فاحتج علماء الأصول بمنحى العرب عموماً في الخطاب والبيان على المسائل؛ فجعلوا عادة العرب في خطابها وشعرها ونثرها حجة متى اشتهر واستفاض، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ) في مسألة: «هذا ممتنع؛ لأن العرب لم تستعمله على هذا الوجه، ولا يمكن تعدي عرفهم»[٧٤]، وقال في مسألة الاستثناء من غير جنس المستثنى منه قال: « لأنه إذا صار معتاداً في كلام العرب؛ وجب قبوله لانتظامه»[٧٥].

ولهذا فإن علماء الأصول ينظرون لحجية عادة العرب في خطابها كما ينظر أهل اللغة لذلك؛ فيشترطون له الكثرة والاستفاضة والاشتهار، لا بقول الآحاد؛ إذ قرر الغزالي(ت٥٠٥هـ) بأن أساليب أهل اللغة لا يستدل به، إلا إذا تواترت عن العرب في دلالتها، دون مجرد نقل الآحاد، لخطورة تنزيل تلك الدلالات على معاني الوحي، فقال: « إثبات زكاة السائمة مفهوم، أما نفيها عن المعلوفة اقتباسا من مجرد الإثبات لا يعلم إلا بنقل من أهل اللغة متواتر، أو جار مجرى المتواتر، والجاري مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم: «ضروب»، و«قتول»، وأمثاله للتكثير، وأن قولهم: «عليم»، و«أعلم»، و«قدير»، و «أقدر» للمبالغة، أعني: الأفعل. أما نقل الآحاد فلا يكفي؛ إذ الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الآحاد، مع جواز الغلط، لا سبيل إليه»[٧٦].

ويقول السمرقندي(ت٥٣٩هـ)في مسألة لغوية:« إلا أن الصحيح قول العامة، لإجماع أئمة اللغة على ذلك؛ فإنه ثبت عنهم، بالنقل المتواتر أنهم قالوا: إن الشفق، والقرء، من أسماء الأضداد، وإنه من الأسماء المشتركة»[٧٧].

(٧١) الخصائص (١/ ١٢٦).
(٧٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (٥/ ١٩٥٩).
(٧٣) الواضح في أصول الفقه (٣/ ٤٩٣).
(٧٤) المستصفى (ص: ٢٤٤).
(٧٥) المستصفى (ص: ٢٥٩).
(٧٦) المستصفى (ص: ٢٦٥).
(٧٧) ميزان الأصول (ص٣٣٨).

وقريب من هذا ذكره ابن رشد(ت٥٩٥هـ) في عموم تصحيح الألفاظ والأساليب اللغوية بالاستفاضة والاشتهار، بخلاف جزئيات اللغة فيجوز إثباتها بالآحاد، فقال: « وإنا نرى أن تصحيح الألفاظ في لسان ما عند من لم يكن من أهل ذلك اللسان، إنما يحصل بأحد أمرين: إما باستقراء كلامهم، أو النقل عنهم إذا استفاض ذلك فيهم. وعلى هذا لا يصح الاحتجاج بقول الواحد حتى يستفيض قوله. وأما هل يشترط في اللغة التواتر، أو تكفي في الآحاد؟ فذلك مختلف فيه. ويشبه أن يكفي في كثير منها نقل الآحاد، وإلا لم يكن سبيل إلى الوقوف على أكثر دلالات الألفاظ لو اشترط في نقل كل واحدة منها التواتر»[٧٨].

والخلاصة مما سبق: أن اللغة لا بد فيها من التواتر أو الاشتهار الذي يقرب من التواتر في قضايا اللغة الكبيرة وأصولها الجامعة لبناء الأحكام والمعاني اللغوية عليها، ولبيان معهود العرب في خطابها ومنحاها في لسانها، ولا يجوز إثباتها بمجرد الآحاد اللغوية عن بعض العرب، التي لا يعلم صحتها من ضعفها. أما جزئيات المسائل الصغيرة التي لا تكون من أصول اللغة، وإنما تقع موقع الشواهد والمكملات؛ فيجوز الاعتماد على الآحاد من أقوال العرب في نظمها ونثرها، قال الرازي(ت٦٠٦هـ):« إن اللغة والنحوعلى قسمين: أحدهما: المتداول المشهور، والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت موضوعة لهذه المعاني؛ فإننا نجد أنفسنا جازمة بأن لفظ السماء والأرض كانتا مستعملتين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم في هذين المسميين.. وثانيهما: الألفاظ الغريبة، والطريق إلى معرفتها الآحاد. إذا عرفت هذا فنقول: أكثر ألفاظ القرآن ونحوه وتصريفه من القسم الأول، فلا جرم قامت الحجة به. وأما القسم الثاني: فقليل جدا، وما كان كذلك فإنا لا نتمسك به في المسائل القطعية، ونتمسك به في الظنيات»[٧٩].

المسألة الثانية: المسائل الأصولية التي استدل لها بعادة العرب في خطابها:

من المسائل الأصولية التي استدل لها بعادة العرب في خطابها:

١ ـ حقيقة الفقه:

الفقه في حقيقته يعود للعلم، والعرب لا تفصل في كلامها بين: فقهت الشيء، وبين علمته[٨٠]، قال الباقلاني(ت٤٠٣هـ): «الفقه في حقيقة اللغة هو العلم، ولا تفصل العرب في كلامها بين قول القائل: فقهت الشيء، وبين قوله: علمته، بيد أن أرباب الشرائع خصصوه بضروب من العلوم، تواضعاً واصطلاحاً»[٨١].

(٧٨) الضروري (ص٦٧).

(٧٩) المحصول(١/٢١٦).

(٨٠) حقيقة الفقه في اللغة تعود إلى أحد أربعة معان :العلم ، أو الفهم ، أو العلم والفهم معا، أو إدراك الأشياء الدقيقة .انظر:المهذب في أصول الفقه (١/١٦).

(٨١) التقريب والإرشاد الصغير (١/ ١٧١).وانظر: التلخيص(١/١٠٥).

٢ . حد الإعادة عند الأصوليين:

الإعادة:«فعل الشيء مرة أخرى »[٨٢]، قال الطوفي(ت٧١٦هـ): «وهذا أوفق للغة والمذهب، أما اللغة: فإن العرب على ذلك تطلق الإعادة، يقولون: أعدت الكرة إذا كر مرة بعد أخرى، وأعدنا الحرب خدعة، ورجع عوده على بدئه، أي: عاد راجعا كما ذهب. وإعادة الله سبحانه وتعالى للعالم هو إنشاؤه مرة ثانية، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿كما بدأكم تعودون﴾ (الأعراف: ٢٩)، ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ (الأنبياء: ١٠٤)، ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ (الروم: ٢٧)، وليس في ذلك كله تعرض لوقوع الخلل في الفعل الأول»[٨٣].

٣ . وجود ما لا يفهم في القرآن الكريم:

هل في القرآن ما لا يمكن فهمه؟ فيه خلاف بين الأصوليين، واحتج من أثبته بنحو قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (الصافات: ٦٥) ، ولم ير أحد الشياطين حتى يدرك المشبه به؛ فتعذر الفهم، وآيات أخر.

ورد الجمهور: بأن رءوس الشياطين مثل في الاستقباح، على عادة العرب في ضرب الأمثال بما يتخيلونه قبيحاً.قال امرئ القيس: أيقتلني والمشرفي مضاجعي... ومسنونة زرق كأنياب أغوال[٨٤]

والمشرفي: نوع من السيوف، والمسنونة الزرق: السهام المحددة الأزجة الصافية، وشبهها بأنياب الأغوال، والأغوال هي الشياطين، تشنيعا لها ومبالغة في وصفها وقوتها؛ فشبه بأنياب الأغوال لقبحها المستقر، وإن لم يكن لها حقيقة، وإنما خص الشياطين لما شاع عندهم من عظيم أمرهم[٨٥].

٤ . نقل الأسماء اللغوية إلى الحقائق الشرعية:

اختلف علماء الأصول في نقل الأسماء اللغوية إلى الحقائق الشرعية فبعضهم يقول نقلت؛ لأن الصلاة والزكاة والحج والصيام وغيرها حقيقتها الشرعية مختلفة عن معناها اللغوي، وبعضهم يقول لم تنقل ؛كالباقلاني(ت٤٠٣هـ) الذي قرر بقاء المدلولات اللغوية للأسماء في استعمالات الشارع لها وعدم نقلها عنه، لأن كل اسم شرعي أصل دلالته اللغوية باقية فيه، فقال: « اعلموا – رضي الله عنكم – أن الذي عليه أهل الحق، وجميع سلف الأمة من الفقهاء وغيرهم؛ أن الله سبحانه لم ينقل شيئًا من الأسماء اللغوية إلى معان وأحكام شرعية، ولا خاطب الأمة إلا باللسان العربي، ولا أجرى سائر الأسماء والتخاطب إلا على ما كان جاريًا عليه في وضع اللغة»»[٨٦]، على طريقة العرب في تسمية

(٨٢) روضة الناظر(١/١٨٤).

(٨٣) شرح مختصر الروضة (١/٤٨٤).

(٨٤) ديوان امرئ القيس (ص١٣٦) قافية اللام.

(٨٥) انظر: التحبير شرح التحرير (٣/١٤٠١) ، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٢/ ١٤٤) مع شرح البيت من حاشية المحقق.

(٨٦) التقريب والإرشاد (١/ ٣٨٧).

الشيء ببعضه أو بأهم ما فيه؛ فالصلاة سميت بذلك؛ لأن الدعاء كثير في الصلاة، أو لكون الدعاء أهم ما فيها، أو لكونها سبباً في إجابة الدعاء، وكذا الزكاة أصلها النماء؛ لأنها سبب في نماء المال، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « وقد تسمى العرب الشيء لكونه منه، أو لكونه بسبب منه... والصلاة في أصل اللغة هي الدعاء. والعبادة الشرعية المسماة بالصلاة منطوية على الدعاء، فسميت الدعوات صلاة جريا على أصل اللغة. والصيام هو الإمساك؛ فيسمى الإمساك عن المفطرات صياما، والزكاة هي النماء فيسمى ما يؤدي عن نماء المال غالبا زكاة، وهي أيضا سبب في تنمية المال على وعد صاحب الشرع؛ فسمى المخرج لإدائه إلى تنمية المال نماء، وهو موضوع للنماء»[٨٧].

٥ . الترادف اللفظي:

من عادة العرب في خطابها الاستغناء ببعض الألفاظ عما يرادفها أو يقاربها؛ فإن من استقرأ كلام العرب علم أنه واقع فيها[٨٨]، قال الآمدي(ت٦٣١هـ): «ثم الدليل على وقوع الترادف في اللغة، ما نقل عن العرب من قولهم: « الصهلب والشوذب من أسماء الطويل، والبهتر والبحتر من أسماء القصير « إلى غير ذلك»[٨٩]، وقال الشوكاني(ت١٢٥٠هـ) محتجا للوجود الترادف بوقوعه في لغة العرب فقال:» ولم يأتوا بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة، من وقوع الترادف في لغة العرب، مثل: الأسد والليث، والحنطة القمح، والجلوس والقعود، وهذا كثير جدا، وإنكاره مباهتة»[٩٠].

ومما بني على ذلك:

١ . القراءات القرآنية التي جاءت على سبعة أحرف، بنيت على وجود الترادف في لغة العرب، قال الشاطبي(ت٧٩٠هـ): « أن من شأنها . أي العرب . الاستغناء ببعض الألفاظ عما يرادفها أو يقاربها، ولا يعد ذلك اختلافاً ولا اضطراباً، إذا كان المعنى المقصود على استقامة، والكافي من ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف، كلها شافٍ كافٍ، وفي هذا المعنى من الأحاديث، وكلام السلف العارفين بالقرآن كثير، وقد استمر أهل القراءات على أن يعملوا بالروايات التي صحت عندهم مما وافق المصحف، وأنهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شك ولا إشكال، وإن كان بين القراءتين ما يعده الناظر ببادئ الرأي اختلافاً في المعنى؛ لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة، لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب، كـ: «مالك» و «ملك»[٩١].

٢ . نقل الحديث بالمعنى: ذهب جمهور العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم، إلى جواز نقل الحديث

(٨٧) التلخيص في أصول الفقه (١/ ٢٠٦).

(٨٨) انظر: المحصول للرازي (١/ ٢٥٤) ، نهاية السول (ص١٠٧).

(٨٩) إحكام الأحكام (١/ ٢٤).

(٩٠) إحكام الأحكام (١/ ٢٤).

(٩١) الموافقات (٢/ ٨٣).

بالمعنى بشرط كون الناقل عارفاً بدلالات الألفاظ، واختلاف مواقعها، واشترطوا أيضا: أن يكون الإبدال بما يرادف اللفظ ؛كالجلوس بالقعود، والاستطاعة بالقدرة، والعلم بالمعرفة، وهذا بالاتفاق(٩٢)، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « وقال فريق: لا يجوز إلا إبدال اللفظ بما يرادفه، ويساويه في المعنى، كما يبدل القعود بالجلوس، والعلم بالمعرفة، والاستطاعة بالقدرة، والإبصار بالإحساس بالبصر، والحظر بالتحريم، وسائر ما لا يشك فيه، وعلى الجملة ما لا يتطرق إليه تفاوت بالاستنباط والفهم»(٩٣)، اعتماداً منهم على وقوع الترادف في اللغة في معهود العرب بكلامها؛ إذ تبدل لفظ بلفظة دون اكتراث للألفاظ إذا حفظ أصل المعنى، فكان رواة السنة تارة يعبرون بلفظ، ومرة أخرى يعبرون بآخر، لكونه يؤدي إلى نفس المعنى، وتفسر الروايات بعضها بعضا، كما قال الإمام أحمد: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضا»(٩٤).

ولهذا فإن من منع نقل الحديث بالمعنى أحاله على عدم وقوع الترادف في اللغة، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): «رواية الحديث بالمعنى جائزة للعارف، إذا لم يغير المعنى. ومنعه ثعلب، وجماعة؛ بناء على رأيه في إنكار الترادف في اللغة»(٩٥).

٦ . الخطاب لا يحمل على المجاز ضرورة: المجاز أحد أساليب العرب في خطابها، جاء في نصوص الكتاب والسنة وفقا لمعتاد أهل اللسان، ليس ضرورة يحمل عليه بعض الخطاب عند تعذر فهمه، أو تعذر جمعه مع غيره، قال الشيرازي(ت٤٧٦هـ) في رده كون المجاز ضرورة: «والجواب: أنا لا نسلم أن استعمال المجاز لموضع الضرورة، بل ذلك عادة العرب في الكلام، وهو عندهم مستحسن، ولهذا تراهم يستعملون ذلك في كلامهم مع القدرة على الحقيقة، والقرآن نزل بلغتهم؛ فجرى الأمر فيه على عادتهم»(٩٦).

وقال ابن السمعاني(ت٤٨٩هـ): « إنزال الله تعالى القرآن بلسان العرب، يقتضى حسن خطابه إيانا فيه بلغتها، ما لم يكن فيه تنفير، والتنفير يكون بالكلام السخيف الذى ينسب قائله إلى المجون والعي، وليس هذا سبيل المجاز؛ لأن أكثر الفصاحة إنما يظهر بالمجاز والاستعارة.. ومعلوم أن العدول إلى المجاز يحسن، لما فيه من زيادة اللفظ، والمبالغة في التشبيه، والتوسع في الكلام، والاختصار والحذف، على ما هو عادة العرب»(٩٧).

وقال ابن عقيل(ت٥١٣هـ) :« وأما تعلقهم بأن المجاز من ضرورة اللفظ، والباري سبحانه لا تتطرق

(٩٢) انظر:المستصفى (ص١٣٣) ، الإبهاج(٣٤٤/٢) ، البحر المحيط (٢٧١/٦) .

(٩٣) المستصفى(ص١٣٣).

(٩٤) الجامع لأخلاق الراوي (٢١٢/٢).

(٩٥) سلاسل الذهب (ص: ٣٣٢).

(٩٦) التبصرة (ص١٧٩).

(٩٧) القواطع(٢٦٨/١).

عليه الضرورة، فهذا كلام ضعيف جدا، ولأن العرب تتعمده لتحسن كلامها، وتزين به حقائق الكلام، وتعده من القدرة على النطق، ويعدون المقتصر على الحقائق من غير توسع، ضيق العبارة، قصير اللسان، والقرآن نزل بلغتهم فجاء بطريقتهم»[٩٨].

٧ . حروف المعاني:

أ . العطف بـ «الواو» لا يقتضي الترتيب:

عادة العرب تقديم الأهم فالأهم في الخطاب؛ فإذا عطفت بالواو فيدل المبدوء به على أهميته، لا أنه مقتضٍ للترتيب فيما بينها اتباعا لعادة العرب؛ ففي قوله تعالى:﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ (البقرة: ١٥٨)، قال ابن عقيل(ت٥١٣هـ): « لا خلافَ ان اللهَ بدأ بالصفا قولاً، ولكن عطفَ عليه بالواوِ الجامعةِ، لا بحرفٍ مرتّب، ومن عادةِ العربِ أن تبدأ نطقاً بالأهم، فلا يتحقق الترتيبُ إلا بحرفِ التراخي، أو التعقيبِ الذي لا يصحُ أن ينطبقَ عليه الجمعُ، وها هنا يحسنُ أن ينطبقَ عليهما قولُ القائلِ: معاً، فدلَّ على أنها عاطفة جامعة لا مرتّبةٌ»[٩٩]، واستدل الأصفهاني(ت٧٤٩هـ) لهذه المسألة بإجماع أهل اللغة؛ فقال:«إنها لو كانت للترتيب لما صح قول القائل:« تقاتل زيد وعمرو» والتالي باطل؛ لأن أهل اللغة أجمعوا على صحته، فيلزم بطلان المقدم. بيان الملازمة أن قولنا:« تقاتل» يقتضي الأخذ في الفعل معا؛ لأنه من باب التفاعل، وهو يقتضي حصول الفعل من الجانبين معا، وهو ينافي الترتيب الذي هو مقتضى الواو حينئذ»[١٠٠]، وقال الطوفي(ت٧١٦هـ):« قدم السبر تقديم المقاصد، على عادة العرب في تقديم الأهم فالأهم»[١٠١].

ب . العطف بالفاء يقتضي التعقيب بلا مهلة: إذا جاءت الفاء اقتضت التعقيب بلا مهلة؛ لإجماع أهل اللغة على هذا، قال الرازي(ت٦٠٦هـ): «الفاء للتعقيب على حسب ما يصح، فلو قال: دخلت بغداد فالبصرة؛ أفاد التعقيب على ما يمكن، لا على ما يمتنع، وإنما قلنا إنها للتعقيب؛ لإجماع أهل اللغة عليه»[١٠٢].

٨ . الأمر والنهي:

أ . الأصل في الأمر الوجوب:

من أدلة من قال أصل الأمر للوجوب أصل الوضع في اللغة؛ إذ اتفق أهل اللغة على تسمية مخالف

(٩٨) الواضح في أصول الفقه (٢/ ٣٩٠).
(٩٩) الواضح في أصول الفقه (٣/ ٣٠٦).
(١٠٠) بيان المختصر(١/٢٦٨).
(١٠١) شرح مختصر الروضة (٣/٤١١).
(١٠٢) المحصول للرازي (١/ ٣٧٣).

مطلق الأمر عاصيا[١٠٣]، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « إنهم قالوا: قد ثبت في إطلاق أهل اللغة تسمية من خالف مطلق الأمر عاصيا، وثبت منهم تقريعه وتوبيخه بالعصيان عند مجرد ذكر الأمر، فإن الواحد منهم يقول لمن دونه أمرتك فعصيت أمري، وهذا شائع ذائع فيهم. ومساقه أنه لما جاز التوبيخ بسمة العصيان عند ذكر مطلق الأمر، ولا يستوجب التوبيخ إلا بترك واجب؛ اقتضى مجموع ذلك دلالة الأمر المطلق على الوجوب»[١٠٤]، وقال ابن عقيل(ت٥١٣هـ): « أما اقتضاءُ الوجوب من حيث التعلُّقُ، فإن المخالفةَ لها تسمى عصياناً، ويسمّى المخالِفُ عاصياً، فمن قيل له: قُمْ فَلَمْ يَقُمْ، كمن قيل له: لا تقم فقامَ في تسميةِ العرب إياهُ عاصياً، ومن ذلك استحسان حكماءِ العرب توبيخَه وذمَّه وتأديبه على تركِ الائتمارِ، وهو عندهم بمثابةِ من ناداهُ سيدُه فلم يُجِبْهُ؛ فإنه يكون مُهَوِّناً، ويستحق العقابَ على ترك إجابة النداء»[١٠٥].

ب . الإرادة في الأمر:

خلاف بين الأصوليين هل الإرادة شرط في الأمر أم لا؟ فمن نفى الإرادة في الأمر استدل بأدلة منها: عرف العرب في خطابها الذي تعارفت عليه، بأخذ ظاهر الأمر دون الإرادة فيه، قال أبو يعلى (ت٤٥٨هـ): « واحتج: بأن أهل اللغة أجمعوا على أنه لا فرق بين قول القائل: افعل كذا، وبين أن يقول: أريد أن تفعل كذا، ولهذا نقول: إنه لا فرق بين أن يقول لعبده: اسقني ماءً، وبين أن يقول: أريد أن تسقيني ماءً، وإذا كان قوله: أريد أن تسقيني ماءً، إخبارًا عن إرادته، كذلك قوله: افعل، وجب أن يكون إخبارًا عن إرادته الفعل»[١٠٦]، وقال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « فإن العرب تقرن في إطلاقها بين الأمر والطاعة من المأمور به. ومنه يقولون: فلان مطاع الأمر، ولا يأمر إلا يطاع، وفلان مطيع لأمر فلان؛ فيطلقون الطاعة على المأمور به – والمطاع على الآمر، والمطيع على الممتثل الأمر، وإذا أنبأوا عن نقيض ذلك قالوا: عصى فلان فلاناً..ومن هذه الجهة يبطل تلقي الطاعة من الإرادة؛ فإن العرب لا تقول في إطلاقها: فلان مطاع الإرادة، وفلان أراد فأطيع؛ فثبت حقيقة وعرفا كون الطاعة مأمورا بها»[١٠٧].

ج . صيغة الأمر والنهي:

العرب تفصل بين الأمر والنهي بصيغة لكل واحد منهما، لا تداخل بينهما؛ فهذا من ألزم بيان الخطاب لكثرة دوران الأمر والنهي في الكلام[١٠٨]، قال القاضي أبو يعلى(ت٤٥٨هـ): «للأمر صيغة

(١٠٣) انظر :التبصرة في أصول الفقه(ص٢٥).

(١٠٤) التلخيص في أصول الفقه (١/ ٢٦٩).

(١٠٥) الواضح في أصول الفقه (٢/ ٤٩٦).

(١٠٦) العدة في أصول الفقه (١/ ٢٢١).

(١٠٧) التلخيص في أصول الفقه (١/ ٢٦٠).

(١٠٨) انظر: القواطع (١/٤٩) له كلام محرر في هذه المسألة ، وارتباطها بأهل اللغة .

مبينة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمرًا، إذا تعرَّت عن القرائن، وهي قول القائل لمن دونه: افعل كذا وكذا»[١٠٩]، وقال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « فنقول: من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل: «افعل»، وبين قوله: «لا تفعل»؛ فليس من التحقيق على شيء؛ فإنا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك، كما نعلم الفصل بين قول القائل: «فعل»، وبين قوله: «ما فعل»، ولا معنى لبسط ذلك مع وضوحه»[١١٠]، وقال الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ): « وللأمر صيغة في اللغة تقتضي الفعل، وقال بعض المتكلمين: ليس للأمر صيغة، والدليل على ما قلناه: إن أهل اللسان قسموا الكلام؛ فقالوا – في جملة أقسامه –: أمر ونهي؛ فالأمر: قولك: افعل؛ والنهي قولك: لا تفعل؛ فجعلوا افعل بمجرده أمرا، فدل على أن له صيغة»[١١١]

د . اقتضاء النفي الشرعي: على ماذا يقع النفي الشرعي في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[١١٢]، وقوله: «لا نكاح إلا بولي»[١١٣]، وقوله: «لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر »[١١٤]، هل يقع على الذات، أم على الصفات؟.

على قولين: الأول: يرجع للذات، والثاني: يرجع للصفات، التي يقع بها الاعتداد في الكفاية.

ومن قال يرجع للصفات، اعتمد على عادة العرب في خطابها فإن القائل: «لا سلطان في البلد» لا يقصد نفي الذات، بل يقصد نفي الصفات التي تحصل بها الكفاية، وهذه الصفات، وإن لم تكن مذكورة، فهي معقولة من ظاهر اللفظ فنزلت منزلة الملفوظ به؛ فإن المعلوم من عادة العرب أنها لا تضع هذا النفي للذات في كل مكان، وإنما تورده مبالغة، فتذكر الذات، ليحصل لها ما أرادت من المبالغة[١١٥]، قال الشيرازي(ت٤٧٦هـ): « إن هذا اللفظ عند أهل اللسان موضوع للتأكيد في نفي الصفات، ورفع الأحكام، ألا ترى أنه يقال: ليس في البلد سلطان، وليس في الناس ناظر، وليس لهم مدبر، والمراد في ذلك كله: نفي الصفات التي تقع بها الكفاية، ومنع الاعتداد به فيما لهم من الأمور، وإذا كان هذا مقتضاه؛ وجب إذا استعمل ذلك في عبادة أو غيرها أن يحمل على نفي الكفاية، ومنع الاعتداد بها»[١١٦].

(١٠٩) العدة في أصول الفقه (١/ ٢١٤).

(١١٠) البرهان في أصول الفقه (١/ ٧٠).

(١١١) الفقيه والمتفقه (١/ ٢١٩).

(١١٢) صحيح البخاري (٧٥٦) ، صحيح مسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت . رضي الله عنه . .

(١١٣) سنن بن ماجه (١٧٠٠) ، سنن الترمذي (٧٣٠) ، سنن النسائي(٢٣٣٦)، من حديث حفصة . رضي الله عنها . ، وصححه ابن خزيمة (١٩٣٣) ووافقه الأعظمي ، والألباني في صحيح
سنن الترمذي .

(١١٤) سنن أبي داود(٢٠٨٥) ، سنن بن ماجه (١٨٨٠) ، سنن الترمذي (١١٠١) ، من حديث أبي موسى الأشعري . رضي الله عنه . ، وصححه ابن حبان (٤٠٧٨) ، والحاكم (٢٧١٠)
، والألباني في صحيح سنن أبي داود .

(١١٥) انظر:التبصرة (ص٢٠٤) ، الواضح في أصول الفقه (٨٢/٤) ، البحر المحيط (٧٤/٥).

(١١٦) التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٠٤).

هـ . تحريم الأعيان:

لما يرد التحريم أو التحليل للأعيان فعادة العرب إطلاق ذلك على الأحكام، دون الأعيان؛ كقوله تعالى: « ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣)» فالمراد هنا أحكام هذه الأعيان، لا الأعيان ذاتها، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « ثم نقول قد أوضحنا عليكم من تفاوض العرب إطلاق الأعيان في النفي والإثبات، والمقصد بالنفي أحكامها دون ذواتها»[١١٧]، وقال القرافي(ت٦٨٤هـ): « فإن التحريم والتحليل إنما تحسن إضافتهما لغةً للأفعال، دون الأعيان»[١١٨].

و. تكرار الأمر: مما استدل به من قال بأن الأمر لا يقتضي التكرار، قال ابن عقيل(ت٥١٣هـ): « بأن أهل اللغة أجمعوا على تسمية المصلي صلاة واحدة، والصائم يوما واحداً، عقب الأمر المطلق بالصلاة والصوم: مطيعا، ولو لم يكن قد أتى بمقتضى الأمر؛ لم يخلعوا عليه اسم مطيع»[١١٩].

٩ . التأويل القريب والبعيد: التأويل القريب المحتمل للفظ يجوز ويصح، إذا كان من عادة العرب التعبير بذلك، بخلاف التأويل البعيد فلا يصح؛ ففي قوله تعالى:﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (النساء: ٤٣)، قال ابن رشد(ت٥٩٥هـ):« وإن كان الظاهر فيه اللمس باليد، فقد يحتمل أن يراد به الجماع احتمالاً قريباً، إذ ذلك من عادة العرب، وقد كنّى الله تعالى عن الجماع بالمسيس، وهو في معنى اللمس»[١٢٠].

١٠ . الخطاب بالاسم المشترك في جميع معانيه:

لا تخاطب العرب بالمشترك على سبيل الجمع، بل على سبيل البدل؛ فإذا وقع المشترك في الكلام فالمقصود أحد معانيه لا كل معانيه، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «المشترك لم يوضع للجمع، مثاله القرء للطهر، والحيض، والجارية للسفينة، والأمة، والمشتري للكوكب السعد، وقابل البيع، والعرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها، إلا على سبيل البدل، أما على سبيل الجمع فلا»[١٢١].

وقال ابن رشد(ت٥٩٥هـ): « ليس للاسم المشترك عموم لجميع ما يقال عليه، وإن كان قد يرى ذلك بعضهم، مثل من حمل قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (النساء:٣)، على الأمرين جميعا أعني: النكاح، واللمس بالجارحة التي هي اليد. وهذا يتبين خلافه باستقراء كلام العرب؛ فإنهم ليس يطلقون في مخاطبتهم اسم العين مثلا، ويريدون به أن يفهم السامع عنهم جميع المعاني التي يقال

(١١٧) التلخيص في أصول الفقه (١/ ٢٠٦).

(١١٨) الفروق (١١٧/١).

(١١٩) الواضح (٥٦٧/٢).

(١٢٠) الضروري في أصول الفقه(ص: ١٠٨).

(١٢١) المستصفى (ص: ٢٤٠).

عليها اسم العين. وأبين ما يظهر ذلك في الأسماء المقولة على المتضادات، اللهم إلا أن يدّعي مدّع أن ذلك مفهوم بالعرف الشرعي، لكن إن ادّعى ذلك فعليه إثباته»[١٢٢]؛ ولهذا فإن الطاهر بن عاشور(ت١٣٩٣هـ) ذكر بأن العقل لا يمنع من ذلك، لكن الوضع اللغوي هو الذي منع من ذلك فقال: « واختار في المحصول أن المنع لأجل الوضع، أي أن العرب لم تقصد من المشترك أن يستعمل في معانيه دفعة واحدة؛ فإذا استعمله أحد كذلك فقد خالف الوضع، واحتاج إلى القرينة فيكون مجازاً؛ لأن العقل لا يمنع منه، ولكن منعته اللغة»[١٢٣].

١١ . المجمل:

أ . الخطاب بالمجمل:

الأصل امتناع الخطاب بالمجمل إلا أن يعقبه بيان؛ إذ من عادة العرب في خطابها ألا تخاطب بالمجمل حتى تبينه وتوضحه؛ لأن مقصود الخطاب الإفهام، ومع الإجمال ينتفي البيان، قال ابن رشد(ت٥٩٥هـ): « وهذه المسألة الفحص عنها لغوي؛ فلذلك ينبغي أن نجعل نظرنا فيها من الجهة التي تنظر في اللغة فنقول: إنه إذا استقرئ كلام العرب؛ ظهر من أمرهم أنهم لا يخاطبون بالاسم المشترك، إلا حيث يدل الدليل على المعنى المقصود من سائر ما يقال عليه ذلك الاسم، إما لقرينة حاضرة مبتذلة، أو موجودة في نفس اللفظ.. أما أن يرد الخطاب بالألفاظ المجملة، والمخاطب لا يفهم عنه شيئا، تعويلا من المخاطب على أنه سيبين ذلك المعنى المقصود عند وقت الحاجة؛ فهو شيء كما قلنا لم يقع من عربي قط، ولا من غيره. وبالجملة فليس تقع المخاطبة بالألفاظ المجملة، اللهم إلا أن يراد بها اللغز، والاستهزاء لطبيعة المخاطب»[١٢٤].

ب . الإجمال في تحريم الأعيان:

في قوله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (النساء: ٢٣) و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣) ، قال بعض الفقهاء: هو مجمل؛ لأن الأعيان لا تتصف بالتحريم، وإنما يحرم فعل ما يتعلق بالعين، وليس يدرى ما ذلك الفعل المحرم؛ فهل يحرم من الميتة مسها، أو أكلها، أو النظر إليها، أو بيعها، أو الانتفاع؟ بها فهو مجمل. والأم هل يحرم منها النظر، أو المضاجعة، أو الوطء؟ فلا يدرى أيه، ولا بد من تقدير فعل، وتلك الأفعال كثيرة، وليس بعضها أولى من بعض[١٢٥].

إلا أن الغزالي(ت٥٠٥هـ) رد هذا بعرف أهل اللغة المستمر الذي يجلي التحريم، بحسب المقصود

(١٢٢) الضروري في أصول الفقه(ص: ١١١).

(١٢٣) حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح (١٣٤/١).

(١٢٤) الضروري في أصول الفقه(ص: ١٠٤).

(١٢٥) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٠١) ، التلخيص في أصول الفقه(٢٠٣/١) ، قواطع الأدلة (٢٩٢/١) ، الواضح في أصول الفقه (٣٤٩/٣)، المستصفى (ص: ١٨٧).

من كل واحد منها في الاستعمال فقال: « ومن أنس بتعارف أهل اللغة، واطلع على عرفهم؛ علم أنهم لا يستريبون في أن من قال: حرمت عليك الطعام والشراب أنه يريد الأكل، دون النظر والمس، وإذا قال: حرمت عليك هذا الثوب أنه يريد اللبس، وإذا قال: حرمت عليك النساء أنه يريد الوقاع، وهذا صريح عندهم مقطوع به، فكيف يكون مجملا؟ والصريح تارة يكون بعرف الاستعمال، وتارة بالوضع، وكل ذلك واحد في نفي الإجمال»[١٢٦]، وكان الشيرازي(ت٤٧٦هـ) قد أوضح هذا أيضا فقال:« يدل عليه هو أن رجلا لو قال لغيره: أبحت لك طعامي، أو حرمت عليك طعامي، فهم المخاطب منه تحريم الانتفاع به والتصرف فيه، وما فهم المراد من لفظه في اللغة؛ لم يكن مجملا كسائر الظواهر»[١٢٧]، وهذه قاعدة مفيدة التي ذكرها الشيرازي(ت٤٧٦هـ) في آخر كلامه:« وما فهم المرد من لفظه في اللغة، لم يكن مجملا».

ج . الإجمال في رفع الخطأ والنسيان:

ومثله قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان»[١٢٨] فذهب أبو الحسين البصريت٤٣٦هـ، وأبو عبدالله البصري(ت٣٦٩هـ) وغيرهما، إلى أنه مجمل، وخالفهما الجمهور، ودليلهما: عدم القدرة على تحقيق المراد من الكلام؛ فحمله على ظاهره يقتضي رفع الخطأ والنسيان نفسه وهذا محال، وعند تقدير مضمر في الكلام يحتمل رفع جميع أحكام الخطأ والنسيان أو بعضها، وكيف ترفع جميعها، وقد اتفق على لزوم الضمان، وإعادة العبادة، ومع التردد في المضمر يكون مجملا[١٢٩]، ولكن الآمدي(ت٦٣١هـ) منع القول بالإجمال، بمعهود كلام العرب فقال: « قال النافون للإجمال: وإن تعذر حمل اللفظ على رفع عين الخطأ والنسيان؛ فإنما يلزم الإضمار إن لو لم يكن اللفظ ظاهرا بعرف استعمال أهل اللغة في نفي المؤاخذة والعقاب قبل ورود الشرع، وليس كذلك. ولهذا فإن كل من عَرف عُرف أهل اللغة، لا يتشكك ولا يتردد عند سماعه قول السيد لعبده: « رفعت عنك الخطأ والنسيان « في أن مراده من ذلك رفع المؤاخذة والعقاب. والأصل أن كل ما يتبادر إلى الفهم من اللفظ أن يكون حقيقة فيه، إما بالوضع الأصلي، أو العرف الاستعمالي. وذلك لا إجمال فيه ولا تردد»[١٣٠].

١٢ . العموم والخصوص:

أ . الأصل في صيغ العموم:

(١٢٦) المستصفى (ص: ١٨٧).

(١٢٧) التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٠٢).

(١٢٨) سنن بن ماجه (٢٠٤٥) ، السنن الكبرى للبيهقي(٣٥٦/٧) ، من حديث ابن عباس . رضي الله عنهما . وصححه ابن حبان (٧٢١٩)، و وافقه الأرناؤوط.

(١٢٩) انظر:المعتمد (٣١٠/١) ، اللمع(ص٥٢) ، القواطع (٢٩٣/١) ، المستصفى(ص١٨٧) ، الإحكام للآمدي (١٥/٣).

(١٣٠) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٥).

الأصل في صيغ العموم أنها للعموم، حتى تأتي قرينة تصرفها عن العموم؛ إذ لم تزل العرب تتفاهم بذلك بينها، وهكذا فهمت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ نصوص الشريعة وهم عرب، ولم ينكر عليهم النبي عليه الصلاة والسلام؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (النساء: ٢٩) وقوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (المائدة: ٩٥)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا وصية لوارث»[١٣١]، وقوله: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها»[١٣٢] ولما نزل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء: ٩٥) شق ذلك على ابن أم مكتوم وكان كفيفا عاجزا حتى نزل قوله تعالى:﴿ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ (النساء: ٩٥) ولم ينكر عليه ما فهمه من مطلق العموم من اللفظ[١٣٣]، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « الدليل الخامس وهو عمدتهم: إجماع الصحابة؛ فإنهم، وأهل اللغة بأجمعهم أجروا ألفاظ الكتاب، والسنة على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه، وإنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم فعملوا بقول الله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ (النساء: ١١)[١٣٤]، وقال: « والرجوع في هذا إلى عادة اللسان، وأهل اللغة، وعادات الصحابة؛ إذ لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة، لتطرق التخصيص إليها»[١٣٥].

ب ـ المستثنى والمستثنى منه:

١ ـ المستثنى والمستثنى منه حقيقتان في لغة العرب:

فلا يكون أحدهما حقيقة، والآخر مجازا؛ فإذا قال: له علي عشرة، إلا درهما؛ كانت اللفظتان حقيقتين في إرادة التسعة[١٣٦]، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « وكأن العرب وضعت عن تسعمائة، وخمسين عبارتين: إحداهما ألف سنة إلا خمسين، والأخرى تسعمائة وخمسون»[١٣٧].

٢ ـ استثناء الأكثر من المستثنى منه:

فيه خلاف بين الأصوليين، إلا أن من نفي ذلك اعتمد على معهود العرب في خطابها، بكونهم لا يعرفون استثناء الأكثر، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) ناقلا عن القاضي الباقلاني(ت٤٠٣هـ) : « وذلك أن العرب كما استبعدت الاستثناء المنفصل عن الكلام في زمن متطاول، وفصل متخلل، فكذلك استبعدوا واستقبحوا أن يقول القائل: لفلان علي ألف درهم إلا تسعمائة وتسعة وتسعين

(١٣١) مسند أحمد (١٨٦/٤) ، سنن النسائي (٣٦٤١) من حديث عمرو بن خارجة ـ رضي الله عنه ـ وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند ، وعند أبي داود (٢٨٧٢) ، وابن ماجه (٢٧١٣) من حديث أبي أمامة الباهلي ـ رضي الله عنه ـ ، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود .

(١٣٢) صحيح البخاري (٥١٠٨) ، صحيح مسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ ، وهذا لفظ مسلم .

(١٣٣) انظر:التقريب والإرشاد(٣٥/٣) ، التلخيص في أصول الفقه (٣٢.٣١/٢) .

(١٣٤) المستصفى (٢٢٨) .

(١٣٥) المستصفى (ص٢٣٤).

(١٣٦) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٤٥/٢).

(١٣٧) المستصفى (ص: ٢٣٤).

ونصف درهم. فيعدون ذلك من مستهجن الكلام، ولا ينطق به إلا هازل، وهذا ما لا سبيل إلى جحده؛ فبالطريق الذي أنكروا انفصال الاستثناء أنكروا ذلك... وربما تمسك ناصر ذلك بأن العرب قد تقول: لفلان علي عشرة إلا ستة، وهذا فيه نظر؛ فإن ذلك لم ينقل عن العرب في شيء من كلامها، ولو عرض على الفصحاء لأنكروه فلم تقم بذلك حجة»[١٣٨].

والظاهر أن الباقلاني(ت٤٠٣هـ) أراد عموم عادة العرب في خطابها، وإلا ورد استثناء الأكثر في كلام العرب: شعره ونثره، بل ورد في القرآن الكريم كما في قوله تعالى:﴿ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ (المزمل: ٢ – ٤)، وقوله تعالى ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر: ٤٢) وقوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٨٢) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٨٣) ﴾ (ص: ٨٢، ٨٣) وعلى كلا الحالتين وقع الاستثناء بالأكثر؛ فإن كان المخلصين أكثر وقع استثناؤهم، وإن كان الغاوون أكثر وقع استثناؤهم، وهم أكثر[١٣٩].

.كما أن من نفى أيضا استدل بعادة أخرى من عادات العرب في خطابها وهي: أنَّ عادةَ العرب إذا ضَموا مجهولاً إلى معلومٍ أن يبنوا الأمرَ فيه على التقريب؛ فإذا كان المجهولُ قريباً من العَقد؛ ذكروا العقدَ، واستثنوا المجهول، وإذا كان بعيداً من العَقد؛ قدموه إلى ما قبلَه من العدد، ولم يستثنوه، فيقولون فيما قرُبَ من العقدِ: كُرَّينِ، إلا شَيئاً. وفيما بَعُدَ: كُرٌّ حنطةٍ وشيءٌ. ولهذا حَمل الشافعيُ ـ رحمه الله ـ قول ابن جريج في تقدير القلة: بالقربتين وشيء، وحمل الشيء على دون النصف، ثم بلغ به النصف احتياطا للماء؛ فدل على أنه لا يستثني إلا الأقل[١٤٠].

٣ ـ الاستثناء من غير جنس المستثنى منه:

من معهود كلام العرب أن يستثنوا من غير جنس المستثنى منه، وورد في القرآن الكريم كثيرا نحو قوله تعالى: « ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ (الحجر: ٣٠) ﴿إلا إبليس﴾ (الحجر: ٣١)، ولم يكن من الملائكة فإنه قال: ﴿إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾ (الكهف: ٥٠)، وقال تعالى ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ﴾ (النساء: ٩٢) استثنى الخطأ من العمد، وقال تعالى: ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ (الشعراء: ٧٧)' ومن معتاد كلام العرب قولهم: ما في الدار رجل إلا امرأة، وما له ابن إلا ابنة، وما رأيت أحدا إلا ثورا[١٤١]، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « لأنه إذا صار معتادا في كلام العرب، وجب قبوله لانتظامه»[١٤٢]، وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): «وقال ابن الحاج في تعليقه على المستصفى: الاستثناء المنقطع منعه قوم من جهة الغرض بالاستثناء، وأجازه الأكثرون

(١٣٨) التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٧٥، ٧٦).

(١٣٩) انظر: التلخيص في أصول الفقه ٢/ ٧٧

(١٤٠) التبصرةص١٧٠ ، الواضح في أصول الفقه٣/٤٧٢.

(١٤١) انظر:العدة في أصول الفقه٢/٦٧٤ ، التبصرةص١٦٦ ، التلخيص٢/٦٨ ، المستصفى ص: ٢٥٨.

(١٤٢) المستصفى ص: ٢٥٩

من جهة وجوده في كلام العرب، والمجوزون لم يقدروا أن يدفعوا وجوده في كلام العرب، والمانعون لم يقطعوا الجهة التي يصح بها المنقطع على وضع الاستثناء»[١٤٣]، ثم كان ابن رشد الحفيد(ت٥٩٥هـ) هو الذي انفرد برفع هذا الإشكال معتمداً على عادة العرب في خطابها، لما قال: « إن من عادة العرب . كما تقدم . إبدال الكلي مكان الجزئي، والجزئي مكان الكلي، اتكالا على القرائن وتجوزا؛ فالأعرابي مثلا إذا قال: ما في الدار رجل، أمكن أن يفهم عنه ما سواه، فلذلك استثنى فقال: إلا امرأة، وكذلك قوله: وبلدة ليس بها أنيس. وعلى هذا الوجه الذي قلناه: ليس يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه. لكن الفرق بينه وبين الأول: أن ذلك استثناء من عموم ما اقتضاه اللفظ بصيغته، وهذا من عموم ما اقتضاه اللفظ بمفهومه لا بصيغته، وإذا تصفحت المواضع الواقع فيها مثل هذا الاستثناء وجدتها علي ما قلناه»[١٤٤]؛ فابن رشد(ت٥٩٥هـ) يجعل في الكلام الذي وقع فيه الاستثناء مفهوما قد يعم عند السامع؛ فيستثني من عموم المفهوم لئلا يظن السامع غير ذلك، علق على هذا الزركشي(ت٧٩٤هـ) بقوله:» وقد حل هذا الشك القاضي أبو الوليد بن رشد.. وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء كله متصلا، إلا أن الاتصال منه في اللفظ والمعنى، ومنه في المعنى خاصة. قال: وإذا تصفح الاستثناء المنقطع وجد على ما قاله، وقد انفرد بحل هذا الشك»[١٤٥].

٤ . الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بزمن طويل:

لا يصح الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بمدة زمنيه تخرج الكلام عن نظمه واتصاله، بل تجب الموالاة بينهما، وعلى هذا جرت عادة العرب في خطابها، قال ابن عقيل(ت٥١٣هـ): « فلو قال قائل: رأيتُ بني تميم كلَّهم. وقال بعد شهر: إلا زيداً، لم يعد في قوله: إلا زيداً. متكلماً بلُغةِ العرب، ولا يُلَفَّق هذا إلى الكلام الأول، كما لا يُلَفقُ «الحال» بأن يقول: رأيتُ زيداً. ثم يقولُ بعد شهرٍ: قائماً، وكذلك قولُه: دخل زيدٌ الدارَ. ثم يقولُ بعد سَنةٍ راكباً. فهذا ليس بكلامٍ في عُرفِهم وعادتهم... وإذا كان الاتصالُ من أحد شروط البيان لمعاني الكلام، ومن آكد شروطه: نظمُه وتحقيقُه على عادةِ العرب، فلو فرق بين الحروفِ لم يعدَّ كلاماً؛ لأنَّ النظم شرطُه، فكذلكَ الكلمةُ إلى الكلمةِ التي بالتفريق فيما بينهما تُعدمُ الفائدةُ التي وُضع الكلامُ لأجلها»[١٤٦]، وقال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « والدليل على ما قلناه: إطباق أهل اللغة على أن الاستثناء المنفصل إذا تخلل بينه وبين المستثنى منه فصل متطاول؛ فإن القائل إذا قال: رأيت الناس، ثم قال بعد شهر أو حول: إلا زيدا أو غير زيد، لم يعد ذلك كلاما مفيدا وعد ملغى، وهذا بين في كلامهم لا يحتاج إلى إيضاحه»[١٤٧].

٥ . الاستثناء الواقع بعد الجمل المتعاطفة بالواو:

(١٤٣) البحر المحيط في أصول الفقه ٤/ ٣٧٥.وصاحب التعليق على المستصفى هو أبو العباس أحمد بن محمد الأزدي الأشبيلي المعروف بابن الحاج المتوفى سنة ٦٥١هـ ، له مختصر المستصفى ، وله حاشية على مشكلات المستصفى ، وكلاهما مفقود ، انظر:كشف الظنون ٢ / ١٦٧٣ ، معجم المؤلفين ٢ / ٦٤ .

(١٤٤) الضروري في أصول الفقه(ص: ١١٥).

(١٤٥) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٣٧٥).

(١٤٦) الواضح (٤٦٢/٣) ، (٤٦٥).

(١٤٧) التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٦٤).

الأصل أن يرجع الاستثناء الواقع بعد الجمل إلى جميع الجمل؛ لاتفاق أهل اللغة على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة يعتبر نوعاً من العي والركاكة مستثقل، فيما لو أراد إرجاعه إلى الجميع، كما لو قال: « إن شرب زيد الخمر فاضربه إلا أن يتوب، وإن زنا فاضربه إلا أن يتوب »، فإذا ثبت استقباح ذلك عند أهل اللغة فلم يبق – للتخلص من ذلك – إلا أن يجعل استثناءً واحداً يعود لكل ما سبقه(١٤٨).

٦ . استثناء الآحاد من الجموع:

اتفق أهل اللغة على جواز استثناء الآحاد من ألفاظ الجموع، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « إذا وردت ألفاظ الجموع فيصح استثناء الآحاد منها باتفاق أهل اللغة، بشرط استبقاء بعض الجنس؛ إذ لا خلاف في صحة قول من يقول: من دخل داري أكرمته إلا من عصاني، ومن أجرم عاقبته إلا من تاب، واقتلوا المشركين إلا أهل الذمة»(١٤٩).

٧ . عدم ترتب المشروط بدون الشرط اللغوي:

اتفق أهل اللغة على أن المشروط لا يترتب بدون الشرط اللغوي، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « واللغوي . يقصد الشرط . كقوله: « إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق، وإن جئتني أكرمتك « فإن مقتضاه في اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الإكرام بالمجيء؛ فإنه إن كان يكرمه دون المجيء؛ لم يكن كلامه اشتراطا، فنزل الشرط منزلة تخصيص العموم، ومنزلة الاستثناء»(١٥٠).

د . أقل الجمع:

قرر ابن رشد(ت٥٩٥هـ) أن أقل الجمع ثلاثة، وقد يرد الاثنان بصيغة الجمع، لكن على خلاف الأصل من جهة المجاز لا الحقيقة؛ لأن للاثنين صيغة خاصة به، في أصل وضع كلام العرب، وإذا جاء المثنى بصيغة الجمع فلقرينة خاصة بذلك، فقال: « لفظ الجميع إذا ورد مطلقا فأقل ما يتناول الثلاثة فما فوقها، وهو فيها أظهر منه في الاثنين، وإنما يحمل على الاثنين بقرينة. والعجب ممن يحمل ألفاظ الجموع إذا وردت مطلقة على الاثنين، مع أن للاثنين صيغة خاصة؛ فأما أن لفظ الجمع قد يتجوز فيه ويراد به الاثنان، فذلك غير مدفوع، لكن على جهة الإبدال والتجوّز على نحو ما يفعل في سائر الألفاظ الراتبة على شيء ما. وإذا أنت تصفحت المواضع التي يحتجّ بها من يجوز ذلك وجدتها من هذا القبيل، لكن قد جرت عادة النظار في هذا الشأن عندما يتكلمون في دلالات الألفاظ ألا يفرقوا بين ما تدل عليه الألفاظ دلالة راتبة، وبين ما تدل عليه تجوزاً واستعارة. فلذلك نراهم يقولون: إن لفظ الجمع ينطلق على الاثنين كما ينطلق على الثلاثة فما فوقها. وهذا هو الذي

(١٤٨) انظر: التلخيص(٨٥/٢) ، المستصفى (ص: ٢٦٠) ، الإحكام للآمدي (٣٠٢/٢) ، الجامع لمسائل أصول الفقه (ص٢٨٤).

(١٤٩) التلخيص (٦٥/٢).

(١٥٠) المستصفى (ص: ٢٦١).

غلط الناظرين في هذه الصناعة في هذه المسألة، عندما يحتجون في ذلك بقول سيبويه وغيره من النحويين، وربما ورد من ذلك في كلام العرب. وليس هذا موجودا وحده في كلامهم، أعني أن يدل على الاثنين بصيغة الجمع. لكن قد يدل بذلك على الواحد، وإنما يخرجون ذلك مخرج التعظيم كما يقولون هو كل الناس، وهو الفتى كل الفتى»(١٥١).

وخالف القاضي الباقلاني(ت٤٠٣هـ) فجعل إطلاق لفظ الجمع على الاثنين حقيقة، كما هو في إطلاقه على أكثر من اثنين عند العرب فقال: «والذي نختاره في ذلك أن مطلق اسم الجمع يقع على الاثنين، وما زاد عليهما حقيقة، وإن أقل الجمع اثنان. والذي يدل على ذلك أشياء: أحدها إجماع أهل اللغة، وغيرهم على صحة إجراء اسم الجمع، وكناياته على الاثنين؛ كإطلاقه على الثلاثة وما فوقها، وقولهم فعلتم ويفعلون. ولا خلاف في ذلك. وقد ورد به القرآن، ومنثور كلام العرب، ومنظومه. قال الله سبحانه في قصة موسى وهارون عليهما السلام: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ (الشعراء: ١٥)وإنما هما اثنان. وقال تعالى في قصة يعقوب عليه السلام: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ﴾ (يوسف: ٨٣)، وإنما هما يوسف وأخوه: وقوله بهم كناية عن الجمع. وقال تعالى:﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحريم: ٤)، وإنما هما قلبان، وقوله: قلوبكما اسم الجمع»(١٥٢).

و يلاحظ أن ابن رشد(ت٥٩٥هـ)، والباقلاني(ت٤٠٣هـ) استدلا بإجماع أهل اللغة، ولكن ابن رشد اعتمد على افتراق صيغتي المثنى والجمع في كلام العرب؛ فالمثنى له صيغة والجمع له صيغة، ولا معنى لوجود الصيغتين المختلفتين إلا انفصال الاستعمال بهما، فإذا جاء المثنى بصيغة الجمع يكون على غير الأصل مجازا.أما الباقلاني فاعتمد استقراء كلام العرب وكثرة وورد المثنى في القرآن الكريم بصيغة الجمع؛ فجعله حقيقة لا تختلف عن وروده بصيغة المثنى.

هـ . تخصيص بعض أنواع العام بالذكر:

ذكر بعض أنواع العموم لا يخصصه بالحكم دون غيره، على عادة العرب أنها إذا اهتمت ببعض أنواع العام خصصته بالذكر(١٥٣)، قال القرافي(ت٦٨٤هـ): « ذكر بعض العموم كقوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّه يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ﴾ (النحل: ٩٠)؛ فالإحسان بلام التعريف عام في جميع أنواع الإحسان، فيندرج فيه إيتاء ذي القربى، فذكره بعده ليس تخصيصاً للأول بإيتاء ذي القربى، بل اهتماماً بهذا النوع من هذا العام، وعادة العرب أنها إذا اهتمت ببعض أنواع العام خصصته بالذكر إبعاداً له عن المجاز، والتخصيص بذلك النوع، فإذا نص عليه ينفى احتمال التخصيص فيه دون غيره فلا ينفي احتمال التخصيص فيه البتة، وكذلك قوله تعالى:﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾

(١٥١) الضروري في أصول الفقه (ص: ١١٢) .

(١٥٢) التقريب والإرشاد الصغير (٣/ ٣٢٤).

(١٥٣) انظر: التحبير شرح التحرير(٦/٢٧٠٣) ، شرح الكوكب المنير(٣/٣٨٧).

(النحل: ٩٠) مع أن المنكر عام للام التعريف فيه؛ فهو بعمومه يشمل البغي؛ فذكره بعد ذلك إنّما هو إشعار بأنه أقبح المنكر، وأهم أنواعه بالذكر، فلا يتوهم تخصيص العام المتقدم بإخراجه منه، وكذلك قوله تعالى:﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ﴾ (البقرة: ٩٨)خص جبريل اهتماماً به»[١٥٤].

و. النادر في الخطاب العام:

ما كان نادراً لا يخطر ببال المتكلم إلا بالإخطار عند قصده التعميم، لا يحمل لفظ العموم عليه، إلا مع الجمود على مجرد اللفظ، وأما المعنى فيبعد أن يكون مقصوداً للمتكلم، حتى لو تكلم بلفظ عام، فلا يدخل فيه عند طائفة من الأصوليين؛ مضيا منهم على عادة العرب في خطابها[١٥٥]، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « عدم الخطور ببال العرب في مخاطباتها، فإذا كانت عوائدهم إطلاق العام الذي يشمل وضعاً صورة لا تخطر عند إطلاقهم غالبا ببالهم؛ فورد ذلك العام في كلام الباري تعالى، قلنا: إنه تعالى لم يرد تلك الصورة؛ لأنه أنزل كتابه على أسلوب العرب في محاوراتها وعاداتها في الخطاب»[١٥٦]، وقال ابن السبكي(ت٧٧١هـ): « لأن كلام الله تعالى منزل على لسان العرب وقانونهم وأسلوبهم؛ فإذا جاء فيه لفظ عام تحته صورة نادرة، وعادة العرب إذا أطلقت ذلك اللفظ لا تمر تلك الصورة ببالها، يقول هذه الصورة ليست داخلة في مراد الله تعالى من هذا اللفظ، وإن كان عالما بها؛ لأن هذا اللفظ يطلق عند العرب، ولا يراد هذه الصورة؛ كما يجيء في القرآن ألفاظ كثيرة يستحيل وقوع معانيها من الله تعالى؛ كالترجي، والتمني، وألفاظ التشكيك، وكل ذلك منتف في جانبه تعالى، وإنما تجيء ليكون القرآن على أسلوب كلام العرب»[١٥٧].

ز. دخول النساء في خطاب التذكير:

في أصل لغة العرب فرقوا بين خطاب الذكور والإناث، فجعلوا لكل واحد منهما صيغة في الخطاب، وإذا جاء الخطاب للذكور فالأصل عدم دخول النساء فيه، إلا بقرينة، أو دليل يدل على دخولهن في خطاب الذكور، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « والذي يحقق ذلك أن العرب فصلت في منزلة الوحدان بين الذكر والأنثى، وكذلك في منزلة التثنية فقالت: مسلم ومسلمان، ومسلمة ومسلمتان، ثم خصصوا جمعهن بصيغة فقالوا: مسلمات، وكذلك خصصوا جمع الذكور فقالوا: مسلمين، والجميع إنما هو جمع الآحاد؛ فإذا اتضح التباين في صيغ الآحاد اتضح فيها بجمعها»[١٥٨].

ح . تغليب الذكور في الخطاب المشترك بين الذكور والإناث:

(١٥٤) شرح تنقيح الفصول (ص: ٢١٩) .

(١٥٥) انظر:الموافقات (٣/ ٢٧١) ، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٥٠٨).

(١٥٦) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٧٤).

(١٥٧) الإبهاج (١/٣٧٣) .

(١٥٨) التلخيص في أصول الفقه (١/ ٤٠٥).

عادة العرب أنها إذا جمعت الذكور مع الإناث غلبت التذكير في الخطاب مع إرادة الجميع به، قال أبو يعلى(ت٤٥٨هـ): « فإن الآمر إذا قال لمن بحضرته من الرجال والنساء: «قوموا واقعدوا»؛ كان ذلك خطابًا لهم جميعًا باتفاق أهل اللغة. ولو قال: «قوموا وقمن؛ كان ذلك، لكنة عيًّا، فعلم أن الخطاب يصلح لهما، ويشتمل عليهما»[١٥٩].

و قال القرافي(ت٦٨٤هـ): « بأن النحاة قالوا: بأن عادة العرب إذا قصدت الجمع من المذكر والمؤنث، قالوا للكل بصفة المذكر، فيقولون زيد والهندات خرجوا، فيأتون بالواو التي هي علامة التذكير. لأن زيداً من جملتهن»[١٦٠]، وقال الآمدي(ت٦٣١هـ): «إن المألوف من عادة العرب: أنه إذا اجتمع التذكير والتأنيث؛ غلبوا جانب التذكير»[١٦١]، وبسط هذا الأصل إيضاحا ابن عقيل(ت٥١٣هـ)، بناء على عادة العرب في خطابها فقال: « وأمَّا قولهم: إن للإناثِ اسماً يَخُصّهن في الوحدةِ والتثنيةِ والجمعِ، وكذلك الذكورُ، فلعمري إنه كذاك، لكن العربُ إذا أحَّدت خصت كُل جهةٍ بما يليق بها من التأنيث والتذكيرِ؛ فأمَّا إذا جمعت فإنها تُغلبُ لفظ التذكيرِ، حتى إنَ عادةَ العربِ تغليبُ اسمِ الأكثرين وإسقاطُ حكمِ النساءِ والنادر والقليلِ؛ فينسبون من كان أكثرهم بُخلاً إلى البُخل، ومن كان أكثرهم كَرَماً إلى الكرم، ويسقطون حكم الواحد والاثنين والثلاثة، في الحلة أو القبيلة. ومع هذه العادةِ رأيناهم يجمعون الجمع الذي يشتمل على مئة امرأة، وثلاثة من الرجال، جمعَ الذكور، ويخاطبونهم خطابَ الذكور، فعُلمَ بذلك أنه يُحددُ لهنّ بالاجتماعِ بالذكورِ حالٌ لم يكن لهن حالَ الانفرادِ، واسم لم يكن، وغير ممتنع مثل ذلك في تغيرِ الحال بالاجتماع؛ كما يقال: قامت، في الواحدة، وفي الاثنتين: قامتا، وفي رجُل وامرأةٍ: قاما، وفي رجُلٍ وامرأتين: قاموا»[١٦٢].

ثم ذكر بأن من عادة العرب أيضا تغليب جمع ما يعقل إذا كان معه من لا يعقل؛ فقال: « إن عادةَ أهلِ اللغةِ تغليبُ جمعِ التذكير، إذا اجتمعَ المذكرُ والمؤنثُ في الخبرِ والأمر، فيقول قائلهُم للنسوة على الانفراد: ادخُلن، وإذا كان معهم ذكور قال: ادخلوا، قال الله سبحانه لآدم وحواء: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٣٨)، وهذا خطاب الذكور. وتقول العربُ للمرأةِ: قومي، وللثلاث: قُمْن، وللرجلِ والمرأتين: قوموا، وكذلك عادتُهم تغليبُ جمعِ ما يعقلُ إذا كان معه من لا يعقِل، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ (النور: ٤٥) حتى إنه إذا وصفَ ما لا يعقلُ بصفةٍ تختصُ من يعقل غُلِّب فيه جمعُ من يعقل، قال الله تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (يوسف: ٤) وهذا جمعُ ما يعقل لما وصفها بالسجود، وهو فِعلُ من يعقل، جمعها جمع من يعقل؛ فإذا ثبتَ هذا من عادةِ العرب، وورد في كتاب الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البقرة: ١٠٤)

(١٥٩) العدة (٢/٣٥٤).

(١٦٠) شرح تنقيح الفصول (ص١٩٩).

(١٦١) الإحكام (٢/٢٦٧).

(١٦٢) الواضح (٣/١٣١).

دخلَ فيه المؤنثُ تَغليباً للتذكير»[١٦٣].

١٣ . حمل المطلق على المقيد:

من عادة العرب في كلامها أنها تحمل المطلق على المقيد، وتكتفي بذكر القيد في صدر الكلام، أو سببه، وتحيل باقي الكلام عليه؛ فيحمل عليه؛ لأن إعادة ذكر القيود تكرار وزيادة في الكلام ينزه عنه كلام الفصحاء، مع وجود الدلالات المنبئة عنه[١٦٤]، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « موجب اللسان يقتضي ذلك، والعرب تطلق في كلامها ما قيدت مثله، وتروم بالإطلاق التقييد، ولكنها لا تكرر اجتزاء منها بما فرط من التقييد، وإيثار الاختصار والحذف، ولكون التقييد المتقدم منها دالا على التقييد، واستشهدوا بأمثلة أوضحوا فيها الحذف لإرادة الإيجاز منها قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ (البقرة: ١٥٥)، معناه: ونقص من الأموال ونقص من الأنفس، ونقص من الثمرات، فوقع الاكتفاء بالنقص المذكور في صدر الكلام وابتنى باقي الكلام عليه، وكذلك قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ (ق: ١٧) معناه عن اليمين قعيد، وعن الشمال قعيد، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ (الأحزاب: ٣٥)معناه (والذكرات) لله... واعتضدوا بآيات من الكتاب في المطلق والمقيد، منها قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق: ٢)، فالشهادة مقيدة منها بالعدالة، وكذلك أطلق الله تعالى آي المواريث وقيدها بتقديم الوصية عليها في آية؛ فحملت آيات المواريث عليها إلى غير ذلك مما يطول تتبعه»[١٦٥]، على أنه ينبه هنا أن إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) أورد هذا الرأي وهو لا يقول به، إنما أورده ذاكرا أدلة الخصم فيه.

وقال الطوفي(ت٧١٦هـ): « إن عادة العرب في لغتها إطلاق الكلام في موضع، وتقييده في آخر، والقرآن والسنة واردان بلغة العرب؛ فيحمل أمرهما على عادة العرب في لغتها، ويحمل المطلق منهما على المقيد»[١٦٦].

١٤ . المنطوق والمفهوم:

أ . تبادر المسكوت عنه أسرع من المنطوق في مفهوم الموافقة الأولوي:

مفهوم الموافقة الأولوي أو ما يسمى بـ«التنبيه» أو «القياس الجلي» اتفق أهل اللغة على أن المسكوت عنه متبادر فهمه أسرع من المنطوق؛ كتحريم ضرب الوالدين المسكوت عنه متبادر أسرع

(١٦٣) الواضح (١٢٥/٣).

(١٦٤) انظر: الواضح (٤٤٨/٣).

(١٦٥) التلخيص في أصول الفقه (٢/ ١٦٩).

(١٦٦) شرح مختصر الروضة (٦٤٢/٢).

من تحريم التأفيف المنطوق به في قوله تعالى: « ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣)»، والفتيلان والثلاثة المسكوت عنها أولى بالحكم من الفتيل المنطوق به في قوله تعالى: « ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء: ٤٩)»، ولهذا حده الماورديت٤٥٠هـ بأنه ما يكون: « معناه في الفرع زائدا على معنى الأصل»[١٦٧]، قال القاضي الباقلاني(ت٤٠٣هـ): « وقد اتفق كل متكلم باللغة، وعالم بتخاطب أهلها، على أن السابق إلى فهم السامع لهذا الكلام من معناه، ولحنه، الذي لم يذكر في صريحة بأخص أسمائه؛ أسرع من فهم كثير مما نص عليه منه فيه؛ فإن لم يكن أسرع منه فهما سيان»[١٦٨]، وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « فقد اتفق أهل اللغة على أن فهم ما فوق التأفيف من الضرب، والشتم، وما وراء الفتيل، والذرة من المقدار الكثير أسبق إلى الفهم منه من نفس الذرة والفتيل والتأفيف»[١٦٩].

ب . اعتبار عادة العرب في الخطاب للأخذ بمفهوم المخالفة:

. استدل من أثبت دليل الخطاب بقوله تعالى:﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٨٠)؛ فإنها لما نزلت هذه الآية قال النبي عليه الصلاة والسلام: « إنما خيرني الله فقال: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ وسأزيده على السبعين»[١٧٠]؛ فعقل أن ما زاد على السبعين، يخالف حكمه حكم السبعين. وهذا هو دليل الخطاب، إلا أن من لم يأخذ بديل الخطاب رد هذا بعادة العرب في خطابها: فإن قول القائل: «لا أفعل كذا، وإن سألتني سبعين مرة»، تأكيد للنفي، وهذا لا يخفى على السامع؛ فلم يجز أن يفهم عنه دليل الإثبات[١٧١]، قال الباقلاني(ت٤٠٣هـ): « من شدا طرفاً من العربية لم يخف عليه أن قول الله تعالى لم يجر تحديدا بعدد، على تقدير أن الزائد عليه يخالفه، وإنما جرى ذلك مؤيساً من مغفرة المذكورين، وإن استغفر لهم ما يزيد على السبعين؛ فكيف يخفى مدرك هذا، وهو مقطوع به عمن هو أفصح من نطق بالضاد؟»[١٧٢].

ج . حجية دليل الخطاب: كل شيء قيد بوصف خصص بهذا الوصف باتفاق أهل اللغة كما نقل الشافعي(ت٢٠٤هـ)، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « والذي اعتمد عليه الشافعي . رضي الله عنه . في تثبيت دليل الخطاب أن قال: اتفق أهل العربية على أن ما قيد بوصف خصص به؛ فيطلب للتخصيص فائدة في قضية الكلام، إن لم ينط بها فائدة، يعد مطلقها لاغيا»[١٧٣]. وقال

(١٦٧) الحاوي الكبير (١٦/ ١٤٤).

(١٦٨) التقريب والإرشاد(١/ ٣٤٢).

(١٦٩) المستصفى(ص١٨٤).

(١٧٠) صحيح البخاري (٤٦٧٠) من حديث ابن عمر . رضي الله عنهما . .

(١٧١) العدة في أصول الفقه (٤٥٨/٢) ، التمهيد في أصول الفقه (٢٠٠/٢).

(١٧٢) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٧٠)، وانظر: التقريب والإرشاد(٣٤٤/٣).

(١٧٣) التلخيص(١٩٧/٢).

ابن السمعاني(ت٤٨٩هـ): « ويدل عليه أيضا أن أبا عبيد القاسم بن سلام، وهو من أوثق من نقل كلام العرب، حكى عن العرب استعمالهم دليل الخطاب، واستشهد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم، وهو من أفصح من دب ودرج: «لي الواجد، يحل عرضه وعقوبته»[١٧٤]، قال: فهذا دليل على أن لي المعدم، لا يحل عرضه وعقوبته...إلى أن قال: فكذلك عرف من كلامهم أنهم يذكرون أعلى صفات الشيء وأتمها في بابه وجنسه، ويريدون بذلك أن يكون ما عداه يخالفه في حكمه؛ كقولهم: الشبع في الخبز، والقوة في اللحم، والرق في البر، واللذة في الماء البارد؛ فنعلم أن ما عدا هذه الأشياء مخالف لها، قاصر عنها في معانيها»[١٧٥].

وقال ابن اللحام(ت٨٠٣هـ): « وإذا قلنا: بأن مفهوم الصفة حجة، قال أبو الفرج المقدسي من أصحابنا: ثبت بالعقل، وأنه إجماع أهل اللغة. وقال أبو الخطاب في التمهيد: ثبت ذلك باستقراء كلامهم، ومعرفة مرادهم، وفهمته الصحابة، وهم أهل اللسان»[١٧٦].

١٥ . القياس:

. **العلة المنصوصة**: اتفق أهل اللغة على تعدي معناها إلى كل ما شاركها نفس المعنى، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): « قول القائل: لا تأكل هذه الحشيشة؛ لأنها سم، ولا تأكل الإهليلج فإنه مسهل، ولا تأكل العسل فإنه حار، ولا تأكل أيها المفلوج القثاء فإنه بارد، ولا تشرب الخمر، فإنه يزيل العقل، ولا تجالس فلانا فإنه أسود؛ فأهل اللغة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدى النهي إلى كل ما فيه العلة، هذا مقتضى اللغة»[١٧٧]، وقال ابن عقيل(ت٥١٣هـ): « وعقلاء العرب ما نطقوا بعلة، إلا وطردوها في غير المحل الذي أضافوها إليه»[١٧٨].

المطلب الثاني: إجماع أئمة اللغة:

المسألة الأولى: حجية الاستدلال بإجماع أئمة اللغة عند الأصوليين:

يحتج علماء الأصول بإجماع أئمة اللغة وينقلونه صريحا، تارة بلفظ «بإجماع أهل اللغة»[١٧٩]، أو

(١٧٤) سنن أبي داود(٣٦٢٨)، سنن ابن ماجه (٢٤٢٧)، سنن النسائي(٤٦٨٩)، من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه رضي الله عنه ، وصححه الحاكم (٧٠٦٥) و وافقه الذهبي ، وابن حبان(٥٠٨٩) و وافقه الأرناؤوط ، وحسنه الألباني في صحيح سنن النسائي.

(١٧٥) القواطع (٢٤٤/١) .

(١٧٦) الفوائد والقواعد الأصولية (ص٣٧٨).

(١٧٧) المستصفى(ص٣٠٠). والأهليلج:دواء عند المتقدمين له فوائد كثيرة ، معرب ، بكسر اللامين، ويصح بكسر الأولى وفتح الثانية.انظر:الصحاح(٣٥١/١) ، لسان العرب (٣٩٢/٢).

(١٧٨) الواضح في أصول الفقه (٥/ ٣٣٧).

(١٧٩) انظر: المستصفى ص٢٤٤ ، نفائس الأصول (٦٥٠/٢) ، الإحكام للآمدي (٥٨/١) ، (٣٠٧/٢)، (١٠٣/٣) .

«أهل اللغة أجمعوا»[١٨٠]، أو «إجماع أئمة اللغة»[١٨١]، أو «باتفاق أئمة اللغة»[١٨٢]، أو «باتفاق أئمة العربية»[١٨٣]، أو قول « أئمة اللغة»[١٨٤]، أو «بإجماع النحويين»[١٨٥]، أو: «باتفاق أهل اللغة «[١٨٦]، أو: « لا خلاف بين أهل اللغة»، أو «لا خلاف بين أهل النحو»[١٨٧]، أو: « أهل اللغة قاطبة»[١٨٨]، أو: «أهل اللسان اتفقوا عن آخرهم»[١٨٩]، وغيرها من الألفاظ التي تشعر بمعنى الاتفاق، ويقصدون هنا بأهل اللغة: علماء اللغة بعد تدوين علوم اللغة من النحو والصرف والبيان والبديع وغيرها، يقول سبط ابن الجوزي(ت٦٥٤هـ): « وعليه أجماع أهل اللغة؛ كالزجاج والفراء والأصمعي والكسائي والأخفش ويونس، وذكره الخليل في كتاب العين، ونص عليه»[١٩٠]؛ ففسر المقصود بأهل اللغة، وقال السمعاني(ت٤٨٩هـ): «وأما حجتنا فنقول: أجمع أهل اللغة، على أن أقسام كلام العرب أربعة اقسام: أمر، ونهى، وخبر، واستخبار..إلى أن قال: فان قالوا: ما ذكرتم من أصل الكلام، وتقسيم أنواعه إنما هو منقول عن جماعة من أهل اللغة، مثل الخليل وسيبويه، وأقرانهما»[١٩١] فظاهر أنه يقصد بأهل اللغة أئمة اللغة، ولهذا نجدهم يصرحون باتفاق علماء النحو في أكثر من موطن على مسائل أصولية، وهذا الإجماع حجة من الحجج المعتبرة.

وسبب ذلك: أن أئمة اللغة هم الواسطة بيننا وبين العرب الأوائل الذين نزل الكتاب العزيز بلغتهم، ونطق أفصح الخلق عليه الصلاة والسلام بخطابهم؛ إذ تتبعوا كلام العرب وجمعوه وصنفوه واستقرأوا معانيه ومقاصده، ثم جهدوا ببناء واستنباط أحكام اللغة من كلامهم، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): « اتفاق أهل اللغة والنحو على التمييز بين الأمر والنهي في أقسام الكلام، وهم الواسطة بيننا وبين العرب»[١٩٢]، والشاهد قوله: «وهم الواسطة بيننا وبين العرب»، وقال الطوفي(ت٧١٦هـ): « ثم قد نص جماعة من أئمة اللغة على جوازه، وقولهم حجة»[١٩٣]، وقال عبدالعزيز البخاري (ت٧٣٠هـ):« وقد

(١٨٠) انظر:الواضح (٥٦٧/٢) ، العدة (٢٢١/١) ،كشف الأسرار(١٢٦/٣).

(١٨١) انظر:ميزان الأصول (ص٢٦٧) ، (٣٣٨) ، حاشية التفتازاني على شرح مختصر ابن الحاجب للإيجي (٦٦٢/٢) .

(١٨٢) انظر:تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد(ص١١١) .

(١٨٣) انظر:البرهان (١١٧/١).

(١٨٤) انظر: الفصول(٨٤/١) ، التلخيص(٢٦٥/١)، (١٨٨/٢) ، المحصول (٣٩١/١).

(١٨٥) انظر:كشف الأسرار(١٢٣/٣) ، تشنيف المسامع (٧٤٠/٢) ،البحر المحيط (١٥٤/١، ١٢٣/٣) .

(١٨٦) انظر:التلخيص (٢٤/٢)، الواضح (٢٩/٣) ، العدة (٣٥٤/٢) ، المستصفى (ص٢١٥) ، (٢٦١) .

(١٨٧) انظر على سبيل المثال : الإحكام لابن حزم(١٠٩/١) ، (١٢١) ، التمهيد لابي الخطاب (٢٧٧/١) ، بذل النظر(ص٥٥) ، المحصول للرازي (٣٤٠/٥) ، أصول الفقه لابن مفلح (٥٨١/٢).

(١٨٨) انظر :المنخول(ص١٧٣) ،كشف الأسرار(٧٩/٢) ، تيسير التحرير(١١٨/١).

(١٨٩) انظر :روضة الناظر(٥٤٥/١).

(١٩٠) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف (ص: ١٧٦).

(١٩١) قواطع الأدلة (١/ ٥٠).

(١٩٢) التبصرة (ص٢٥).

(١٩٣) مختصر الروضة (ص١٠٠).

ثبت ذلك بالنقل عن أئمة اللغة، ونقل اللغة عن أربابها حجة»[١٩٤]، وقال الأصفهاني(ت٧٤٩هـ): « ودليله: النقل عن أئمة اللغة أنها لجمع المطلق. ونقل أئمة اللغة حجة في الأبحاث اللغوية»[١٩٥].

وليس المقصود قول واحد منهم، بل المقصود اتفاقهم، أو قول جماهيرهم فهذا الذي احتج به علماء الأصول؛ لأنه ناشئ عن استقراء واسع لكلام العرب؛ فهم أهل علم ومعرفة بأقوال العرب؛ فيكون قولهم له اعتباره ووزنه، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « فإن مصادمة الأئمة في الصناعة، والخروج عن رأيهم لا سبيل إليه، والرجوع في قضايا العربية إليهم، والاستشهاد في مشكلات الكتاب والسنة بأقوالهم»[١٩٦]، قال هذا: في تعارض أقوال أئمة اللغة مع الأصوليين في مسألة من مسائل العموم، ولهذا قال ابن العارض: «وإنما اعتبرنا نص أهل اللغة؛ لأنهم إن قالوه نقلا عن العرب فهو حجة، أو إجماع بإجماعهم كذلك»[١٩٧]، ثم يشرح ابن السمعاني(ت٤٨٩هـ) هذا الأصل فيقول:« وليس من عادة العرب أن تخبرك بذلك عن نفسها، وتقول: إنا أردنا بكذا كذا وبكذا كذا، وإنما تتكلم بطباعها، وبما أودع الله ـ عز وجل ـ في لسانها من البيان الذى يحصل به علم المعاني عند السامعين؛ فمن كمل معرفته من الناس بلسانها، واستدرك مرادهم بكلامهم بما ذكرنا من لغتهم، وعرفه من لسانهم، وهذا مثل وجوه الإعراب من الرفع والنصب والخفض؛ فإنهم لم يقولوا: إن لساننا في الإعراب كذا وكذا، ولكن تكلمت بطباعها على وجوه من الإعراب؛ فمن عرف لسانهم، عرف وجوه الإعراب من كلامهم، وكما عرف من كلامهم ذكر الأدب، والتنبيه به على الأعلى»[١٩٨].

وأقوى مما سبق كله حضور الاستدلال بإجماع أئمة اللغة على عدد من المسائل الأصولية انتقيت منها المسائل التالية:

المسألة الثانية: الاستدلال بإجماع أئمة اللغة على المسائل الأصولية:

١. وجود مفردات غير عربية في القرآن الكريم: اختلف الأصوليون في ذلك فبعضهم نفاه وبعضهم أثبته، ولكن الصفي الهندي(ت٧١٥هـ) حرر محل الخلاف بغير الأعلام؛ بناء على اتفاق النحويين فيه؛ فقال:» ثم اعلم أن الخلاف يجب أن يكون في غير الأعلام؛ كأسماء الأجناس مثل: «اللجام»، و«المشكاة»، أما في الأعلام مثل: «إبراهيم» و «إسماعيل» فلا يتجه الخلاف فيه، وكيف يتجه، وقد اتفق النحويون على أن إبراهيم وإسماعيل وأمثالها، غير منصرف لعلة العلمية والعجمة، ولو كان

(١٩٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ١١٠).

(١٩٥) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٦٦).

(١٩٦) البرهان (١/١١٦).

(١٩٧) البحر المحيط(٣/١١٦) ، وابن العارض أحد أصوليي المعتزلة له كتاب في الأصول اسمه «النكت..» أخذ عنه علماء الأصول بدءا بالرازيت (٦٠٦هـ) ، ثم السبكي (ت٧٧١هـ)، وأخيرا الزركشي(ت٧٩٤هـ) فأحد مصادره في البحر المحيط من كتب المعتزلة «النكت» لابن العارض كما ذكر ذلك (١/١٧)، قال السبكي(ت٧٧١هـ) في الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٦٨): «وابن العارض هذا بالعين المهملة بعدها ألف ثم راء ثم ضاد معجمة ، واسمه الحسين بن عيسى معتزلي قدري ، له كتاب في أصول الفقه سماه «النكت» ، ورأيت عبارته تشابه عبارة المحصول ؛ فعلمت أن الإمام كان كثير المراجعة له ، وقد انتخب ابن الصلاح هذا الكتاب ، ووقفت عليه بخط ابن الصلاح ، وكتبت منه فوائد ، وقد وهم القرافي فظن أن ابن العارض قد وقع في المحصول مصحفا قال : وانما هو ابن القاص ، بالقاف والصاد المهملة المشددة ، وهو الشيخ أبو العباس ، أحد أئمة أصحاب الشافعي ، هذا كلام القرافي ، وهو وهم» ، قال ذلك القرافي(ت٦٨٤هـ) في نفائس الأصول(٥/٢١٢٣).

(١٩٨) القواطع (١/٢٤٣).

من قبيل توافق اللغتين لكان منصرفاً، نظراً إلى الوضع العربي»[١٩٩].

٢ . أصل الخبر في لغة العرب: اتفق النحاة أن الخبر للصدق، وليس لاحتمال الصدق والكذب كما هو مشهور في حده، كما يقول القرافي(ت٦٨٤هـ): « اعتقد جماعة من الفقهاء أن قولنا في حد الخبر: أنه المحتمل للصدق والكذب؛ أن هذا الاحتمال لهما استفاده الخبر من الوضع اللغوي، وأن الوضع اقتضى ذلك، وليس كذلك، بل لا يحتمل الخبر من حيث الوضع إلا الصدق خاصة، وتقريره: أن العرب إنما وضعت الخبر للصدق دون الكذب؛ لإجماع النحاة والمتحدثين على اللسان، أن معنى قولنا: «قام زيد» حصول القيام في الزمان الماضي، ولم يقل أحد أن معناه: صدور القيام، أو عدمه، بل جزم الجميع بالصدور»[٢٠٠].

٣ . عموم الفعل المثبت للنبي عليه الصلاة والسلام: إذا أثبت الراوي فعلا للنبي عليه الصلاة والسلام له أكثر من جهة؛ فإنه لا يعم الجهات كلها، نحو قول الراوي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «صلى بعد أن يغيب الشفق»[٢٠١]، فلا يحمل على الأحمر والأبيض، وكذلك: «صلى في الكعبة»[٢٠٢]؛ فلا يعم الفرض والنفل[٢٠٣]، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « هذا مبني على أصل نحوي، وهو أن الأفعال نكرات، والنكرة في سياق الإثبات لا تعم، وقد حكى الزجاجي إجماع النحاة على أن الأفعال نكرات»[٢٠٤].

٤ . اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر: فيه أربعة مذاهب، أحد هذه المذاهب، وهو القول الثاني، عدم اشتراطهما مطلقا، احتجاجا بإجماع النحويين، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « والثاني: وهو المختار لا يعتبران، ونقله الإمام الرازي في أول المسألة الخامسة عن أصحابنا، لكن احتج بقوله تعالى: حكاية عن فرعون: ﴿فماذا تأمرون﴾ (الأعراف: ١١٠) وهو مردود؛ لأن المراد به المشورة. وأحسن منه الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾ (الزخرف: ٧٧)، وقطع به العبدري في المستوفى؛ محتجا بإجماع النحويين على ذلك الأمر والنهي، وأنه لا رتبة بينهما. وذكروا أيضا الدعاء في حق الله تعالى، وقسموه إلى ما يأتي بلفظ الأمر، نحو ارحمنا، وبلفظ النهي، نحو لا تعذبنا. قال سيبويه: واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي، وإنما قيل: له الدعاء؛ لأنه استعظم أن يقال: أمر ونهي»[٢٠٥].

(١٩٩) نهاية الوصول في دراية الأصول (٢/ ٣٣٦).

(٢٠٠) الفروق للقرافي (١/ ٢٣).

(٢٠١) صحيح مسلم (٧٠٣)من حديث ابن عمر . رضي الله عنهما . .

(٢٠٢) مسند أحمد(٢/١٥٣) ، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (١٠/٤٦٠) من حديث ابن عمر . رضي الله عنهما . .

(٢٠٣) انظر: البحر المحيط (٤/٢٢٧) ، رفع النقاب (٣/١١٠) ، إرشاد الفحول (١/٣١٣) .

(٢٠٤) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٦٩٥).

(٢٠٥) البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٢٦٣).

٥ . اقتضاء الأمر التوقف: أنكر طوائف من علماء الأصول كون الأمر يقتضي التوقف، ومما أظهروه من أدلة: اتفاق أهل اللغة على أن من بادر إلى امتثال الأمر، لا يعد مخطئا حتى قبل ورود الشرع، قال الغزالي(ت٥٠٥هـ) في رده على أهل التوقف: « وندل على بطلان الوقف أولا؛ فنقول للمتوقف: المبادر ممتثل أم لا؟ فإن توقفت فقد خالفت إجماع الأمة قبلك؛ فإنهم متفقون على أن المسارع إلى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جميل الثناء، والمأمور إذا قيل له: قم يعلم نفسه ممتثلا، ولا يعد به مخطئا باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع»[٢٠٦]، وقال ابن عقيل(ت٥١٣هـ): « مما يدل على فساد القول بالوقف، ودعواه على أهل اللغة في أصل الوضع: علمنا باتفاق أهل اللغة على مدح المسارع الى ما يؤمر به، واعتقادهم فيه امتثال المأمور به، هذا معلوم من حالهم، وحكم مواضعتهم قبل مجيء الشرع. وقولهم: فلان ممن يسارع إلى المرسوم، ولا يبطيء، ولا يتراخى فيما يؤمر به»[٢٠٧].

٦ . دخول الأمة في خطاب الله للنبي عليه الصلاة والسلام: إذ خاطب الله نبيه بخطاب هل تدخل فيه أمته؟ خلاف بين الأصوليين، ومن ضمن أدلة من قال لا تدخل أمته عليه الصلاة والسلام معه في الأمر: بأن الآمر إذا أمر غيره بأمر، الأصل من جهة وضع اللغة، عدم دخول غيره فيه؛ فـ:» إنه لا خلاف بين أهل اللغة أن الإنسان إذا قال لعبده: افعل كذا وكذا؛ لم يدخل بقية عبيده في ذلك؛ فكذلك إذا أمر الله تعالى نبيه، لم تدخل فيه الأمة»[٢٠٨].
ولكن من قال بأن الأمة تدخل فيه، جعل البحث شرعياً وليس لغوياً؛ فنظر للمعنى الشرعي بكونه عليه الصلاة والسلام مرسل للأمة؛ فالأمر له يكون له ولأمته[٢٠٩].

٧ . عموم جمع القلة: تعارض فيها إجماع النحويين والأصوليين؛ فأئمة اللغة يجعلون جمع المذكر السالم والمؤنث السالم جمع قلة، وجمع القلة موضوع للعشرة فما دونها، بينما علماء الأصول يجعلون جمع المذكر والمؤنث السالم للاستغراق فيستغرق كل الأفراد الصالحة له، دون حصر بعدد معين؛ فاستشكل إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) هذا الخلاف بين أئمة النحو وعلماء الأصول، وحاول الجمع بين مسالك الأئمة بقوله: « ذكر سيبويه، وغيره من أئمة النحو أن جمع السلامة من أبنية جمع القلة، وهذا مشكل جدا؛ فإن مصادمة الأئمة في الصناعة، والخروج عن رأيهم لا سبيل إليه، والرجوع في قضايا العربية إليهم والاستشهاد في مشكلات الكتاب والسنة بأقوالهم، والأصوليون القائلون بالعموم مطبقون على حمل جمع السلامة إذا تجرد عن القرائن المخصصة على الاستغراق، وصائرون إلى تنزيله

(٢٠٦) المستصفى (٢١٥).
(٢٠٧) الواضح (٢٩/٣).
(٢٠٨) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٢٧٧).
(٢٠٩) انظر:العدة في أصول الفقه (٣١٨/١) ، التلخيص (٤١٠/١) ، الواضح في أصول الفقه(١٠٢/٣) ، الإحكام للآمدي (٢٦١/٢).

منزلة جمع الكثرة من أبنية التكسير؛ فأهم مقصود المسألة محاولة الجمع بين مسالك الأئمة»[٢١٠].

ثم زاد القرافي(ت٦٨٤هـ) هذا الأمر وضوحا وبسطا فيقول:« اتفقت النحاة على أن أربع صيغ من جموع التكسير وهي التي يجمعها قول الشاعر البسيط: بأفعل وبأفعال وأفعلة... وفعلة يعرف الأدنى من العدد، وجموع السلامة مذكرة ومؤنثة – للقلة، وهو العشرة، فما دونها نحو أفلس وأجمال، وأرغفة، وصبية، ومسلمين، ومسلمات. واتفق الأصوليون القائلون بالعموم، وهم أهل الفقه، وجل حملة الشريعة؛ على أن صيغة «المشركين» للعموم، وكذلك الأجمال والأرغفة ونحوها، وهاتان فرقتان عظيمتان ينقلان عن العرب، وكل فرقة تنقل عكس ما نقلته الأخرى؛ فاين العموم الذي هو غير متناه فوق الآلاف المضاعفة من العشرة فما دونها؛ كما قاله النحاة، ولا سبيل إلى تكذيب واحدة منهما؛ لجلالتها وعظم قدرها، وشأنها في الدين والعلم والعدالة، فتعين الجمع، وطريق الجمع قاله الإمام فخر الدين في أثناء كلامه في المباحث في «المحصول» في باب العموم، وكذلك إمام الحرمين في «البرهان»، وهو أن نقل النحاة عن العرب أنها للعشرة فما دونها – إذا كانت نكرة، نحو «مشركين»، و «أجمال»، ونقل الأصوليين محمول على ما إذا كانت معرفة بـ «اللام»، وأما النكرات فلا، وكذلك ما قيل: « إن الجمع المنكر للعموم » إلا شذوذا[٢١١].

قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « اعترض على دعوى الأصوليين، العموم في العرف، بأن سيبويه وغيره من أئمة اللغة، نصوا على أن جمع السلامة للقلة، وهو من الثلاثة إلى العشرة، والعموم ينافي القلة، وجمع إمام الحرمين بين الكلامين: فحمل كلام النحاة على ما إذا كانت نكرة، وأجراه غيره على ظاهره، وقال: إنه لا مانع أن يكون أصل وضعها للقلة، لكن غلب استعمالها في الكثرة، إما بعرف الاستعمال أو بعرف الشرع، وهو قوي؛ فإن الموضوع للقلة كثيرا ما يستعمل في الكثرة، فنظر الأصوليون إلى غلبة الاستعمال، ونظر النحاة إلى أصل الوضع، فلا خلاف»[٢١٢].

٨ . خروج اسم العلم عن المعرفة إذ ثني أو جمع: إذا ثني اسم العلم خرج عن كونه معرفة باتفاق أئمة اللغة، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « والذي استقر عليه نظري في ذلك ما أنا مبديه الآن قائلا: كل اسم علم معرفة، إذا ثني فقد خرج عن كونه معرفة، وكذلك إذا جمع؛ فإذا قلت: زيد وأنت تريد اسم العلم، فقد عرفت؛ فإذا قلت زيدان فقد نكرت باتفاق أئمة العربية، وكذلك إذا قلت زيدون»[٢١٣]

٩ . إعادة «لا» النافية مؤكدة لا منشئة: اتفق النحاة أن «لا» إذا أعيدت أنها مؤكدة للنفي،

(٢١٠) البرهان(١/١١٧).

(٢١١) نفائس الأصول في شرح المحصول (٤/ ١٧٣٠).

(٢١٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٦٦٤).

(٢١٣) البرهان (١/١١٧).

وليست منشئة، قال القرافي(ت٦٨٤هـ): « فنقول: أجمعنا على ما إذا قال الحالف: (والله لا كلمت زيدا، ولا عمرا) ، بصيغة لا النافية؛ أنه يحنث بأحدهما، واتفق النحاة على أن «لا» إذا أعيدت في العطف أنها مؤكدة للنفي، لا منشئة نفياً»[٢١٤].

١٠ . حرف «مَن» لابتداء غاية المكان: اتفق النحاة على أن «مَن» لابتداء غاية المكان، واختلفوا في كونه لابتداء غاية الزمان[٢١٥]، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « من: لابتداء الغاية، وهي مناظرة لـ « إلى « في الانتهاء، والغاية إما مكانا نحو: ﴿من أول يوم﴾ (التوبة: ١٠٨) وعلامتها: أن تصلح أن تقارنها « إلى » لفظا، نحو من المسجد الحرام، أو معنى، نحو فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، وزيد أفضل من عمرو، واتفق النحاة على كونها لابتداء غاية المكان، واختلفوا في الزمان»[٢١٦].

١١ . عموم جمع القلة وجمع الكثرة: اتفق النحاة على أن جمع القلة موضوع للعشرة فما دونها، وجمع الكثرة ما كان أكثر من ذلك[٢١٧]، وأن جمع القلة لم يوضع للاستغراق باتفاق أهل اللغة، وجمع الكثرة وضع للاستغراق باتفاق أهل اللغة، قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): « وأما المجموع فجمع القلة لم يوضع للاستغراق قطعا، وإجماع أهل اللسان على ذلك كاف مغن عن تكلف إيضاح، واللغة نقل فليت شعري بم نتعلق إذا عدمناه، وأما جمع الكثرة فهو في وضع اللسان للاستغراق؛ فإن العرب استعملته قطعا مسترسلة على آحاد الجنس، ووضعته لها، ثم إن اتصل بها استثناء بقي مقتضى اللفظ على ما عدا المستثنى، وإن كان مطلقا فمقتضاه الاستغراق؛ فإن تقيد بقرينة حالية نزل على حسبها»[٢١٨].

١٢ . دخول الغاية في المغيا: اختلف في هذا أهل الأصول، ولكن استثنى القرافي(ت٦٨٤هـ) من الخلاف المعطوف ب«حتى»؛ فلا بد من دخول ما قبلها في ما بعدها باتفاق النحاة، فقال: « اتفق النحاة – فيما علمت – على أن المعطوف بـ «حتى» لا بد وأن يكون داخلا في حكم ما قبلها، فإذا قلت: أكلت السمكة حتى رأسها، فلا بد وأن يكون الرأس مأكولا، وإلا فلا يصح الكلام، وهي حينئذ لا تنفك عن الغاية، فلا تصح حكاية الخلاف في الغاية مطلقا، كما حكاه جماعة، بل ينبغي أن يخصص ذلك بـ «إلى» وحدها، وأما «حتى» فلا»[٢١٩].

ولكن الزركشي(ت٧٩٤هـ) استدرك على القرافي(ت٦٨٤هـ) فقيد هذا الاتفاق بـ«حتى» العاطفة لا

(٢١٤) الفروق للقرافي (٣/ ٧٦).

(٢١٥) البحر المحيط(١٨٩/٣).

(٢١٦) البحر المحيط (١٨٩/٣).

(٢١٧) انظر: نفائس الأصول (١٨٦٨/٤)، البحر المحيط (١٩٣/٤).

(٢١٨) البرهان في أصول الفقه (١/ ١١٤).

(٢١٩) نفائس الأصول(١٠٢٣/٣).

الخافضة فقال: « بل الخلاف فيها مشهور، وإنما الاتفاق في «حتى» العاطفة لا الخافضة، والفرق أن العاطفة بمنزلة الواو فتفطن له، وأما العاطفة فيلزم أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها في زيادة أو نقص»[٢٢٠].

قلت: وكذا تقرير القرافي(ت٦٨٤هـ) عن العاطفة دون الخافضة؛ لأنه قال: «على أن المعطوف بـ«حتى»، فلا يظهر معنى لاستدراك الزركشي ـ رحمه الله ..

١٣ ـ اسم الجنس المفرد، المعرف بالألف واللام، للاستغراق: اسم الجنس المفرد، المعرف بالألف واللام للاستغراق، عند جمهور الأصوليين، وإجماع الفقهاء، نحو «الزاني» و»السارق» و«الإنسان» فهذا من ألفاظ العموم[٢٢١]، وعللوا ذلك بأنه المنقول عن أئمة اللغة، قال الإسمنديت٥٥٢هـ: «مما يدل على أنه للاستغراق ما حكى عن جعفر بن محمد بن مزاحم أنه سُئل عن اسم الفرد المعرف باللام فقال: هو للاستغراق، فطولب بالدليل فقال: عليه اتفاق أهل اللغة، فكان هذا نقلًا عن أئمة اللغة: أنه للاستغراق، فيثبت كونه موضوعًا له»[٢٢٢]، وقال الغزالي(ت٥٠٥هـ): «وبالجملة الاسم المفرد في لغة العرب، إذا أدخل عليه الألف واللام للعموم»[٢٢٣]، وقال عبدالعزيز البخاريت٧٣٠هـ: « ونص الزجاج أن الإنسان في قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ (العصر: ٢). بمنزلة قوله: الناس. وكذا يقال: الفرس أعدى من الحمار، والأسد أقوى من الذئب، ويراد به كل الجنس إلا الفرد. وقد انعقد عليه إجماع أهل اللغة أيضا؛ فإن بعضهم سماها لام التجنيس، وبعضهم سماها لام الاستغراق، حتى قال أهل السنة بأجمعهم إن اللام في قوله تعالى: ﴿الحمد لله﴾ (الفاتحة: ٢)؛ لاستغراق الجنس؛ فقالوا: معناه جميع المحامد لله تعالى»[٢٢٤].

١٤ـ الحصر بـ «إنما»: اتفق النحويون في الحصر بـ « إنما » على أن المتأخر هو المحصور، والمتقدم غير محصور، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « زعم النحويون أن الأخير هو المحصور، فإذا قلت: إنما زيد قائم، فالقائم هو المحصور، وإذا قلت: إنما المال لك، فالمحصور أنت أي: لا غيرك، وإذا قلت: إنما لك المال، فالمحصور المال أي: لا غيره، وعلى هذا قوله – صلى الله عليه وسلم –: «إنما الأعمال بالنيات» لا يحسن الاحتجاج به على مشروعية النية في كل عمل؛ إذ المحصور النية لا العمل، ولكن إجماع الأئمة على خلافه. وأجمع النحاة على أنه متى أريد الحصر في واحد من الفاعل والمفعول مع « إنما » يجب تأخيره، وتقديم الآخر، فتقول: إنما ضرب عمرو هندا، إذا أردت الحصر في المفعول،

(٢٢٠) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٥٢٢).

(٢٢١) انظر: شرح تنقيح الفصول(١٩٢/١)، شرح مختصر الروضة (٧٥٣/٢) ، البحر المحيط(١٣٣/٤) .

(٢٢٢) بذل النظر في الأصول (ص: ١٨٢).

(٢٢٣) المستصفى (ص: ٢٦).

(٢٢٤) كشف الأسرار(١٤/٢).

وإنما ضرب هندا عمرو إذا أردت الحصر في الفاعل»[٢٢٥].

الخاتمة والتوصيات

١٥ ـ عموم المجاز: فيه خلاف بين الأصوليين، ولكن الذي رجحه الأكثر عدم التفريق بين الحقيقة والمجاز في عمومية اللفظ؛ لأن أئمة اللغة لم يفرقوا بينهما، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): « لا خلاف أن حكم الحقيقة ثبوت ما وضع اللفظ له، خاصاً كان أو عاماً؟ واختلفوا في المجاز هل هو كذلك؛ فيثبت ما استعير له اللفظ، خاصا كان أو عاما؟ فالأكثرون: نعم، فيستويان في إثبات الأحكام بهما، ولم ينقل عن أحد من أئمة اللغة، أن الألف واللام، أو النكرة في سياق النفي وغيرها، يفيدان العموم بشرط أن يكون في الحقيقة، بل أدلة العمل بالعام مطلقة فيشملها»[٢٢٦].

١٦ ـ تعليق الحكم على شرط: إذا علق حكم على شرط هل ينتفي ذلك الحكم بانتفائه أم لا؟ من أخذ بمفهوم المخالفة قال به، وأحد أدلتهم الاحتجاج بفهم أئمة اللغة، قال الأصفهاني(ت٧٤٩هـ): « اختلفوا في أنه إذا علق حكم على شرط هل ينتفي ذلك الحكم بانتفائه أم لا؟؛ فكل من قال بمفهوم الصفة قال: ينتفي ذلك الحكم بانتفاء الشرط... واحتج القائل بمفهوم الشرط بوجهين؛ أحدهما: ما تقدم؛ وهو أن أئمة اللغة فهموا ذلك، واللغة تثبت بقول الأئمة»[٢٢٧].

١٧ ـ تناول «ما» للعاقل: «ما» هل تتناول العاقل، أم أنها في أصل وضعها لغير العاقل؟

قال الآمدي(ت٦٣١هـ): «دليل تناول «ما» لمن يعلم، ويعقل: النص، والإطلاق، والمعنى؛ أما النص: فقوله تعالى: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾، وقوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها﴾، وقوله تعالى: ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾. وأما الإطلاق فمن وجهين: الأول: أن «ما» قد تطلق بمعنى: «الذي» باتفاق أهل اللغة، و «الذي» يصح إطلاقها على من يعقل بدليل قولهم: الذي جاء زيد، فـ«ما» كذلك»[٢٢٨].

١٨ ـ التعليل بـ«إنَّ»: « إنَّ » عند بعض الأصوليين ليست للتعليل، ونقل اتفاق النحاة على أنها ليست للتعليل؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنها من الطوافين عليكم»[٢٢٩]، قال التبريزي(ت٦٢١هـ): « والحق أن «إنّ» لتأكيد مضمون الجملة، ولا إشعار لها بالتعليل، ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سبق»[٢٣٠]، وقال: « كذا عدوها من هذا القسم، والحق أنها لتحقيق الفعل، ولا حظ لها من

(٢٢٥) البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٢٤٧).

(٢٢٦) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٦٤٥).

(٢٢٧) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٧٤).

(٢٢٨) الإحكام للآمدي(٣/٣٨).

(٢٢٩) مسند أحمد(٥/٢٩٦) ، سنن أبي داود(٧٥) ، سنن الترمذي(٩٢) قال الترمذي: وهذا أحسن شيء روي في هذا الباب ، وقد جود مالك هذا الحديث عن عبد الله بن أبي طلحة ، ولم يأت به أحد أتم من مالك» ، سنن النسائي(٦٨) ، من حديث أبي قتادة . رضي الله عنه . وصححه ابن خزيمة١٠٤ ووافقه الأعظمي ، وابن حبان(١٢٩٩)، والحاكم(٥٦٧) ووافقه الذهبي ، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند.

(٢٣٠) نهاية السول (ص٣٢٧).

التعليل، والتعليل في الحديث مفهوم من سياق الكلام، وتعينه فائدة للذكر»[٢٣١]، واعتضد بما نقل عن ابن الأنباري(ت٥٧٧هـ) من إجماع النحاة على أنها لا ترد للتعليل قال: و في قوله: «إنها من الطوافين عليكم» للتأكيد، لا لأن علة الطهارة هي الطواف[٢٣٢].

ولكن الزركشي(ت٧٩٤هـ) نقل عن ابن جني(ت٣٩٢هـ) أنها تفيد التعليل قال: « وكفى بابن جني حجة في ذلك»[٢٣٣].

قلت: كما مضى تأصيل هذا المعنى بأن معنى إجماع النحاة عند ابن الأنباريت٥٧٧هـ غالبا: إجماع نحاة البصرة والكوفة، وهذا الذي لم يشدد ابن جني(ت٣٩٢هـ) بمخالفته، خصوصا إذا ورد السماع مخالف للإجماع، والله أعلم.

(٢٣١) البحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ٢٤٤).

(٢٣٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ٢٤٤).

(٢٣٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ٢٤٥).

الخاتمة والتوصيات

بعد أن من الله على الباحث بإتمام هذه الدراسة، أحب أن أضع بين يدي القارئ الكريم أبرز النتائج التي توصلت إليها:

١- إجماع أهل اللغة عند الأصوليين يأتي لمعنيين: الأول: إجماع العرب كافة على أسلوب أو لفظ أو تركيب في خطابها، ويعرف هذا بالاستقراء من شعرهم ونثرهم، وهذا لا يخفى أنه حجة.

الثاني: إجماع أئمة اللغة من علماء النحو وغيرهم، على حكم من أحكام اللغة، ويعرف هذا بالنظر في أقوال أئمة اللغة من البصريين والكوفيين، وبقية المدارس التي تولدت عن هاتين المدرستين، وهذا حجة إذا ثبت عدم المخالف فيه من العرب.

٢- اتفاق علماء تعرف حجيته من طريقين: الأول: الاحتجاج بإجماع أهل اللغة على مسألة نحوية، كما يحتج أحد علماء النحو المعتبرين؛ كالخليل، وسيبويه أو غيرهما، على مسألة نحوية بإجماع أهل اللغة.

الثاني: التأصيل للإجماع باعتباره أحد أصول النحو، الناشئ عن استقراء كلام أئمة اللغة، وهذا جاء بعد استقرار علم النحو؛ كتأصيل ابن جني(ت٣٩٢هـ)، وابن بشاد(ت٦٩٤هـ)، والسيوطي(ت٩١١هـ) وغيرهم للإجماع اللغوي.

٣- تأثر كثيرا علم أصول النحو بعلم أصول الفقه؛ إذ نسج علماء أصول النحو على منوال علماء أصول الفقه في غالب المباحث والمسائل العلمية حتى لا يوجد فرق بينهما أحيانا إلا بالأمثلة، وذلك لتشابه الاستمداد بين الأصول والفروع في العلمين.

٤- جعل علماء الأصول عادة العرب في خطابها أحد الأصول التي بنوا عليها جملة من المسائل الأصولية.

٥ -كما جعل علماء الأصول اتفاق أئمة اللغة أحد الأصول التي بنوا عليها ثلة من المسائل الأصولية.

ب . التوصيات:

١- يوصى الباحث بمد الجسور بين علم الأصول والعلوم الأخرى التي تأثر بها وأثر فيها؛ كعلوم اللغة وعلوم القرآن الكريم وغيرها؛ فهذا يعطي قوة لعلم الأصول، وحسن تصور لأصول بناء مسائله.

٢ - الارتباط بين علم الأصول وعلم اللغة وثيق، في أصل تكوينه، وفي تقرير مسائله؛ فيحسن بالباحثين تتبع القضايا اللغوية الكثيرة المنتشرة في أصول الفقه، وإظهارها بالبحث والدراسة.

٣- المقارنة في القضايا المشتركة بين علمي أصول الفقه وأصول النحو؛ كالإجماع، والقياس، والسماع، والاستحسان، والاستصحاب، يظهر قوة الأثر والتأثر بين العلمين، كما يظهر الفروق بين تلك القضايا؛ فيحسن عقد الدراسات المقارنة بينهما.

المصـــــادر

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الوهاب السبكي، وأكمله ولده تاج الدين دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ٤٠٤هـ.
٢. الإتقان في علوم القرآن ،لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٠٧ هـ.
٣. أثر العلاقة بين أصول الفقه وأصول النحو في استنباط الأحكام الشرعية، النعيم محمد إبراهيم، ماجستير، جامعة السودان للعلوم والتكنلوجيا، دائرة اللغة العربية، شعبة اللغات، ١٤٣٦هـ.
٤. الإجماع: دراسة في أصول النحو، د.محمد إسماعيل محمد، ماجستير، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٢م
٥. الإجماع في الدراسات النحوية، د.حسين رفعت حسين»، ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٤٢١هـ.
٦. الإجماع في النحو العربي، دراسة أصولية نحوية، دخيل بن غنيم العواد، ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية، ١٤١٥هـ.
٧. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٨. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٩. ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ.
١٠. استدلال الأصوليين باللغة العربية، دراسة تأصيلية تطبيقية»، د.ماجد بن عبدالله الجوير، ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ.
١١. الاستدلال في كتاب سيبويه: طبيعته وأنماطه، د.محمد بن حجر، رسالة دكتوراه، جامعة سعد دحلب، البليدة، الجزائر، ٢٠١٣م.
١٢. أصول النحو في الخصائص لابن جني، محمد إبراهيم خليفة، ماجستير، كلية دار العلوم، القاهرة، ١٤٠٢هـ.
١٣. الاقتراح في أصول النحو وجدله، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: (د. م)حمود فجال، دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.
١٤. إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين علي القفطي، تقحيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،

دار الفكر العربي القاهرة،، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ.
١٥. أنوار البروق في أنواء الفروق، لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بـ « القرافي » وبهامشه كتابي: إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، لمحمد بن حسين المكي المالكي، عالم الكتب، بيروت.
١٦. إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، ليوسف بن قزأوغلي سبط أبي الفرج ابن، تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليفي، دار السلام – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٧. الإيضاح شرح المفصل، لأبي عمرو عثمان بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، تحقيق: إبراهيم عبدالله، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٨. الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزَّجَّاجي تحقيق: (د. م)ازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة: الخامسة، ١٤٠٦ هـ.
١٩. البحر المحيط، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتبي.
٢٠. بذل النظر في الأصول، العلاء محمد بن عبد الحميد الأسمندي تحقيق: الدكتور محمد زكي عبد البر، مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ
٢١. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، الوفاء، الطبعة الرابعة، المنصورة ـ مصر، ط٤، ١٤١٨هـ.
٢٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢٣. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٠٣هـ.
٢٤. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، ط١، السعودية، ١٤٢١هـ.
٢٥. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لمحمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق د.سيد عبد العزيز، د.عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة، توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٦. التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني المعروف بـ«إمام الحرمين»، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٢٤هـ.
٢٧. التقريب والإرشاد «الصغير»، لمحمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: د.عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
٢٨. التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: مفيد أبو عمشة، ومحمد إبراهيم،

مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ.

٢٩. الجامع الصحيح « سنن الترمذي »، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠. الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه المعروف بـ «صحيح البخاري» ،لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٧هـ.

٣١. الجامع لمسائل أصول الفقه، د.عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤٢٤هـ.

٣٢. حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول، لمحمد الطاهر بن عاشور، مطبعة النهضة، الطبعة: الأولى، ١٣٤١ هـ

٣٣. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار الفكر، بيروت.

٣٤. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: محمد النجار، عالم الكتب، بيروت

٣٥. داعي الفلاح لمخبئات الاقتراح، لابن علان الصديقي المكي، تحقيق: أويس أيسي، الجمهورية السورية، جامعة البعث بحمص، قسم اللغة العربية، ١٤٣١هـ.

٣٦. الرسالة، لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ.

٣٧. روضة الناظر وجنة المناظر، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، تحقيق: د.شعبان إسماعيل، الريان، الطبعة الأولى.

٣٨. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، ١٣٩٥ هـ.

٣٩. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.

٤٠. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي، علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بـ « بابن التركماني » دار الفكر.

٤١. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، علق عليه: أحمد فريد، دار الكتب العلمية ،الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٨هـ.

٤٢. شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٤٣. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بـ « ابن النجار »، تحقيق

محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ..
٤٤. شرح المقدمة المحسبة، لطاهر بن أحمد بن بابشاذ تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، الطبعة الأولى، الكويت، ١٩٧٧م.
٤٥. صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، بترتيب علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المعروف بـ « الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان »، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٤٦. صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.
٤٧. الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٤م.
٤٨. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق د. أحمد بن علي بن سير المباركي، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، ١٤١٠هـ.
٤٩. العلاقة بين علم أصول الفقه، وعلم أصول النحو، د.عراك جبر شلال، بحث محكم، الجامعة العراقية، كلية التربية، مقدم لمؤتمر: «علم أصول الفقه وعلاقته بالعلوم الأخرى «، ونشر في ملحق مجلة كلية الشريعة، العدد الثالث.
٥٠. قواطع الأدلة في الأصول، ابو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، تحيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ.
٥١. قياس العكس في الجدل النحوي، د.محمد بن علي العمري، جامعة أم القرى.
٥٢. الكتاب، لعمرو بن عثمان الملقب سيبويه،ت عبد السلام هارون، الخانجي، القاهرة ط٣، ١٤٠٨ هـ
٥٣. كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق د.مهدي المخزومي، مكتبة الهلال.
٥٤. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.
٥٥. اللامات، لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر – دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.
٥٦. لمع الأدلة في أصول النحو، لعبدالرحمن كمال الدين بن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٣٧٧هـ.
٥٧. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين نصر الله بن محمد المعروف بـ « ابن

الأثير » الموصلي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ.
٥٨. المجتبى « سنن النسائي »، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ومعه شرح جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٦هـ.
٥٩. المدارس النحوية، أحمد شوقي ضيف، دار المعارف.
٦٠. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،بيروت، ١٩٩٨م.
٦١. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت.
٦٢. مسند أحمد بن حنبل، لأبي عبدالله أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ١٩٩١م.
٦٣. معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ.
٦٤. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحاله، دار إحياء التراث، بيروت.
٦٥. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية شرح ألفية ابن مالك، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبدالرحمن العثيمين وآخرين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٦٦. المقتضب، لمحمد بن يزيد، المعروف بالمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب. — بيروت.
٦٧. من قضايا أصول النحو عند علماء أصول الفقه، د.أحمد عبدالباسط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة ألأولى، ١٤٣٥هـ.
٦٨. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، شرحه وخرج أحاديثه عبدالله دراز، دار المعرفة، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤١٥هـ.
٦٩. منهاج الوصول إلى علم الأصول، لعبدالله بن البيضاوي، الرسالة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.
٧٠. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لعبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء — الأردن، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ.
٧١. نفائس الأصول في شرح المحصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي الشهير بـ«القرافي»، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد، مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ.
٧٢. نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٣. نهاية الوصول في دراية الأصول، لمحمد بن عبد الرحيم الهندي، تحقيق: د.صالح اليوسف، د.سعد السويح، المكتبة التجارية، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ.

٧٤. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: د.عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٧٥. هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

لقاء

مع فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور
علي بن عباس الحكمي

رئيس مجلس إدارة الجمعية العلمية السعودية
لعلم الأصول ومقاصد الشريعة

بداية .. نرحب بكم فضيلة الشيخ ، ونشكر لكم قبولكم دعوتنا لإجراء هذا اللقاء ، ونحن سعداء بأن تكون ضيفاً في لقاءات أصول .

حياكم الله ، وهذه فرصة طيبة أن ألتقي بكم في رحاب هذه الجمعية المباركة إن شاء الله ، ونقدم شكرنا لكم خاصة على هذا الجهد الذي بذلتموه ، ونشكر من قبل ومن بعد الإخوة أعضاء الجمعية على ما بذلوه من جهود ، ولا ننسى شكرنا وتقديرنا لمعالي مدير الجامعة الأستاذ الدكتور عبد الله بن عمر بافيل الذي ما زال يقدم الدعم لهذه الجمعية ويشجعها ويلبي الطلبات التي تتقدّم بها في إقامة البرامج والفعاليات، والشكر كذلك لفضيلة الدكتور رائد بن خلف العصيمي عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية على دعمه الكبير لأعمال هذه الجمعية ونسأل الله أن يحقق الآمال وأن يوفق لما يحبه ويرضاه ..

شيخنا الكريم ..
نود أن تعرفونا بنشأتكم العلمية وبداياتكم في طلب العلم.

ولدت ونشأت في بلدة صغيرة اسمها مزهرة في جيزان، ولا بأس أن أعرف بتاريخ الميلاد، تاريخ الميلاد الرسمي المسجل في حفيظة النفوس أنني ولدت عام ١٣٦١هـ ولكنه ليس التاريخ الحقيقي ، والعجيب أن تاريخ الميلاد المسجل في الشهادة التمهيدية هو عام ١٣٦٣هـ، ولكن تاريخ الميلاد الحقيقي أنني ولدت عام ١٣٦٦هـ، ولا تكتب إلا الحقيقي !!

ولهذه التواريخ قصة يطول ذكرها ..

نشأت نشأة علمية على يد الوالد رحمه الله فقد كان عنده شيء من العلم والاهتمام به ؛ فتعلمت عليه القراءة والكتابة وما تيسر من القرآن ، ثم أخذني الوالد وذهب بي – مشيا على الأقدام وتركب على دابة أحيانا – من مزهرة إلى صامطة وكانت تبعد عنها حولي ٥٠ كم وذلك لأجل الدراسة في المعهد العلمي بصامطة ،وكان لا بد من الدراسة قبل المعهد في المدارس السلفية مدارس الشيخ القرعاوي رحمه الله ، فدخل بي الوالد على مدير المدرسة السلفية فاختبرني في بعض السور ثم حدد لي فصلا لأدرس فيه ، أمضيت أقل من شهرين في المدرسة السلفية فوجدوا أن عندي قدرة ومعرفة فرفّعوني إلى المرحلة التمهيدية في المعهد العلمي ، فأمضيت في المرحلة التمهيدية سنتين ثم في الثانوية خمس سنوات ولم تكن هناك مرحلة متوسطة في ذلك الوقت ثم تخرجت من المعهد العلمي عام ١٣٨٤هـ

فضيلة الشيخ ..
ماذا عن دراستكم في المرحلة الجامعية وما بعدها ؟

لما تخرجت من المعهد العلمي التحقت بكلية الشريعة بالرياض – وكانت تابعة للرئاسة العامة للكليات والمعاهد العلمية – وانتهيت من مرحلة البكالوريوس التي يسمونها الليسانس ، في تلك السنة افتتح قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة بمكة – وكانت تابعة لوزارة المعارف – فلما علمنا بذلك أنا وبعض الزملاء ومنهم زميلي الشيخ أحمد بن علي سير المباركي وجدناها فرصة لإكمال الدراسة ، ولم تكن الرغبة في إكمال الدراسة فقط وإنما للفرار من وظيفة القضاء فقد عين الشيخ أحمد المباركي قاضيا وكنت أنا مرشحا للقضاء ، ونحن لا نرغب في القضاء ، فأتينا إلى مكة وسجلنا في الدراسات العليا عام ١٣٨٩هـ، بدأنا الدراسة في شهر رجب ، في تلك الفترة تخلصت من الترشح للقضاء وعينت معلما ، فلما دخل شهر رمضان صدر قرار بتعيين الدارسين في الدراسات العليا معيدين في الجامعة ، فحصل عندي إشكال بسبب تعارض الوظيفتين فرجعت إلى الرياض لحل هذا الإشكال مما تسبب في انقطاعي عن الدراسة في تلك السنة ، استطعت تعديل المهنة بحمد الله ثم عدت في السنة التالية إلى جامعة أم القرى ودرست الماجستير ثم الدكتوراه ، فرقيت من معيد إلى محاضر ثم أستاذ مساعد ثم أستاذ مشارك ثم أستاذ ثم استمرت المسيرة إلى أن تقاعدت .

فضيلة الشيخ ..
ما أبرز المشايخ الذين تلقيتم عنهم العلم ، خاصة في علم الأصول ؟

المشايخ الذين تعلمت على يديهم كثير ، وكلهم بارزون ، لكن من أكثر من كان لنا تعلق به الشيخ عبد الله الغديان رحمه الله ، وهو شيخ الأصول بلا شك ، وهو أول من درست عليه علم الأصول ، فقد درسنا عليه في كلية الشريعة بالرياض فعرفنا أسلوبه وتعلقنا به وأحبّنا وأحببناه ، وكان له أثر كبير في تعلقي بعلم الأصول .

وممن كان لي اتصال قوي به الشيخ أحمد فهمي أبو سنة رحمه الله وهو عالم مصري ، فقد درّسنا تدريسا خاصا خارج الجامعة ثم أشرف على رسالتي في الماجستير .
وهناك مشايخ آخرون ، لكن هذين الشيخين هم أبرز من بقيت لهم ذكرى جميلة في ذاكرتي ، رحمهم الله جميعا وجزاهم عني خيرا .

شيخنا الكريم ..

ما سبب اختياركم لتخصص الأصول من بين سائر التخصصات الشرعية الأخرى ؟

قد يقول بعض الناس : إن توجهي لعلم الأصول كان بسبب محبتي له وهذا قد يكون صحيحا ، لكن بالنسبة لي كانت علوم الشريعة جميعا متساوية عندي ، ونحن درسنا في السنة المنهجية للماجستير دراسة شاملة فقد درسنا في الفقه والتفسير والحديث بل حتى اللغة الانجليزية درسناها ، لكن لما جاء وقت اختيار موضوع الرسالة رغبت في الكتابة عن موضوع الاجتهاد فشاورت عددا من المشايخ فشجعوني على ذلك ، فلما سجلت الموضوع صار تخصصي هو علم الأصول ، ولا أقول : صرت أصوليا !!

فضيلة الشيخ ..

لكم عدد من الأبحاث العلمية ، ما هو أقرب هذه الأبحاث إلى نفسك ؟

بلا شك أنه بحث أصولي ، لي أبحاث متعددة أكثرها في علم الأصول ، ومنها : " التعليل بالحكمة عند الأصوليين « وهو أقربها إلى نفسي – هكذا أراه – و من الأبحاث : البيوع وأثر النهي فيها من حيث الصحة والبطلان ، وهو بحث بين الفقه والأصول ، وكلا البحثين مطبوع في مجلة الجامعة ، وأظن أنها استلت من مجلة الجامعة ونشرت في النت ، والعلم مشاع لطلاب العلم .

شيخنا الغالي ..

لمن تنسبون الفضل – بعد الله – فيما وصلتم إليه ؟

مما لا شك فيه أن الفضل بيد الله سبحانه وتعالى ، وأن توفيق الله هو الأساس ، فالحمد لله أن وفقنا أولا فنشأنا مسلمين ، ثم وفقنا وأعاننا على الاتجاه لطلب العلم الشرعي .
ومن أسباب ما تحقق لي توجهي لتعلم العلوم الشرعية ، ثم التخصص في علم معين ..
وأول من ساعدني على ذلك هو والدي رحمه الله ثم مشايخي الذين درست عليهم في المعهد العلمي خاصة فقد كانوا من خيرة الأساتذة وكانت مناهج المعهد العلمي قوية فقد كانت أقرب ما تكون إلى المناهج الجامعية ،فمثلا : في النحو والصرف يدرس شرح ابن عقيل كاملا وتحفظ الألفية ، ونكاد نحفظ شرحها لابن عقيل ، ثم لما وصلنا للجامعة قرر علينا شرح ابن هشام !!
على كل حال الحمد لله على فضله ، وكما لا يخفى كل خير لا بد له من سبب ،وقد ذكرت بعض الأسباب .

شيخنا الكريم ..

ما أهمية علم الأصول لطالب العلم ؟ و ما أثره في بناء شخصيته العلمية ؟

هذا سؤال مهم ، علم الأصول كما لا يخفى هو العلم بالقواعد التي يستنبط من خلالها الأحكام الشرعية الفرعية ، إذاً هو معيار لكيفية استنباط الأحكام من أدلتها فلا يستطيع من يريد أن يستنبط الأحكام من أدلة الكتاب والسنة الوصول لمراده إلا بمعرفة هذا المعيار ، هذه القواعد كانت موجودة عند السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وإن لم تكن مكتوبة فهي قواعد معلومة موجودة في أذهان العلماء ثم أصبحت علما مدونا فصار هذا العلم ضرورة لمن أراد أن يتعرف على الأحكام من أدلتها التفصيلية، وبهذا تعلم أهمية هذا العلم ، فلا بد منه للوصول للأحكام الشرعية.

وأما أثره في بناء شخصية طالب العلم العلمية فنقول :

شخصية طالب العلم عموما من حيث المنهج والسلوك والسمت ونحوه العلمُ الشرعي كلُّه مؤثر فيه فطالب العلم الشرعي له سمت ووقار ويحب الخير للناس ويحرص على مصلحتهم ، هذا أثر من آثار العلم عموما ، لكن التأثير الخاص لعلم الأصول على الشخصية العلمية لطالب العلم هو أنه يكسبه جودة اللغة ؛ لأن من أعمدة علم الأصول اللغة العربية ، فالقدرة اللغوية عند طالب علم الأصول أكبر من غيره لأن اهتمامه كبير باللغة ، ويقولون : إن الأصولي اهتمامه باللغة من حيث المعاني بخلاف اللغويين المنتسبين للغة بفروعها النحو والصرف والبلاغة ونحوها فاهتمامهم بجوانب من اللغة فالنحو يهتم بأواخر الكلمات، والصرف يهتم ببنية الكلمة ، لكن الأصوليين يهتمون بالمعاني .

شيخنا ..

هناك انطباع عند كثير من طلاب العلم بأن علم الأصول صعب ، ما سبب ذلك ؟ وكيف يمكن تجاوز هذه الصعوبة إن وجدت؟

هذا انطباع متكرر عند كثير من طلاب العلم ، وقد يكون لهذا الانطباع سبب وسأذكره ، ولكن الواقع أن علم الأصول ليس كذلك ، فدعوى صعوبة هذا العلم إنما هو في خيالات بعض الناس ، لكن إن وجدت فلها أسباب ، منها :

– أن البعض يركز على أن علم الأصول إنما هو قواعد جافة تخلو من الأمثلة والفروع ، مع تكرار الأمثلة إن وجدت خاصة على طريقة الشافعية .

– دخول علم المنطق في هذا العلم خاصة بعد القرن الرابع وهو عبارة عن قواعد وفلسفات فأثر في هذا العلم .

– وجود بعض المسائل التي ليس لها تطبيق عملي – وهي قليلة – وذكرت في علم الأصول للرياضة الذهنية هذه ربما بعض الأسباب ، وإلا فعلم الأصول ممتع لمن عرفه ، فيه رياضة ذهنية وإعانة على معرفة معاني الأدلة وكيفية استنباط الأحكام منها، والخروج مما قد يظهر من تعارض .

فضيلة الشيخ ..

ما رأيكم في الدعوة إلى تخليص علم الأصول من المنطق والعودة به إلى طريقة الشافعي ؟

علم الأصول المدون من الصعب تنقيته من المنطق فما قيل قد قيل ، فهذا أمر موجود ، لكن إعادة صياغة هذا العلم بطريقة مناسبة مبسطة وتجنب المصطلحات المنطقية هذا هو المطلوب .

شيخنا الكريم .. هل هناك معالم لمنهج دراسة علم الأصول حتى يصل طالب العلم إلى التمكن ؟

لكل علم بدايات وتوسط ونهايات ، فينبغي لطالب العلم أن يتدرج في هذا السلم يبدأ بالأسهل والأخصر من المتون ثم إذا أتقنه ينتقل إلى ماهو أوسع منه من شروح المتون ونحوها ثم ينتقل إلى الكتب المتوسطة ثم الكتب الموسعة .
وينبغي أن يستعين بمشايخ يعلمونه هذا الفن من فنون العلم ولا يعتمد على الكتاب فقط فإنه قد قيل : من كان شيخه كتابه كان خطؤه أكثر من صوابه .
فإذاً اختر شيخا ليختار لك على حسب حالك وقدراتك الكتاب المناسب لك ، ثم ادرس على هذا الشيخ أو غيره الكتاب المختار لك ثم انتقل من كتاب مختصر إلى ما هو أوسع منه ، وهكذا .

فضيلة الشيخ ..

أرشدنا إلى كتب مهمة – في نظركم – لطالب علم الأصول مبينا لنا أقرب كتب الأصول إلى نفسك .

طالب العلم – كما قدمنا – بين مبتدئ ومتوسط وأعلى من ذلك ، فالمبتدئ يقرأ المتون المشهورة الواضحة في كل طريقة من طرق علماء الأصول ، فلا يخفى أن في علم الأصول منهجين : منهج الحنفية ، ومنهج الشافعة ويسمون بالمتكلمين ، وفي كل منهج مؤلفات ، فمن ميولها إلى التقعيد والتأصيل فليختر المتون المشهورة التي كتبها علماء المالكية والشافعية والحنابلة ، ومن تلك الكتب: الورقات لإمام الحرمين الجويني .
ومن الكتب المختصرة عند الحنابلة كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول ، وقد حققتُ هذا الكتاب ، وهو متن جيد يظهر أنه متأثر جدا بابن قدامة في الروضة ، لكن له آراء يخالف فيها ابن قدامة ، وأسلوبه جيد مع اختصاره .
ثم ينتقل – إن شاء – إلى منهاج البيضاوي أو مختصر ابن الحاجب – وإن كان فيه نوع

صعوبة لكن هناك ما يعين عليه فيما بعد – ، هذه مختصرات جيدة وكافية للطالب المبتدئ ويعين عليها أن لها شروحا ، ثم إذا ارتفع درجة انتقل إلى شروحات هذه المتون ، لكن بالنسبة للطالب المتخصص فعليه بكتاب هو من أمتع كتب الأصول تشعر فيه برشاقة العبارة وقوتها ألا وهو البرهان للجويني ؛ فهو من أمتع كتب الأصول وأقربها إلى نفسي .

شيخنا ..
ما رأيكم في دور الجامعات والمعاهد الشرعية والدورات العلمية في المساجد في نشر علم الأصول والمقاصد ؟

الجامعات لها مناهجها وأساليبها في التدريس ولها نفع خاصة للمتخصص في الدراسات العليا ، لكن قبل ذلك في التعليم العام ليس هناك أثر واضح رسمي لإبراز علم الأصول ، أما المعاهد العلمية فلها أثر إلى حد ما ،ولها دور في توجيه ميول الطلاب إلى بعض العلوم ومنها الأصول ، لكن الأهم من ذلك كله الدراسة على المشايخ في المساجد والدورات العلمية ونحوها ، فمن لديه رغبة في العلم فليحرص على حضور الدورات العلمية واختيار عدد من المشايخ ليحضر دروسهم ، بهذا يُحصّل العلم ، أما الدراسات الرسمية فلها أثر محدود ، لكن من يريد التخصص في علم معين فليهتم به اهتماما خاصا وليأخذه بطريقته الخاصة عن طريق الحضور للعلماء في المساجد أو الدروس الخاصة .

فضيلة الشيخ ..
من تنصح بالأخذ عنهم في علم الأصول ؟

من الصعب ذكر أشخاص ، لكن أقول لك يا طالب العلم : ابحث بنفسك وانظر من يكثر الثناء عليه فاذهب وادرس عليه ، والذين يدرّسون في عصرنا فيهم خير كثير ، ولكن هناك من له عناية بالعلم وعناية بالطلاب بحيث يفتح المجال لهم ليدرسوا عنده فإذا وجدت مثل هؤلاء فعليك به .

فضيلة الشيخ ..
ما رأيكم في دعوات التجديد في علم الأصول ؟

هناك من دعوا إلى التجديد فوقعوا في إشكالات عديدة وذكروا أشياء لا تحقق المطلوب الذي ينبغي أن يحققه علم الأصول بل وقعوا في مخالفات ، والمشكلة أنهم أُتوا من حيث المقاصد حينما ركزوا على المقاصد وجعلوا منها مطية – إن صحت العبارة – إلى التبديل والتحريف للثوابت في علم الأصول ، وهذه بلا شك دعوة خاطئة وليس لها مكان في الجانب العلمي الموضوعي .

التجديد الذي ينبغي أن يكون هو في اختيار أسهل العبارات في صياغة وعرض علم الأصول واستبعاد الجوانب المنطقية التي تسببت في تعقيده والتركيز على الجوانب التطبيقية والبعد عن الخلافات التي لا ثمرة منها وتطبيق الفروع على الأصول.

شيخنا الغالي ..
هل المقاصد علم مستقل أم تابع لعلم الأصول ؟

هو في الحقيقة جزء من علم الأصول ، ولكنه لم يهتم به ويبرز الإبراز الكامل إلا بعد كتابات الشاطبي ، وإن كان ما كتبه الشاطبي هو توسيع وبسط لما كتبه الجويني في البرهان وما كتبه بعده وأشار إليه إشارات قيمة الغزالي في المستصفى ، فجاء بعد ذلك الشاطبي فوسع وقعد ، والمقاصد تبحث في كتب الأصول في مبحث القياس والمصالح المرسلة ونحوهما .

شيخنا الكريم..
ما أثر علم الأصول في القضاء والفتوى ؟

من شروط تولي القاضي للقضاء أن يكون على علم بأصول الفقه ، فيكون على درجة من الاجتهاد ، وأقل ماينبغي أن يتصف به القاضي هو أن يكون ملما بأصول المذهب الذي يقلده وحافظا لكثير من فروع ذلك المذهب ولديه القدرة على الوصول إليها من مظانها ،وقد تقدم أن من أركان علم الأصول اللغة العربية فهناك مسائل لا بد أن يعلمها القاضي كالاستثناء في الطلاق والأنكحة والأيمان والإقرارات ونحوها ، فالقاضي لا بد له من معرفة علم الأصول . وأما أثر الأصول في الفتوى فهو مثل أثره في القضاء ، فالمفتي الذي يتعرض لبيان الأحكام للناس لا بد أن يكون على علم بالأصول حتى يعرف الخاص والعام والمجمل والمبين ونحوها ، حتى في تقليد المسائل المنقولة عن الأئمة لا بد من معرفة خاصها وعامها لأنه يحتاج للتخريج على هذه المسائل ، فعلم الأصول مهم جدا للقاضي والمفتي.

شيخنا ..
هل هناك مجالات بحثية تحتاج إلى إثراء في أبحاث أو رسائل علمية ؟

من حيث المجالات لا يزال مجال المقاصد مفتوحا وهو مهم جدا لفائدته العلمية ولمزيد من التحرير والبحث فيه وكذلك مجال القواعد الفقهية – وهي بين الفقه والأصول – وكذلك مجال الفروق ، أما العناوين الرئيسة في علم الأصول فربما يكون الجديد فيها التحرير والتنقيح وإعادة الصياغة .

شيخنا الكريم ..
أرجو أن تأذنوا لنا بعرض بعض أسئلة طلاب وطالبات العلم التي أرسلوها لنا من خلال حسابات الجمعية في مواقع التواصل الاجتماعي.

تفضل .

السؤال الأول :
ما هي الآلية المثلى لبحث تعقبات واستدراك عالم على عالم ؟

الجواب :
إن كان المقصود طريق الوصول إليها فيعرف ذلك من مظانها مثل كتب الفقه المقارن وكتب الطبقات والتراجم الموسعة وكتب أدب الجدل والمناظرة التي تذكر الأمثلة.
وإن كان المقصود موقف الباحث من تلك التعقبات والاستدراكات فالواجب على الباحث التحلي بالحياد والموضوعية وعدم التعصب لشخص أو فئة أو مذهب وإنما يكون قصده البحث عن الحق والصواب من دليله قدر استطاعته وحسن الظن بالعلماء مالم يكن المتعقب أو المعقب عليه متعنتا مخالفا لقواطع الأدلة والثوابت الشرعية .

السؤال الثاني :
ما رأيكم في اعتبار إعمار الأرض مقصداً من مقاصد الشريعة ؟

الجواب :
لاشك أن إعمار الأرض هو المقصد الأساس في الشريعة الإسلامية ، بل في سائر الشرائع السماوية .
وإعمار الأرض على نوعين أهمهما عبادة الله وإقامة شرائعه وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وثانيهما وهو وسيلة إلى الأول هو إحياؤها والاستفادة من خيراتها والاستعانة بذلك على عبادة الله وطاعته
هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها

السؤال الثالث :
هل سبب اختلاف الحنفية مع الجمهور في القواعد الأصولية يرجع إلى طريقة التصنيف ؟

الجواب :
لا .

السؤال الرابع :

لا تكليف على النائم . كيف نوفق بينه وبين أمر الولي بإيقاظ أبنائه للصلاة ؟

الجواب :

أولا أمر الولي بأن يأمر أبناءه بالصلاة لسبع مطلق وإيقاظهم من النوم إحدى الحالات وأبناء السبع غير مكلفين أصلا سواء في اليقظة أو المنام فهذا الأمر لا يتعارض مع عدم تكليف الصبي .

والنوم الذي يرفع التكليف حتى على البالغ العاقل هو النوم المعتاد الملبي لحاجة النفس والبدن الطبيعية وما زاد على ذلك فهو تفريط لا يعذر صاحبه .

السؤال الخامس :

ما الفرق بين القراءة التي نقلت آحادا وبين القراءة الشاذة ، وهل من الممكن ذكر مثال لكل منهما ؟

الجواب :

القراءة الشاذة في اصطلاح القراء هي ما خالف رسم المصحف ولو وردت بسند صحيح و وافقت اللغة العربية . وعلى هذا فلا فرق بينها وبين القراءة الأحادية وقد اختلف في الاحتجاج بها في الأحكام والأرجح أنه يحتج بها لأنها لاتقل درجة عن خبر الآحاد من السنة . ومن أمثلتها زيادة «متتابعات « في قراءة أبي بن كعب للآية ٨٩ من سورة المائدة في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات وبناء عليها اختلف أهل العلم في اشتراط التتابع وعدمه.

والله أعلم .

فضيلة الشيخ ..

كلمة أخيرة تختمون بها اللقاء ..

نشكركم لمجيئكم إلى منزلي لإجراء هذا اللقاء واهتمامكم وجهدكم ، ونتمنى – في الختام – لهذه الجمعية جمعية أصول التوفيق والسداد وأن تحقق الأهداف التي أنشئت من أجلها وأن يبارك في القائمين عليها ، ونسأل الله للجميع التوفيق .

الـتَّـبَـعُّـضُ في الحكم الشرعي
و تطبيقاته
في المستجدات الطبية

إعداد
د. أيوب سعيد زين العطيف
عضو هيئة التدريس بجامعة منيسوتا الأمريكية

ملخص البحث

يتناول هذا البحث بيان فقه التبعض في الأحكام، وهو من أدق أبواب الفقه، ومدارك الاجتهاد والاستدلال، ويلقي بضوئه على هذا الباب، من جهتين:
الجهة الأولى: التأصيل بوضع أدلته ومعاييره العلمية تقعيداً.
الجهة الأخرى: التنزيل على مستجدات الحياة العملية تطبيقاً، أنموذجه في السياق هو المستجدات الطبية المعاصرة، وقد انتظم الحديث عنه وفقاً للمعالم الآتية:
أولاً: إن لفظ(التَّبَعُّض) مصدر من مادة:(بعض)، ومعنى البعض في الاصطلاح لا يغادر معناه في اللغة، ولا يخرج عنه، فإذا أطلق البعض فإنه يراد به: الجزء من الكل أو الطائفة من الشيء.
ثانياً: إن تعريف تبعض الأحكام بالمعنى الاصطلاحي الخاص هو: (ترتب وجوه من الأحكام في صورة المسألة الواحدة دون الوجوه الأخرى، مع أن الأصل ثبوتها بالكلية)، وإن شئت قلت: (اختلاف وجه الحكم في المحل الواحد) .
ثالثاً: إن المفهوم الإضافي لمصطلح (فقه التبعض) يقصد به: العلم بوجوه ثبوت بعض الأحكام الشرعية دون بعضها الآخر في المسألة ذاتها، ومعرفة الاعتبارات والدلائل الموجبة لذلك.
رابعاً: هناك نوع من التداخل مع وجود الفرق بين التبعض والتبعيض، ويبدو وجه التبعض: أنه توارد أكثر من حكم باعتبار المحل الواحد، بخلاف صورة التبعيض فإنها توارد أكثر من حكم باعتبار أكثر من محل، بمعنى أن مفهوم التبعض يقوم على تعدد الحكم في المحل الواحد، بينما التبعيض يتمثل في تعدد الحكم في المحل المتعدد.
خامساً: إن أنواع التبعض ثلاثة: ثبوت بعض الأحكام دون البعض الآخر، واختلاف الحكم في المحل الواحد على جهة التضاد، وثبوت وجه الحكم في أحد جزئيه دون الوجه الآخر.
الكلمات المفتاحية:(التبعض – الطائفة من الشيء – تعدد الحكم – المحل الواحد – المستجدات – الطبية).

Research Summary

This research deals with the(**fiqih altaboud**) of provisions, in rulings, and it is one of the most accurate sections of (**fiqih**), and perceptions of (**alaijtihad**) and reasoning, **and it sheds light on this section**, **from two sides**:

The first side: rooting by setting its evidence and scientific standards in retirements.

The other side: Downloading on the developments of practical life in an application, his model in the context is the contemporary medical developments, and talk about it was organized according to the following features:

First: The word (alttaboud) comes from a substance:
baad, and the meaning of language alboud, in the terminology does not leave its meaning in the language, and does not depart from it, and if some are released then it is intended by it:
- Part of the whole or sect of the object.

Second: The definition of some of (taboud al'ahkam) in the special idiomatic sense is:(arrange the faces of al'ahkam) in the form of one issue without the other faces, even though the original proves it entirely, and if you wish to say:(the difference in the face of alhukm of same in a one place).

Third: the additional concept of the term(fiqh altaboud) means: Knowledge of its faces has proved(al'ahkam alshareia) without others in the same issue, and knowing the considerations and the evidence for that.

Fourth: There is a kind of overlap with the difference between (altaboud waltabeid), and the face of (altaboud) to be:

It More than (al'ahkam) in terms of one place, unlike the image (altabead) it comes more than one(alhuk)m with more than one place, meaning that the concept of exchange is based on multiple (alhukm) in one place, while(altaboud) is the multipronged (alhukm) is the multiple place.

Fifth: The types of kinds (altaboud) are three:

Some(al'ahkam) have been proved without others, and the difference in (alhukm) in the place. One side is the opposite , and (alhukm) is proved in one of par without the other side.

Sixth: Is not considered altaboud fe(al'ahkam) are devoid of evidence, but rather are based on dalayil 'osuliea waqawaeid fiqhiea including:

–The fact that the ordered thing is forbidding it at the same time, it is yajuz what is not permissible to at the beginning.

Seventh: The fiqh (altaboud) exchange is like reasoning in a reasonable sense, and therefore it is based on scientific considerations and obligations, including: building on illness, consideration of causes, availability of conditions (maqsud alshare), and observation of descriptions and partial meanings.

Eighth: (altaboud fe al'ahka)m is not a hypothetical perception, but its a (fiqh) that accepts the application and is suitable for downloading, as treasure by the (fiqhea) models of Islamic (fiqhia), models, and what we have presented in this research of contemporary medical applications.

Key words: (altaboud, multiplicity of alhukm, alttayifa of thing, almahal alwahid, medical developments).

الحمد لله العزيز الأكرم، قدر الخلق وأحكم، وله الدين الأقوم، والصلاة والسلام على النبي الخاتم وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فإن الله قد ختم لنا الدين بالكتاب، وفصَّل آياته وأحكم تشريعاته، يقول الله جل وعلا: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ (١)، ورفع فيه الحرج والمشقة: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٢)، وجعل التكليف منوطاً بالاستطاعة، ومحفوفاً بالتيسير: ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٣)، ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ (٤).

وهكذا وضع أصل الشريعة على ميزان التيسير والرفق، وبني التكليف على أساس الممكن والمستطاع، وعلى هذا المنوال جرت قاعدة الاجتهاد في المسائل الشرعية والأحكام الفقهية؛ وذلك أنه قد يكون في دائرة الاستطاعة –ضمن نظر المجتهد– أن تثبت بعض الأحكام في محلها دون البعض الآخر منها، مع أن العادة تقتضي ثبوتها جميعاً؛ وذلك مراعاة لاعتبارات وأوصاف ودلالات شرعية، لا بد من الأخذ بها.

وهذا نظر مألوف في فقه الشريعة وعرف الفقهاء، وهو من أدق أبواب الفقه وأنفع مجالات الاجتهاد، ويحسن أن يحظى بمزيد من البحث والدراسة؛ تحصيلاً لما تكتنزه الشريعة، وينفرد به الفقه الإسلامي من خزائن الفهم ونفائس المعرفة ومدارك العلم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ما يتسم به من الواقعية العلمية والإمكانية التطبيقية مع توارد المسائل المعاصرة وتنوع المستجدات الفقهية في ظل هذا الواقع المعاصر.

وهذا ما قصدت إلى الكتابة حوله في هذا المقام، وترجمت له بعنوان:(التبعض في الحكم الشرعي وتطبيقاته في المستجدات الطبية) .

– أهمية الموضوع:

١– أن هذا النوع –من الفقه– من الندرة بمكان، فهو قليل التداول، نادر التناول، ومع أن التراث الفقهي يوليه جانباً من التطبيق في فروع المسائل، لكنه –في الغالب– قد لا يسعفه التعبير عنه والتصريح به، فكان من الأهمية التنويه به من خلال المزيد من العناية، وحسن لذلك إظهاره وإفراده بالدراسة على سبيل الاستقلال.

٢– مما يكسب هذا الجانب العلمي مزيداً من الأهمية في ميدان الاجتهاد الفقهي أنه ليس بحثاً فَرَضِيـًّا أو موضوعاً نظرياً، وإنما هو فقهٌ واقعي ونظرٌ عملي، يمكن تطبيقه والبناء عليه في واقع المسائل العلمية والفقهية.

٣– أن البحث والنظر في هذا المنحى الفقهي يبين مدى الحاجة إليه في ظل تغيرات العصر وتطورات

(١) سورة هود، آية:١.

(٢) سورة الحج، آية:٧٨.

(٣) سورة البقرة، آية:٢٨٦.

(٤) سورة البقرة، آية:١٨٥.

الزمن، من خلال استعراض تطبيقات هذا الفقه، وإبراز آثاره في المستجدات العلمية عامة والطبية منها بصفة خاصة، بما يدل على قابليته وصلاحيته لكل زمان ومكان، كما هو سمة أدلة الشريعة وعلومها، ودأب معارف الفقه وقواعده.

– مشكلة الدراسة وتساؤلاتها:

تتحدد مشكلة الدراسة في السؤال الرئيسي التالي:

– ما هو فقه التبعض في الحكم الشرعي ؟

وينبثق عن ذلك السؤال التساؤلات الفرعية الآتية:

– ما هو المفهوم العلمي للتبعض الحكمي؟

– ما هي معالم التبعض في ضوء الأصول الشرعية والفروع الفقهية؟

– ما هي تطبيقات التبعض الفقهي فيما يتعلق بالمسائل الطبية المعاصرة؟

– أهداف الدراسة:

١– تجلية المفهوم العام لتبعض الأحكام، والوقوف على الأبعاد المنهجية والأدلة الشرعية لهذا الفقه.

٢– تقريب آثار فقه تبعض الأحكام من مسائل وتحديات الواقع؛ لكونه مما يمكن تطبيقه وإعماله فيها.

٣– الإفادة من هذا الفقه الرصين في الوصول إلى توصيف الحكم الشرعي في مسائل الطب المعاصرة.

– حدود البحث:

يتناول البحث في موضوعه دراسة فقه تبعض الأحكام من ناحيتين:

إحداهما: تأصيلية بدرجة أساسية: بتعريف هذا الفقه ومستنداته في الأدلة الشرعية، والقواعد العامة.

والأخرى: تطبيقية (تبعية): من خلال إيراد بعض التطبيقات لتبعض الأحكام في فروع المستجدات المعاصرة، اخترت الطبية منها بصفة خاصة.

– الدراسات السابقة:

عندما بدأت في كتابة هذا البحث في وقت متقدم لم أجد بحثاً علمياً حول موضوع التبعض إلا ما وقفت عليه من عنوان لبحث مسجل لمرحلة الدكتوراة في قسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية للأخ الباحث: صالح محمد اليزيدي، بعنوان: التبعض في الأحكام الشرعية حقيقته وتطبيقاته الفقهية. وفي الجملة فالبحث المشار إليه فقهي في الأساس، بينما هذا البحث الذي بين أيدينا تأصيلي –في أصله وجملته– مع التفريع عليه ببعض المستجدات الطبية المعاصرة؛ لبيان الواقعية والأثر والتطبيق.

بالإضافة إلى أن موضوع التبعض الفقهي محور دقيق في باب الاستدلال والنظر، ومع وفرة أمثلته وفروعه العملية فهو يتطلب المزيد من التقعيد والتعليل والبيان والتفسير من الوجهة التأصيلية الأصولية. وهذا البحث هو خطوةٌ جادةٌ للسير على نحو هذا المبتغى التأصيلي لمثل هذا الفن.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة وعشرة مباحث وخاتمة.

– المقدمة، وفيها:

ملخص البحث

الافتتاحية

أهمية الموضوع

أهداف البحث

مشكلة الدراسة وتساؤلاتها

حدود البحث

الدراسات السابقة

خطة البحث

منهج البحث

المبحث الأول: التعريف بفقه التبعض في الأحكام:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإضافي المركب لتبعض الأحكام.

المطلب الثاني: المعنى العلمي الاصطلاحي لتبعض الأحكام.

المطلب الثالث: المعنى العام لفقه التبعض.

المبحث الثاني: أنواع التبعض في الأحكام.

المبحث الثالث: الفرق بين تبعض الأحكام والتبعيض في الأحكام.

المبحث الرابع: ما يدل على مشروعية فقه التبعض من القرآن.

المبحث الخامس: ما يدل عليه من السنة.

المبحث السادس: ما يدل على التبعض في عرف أهل العلم.

المبحث السابع: ما يدل على تبعض الأحكام من الأدلة الأصولية والقواعد الفقهية.

المبحث الثامن: أمثلة التبعض في فروع الشريعة ومذاهب الفقه.

المبحث التاسع: موجبات التبعض في الأحكام.

المبحث العاشر: تطبيقات فقه التبعض في المستجدات الطبية المعاصرة.

– **الخاتمة**، وفيها: أهم النتائج والتوصيات – فهرس المصادر والمراجع.

– منهج البحث:

اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الاستنباطي والمنهج التحليلي، فقصد الباحث إلى أن يستنبط معانيه ومفهومه والدلائل الأصولية والقواعد الفقهية المعالم والضوابط لهذا الفن من جهة التأصيل، وكذلك يعتني بتحليل دلائل فقه التبعض في الأحكام وقواعده وشواهده ومظانه، وآثاره

على مسائل الواقع، واعتنى بالمستجدات الطبية منها من جهة تنزيل قواعد هذا الفقه على مسائلها المعاصرة، وسار لتحقيق ذلك، وفق الآتي:

١- الأخذ في تأصيل فقه التبعض من كتب الأصول التي تعرضت لهذا الفن .

٢- الرجوع إلى المؤلفات المعاصرة المعنية بهذا الفقه؛ كونها من أهم موارده العلمية التأصيلية.

٣- ربط فقه التبعض بفروع المسائل الواقعية، ولاسيما الطبية منها؛ والتمثيل بها؛ كونها من موارد تطبيقاته المعاصرة.

٤- عند التطبيق لتبعض الأحكام بالمسألة الطبية المعاصرة، فإني أوردها للتمثيل وبيان وجه الأثر وصورة التنزيل وفق مقتضى القاعدة الكلية في تبعض الأحكام.

وليس المقصود بحث المسألة والخلاف فيها، وإنما بيان وجه تبعض الأحكام وتأثيره فيها، وفق ما يناسبها من أقوال واستدلال العلماء، وليس بالضرورة أن يكون هو الراجح في كل مسألة.

٥- الالتزام بالمنهجية البحثية في العزو والفهرسة وعلامات الترقيم ما أمكن .

المبحث الأول:

التعريف بفقه التبعض في الأحكام:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإضافي (المركب) لتبعض الأحكام:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى التبعض:

أولاً: معنى التَبَعُّضُ في اللغة:

التَبَعُّضُ على وزن (تفعل) مصدر، مفرده (بعض)، ومادة:(الباء والعين والضاد أصل واحد، وهو تجزئة للشيء، وكل طائفة منه بعض، قال الخليل: بعض كل شيء طائفة منه ، تقول: جارية يشبه بعضها بعضاً ، وبعض: مذكر، تقول: هذه الدار متصل بعضها ببعض، وبعضت الشيء تبعيضاً إذا فرقته أجزاءً)(٥).

وبعَّض الشيء فتبعّض: فرّقه وتفرق، وجزأته فتجزأ، والبعض: واحد، وهو طائفة من الشيء قلت أو كثرت، وجمعه أبعاض(٦)، وقد يرد البعض بمعنى: الكل(٧).

واستعمل أهل اللغة (بعض) معرفاً بالألف واللام، وحمله بعضهم على أنه من باب المسامحة، أما في الحقيقة فغير وارد، ولا تقول العرب: الكل ولا البعض؛ لأنه كلمة(بعض) و(كل) معرفة بغير أل، ولا ينفصل عن الإضافة، ومنه جاء قولهم: العلم كثير ولكن أخذ البعض خير من ترك الكل(٨).

ولكنه قد جاء في عرف الاستعمال دخول (أل) على (بعض) و(كل)، وعرف العرب حجة في كلامهم.

والصحيح أن استعمال لفظ (البعض) بمعنى: الكل أو الكثرة، هو من قبيل المجاز، فإن من الأساليب العربية إيراد البعض وإرادة الكل، أو التعبير بالجزء وإرادة الكل، ومثله أيضاً إدخال(أل) عليه، من وجوه المجاز.

والحاصل أن معنى (التبعض) يعود إلى الجزئية أو القسمة أو التفرقة أو النسبية أو الفرعية من الشيء، وبكل هذه المترادفات يعبّر عنها الفقهاء, فيقولون:(تفرّق-تبعيض-تجزؤ)(٩)، وكلها تندرج تحت مفهوم فقه الجزئية.

ثانياً: معنى التبعض في الاصطلاح:

إن معنى التبعض في الاصطلاح لا يغادر معناه في اللغة ولا يخرج عنه، فإذا أطلق البعض فإنه يراد به الجزء من الكل أو الطائفة من الشيء أو القسم من الجملة أو الطائفة من المجموع، وهكذا.

(٥) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٢٦٩).

(٦) الصحاح في اللغة (١/ ٤٧)، و القاموس المحيط (ص: ٨٢٢)، والمعجم الوسيط (١/ ٦٣).

(٧) المحكم والمحيط الأعظم (١/ ٤١٤)، والمخصص لابن سيده (٥/ ٢١٣).

(٨) لسان العرب (١١٩/٧) .

(٩) الفتاوى الاقتصادية (ص: ٥٢)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢١٩/٤٥، ٢٢٠).

وهذا المعنى يلزم منه بالتضمن أن البعض والتبعض يأتي بإزاء ما يكون من باب الجمع أو الكل أو الكلي بالمقابلة.

الفرع الثاني: معنى الحكم في الاصطلاح:

المراد بالحكم أو بالأحكام الفقهية في عرف الاستعمال الشرعي هو الأحكام التكليفية العملية الخمسة، وهي: (الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح).

ومعنى الأحكام الشرعية اصطلاحاً أنها: (مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع)[١٠]، فالأحكام العملية تتعلق بالأفعال وقائمة بها.

المطلب الثاني:

المعنى العلمي الاصطلاحي لتبعض الأحكام:

يراد من تبعض الأحكام عند إطلاق هذا المصطلح بالمفهوم العام: ثبوت بعض الأحكام الفقهية دون البعض الآخر، أو تفرقها وتجزؤها في محالِّها وأنواعها ومسائلها الفرعية.

ولا بد من صياغة تعريف لهذا المصطلح الفقهي بالمعنى العلمي الخاص؛ ليكون دالاً على المقصود منه، وجامعاً لما يدخل تحته من المعاني والمضامين والدلالات، ولاسيما في هذا السياق الذي يتناول هذا النوع من الفقه بذاته.

وبناءً عليه فإن معنى التبعض في الأحكام بالمدلول الخاص هو:

(ترتب وجوه من الأحكام في صورة المسألة الواحدة دون الوجوه الأخرى، مع أن الأصل ثبوتها بالكلية، أو اجتماعها في تلك الصورة).

وإن شئت قلت:(اختلاف وجه الحكم في المسألة ذاتها، مع أن الأصل استواؤه في محلها).

وبهذا يتبين من تعريف التبعض بالمعنى الاصطلاحي أن المراد به: ثبوت لبعض الأحكام الفقهية دون بعضها الآخر مع أن مقتضى القاعدة أن تثبت جميعاً أو تنتفي بالكلية؛ لأنها تتصل بوحدة المسألة المعينة أو الصورة الخاصة أو المحل الواحد، فتثبت من وجه دون وجه، وهو الذى يسميه بعض الفقهاء:(حكماً بين حكمين)[١١].

ومن أَدِلِّ الأمثلة على تبعض الأحكام في الشريعة: الرضاع:

فإنه قد جاء في صحيح الحديث:« أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »[١٢]:

ومفهوم هذا الحديث أنه يترتب على الرضاع جميع الأحكام الثابتة في حق النسب.

ولكن مسألة الرضاع جاءت بصورة خاصة ومغايرة؛ حيث ترتب على الرضاع بعض الأحكام، وهي

(١٠) شرح مختصر الروضة (٢٥٠/١).

(١١) انظر: كشف الأسرار (١٠/٤)، والكافي شرح البزودي (١٨٢٧/٤)، والفكر السامي(٤٥٥/١).

(١٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات: باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض، برقم(٢٦٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع: باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، برقم(١٤٤٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الحرمة والمحرميَّة دون البعض الآخر، وهي الميراث والنفقة[١٣]، وهذا ما نعنيه بـ:(فقه التَبَعُّض).

وهذه الصورة ظاهرة في التبعض من جهة أنها ثبوت لأفراد من متعدد، أو جزء من كل، لكن هناك صورة أخرى وهي أدق وأخص في فقه التبعض، وهو التبعض في فرد أو واحد، بمعنى أنه يختلف الحكم الواحد في ذاته، ويقع التبعض عليه في محله مع أن الصورة نفسها، حيث يرد حكم ويضاده حكم آخر.

وأشهر مثال على ذلك هو: ما جاء في مذاهب الفقهاء فيما يتعلق بمسألة بيع المصحف، من أنه يجوز شراء المصحف دون بيعه، فهاهنا اختلف وجه الحكم مع أن المأخذ واحد والوصف واحد هو المبايعة في كلٍ، وهناك أمثلة كثيرة سنوردها فيما يأتي من السياق.

المطلب الثالث: المعنى العام لفقه التبعض:

وأما (فقه التبعض) إذا ما تعارفنا عليه بهذا المصطلح الإضافي:

فيمكن تعريفه بأنه: هو العلم بوجوه ترتب بعض الأحكام الشرعية دون بعضها الآخر في المسألة الواحدة.

وحريٌّ بالإشارة التنويه إلى أن ما جاء في مفهوم التبعض يتجه إلى ما تعدد حكمه أو اختلف مأخذه في باب المسألة الواحدة أو الصورة ذاتها أو المحل الواحد.

ولكن هناك مسألة أخرى وهو أنه قد تتعدد صور المسألة وتكثر وجوهها وتختلف محالها، ومثل هذا قد يشتبه بمسألة التبعض، أو يقال: إنها هي أو مثلها.

والصحيح أن هذا النوع من النظر ليس من فقه التبعض المقصود في هذا الباب، ولكنه قريباً منه، وهو مسألة التبعيض، وهو أن تختلف صور الأحكام تبعاً لاختلاف صور المسألة وتعدد الاعتبارات في كل وجه منها، واختلاف الحيثيات وتنوع النسبة والإضافات في النظر إلى كل طرف فيها.

ومثاله: مسألة حكم الزواج، فهذه لا يرد فيها حكم واحد بعينه، وإنما يتناوب فيها الأحكام الخمسة، من وجوب وندب وحرمة وكراهة وإباحة، وكل حكم منها مبناه على صورة خاصة منها، وعلى جهة مستقلة منها، فيقال: الزواج في أصله مباح، ولمن قدر عليه واجب، ولمن قصد الضرار حرام، وهكذا.

وهذا فرق واضح بين النظرين، والملحظ فيهما دقيق، يحسن التنبه إليه، وسيتبين الفرق بين الاتجاهين لاحقاً في مبحث خاص.

المبحث الثاني:

أنواع التبعض في الأحكام:

يتبين من خلال النظر في الفروع الفقهية التي وردت فيها صور التبعض الفقهي أنه على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما يتوارد فيه أكثر من حكم؛ بحيث يترتب البعض منها دون البعض الآخر:

(١٣) إعلام الموقعين (٣٥٦/٤)، وزاد المعاد في هدي خير العباد (٤١٠/٥).

وهذا هو الأشهر كما هو الحال في الرضاع، وهذا النوع يمكن أن نسميه: التبعض من متعدد، أو تبعض الأفراد.

وهذا يتعلق بالمسائل التي قد يتوارد عليها أكثر من حكم أو أكثر من وجه.

النوع الثاني: اختلاف الحكم الواحد في المسألة الواحدة أو الصورة ذاتها؛ حيث يثبت الحكم وضده: كما هو الحال في جواز شراء المصحف دون بيعه(١٤)، وهذا صورته: التبعض في واحد أو التبعض بالتضاد.

النوع الثالث: تجزؤ وتبعض الحكم نفسه، بحيث يثبت في أحد جزئيه دون الجزء الآخر، ومثاله: رجل ادعى على آخر أنه سرق منه مالاً من بيته وأتى بشاهد على ذلك رجل وامرأتين، فهذه الصورة تضمنت حكمين ضمان المال، وقطع اليد، الحد لا يثبت برجل وامرأتين، وإنما يثبت بشهادة رجلين، والمال يثبت بشهادة رجل وامرأتين، ففي هذه الحال نقول: يضمن السارق المال ولا تقطع يده، فهذه صورة واحدة تضمنت حكمين مختلفين لوجود مقتضي أحدهما دون الآخر، فتتبعض الأحكام(١٥).

ومثله أيضاً رؤية الهلال من قبل الواحد(١٦) يثبت به الصوم دون بقية الأحكام مثل حلول الدين والطلاق والعدة وما شابه.

المبحث الثالث:

الفرق بين تبعض الأحكام والتبعيض في الأحكام:

قد سبقت الإشارة إلى أن هناك فرق –من زاوية النظر الدقيق– بين التبعض والتبعيض، ومن خلال التتبع والاستقراء في اصطلاح الفقهاء فقد وجدت أنهم من حيث الإطلاق العام يعبرون عن التبعض بإزاء التبعيض من حيث اللفظ، بما يفيد نوعاً من التداخل حتى وإن كان في العبارة أو الاصطلاح والاشتقاق اللغوي.

والصحيح أنه عند التأمل والتفحص والنظر في المسائل والأمثلة والنماذج نجد أن هناك تبايناً بين الاتجاهين من حيث المعنى، وأن فقه كلٍ منهما له منحى آخر غير النوع المقابل؛ ولذلك لا بد من تحرير الفرق بين النوعين، وهذا ما أجمله من خلال الآتي:

أولاً: التبعيض له منحى أوسع، والتبعض نظره أخص وأدق، مع أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، فيشتركان في باب المسائل التي تشتمل على أكثر من صورة، بحيث لا يمكن النظر إليها دفعة واحدة، بل بأكثر من نظر وبأكثر من زاوية، وينفرد باب التبعض في المسائل التي ليس لها إلا صورة واحدة من حيث أصلها.

ثانياً: أن التبعيض يتناول أنواع أو آحاد الصور في المسألة، بمعنى أنه ينظر إليها بالنسبة إلى أكثر

(١٤) المغني لابن قدامة (٤/٣٣١).

(١٥) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٠/ ٢٨١).

(١٦) المغني لابن قدامة (٣/٩٦).

من وجه أو صورة، أما التبعض فإنه ينظر إلى المسألة في الصورة الواحدة ذاتها، بحيث يبدو توصيف التبعيض بأنه: نظر إلى متعدد من متعدد، بينما التبعض هو: نظر إلى متعدد من فرد أو فرد من فرد.

ثالثاً: أن التبعض يرد على الحكم نفسه بينما التبعيض يتوارد على المحل، بمعنى أن التبعض يتجه إلى تنوع وتعدد واختلاف الأحكام، بينما التبعيض يتجه إلى تعدد المحال والصور والوجوه، ويمكن صياغته بعبارة: أن ما ترتب فيه كل الحكم على جزء المحل أو بعضه فهو التبعيض، وما ترتب فيه جزء الحكم أو بعضه على كل المحل، فهو التبعض، ويمكن أن يعبر عن التبعيض بأنه نوع من الاشتراك والتوزيع.

ومثاله: قسمة الملك، وذلك كما إذا كان في يد اثنين دار فادعى كل واحد منهما أنها ملكه، فإنها تقسم بينهما نصفين؛ لأن يد كل منهما دليل ظاهر على ثبوت الملك، وثبوت الملك قابل للتبعيض فتبعض(١٧).

رابعاً: يمكن توصيف قاعدة الفرق بينهما بـ:(أن ما ثبت فيه بعض الحكم دون بعض فهو التبعض، وما ثبت فيه الحكم في بعض المحل دون بعض فهو التبعيض)، ومثاله: مسح الرأس في الوضوء، فإنه بالنظر إلى كون فرضه المسح دون الغسل كبقية الأعضاء فهو تبعيض؛ لأنه اختلاف في النوع وهو العضو، وأما بالنظر إلى كون ما يمسح منه هو قدر الربع أو الثلث أو أي جزء منه فهذا تبعض؛ إذ هو اختلاف في العين وهو المسح ذاته.

المبحث الرابع:

ما يدل على مشروعية فقه التبعض من القرآن:

ورد في القرآن الكريم ما يشير إلى مشروعية تبعض الأحكام في الجملة، ويمكن تلمس ذلك من خلال نوعين من الأدلة:

النوع الأول: الأدلة العامة:

ولها عدة وجوه:

أولاً: الأدلة على التيسير والتخفيف ورفع الحرج: ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾(١٨)، وجه الدلالة: أن الله تبارك في علاه يريد لعباده اليسر في التكليف والعمل والامتثال، والأخذ بما تيسر من بعض الأحكام يدخل في معنى التيسير؛ لأن المطالبة بجميع الأحكام جملة أو نفيها جملة يؤدي إلى العسر والمشقة، وينافي مبدأ التيسير، وهذا خلاف مقصود الشارع.

ب- قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾(١٩):

وجه الدلالة: أن الأخذ بجزء من الأحكام أو بعضها يتناسب مع التخفيف المراد في الآية، في حين

(١٧) نهاية السول شرح منهاج الوصول(٢/ ٢٦٨).

(١٨) سورة البقرة، آية: ٥٨١.

(١٩) سورة النساء، آية: ٨٢.

أن الإلزام بها جملةً ينافي التخفيف.

ج- قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[٢٠]:

وجه الدلالة: أن الإلزام بجميع الأحكام، يلحقه نوع من العنت والحرج وهو ما ينافي مقتضى الآية، فكان الأخذ ببعض الأحكام مما يخرج عن الحرج، ويوافق معنى الآية.

ثانياً: الأدلة على التكليف بالمستطاع والمقدور والممكن: ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[٢١]، وقوله سبحانه: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا ﴾[٢٢]: وجه الدلالة: أن الله لا يؤاخذ النفس إلا بما كان في الوسع والطاقة، وما أوتيت عليه من القدرة والإمكانية، وحيثما كان ثبوت بعض الأحكام هي التي تدخل ضمن دائرة الإمكان في نظر المجتهد دون بعضها الآخر، فإنها حينئذ تكون هي المنوطة بالتكليف، والمرادة في العمل.

ب- قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾[٢٣]:

وجه الدلالة: أن المطالبة بالأحكام كلها مع تعذر تحملها، وانعدام قيام الموجب لها، يدخل في التكليف بما لا يطاق، وهو غير واقع في الشريعة، فناسب أن الأخذ بالبعض منها هو ما يطاق، فهو جائز.

ج- قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[٢٤]:

وجه الدلالة: أن الله سبحانه أمر عباده بتقواه فيما يستطيعونه من العمل والامتثال، ويدخل في ذلك ما يمكن تحصيله وإعماله من الأحكام الشرعية، فلو أمكن الأخذ ببعض ما يستطاع منها ويمكن تطبيقه دونما لا يستطاع، كان ذلك هو المراد في نظر الشارع بعموم الآية.

النوع الثاني: الأدلة الضمنية:

وهي الآيات التي تتضمن الأخذ بالتبعض، ومنها:

أ- قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾[٢٥]:

وجه الدلالة: أن الآية نفت عن الأعراب بعض وجوه الإيمان، وأثبتت له وجهاً آخر وقدراً منه وهو الإسلام[٢٦]، بدليل أن منهم من حسن إيمانه وكان في زمرة من جاهد في سبيل الله حق جهاده ودعا إلى كلمته في الأمصار[٢٧].

ولا شك أن الإسلام هو بعض الإيمان؛ لأن معنى الإيمان قول وعمل واعتقاد، وعندئذ فإن الإسلام

(٢٠) سورة الحج، آية: ٨٧.

(٢١) سورة البقرة، آية: ٦٨٢.

(٢٢) سورة الطلاق، آية: ٧.

(٢٣) سورة البقرة، آية: ٦٨٢.

(٢٤) سورة التغابن، آية: ٦١.

(٢٥) سورة الحجرات، آية: ٤١.

(٢٦) انظر: فتح القدير ٢١/٧.

(٢٧) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان -تفسير السعدي(ص: ٨٠٢).

يدخل في مسمى الإيمان؛ إذ هو يمثل الإعمال الظاهرة، وكذلك فإن الدين يعم الإيمان والأعمال، فالإيمان اخص من وجه واعم من وجه[٢٨].

كما أن قاعدة الشريعة: أن الإيمان يزيد وينقص، ويتجزأ ويتبعض، وإذا كان هذا يجري في العقائد فهو يجري في الأحكام العملية من باب أولى.

ب- قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ﴾[٢٩]:

وجه الدلالة: أنه حرم على اليهود -بسبب تنطعهم- شحوم البقر والغنم، ما عدا ما كان منها مختلطاً بعظم أو كان محله في الظهر والأمعاء[٣٠].

فأحل بعضاً منها مع أنها تدخل في جنس الشحوم، وهذا مثال ظاهر لتبعض الأحكام وتجزئها.

ج- قوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾[٣١]:

وجه الدلالة: أن الآية فرقت في النكاح الأم والبنت، مع أن الجهة مشتركة بينهما؛ إذ إن كلاً منه تدلي بأنثى والحرمة ثابتة من جهة السببالصهر لا النسب.

وتبعاً لذلك تبعض الحكم في التحريم، فتحرم الأم بمجرد العقد على ابنتها، بينما لا تحرم البنت بمجرد العقد على أمها، وإنما لا بد من حصول الدخول، مع أن الأصل أنهما في ذلك سواء، يحرمن بالدخول، وهو قول لطائفة من الفقهاء[٣٢].

د- قوله تعالى:﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ ﴾[٣٣]، ﴿ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ ﴾[٣٤]: ونظائرها من الآيات الدالة على التخيير في خصال الكفارة: فإنه أمر بالأخذ ببعضها دون البعض الآخر، وهذا فيه اعتبار البعض في حكم الكل، مما يدل على مشروعيته.

المبحث الخامس:

ما يدل عليه من السنة:

ورد في السنة -سواءً القولية أو الفعلية- الكثير من الدلائل على تبعض الأحكام، وهاهنا نذكر طرفاً منها:

(٢٨) انظر: المحرر الوجيز ٥/ ١٥٣.

(٢٩) سورة الأنعام، آية: ٦٤١.

(٣٠) تفسير ابن كثير ٣/ ٣٥٥.

(٣١) سورة النساء، آية: ٣٢.

(٣٢) تفسير القرطبي ٥/ ١٠٦، والتحرير والتنوير (٤/ ٢٩٩).

(٣٣) سورة المائدة، آية: ٩٨.

(٣٤) سورة البقرة، آية: ٦٩١.

أ- ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم:« زادك الله حرصاً ولا تعد »[٣٥]، وذلك بشأن الرجل الذي شرع في الصلاة راكعاً ثم دخل في الصف:

ودلالته: أن هذا الفعل منهي عنه في الصلاة، وما كان منهياً عنه فهو يبطل الصلاة، ومع ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد صحح صلاة الرجل وأبطل الفعل، فكان هذا نوعاً من تبعض الحكم؛ إذ إن الصلاة صحت من وجه، وثبت النهي مع الإثم في الوجه الآخر، مع أن الصورة واحدة.

ب- فتواه صلى الله عليه وسلم بإلحاق الغلام بصاحب الفراش، كما ورد في قصة عبد بن زمعة، حيث قال:« هو أخوك يا عبدُ، واحتجبي منه يا سودة»[٣٦]:

فهنا ألحق نسب الغلام بزمعة والد سودة؛ لأنه ولد من جاريته، بحيث أصبح أخاً لها؛ ولكنه لم يثبت له المحرمية، فأمر سودة رضي الله عنها أن تحتجب منه؛ عملاً بشبهة شبهه بعتبة، وقال: ليس لك بأخ للشبهة، وجعله أخاً في الميراث[٣٧].

فتضمنت فتواه صلى الله عليه وسلم قاعدة في تبعض الأحكام؛ إذ أثبت بعض أحكام الأخوة مثل الميراث، دون بعضها مثل المحرمية، مع أن الأصل استواء تلك الأحكام وثبوتها جميعاً.

ج- قوله صلى الله عليه وسلم « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[٣٨]، وفيه دلالة ظاهرة على التبعض في الأحكام؛ حيث أثبت بالرضاع أحكام الحرمة والمحرمية دون أحكام الميراث والنفقة، ونظائر ذلك كثير[٣٩].

المبحث السادس:

ما يدل على التبعض في عرف أهل العلم:

من خلال التتبع والنظر في عرف أهل العلم نجد أن هناك التفات حافل لفقه التبعض في الأحكام سواءً كان بالتصريح أو التلميح، وعلى منوال المثال أو المقال، وهذا ما ظهر في أقوال الفقهاء وآثارهم، وسنورد نبذاً منها:

١- يقول الإمام ابن القيم رحمه الله:

(فقد فتضمنت فتواه صلى الله عله وسلم أن الأحكام تتبعض في العين الواحدة؛ عملاً بالاشتباه، كما تتبعض في الرضاعة وثبوتها يثبت بها الحرمة والمحرمية دون الميراث والنفقة)[٤٠].

٢- ويقول في موضع آخر -وهو يتكلم عن أحكام إلحاق النسب-:

(٣٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: صفة الصلاة، باب: إذا ركع قبل الصف، برقم(٧٥٠)، من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

(٣٦) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب: البيوع، باب: تفسير الشبهات، برقم(١٩٤٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات، برقم(١٤٥٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣٧) إعلام الموقعين (٤/ ٣٥٦)، وزاد المعاد في هدي خير العباد (٥/ ٤١٠)، وأحكام أهل الذمة (١/ ٣٠٥).

(٣٨) تقدم تخريجه.

(٣٩) إعلام الموقعين (٤/ ٣٥٦).

(٤٠) إعلام الموقعين (٤/ ٣٥٦).

(فهذا الحكم النبوي أصل في أن أحكام النسب تتبعض، فتثبت من وجه دون وجه، وهو الذى يسميه بعض الفقهاء حكما بين حكمين)(٤١).

٣- ويقول في موضع ثالث:

(والشريعة طافحة من تبعض الأحكام، وهو محض الفقه-، وقد جعل الله سبحانه البنت من الرضاعة بنتاً في الحرمة والمحرمة، وأجنبية في الميراث والإنفاق، وكذلك بنت الزنى عند جمهور الأمة بنت في تحريم النكاح، وليست بنتاً في الميراث، وكذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم ابن وليدة زمعة أخاً لسودة بنت زمعة في الفراش، وأجنبياً في النظر؛ لأجل الشبه بعتبة-، فلا يستحيل أن تكون الشاة مذكاة بالنسبة إلى اللحم والشحم المباح غير مذكاة بالنسبة إلى الشحم المحرم)(٤٢).

٤- يقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله:

(وبهذا نعرف أن الأحكام تتبعض، وهذه قاعدة فقهية، بمعنى أنه إذا وُجد ما يثبت أحدها من وجه دون الآخر، حكمنا بالوجه الثابت وتركنا الوجه الذي لم يثبت، وهذه قاعدة مفيدة تنفعك في مسائل عديدة..، فهذه صورة واحدة تضمنت حكمين مختلفين لوجود مقتضي أحدهما دون الآخر، فتتبعض الأحكام) (٤٣).

٥- يقول الشيخ الدكتور بكر أبو زيد رحمه الله:(والحكم في هذه الحالة من باب تبعض الأحكام، وله نظائر في الشرع كثيرة) (٤٤).

المبحث السابع:

ما يدل على تبعض الأحكام من الأدلة الأصولية والقواعد الفقهية:

إن الأخذ بمسلك تبعض الأحكام لا يعد قولاً بغير علم أو فقهاً من غير مستند، بمعنى أنه ليس خلواً من أي دليل، وإنما يندرج ضمن دلائل أصولية شرعية، وينبني على قواعد فقهية علمية، وسنبين جملة من ذلك وفق مطلبين:

المطلب الأول: دليل التبعض من القواعد الأصولية، ومنها:

القاعدة الأولى: هل يكون الشيء واجباً محرماً في آن واحد ، وهي بمعنى القاعدة الأعم:

(هل يكون الشيء مأموراً به منهياً عنه):

ودلالة هذه القاعدة أنه قد يتوارد على الشيء الواحد أكثر من حكم في نفس الوقت، أو يتنازعه حكمان مختلفان مع أن الصورة واحدة، بمعنى أن يقال بالجواز والتحريم في مسألة ما.

ويمثل لذلك: بالصلاة في الدار المغصوبة، أو الصلاة في ثوب حرير، فهذه الصور تعدد الحكم فيها

(٤١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٥/ ٤١٠).

(٤٢) أحكام أهل الذمة (١/ ٣٠٥).

(٤٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٠/ ١٣٤).

(٤٤) فقه النوازل (١/ ٢٣٤).

في آن واحد، فذهب قول كثير من العلماء إلى صحة الصلاة مع الإثم على الغصب، وأن الصلاة بالحرير صحيحة مع وجود الإثم على لبسه، وهكذا(٤٥).

وهذا بالنظر إلى تعدد النوع بالنسبة إلى الشيء الواحد (الذات) أو تعدد الصفات بالنسبة إلى النوع الواحد، ومن هذا الاعتبار يتأتى التبعض في الأحكام فيصير الشيء مأموراً به منهياً عنه في نفس الوقت، أو يتوجه إليه الحكم بالحل والحرمة، وذلك بالنظر إلى الإضافات والنسبة والجهات.

بمعنى أن الحكم لا يتوارد على الشيء ذاته في محله، بل يتوارد على الشيء بالنسبة إلى محالِّه وأنواعه أو بالإضافة إلى صفات متعلقة بذاته، فينبني الحكم في كل جهة بحسب متعلقها من غير تناقض، أي أن الحكم يتوجه في كل جهة إلى صفات الذات لا إلى الذات المتصفة(٤٦).

وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بمسألة:(انفكاك الجهة) ، والمعنى فيه أنه إذا انفكت جهة الحل عن جهة الحرمة، ولم تكن إحداهما هي عين الأخرى، فإنه يصح ترتب الحكمين، فيقع أحدهما على بعض من المسألة، ويتوجه ضده على البعض الآخر، والفقه في هذه القواعد هو أحد الدلائل التي تقوم عليه مسألة تبعض الأحكام.

القاعدة الثانية: (النهي يقتضي الفساد)، ويتعلق بها قاعدة ذات صلة:

وهي قاعدة: (هل الفاسد بمعنى الباطل):

وهذه المرادفات من المسائل لها باع طويل في كتب الأصول وكلها متعلقة ببعضها ومتصلة بأفرادها، والمعنى فيهما –من حيث الجملة–: أنه إذا ورد النهي في مسألة ما، فإن مقتضاه ثبوت الفساد فيها من غير أي يصح فيها فرد بأي حال من الأحوال.

وإذا كان ذلك كذلك فإنه ما ورد فيه النهي يكون فاسداً باطلاً، إلا إنه لا تتضح هذه القاعدة إلا بمزيد تفصيل كما أورده العلماء؛ وذلك أن النهي لا يتخذ صيغة واحدة مطلقاً، وإنما يرد على أكثر من صوره، وبيانه أن النهي(٤٧):

١– إما: أن يرد على ذات المنهي عنه: فهذا يقتضي الفاسد قولاً واحداً، وهو باطل باتفاق، ومثاله: النهي عن الميتة؛ لأن الحرمة تتناولها لعينها، وبيع ما في بطون الأنعام، أو الثمر قبل بدو صلاحه؛ إذ فساد المنهي فيها لذاتها.

٢– وإما: أن يقع النهي على صفة في المنهي عنه أو متعلق لازم له: ومثله كثير نحو: النهي عن الصلاة في الحرير، والنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، أو في أوقات معينة، والنهي عن الزيادة والمفاضلة عند بيع المال بالمال، والنهي عن النكاح بغير ولي، والنهي عن الصوم يوم العيد، وما شابه.

فهذا هو موضع الاختلاف في المسألة في تعلق الفساد، وفي كون المنهي عنه فاسداً باطلاً، وهو مكمن الخلاف بين الجمهور والحنفية، فالجمهور يرون متعلق النهي يسمى فاسداً باطلاً بمعنى واحد.

(٤٥) البرهان (١/١٩٩)، والإحكام للآمدي (٢/١٩٤) ، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر(١/١٠٤-١٠٩).

(٤٦) شرح مختصر الروضة (٢/٣٧٩).

(٤٧) شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٣٩)، ومذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي (ص:٢٠- ٢٣).

بينما يذهب الحنفية أن الفاسد غير الباطل، ويرون أن ما توجه فيه النهي لذاته فهو الباطل، وما اتجه فيه إلى صفة فيه منفردة عنه، فهو فاسد غير باطل، والقاعدة عندهم في ذلك:

(أن ما نهي عنه بأصله ووصفه، فإنه يكون باطلاً، وما نهي عنه بوصفه دون أصله دون وصفه، فإنه فاسد ولا يبطل)[٤٨]، ونظرهم في ذلك يذهب إلى تصحيح الفاسد مع إبطال الوصف الزائد الذي ورد فيه النهي، لكن لا يبطل الحكم من أساسه بالكلية.

ومثاله عندهم: بيع درهم بدرهمين، فإن البيع عندهم صحيح، لأنه في أصله حلال، وهو في ذاته بيع درهم بدرهم، لكنه طرأ عليه الزيادة وهو الدرهم الثاني، فتبطل الزيادة دون الأصل.

والنظر في هذه المسألة كما قدمنا هو انفكاك الجهة بين الأمر والنهي أو الحل والحرمة، فإذا كانت جهة الأمر أو الجواز منفردة عن جهة النهي والتحريم، فإنه يصح الحكم على الوجهين: الجواز والمنع، وإلَّم تكن الجهة بينهما منفكة منفردة، فلا مكان لتعدد الوجهين، ويثبت النهي والبطلان فحسب[٤٩].

ومن خلال التأمل والنظر في توصيف العلماء لهذه المسألة يمكن أن يتم وضع الضابط في انفكاك الجهة أو انفراد الجهتين، فيقال: (إن ما أمكن فيه تصور وجود الذات (أو الموصوف) من غير صفته أو متعلقه، فإن هذا جهته منفكة).

ومثاله: الصلاة بثوب الحرير، فإنه يمكن تصور وتعقل وجود الصلاة من غير لبس الحرير، أو لبس الحرير في غير الصلاة، فهذا الجهة فية منفكة منفردة، وهذه هي:(صفة الذات).

(وما لم يمكن تصور وجود الذات فيه عن متعلقها (الصفة)، فهذا الجهة فيه غير منفكة): مثل: تحريم الميتة، فإن النهي هو ذاته صفتها ومتعلقاتها من الأكل والبيع وغيره، وهذه هي:(الذات الموصوفة)).

ومن خلال قاعدة متعلق الفساد في النهي، والفرق بين الفاسد والباطل، والنظر في انفكاك الجهتين، يندرج تبعاً لها –بالتضمن– فقه التبعض في الأحكام؛ لأنه يعكس الصورة التطبيقية في ثبوت بعض الأحكام دون بعض، أو وجود حكمين مختلفين في الحالة الواحدة، بناءً على اعتبارات إضافية وأوصاف نسبية تتعلق بأنواع تلك المسائل.

القاعدة الثالثة: مضمون الاستحسان:

والذي يعبر عنه بأنه: (العدول بحكم مسألة عن نظائرها لوجه أقوى)[٥٠]:

وهذا هو مفهوم التبعض في الأحكام، فإن فكرة التبعض تقوم على إثبات بعض الأحكام في المسالة دون نظائرها الأخرى مع أن الأصل يقتضي ثبوتها جميعها، أو اختلاف الحكمين مع أن الأصل استواؤهما في الوجه الواحد.

وكما أن النظر في الاستحسان يقوم على ملاحظة دليل خاص أو اعتبار لجهة أقوى من الدلالة أو

(٤٨) أصول السرخسي(٢/ ٢٣٢)، وكشف الأسرار(١/٣٩٦)، والتقرير والتحرير (٢/ ٢٠٧).

(٤٩) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص: ٥٠، ٦٠).

(٥٠) الإحكام للآمدي(٤/ ١٦٤)، البحر المحيط (٤/ ٣٩٠)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول (ص:٣١٧).

مراعاة مصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، فكذلك النظر في التبعض يستند إلى دلائل خاصة أو مصالح جزئية أو اعتبارات إضافية، ينبني عليها إثبات وجوه من الحكم دون الوجوه الأخرى، أو علل وأسباب تقتضي القول بأحد الحكمين دون الآخر.

القاعدة الرابعة: الواجب الجمع بين الأدلة عند التعارض ما أمكن ولو من وجه(٥١):

فإن الذي عليه علماء الأصول أن الواجب على المجتهد إعمال الأدلة التي ظاهرها التعارض عن طريق الجمع بين دلالاتها ما أمكن، ومتى أمكن الجمع بين دليلين كان أولى من اطراح أحدهما والأخذ بالآخر؛ لأن الأدلة إنما نصبت للأخذ بها، والحكم بمقتضاها، فلا يجوز اطراح شيء منها ما أمكن استعماله؛ إذ فيه إعمال للدليل، والأعمال أولى من الإهمال، ثم إن العمل بكل واحد منها –فيما يظهر فيه وجوه التبعض في الأحكام وتدخل في صورته–، يكون على نوعين:

أحدها: أن يتبعض حكم كل واحد من الدليلين: بأن يكون قابلاً للتبعيض: فيبعض بأن يثبت بعضه دون بعض، بنوع من الاشتراك والتوزيع، ومثاله دار بين اثنين تداعياها وهي في يدهما فإنها تقسم بينهما نصفين لأن ثبوت المالك قابل للتبعيض فيتبعض، وهذه الصورة مثال للتبعيض هو على شاكلة التعدد في المحل.

الثاني: أن يتعدد حكم كل واحد من الدليلين؛ أي يقتضي كل واحد من الدليلين أحكاماً متعددة، فيحمل واحد منهما على بعض تلك الأحكام، ومثاله ما روي عن شهادة الأعرابي برؤية هلال رمضان عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر صلى الله عليه وسلم الناس بالصيام، وقد أخذ العلماء من هذا بتبعض لحكم فرأوا ثبوت الصوم برؤية الواحد، دون بقية الأحكام من العدة وحلول الدين والزكاة ونحوها، لأن دليل القياس يقتضي ألا تثبت إلا بشهادة اثنين، كما هو الأصل.

ثم إنه يتبعض الحكم في هذه المسألة من نظر آخر، وهو أن الصوم يترتب برؤية الواحد، بخلاف الإفطار فإنه لا يترتب إلا برؤية اثنين؛ لأنه لا يثبت هلال شوال إلا بشهادة اثنين قطعاً(٥٢)، وفي هذا المثال تظهر صورة التبعض من جهتين: إحداهما: ثبوت بعض وجه من الحكم دون بقية أفراد متعددة، وثبوت وجه من الحكم دون الوجه الآخر مع أن الصورة واحدة.

وبناءً على ما تقدم اتجه الأخذ بالتبعض من باب حمل الأحكام على الفائدة؛ لأن الأصل أن إعمال الكلام أولى من إهماله ما أمكن، ولا شك أن الأخذ ببعض الحكم أولى من إهماله بالكلية، كما أن حمل جزء المحل على وجه من الحكم والجزء الآخر على وجه آخر أولى من حمل بعضه دون البعض الآخر، وهكذا.

القاعدة الخامسة: هل الأمر يتناول المكروه؟:

وهذه القاعدة الأصولية يعبر عنها بأكثر من صيغة، ويتعلق بها أكثر من باب، ويدخل فيها أكثر

(٥١) التلخيص(٢٥١/٢)، واللمع (ص: ١٧)، والمعتمد (٤١٩/١)، والإبهاج (٣٢٦/٥)، والتحبير (٨/ ٤١٢٦)، ونهاية السول (٢٦٨/٢)، والإشارة في معرفة الأصول(ص: ٨).

(٥٢) الأشباه والنظائر للسيوطي(ص: ٢٢٨).

من مسألة من جهة الأمر ومن جهة المكروه، وتتبين أطراف هذه القاعدة ومضامينها وفق الآتي:

أولاً: صيغ القاعدة:

يعبر عن هذه القاعدة بعدة صيغ منها:

فيقال فيها: (هل الأمر المطلق يتناول المكروه)[٥٣]؟ أو ترد بلفظ: (هل يدخل المكروه في مقتضى الأمر)[٥٤]؟ أو يعنون لها بعبارة: (هل المكروه مأمور به)[٥٥]؟ وهناك من عبر عنها بقوله:(الأمر بالعبادة لا يتناول فعلها على الوجه المكروه شرعاً)[٥٦]، وهذا لفظ أخص لتصريحه بالعبادة.

ثانياً: تحرير صورة القاعدة:

من خلال ما ورد من ألفاظ القاعدة؛ فإنه لا يقال بأن: المكروه مأمور به لا حقيقة ولا معنى؛ وذلك لاختلاف موجب الأمر والمكروه؛ إذ مقتضى الأمر الطلب، ومقتضى المكروه النهي، وجهة الأمر تغاير جهة النهي لفظاً ومؤدى، فافترقا.

أما كون المكروه يدخل في مقتضى الأمر، فلا مساغ له كذلك من حيث الحقيقة؛ لتغاير مآخذ الأحكام ضرورةً؛ فالواجب غير الحرام والمكروه غير المندوب وهكذا، والمكروه من مقتضى النهي كما هو معلوم.

ويبقى القول في: (دلالة الأمر المطلق هل تتناول المكروه)؟ أما من حيث اللفظ، فالأصل أن الأمر إنما يتناول المطلوب من وجوب أو ندب، والمكروه إنما هو من دلالة الترك، فلا يتناوله من حيث الأصل[٥٧].

إلا نه قد يقال: بأن المكروه قد يدخل في باب الأمر على جهة التضمن أو بالالتزام، بمعنى أنه لا يدخل فيه من حيث ذاته، لكن باعتبار آخر من غيره، أو بدلالة من الخارج.

وهذا هو ترجمة هذه القاعدة الواردة في هذا الباب.

وقد أشار إمام الحرمين الجويني رحمه الله إلى أنه يمكن امتثال المأمور به, وإن اشتمل على حكم الكراهية، وأن من يتتبع قواعد الشريعة ألفى من المكروه المجزئ أمثلة تفوت الحصر، وأن النهي إذا لم يرجع إلى عين الفعل المأمور به لم يمتنع الإجزاء من هذه الجهة[٥٨].

ثالثاً: معنى القاعدة:

تبين أن المكروه قد تتناوله دلالة الأمر تبعاً أو تضمناً أو باللازم، فيكون المعنى أنه: هل يصح فعل المأمور به مع تلبسه بالمكروه، وهل تتأتى صورة الفعل المأمور به مع وجود صفة المكروه إذ تلازمه؟

(٥٣) انظر: رفع الحاجب (٥٤٥/١)، والبحر المحيط (٢١٢/١)، والتحبير (١٠١٤/٣)،وشرح الكوكب المنير (٤١٥/١)، وحاشية العطار (١١١/٢).

(٥٤) انظر: التقريب والإرشاد (٢٦٩/٢)، والبرهان (٢٠٦/١)، والبحر المحيط (٢٤٢/١).

(٥٥) انظر: الفروق (٤٢٧/٤)، والبحر المحيط (٢٤١/١).

(٥٦) انظر: الواضح في أصول الفقه (٣/ ١٧٣).

(٥٧) انظر: رفع الحاجب (٥٤٥/١) .

(٥٨) انظر: البرهان (٢٠٧/١).

ومثال ذلك: صحة الحج مع وجود الرفث، والصلاة مع مصاحبة الحركة فيها، أو في وقت الكراهة، والصوم مع اللغط، وهذا يشمل ما هو في كراهة التنزيه كما تقدم، وكراهة التحريم، كالطواف بغير طهارة أو معكوساً، والصلاة مع لبس الحرير، والصيام يومي العيدين، والبيع على بيع أخيه، ونحوه(٥٩).

فمثل هذه الحالات توجه الأمر إلى فعلها، ولكن عرض لها وجود صور من المكروه، فهل تمضي تلك الأفعال على مقتضاها وإن تلبست بها الصور المكروهة، أم لا تصح لوجود الكراهة، هذه هي المسألة.

فهاهنا يجتمع الأمر والمكروه في نفس الفعل الواحد، مع أن مقتضى أحدهما يخالف مقتضى الآخر، وعندئذٍ تبدو حالة من تبعض الأحكام؛ فيتوجه مقتضى الأمر إلى جهة المطلوب، وتنصرف الكراهة إلى محلها، ويصح الفعل من غير تعارض.

رابعاً: ما له صلة بالقاعدة:

هناك نوع من التشابه بين تناول دلالة الأمر للمكروه، وبين القاعدة المتقدمة وهي مسألة اقتضاء النهي الفساد.

وحاصل الفرق بينهما، أنه في اقتضاء النهي الفساد يرد النهي عن تلك الأشياء المتلبسة بصورة الأمر، ولا تنفك عنها غالباً، بمعنى أن المأمور به عينه هو المحل الذي ورد النهي عنه ذاته، كالبيع على بيع أخيه، والصلاة في الأماكن السبعة.

وأما مسألة تناول الأمر للمكروه فتنصرف فيما كان النهي عنه أو الكراهة فيه لا لذاته أو لكونه خاصاً به، وإنما لمعنى في غيره أو لما كان لازماً له؛ وذلك أن المطلوب يحصل بغير وجوده، ويتوجه الأمر إليه منفصلاً عنه، ويتصور وجود المكروه مستقلاً عن الفعل، كالصلاة في ثوب الحرير، فإنه قد توجد الصلاة بغير ثياب من الحرير، ويتوجه النهي عن الحرير غير ملتبس بفعل الصلاة، وهكذا.

كما أن لها شبهاً كبيراً بمسألة: (الأمر يقتضي الصحة، وهل يقتضيها شرعاً أو لغة)؟(٦٠)، والمقصود أن امتثال المأمور يفضي إلى حصول الصحة في الفعل، وهذا الاقتضاء يتأتى ثبوته من جهة الشرع، وهو قدر زائد على مدلول اللغة، يؤيد ذلك أن دلالة الشرع تفيد صحة وقوع الفعل مع الأمر، ولو تلبس بما هو مكروه؛ حملاً لأفعال المكلفين على الاجزاء متى توفر معنى الامتثال.

كما أن لهذه المسألة تداخل مع مسألة:هل الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده(٦١)؟ والمعنى أن مقتضى الأمر هو الإتيان بالمأمور به، مع ترك التلبس بالمنهي عنه التزاماً لا مقصوداً(٦٢)، والمكروه يدخل في دائرة المنهي، فيكون تركه متناولاً لمقتضى الأمر.

لكن اعتبار المكروه من قبيل المنهي إنما هو بتناول أخف؛ إذ لا ذم فيه، كما هو معلوم، إضافة إلى أن تطرق التضاد إلى المكروه ليس على سبيل القصد، وإنما من طريق اللازم، فلا يمتنع وجوده مع

(٥٩) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٤٢/١)، والتحبير شرح التحرير (١٠١٧/٣)، وحاشية العطار (١١١/٢).

(٦٠) انظر: البحر المحيط (١١٠/٢).

(٦١) انظر: قواطع الأدلة (١٢٨/١)، ورفع الحاجب (٥٤٣/٢)، وكشف الأسرار (٤٨٢/٢).

(٦٢) انظر: الإبهاج (٩٨/١).

حصول الأمر، ولا يضاده، وعندئذٍ لا ينطبق عليه ما تفيده القاعدة.

خامساً: الخلاف في القاعدة:

الخلاف في هذه المسألة يبدو قريباً من مسألة الفاسد والباطل كما هو الخلاف المشهور بين الجمهور والحنفية(٦٣)، ولهذا فإن مذهب الجمهور أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه، بخلاف الحنفية الذين يرون أن مقتضى الأمر يتناوله.

ومأخذ الجمهور استحالة الجمع بين طلب الفعل والترك في فعل واحد من جهة واحدة؛ لأنه الكراهة تضاد الأمر كيف كانت فهي للترك والأمر طلب الفعل(٦٤).

ومأخذ الحنفية أن مطلق الأمر يتناول ما هو مكروه شرعاً، مع بقاء وصف الكراهة، قال السرخسي: (وهو الأصح أن تناول مطلق الأمر للمكروه، بمعنى أن وروده يرفع الكراهة حيث لم تكن الكراهة راجعة لمعنى خارج، فالكراهة ليست في صلاة العصر، ولكن للتشبيه بعباد الشمس، والمأمور به هو الصلاة، وليست في الطواف الذي فيه تعظيم البيت، بل لوصف في الطائف وهو الحدث، وذلك ليس من الطواف في شيء)(٦٥).

سادساً: مأخذ التبعض في القاعدة:

إن مفهوم القاعدة يقوم على ثبوت الحكم على وجهين هو في أحدهما مأمور به، ويقابله في الوجه الآخر صورة حكم هو غير مطلوب؛ لما فيه من الكراهة، وبهذا يبدو التبعض في الحكم من حيث وجوده دفعة واحدة، مع أنه في الوقت ذاته يتضمن صورتين تضاد إحداهما الأخرى، الأمر والكراهة، وهذا ما رأى أهل العلم صحة وقوعه، فلا يمتنع إذاً اجتماع الإجزاء مع الحكم بالكراهية(٦٦).

المطلب الثاني:

دلائل التبعض من القواعد الفقهية:

القاعدة الأولى:(الميسور لا يسقط بالمعسور)(٦٧):

ومفاد القاعدة: أن ما قدر المكلف على فعل بعضه بعض دون بعض، لزمه الإتيان بما قدر عليه؛ إذ هو المتيسر، ولا يسقط عنه الفعل مطلقاً؛ لكونه لم يقدر عليه كله؛ لأن هذا متعسر(٦٨).

بمعنى أن ما أمكن فعله، لا يعفى عنه بما عسر فعله، أو أن ما أمكن فعل بعضه لا يعذر فيه بتعذر كله، فإن ما لا يدرك كله لا يترك جله، وهذا كما يجري في الأفعال يجري أيضاً في الأحكام، فما الفعل إلا صورة الحكم ومتعلقه.

(٦٣) انظر: التقريب والإرشاد (٢٦٩/٢)، والبحر المحيط (٢١٢/١)، وحاشية العطار (١١١/٢).

(٦٤) انظر: البحر المحيط (١٧٤/٢)، وحاشية العطار (١١٤/٢).

(٦٥) أصول السرخسي (١/ ٦٤).

(٦٦) انظر: البرهان (٢٠٧/١).

(٦٧) الأشباه والنظائر للتاج السبكي (١/ ١٧٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٢٩٣).

(٦٨) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (١/ ٥٠٤).

وهذا المفهوم هو ما ينطبق على فقه التبعض، فإنه ينبني على الأخذ بما أمكن من وجوه الأحكام، ولو لم تثبت كلها، أو إعمال ما تيسر من الحكم ولو من وجه، ولو لم يترتب كلياً.

ومثاله: لو ادعى رجل على آخر أنه أخذ منه مالاً من بيته، وأتى على ذلك بشهادة رجل وامرأتين، فهذه المسألة لم تكتمل فيها شروط السرقة من وجود شهادة رجلين.

فهذا متعسر في مثل هذه الصورة، ولكن هذا لا يسقط الحكم الآخر، وهو ضمان المال، فإنه مما يمكن إثباته بشهادة الرجل والمرأتين، فيصار إليه لكونه هو المتيسر، وينظر إلى هذه الفرعية –في هذه الحالة– من زاوية التبعض، فيقال: بضمان المال دون السرقة، فهذا هو الممكن.

ومثاله كذلك: لو اختلف المالك والمستأجر على المدة في الإجارة، فقال المالك: هي أربعة أشهر، وخالفه المستأجر بعد مضي شهرين، فالقول في هذه المسألة أن يؤخذ بقول المالك فيما مضى لا فيما يستقبل؛ لأن اعتبار المدة الماضية هو المتيسر –والحالة هذه–.

ولا يمكن إعمال قوله في الفترة المستقبلة؛ لأن المستأجر ينكرها، فهي من قبيل المتعسر، وليس من وجه لإثبات الحكم في هذا الموضع إلا من طريق تبعض الحكم؛ إذ إنه هو المتيسر فيصار إليه.

القاعدة الثانية: (يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً)[٦٩]:

ويأتي بمدلولها قاعدة: (يغتفر في الدوام مالا يغتفر في الابتداء)[٧٠]، ونظيرها على وجه التعاكس: (يغتفر في الابتداء مالا يغتفر في الدوام)[٧١].

وجاءت عند الحنفية على الصورتين بصيغة:(يغتفر في البقاء مالا يغتفر في الابتداء – يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في البقاء)[٧٢].

ومفاد القاعدة الأصل:(أن الشرع يتسامح –فيما يمتنع على المكلف فعله– في حال كونه امتداداً واستمراراً؛ لوجوده مسبقاً على وجه يصح، مالا يتسامح في إيقاعه ابتداءً).

ومعنى نظيرها على الوجه المعاكس: (أن الشرع قد يتسامح في ابتداء الأمور أكثر مما يتسامح في دوامها، فيجيز بعض الأمور إذا فعلت ابتداء، لكنه لا يجيز الاستمرار عليها –لو طرأت أثناء الفعل)[٧٣].

وتظهر معالم التبعض من جهة اختلاف الأحكام بين القاعدتين على وجه التضاد والتعاكس مع أن الصورة فيهما واحدة، فإن مقتضى الأولى: جواز الدوام دون الابتداء، والثانية: جواز الابتداء دون الدوام، فاختلف الحكم في الجهتين، فما يثبت منه في بعض الأولى لا يثبت في بعض الثانية، والعكس بالعكس.

(٦٩) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص:٢٢٨).

(٧٠) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٧٢،٣٣٣).

(٧١) الأشباه والنظائر للتاج السبكي (٣٣٧/١)، والمنثور في القواعد (٣/ ٣٧٢).

(٧٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ١٢٢)، ومجلة الأحكام العدلية(٤٢/١).

(٧٣) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (٢/ ٦٠٦-٦١٢).

وبهذا يعرف ملمح التبعض في الحكم مع أن الصورة واحدة؛ لأن وجود الشيء في الدوام بمنزلة وجوده في الابتداء إلا ما استثني(٧٤).

ومن جهة أخرى: أنهما يتواردان على محل واحد، وهو حكم الزمن في المحل ذاته، ومع ذلك اختلف الحكم فيها، فما جاز للدوام امتنع في الابتداء، والعكس صحيح.

فتبعض الحكم في هذه الصورة، مع أن حكم الزمن بالنسبة إلى الفعل واحد؛ إذ دلالة الأصل أن ما جاز دوامه جاز ابتداؤه، وما صح ابتداؤه صح استمراره، فهما متلازمان، وبعضهما مترتب على الآخر، ولكن مضمون القاعدة يخالف بينهما، فما يثبته للبعض لا يثبته للبعض الآخر.

ومثال القاعدة الأولى: ما جاز في الدوام دون الابتداء: جواز الرجعة للمحرم، مع أنه يحرم عليه النكاح أو الخطبة ابتداءً؛ لأن الصورة في الرجعة امتداد واستمرار للنكاح لا شروع فيه أولاً.

وكذلك استدامة ما بقي في بدن المحرم ولباسه من الطيب حالما استعمله قبل الإحرام، مع أنه يمتنع عليه تناول الطيب بعد شروعه في الإحرام، ويدل عليه ما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت:« كنت أطيب رسول الله لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت»(٧٥).

وما ورد من أن وبيص الطيب كان يرى من مفارق رأسه ولحيته صلى الله عليه وسلم وهو محرم(٧٦)، وفي ألفاظ أخرى ورد:« وهو يهل – وهو يلبي – وذاك طيب إحرامه».

فهنا تبعض الحكم في الطيب للمحرم، فجاز استمراره فيما بقي منه قبل الإهلال، وحرم عليه أثناء الإحرام.

ومثاله أيضاً: عدم ثبوت النسب بشهادة النساء من حيث الأصل، لكن لو شهدن بالولادة على الفراش؛ فإنه يثبت النسب بقولهن تبعاً؛ لأن الولادة لازمة للنسب، وبهذا تبعضت صورة الحكم في حال التبعية والاستمرار عنها في حال الاستقلال والابتداء، فجاز في الصورة الأولى ما يمتنع في الصورة الثانية، مع أن المسألة واحدة.

ومثال القاعدة المعاكسة: ما جاز في الابتداء دون الدوام: إذا طلع الفجر على الصائم –وهو مجامع– فنزع، فإنه يصح صومه، ولو استمر بعد علمه بتبين الفجر، أو جامع في أثناء الصوم بطل؛ وعليه تبعض الحكم بين الحالتين.

ومثالها أيضاً: من أحرم في حال الجماع، أو دخل عليه الحج وهو مجامع، صح حجه، ولو استمر بعد دخوله في النسك بطل الحج، فعلى هذا اغتفر الجماع في ابتداء الإحرام ولم يغتفر في أثنائه.

وهذه الصورة في المسألتين –(الجماع في الصوم والحج)– تصلح أن تكون مثالاً للتبعض الفقهي على

(٧٤) الأشباه والنظائر للتاج السبكي (١/٣٣٥).

(٧٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام، وما يلبس إذا أراد أن يحرم ويترجل ويدهن، برقم(١٤٦٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام، برقم(١١٨٩).

(٧٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام، برقم(١٤٦٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام، برقم(١١٩٠).

الوجهين المتضادين بين القاعدتين المتقابلتين(٧٧)، ويدل عليهما معاً -بطريق الإشارة- ما جاء في الحديث:« فيطوف على نسائه ثم يصبح محرماً ينضح طيباً»(٧٨).

ومن أمثلة القاعدة الثانية أيضاً: صحة الصلاة بالتيمم ابتداءً لمن لم يجد الماء، لكن لا يغتفر له إذا رأى الماء أثناء الصلاة؛ لأنه يمكنه القدرة على الماء والحالة كذلك(٧٩)، وبهذا تبعض الحكم فاغتفر له ابتداء ما لم يغتفر استمراراً.

ثالثاً: الصور التي وقع فيها إعمال الضدين(٨٠):

ويدخل فيها قواعد وفروع وتطبيقات ومسائل، ومنها:

أ- (ما حرم أخذه حرم إعطاؤه): كالرشوة والربا؛ فإنه يتبعض الحكم فيها على الضدين: فلا يجوز أخذها مطلقاً، ولكنه يجوز لصاحب الحق دفع الرشوة لاستيفاء الحق أو دفع الظلم، وكذلك الربا: فإنه لا يجوز التعامل به أو أخذ ماله مطلقاً، لكنه يجوز استيفاء الدين ممن ماله ربوي، أو أخذ الهدية منه أو قبول دعوته للضيافة أو الوليمة، وهذا مبني على الأخذ بتبعض الأحكام.

ب- (ما حرم استعماله حرم اتخاذه): ومثله استعمال الكلب: فإنه لا يجوز بيعه ولا ثمنه ولا اقتناؤه، لكنه قد ثبت الضد فيه: حيث جاز اتخاذه للصيد والزرع وحراسة الماشية؛ وذلك للحاجة.

ج- مسألة المستحاضة والمتحيرة: فإنه تتبعض فيها الأحكام على الجهتين: وذلك بأنها تجعل في العبادات -الصلاة والصوم- كالطاهرة، وفي الوطء والطلاق كالحائض.

د- أن الصلاة قاعداً لمن لا يقدر على القيام تجزئ كصلاة القائم صحة وثواباً، ولكنه جاء عن الفقهاء اعتبار الضد في صلاة النافلة: حيث عدوا صلاة النفل قاعداً على النصف من صلاة القائم، فاختلف النظر مع أن الجهة في صلاة الفرض والنفل واحدة من حيث الأصل، أو أن الإعذار فيما يتعلق بالصلاة له وجه واحد.

وبملاحظة تلك المسائل والقواعد يتبدى للناظر أن مسوغ النظر والاجتهاد في كل ذلك إنما هو مبني على مراعاة العمل بتبعض الأحكام.

المبحث الثامن:

أمثلة التبعض في فروع الشريعة ومذاهب الفقه:

ورد في كتب المذاهب والفروع الفقهية الكثير من المسائل والأمثلة في تبعض الأحكام، ونذكر نماذج منها في الآتي:

(٧٧) الأشباه والنظائر للتاج السبكي (١/ ٣٣٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٣٣٣).

(٧٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الغسل، باب: إذا جامع ثم عاد ومن دار على نسائه في غسل واحد، برقم(٢٤٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام، برقم(١١٩٢).

(٧٩) الأشباه والنظائر للتاج السبكي (١/٣٣٦).

(٨٠) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٥٠).

١- شراء المصحف دون بيعه: وهذا مروي عن بعض الصحابة(٨١)، والذي عليه المذهب الحنبلي أنه لا يجوز ولا يصح بيع المصحف، أما الشراء فإنه لا يكره(٨٢)، فهذا تبعض للحكم الواحد في ذاته؛ لأن البيع والشراء من باب واحد، فلا يوجد شراء من غير بيع، والعكس صحيح، وأحدهما مترتب على الآخر، ومع ذلك فرق بينهما بطريق التبعض.

٢- تجزؤ الذكاة: فيحل بها بعض المذكي دون بعض؛ فيكون ذكاة بالنسبة إلى ما يعتقد المذكي حله، وليس ذكاة بالنسبة إلى ما يعتقد تحريمه، فإن ما يأكله يعتقد ذكاته ويقصدها، وما لا يأكله لا يعتقد ذكاته ولا يقصدها، فصار كالميتة(٨٣).

٣- جواز دفع الهدية والرشوة لاستيفاء الحق أو درء الباطل: وهو منصوص مذاهب الأئمة الأربعة(٨٤)، فقد نَصَّ الفقهاء على أن الرشوة والهدية لكف الظلم وتحصيل الحق الواجب، حرامٌ على الآخذ، ويجوز للدافع أن يبذلها، فهنا تبعض الحكم مع أن الصورة واحدة، فجاز الإعطاء وحرم الأخذ، مع أن الأخذ مترتب ونتيجة للإعطاء.

٤- الصلاة في الدار المغصوبة: فقد ذهب العلماء إلى إجزاء الصلاة في الدار المغصوبة مع وجود الإثم؛ فمن صلى فيها فهو آثم على الغصب، وتصح صلاته، مع أن أداء أفعال الصلاة في ذاتها هي حركة من الغصب، فتبعض الحكم بين الحرمة والصحة في ذات الفعل(٨٥).

٥- جاء عند جمهور الفقهاء أن الولد من غير نكاح شرعي تثبت له بعض الأحكام: ومنها الإلحاق بالنسب والحرمة، ولكن لا يثبت له الميراث والمحرمية(٨٦)، مع أن الأصل أن طريق الأحكام في النسب واحدة، ولكن تبعض النظر في مثل هذه المسألة.

٦- ذكر بعض المالكية أن من احتاج إلى الماء وقت النداء الثاني من يوم الجمعة، ولم يجده إلا بالثمن، فإنه يجوز له الشراء، مع أنه يحرم البيع على صاحب الماء، وهذا من تبعض الأحكام، فجاز للمشتري دون البائع، مع أنه لا يتم الشراء إلا بالبيع(٨٧).

٧- إذا ثبت هلال رمضان برؤية شاهد واحد، فإنه ينبني عليه وجوب الصوم دون بقية الأحكام، كالدين وحلول الحول للزكاة والطلاق والعدة وغيرها، مع أن الأصل استواؤها جميعاً، ومع ذلك توجه نظر الفقهاء إلى اعتبار التبعض في هذه المسألة(٨٨).

كما أنه وجد التبعض هاهنا من جهة أخرى، وهي أن ثبوت الرؤية لأجل الإفطار لا تصح إلا

(٨١) المصنف لعبدالرزاق الصنعاني (١١٢/٨)، والمصنف لابن أبي شيبة (٢٨٨/٤)، والسنن الكبرى للبيهقي (١٦/٦).

(٨٢) المغني لابن قدامة (٣٦٧/٦)، والإنصاف للمرداوي (٢٧٨/٤).

(٨٣) أحكام أهل الذمة (١/ ٣٠١).

(٨٤) انظر: حاشية ابن عابدين(٣٦٢/٥)، والتاج والاكليل(٥٤٦/٤)، وروضة الطالبين(١٤٣/١١)، ومجموع الفتاوى(٢٨٦/٣١).

(٨٥) الفقه على المذاهب الأربعة(١٦٦/٢)، والموسوعة الفقهية الكويتية (١١٨/٣٢)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٢٣٥/٤).

(٨٦) انظر: إعلام الموقعين (٣٥٦/٤)، وروض السائلين (ص: ٨٩)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢١٩/٤٥).

(٨٧) الفواكه الدواني (٢٥٨/١).

(٨٨) الإبهاج في شرح المنهاج (٣٢٦/٥).

بشهادة رجلين، مع أن المناط فيها واحد، ألا وهو الرؤية.

٨- لو تنازع المالك مع المستأجر في مدة الإجارة، فيقبل بالنسبة للمدة الماضية ولا يقبل بالنسبة للمدة المستقبلة، كما لو قال المالك في هذه الصورة: أنا أجرتك إياها لمدة أربعة أيام، وحصل الاختلاف بعد مضي يومين.

فهاهنا نقبل قول المالك فيما مضى من المدة، ولا نقبله فيما يستقبل؛ لأن خصمه ينكره، ويقول: ما أخذتها بأجرة، ولكن بإعارة(٨٩)، فهنا تبعض الحكم فأخذ في المحل الأول خلاف ما هو عليه في المحل الآخر.

٩- رجل ادعى على آخر أنه سرق منه مالاً من بيته وأتى بشاهد على ذلك رجل وامرأتين، فهذه الصورة تضمنت حكمين ضمان المال، وقطع اليد، الحد لا يثبت برجل وامرأتين، وإنما يثبت بشهادة رجلين، والمال يثبت بشهادة رجل وامرأتين.

ففي هذه الحال نقول: يضمن السارق المال ولا تقطع يده، فهذه صورة واحدة تبعضت فيها الأحكام؛ حيث تضمنت حكمين مختلفين لوجود مقتضي أحدهما دون الآخر(٩٠).

١٠- أن النسب والميراث لا يثبتان بشهادة النساء من حيث الأصل، ولكن قد يثبتان -ضمناً- للولادة إذا شهدن عليها(٩١)، بمعنى أنه إذا شهدا على الولادة قبل منهما ذلك في النسب؛ لأن الولادة لازمة له.

المبحث التاسع:

موجبات التبعض في الأحكام:

إن الأخذ بتبعض الأحكام ليس قولاً افتراضياً أو رأياً ينقدح في نفس المجتهد ويعسر التعبير عنه، وإنما هو فقه معقول المعنى مبنيٌ على اعتبارات علمية وحيثيات فقهية ودواعٍ موضوعية.

ومن خلال التتبع والتأمل في وجوه المسائل التي يظهر فيها جانب التبعض، يمكن التوصل إلى ملامح الموجبات العلمية فيها، ونذكر منها:

١- تعلق الحكم بالسبب:

بمعنى أن الحكم يوجد مع بوجود سببه وينتفي بانتفائه، فإذا ظهر وجهٌ من الحكم على المحل دون الوجه الآخر؛ فإن ذلك مرجعه إلى وجود السبب في ذلك البعض وانتفاؤه في البعض الآخر، وبذلك تتبعض الأحكام بحسب تفاوت أسبابها.

ومثال ذلك: ما لو شهد على سرقة المال رجل وامرأتان، فإن مقتضى ذلك ثبوت ضمان المال دون القطع؛ لوجود سبب الضمان وهو شهادة الرجل والمرأتين، من غير ثبوت القطع؛ لعدم توفر مقتضيه وهو شهادة الرجلين.

(٨٩) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٠/ ١٣٤).

(٩٠) الأشباه والنظائر (ص: ٥٣٦)، والشرح الممتع على زاد المستقنع (١٠/ ١٣٤).

(٩١) الإبهاج في شرح المنهاج (٥/ ٣٢٦).

ومثاله أيضاً: لو اختلف ثلاثة المشتري والشفيع والبائع في مقدار الثمن في السلعة، فقال المشتري: هي ألف، وقال البائع: إنها ألفان، وأثبت ذلك بالبينة، فصار هنا حقان: الأول: حق البائع على المشتري، وثبت أنه ألفان، والثاني: حق المشتري على الشفيع، وثبت بأنه ألف بإقرار المشتري، وهنا تتبعض الأحكام؛ لاختلاف أسبابها(٩٢).

٢- توفر الشروط وانتفاء الموانع:

كمن صلى بثوب حرير، فإن صلاته صحيحة، وعليه إثم لبس المحرم، وذلك أنه قد توفرت في صلاته شروط الصحة من الوضوء وستر العورة واستقبال القبلة ونحوه، ولم يوجد مانع يبطلها، فصحت، وليس لبس الحرير من مبطلاتها، وإن كان محرماً، لكنه ليس من ماهيتها، وإنما هو خارج عنها.

ومما ورد فيه التبعض لوجود المانع تبعض الصفقة، كما لو عقد شخص صفقة تجارية فيها ما هو مباح، وفيها ما هو محرم كالخمر مثلاً، فهاهنا يتبعض العقد فيقع صحيحاً على ما كان مباحاً، ولا يصح في المحرم؛ لأنه ليس محلاً للعقد، وكان وجوده مانعاً من صحة العقد كله.

وعلى هذا يتوجه نظر الحنفية في مسألة بيع الدرهم بالدرهمين، حيث أجازوا البيع على جهة التبعض، بأن صححوا صورة الدرهم بالدرهم، وأبطلوا صورة الزيادة في جهة التفاضل.

فكان النظر فيها من باب التبعض، وذلك بأن البيع من جهة أصله صحيح، ولكن علق به من جهة الوصف ما اقتضى فساده، وهو ما عبروا عنه بكونه مما حرم وصفه دون أصله(٩٣).

٣- اعتبار العلة:

وموجب العلة هو من أكثر الأسس اعتباراً وأقوى الوجوه تأثيراً في تبعض الأحكام؛ ولأن القاعدة المطردة في هذا الباب: (أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً)، وكذلك هو مدار التبعض؛ فإنه يختلف النظر في الحكم باختلاف التأثير في العلل، أو يتبعض الحكم نظراً لتبعض العلة أصلاً.

ومثال ذلك: الرضاع، فإنه تثبت فيه الحرمة والمحرمية؛ لوجود المناط فيه من جهة الرضاعة والاغتذاء بالحليب فحسب، ولا تثبت له بقية أحكام النسب من الميراث والنفقة؛ لتخلف المناط من الوالديَّة والرحمية في جهة الأبوة والأمومة.

بمعنى أنها مؤثرة في جهة السبب وهي الرضاع، لا في النسب وهو الوالديَّة، وبذلك كانت الرضاعة بعض العلة وليست كل العلة، فثبت لها من الحكم بقدر ما وجد فيها من أثر العلة، وتخلف عنها بحسب ما تخلف منها.

٤- ظهور مصلحة جزئية في بعض الحكم توجه الاعتبار لها وهو ما يسمى بالقياس الأخص:

ومنه: ما أفتى به أهل العلم من جواز شراء المصحف دون بيعه(٩٤)، مع أن الوصف فيهما واحد وهو المبايعة، وكلاهما مترتب على الآخر ولازم له.

(٩٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٠/ ٢٨١).

(٩٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري (١/ ٣٨٠).

(٩٤) المغني لابن قدامة (٦/ ٣٦٧)، والإنصاف للمرداوي (٤/ ٢٧٨).

ومع ذلك حرم البيع في حق المصحف؛ لكونه يتنافى مع مقام المصحف ورفعة قدره وما ثبت في حقه من التكريم والإجلال؛ إذ لا ينبغي أن يكون محلاً للمبايعة والثمنية.

إلا أنه روعيت فيه مصلحة خاصة في جهة الشراء؛ فتوجه القول بجواز شرائه؛ لأن في الشراء وصف زائد يعود على جناب المصحف بنوع من الإكرام والتفضيل.

وملمح ذلك أنه لا يبذل المال إلا فيما كان ذا قيمة وقدر في نظر المشتري، يرخص في سبيله بذل النفيس من المال، وكأن الشراء ينبئ عن الرغبة به بينما يفيد البيع الرغبة عنه، فكان للنظر إلى مثل هذه المصلحة الجزئية تأثيرها في تبعض الحكم في المسألة.

٥- قوة الاعتبار في أحد الوجهين أو الدليلين:

مثل اعتبار الصوم برؤية الشخص الواحد لهلال رمضان، دون بقية الأحكام من العدة والطلاق، فإن العادة أن طريق تلك الأحكام لا تثبت من طرق الواحد، كما أنها من حقوق الخلق، وهي مبنية على المشاحة، فلا بد من مراعاة قوة الاعتبار فيها.

٦- الضرورة والحاجة: فقد يختلف النظر في الصورة الواحدة، ويختص جانب منها ببعض الحكم دون البعض، مع وجود التلازم بينها؛ وذلك مراعاة لداعي الضرورة والحاجة.

ومن ذلك مسألة شراء الماء وقت النداء الثاني من صلاة الجمعة، فإنه قد ثبت عند أهل العلم القول بجواز شرائه لمن احتاجه(٩٥)، لأنه في حكم الضرورة، بينما رأوا أنه لا يجوز ذلك في جهة المشتري؛ لأنه يحرم عليه البيع وقت النداء الثاني من الجمعة، كما ورد النهي في ذلك.

٧- ملاحظة مقصود الشارع:

فيصار إلى بعض الحكم دون بعض؛ اعتباراً بتحقيق مقصود للشارع، فيغلب هذا المقصود في بناء الحكم من جهة دون أخرى، ومن ذلك ما جاء عن الفقهاء من جواز أكل المضطر من مال غيره بقدر ما يسد حاجته دون الزيادة على ذلك؛ وذلك مراعاة لمقصد الشريعة في حفظ النفس وحفظ المال.

٨- البناء على التعبد أو ما يسمى بالعلة القاصرة:

فقد يكون مبنى بعض الحكم يرجع إلى وجه تعبدي محض، ولا يعقل معناه، ومثاله: تحريم استعمال الذهب والحرير على الرجال دون النساء من جهة، أو تحريم التختم بالذهب دون الفضة في حق الرجال، من جهة أخرى، مع أن تلك الأنواع من قبيل الزينة واللباس، والأصل فيها الإباحة.

فيستوي فيها الرجال والنساء من حيث الأصل، وكذلك الذهب والفضة كل منها له خاصية المعدنية والجوهرية والثمنية، فالصفة فيهما واحدة، ومع ذلك حصل تبعض الأحكام فيها، وليس من ملحظ في بنية الحكم فيها سوى التعبد المحض.

وإن كان الحال في مثل تلك المسائل لا يخلو -أحياناً- من تلمس لبعض وجوه الحكمة والتعليل، مثل: ما جاء في تحريم الأم بمجرد العقد على البنت، بينما لا تحرم البنت إلا بالدخول على الأم،

(٩٥) الفواكه الدواني (٢٥٨/١).

وهذا مع الظاهر أن العلة فيه قاصرة على المحل ذاته، ولا يعقل التعدية عليها أو القياس بها إلى غيرها. إلا أنه قد يلحظ نوع من الحكمة في ذلك، تتبدى في كون جهة الأمومة أولى وأقوى، فكانت الحرمة فيه آكد، لعظم حق الأم، بينما حق البنوة أقل وأدون منها، فاختلف وجه التحريم في جهة الأم عنه في جهة البنت، وتبعض الحكم فيهما، مع أن الأصل أنهما في ذلك سواء، لا يحرمان إلا بالدخول، كما قاله بعض أهل العلم(٩٦).

المبحث العاشر:

تطبيقات فقه التبعض في المستجدات الطبية المعاصرة:

قبل الشروع في هذه الدراسة التطبيقية وبيان تطبيقات فقه التبعض على الفروع الطبية المعاصرة، يحسن هاهنا إيراد إلماحة إيجازية بين يدي هذا السياق؛ لإعطاء فكرة عن منهجية النظر في هذا الباب، **وفيه تنبيهان:**

التنبيه الأول: منهجي:

أن إيراد وجه التطبيق إنما ينبني على ما ورد من الاستدلال والأقوال في المسألة، وفق الصنعة الأصولية، وليس بالضرورة أن يكون هو الراجح، ولا يلزم أن يكون هو ما يتبناه الباحث، ويراه راجحاً.

التنبيه الثاني: موضوعي:

أن الغرض من هذا الباب لا يراد منه الاستقصاء والاستيعاب لجميع المسائل، وإنما المقصود هو التمثيل والبيان؛ لإظهار فقه التنزيل والتطبيق؛ بناءً على قاعدة التبعض في الأحكام.

كما أن تناول المسائل يتجه إلى أحكامها الفقهية من حيث الجملة، ولا يتطرق إلى التفريعات، وليس مجاله التفصيل فيما لا علاقة له بالسياق.

وبناءً على ذلك سنستعرض فقه التبعض وتطبيقاته على المسائل الطبية المعاصرة، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: نقل وزرع الأعضاء:

تعتبر مسألة نقل وزرع الأعضاء من أشهر وأظهر المسائل الطبية المعاصرة، وتدخل ضمن الكثير من التوصيفات الشرعية والتخريجات الفقهية، وقد كان لفقه التبعض أثرٌ ظاهر في هذه المسألة، وهذا ما سيتبين في الفروع الآتية:

الفرع الأول: صورة المسألة:

المراد بنقل وزرع الأعضاء –من الناحية الطبية–: هو القيام بعملية جراحية يتم فيها نقل عضو أو أعضاء من شخص متبرع (المنقول منه)، إلى شخص آخر مستقبل (المنقول إليه)، بغرض زراعتها فيه؛ لتقوم مقام العضو التالف أو المريض في أداء وظائفة الحيوية، وتقوم بأدوارها العضوية المعتادة في

(٩٦) تفسير القرطبي (١٠٦/٥)، والتحرير والتنوير (٢٩٩/٤).

جسم الإنسان(٩٧).

الفرع الثاني: حكم المسألة:

تنوعت آراء ومذاهب الفقهاء المعاصرين حيال مسألة نقل وزرع الأعضاء، وحاصل الخلاف فيها يرجع إلى قولين:

القول الأول: جواز نقل الأعضاء، وهو مذهب جماهير المعاصرين، يتصدره فتاوى العديد من المجامع العلمية والهيئات الشرعية واللجان الفقهية(٩٨).

القول الثاني: تحريم نقل الأعضاء، وهو قول جمع من المعاصرين(٩٩).

مع العلم أن لكل فريق أدلته واستدراكاته على الفريق الآخر.

أضف إلى ذلك أن من قالوا بالجواز قد وضعوا شروطاً وضوابط واحترازات واعتبارات علمية وتنظيمية؛ لتتم عملية النقل والزرع الطبي وفق الأسس والظروف المعتبرة.

الفرع الثالث: فقه التبعض في المسألة(١٠٠):

يتمثل فقه التبعض في مسألة نقل وزرع الأعضاء عند من يقول بالتحريم من جهتين: إحداهما: جهة المحل أو الفعل، والأخرى: جهة الفرد أو الفاعل (المسؤول)، وبهذا ترتسم معالم التبعض وفق الآتي:

أولاً: من جهة المحل أو الفعل: وهو النقل أو الزرع: فإنه يتبعض النظر فيه بجواز الزرع دون النقل، وبيان ذلك(١٠١):

- أما بالنسبة للتبرع بالعضو(النقل): فهو أمر غير جائز من المتبرع؛ لأن الأصل هو حرمة دم المسلم وأعضائه، وتحريم إلحاق الإنسان الضرر بنفسه أو بأي عضو منه.

- وأما بالنسبة لزرع العضو أو غرسه في المريض: فهو جائز شرعاً؛ اعتباراً بأدلة الشريعة الدالة على الاستثناء من التحريم حال الضرورة، ولعموم الأدلة على التخفيف والتيسير ورفع التعسير والحرج، وأخذاً بمقاصد الشريعة في حفظ النفس، وإعمال مقتضى قواعد الشرع في أن الضرورة تبيح المحظور.

فهاهنا تباين الحكم بين النقل والزرع، مع أنهما متلازمان، ولا يتصور أحدهما بدون الآخر؛ فإن الزرع إنما هو نتيجة عن النقل، ومن ثم فالنقل هو وسيلة إلى الزرع، فكلاهما مترتب على الآخر، ومع ذلك تبعض الحكم فيهما.

ثانياً: من جهة الفرد أو المسؤولية الطبية:

---

(٩٧) البنوك الطبية البشرية، ص٦٤.

(٩٨) ومنها: مجمع الفقه الإسلامي بجدة، رقم(٢٦)، بتاريخ جماد الآخر١٤٠٨هـ-فبراير١٩٨٨م، وفتوى بالأزهر برقم(٤٩١) لعام١٩٨١م، ولجنة الفتوى في المجلس الأعلى في الجزائر: بتاريخ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، إضافة إلى كثير من أهل العلم المعاصرين.

(٩٩) أحكام البنوك الطبية، ص٢٦٠، وأحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي٤٦٧/٢.

(١٠٠) يحسن التنبيه في ثنايا هذا السياق أن تنزيل وتطبيق فقه التبعض في نقل وزرع الأعضاء إنما ينبني ويتجه على مذهب القائلين بحرمة نقل وزرع الأعضاء؛ إذ إنه يستدرك على قوله بجواز بعض الوجوه دون بعض، ويستثني من عموم هذا الحكم؛ بناء على إعمال وجه التبعض في هذه المسألة.

وأما من يقول بالجواز فلا وجه للتبعض في مثل رأيه؛ لأنه يقول بالجواز مطلقاً، بحيث يشمل كل الحالات والأنواع والصور، فلا حاجة إلى القول بالتبعض ولا وجود له عندئذٍ.

(١٠١) البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص٢٠٣.

فإنه يتبعض القول فيها بين الفرد المتبرع أو الجهة الطبية المسؤولة، وبيانه:

– أما الفرد المتبرع:

فإنه لا يجوز له الإقدام على أخذ أو التصرف في نقل عضو منه؛ لأن الأصل فيه بدن الإنسان التحريم والتكريم كما تقدم.

– وأما بالنسبة للجهات الطبية –من الفِرَقِ والكوادر المُعَالِجَة والهيئات الصحية–:

فإن عملها يدخل في دائرة الجواز؛ إذ إن أصل عملها ومدار اختصاصها يعود إلى حفظ النفوس وإنقاذ المرضى وإبقاء الصحة، وهذا أمر مطلوب شرعاً.

المطلب الثاني: الموت الدماغي (رفع أجهزة الإنعاش):

الفرع الأول: صورة المسألة:

يراد بهذه المسألة معرفة حالة الموت الدماغي وما يترتب عليه من أحكام وتصرفات، كرفع أجهزة الإنعاش وتهيئة الأعضاء وتحضيرها لعملية النقل والزرع عند من يرى ذلك.

وموت الدماغ يراد به: توقفه عن العمل تماماً، وعدم قابليته للحياة(١٠٢).

ورفع الإنعاش: هو عملية طبية يتم من خلالها فصل أجهزة التنفس الصناعية عن المريض في حال توقف الدماغ نهائياً أو قريباً منه، مع بقاء نبض القلب، وسريان الدورة الدموية في بقية الخلايا أثناء بقائه في العناية المركزة؛ تغليباً لاحتمال وقوع الوفاة على بقاء الحياة(١٠٣).

الفرع الثاني: حكم المسألة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يعتبر وفاة الدماغ دون القلب موتاً حقيقياً؛ وعليه فلا يجوز رفع الإنعاش عنه، وهو قول الأكثر(١٠٤).

القول الثاني: يعتبر ذلك وفاةً، ولكن لا يحكم فيه بانتهاء الحياة، وإن كان في حكم الميت(١٠٥).

الفرع الثالث: وجه التبعض في المسألة:

إن صورة البعض في حكم المسألة ينبني على قول من يرى الموت الدماغي نهاية الحياة ولو حكماً، وبيان ذلك:

أنه أثبت له بعض أحكام الوفاة دون البعض الآخر، فرتب عليه: جواز رفع أجهزة الإنعاش والتنفس الصناعي، ولم يرتب عليه بقية الأحكام الشرعية كالتوارث ونحوه، أو نزع عضو منه، فتلك لا تثبت إلا بتيقن الوفاة، واعتمد أصحاب هذا القول على أن صورة الحكم في مثل هذه الحالة من باب تبعض

(١٠٢) فقه النوازل ٢/٢٢٠.

(١٠٣) أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ١/٢١٩.

(١٠٤) قرار هيئة كبار العلماء في السعودية، رقم١٨١، بتاريخ: ١٢:٤/١٤١٧هـ، وأحكام الجراحة الطبية، ص٢٣٠.

(١٠٥) ندوة: الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها ، المنعقدة في الكويت، بتاريخ:ربيع الآخر١٤٠٥هـ.

الأحكام، وله نظائر في الشرع كثيرة(١٠٦)، وأما مناط التبعض في الصورة الأولى: فالسبب وهو توقف الدماغ، وفي الثانية: استصحاب أصل الحياة.

المسألة الثالثة: أخذ العوض على الأعضاء:

الفرع الأول: صورة المسألة: (يراد بالمعاوضة في الأعضاء: أن يعرض شخص ما أحد أعضائه لمريض أو جهة طبية مقابل ثمن من المال، أو أن يشترط المتبرع أو صاحب العضو المطلوب عوضاً مالياً إذا طلب منه التبرع بالعضو، أو أن تقدم الجهة الطبية وتوفر الأعضاء الإنسانية للمرضى المحتاجين طبياً عن طريق البيع والشراء بناءً على عقد المعاوضة والثمن).

الفرع الثاني: حكم المسألة:

لقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وأولاه الله تبارك في علاه مقام التكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾(١٠٧)، وجعل الشرع مكانة النفس البشرية موضع التحريم والعصمة؛ بحيث لا تؤذى ولا تضار، والأعضاء كالنفس؛ إذ هي جزؤها وماهيتها.

ولأن الأصل في الإنسان وأعضائه التحريم والتكريم، تكاد تتفق كلمة العلماء المعاصرين على أنه لا يجوز بيع أعضاء الإنسان بأي حال من الأحوال؛ لأن هذا ينافي أصل التكريم للإنسان، ويتعارض مع مقتضاه؛ إذ إن أعضاء الإنسان ليست محلاً قابلاً للمبايعة، ولا موضعاً صالحاً للمرابحة، ولا مجالاً سائغاً للمعاوضة، باتفاق المسلمين(١٠٨).

ولكن لما ثبتت المنفعة الطبية للأعضاء في ظل تقدم التقنيات العلاجية والأجهزة الطبية في العصر الحاضر، والحاجة الملحة للعلاج بالبدائل العضوية الصناعية والبشرية، اتجهت آراء بعض العلماء المعاصرين إلى الاستثناء من هذا الأصل؛ لأجل حال الضرورة، وتقديراً للمصلحة في حفظ النفس.

فذهب فريق من المعاصرين إلا جواز الاستفادة من الأعضاء ولو عن طريق الثمن والمعاوضة(١٠٩)، وهذا امتداد لمذهب من يرى جواز نقل الأعضاء البشرية طبياً.

هذا مع التنويه إلا أن جماهير الفقهاء المعاصرون لا يرون جواز إخضاع الأعضاء الإنسانية للمعاوضة والثمن بأي حال من الأحوال، ويعدون البيع والشراء فعلاً محرماً في باب الأعضاء البشرية؛ لكونها ليست محلاً للمبايعة أصلاً.

(١٠٦) فقه النوازل ١/٢٣٤، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣/١٥٤.

(١٠٧) سورة الإسراء، آية: ٧٠.

(١٠٨) ومنها: مجمع الفقه الإسلامي بجدة، رقم٢٦، بتاريخ جماد الآخر١٤٠٨هـ-فبراير١٩٨٨م، وفقه النوازل٢/٦١.

(١٠٩) بواسطة: المسائل الطبية المستجدة٢/١٥٧، وبيع الأعضاء الآدمية، ص٣٥٢.

الفرع الثالث: فقه التبعض في المسألة:

بناءً على قول من يرى جواز البيع في الأعضاء، فإن الحكم في هذه المسألة وضع على وجه التبعض، وبيان ذلك:

أولاً: أما من جهة الفرد المتبرع:

فإنه يجوز له التبرع، أما البيع فلا؛ إعمالاً للأصل الثابت في حرمة العضو الآدمي، لكن يجوز له قبول ما يعطى على سبيل الهدية والإكرام والتشجيع من غير أن يشترط.

ثانياً: أما من جهة المريض:

المضطر إلى العضو ولم يجد من يتبرع له، فهاهنا يتبعض الحكم بين الشراء والبيع، وتنفك الجهة بين المستفيد بالعضو والمعاوض فيه؛ إذ إنه يجوز للمريض الشراء، ويحرم على البائع المال(١١٠).

ثالثاً: أما الجهات الطبية والمؤسسات والهيئات الصحية:

فإنه يتبعض الحكم كذلك وتنفك الجهة بالنسبة للمعاوضة في هذه الحالة؛ حيث إنه لا يجوز بيع الأعضاء والمعاوضة فيها من قبل تلك الجهات، ويحرم عليها ممارسة ذلك، وأما بالنسبة إلى المريض إذا احتاج، ولم يجد ما يسد حاجته من البدائل الصناعية: فإنه يجوز له دفع العوض لشراء العضو؛ للضرورة.

في حين أنه تحرم صورة البيع من قبل تلك الهيئات، إلا ما قد يؤخذ كعوض رمزي في مقابل الخدمات الطبية المرافقة لحفظ الأعضاء من حفظ وتخزين ورعاية وتوفير، فلا بأس من غير مبايعة(١١١).

المسالة الرابعة: استعمال الفائض من اللقائح الطبية:

الفرع الأول: صورة المسألة:

يراد باللقائح: البييضات الملقحة: وهي ما نشأ في مرحلة اتحاد والتقاء الحيوان المنوي بالبويضة، وتكون الأمشاج أو الزيجوت(١١٢).

والغرض من الحصول على اللقائح ابتداءً هو الوصول إلى التلقيح الصناعي أو أطفال الأنابيب في الحالات التي لا يمكن فيها الإخصاب والتلقيح الطبيعي، فتجري تبعاً لذلك عملية التلقيح الصناعي وتحفظ في أجهزة طبية خاصة.

وقد ينتج عن ذلك وجود فائض من تلك اللقائح بعد التلقيح، وهي ما يسمى الفائض من اللقائح. وهنا تبدو مسألة الانتفاع بتلك في الأغراض الطبية كالتجارب والدراسات الطبية والأبحاث العلمية وما شابه.

(١١٠) البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، ص٦٤٥.

(١١١) توصية ندوة: (رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية) ، المنعقدة في الكويت بتاريخ:٢٣-٢٦ربيع الأول١٤١٠هـ، الموافق ٢٣-٢٦أكتوبر١٩٨٩م، إذ جاء فيها: وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو؛ إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما، وأما بذل المال من المستفيد؛ ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً، فمحل اجتهاد ونظر.

(١١٢) البنوك الطبية البشرية، ص٤٩٢، ٣٩٠.

الفرع الثاني: حكم المسالة:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم الفائض من اللقائح على قولين:

القول الأول: لا يجوز الانتفاع بالفائض من تلك الأنواع، وهو قول بعض المعاصرين(١١٣).

القول الثاني: يجوز الانتفاع بالفائض من اللقائح بعد إجراء عملية التلقيح الصناعي، وهو قول لأكثر(١١٤).

الفرع الثالث: وجه التبعض في المسالة:

يبدو فقه التبعض في المسألة من جهة: أنه لا يجوز اتخاذ اللقائح البشرية للاستعمال الطبي ابتداءً؛ لأنها في حكم الأجنة، فلها حرمتها(١١٥).

ولكن يجوز الانتفاع بالفائض منها بعد عملية التلقيح الصناعي تبعاً، ويتبعض الحكم في الصورتين؛ بناءً على أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، ويجوز في الدوام ما لا يجوز في الابتداء.

وهذا النظر الفقهي مبني على مذهب القائلين بالجواز.

المسألة الخامسة: بيع الدم:

الفرع الأول: صورة المسألة:

هو عبارة عن جمع عينات من الدم عن طريق أشخاص يبذلونه لمن يطلبه مقابل ثمن مالي، بغرض تخزينه وحفظه لمعالجة وتزويد المرضى بما يحتاجونه منه أثناء العمليات الجراحية، ومن ثم توفير كميات من الدم اللازمة في المرافق الطبية، وتقديمها للمريض المصاب بعوض مادي عند الحاجة.

الفرع الثاني: حكم المسألة:

اتجه النظر الفقهي إلى استحباب التبرع بالدم، وتحريم توفيره عن طريق البيع؛ لأن ذلك خلاف للأصل؛ إذ قد ثبت النهي عن بيع الدم(١١٦)، فندب الناس إلى التبرع به والإيثار في بذله على وجه التعاون والتكافل الخيري.

الفرع الثالث: وجه التبعض في المسألة:

إذا لم يتم تحصيل كمية الدم المطلوب بالتبرع، فقد أجاز الفقهاء دفع العوض المادي لقاء الحصول عليه طبياً:

وعندئذٍ فقد بني الرأي الفقهي فيه على صورة التبعض من جهة:

أنه يجوز شراؤه من قبل المريض، ويحرم البيع والثمن على الآخذ(١١٧)، مع أن البيع والشراء متلازمان، ولا يتصور أحدهما بدون الآخر، إذ إن البيع هو نتيجة الشراء، والشراء مترتب على البيع.

(١١٣) ندوة: (رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية) ، ص٦٧٤.

(١١٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٦، ٣/٢١٢٤) ، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص٣٠٨.

(١١٥) أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، ص١٠٦، وأحكام التلقيح غير الطبيعي٢/٦٢٠.

(١١٦) الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/١٤٧.

(١١٧) قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، بتاريخ: رجب١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

ومع ذلك جرى التفريق بينهما في هذا النظر؛ اعتباراً بفقه التبعض في الأحكام، ومسوغ التبعض في صورة الشراء، هو قيام الضرورة العلاجية، وفي صورة البيع بقاء سبب التحريم.

وما ثبت في جهة الشخص الآخذ للثمن مقابل بيع الدم، فإنه ينطبق أيضاً على الجهات والمستشفيات والمراكز الطبية، فإنه يحرم عليها بذل الدم على سبيل البيع والمعاوضة المالية؛ لأن هذا منهي عنه في الشرع.

إلا ما يمكن أن تأخذه على صورة رسوم رمزية لا ربحية؛ لتغطية نفقات الحفظ والتخزين والرعاية الطبية لبنوك الدم.

النتائج

- لفظ (التَّبَعُّض) مأخوذ من مادة:(بعض)، ومعنى البعض في اللغة الجزء من الشيء والطائفة منه.
- معنى البعض في الاصطلاح لا يغادر معناه في اللغة، ولا يخرج عنه، فإذا أطلق البعض فإنه يراد به: الجزء من الكل أو الطائفة من الشيء.
- لم أجد من عَرَّفَ التبعض بكون مصطلحاً خاصاً سواء في الكتب الفقهية الأصيلة أو المعاصرة، وإنما الوارد في كتب الفقهاء هو التعبير بلفظ:(التبعض أو التبعيض) عند ذكر المسائل من غير تعريف له، وإنما من باب التمثيل أو على جهة العبارة.

ولذلك فقد اتخذت جهدي ولم آلو، وارتأيت له تعريفاً بالمعنى الاصطلاحي الخاص، بأنه:
(ترتب وجوه من الأحكام في صورة المسألة الواحدة دون الوجوه الأخرى، مع أن الأصل ثبوتها جميعاً).
وإن شئت قلت:(اختلاف وجه الحكم في المحل الواحد على جهة التضاد والمقابلة).

- يراد بفقه التبعض بالمعنى الإضافي:

العلم بصور ثبوت بعض الأحكام الشرعية دون بعضها الآخر في المسألة الواحدة، ومعرفة الاعتبارات والدلائل الموجبة لذلك، والبناء عليها عند الاجتهاد والاستدلال في المسائل المشابهة.

- يوجد نوع من التداخل مع وجود فرق بين التبعض والتبعيض:

وخلاصته أن التبعض: هو توارد أكثر من حكم باعتبار المحل الواحد، والتبعيض توارد أكثر من حكم باعتبار أكثر من محل، بمعنى أن مفهوم التبعض يقوم على تعدد الحكم في المحل الواحد، بينما التبعيض يتمثل في تعدد الحكم في المحل المتعدد.

- إن فقه التبعض من أدق أبواب الاستدلال، ومع ذلك فهو معقول المعنى، بما يجعله في متناول الاجتهاد والنظر.

- التوصيات:

- تجدر العناية بهذا النوع من الفقه؛ لكونه مما يوسع مدارك المعرفة بقواعد الفقه الإسلامي وأدلته، ومما يعين على تأكيد باب التيسير ورفع الحرج في هذه الشريعة.
- من خلال التطبيقات والنماذج الطبية تبين بأن فقه التبعض ليس تصوراً افتراضياً، وإنما هو فقه يقبل التطبيق ويصلح للتنزيل، بما يدل على صورته الواقعية وإمكانية العمل بتخريجاته على واقع الحياة المعاصرة.
- يحسن المزيد من الدراسة حول فقه تبعض الأحكام وصوره وتطبيقاته؛ لأنه مما يفتح أبواب الفهم على الفقيه، وينبه إلى إعطاء المزيد من النظر تجاه فقه البدائل المباحة، وخاصة عند دارسة المستجدات المعاصرة.

المصادر والمراجع

أولاً: كتب التفاسير:

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للإمام أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي(٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: الأولى١٤٢٢هـ.
- التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، للإمام محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي(١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي(٧٧٤هـ)،سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الثانية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- الجامع لأحكام القرآن، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد أبي بكر الأنصاري الخزرجي القرطبي (٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ط: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (١٣٧٦هـ)، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط:الأولى١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني(١٢٥٠هـ)، دار الكتاب العربي-بيروت، ط: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

ثانياً: كتب السنة والحديث:

- الجامع الصحيح المختصر، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق وتعليق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، واليمامة — بيروت، ط: الثالثة ١٤٠٧هـ— ١٩٨٧م.
- الجامع الصحيح ، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل، والآفاق الجديدة-بيروت.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزي، مؤسسة الرسالة-بيروت، مكتبة المنار الإسلامية-الكويت، ط:السابعة والعشرون ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

ثالثاً: كتب الفقه:

- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين(١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي-الدمام، ط:الأولى ١٤٢٢هـ-١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
- فتاوى وأبحاث هيئة كبار العلماء في السعودية، ط:الأولى١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، طبع ونشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء-الرياض.

- الفتاوى الاقتصادية، لمجموعة من المؤلفين- المكتبة الشاملة.
- الموسوعة الفقهية الكويتية-صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية — الكويت، عدد الأجزاء : ٤٥ جزءاً، ط: من (١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ).
- أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ٧٥١هـ، دراسة: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية-بيروت، ط:الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة، رقم(٢٦)، بتاريخ جماد الآخر١٤٠٨هـ-فبراير١٩٨٨م.
- فتوى بالأزهر برقم(٤٩١) لعام١٩٨١م.
- لجنة الفتوى في المجلس الأعلى في الجزائر: بتاريخ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
- قرارت المجمع الفقهي الإسلامي، ومقره الدائم بمكة المكرمة، خلال:(١٩٧٧م — ٢٠٠٢) م .
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، مقره الدائم بجدة (١٤٠٦هـ-١٤٢٨هـ).
- فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء في السعودية، جمع وترتيب الشيخ أحمد بن عبدالرزاق الدويش، ط: الأولى١٤١٩هـ-١٩٩٩م، دار العاصمة-الرياض.

رابعاً: كتب الأصول:

- الإبهاج شرح المنهاج(منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي)، للإمام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جمع من العلماء، دار الكتب العلمية— بيروت، ط: الأولى١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- إعلام الموقعين، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بـ:ابن القيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد ط: دار الجيل— بيروت، ط: ١٩٧٣هـ.
ط: الأولى١٤١١ هـ - ١٩٩١م.
- الأشباه والنظائر، للإمام زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- التحبير شرح التحرير، للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي(٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد-الرياض، ط:١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول، للإمام عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي الحنبلي(٧٣٩هـ)، شرح: عبد الله بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي-الدمام، ط: الأولى.
- شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري(٧١٦هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- نهاية السول شرح منهاج الوصول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية —

بيروت، ط:الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- البرهان، للإمام أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني(٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء-المنصورة، مصر، ط: الرابعة ١٤١٨هـ-١٩٩٨م
- روضة الناظر وجنة المناظر، للإمام موفق الدين أبي محمد عبدالله بن قدامة المقدسي الدمشقي (٦٢٠هـ)، مع: نزهة الخاطر العاطر للعلامة عبد القادر بن بدران الدومي الدمشقي دار ابن حزم- بيروت، مكتبة الهدى-رأس الخيمة-الإمارات، ط: الثانية ١٤١٥هـ-١٩٩٥م .
- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر،للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي رحمه الله-المكتبة الشاملة.
- الإحكام في أصول الأحكام، للإمام أبي الحسن علي بن محمد الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط: الأولى١٤٠٤هـ-١٩٨٤م .
- أصول السرخسي، للإمام شمس الدين أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي(٤٨٣هـ)، دار الكتاب العلمية-بيروت، ط: الأولى ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣م .
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (٧٣٠هـ) ، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط: الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- التقرير والتحرير في علم الأصول، لابن أمير الحاج محمد بن محمد(٨٧٩هـ)، دار الفكر: ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية-الرياض، ط: الثانية ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م .
- البحر المحيط، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي(٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- التحبير شرح التحرير، للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي(٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد-الرياض، ط:١٤٢١هـ-٢٠٠٠م .
- التلخيص، للإمام أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني(٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، بشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية-بيروت، ط:١٤١٧هـ- ١٩٩٦م .
- القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، ط: الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- الكافي شرح البزودي، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي(٧١١هـ)، ت: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي(١٣٧٦هـ)، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

خامساً: كتب اللغة والمعاجم:

- معجم مقاييس اللغة للإمام أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م .
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر—بيروت، ط: الأولى .
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن الرازي، تحقيق:محمود خاطر، لبنان ناشرون-بيروت، ط: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- الصحاح تاج اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين-بيروت، ط: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، ت: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط:١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي(٤٥٨هـ)، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية-بيروت، ٢٠٠٠م.

سادساً: الكتب الطبية:

- فقه النوازل، للعلامة بكر بن عبدالله أبو زيد، مكتبة الرشد-الرياض ط: الأولى١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- المسائل الطبية المستجدة، د.محمد عبد الجواد حجازي، من إصدارات مجلة الحكمة-بريطانيا.ليدز، ط: الأولى١٤٢٢هـ-٢٠٠١م .
- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ، د.محمد بن محمدالمختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة-الشارقة، ط: الثالثة١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .
- البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، د. إسماعيل مرحبا، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: الأولى، شوال١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م .
- أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، د.يوسف بن عبدالعزيز الأحمد، كنوز اشبيليا-الرياض، الاولى١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- ندوة:(الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها)، المنعقدة في الكويت، بتاريخ:ربيع الآخر١٤٠٥هـ.
- ندوة:(رؤية إسلامية لزراعة بعض الأعضاء البشرية)، المنعقدة في الكويت بتاريخ:٢٣-٢٦ربيع الأول١٤١٠هـ، الموافق ٢٣-٢٦أكتوبر١٩٨٩م،
- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، د.عمر سليمان الأشقر، دار النفائس- الأردن، ط:الاولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د.محمد نعيم ياسين، دار النفائس - الأردن، ط:الأولى١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
- أحكام التلقيح غير الطبيعي(أطفال الأنابيب)، د.سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، كنوز اشبيليا-الرياض، الطبعة: الأولى١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

تعريف وجيز بكتاب
قواعد الأحكام في مصالح الأنام
للإمام عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام

إعداد
أ.د/ محمود حامد عثمان
أستاذ أصول الفقه بجامعة أم القرى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خاتم النبيين وسيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبته أجمعين ، وبعد :

فهذا تعريف مختصر بشيخ الإسلام عز الدين عبدالسلام (ت٦٦٠هـ)، وكتابه «القواعد الكبرى» الموسوم بـ «قواعد الأحكام في إصلاح الأنام».

وقد شمل هذا التعريف المختصر :

أولاً: تعريف موجز بالمؤلف تضمن: اسمه، مولد، مكانته الأصولية، مؤلفاته الأصولية، وفاته، مصادر ترجمته.

ثانيًا: تعريف موجز بكتاب «القواعد الكبرى» تضمن: عنوان الكتاب، طبعاته، أفضل الطبعات، عدد صفحات الكتاب، بيان هل هو متن أو شرح، أو حاشية؟ وفي أي مذهب هو، أهمية الكتاب، ثناء العلماء عليها، خطة الكتاب، الموضوعات الرئيسة للكتاب، منهج المؤلف فيه، مصادر الكتاب، مميزات الكتاب، الملحوظات على الكتاب، الأعمال العلمية على الكتاب، فوائد منتقاة من الكتاب، آفاق علمية للإفادة من الكتاب.

وكتبه

أ.د/ محمود حامد عثمان

أستاذ أصول الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

أولاً: التعريف بالمؤلف

أ. اسمه ومولده.

هو عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد بن المهذّب السلمي، المغربي الأصل، الدمشقي المولد، المصري الدار والوفاة، الشافعي المذهب.

يُكنى أبا محمد ، ويلقب بـ « عز الدين»، و»سلطان العلماء» لقبه به تلميذه ابن دقيق العيد(ت٧٠٢) كما لقب بـ «شيخ الإسلام».

ولد (رحمه الله) في دمشق، سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة هجرية(٥٧٧-٥٧٨هـ)ونشأ بها، وطلب علوم عصره، وبرع فيها، فجمع بين التفسير والحديث، وتعلم الفقه، والأصول، والعربية، واختلاف أقوال الناس، ومآخذهم.

درس الفقه على الإمام فخر الدين ابن عساكر(ت٦٢٠هـ)، وقد تأثر به في حب السنة، وكراهية البدعة ومحاربتها.

رحل العز بن عبدالسلام إلى بغداد سنة سبع وتسعين وخمسمائة(٥٩٧هـ)، لاستكمال العلوم، فأقام بها أشهرا تردد فيها على علمائها، ونهل من علمهم، ثم عاد إلى دمشق، وقد انتهت إليه رئاسة الشافعية، وكان يفتي في الأربعة مذاهب، وصار شيخ الإسلام، واحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء، وإمام عصره بلا منازع.

ب. مكانته الأصولية.

للإمام العز بن عبدالسلام (رحمه الله) مكانة أصولية عالية، يدل عليه أمور:

أولها: مصنفاته الأصولية البديعة، وسيأتي الحديث عنها لاحقا.

ثانيها: نقل كثير من الأصوليين ممن جاء بعده من مؤلفاته، واستشهادهم بكلامه، منهم:

١. الإمام القرافي (ت ٦٨٤هـ) فقد نقل عن إمامه العز بن عبدالسلام كثيرا، وإن لم يذكر المرجع، فنقل عنه مثلا: أن القاضي ينقض حكمه إذا خالف أربعة أشياء: الإجماع، أو القواعد، أو النصوص، أو القياس الجلي[١].
٢. القاضي عضد الملة والدين(ت ٧٥٦هـ) فقد نقل عن الشيخ عز الدين ضابط الكبيرة، وذلك في شرحه[٢]على مختصر المنتهى لابن الحاجب.
٣. الإمام الشاطبي(ت ٧٩٠هـ) فقد نقل كثيرا عن الشيخ عز الدين، فنقل عنه: طرق الكشف

(١) انظر: الفروق للقرافي ٧٥/١.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى لعضد الملة والدين ٦٣/٢، وقد نقل الهمام بن الكمال أيضا ضابط الكبيرة عند العز بن عبد السلام، انظر التحرير لابن الهمام ص ٣١٤.

عن المصالح[٣]، وأحكام البدع الخمسة مع التمثيل لها[٤]، وتفاوت رتب الطاعات[٥]، ومَنْ يطالع كتاب الموافقات للشاطبي يقف على نقول كثيرة أخذها من القواعد الكبر للشيخ عز الدين.

٤. ابن أمير الحاج(ت ٨٧٩هـ)، نقل عن الشيخ عز الدين تعريف «الإصرار[٦]» وأشار إلى الشيخ الإمام.

٥. السيوطي(ت ٩١١هـ) نقل عنا لإمام عز الدين حقيقة «الإحرام» وصرّح باسم كتابه فقال: «وعبارته في القواعد...»[٧].

كما نقل إنكار الشيخ عز الدين كون الشاق من الأعمال أفضل[٨].

٦. ابن النجار الحنبلي(ت ٩٧٢هـ)نقل كلام الشيخ عز الدين رأيه في تعارض الظنون,قال: «قال العز بن عبدالسلام في قواعده: لا يتصور في الظنون تعارض»[٩].

ثالثها: بلوغه رتبة الاجتهاد.

الإمام عز الدين وإن كان شافعي المذهب، إلا أنه لم يتقيد به، وربما خالف مذهب إمامه وأخذ بغيره، وكان يفتي في الأربعة مذاهب، قال السيوطي عن اجتهاد الشيخ عز الدين: «كان في آخر عمره لا يتعبدبالمذهب، بل اتسع نطاقه، وأفتى بما أدى اليه اجتهاده»[١٠].

أقول: قد كان الشيخ عز الدين (رحمه الله) داعية إلى التجديد، عدوًا للتقليد، وقد عاب على أتباع المذاهب جمودهم عند مذاهبهم، حتى حين يبدو لهم الخطأ في بعض الفروع أو الأصول. وفي هذا يقول (رحمه الله):«...فما أفسد أحوال طلاب العلم إلا اعتقادهم في مقلديهم: أن ما يقولونه بمثابة ما قاله الشرع، حتى يتعجبوا من المذهب الذي يخالف مذهبهم، مع كون مذهبهم بعيدا عن الصواب، ومَنْ هداه الله علم أنهم بشر يصيبون ويخطئون»[١١].

رابعها: توليه منصب الإفتاء والقضاء.

إن العلوم التي حصلها الشيخ الإمام جعلته أهلا لأن يتولى منصب الإفتاء والقضاء، وقد أسند إليه قبل ذلك تدريس الفقه والعلوم الشرعية في عدة مدارس بدمشق، ومصر، ثم تولى الإفتاء سنين طوال،

(٣) انظر: الموافقات ٤٨/٢.

(٤) انظر: الاعتصام للشاطبي ١٩١/١.

(٥) المرجع السابق ١٩١/١.

(٦) انظر: التقرير والتحبير ٢٤٢/٢.

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١٠٣.

(٨) المرجع السابق ٢٧٠.

(٩) شرح الكوكب المنير ٦١٥/٤.

(١٠) انظر: الفروق للقرافي ٧٥/١.

(١١) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ٢٧٧/١.

وكانت الفتوى تأتيه من الأقطار، وكان (رحمه الله)يعرف خطر منصب الإفتاء، وإنما قبله لتعينه عليه، فقد قال – لما بلغه أنه عزل من الإفتاء – :« أما الفتيا فإني كنت والله متبرما منها وأكرهها، وأعتقد أن المفتي على شفير جهنم، ولولا أني أعتقد أن الله أوجبها عليّ لتعينها عليَّ في هذا الزمان لما كنت تلوثت بها»[١٢].

وبلغ من ورعه (رحمه الله) أنه أفتى مرة بشيء ثم ظهر له أنه أخطأ، فنادى في مصر والقاهرة على نفسه: مَنْ أفتى له فلان بكذا فلا يعمل به فإنه خطأ»[١٣].

ولهذا قصد للفتوى من الآفاق[١٤].

ولما قدم الشيخ عز الدين مصر، وعلم بقدومه مفتيها الحافظ زكي الدين المنذري امتنع عن الفتيا لتعينها على العز بن عبدالسلام، وقال: «كنا نفتي قبل حضور الشيخ عز الدين، وأما بعد حضوره فمنصب الفتيا متعين فيه»[١٥].

لقد كان الإمام مؤهلا بما حباه الله به من علم وورع لأن يكون مفتي الشام ومصر، بل مفتي الأنام، وعاشت فتاويه من بعده حتى وصلنا فيها الفتاوى الموصلية والمصرية[١٦] مرتبة على أبواب الفقه، وكان يفتي بما أدى إليه اجتهاده[١٧] (رحمه الله) وكما تولى الإمام منصب الفتوى تولى أيضا القضاء، فتولى قضاء مصر والوجه القبلي[١٨]، واتسم في قضائه بالعدل بين الناس، والصرامة في تطبيق الشرع.

جـ. مؤلفاته الأصولية.

للشيخ عز الدين بن عبدالسلام (رحمه الله) مصنفات أصولية شاهدة برفيع مكانته، خاصة في الجانب المقاصدي ، وقد أشار العلماء بمصنفاته، فقالوا عنها: «المصنفات المفيدة...»[١٩].

وقال ابن السبكي عن كتاب «مقاصد الصلاة»: «لم يصنف أحد مثلها»[٢٠].

وقال ابن قاضي شهبة: «والقواعد الكبرى هو الكتاب الدال على علو مقدار الرجل»[٢١].

(١٢) طبقات الشافعي لابن السبكي ٨/٢٣٥، العز بن السلام للوهيبي ٥٥.

(١٣) المرجع السابق ٨/٢١٤.

(١٤) انظر: البداية والنهاية ١٣/٢٣٥، حسن المحاضرة ١/٣١٥.

(١٥) طبقات الشافعي لابن السبكي ٨/٢١١.

(١٦) مطبوعة عدة طبعات، منها: طبعة مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

بتحقيق الدكتور محمد جمعة كردي.

(١٧) انظر : حسن المحاضرة ١/٣١٥.

(١٨) انظر: فوات الوفيات٢/٣٥١، مرآة الجنان ٤/١٥٦.

(١٩) انظر: مرآة الجنان ٤/١٥٣، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٣٧.

(٢٠) طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/٢٣٩.

(٢١) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٤٠.

وقد كان الملك الأشرف(ت ٦٨٠هـ)يطلب أن يُقرأ عليه «مقصد الصلاة» وقرأت عليه في يوم واحد ثلاث مرات، وكلما دخل عليه أحد من خواصه يقول للقارئ: «اقرأ مقاصد الصلاة لابن عبدالسلام حتى يسمعها فلان، ينفعه الله بسماعها»[٢٢].

وبالجملة فقد تبوأت مؤلفات الإمام الأصولية مكانة عالية تجلت في اهتمام السابقين واللاحقين بها، وهذه المؤلفات هي:

١. **القواعد الكبرى الموسوم بـ« قواعد الأحكام في إصلاح الأنام»**.

وهو أهم كتب الشيخ في أصول الفقه، وقواعده، ومقاصد الشريعة، وهو يدور حول بناء الأحكام الشرعية على مصالح العباد، وقد أثبت ذلك بمئات المسائل، وأتى فيه بنفائس وتحقيقات وفوائد كثيرة، نثرها في ثناياه، فجاء نمطا فريدا بين كتب القواعد والمقاصد، مما أنطق ألسنة العلماء بالثناء عليه، والإشارة به، وأقاموه شاهدا على إمامة صاحبه، وعظيم منزلته في علوم الشريعة، فهو أول مَنْ فتح باب نظرية المقاصد في هذا الكتاب الذي ليس لأحد مثله [٢٣].

٢. **الفوائد في اختصار المقاصد المسمى بـ«القواعد الصغرى»**.

وهو كتاب قليل الحجم لكنه غزير العلم، ألفه سلطان العلماء في مصالح الناس من الطاعات، والمعاملات، وسائل التصرفات...وقد عدّه بعض العلماء[٢٤] ملخصا لكتاب القواعد الكبرى، والحق أن الكتاب في أوله جاء تلخيصا غير دقيق[٢٥] من «القواعد الكبرى» لكنه ما لبث طويلا، حتى اختلفت المواضيع، وأن ما حواه كتاب «الفوائد» جديد في شكله وموضوعه على ما أورده في «القواعد الكبرى»[٢٦].

وقد طبع الكتاب عدة طبعات، أولها: الطبع التي حققها الدكتور جلال الدين عبدالرحمن سنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م بمصر، طبعة مطبعة السعادة.

وطبع مرة أخرى في القاهرة سنة ١٩٩٤م، وطبع في دمشق سنة ١٩٩٦م، وطبع في الرياض سنة ١٤١٧هـ[٢٧].

ويلاحظ على كتاب «الفوائد في اختصار المقاصد» إقلال العز بن عبدالسلام من ضرب الأمثلة التي كثرت وملأ بها صفحات «القواعد الكبرى» ومن القواعد والأحكام والتقسيمات والمسائل

(٢٢) طبقات الشافعي لابن السبكي ٢٣٩/٨.

(٢٣) مقدمة القواعد الكبرى ٣٤/١.

(٢٤) المرجع السابق ٢٧/١.

(٢٥) انظر: مقدمة الدكتور / جلال الدين عبد الرحمن للكتاب ص٢٤.

(٢٦) المرجع السابق ص٢٥.

(٢٧) مقدمة القواعد الكبرى ٢٧/١.

التي ترتكز على المصالح المبنية على مقاصد الشريعة[٢٨].

٣. مقاصد الصلاة.

وهي رسالة ألفها الشيخ عز الدين، لبيان أسرار الصلاة، ومقاصدها، وملاحظة المعاني ا لواردة فيها، والأذكار المأثورة في حركاتها، وقد بدأها بقاعدة بيّن فيها معنى القرب إلى الله عز وجل، وأتبعها بمتعلقات الصلاة، ووهي اختصاصها بالله، وبالمصلي، وميع أهل الإيمان، تلاها بذكر شرف الصلاة وفضلها، وأفعال القلوب فيها، والحقوق الواجبة والمندوبة، وأردف ذلك بذكر مقاصد الأقوال والأفعال فيها.

وقد طبعت الرسالة بتحقيق الأستاذ / إياد خالد الطباع، عن دار الفكر المعاصر ببيروت، ودار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٤. مقاصد الصوم.

وهي رسالة صغيرة جدًا، لكنها مفيدة، جمع فيها العز بن عبدالسلام مسائل متعلقة بالصيام موجزًا إياها في عشرة فصول، بينت: وجوبه، فضائله، آدابه، التماس ليلة القدر، الاعتكاف، الجود وقراءة القرآن في رمضان، إتباع رمضان بصيام ست من شوال، الصوم المطلق، صوم التطوع، الأيام التي نهي عن صيامها.

والرسالة مطبوعة بتحقيق الأستاذ خالد الطباع، وعن دار الفكر المعاصر ببيروت، ودار الفكر بدمشق الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٥. الإمام في بيان أدلة الأحكام.

يصنف الكتاب عادة ضمن كتب أصول الفقه، وهو جملة من القواعد الأصولية الجامعة في فهم النص القرآني، يذكر بعدها المؤلف حشدًا من الأدلة القرآنية في التمثيل يقرب المعنى جدًا للأذهان [٢٩].

وقد جاء الكتاب في عشرة فصول: الأولى: في الدلالة اللفظية، الثاني: في تقريب أنواع أدلة الأمر، الثالث: في تقريب أنواع أدلة النهي، الرابع: فيما يصلح للدلالة على الأمرين، الخامس: في نفي التسوية، السادس: فيما يتضمنه ضرب الأمثال من الأحكام، السابع: في فوائد متفرقة، الثامن: فيما يدل على الأحكام من صفات الله تعالى أو صفات الرب سبحانه، التاسع: في ضروب المجاز، العاشر: في كيفية استخراج الأحكام من أدلتها.

٦. وفاته.

اتفق كل مَنْ ترجم للشيخ عز الدين بن عبدالسلام على أن وفاته كانت بمصر سنة (٦٦٠هـ)،وأن يوم وفاته كان يوما مشهوداً، وحضر جنازته العام والخاص من أهل القاهرة ومصر، ونزل السلطان

(٢٨) انظر: مقدمة الدكتور جلال الدين عبد الرحمن ص٢٥.

(٢٩) موقع نداء الإيمان www.eman-al.com

الظاهر بيبرس إلى جنازته، وصلى عليه مع الناس بالقرافة، ثم صُلّي عليه صلاة الغائب في جامع دمشق، وغيره من الجوامع بالشام، وكذلك في جميع ديار المسلمين وبلادها، وصُلّي عليه في مكة، والمدينة شرفهما الله، وكذلك في بلاد اليمن، وما ذلك إلا لعظمة هذا الشيخ، وعموم فائدته، ودفن (رحمه الله) في آخر القرافة مما يلي الجبل من ناحية البركة رحم الله الشيخ، وأسكنه فسيح جناته جزاء ما قدم للإسلام والمسلمين.

هـ. مصادر ترجمة الإمام عز الدين بن عبدالسلام.

وردت ترجمة الشيخ عز الدين بن عبدالسلام (رحمه الله) في مصادر كثيرة، أهمها:

١. العِبَر في خبر مَنْ غَبر، للذهبي (ت ٧٦٨هـ)٥/٢٦٠.
٢. فوات الوفيات، للكتبي (ت ٧٤٨هـ) ٢/٣٥٠.
٣. مرآة الجنان، لليافعي (ت ٧٦٨هـ) ٤/١٥٣.
٤. طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي (ت ٧٧١هـ) ٨/٢٠٩.
٥. طبقات الشافعية، للإسنوي (ت ٧٧٢هـ) ٢/١٩٧.
٦. البداية والنهاية، لابن كثير (ت ٧٧٤) ١٣/٢٣٥.
٧. طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ) ٢/١٣٧.
٨. حسن المحاضرة، للسيوطي(ت ٩١١هـ) ١/٣١٤.
٩. شذرات الذهب، لابن العماد(ت ١٠٨٩هـ) ٥/٣٠١.
١٠. هدية العارفين، لإسماعيل البغدادي (ت ١٣٣٩هـ) ١/٥٨٠.

هذا، وقد أفردت في العز بن عبدالسلام كتب تناولت: حياته الشخصية، والعلمية، وتاريخ عصره، من هذه الكتب:

١. عز الدين بن عبدالسلام بائع الملوك، لمحمد حسن عبدالله.
٢. عز الدين بن عبدالسلام سلطان العلماء حياته وعصره، لعبدالرحمن محمد مراد.
٣. عز الدين بن عبدالسلام وأثره في الفقه والأصول، لعبدالعظيم فوده.
٤. عز الدين بن عبدالسلام حياته وآثاره ومنهجه في التفسير، لعبدالله الوهيبي.
٥. الإمام عز الدين بن عبدالسلام وأثره في الفقه الإسلامي، لعلي الفقير.

وقد أورد محققا كتاب القواعد الكبرى في مقدمة التحقيق عددُ من المصادر القديمة والحديثة التي ترجمت للإمام عز الدين (رحمه الله).

الثاني: التعريف بكتاب (القواعد الكبرى)

أ. عنوان الكتاب:

اشتهر الكتاب بعنوان: «القواعد الكبرى[٣٠]»، ويعنون له اختصارا بـ «القواعد[٣١]» والعنوان الأضبط والأدق له «قواعد الأحكام في إصلاح الأنام[٣٢]».

وقد اشتهر على ألسنة الباحثين المعاصرين بـ«قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، وسبب ذلك: طبع بهذا العنوان في المكتبة الحسينية المصرية[٣٣] سنة ١٣٥٣هـ-١٩٣٤م ، وفي بعض المواقع الالكترونية يعنونون له بـ«قواعد الأحكام في مصالح الأنام من أصول الفقه وقواعده[٣٤]».

وجاءت تسميته في بعض نسخ الكتاب الخطية بـ«قواعد الأحكام في اصطلاح الأنام[٣٥]» وهي تسمية غير دقيقة ؛ لعدم موافقتها لمقاصد الكتاب، ولعله خطأ من النساخ.

ب. طبعات الكتاب:

طُبع الكتاب عدة طبعات لا تخلو من أخطاء، وتصحيف[٣٦]، وتحريف[٣٧]، وسقط، ولعل سبب ذلك اعتماد هذه الطبعات على نسخة خطية واحدة، إذ ليس في أي من هذه الطبعات مقارنة بين النسخ الخطية للكتاب، وأشهر هذه الطبعات:

١- طبعة مطبعة (الاستقامة) بمصر، والتي أخرجتها المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بدون تاريخ[٣٨].

٢ - طبعة المكتبة الحسينية المصرية، في جزئين: الأول ٢٤٢ صفحة، والثاني ٢٢٧ صفحة، وذلك سنة ١٣٥٣هـ-١٩٣٤م[٣٩].

٣ - طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بمصر، وقد طبعته طبعتين، الثانية منهما راجعها وعلّق عليها طه عبدالرؤوف سعد، سنة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م[٤٠].

٤ - طبعة دار الجيل، ودار الكتب العلمية في بيروت، وهاتان الطبعتان مصورتان من مطبعة المكتبة الحسينية بمصر[٤١].

(٣٠) وهذا العنوان هو الموجود في الصفحة الأولى من النسخة العمرية ، والنسخة التيمورية، والصفحة الأخيرة من نسخة الحرم المكي الشريف.(مقدمة القواعد الكبرى ص٦٦، ٧٤، ٨٢).

(٣١) وهو الموجود في صفحة العنوان من نسخة المكتبة الظاهرية، ونسخة المكتبة المحمودية. (مقدمة القواعد الكبرى بتحقيق د.نزيه حماد، د. عثمان ضميرية. ص٧٦، ٦٧).

(٣٢) وهو الموجود في صفحة العنوان من النسخة الأزهرية، ونسخة مكتبة الحرم النبوي الشريف. (مقدمة القواعد الكبرى ص٧٠,٧٩).

(٣٣) مقدمة القواعد الكبرى ص٣٥.

(٣٤) مكتبة الكتب.

(٣٥) انفردت بهذا العنوان نسخة المكتبة المحمودية في الصفحة قبل الأخيرة منها. (مقدمة القواعد الكبرىص٣٥، ٧٧).

(٣٦) التصحيف: تغيير نقط الحروف المتماثلة في الشكل، كالباء، والتاء، والثاء.(المرشد إلى تحقيق المخطوطات العربية، د.محمود عثمان ص٧٤).

(٣٧) التحريف: تغيير في شكل الحروف المتشابهة في الرسم، كالدال، والراء، والدال واللام.(المرجع السابق) .

(٣٨) مقدمة القواعد الكبرى ص٥٣.

(٣٩) مقدمة تحقيق القواعد الكبرى ص٥٣.

(٤٠) المرجع السابق ص٥٤.

(٤١) المرجع السابق ص٥٦.

جـ. وأفضل طبعات الكتاب: الطبعة التي حققها الدكتور: نزيه كمال حماد، والدكتور: عثمان جمعة ضميرية، والتي أخرجتها دار القلم بدمشق في مجلدين: الأول ٤٠٣ صفحة، والثاني ٤٩٤ صفحة، سنة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م. قُوبل الكتاب فيها على سبع نسخ خطية، وقدم لها المحققان بمقدمة مفيدة، اشتملت على ترجمة وافية للشيخ عز الدين بن عبدالسلام، وتعريف وافٍ بكتاب القواعد الكبرى، شمل اسم الكتاب، ونسبته للعز، وموضوع الكتاب، ومقاصده، ومنهج الكتاب، وطريقته، ومزايا الكتاب، وثناء العلماء عليه، وأثر الكتاب فيمن جاء بعد العز، وصلة الكتاب بمؤلفات العز الأخرى، والشروح والتعليقات على الكتاب، والطبعات السابقة على الطبعة التي حققها الأستاذان الفاضلان، و وصف النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق، ومنهجهما في التحقيق، فجاءت المقدمة وافية بالغرض وزيادة فجزاهما الله خير الجزاء، هذا فضلا عن قيامهما بخدمة النص من حيث ضبطه، وتوضيح معالمه، وبيان ما غمض من عبارات المصنف، وتخريج الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وعمل الفهارس اللازمة التي يسرت الإفادة من الكتاب، وجعلته في متناول الباحثين.

د. ويُعد الكتاب من كتب التراث الإسلامي في الفقه، وأصوله، وقواعده، ومقاصد الشريعة، وهو متن صنفه العز بن عبدالسلام دون أن يتقيد في تصنيفه بمذهب معين من مذاهب الأئمة المتبعين، اعتمد في مادته على نصوص الكتاب العزيز، والسنة النبوية، وآثار السلف الصالح، وعلى حصيلة ما جمعه من العلوم النافعة، وما خاضه من تجارب الحياة، فهو حصاد علمه وعمله.

هـ. أهمية الكتاب:

يُعد كتاب (القواعد الكبرى) هو المؤسس لعلم المقاصد الشرعية، فقد انتقل بها نقلة نوعية عظيمة، وخطا بها خطوة كبيرة إلى الأمام، وأسهب في الحديث عنها بعد أن حصرها في مقصد واحد، وهو(جلب المصالح ودرء المفاسد)، وأدرج فيه بقية المقاصد، كمراعاة التخفيف، ورفع الحرج عن الناس، وإقامة العدل فيهم، إلى غير ذلك من المقاصد، وقد اعتبر العز بن عبدالسلام (رحمه الله) الشريعة كلها مصالح، ثم قسّم المصالح والمفاسد تقسيمات عدة باعتبارات مختلفة، فقسمهما باعتبار رتبهما، وحكمهما، وتوقع حصولهما، والثواب والعقاب المرتب عليهما، وطرق معرفتهما، وقصورهما وتعديهما، وتعلقهما بعموم الأمة أو أفرادها، إلى آخر التقسيمات التي أوردها في الكتاب، وقد توسع في أمر المصالح، حيث جعل إصلاح القلوب، وتهذيب النفوس، والتخلق بصفات الله تعالى والاتصاف بها عاملا مهما في تحقيق المقاصد المرادة للشارع. وهو بهذا ينظر نظرة شاملة لتحقيق المقاصد العامة.

وقد نبه العز(رحمه الله) المجتهدين والمفتين إلى ضرورة ربط الاجتهاد بالمقاصد، فقال:(إن المقاصد

مرجوع إليها، وإن كل غافل في حكمه أو فتواه يلزمه أن ينقض حكمه، ويرجع عن فتواه، وأما من أفتى على ما تقتضي قواعد الشريعة وإقامة مصالحها، فكيف يحتاج إلى نقل جزئي مخصوص من كلي اتفق على إطلاقه من غير استثناء)[٤٢].

وبالجملة، فالكتاب يُعد مرجعا رئيسا في فهم مقاصد الشريعة وفق المصالح والمفاسد، والموازنة بينها عند تزاحمها وتعارضها.

و. ثناء العلماء على الكتاب:

لقد أثنى جُلّ مَنْ ترجم للعز بن عبدالسلام (رحمه الله) على كتابه «القواعد الكبرى» ثناء عاطرا، كابن السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى[٤٣]»، والإسنوي في «طبقات الشافعية[٤٤]»، والسيوطي في «حسن المحاضرة[٤٥]»، وحاجي خليفة في«كشف الظنون[٤٦]»، وغيرهم كثير.

قال ابن السبكي في مقدمة كتابه «الأشباه والنظائر»:(...ولقد ألف سلطان العلماء أبو محمد عز الدين بن عبدالسلام قواعده، بل رَصَف فوائده، ووضع قلائده، وجمع فوائده، ونوّع موائده، وقال فم يترك مقالا لقائل... وجاء هذا الكتاب على وفق مطلوبه، كاملا في أسلوبه، شاملا للفضل بعيده وقريبه...[٤٧]).

وقال أيضا: «وهذان الكتابان[٤٨] شاهدان بإمامته، وعظيم منزلته في علوم الشريعة[٤٩]».

وقال حاجي خليفة: «القواعد للشيخ عز الدين...وليس لأحد مثله...[٥٠]».

وقال ابن قاضي شهبة: «والقواعد الكبرى هو الكتاب الدال على علو مقدار الرجل[٥١]».

ز. خطة الكتاب:

لقد نصّ العز بن عبدالسلام على خطة كتابه حين قال: «الغرض بوضع هذا الكتاب: بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات، ليسعى العباد في كسبها، وبيان مقاصد

(٤٢) القواعد الكبرى ص

(٤٣) ٢٤٧/٨.

(٤٤) ١٩٧/٢.

(٤٥) ٣١٤/١.

(٤٦) ١٣٦٠/٢.

(٤٧) الأشباه والنظائر، لابن السبكي ٦/١، ٧.

(٤٨) يقصد: كتاب «القواعد الكبرى»، وكتاب «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز».

(٤٩) طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي ٢٤٧/٨.

(٥٠) كشف الظنون ١٣٦٠/٢.

(٥١) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٤٠/٢.

المخالفات، ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح المباحات، ليكون العباد على خيرة منها، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفاسد عن بعض، مما يدخل تحت أكساب العباد، دون ما لا قدرة لهم عليه، ولا سبيل لهم إليه...[٥٢]».

حـ. موضوعات الكتاب الرئيسة:

حوى كتاب «القواعد الكبرى» عددا من الموضوعات الرئيسة اندرجت تحتها موضوعات فرعية متعلقة بها إما تعلقا مباشرا، وإما غير مباشر، وهذه الموضوعات جاءت في مائة وثلاثة وأربعين فصلا، ومائة فائدة تقريبا، وثماني عشرة قاعدة، واثني عشر بابا، أوردها بعد مقدمة بيّن فيها الحكمة التي مِن أجلها خلق الله الإنس والجن، وهي توحيده وعبادته، وأنه سبحانه أمر عباده بكل خير ووعدهم بالثواب عليه، ونهاهم عن كل شر وتوعدهم بالعقاب عليه، كما أمرهم بتحصيل المصالح الناتجة عن طاعته وإجابته، ودرء المفاسد الناتجة عن معصيته ومخالفته، وذلك كله تفضلا وإنعاما منه، فهو سبحانه غني عن طاعتهم وعبادتهم، وموضوعات الكتاب الرئيسة هي:

١. قاعدة «جلب المصالح ودرء المفاسد» وما يتعلق بها من حيث: بيان حقيقة كل منهما، وأنواعهما، وأقسامهما بالاعتبارات المختلفة، والأحكام العامة لهما، وما يترتب عليهما من الثواب والعقاب، ورتبهما، وطرق معرفتهما، ووسائلهما وما يتعلق بهذه الوسائل.
٢. قاعدة «الموازنة بين المصالح والمفاسد» ، وما يتعلق بها، وأمثلة ذلك في العبادات، والمعاملات، والولايات وما يتبعها، والقصاص والحدود وما يتبعهما.
٣. قاعدة «الحقوق الخالصة والمركبة» وما يتعلق بها من حقوق الخالق سبحانه، وحقوق المخلوقين، وأحكام كل منهما من حيث: التفاوت، والتساوي، والتقديم والتأخير، وأمثلة ذلك.
٤. قاعدة «الجوابر والزواجر» وحقيقة كل منهما، وحكمة مشروعيتهما، ومحلهما، وأحكامهما، ومسائلهما.
٥. قاعدة «متعلقات الأحكام»، وهي: القلوب، والأبدان، والجوارح، والحواس، والأموال، والأماكن، والأزمان، وما يتبع ذلك من مسائل وأحكام.
٦. مناسبة العلل لأحكامها، وزوال الأحكام بزوال أسبابها، وأمثلة ذلك.
٧. تخفيفات الشرع وموجباتها.
٨. بناء جلب المصالح ودرء المفاسد على الظنون، وأنواع الظنون، وأحكامها، وما ينبني على الظنون، وأمثلة ذلك في أغلب أبواب الفقه.
٩. أدلة الأحكام من حيث: شرعيتها، ووقوعها، ووقوع أسبابها، وشرائطها، وموانعها، وأوقاتها، وآجالها.

(٥٢) القواعد الكبرى ١/١٤.

١٠. حكم تعارض الأصل والظاهر، وحكم تعارض الأصلين، والظاهرين، وصور ذلك وأمثلتها.
١١. قاعدة: «حقائق التصرفات، وأنواعها، وما يتعلق بها من أحكام، وأمثلة ذلك في أبواب الفقه المختلفة».
١٢. قاعدة «ألفاظ التصرفات، وما تُحمل عليه، وعلاقتها بالمصالح والمفاسد».
١٣. قاعدة «الوقت الذي تثبت فيه أحكام الأسباب من المعاملات، والكلام في الموانع والشروط وأقسامهما في العبادات والمعاملات».
١٤. الشبهات المأمور باجتنابها، وعلاقة ذلك بالمصالح والمفاسد.
١٥. ما يُقبل من التأويل وما لا يُقبل، وأمثلة ذلك.
١٦. التصرفات الصحيحة، حقيقتها وضوابطها.
١٧. الضمان والقصاص وما يتعلق بهما من أحكام.
١٨. مَنْ تجب طاعته من المخلوقين، ومَنْ تجوز، ومَنْ لا تجوز.
١٩. الشبهات الدارئة للحدود.
٢٠. المستثنيات من القواعد الشرعية في أبواب الفقه المختلفة.
٢١. الأذكار وما يتعلق بها.
٢٢. السؤال وأحكامه.
٢٣. البدع وأقسامها، وأمثلتها، وحكمها.
٢٤. الاقتصاد في المصالح والخيور، وهو باب في الأخلاق والسلوك.
٢٥. معرفة الفضائل، وأحوال الأولياء خاصة، والناس عامة، وتفضيل بعض الموجودات الحادثات على بعض.
٢٦. صفات أحوال الناس في البرزخ، وصفات لذَّات الجنة وأفراحها، وصفات غموم النار وآلامها.
٢٧. أسباب السعادات في الدنيا والآخرة، وأسباب الفضائل في الدنيا.
٢٨. الإحسان والإساءة وأنواعهما.
٢٩. فوائد متفرقة تتعلق بالمصاحف والمساجد وأوقات الصلوات، وأموال الغنائم والفيء، وأحكام الغلبة.

ط. منهج المؤلف في الكتاب:

يُعد المنهج الذي سار عليه الشيخ عز الدين بن عبدالسلام في كتابه «القواعد الكبرى» منهجًا فريدًا، خالف فيه مناهج المؤلفين في فن القواعد، فلم يرتب قواعده ترتيبا هجائيا كما فعل الزركشي في كتابه «المنثور في القواعد»، ولم يوردها دون ترتيب كما فعل ابن رجب الحنبلي في

كتاب «القواعد في الفقه الإسلامي»، ولم يرتبها حسب الأبواب الفقهية كما هو المنهج عند أبي عبدالله المقري المالكي في كتابه «القواعد»، ولا جمع بين القواعد الفقهية والأصولية كما فعل أبو زيد الدبوسي في كتاب «تأسيس النظر» والقرافي في «فروقه»، وإنما كان منهج العز رحمه الله نمطا فريدا في التأليف في علم القواعد والمقاصد الشرعية، ويمكن إجمال منهجه في كتابه «القواعد الكبرى» في النقاط التالية:

أولاً: التركيز في الاستدلال على القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، وآثار السلف الصالح، والمعقول، والاستقراء، والعادات، وربما استدل بالطبع والتجربة، إلى غير ذلك من الأدلة التي برع في تقريرها من حصيلة علمه وتجاربه الحياتية.

ثانيًا: ربط المصنف رحمه الله كل مباحث الكتاب: العقدية، والفقهية، والأخلاقية، والسلوكية ربطاً بديعا بمقاصد الشريعة، فلله دره.

ثالثًا: عنون المصنف رحمه الله للأبواب، والفصول، والقواعد، والفوائد، التي تضمنها الكتاب، مما يساهم في فهم الكتاب والوقوف على محتوياته.

رابعًا: لم يجْر المصنف رحمه الله في صياغته للقواعد على طريقة واحدة، فأحيانا يصوغ القاعدة في عبارات موجزة جامعة، كما في قوله: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل[٥٣]».

وأحيانا يصوغ القاعدة دون بيان حكمها، ثم يشرحها ويوضحها بالأمثلة، كما في قوله: «قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد[٥٤]»، و«قاعدة في تعذر العدالة في الولايات[٥٥]»، و«قاعدة في بيان الحقوق الخالصة والمركبة[٥٦]»، و«قاعدة في الجوابر و الزواجر[٥٧]»، وقد أورد سبع عشرة قاعدة على هذا النحو من مجموع ثماني عشرة قاعدة.

ومثل هذا فعله في عناوين الفصول والفوائد.

خامسًا: لم يجْر المصنف أيضا في شرحه للقواعد على نسق واحد، فأحيانا كان شرحه موجزا مختصرا، وأحيانا مطولا، وأحيانا يتوسط بين الإيجاز والتطويل، وهذه هي السمة الغالبة في شرحه للقواعد.

سادسًا: الإكثار من التقسيمات، والأمثلة، والفوائد المتعلقة بالقواعد، مع تنويع الأمثلة من أبواب الفقه المختلفة.

(٥٣) القواعد الكبرى ٢/٢٤٩.

(٥٤) القواعد الكبرى ١/٨٥.

(٥٥) القواعد الكبرى ١/١١٩.

(٥٦) القواعد الكبرى ١/٢١٧.

(٥٧) القواعد الكبرى ١/٢٦١.

سابعًا: تكرير بعض البحوث، والعناوين، والقواعد في مواضع متعددة من الكتاب، بقصد ترسيخ بعض الأمور، أو إضافة فائدة جديدة، وقد نبه على ذلك في مواطن من الكتاب(٥٨).

ثامنًا: عرض آراء علماء السلف ومَنْ بعدهم في كثير من المسائل والمباحث، مع مناقشة تلك الآراء، والترجيح بينها، والقول بما ينصره الدليل، ولو خالف في ذلك مذهب إمامه الشافعي رحمه الله تعالى.

ي. مزايا الكتاب:

تميّز كتاب «القواعد الكبرى» للشيخ العز بن عبدالسلام رحمه الله بمزايا كثيرة، أهمها:

١. العناية بالاستدلال من النبعين الصافيين: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ مع عدم إغفاله لباقي الأدلة المعتبرة في الاستدلال.

٢. النظرة الشمولية العميقة لمقاصد الشريعة، حيث استطاع العز رحمه الله أن يستنبط من استقرائه للشريعة سلما للمصالح، يندرج بحسب آثارها في دنيا الناس، فتحدث رحمه الله عن الضروري، والحاجي، والتحسيني، وبنى على ذلك مصالح عملية، ونبه إلى ضرورة ربط الاجتهاد بالمقاصد الشرعية.

٣. تميّز الكتاب بسهولة أسلوبه، ووضوحه، وترابطه، بحيث يسهل تناول الباحثين إياه، وفهم غير المتخصصين له.

٤. كثرة القواعد الفقهية والأصولية التي اشتمل عليها الكتاب (٥٩) .

٥. الإكثار من التمثيل والتطبيقات الفقهية التي ترتكز على المصالح المبنية على مقاصد الشريعة.

٦. المزج بين الأحكام الفقهية والإرشادات والتوجيهات التربوية التي تحض على فعل الطاعات وتحذر من ارتكاب المخالفات (٦٠) .

٧. السعي في تقنين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة من خلال كثرة الضوابط والاستثناءات (٦١) .

٨. تميّز الكتاب بالواقعية، فهو يعالج كثيرا من القضايا الواقعية، ويضع حلولا عملية لكثير من الوقائع، ويجيب على أسئلة قد ترد في مناسبات عملية (٦٢) .

ك. الملحوظات على الكتاب:

القارئ لكتاب القواعد الكبرى يمكن أن يلاحظ عليه عدة ملحوظات، هي:

(٥٨) القواعد الكبرى ١/٢٣١، ٢٣٧.

(٥٩) انظر: الفهارس التي وضعها محققا الكتاب، (د. ن)زيه حماد، عثمان ضميرية ٢/٤٢٧ – ٤٤٢.

(٦٠) وهذا واضح في مواطن كثيرة من الكتاب، انظر: ١/١٢ ، ١٧ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢/٣٣٠، ٣٤٠.

(٦١) انظر: على سبيل المثال قاعدة «تعذر العدالة في الولايات» ١/١١٩.

(٦٢) انظر: على سبيل المثال قاعدة «الحقوق الخالصة والمركبة» ١/٢١٧.

١. الاستدلال ببعض الأحاديث التي في سندها مقال في مواطن قليلة في الكتاب.
٢. الاستطراد في بعض المواطن، وهذا النهج من الأمور التي اشتهر بها الإمام في تأليفه وتدريسه.
٣. تكرير بعض المباحث في مواضع من الكتاب، وقد سبقت الإشارة لذلك.
٤. خلو الكتاب من ذكر أي مصدر من مصادر السابقين له في أي علم من العلوم.
٥. بحث مسائل تتعلق بعلوم غير علم الأصول، والمقاصد، كالعقيدة، والتصوف.

ل. الأعمال العلمية على الكتاب:

توجد أعمال علمية قديمة وأخرى حديثة على كتاب «القواعد الكبرى»، منها:

١. «الفوائد الجسام على قواعد ابن عبدالسلام» لعمر بن رسلان البلقيني (ت٨٠٥هـ). وهو مخطوط (والكتاب طبع بتحقيق: محمد يحيى بلال منيار) توجد منه نسخة في قسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض برقم ٦٦٧١/ف تقع في أربع وستين لوحة. وطريقته في هذا الكتاب: أن يذكر جملة من كلام ابن عبدالسلام، ثم يردفها بتعليق من عنده، وهذا التعليق قد يكون شرحًا، وقد يكون اعتراضًا، وقد يكون إشكالاً وارداً على كلام العز، ونحو ذلك[٦٣].
٢. ما ذكره صاحب «كشف الظنون[٦٤]» من أن القاضي عز الدين محمد بن أحمد بن جماعة الكناني ت٨١٩هـ قد كتب على «القواعد الكبرى» و«الصغرى» ثلاثة شروح، لعل من بينها كتاب «خلاصة القواعد وغاية المقاصد» كما ذكر بروكلمان في «تاريخ الأدب العربي[٦٥]».
٣. جاء في «الحلل السندسية في الأخبار التونسية[٦٦]» في ترجمة محمد الوانوغي (ت٨١٩هـ) أن له تآليف في الرد على ابن عبدالسلام.
٤. القواعد الفقهية من خلال كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» لسلطان العلماء العز بن عبدالسلام السلمي، تأليف د. محمد الأنصاري، طبعة دار السلام.
٥. الفكر المقاصدي للعز بن عبدالسلام من خلال كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» بحث للدكتور حسن بن محمد اليندوري مقدم لندوة «مقاصد الشريعة والسياق الكوني المعاصر» المنعقد في مدينة الرباط بالمغرب يومي ١٤-١٥ رجب سنة ١٤٣٣هـ - ٥-٦ يونيو ٢٠١٢م.

(٦٣) مقدمة د. عبد الرحمن الشعلان لكتاب «القواعد» للحصني ٦٥/١.
(٦٤) ١٣٦٠/٢.
(٦٥) القسم السادس، ص ٣٧٧، وانظر: مقدمة تحقيق القواعد الكبرى لحماد وضميرية ص٥٣.
(٦٦) ٦٧٩/١.

٦. العز بن عبدالسلام والمصالح المرسلة من خلال كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» رسالة ماجستير للباحث / الزقة عبدالرحيم محمد –بغداد– كلية الشريعة سنة ١٩٧٤م.

٧. مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبدالسلام، لعمر صالح عمر، دار النفائس – الأردن.

م. الفوائد المنتقاة من الكتاب:

كتاب «القواعد الكبرى» مملوء بالفوائد، ويمكن أن ينتقى منه الفوائد التالية:

١. حديثه عن المصالح والمفاسد المجازية ١/١٨.

٢. الأبدال والمبدلات في المصالح وأحكامها ١/٤٧,٩٦.

٣. المشاق ضوابطها وأحكامها ١/٥١، ٢/١٣.

٤. تفاوت المصالح والمفاسد وأثر ذلك في الأحكام ١/٥٦.

٥. أثر الزمان والمكان في الأحكام الشرعية ١/٦٢.

٦. تقسيم المصالح والمفاسد إلى عينية وكفائية ١/٧.

٧. المصالح والمفاسد المتفق عليها والمختلف فيها ١/٧٩.

٨. العدالة. دراسة مقاصدية ١٧١٠٩، ١١٩.

٩. وسائل المصالح والمفاسد وأحكامها ١/١٦٥.

١٠. حسن الصفات وقبحها ١/١٩٢.

١١. آداب المناظرة ١/١٩٦.

١٢. التكرار حقيقته وأحكامه ١/٢٣١.

١٣. ذم التقليد والتعصب للمذهب وترك الدليل ١/٢٧٧، ٢/٢٧٤.

١٤. متعلقات الأحكام ١/٢٩٩.

١٥. الظنون وأحكامها ١/٣٠٩، ٢/٣٥، ٤٥، ٥١، ٦٩، ١٠٩، ١١١، ١١٤، ١١٩، ٢٣٨.

١٦. مناسبة العلل لأحكامها، وزوال الأحكام بزوال أسبابها ٢/٧.

١٧. الاحتياط لجلب المصالح ودرء المفاسد ٢/٢٣.

١٨. أدلة وقوع الأحكام ووقوع أسبابها وشرائطها وموانعها ٢/٩٧.

١٩. الفطرة والطبع والوازع ودورها في تحصيل المصالح ودرء المفاسد ٢/١١٠.

٢٠. أحكام الولايات في ضوء مقاصد الشريعة ٢/١٥٨.

٢١. دلالة العادات وقرائن الأحوال وأثرها في المصالح والمفاسد ٢/٢٢٥.

٢٢. اختلاف المصالح وأثره في اختلاف الأحكام ٢/٢٤٩.

٢٣. المستثنيات من القواعد الشرعية ٢/٢٨٣.

٢٤. تصرفات الرسول ﷺ الدائرة بين الفتيا والحكم والإمامة ٢/٢٤٤.

م. آفاق علمية للإفادة من الكتاب:

الآفاق العلمية التي يمكن أن تستفاد من كتاب «القواعد الكبرى» كثيرة، أهمها:

١. النظرة الشمولية لتحقيق مقاصد الشريعة في كل جوانب الحياة، ومتغيراتها.

٢. التقعيد الفقهي المقاصدي للمصالح والمفاسد، والاستفادة من ذلك في مؤسسات الدول الإسلامية.

٣. الاهتداء بالكتاب والاستنارة بمعالمه وقواعده في معرفة مقاصد الشريعة، وفقهها، واستنباط أحكامها، وإدراك أسرارها، ووزن الأمور بميزانها.

٤. مساهمة الكتاب في إبراز الفقه الإسلامي في ثوب جديد، قادر على استيعاب قضايا العصر ومستجداته، ومواكبة الأحداث والتطورات الحياتية، وتغطية جميع مجالاتها، وصبغها بصبغة الشرع الإسلامي.

٥. دعوة الكتاب إلى الاجتهاد المقاصدي، ومحاربة التقليد والركود والجمود.

٦. الكتاب يقدم حلولا عملية لقضايا الأمة الواقعية في مناحي الحياة المختلفة.

٧. يُعد الكتاب نموذجا في مزج الأحكام الفقهية والقواعد الأصولية بالإرشادات والتوجيهات التربوية التي تحض على فعل الطاعات وترك المخالفات، من خلال أسلوبه الدعوي المتميز.

هذا، والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

أوجه الاتفاق والافتراق
بين الرواية و الشهادة
و أثر ذلك على المسائل الفقهية
دراسة أصولية تطبيقية

إعداد

د.صالح بن سليمان العبيد

استاذ أصول الفقه المشارك بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ملخص البحث

تناولت في هذا البحث دراسة أوجه الاتفاق والافتراق بين الرواية والشهادة من خلال التعريف بهما، وتطبيق ذلك على المسائل الفقهية، وبيان أهمية هذا الافتراق، وما فيه من تعزيز مكانة الاجتهاد والمجتهد، وتوثيق الصلة العلمية ببين الأصول والقواعد الشرعية والفروع الفقهية. وسلكت في البحث المنهج الاستقرائي التطبيقي، وتوصلت فيه إلى نتائج وتوصيات أهما: أن الراوية والشهادة يتفقان في كون كل منهما إخبار، وكذلك في كثير من الشروط كالعقل والتكليف والاسلام والعدالة، ويختلفان ويفترقان في أكثر من عشرين فرقاً، وكذلك ما لهذا الفرق من أثر واضح وظاهر في كثير من الفروع الفقهية، وكذلك ضرورة الاهتمام بالفروق الأصولية فهي تُعين بعد الله على فهم المصطلحات، وضبط التصوّرات.

الكلمات المفتاحية: الرواية– الشهادة– الفرق– الاتفاق

Research Summary

ABSTRACT :

IN THIS RESEARCH، I EXAMINED THE ASPECTS OF SIMILARLY AND THE DIFFERENCE BETWEEN NARRATION AND TESTIMONY THROUGH THEIR DEFINITION، APPLICATION TO JURISTIC ISSUES، EXPLAINING THE IMPORTANCE OF THIS DIFFERENCE، AND THE STRENGTHENING OF THE POSITION OF IJTIHAD AND MUJTAHID، AND STRENGTHENING THE SCIENTIFIC LINK BETWEEN THE PRINCIPLES، LEGAL RULES AND JURISPRUDENTIAL MATTERS. IN THE RESEARCH، THE APPLIED INDUCTIVE METHOD WAS USED، AND THIS LED TO REACHING THE FOLLOWING CONCLUSIONS AND RECOMMENDATIONS: THAT NARRATION AND THE TESTIMONY ARE SIMILAR IN THE SENSE THAT EACH OF THEM IS REPORT، AS WELL AS IN MANY CONDITIONS SUCH AS SANITY، LEGAL LIABILITY، ISLAM AND UPRIGHTNESS، AND THEY DIFFER AND SEPARATE IN MORE THAN TWENTY WAYS، AS WELL AS THE APPARENT AND VISIBLE IMPACT OF THIS DIFFERENCE ON MANY ISSUES OF JURISPRUDENCE، AS WELL AS THE NEED TO PAY ATTENTION TO USUUL DIFFERENCES، WHICH HELPS AFTER ALLAAH TO UNDERSTAND TERMS AND
PERFECT PERCEPTIONS.

KEYWORDS: NARRATION، TESTIMONY، DIFFERENCE، SIMILIARITY

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على نبيِّنا محمدٍ وعلى آله وصحبِه أجمعين، وبعدُ:
فإن أصولَ الفقهِ مما يَتوصَّلُ به المجتهدون إلى معرفةِ حكمِ الله تعالى في النوازل، لا سيَّما التي لم يُنَصَّ على حكمِها صراحةً في النصوصِ الشرعية.
ولما كان علمُ أصولِ الفقهِ له دورٌ في بيانِ دينِ الله تعالى، فقد اهتمَّ علماءُ الأمةِ به أعظمَ اهتمام، فكَثُرَت فيه المؤلفاتُ التي تُبيِّنُ مباحثَه، وتَكشِفُ دقائقَه، وتَحِلُّ ما أَشكلَ منه، وتَصِفُ الطريقَ الصحيحَ الذي يَصِلُ مَن سَلَكَه – بإذن الله تعالى – إلى تحقيقِ المقصودِ من علمِ أصولِ الفقه.
ولذا فقد عني العلماء بتحقيق مسائله وتحرير قواعده، فألفوا المؤلفات التي حوت مكنونه، وجمعت فنونه، ومن أهم مباحث علم أصول الفقه: «الفروق الأصولية»، والبحث في الفروق يُعدّ من حاجيّات العلوم، إن لم يكن من ضروراتها، إذ به يقع التمييز بين المتشابهات وإليه يستند التفريق بين الأحكام وعليه يعتمد العلماء في كثير من القضايا والواقعات وقد استهوى البحث عن الفروق الأصولية العلماء، مما جعلهم يخوضون ميدانه ويكتبون فيه، ثم إن الأمرُ لم يَقتصِرْ على ما كَتَبَه المتأخرون من الأصوليين، بل إن البحثَ في الفروقِ الأصوليةِ أمرٌ شَغَلَ حتى المتقدمين مُنْذُ بدايةِ التأليفِ والتدوين، وإن كانوا يَختلفون فيه قلةً وكثرةً، وتناولاً وبسطاً.
ومن تلك المسائل مسألة التفريق بين الرواية والشهادة والتي تعد من المسائل المهمّة التي اهتم بها العلماء واعتنوا بها قديماً وحديثاً؛ وقد خاض فيها وتكلم كثير من المتأخرين، نظراً لما ينتج عن التفريق بينهما من المسائل الأصولية والفقهية المختلفة، ولكون الخلاف في كثير من المسائل والترجيح فيها عائد إلى تحرير الفرق بين الرواية والشهادة
وقد أشار القرافي إلى أهمية هذا التفريق، وصدَّر كتابه الفروق بذكر الفرق بين الرواية والشهادة، حيث قال: (ابتدأتُ بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين، لأني أقمتُ أطلبه نحو ثمان سنين، فلم أظفر به، وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما)(١).
وقال في موطن أخر: (أقمت مدة أطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري، فقال: الرواية هي الإخبار عن عام لا ترافع فيه إلى الحكام وخلافه الشهادة، وأما الأحكام التي يفترقان فيها فكثيرة لم أر من تعرض لجميعها، وأنا أذكر منها ما تيسر)(٢).
ولذا فقد وقع اختياري وبعد البحث والسؤال على هذا الموضوع والتطبيق عليه وأن يكون بعنوان « أوجه الاتفاق والافتراق بين الرواية والشهادة وأثر ذلك على المسائل الفقهية، دراسة أصولية تطبيقية ».

أسأل الله العون والتوفيق.

(١) الفروق للقرافي ١/٤.
(٢) الفروق للقرافي ١/٤.

أهمية الموضوع وأسباب الاختيار:

يمكن إبراز أهمية الموضوع وأسباب اختياره في النقاط الآتية:

١. تعد الفروق من المباحث المهمة التي اعتنى بها علماء الأصول، لما يترتب على دراستها من الفوائد الكثيرة التي تُعين بعد الله على فهم المصطلحات، وضبط التصوّرات، وإزالة ما قد يُتوهم من التناقض والاضطراب في المصطلحات والمسائل، نتيجة عدم الفرق.

٢. إن علم الفروق يمكِّن المتعلم من الفهم الدقيق لما يدرسه، وذلك بربطه كثيراً من الجزئيات بعد معرفة مآخذها في سلك واحد.

٣. تتبّع تلك الفروق ونظمها في سلك واحد، لتكون قريبة المأخذ، سهلة التناول، ومعلوم أنّ جمع المتفرق ضرب من ضروب التأليف.

٤. إن دراسة الفروق مقصد مهم من مقاصد التأليف وهو -جمع المتفرق-، وذلك بجمع الفروق بين الرواية والشهادة المبثوثة والمتفرقة بين كلام أهل العلم؛ مما يحتّم وجود دراسة تعنى بجمع وإبراز تلك الفروق.

٥. التداخل والتشابه الدقيق بين الرواية والشهادة فأحببت ايضاح الفرق وبيان اللبس.

٦. هذا البحث لا يهم الدارسين في علم الأصول فحسب بل له تعلق بعلم الحديث من جهة الرواية وما يتعلق بها، وكذلك له تعلق بالفقه من حيث التطبيق وبيان الأثر.

٧. الإسهام في إضافة بعض الأمثلة والتطبيقات والفروع الفقهية لعلم أصول الفقه.

الدراسات السابقة:

لم أجد بحسب ما اطلعت من تناول أوجه التشابه والافتراق بين الرواية والشهادة وأثر ذلك على الفروع الفقهية ببحث مستقل، وإن كنت قد وقفت على بحثين فيهما شيء من التشابه في ظاهر الأمر وهما:

البحث الأول: الفرق بين الرواية والشهادة عند الأصوليين، وهو منشور بمجلة الاستاذ، بجامعة بغداد، العدد:٢٢٦، عام ٢٠١٨م.للباحث/سالم حسين تمر الشمري. وهو بحث في نحو ٢٨ صفحة. ومن خلال المقارنة بين البحثين ظهر لي أن هناك فرقاً واضحاً في الطريقة والعرض والمنهجية بينهما. وذلك فيما يلي:

– أن بحث– الفرق بين الرواية والشهادة– ركز على الفرق فقط بين الرواية والشهادة، وبحثي كما هو واضح من عنوانه: أوجه الشبه والافتراق، فقد أفردت مطلباً مستقلاً في أوجه الشبه بين الرواية والشهادة.

– أن الباحث قد ذكر في بحثه قرابة (٢٠) فرقاً بين الرواية والشهادة وذكرت في بحثي قرابة (٢٤) فرقاً بين الرواية والشهادة، واتفقنا في (٧) فروق فقط مع اختلاف في طريقة وعرض تناول تلك الفروق، ومن ثم فقد انفردت ب١٧ فرقاً لم يتناولها الباحث في بحثه.

– ركزت في بحثي على التطبيقات الفقهية، حيث ذكرت ثمان مسائل، وذلك بتعريف ما يحتاج إلى تعريف مع ذكر الخلاف فيها، بكلام مختصر، وبيان الأثر وارتباط تلك المسائل بالفرق بين الرواية والشهادة.

ولم أجد في بحث –الفرق بين الرواية والشهادة– ذكراً للتطبيق الفقهي إلا في مسألة واحدة، وهي مسألة قول القائف وربطها بالفرق ببين الرواية والشهادة.

البحث الثاني: الشهادة والرواية عند الفقهاء والمحدثين–دراسة مقارنة، للباحث: د.عماد علي عبد السميع حسين، وهو بحث منشور في مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم والإنسانية في العدد:(٣)، بتاريخ: ١٤٣٥هـ. في قرابة ٧٨ صفحة.

ومن خلا النظر والمقارنة بينه وبين بحثي، فبحثي متعلق بأوجه الاتفاق والافتراق بين الرواية والشهادة مع التطبيقات الفقهية، ولم أتطرق للمقارنة بينهما عند الفقهاء والمحدثين، كما هو صنيع الباحث الدكتور/ عناد، فإنه سلط الضوء على المقارنة بين الرواية والشهادة عند الفقهاء والمحدثين، حيث تكلم في مباحثه عن: حكم تحمل وأداء الشهادة والرواية، وشروط قبولهما، وحكم الأخذ الأجرة عليهما، وحكم الكذب فيهما، ولم يعقد مبحثاً في أوجه الاتفاق أو الافتراق بينهما، والذي هم أساس ولب بحثي.

ثم إن الكتابة في موضوع مع وجود موضوعات مشابهه له لا تمنع من الكتابة فيه مرة أخرى، لما فيه من إضافة وإثراء وتجديد واختلاف في الطرح بين الموضوعات.

حدود البحث: يركز البحث على أوجه الاتفاق والافتراق بين الرواية والشهادة وأثر ذلك على المسائل الفقهية، وستكون حدود الدراسة دائرة بين كتب أصول الفقه، وكتب الحديث والمصطلح، وكتب الفقه وكتب التخريج.

أهداف البحث:

تتكشف أهداف هذا البحث من خلال الفقرات التالية:

١. تعزيز مكانة الاجتهاد والمجتهد، إذ لا يمكن أن يستغني مجتهد عن عملية ربط الفروع بأصولها، وبيان مدى تأثرها بها.
٢. الوقوف على أوجه الشبة وكذلك الفرق بين الرواية والشهادة.
٣. توثيق الصلة العلمية ببين الأصول والقواعد الشرعية والفروع الفقهية.
٤. توسيع دائرة الاستفادة من علم أصول الفقه في سائر العلوم المتعلقة بالشريعة، وهذا ظاهر باب علاقة علم الأصول بعلوم الحديث.
٥. ترسيخ مقومات البنية الأصولية وبناء الملكة الفقهية على الدلائل الإجمالية ، وهذا هو مقصود أصول الفقه إذا هو من العلوم الكلية.

مشكلة البحث :

إن مثل هذه الموضوعات قائمة على الدقة في معرفة وفهم الفرق بين المسألتين المراد بيانهما، ومن ثم الربط المنهجي والعلمي الدقيق بين ذلك الفرق والمسائل الفقهية المتعلقة والمرتبطة به، فيحتاج إلى دراية ومعرفة بالفرق، كذلك ارتباط الموضوع بأكثر من فن كالأصول وعلوم الحديث والفقه.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من: مقدمة، وتمهيد، ومبحثان، وخاتمة، وفهارس فنية.

أما المقدمة فتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج المسلوك فيه.

التمهيد وفيه التعريف بالرواية والشهادة.

المبحث الأول: الاتفاق والافتراق بين الرواية والشهادة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أوجه الاتفاق بين الرواية والشهادة.

المطلب الثاني: أوجه الافتراق بين الرواية والشهادة.

المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية، وفيه ثمان مطالب:

المطلب الأول: اشتراط العدد في الجرح والتعديل

المطلب الثاني: الإخبار عن رؤية هلال رمضان.
المطلب الثالث: قول القائِف
المطلب الرابع: شهادة الترجمان.
المطلب الخامس: الكاشف عن البينات
المطلب السادس: الناظر في العيوب كقائس الجروح والطبيب والبيطار
المطلب السابع: المستنكه للسكران.
المطلب الثامن : الخارِص.

منهجي في البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث، وجمع مادته العلمية المنهج التالي:

المنهج الاستقرائي التطبيقي، حيث إنني استقرأت وجمعت المادة العلمية المتعلقة بالفرق بين الرواية والشهادة من مصادرها الأصلية وذلك بالرجوع إلى الكتب الأصولية والحديثية .

جمعت عدد من المسائل الفقهية المتعلقة بالفرق بين الرواية والشهادة من الكتب الفقهية وكتب التخريج المهتمة في هذا الجانب والتي لها ارتباط وأثر واضح بذلك الفرق.

سلكت في دراسة تطبيق المسائل الفقهية المنهج التالي:

- تعريف ما يحتاج إلى تعريف من المسائل مع تصوير المسألة وتكيفها الفقهي عند الحاجة، مع ذكر الخلاف فيها بكلام مختصر.
- بيان الأثر وارتباط تلك المسائل بالفرق بين الرواية والشهادة.

ترقيم الآيات القرآنية وعزوها إلى سورها.

تخريج الأحاديث النبوية من كُتُب السنة المعتمدة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما أجتهد في تخريجه من كتب السنة، مع بيان درجته صحة وضعفا مستعيناً في ذلك بأقوال أهل الاختصاص قديماً وحديثاً.

شرح الكلمات الغريبة الواردة في البحث بالرجوع إلى المعاجم اللغوية وغريب الحديث.

لم أترجم للأعلام الواردين في البحث، لعدم مناسبة ذلك في مثل هذه البحوث المختصرة.

أرفقت في آخر البحث ثبتاً بالمصادر والمراجع التي ورد ذكرها في ثنايا البحث.

التمهيد

وفيه

التعريف بالشهادة والرواية .

أولاً: تعريف الشهادة :

الشهادة لغة: مصدر شهد يشهد شهادة فهو شاهد، وهي مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة، وهي الإخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان بحق على آخر.
وقيل: إنها مشتقة من الشهود بمعنى: الحضور، وذلك أن الشاهد يحضر مجلس الحكم والقضاء للأداء فسمي الحاضر شاهداً، وأداؤه شهادة.
والشهادة في الأصل إدراك الشيء من جهة السماع أو الرؤية، فالشهادة تقتضي العلم بالمشهود، فهي الإخبار بما شاهده وشهده [٣]
وفي الاصطلاح: عرفت الشهادة بأنها: إخبار عن عيان، بلفظ الشهادة في مجلس القاضي، بحقّ للغير على آخر[٤]. فهي عبارة عن إخبار بلفظ خاص عن خاص، علمه مختص بمعينّ، مستنده المشاهدة أو العلم، ويمكن الترافع فيه عند الحاكم[٥].

ثانياً: تعريف الرواية.

الراء والواو والياء أصل واحد، ثم يشتق منه. فالأصل ما كان خلاف العطش، ثم يُصرف في الكلام لحامل ما يُروى منه.
يقال روى فلان حديثًا وشعرًا يرويه روايةً، فهو راوٍ، فإذا كثرت روايته، قيل: هو راوية، الهاء للمبالغة في صفة الرواية، ويقال: روّى فلانٌ فلانًا شعرًا؛ إذا رواه له حتى حفظه للرواية عنه وعلى ما تقرر سابقا فالرواية في اللغة تشمل الشعر والحديث وغيرهما [٦].
وفي الاصطلاح: نجد أن الأصوليين عرفوا الرواية بأنها: إخبار عن حكم عام لا يختص بمعين، ومستنده السماع، ولا ترافع فيه ممكن عند الحكام[٧].
فلفظ (الإخبار) يُحترز به عن (الإنشاء).
والحكم العام يشمل القول والفعل.
ولا يختص بمعين: أي أنه متعلق بالأمة، فالرواية عند علماء الأصول عامة، وذلك من جهة الإخبار عن حكم عام لا يختص بمعين فيشمل كل إخبار سواء أكان دليلاً أو حكماً ونحوهما[٨].

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور ٩٣٢/٣ فصل الشين المعجمة مادة (شهد), ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (باب الشين والهاء وما يثلثهما) مادة (شهد)١٢٢/٣، والفروق اللغوية للعسكري ص: ٦٩، وطلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ص: ٢٣١.

(٤) انظر: التعريفات ص: ٩٢١, وانظر تعريفات أخرى للشهادة: شرح حدود ابن عرفة ص: ٥٤٤، وأنيس الفقهاء ص: ٧٨.

(٥) انظر: الفروق للقرافي ٥/١، والبحر المحيط للزركشي ٦٢٤/٤، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ٨٧٣/٢.

(٦) انظر: تهذيب اللغة باب اللفيف من حرف الراء مادة (ورى) ٥٢٢/٥١, ولسان العرب فصل في الراء المهملة مادة (روي) ٨٤٣/٤١، ومعجم مقاييس اللغة باب الراء والواو وما يثلثهما مادة (روي) ٣٥٤/٢.

(٧) انظر: الفروق للقرافي ٥/١، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ٨٧٣/٢.

(٨) انظر: المراجع السابقة.

وفي المقابل نجد أن المحدثين لهم تعريف آخر للرواية يخصهم، وهو: علم يشتمل على نقل أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وروايتها، وضبطها، وتحرير ألفاظها، فهي نقل الحديث وحمله وإسناده إلى من نسب إليه بصيغة من صيغ الأداء كحدثنا وأخبرنا وسمعت وعن ونحوها.

والمقصود بحمله ونقله- : أي تلقيه ثم تبليغه، فمن لم يُبلغ شيئاً لا يكون راوياً.

والمقصود بإسناده إلى من نسب إليه أي: نسبته إلى قائله، فلو تحدث بالحديث ولم ينسبه إلى قائله، لم يكن ذلك رواية[٩]، فالرواية عندهم متعلقة ومختصة بالحديث الشريف خاصة، لكونها صنعتهم واهتمامهم.

المبحث الأول: أوجه الاتفاق والافتراق بين الرواية والشهادة:

من الأمور المهمة تحرير الفرق بين الرواية والشهادة، فقد خاض العلماء في هذه المسألة قديماً وحديثاً إلا إن كلامهم كان متفرقاً ومبثوثاً فبعضهم يفرد لها عنواناً مستقلاً والبعض يذكرها عرضاً وبعضهم يذكرها في أثناء الرد على استدلال الخصم ونحو ذلك؛ إلا إن غاية ما فرقوا به الاختلاف في بعض الأحكام كاشتراط العدد ونحوه، وهذا الاختلاف لا يوجب تخالفاً في الحقيقة، كما سوف يأتي .ثم إن الخلاف في كثير من المسائل والترجيح فيها عائد إلى تحرير الفرق بين الرواية والشهادة

وقد أشار القرافي إلى أهمية هذا التفريق، وصدَّر كتابه الفروق بذكر الفرق بين الرواية والشهادة، حيث قال: (ابتدأتُ بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين، لأني أقمتُ أطلبه نحو ثمان سنين، فلم أظفر به، وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما...)[١٠].

المطلب الأول: أوجه الاتفاق بين الرواية والشهادة.

المتأمل والناظر بين الرواية والشهادة ليلحظ ويجد أن هناك أوجه شبة واشتراك بينهما

وذلك أنهما يشتركان ويتشابهان في بعض الوجوه فمن ذلك:

- ما مر من خلال تعريف الشهادة والرواية، فهما يتشابهان بكونهما (إخبار) سواء كان عن قول الغير أو فعله، وقد سبق بيان ما يتعلق بحقائق كل منهما في جانب الإخبار.

قال القرافي: (أقمت ثمان سنين أطلب الفرق بينها وبين الرواية، وأسأل الفضلاء عنه بتحقيق ماهية كل منهما، فيقولون: الشهادة يشترط فيها التعدد والذكورة والحرية، فأقول لهم: اشتراط ذلك فرع تصورها، حتى طالعت شرح البرهان للمازري فوجدته حقق المسألة فقال: هما خبران غير أن المخبر عنه إن كان عاما لا يختص بمعين فهي الرواية.... بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار مثلا، فإنه لزام المعين لا يتعداه، فهذه شهادة.)[١١].

وقال ابن الدهان: (الشهادة والرواية يشتركان في الحقيقة، فكل واحد إخبار عن قول الغير أو

(٩) انظر: شرح علل الترمذي١/٤٧٢, وتدريب الراوي١/٥٢, والوسيط في علوم ومصطلح الحديث ص: ٩٣, ومنهج النقد في علوم الحديث ص٨٨١.

(١٠) الفروق للقرافي ١/٤.

(١١) الفروق للقرافي ١/٤.

فعله)[١٢].

- ومن أوجه التشابه وجود اشتراك ظاهر بين الرواية والشهادة في بعض الشروط اللازمة لصحتهما، حيث ذكر العلماء شروطاً لصحة وقبول الراوي للخبر فمن ذلك: الإسلام، والعقل،والبلوغ، والعدالة الظاهرة[١٣]، والمروءة[١٤]والضبط [١٥] .

فهذه الشروط لابد من توفرها في الشاهد كذلك لكي تقبل شهادته.

قال الغزالي رحمه الله: (اعلم أن التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة)[١٦]

وقال الرازي رحمه الله:(الرواية والشهادة مشتركتان في هذه الشرائط الأربعة أعني العقل والتكليف والاسلام والعدالة)[١٧].

المطلب الثاني أوجه الافتراق بين الرواية والشهادة:

بعد ذكر أوجه الاتفاق بين الشهادة والرواية لابد من تسليط الضوء على أوجه الافتراق بينهما فهو أساس ولب هذا البحث، وسبقت الاشارة إلى أن غاية ما فرق به المفرقون بين الرواية والشهادة هو الاختلاف في بعض الأحكام، كاشتراط العدد والمكان ونحو ذلك، وأن ذلك لا يوجب تخالفاً في حقيقة كلٍّ منهما، لكون تلك الفروقات راجعة إلى الأحكام المتعلقة بكل منهما؛ فإن الأحكام المتعلقة بهما فرع عن تصورهما والتمييز بين ماهيتهما، ويكون ذلك بعد تحقيق فصل كل واحد منهما، فلابد من تصور الحقيقة قبل الحكم[١٨].

ولعلي مستعينا بالله أذكر الفروق بينهما بشيء من التفصيل، والتي تصل إلى أكثر من عشرين فرقاً .

الفرق الأول: سبقت الإشارة إلى أن الرواية والشهادة تتفقان بكون كلا منهما إخبار، إلا أنهما تختلفان وتفترقان بنوع الإخبار ماهو؟ فالرواية إخبار عن أمر عام، بخلاف الشهادة فهي إخبار عن أمر خاص، وذلك أن الراوي قصده تبليغ خطاب شرعي لو ثبت للزمه ولزم عموم المسلمين التسليم والعمل بمقتضاه، بخلاف الشاهد فإنه يقصد إلزام معين غيره بحكم حاكم في أمر يمكن الترافع فيه[١٩].

الفرق الثاني: فرق كثير من العلماء بينهما بأن الرواية مبناها على حسن الظن، وغلبته، والمسامحة،

(١٢) تقويم النظر٥/٥١١.

(١٣) العدالة : عبارة عن استقامة السيرة والدين، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه, والعادلة الباطنة المراد بها العلم بعدم الفسق انظر: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث ص: ٥٨. والمستصفى ص٥٢١, و النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ٣/ ٨٧٣. وقد ذكر بعض أهل العلم بأن العدالة الباطنة لا تشترط في الشهادة بخلاف الرواية كما سوف يأتي في أوجه الفرق بين الرواية والشهادة.

(١٤) المروءة: آداب نفسانية تحمل صاحبها على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات. انظر: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث ص: ٥٨.

(١٥) الضبط: اتقان ما يرويه الراوي, وذلك: بأن يكون متيقظا لما يروي غير مغفل قليل الخطاء في مروية. انظر: أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء ص٣٩, وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهلة ص٠١١.

(١٦) المستصفى ص٨٢١.

(١٧) المحصول للرازي ٤/ ٢١٤.

(١٨) الفروق للقرافي ٤/١، وينظر: نفائس الأصول للقرافي ٨٦٩٢/٧، البحر المحيط للزركشي ٦٢٤/٤، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ٢٩٣/١.

(١٩) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ٢/ ٢٦١.

ومراعاة الظاهر من الحال، وعليه فلا يشترط لها العدالة الباطنة[٢٠]، لأن اعتبارها يشق ويصعب، فإن أكثر الناس لا يحسنون أن يستخبروا عن العدالة ولا يدرون ما هي، بخلاف الشهادة، فإنها تختص مجلس الحاكم، والحاكم عالم يفهم الاستخبار عن العدالة، فلا يشق ذلك عليه[٢١]، وهناك من الأصوليين من لم يفرق فأوجب البحث عن العدالة الباطنة في الرواية والشهادة، وإن كان الصحيح ما ذهب إليه أكثر الأصوليين [٢٢].

وينبني على ذلك قبول رواية العبيد والنساء، قال الشيرازي رحمه الله: (الأخبار تحمل على الظاهر وحسن الظن، ولهذا قبلناها من العبيد والنساء ومن لا نعرف عدالته في الباطن فالظاهر من هذا السماع الصحة فوجب أن تجوز له الرواية)[٢٣]

الفرق الثالث: متعلق بالعدد، فلا يشترط في الرواية عدد محدد، عند الجمهور[٢٤]، بخلاف الشهادة فيشترط لها العدد، فبعض الشهادات يشترط أن يكون الشهود فيها اثنان، وبعضها يشترط فيها أربعة شهود[٢٥].

ووجه الفرق المتعلق بالعدد يظهر من خلال:

– أن الراوي يثبت حكماً على نفسه وعلى غيره، فلم يتطرق إليه التهمة. بخلاف الشاهد، فإنه يثبت حقاً على غيره، فاحتيط له [٢٦]:

– أنه في الرواية يغلب على المسلم مهابة الكذب على رسول الله ﷺ، بخلاف الشهادة فالمهابة في الكذب عند شاهد الزور أقل وأضعف منها في الرواية فاحتيج إلى الاستظهار فيها.

– في الشهادة يكثر بين الناس وقوع شيء من العداوات والخصومات والنزاعات والتي قد تحملهم على شهادة الزور، مما يستوجب الاستظهار فيها، بخلاف الرواية .

– في الرواية الحق فيها عام للأمة، فقد ينفرد بالحديث النبوي راوي واحد، فلو لم يقبل لفات على أهل الإسلام تلك المصلحة العامة، بخلاف الشهادة فالحق فيها خاص فوات حق واحد على شخص واحد في المحاكمات[٢٧].

وخالف بعض المعتزلة الجمهور، فاشترطوا العدد في الرواية، وإن كانوا قد اختلفوا في تعيين العدد[٢٨].

---

(٢٠) فرق العلماء بين العدالة الظاهرة والباطنة بأن المراد بالعدالة الظاهرة العلم بعدم الفسق, وأما الباطنة فهي التي يرجع فيها إلى أقوال المزكين. انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ٣/ ٨٧٣.

(٢١) انظر: المسودة ص١٨٢, و التمهيد في أصول الفقه ٣/ ٣٢١.

(٢٢) انظر: شرح اللمع ٢/٠٤٦.

(٢٣) التبصرة في أصول الفقه ص ٤٤٣.

(٢٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٥٨, وشرح مختصر الروضة ٢/٣٣١, وشرح الكوكب المنير٢/٩٥٤, و

(٢٥) انظر: المجموع ٢/٠٥٢, و المغني ١/٣٣١, والفروق للقرافي ١/٤, والمحصول للرازي ٤/٩٥٤، والإحكام للآمدي ٢/٥٤،.

(٢٦) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٤٢٦.

(٢٧) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٤٢٦، وتشنيف المسامع للزركشي ٢/١٠٢٦، وتدريب الراوي في شرح تقريب النووي ١/٣٩٤.

(٢٨) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/١٣٨، وشرح اللمع ٢/٦٠٦, وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/١٣٣.

الفرق الرابع والخامس: متعلق بالمكان واللفظ فكل منهما له ما يميزه عن الآخر[٢٩]،

فمن جهة المكان: فالشهادة لها مكان يخصها، وهو مكان التقاضي والتحاكم، وهو مجلس القاضي عند الحكم، بخلاف الرواية فلا يشترط لها مكان بل إن مكانها عام، وهو التحديث والسماع.

ومن جهة اللفظ: فالرواية لها ألفاظ خاصة تخصها كـ: سمعت وأخبرني وحدثني وأنبأني ونحو ذلك[٣٠]، بخلاف الشهادة فإنها تكون بلفظ خاص، وهو لفظ (الشهادة) وما اشتق منها كشهدت أو أشهد ونحو ذلك[٣١]. قال ابن قدامة رحمه الله: «ويعتبر لفظ الشهادة في أدائها، فيقول: أشهد أنه أقر بكذا ونحوه، ولو قال: أعلم، أو أحق أو أتيقن، أو أعرف لم يعتد به؛ لأن الشهادة مصدر شهد يشهد شهادة، فلا بد من الإتيان بفعلها المشتق منها، ولأن فيها معنى لا يحصل في غيرها من الألفاظ»[٣٢].

الفرق السادس: متعلق بالحرية، فلا تشترط الحرية في الرواية، فتقبل رواية العبيد إجماعاً[٣٣]، بخلاف الشهادة، فهي شرط عند الجمهور[٣٤]، ووجه الفرق أن الشهادة آكد من الرواية، فالرق يؤثر في الشهادة لما قد يورثه في نفوس العبيد من الأحقاد والضغائن بسبب ما فاتهم من الحرية، فقد يبعثه ذلك على الكذب على المعين وأذيته[٣٥].

وخالف بعضُ الأصوليين الجمهورَ فلم يشترطوا الحرية في الشهادة[٣٦] قال ابن القيم رحمه الله: «وأما اشتراط الحرية ففي غاية البعد ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع»[٣٧]، وعلى هذا القول فلا فرق بين الرواية والشهادة في عدم اشتراط الحرية.

وذلك لأنه قد ينفرد بالحديث النبوي شاهد واحد، فلو لم يقبل لفات على أهل الإسلام تلك المصلحة العامة، بخلاف فوات حق واحد على شخص واحد في المحاكمات، وبهذا يظهر أن العمل بتزكية الواحد في الرواية أحوط[٣٨].

الفرق السابع: متعلق بالبصر، فلا يشترط في الراوي أن يكون مبصراً، فإن الضرير الضابط للصوت تقبل روايته، لأن الصحابة رضوان الله عليهم يروون عن أزواج النبيﷺ اعتمادا على أصواتهن، مع أنهم لم يرونهن، فهم كالضرير في حقهن[٣٩].

(٢٩) انظر: روضة الناظر ٨٦٣/١

(٣٠) انظر: روضة الناظر ٩٧٢/١, وإرشاد الفحول ٢٦١/١.

(٣١) انظر: شرح منتهى الارادات ٥٧٥/٢, وكشاف القناع ٤٠٤/٦.

(٣٢) المغني لابن قدامة ٥٩١/٠١

(٣٣) انظر: نهاية المطلب ٠١/٩١, ومجموع الفتاوى: ٥٣/ ٩٠٤. والإحكام للآمدي ٢٨/٢, والمحصول للرازي ٣١٤/٤.

(٣٤) انظر: المحصول للرازي ٢١٤/٤، والفروق للقرافي ٤/١، ونفائس الأصول للقرافي ٨٦٩٢/٧، وبيان المختصر للأصفهاني ٢٣٧/١، البحر المحيط للزركشي ٧٢٤/٤، الغيث الهامع لابن العراقي ص: ٢٥٤، وغمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ٣١١/٤، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ٤٩٣/١.

(٣٥) انظر: الفروق للقرافي ٧/١.

(٣٦) انظر: بدائع الفوائد ٥/١، وانظر: التحبير للمرداوي ١٦٩١/٤.

(٣٧) بدائع الفوائد ٥/١.

(٣٨) انظر: البحر المحيط للزركشي ٦٢٤/٤، وتدريب الراوي ٤٩٣/١.

(٣٩) انظر: روضة الطالبن ٠٦٢/١١, والمستصفى ص٨٢١, والإحكام للامدي ٤٩/٢, ونفائس الأصول ٨٦٩٢/٧

بخلاف الشهادة، فيشترط لها البصر؛ فإن العمى مانع من قبول الشهادة؛ لأن الشاهد يحتاج إلى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الأداء والإشارة إليهما، وإلى المشهود به فيما يجب إحضاره مجلس الحكم، وذلك يحصل من البصير بالمعاينة ومن الأعمى بالاستدلال، وبينهما تفاوت يمكن التحرز عنه في جنس الشهود، وفي رواية الأخبار لا حاجة إلى هذا التمييز فكان الأعمى والبصير فيه سواء(٤٠).

الفرق الثامن: متعلق بالصداقة والقرابة والعداوة فهذه الأمور غير مؤثرة في الرواية، فتقبل رواية الصديق والقريب والعدو، فلو كانت خصومة بين أثنين ثم روى قريب أحدهما أو عدوه حديثاً عن النبي ﷺ يقتضي نفع ذلك القريب أو ضر ذلك العدو فلا يقدح في روايته بتلك العداوة أو القرابة، لأن حكم الرواية عام لكل الناس لا يختص بشخص بعينه، وكذلك فإن الصحابة قبلوا خبر عليٍّ ﷺ في الخوارج (٤١) قال الغزالي رحمه الله:(الرواية حكمها عام لا يختص بشخص حتى تؤثر فيه الصداقة والقرابة والعداوة، فيروي أولاد رسول الله ﷺ عنه، ويروي كل ولد عن والده)(٤٢)، بخلاف الشهادة فالعداوة والقرابة فيها، لا تقبل من القريب ولا العدو عند الحاكم لوجود تهمة وذلك لتعلقها بحقوق الغير.

ومن هنا كان باب الرواية أوسع من باب الشهادة؛ لأن مبنى حقوق الآدميين على التضييق، والرواية تقتضي شرعاً عاماً فلا يتعلق بمعين، فتبعد فيه التهمة، فلذلك توسع فيه، فلم يشترط فيه انتفاء القرابة والعداوة والعمى(٤٣).

الفرق التاسع: لا تقبل شهادة من جرّت شهادته إلى نفسه نفعاً أو دفعت عنه ضرراً، بخلاف الرواية فتقبل وإن جرت على الراوي نفعاً، وذلك لاشتراك الناس في السنن والروايات (٤٤).

قال القرافي رحمه الله: إن العبد العدل إذا روى حديثاً يتضمن عتقه قبلتْ روايته فيه، وإن تضمنتْ نفعه، نظراً لكون العموم موجباً لعدم التهمة في الخصوص مع وازع العدالة، وعكس ذلك ولو شهد شهادة تتضمن عتق نفسه: ردّت شهادته(٤٥)

الفرق العاشر: متعلق بالكذب، حيث إن الكذب في الرواية أشد من الكذب في الشهادة، فالراوي إذا كذب في حديث عن النبي ﷺ رُدتْ جميع أحاديثه السالفة، ووجب نقض ما عمل به منها، وإن لم ينتقض الحكم بشهادة من حدث فسقه؛ لأن الحديث حجة لازمة لجميع الناس، وفي جميع الأمصار، فكان حكمه أغلظ، بخلاف الشهادة فهي خاصة(٤٦).

(٤٠) انظر: روضة الطالبين١١/٠٦٢, والمغني ٠١/٠٤١, وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٢/٣٠٤.

(٤١) انظر: البحر المحيط٦/٢٧٣, ومذكرة الأمين ص٢٤١.

(٤٢) المستصفى ص٨٢١.

(٤٣) انظر: الحاوي الكبير للماوردي ٦١/٤٩، وبدائع الفوائد ١/٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٠٦١.

(٤٤) انظر: تدريب الراوي١/٣٩٣, والأشباه والنظائر للسيوطي ص٠٣٥, والبحر المحيط ٦/٣٧٣.

(٤٥) انظر: الفروق للقرافي ١/٣١.

(٤٦) انظر: البحر المحيط ٦/٣٦١, وكشف الأسرار شرح اصول البزدوي٢/٤٠٤, والنكت على ابن الصلاح٣/٥٠٤.

ويدخل في هذا الفرق من كذب ثم تاب، فإنه تقبل شهادته بخلاف روايته، فمن كذب في حديث رسول الله ﷺ، ثم تاب لم يُقبل حديثه بعد ذلك عند بعض المحدثين والأصوليين، وتوجيه ذلك الفرق، هو التغليظ في باب الرواية والزجر عن الكذب علي رسول ﷺ، لعظم مفسدته فإنه يصير شرعا مستمرا إلى يوم القيامة، بخلاف الكذب على غيره والشهادة، فإن مفسدتهما قاصرة ليست عامة (٤٧). وهناك من يرى أنها تصحّ توبته وتُقبل روايته مطلقاً، قياساً على الشهادة. وعليه فلا فرق بينهما(٤٨).

الفرق الحادي عشر: إذا روى الراوي العدل وحدث بحديث ثم رجع عنه لغلط ونحوه، قُبل منه رجوعه، فيسقط ما رواه ولا يعمل به، ومثله الزيادة باللفظ، وذلك لأن الراوي مُسْتَدْعَى يؤدي ما استدعى، ولا يؤثر على الراوي إلا إذا قال: تعمدت الكذب، فهو كاذب في الأول، ولا يُقبل خبره بعد ذلك كما مر في الفرق السابق، وهذا بخلاف الشهادة التي يرجع عنها الشاهد بعد حكم القاضي بها؛ فلا تزول بالرجوع ومضى الحكم بها لأنه يثبت حقوقاً للآدميين (٤٩)، وهناك من قال بأنه إذا حكم القاضي بموجب شهادة الشّاهدين ثمّ رجع الشّاهدان عن شهادتهما فلا تبقى شهادتهما حجّة؛ لأنّهما نقضاها برجوعهما عنها. لكن الحكم لا ينقض، وإنّما يلزم على الشّاهدين ضمان المحكوم به بشهادتهما الباطلة المرجوع عنها(٥٠).

الفرق الثاني عاشر: متعلق بالإنكار، ففي الرواية لو أنكر راوي الأصل رواية الفرع إنكار متوقف، فإن هذا لا يضرّ الرواية ولا يوهنها عند الجمهور(٥١)، بخلاف الشهادة، فإذا أنكر شاهد الأصل شهادة الفرع، بطلتْ شهادة هذا الفرع اتفاقاً(٥٢)، وذلك لأن باب الشهادة أضيق من باب الرواية، بدليل أن شهادة الفرع لا تسمع مع القدرة على شهادة الأصل(٥٣).

الفرق الثالث عشر: لا يعول على شهادة الفرع مع إمكان السماع من الأصل، ويجوز اعتماد رواية

(٤٧) انظر: تدريب الراوي١/٣٩٣-٠٩٣, والنكت على ابن الصلاح٣/٥٠٤, والأشباه والنظائر للسيوطي ص٠٣٥, وشرح الكوكب المنير لابن النجار ٢/٥٩٣.

(٤٨) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ١/٠٩٣.

(٤٩) انظر: تدريب الراوي ١/٤٩٣، والبحر المحيط ٦/٣٧٣, وغمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ٤/٣١١.

(٥٠) انظر: نهاية المطلب١١/٣٣٤, وكشاف القناع ٦/٢٤٤, والموسوعة الفقهية٨/٥٦٨.

(٥١) إنّ إنكار الأصل لرواية الفرع فيها شيء من التفصيل وهو: إما أن يكون مع الجزم بالإنكار، أو مع التردد فيه.
فإن كان مع الجزم؛ فإما أن يكون إنكار تكذيب للفرع، أو لا، فإن كان إنكار تكذيب للفرع؛ فحكى الآمدي الإجماع على أنه لا يُقبل؛ لأن كل واحد منهما يكذب الآخر؛ فأحدهما كاذب، لا بعينه. وإن لم يكن إنكار تكذيب، أو كان إنكار الأصل غير جازم، بل كان شاكاً في رواية الفرع؛ فهو غير قادح فيها، ويجب قبوله والعمل به عند جماهير أهل العلم منهم: مالك، والشافعي، وأكثر المتكلمين، وخالف الحنفية؛ فقالوا: لا يقبل، واستدلوا بأن الرواية في باب الدين كالشهادة في حقوق الناس إلزامًا, ولا يجوز أخذ هذا من الشهادة على الشهادة, فإنها تبطل بإنكار الأصل لأن شاهد الفرع لا يشهد عن علم بل عن تحمل على ما عرف.
انظر الخلاف في هذه المسألة والأقوال فيها وأدلة كل قول: أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء ص ١٤١, وتقويم الأدلة للدبوسي ص: ١٠٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٥١٢، والبحر المحيط للزركشي ٦/٤٧٣, وما بعدها، ونهاية الوصول للساعاتي ١/٢٦٣, وفتح القدير للكمال ابن الهمام ٧/١٧٤، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٥/٥٩٠٢، وتيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/٨٠١.

(٥٢) انظر: شرح منتهى الارادات٣/٦٠٦, والمبدع٨/٣٤٣, والبحر المحيط للزركشي ٦/٤٧٣.

(٥٣) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٢١٧.

الفرع من غير مراجعة شيخه مع الإمكان، وهذا مجمع عليه[٥٤] فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يروي بعضهم عن بعض مع القدرة على مراجعة النبي ﷺ ولهذا كان يلزمهم قبول أقوال وروايات آحاد رسله وسعاته من غير أن يرجعوا إليه[٥٥].

قال الجويني رحمه الله: (لا تقبل شهادة الفرع مع حضور الأصل، ولا خلاف أن رواية الراوي مقبولة، وشيخه في البلد. وكل ما لم يثبت فيه توقيف شرعي تعبدي غير الشهادة فيه عن الرواية، فلا يعد في وجه الراوي التسوية بينهما)[٥٦].وقال في موطن آخر (قال الشافعي رحمه الله الذي يؤكد سقوط اعتبار الرواية بالشهادة أنه لا يجوز اعتماد شهادة الفروع مع إمكان مراجعة الأصول ويجوز اعتماد رواية الثقة من غير مراجعة لشيخه فيها فوضح بذلك افتراق البابين في غير ما دفعنا إليه... وهو أننا نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم كان يروى بعضهم لبعض أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيتلقونها بالقبول ولا يلتزمون على الطرد مراجعة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الإمكان وكذلك القول في رواية بعضهم عن البعض)[٥٧]

وينبني على ذلك عدم قبول الشهادة على الشهادة إلا عند تعسر الأصل بموت أو غيبة أو نحوها، بخلاف الرواية، فيجوز اعتماد رواية الفرع من غير مراجعة الأصل ولو كان ممكناً[٥٨].

الفرق الرابع عشر: متعلق بالعنعنة[٥٩]، ففي الرواية تقبل العنعنة عند المحدثين ولكن بشروط[٦٠]، بخلاف(العنعنة)في الشهادة فإنها لا تقبل[٦١] ، قال الإمام الشافعي رحمه الله: «نقبل في الحديث (حدثني فلان عن فلان بن فلان)، ولا نقبل في الشهادة حدثني فلان عن فلان، حتى يقول أشهد لسمعت فلاناً»[٦٢].

وقال أيضاً: « أقبل في الحديث: (حدثني فلان عن فلان)، إذا لم يكن مدلساً، ولا أقبل في الشهادة إلا: (سمعت) أو(رأيت)أو(أشهدني)»[٦٣].

ووجه الفرق كما قال الصيرفي رحمه الله: لأنَّ فلاناً، عن فلانٍ إذا لقيهُ فهوَ على السماعِ حتى يُعرفَ خلافهُ، وليسَ الناسُ على أنَّ عليهم ديوناً حتى يُعلمَ خلافه، فالشهادةُ تختصُ بأنْ يحتاطَ فيها من هذا

(٥٤) انظر: فتح الوهاب شرح منهج الطلاب ٣٦٢/٢, وفتح المغيث بشرح الفية الحديث٦٨/٢, والبحر المحيط للزركشي ٤٧٣/٦.

(٥٥) انظر: روضة الناظر٧٥٣/١.

(٥٦) نهاية المطلب في دراية المذهب ٩٤/٩١.

(٥٧) البرهان ١٥٢/١.

(٥٨) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النووي ٤٩٣/١، والبرهان ١٥٢/١, والأشباه والنظائر للسيوطي ص٥٣٠.

(٥٩) العنعنة في الرواية هي: رواية الواحد عن الواحد بصيغة عن. انظر: مقدمة في أصول الحديث للدهلوي ص١٥, والحاوي الكبير للماوردي ١٨١/٦١.

(٦٠) كالمعاصرة عند الإمام مسلم, واللقي عند البخاري, والأخذ عند قوم آخرين, ونحو ذلك من الشروط. انظر: مقدمة في أصول الحديث للدهلوي ص١٥.

(٦١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٨١/٦١، والكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص: ٢٩٢، والبحر المحيط للزركشي ٤٧٣/٦.

(٦٢) الأم للشافعي٩٤/٧.

(٦٣) الرسالة للشافعي ص٩٦٣.

الوجهِ»[٦٤]. فهذا يدل على الشهادة مبناها على الاحتياط، بخلاف الرواية فمبناها على السهولة[٦٥].

الفرق الخامس عشر: متعلق في حال التعارض والاختلاف، ففي الرواية يجمع بين الروايات المتعارضة قدر الإمكان، بخلاف الشهادة؛ فإن الشهادات المتعارضة لا يجمع بينها، بل تسقط جميعها ولا يؤخذ بها[٦٦].

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «وتختلف الأحاديث، فآخذ ببعضها، استدلالاً بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وهذا لا يؤخذ به في الشهادات هكذا، ولا يوجد فيها بحال» [٦٧].

الفرق السادس عشر: بالترجيح عند جود التعارض، فعند وقوع التعارض في الرواية، فيرجح عند الجمهور كثرة العدد، بخلاف الشهادة فالكثرة ليست معتبرة في الترجيح. وخالفت الحنفية وذهبوا إلى أن تعدد الطرق وكثرة العدد ليس موجباً للترجيح، بل الترجيح عندهم بقوة العلة أي بزيادة الضبط والتقوى والعدالة أو العلم أو غير ذلك من المرجحات، وقاسوا ذلك على الشهادة[٦٨].

ودليل الجمهور بالترجح بكثرة العدد، أن الحجة هو الخبر المنقول عن النبي ﷺ، والاشتهار في النقل وجب قوة ثبوت في النقل الذي به يثبت الخبر عن النبي ﷺ ويصير حجة ويصير وصفًا للرواية، لأنا نقول رواية مشهورة ومتواترة وشاذة، وهذا بخلاف الشهادة، فلا أثر لكثرة العدد في الترجيح بين البينات على المشهور من أقوال أهل العلم، لأن الحجة قول الشاهد: أشهد، وكلام كل واحد ركن مثل الآخر لا أن يكون وصفًا له [٦٩].

وأجابوا على قياس الحنفية بأنه قياس مع الفارق، لأمرين، الأول: أن الشهادة مُقدرة في الشرع بعدد، فإذا وجد هذا العدد وجب تعليق الحكم عليه، بخلاف الخبر فإنه غير منصوص على العدد فيه، فكان كلما كثر رواة الخبر كلما كان أقوى.

الثاني: أن الترجيح بالعدد إنما منع في الشهادة سدًا لباب الخصومات، وحسمًا لمادة النزاع بين الخصمين، فلو فتح هذا الباب لأدى إلى أن يأتي كل واحد من الخصمين بأكثر من عدد شهود صاحبه، ولا يزال كل واحد منهما يتحايل في ذلك، فلا تكاد تنفصل خصومة، فأسقط الشرع اعتبار الترجيح بالكثرة؛ دفعا لهذا المحذور [٧٠].

الفرق السابع عشر: متعلق بالاحتياط في الأداء، فيحتاط في ألفاظ الرواية أكثر من الاحتياط في ألفاظ الشهادة؛ وعليه فتجوز تجوز الرواية بالمعنى عند الجمهور بشرط ضبط الراوي لما يرويه وعدم

(٦٤) النكت الوفية بما في شرح الألفية للبقاعي ١/٠١٤.

(٦٥) انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل٤/٧٢٤.

(٦٦) البحر المحيط للزركشي ٦/٧٧٣, والموسوعة الفقهية٨/٩٥٨.

(٦٧) الرسالة للشافعي ص ٣٧٣.

(٦٨) انظر: المبسوط ٠٢ / ٨٣١, وفتح القدير شرح الهداية ٨ / ٥٧٢, وفواتح الرحموت ٢/ ٤٠٢.

(٦٩) انظر: تقويم الأدلة ص ٩٣٣، والتقرير والتحبير ٣/٧١، وتيسير التحرير ٣/٣٥١ ,٩٦١, والفروق للقرافي ١/٦١ – ٧١، والبحر المحيط ٦/٧٧٣.

(٧٠) انظر: قواطع الأدلة ١/٥٠٤, ورفع النقاب٥/٢٩٤, ونفائس الأصول٨/٨٧٦٣.

التغيير في المعنى المروي، لأن اللفظ قد يترك من الحديث، فيختل معناه، فإذا كان الراوي للحديث يجهل المعنى لم يُقبل حديثه، لأن الإخلال بشيء من ألفاظ الحديث قد يؤدي إلى اختلال المعنى، وذلك أن إحالة معنى الحديث أخفى من إحالة معنى الشهادة، وهذا كله بخلاف الشهادة[٧١]. [٧٢].

قال الشافعي رحمه الله: مبينا هذا الفرق: «ثم يكون بشر كلهم تجوز شهادته، ولا أقبل حديثه، من قبل ما يدخل في الحديث من كثرة الإحالة وإزالة بعض المعاني» [٧٣].

وقال أيضاً: لا يُقبل الحديث إلا من ثقة عالم حافظ بما يحيل معنى الحديث، بخلاف الشهادة.... ولهذا احتطتُ في الحديث أكثر مما احتطتُ به في الشهادات. وإنما أقبل شهادة منْ لا أقبل حديثه، لكبر أمر الحديث، وموقعه من المسلمين؛ ولأن اللفظ قد يترك من الحديث، فيختل معناه، فإذا كان الحامل للحديث يجهل المعنى لم يُقبل حديثه[٧٤].

وقال الماوردي: إذا أقر الراهن والمرتهن عند شاهدين، فعليهما أن يؤديا ما سمعاه مشروحاً، فلو شهدا أنه رهن بألفين، فإن لم يكونا من أهل الاجتهاد لم يجز، وكذا إن كانا من أهله على الأصح؛ لأن الشاهد ناقل، والاجتهاد إلى الحاكم[٧٥].

وهناك من أهل العلم من يجيز الشهادة بالمعنى، بدليل أن من سمع شاهداً يشهد بالعجمية جاز أن يشهد على شهادته بالعربية[٧٦]وعلى هذا القول فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

الفرق الثامن عشر: يشترط لقبول الشهادة الاستبراء في التوبة، بخلاف الرواية، ولهذا لو حُدَّ بعض شهود الزنا لنقص النصاب، لم تُقبل شهادتهم، حتى يتوبوا، لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٧٧] وفي قبول روايتهم قبل التوبة خلاف، والأقيس المنع كالشهادة[٧٨] فلا تقبل الرواية ولا الشهادة قبل التوبة؛ نظراً لانتفاء وصف العدالة التي هي شرطٌ في البابين بالاتفاق[٧٩].

الفرق التاسع عشر: يجوز في الرواية أن يروي الراوي على الخط المحفوظ عنده، بخلاف الشهادة، قال الشافعي رحمه الله في بيان صفة الراوي الذي يحتج بحديثه، يجب أن يكون المحدث حافظاً لكتابه

(٧١) انظر: الرسالة للشافعي ص ٤٧٣، والبحر المحيط ٤٧٣/٦.

(٧٢) انظر: البحر المحيط للزركشي ٥٧٣/٦.

(٧٣) انظر: الرسالة للشافعي ص٩٦٣.

(٧٤) انظر: الرسالة للشافعي ص٤٧٣.

(٧٥) انظر: الحاوي الكبير للماوردي ٠٩/٦.

(٧٦) انظر: روضة الناظر ٢٦٣/١, ومذكرة في أصول الفقه ص: ٥٦١.

(٧٧) سورة النور:(٤-٥)

(٧٨)انظر: الحاوي الكبير للماوردي ٥٢/٧١, والأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٨٩٤, والبحر المحيط٦٧٣/٦.

(٧٩) انظر: أصول السرخسي ٤٥٣/١، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٢٦٢/٢، والبحر المحيط ٦٧٣/٦، وتدريب الراوي ٠٩٣/١، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢٦١/٢.

إن حدَّث به من كتابه[٨٠].

فكلامه يدل على أنه يسوغ له أن يحدث من كتابه بما يحفظ، وإن لم يعلم سماعه للحديث ممن سمعه؛ لأجل إفتائهم من علم سماعه للحديث ممن سمعه منه، فإنه لا يعتبر بحفظه بما سمعه، وأنه يجوز له أن يحدث به، وإن لم يحفظه إمامه لحفظه مقام علمه بسماع الحديث ممن حدث عنه[٨١]. ووجه الفرق: أن الرواية مبناها على حسن الظن وغلبته، بناء على دليل، وقد وجد ذلك في هذه المسألة؛ لأن الثقة بالخط المذكور يغلب على الظن بها صحة السماع المذكور[٨٢].

وروي عن أبي حنيفة أنه لا يجوز لراوي أن يروي اعتمادا على الخط بسبب نسيانه للسماع، ودليله قياس الرواية على الشهادة[٨٣].

وأجيب عن هذا القياس بأمرين:

الأول: أن الشهادة تصح اعتمادا على الخط الموثوق به، وإن لم يتذكرها على إحدى الروايتين عن الإمام أحمد.

الثاني: أن الشهادة أضيق من الرواية، فهي آكد من الرواية، وأغلظ، فإذا وجد خطه ولم يذكر، لم يشهد به[٨٤].

وكذلك لو رأى اسمه مكتوباً في خبر بخط ثقة، ويعلم أنه أدرك المسموع منه، ولا يذكر سماعه منه، جوز له المحدثون روايته كالإجازة، ولا يجوز من طريق الفقه ما لم يتذكر سماعه، وخالفه الجمهور، فقالوا: لا يجوز ذلك، ولا يجب العمل ممن هذا حاله[٨٥] .

الفرق العشرون عشر: عكس الفرق السابق، فإنه لو تحقق وعلم سماع ذلك الخبر، لكن اسمه غير مكتوب عليه، لم يجوز المحدثون روايته، ويجوز عن طريق الفقه كالشهادة[٨٦].

الفرق الحادي والعشرون: متعلق بأخذ الأجرة، فإن يجوز الأخذ على تحديث الرواية عند بعض العلماء بشرط الحاجة إلى ذلك؛ كأن لا يكون عند المحدِّث وقت للتكسب، أو أن ينقطع عن كسبه، خلافاً للشهادة؛ فيمتنع أخذ الأجرة على أداء الشهادة مطلقاً، لأنها فرض عليه، واستثنى بعض الفقهاء ما لو احتاج الشاهد للركوب إلى الحاكم، فلا تلزمه نفقة المركوب[٨٧].

وذهب بعض أهل الحديث إلى أنه لا يجوز أخذ الأجرة على التحديث مطلقاً وأن من أخذ على

(٨٠) انظر: الرسالة للشافعي ص٩٦٣.

(٨١) انظر: البحر المحيط ٦٧٣/٦.

(٨٢) انظر: مذكرة الأمين ص٧٥١.

(٨٣) انظر: أصول السرخسي ٨٥٣/١.

(٨٤) انظر: روضة الناظر ٤٥٣/١, والتمهيد لأبي الخطاب٤٧٩/٣.

(٨٥) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح٥٠٦/٣, والتقريب والتيسير للنووي ص ٥٥، والبحر المحيط ٠٢٣/٦, ٦٧٣, والقواعد والفوائد الأصولية ص ٧٢.

(٨٦) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح٥٠٦/٣, والبحر المحيط ٦/ ٦٧٣.

(٨٧) انظر: تدريب الراوي٤٩٣/١, والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ٢٢٤/٣، والعدة لأبي يعلى ٤٥٩/٣، وقواطع الأدلة للسمعاني ٤٤٣/١، والإحكام للآمدي ٧٧/٢، وبدائع الفوائد ٥٥/٤، والبحر المحيط ٧٧٣/٦, وتدريب الراوي ٤٩٣/١، وحاشية العطار على شرح المحلي ٠٩١/٢.

التحديث أجرا منع ذلك من قبول روايته[٨٨]، وعلى هذا القول فلا فرق بين الرواية والشهادة من هذه الجهة.

الفرق الثاني والعشرون: لو أشكلتْ واقعة على القاضي، فروي له خبراً عن النبي ﷺ فيها، وقتل به القاضي رجلاً، ثم رجع الراوي، وقال: تعمدت الكذب، لا يجب القصاص، بخلاف الشاهد إذا رجع فإن ذلك يكون موجباً للقصاص على الشهاد عند بعض أهل العلم، وذلك لتعلق الشهادة بالحادثة، والخبر لا يختص بالحادثة[٨٩].

الفرق الثالث والعشرون: متعلق بغلبة الظن، فقد ذهب جمع من أهل العلم إلى أنه تجوز الرواية بغلبة الظن، بخلاف الشهادة فلابد فيها من القطع والعلم.

وهناك من يرى أنه لا تجوز الرواية بغلبة الظن؛ لأنه يمكن اعتبار العلم بما يرويه، فلا يجوز أن يرويه مع الشك فيه وقاسوه على الشهادة، إذ الأصل في الشهادة العلم واليقين [٩٠].

ورُد هذا القياس بوجود فرق بين الرواية والشهادة، وذلك أن الشهادة متعلقة بحقوق العباد ومظالمهم، فيعتبر فيها من الاستقصاء ما لا يعتبر في رواية الأخبار، ومن ثم فاشتراط العلم في الشهادة منصوص عليه كما في قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف – عليهم السلام – ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾[٩١] وقوله تعالى ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾ [٩٢] وقد سأل ﷺ عن الشهادة فقال : « هل ترى الشمس؟ « قال: نعم. قال: « على مثلها فاشهد أو دع » [٩٣]. فظهر صحة هذا التفريق والله أعلم.

الفرق الرابع والعشرون: متعلق بالعلم والفقه، ففي الرواية لا يشترط كون الراوي عالماً فقيها سواء خالف ما رواه القياس أو وافق، لقوله ﷺ :« رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[٩٤]، فالمهم في الرواية هو الحفظ، فلا يشترط مجالسة العلماء وسماع الأحاديث، فإن الصحابة كانوا يقبلون خبر الأعرابي الذي لا يروي إلا حديثا واحدا [٩٥].

خالف في ذلك أبو حنيفة ومالك وبعض العلماء [٩٦]، فإنهم يشترطون فقه الراوي، وبعضهم يقيده

(٨٨) انظر: مقدمة ابن الصلاح ص٥٠٣, وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار لمحمد الكحلاني٢/٣٥١.

(٨٩) انظر: تدريب الراوي ٤٩٣/١، والبحر المحيط للزركشي ٤٧٣/٦, وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص: ٢١٣، والتقرير والتحبير ٢٠٢/٣، والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٣٥.

(٩٠) انظر: روضة الناظر ٥٥٣/١, والفروق للقرافي٤/٠٠١, وكشف الأسرار للبزدوي٤٥/٣, وشرح الأثيوبي على ألفية السيوطي٢٥/٢.

(٩١) سورة يوسف من الآية: ١٨.

(٩٢) سورة الزخرف من الآية:٦٨.

(٩٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ٨١/٤, وقال: غريب من حديث طاووس، تفرد به عبيد الله بن سلمة عن أبيه, والبيهقي في شعب الإيمان ٩٤٣/٣١, وقال الحاكم حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. انظر: نصب الراية٢٨/٤.

(٩٤) أخرجه أبو داود في سننه, كتاب: العلم, باب: فضل نشر العلم ٢٢٣/٣, وابن ماجه باب: من بلغ علماً ٤٨/١, وأحمد في مسنده ٧٦٤/٥٣, وقال الالباني صحيح, انظر: مشكاة المصابيح٨٧/١.

(٩٥) انظر: المستصفى ص: ٨٢١, وروضة الناظر٠٤٣/٣, و

(٩٦) انظر: نشر البنود ٧٤/١.

عن أبي حنيفة بما اذا خالفت رواية غير الفقيه القياس[٩٧]، وبهذه القاعدة ردوا كثيراً من أحاديث أبي هريرة رضي الله عنه بدعوى أنه غير فقيه، وأن روايته مخالفة للقياس، ومثال ذلك ردهم لحديثه في المصراة[٩٨] أنه يردها اذا حلبها وصاعاً من تمر ، والمروي في أصول المالكية عن مالك عدم قبول رواية غير الفقيه مطلقاً، بدعوى أن غير الفقيه لا يوثق بفهمه الكلام على وجهه فربما فهم غير المقصود لعدم فقهه وربما نقله بالمعنى فيقع بذلك الخلل في روايته، ويرد عليهم بالحديث السابق فهو نص في محل النزاع، وكذلك فإن عدالة الصحابي تمنعه من أن يقول شيئاً لم يفهمه ولم يجزم بفهمه مع أن معنى الكلام الذي لا خفاء فيه ولا إجمال يفهمه على وجهه غير الفقيه كما لا يخفى[٩٩].

بخلاف الشهادة فلابد من العلم في الشهادة لقوله تعالى:﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ يوسف: ٨١

المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية من خلال الفرق بين الرواية والشهادة.

بعد بيان الفروق بين الشهادة والرواية، لابد من إيضاح أثر تلك الفروق على المسائل الأصولية والفقهية، حيث وجد عدد من التطبيقات أساس الخلاف فيها ومنشؤه راجع إلى الفرق بين الرواية والشهادة وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: اشتراط العدد في الجرح والتعديل:

هذه من المسائل الأصولية التي ينبني الخلاف فيها على التفريق بين الشهادة والرواية.

فقد اختلف الأصوليون هل يُكتفى في ذلك بواحد أم لابد من اثنين؟ على أقوال.

أحدها: لا يشترط العدد فيكتفى بواحد، سواء أكان في الرواية أو الشهادة، وهو مذهب الجمهور[١٠٠].

وعزاه في البرهان للمحققين[١٠١].

الثاني: أنه يشترط العدد فلا يقبل فيهما إلا من اثنين، وهو قول أكثر فقهاء أهل المدينة كما حكاه القاضي أبو بكر [١٠٢].

الثالث: الفرق بينهما فيكفي في الرواية واحد ويشترط في الشهادة اثنان، رجحه الآمدي[١٠٣]، وحكاه وابن الحاجب [١٠٤]عن الأكثرين .

(٩٧) انظر: أصول السرخسي ١/٠٤٣-١٤٣, وشرح التلويح٢/٨-٩.

(٩٨) المقصود ما ثبت عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تصروا الإبل والغنم، ومن ابتاعها؛ فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها؛ إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعا من تمر". أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر، ٣/٠٧ ، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، ٣/ ٥٥١١.

(٩٩) انظر: مذكرة الشيخ الأمين ص٢٤١-٣٤١.

(١٠٠) انظر: والحاوي الكبير للماوردي ١٦/٩٤، وتشنيف المسامع ٢/١٠٣٠, والمستصفى للغزالي ص: ١٢٨، والبحر المحيط للزركشي ٧/١٦٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/٧٠٢, وتدريب الراوي ١/٣٩٤, وروضة الناظر١/٤١.

(١٠١) انظر: البرهان ١/٧٣٢.

(١٠٢) انظر: الغيث الهامع١/٤٥٤.

(١٠٣) انظر: الإحكام للأمدي ٢/٥٨.

(١٠٤) انظر: بيان المختصر ٢/٢٠٧.

ومنشأ الخلاف فيها عائد إلى كون الجرح والتعديل هل هما من قبيل الرواية فيكفي فيها الواحد أم من قبيل الشهادة فلابد من اثنين؟[١٠٥].

قال الماوردي رحمه الله :(وفي تعديل الراوي وجهان:

أحدهما: أن يجري مجرى الخبر، لأنه داخل في عموم الأخبار فعلى هذا يقبل في عدالته خبر الواحد، ويجوز أن يقبل فيه خبر المحدث.

والوجه الثاني: أنه يجري مجرى الشهادة، لأنه حكم على غائب فعلى هذا لا يقبل في تعديله أقل من شاهدين)[١٠٦].

وقال الزركشي رحمه الله :(وحاصل الخلاف أن تعديل الراوي: هل يجري مجرى الخبر أو مجرى الشهادة؛ لأنه حكم على غائب؟)[١٠٧].

المطلب الثاني: الإخبار عن رؤية هلال رمضان:

هذه المسألة من المسائل الفقهية التي منشأ الخلاف فيها هو الفرق بين الشهادة والرواية،

وذلك أن الاخبار عن رؤية هلال شهر رمضان هل هو قبيل الشهادة فتلحق بها؟ أم من قبيل الخبر والرواية فيلحق بها ويأخذ حكمه ما يأتي:

اختلف الفقهاء في العدد الذي يقبل به رائي هلال شهر رمضان هل هو واحد أم لابد من اثنين؟ على أقوال:

القول الأول: أنه يقبل في رؤية هلال رمضان قول الواحد العدل، وإليه ذهب بعض الصحابة[١٠٨]، والشافعي[١٠٩]وأحمد في المشهور عنه[١١٠] ومن جملة ما استدلوا به: أنهم قاسوه على الرواية[١١١].

القول الثاني: أنه يقبل قول شاهدين عدلين، وهو مذهب الحنفية[١١٢]، ومالك والليث [١١٣]ودليلهم: أنّها شهادة على رؤية الهلال فتأخذ حكم الشهادة [١١٤].

فظهر أثر الفرق من خلال مأخذ كل فريق، فمن ذهب إلى أنه يقبل قول العدل الواحد قاس على الرواية

(١٠٥) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١٨٣/٣, والتلخيص للجويني ١٦٣/٢، والبحر المحيط ٧٦١/٦، وشرح الكوكب المنير ٥٢٤/٢, وشرح مختصر الروضة ٢٦١/٢, وبدائع الفوائد ٥/١.

(١٠٦) الحاوي الكبير للماوردي ٤٩/٦١.

(١٠٧) البحر المحيط للزركشي ٧٦١/٦.

(١٠٨) انظر: المغني٤٦١/٣.

(١٠٩) انظر: مغني المحتاج٣٤١/٢, والمجموع ٨٧٢/٦.

(١١٠) انظر:الانصاف٧٧٢/٣.

(١١١) انظر: انظر: المجموع ٨٧٣/٦, والإنصاف٧٧٢٣.

(١١٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٨، والبناية ٤/ ١٣.

(١١٣) ينظر: مواهب الجليل٦٨٣/٢, والفروق للقرافي ٨/١، وبداية المجتهد٨٤/٢.

(١١٤) ينظر: بدائع الصنائع ١٨/٢, ومواهب الجليل٢٨٣/٢, وبدائع الفوائد ٥/١ و ٧.

كما هو مذهب أصحاب القول الأول، ومن رأى أنه لا يقبل إلا من اثنين قاسه على الشهادة، كما هو مذهب القول الثاني. قال الشربيني (والخلاف مبني على أن الثبوت بالواحد شهادة أو رواية)[١١٥].

قال ابن رشد رحمه الله: (وسبب اختلافهم: اختلاف الآثار في هذا الباب، وتردد الخبر في ذلك بين ن يكون من باب الشهادة أو من باب العمل بالأحاديث التي لا يشترط فيها العدد) [١١٦].

المطلب الثالث: قول القائِف.

القَائف: وهو: الذي يعرف النسب بفراسته ونظرِه إلى أعضاء المولود[١١٧].

وقد تكلم العلماء عن القائف وشروطه، وذكروا من تلك الشروط : التعدد، وهل يشترط في القائف التعدد أم لا؟

القول الأول: أنه لا يشترط التعدد لإثبات النسب بقول القائف، ويكتفى بقول قائف واحد عدل وهو مذهب الجمهور، ودليهم: القياس على قول القاضي والمخبر وأنه يكتفى فيهما بقول الواحد[١١٨]

القول الثاني: أنه لابد من اثنين، وإليه ذهب بعض الشافعية [١١٩]، وهو قول لبعض الفقهاء؛ ومن جملة ما استدلوا به: القياس على الشهادة[١٢٠].

ومبنى الخلاف في اشتراط التعدد أو عدم اشتراطه هو التردد في اعتبار قول القائف هل هو من باب الشهادة فيلحق به فيشترط اثنين، كما رأي أصحاب القول الثاني، أو من باب الرواية فلا يشترط العدد فيكفي فيه قول الواحد هما ذهب إلى ذلك أصحاب القول الأول[١٢١].

قال ابن بزيزة رحمه الله :(المسألة الثانية: هل يكتفي بقائفٍ واحد، أو لابد من قائفين قولان عندنا مبنيان على الاختلاف في القافة هل هي حكم أو شهادة.) [١٢٢].

المطلب الرابع: شهادة الترجمان.

تكلم الفقهاء قديماً وحديثاً عن أعوان القاضي ومعاونيه وذكروا منهم الترجمان وهم ما يعرف اليوم بالمترجمين، وهم من يستعين بهم القاضي في مجلس القضاء إذا لم يعلم القاضي لسان الخصم لاختلاف لغتهما سواء من مدعى و مدعى عليه أو شاهد، ويشترط فيهم العدالة ليؤتمنوا في نقله[١٢٣] .

اختلف الفقهاء هل يشترط التعدد فيهم أم لا؟

---

(١١٥) مغني المحتاج٢/٣٤١.

(١١٦) بداية المجتهد٢/٤٨.

(١١٧) انظر: المغني٦/٧٢١, والتعريفات الفقهية ص٩٦١, والتعريفات للجرجاني ص١٧١.

(١١٨) انظر: المغني٦/٧٢١, والبيان والتحصيل ٠١/٦٢١, والمجموع٥١/٢١٣, والسراج الوهاج للغمراوي ١/٤٢٦, والإنصاف٦١/٥٥٣, ومواهب الجليل ٥/٨٤٢.

(١١٩) انظر: البيان في مذهب الامام الشافعي٨/٥٣, والمجموع٥١/٢١٣.

(١٢٠) انظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ١/ ٣٥٣, والبيان والتحصيل٠١/٦٢١, والمجموع٥١/٢١٣, والمغني ٢/٨٢١, والموسوعة الفقهية٤٣/٩٩.

(١٢١) انظر: االذخيرة٠١/٧٥٢.

(١٢٢) روضة المستبين٢/٧٢٠١.

(١٢٣)انظر: التبصرة للخمي ١١/ ٥٤٤٢, وعيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي ص: ٥١١.

القول الأول: أنه لا تقبل الترجمة إلا من اثنين عدلين، وبه قال الجمهور(١٢٤)، ودليلهم: القياس على الشهادة؛ وذلك أن الترجمة نقل ما خفي على القاضي فيما يتعلق بالخصوم فوجب فيه العدد كالشهادة، وبأن الترجمة إثبات قول يتوقف الحكم عليه فلا يقبل إلا من متعدد كالإقرار(١٢٥).

القول الثاني: أنه يقبل في الترجمة قول الواحد العدل ولا يشترط التعدد، وبه قال الحنفية(١٢٦)، وراية عن الإمام أحمد(١٢٧). ومما استدلوا به: أن الترجمة خبر لا شهادة، فتقاس عليها بعدم العدد (١٢٨).

ومبنى الخلاف في اشتراط العدد أو عدم اشتراطه هو التردد في المترجم، هل قوله من باب الشهادة أو الرواية؟ فمن قاسه على الشهادة اشترط العدد، ومن قاسه على الرواية لم يشترط العدد،

قال الماوردي: (واختلف في حكم الترجمة هل هي شهادة أو خبر؟) (١٢٩).

قال الشيخ الدردير رحمه الله حين تكلم عن مسألة الترجمان (الخلاف فيه هل يكتفى فيه بواحد؛ لأنه من باب الخبر أو ليس من باب الخبر فلا يكفي الواحد) (١٣٠).

المطلب الخامس: الكاشف عن البينات.

المراد بالكاشف عن البينات أو المزكي أو صاحب المسائل، هو: الذي يسأل عن أحوال الشهود ليثبت عدالتهم(١٣١).

اتفق الفقهاء على استحباب أن يكون للقاضي مكشفا عن البينات مزكين في السر، يستعين بهم في الكشف عن عدالة الشهود، وأن يقبل قوله فيما يأتيه به(١٣٢)؛ واختلفوا في اشتراط العدد فيهم على قولين :

القول الأول: لا يشترط العدد فالواحد مجزئ وبه قال الحنفية، والمالكية، وأحمد في رواية(١٣٣)، وذلك أن التزكية تعتبر من الديانات، فيكفي فيها شخص واحد، قياسا على الرواية، واشتراط العدد في الشهادة أمر تعبدي يثبت على خلاف القياس، فترجح الصدق في العمل بقوله يثبت بالعدالة لا بالعدد.(١٣٤).

القول الثاني: أنه يشترط العدد وهو مذهب الشافعية والحنابلة(١٣٥)، ودليلهم : القياس على الشهادة،

(١٢٤) انظر: مواهب الجليل٦/٦١١, وتبصرة الأحكام ١/٥٤٣, والمجموع ٧١/٦٣٤, والمغني٠١/٨٨.

(١٢٥) انظر: الفقه الميسر ٨/ ٦٨.

(١٢٦) انظر: تبيين الحقائق٤/٢١٢, والبحر الرائق٧/٧٦.

(١٢٧) انظر: المغني٠١/٨٨.

(١٢٨) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل ٤/ ١٦٣.

(١٢٩) الحاوي٦١/٦٧١.

(١٣٠) الشرح الكبير للشيخ الدردير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٧٩٤.

(١٣١) انظر: التبصرة للخمي ١١/ ٨٤٣٥

(١٣٢) انظر: المبسوط ٦١/١٩, والذخيرة٤/٢٠٣, والمدونة٤/٥٤٥, . والمغني٠١/٨٨-٩٨

(١٣٣) انظر: المبسوط ٦١/١٩, والتبصرة للخمي ١١/ ٨٤٣٥, والمغني ٠١/٩٨.

(١٣٤) انظر: تبيين الحقائق٣/٣١٢.

(١٣٥) انظر: مغني المحتاج٦/٥٠٣, والانصاف١١/٤٩٢,

حيث إنها نقلِ لما خفي على القاضي بما يستند إليه، فشابهت الشهادة في ذلك[١٣٦].

ومبنى الخلاف في اشتراط التعدد أو عدم اشتراطه هو التردد في اعتبار قول الكاشف عن البينات، هل هو من باب الشهادة أو الرواية؟ فمن قاسه على الشهادة اشترط التعدد، ومن قاسه على الرواية م يشترط [١٣٧]

قال القرافي: (قال الْعَبْدِيُّ المتردد بين الشهادة والخبر ... والكاشف عن البينات)[١٣٨]

المطلب السادس: الناظر في العيوب كقائس الجروح والطبيب والبيطار.

تكلم الفقهاء رحمهم الله عن أهل الخبرة الذين يرجع إليهم القاضي، واتفقوا على أن القاضي يجوز له أن يرجع إلى الأطباء ممن لهم خبرة في معرفة العيوب المتعلقة بالرجال والنساء.

كما اتفقوا على الأخذ بقول البياطرة ممن له خبرة في عيوب الدواب[١٣٩].

واختلفوا في اشتراط التعدد فيهم على قولين:

القول الأول: أنه لا يشترط التعدد، فيجزئ قول الواحد العدل في تقدير الجروح والعيوب، وهو مذهب الحنفية، والمالكية[١٤٠].ودليلهم: أنها تعد من باب الإخبار والرواية فلا يجب فيه التعدد ويكفي فيه المخبر الواحد العدل[١٤١].

القول الثاني: يشترط التعدد فيهم، فلابد من عدلين، وهو مذهب الشافعية وبعض الحنابلة[١٤٢]، ودليلهم: أن العمل بهذه بمثابة الإشهاد، وذلك لتعلقه بحقوق الأدميين، فيشترط فيه ما يشترط للشهادة فأشبهها [١٤٣].

ومبنى الخلاف هو تردد الناظر في العيوب كقائس الجروح والطبيب والبيطار ونحوهم بين الرواي والشاهد فمن ألحقه بالشاهد اشترط التعدد كما هو رأي أصحاب القول الثاني، ومن ألحقه بالراوي لم يشترط التعدد كما هو رأي أصحاب القول الأول، قال التتائي رحمه الله:(فائدة: المتردد بين الخبر والشهادة: ... كقايس الجرح، والناظر في العيوب كالبيطار)[١٤٤].

(١٣٦) انظر: المغني٠١/٨٨-٩٨.

(١٣٧) انظر: الذخيرة للقرافي ٤/ ٢٠٣.

(١٣٨) الذخيرة للقرافي ٠١/ ٨٥٢.

(١٣٩) انظر:المغني١٠/١٤٠, وشرح الزركشي على مختصر الخرقي٧/٣٩٦, والطرق الحكمية ص١١١, والموسوعة الفقهية الكويتية ١٩/ ٢٤.

(١٤٠) انظر: بدائع الصنائع ٥/٢٧٨-٢٧٩, وتوضيح الأحكام شرح تحفة الحكام ١/ ٩٩, والمغني ١٠/٣٤٠.

(١٤١) انظر: المبسوط٦/٤٩, وبدائع الصنائع٣/٣٢٣, والموسوعة الفقهية الكويتية ١٩/ ٢٤.

(١٤٢) انظر: الوسيط للغزالي ٧/٠٠٣, والمغني ٠١/١٤٢.

(١٤٣) انظر: المغني ٠١/١٤٢.

(١٤٤) جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر للتتائي ٦/ ٩٢٢.

المطلب السابع: المستنكه للسكران :

الاستنكاه طلب النكهة، وهو: شم رائحة الفم(١٤٥).

صورة المسألة: هل يثبت حد المسكر بشم رائحة فم السكران؟

هذه المسالة لا ترد إلا على من يرى أن استنكاه رائحة الخمر من الرجل تكفي دليلاً على شربه للمسكر، وأن ذلك موجب لإقامة الحد عليه، وهم المالكية(١٤٦) ورواية عن الحنابلة(١٤٧)، فهل يجزئ في إثبات الرائحة منه شهادة عدل واحد أم لابد من التعدد ؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: لابد من التعدد، وأنه يستنكه اثنان، وبه قال بعض المالكية ومما استدلوا به: القياس على الشهادة(١٤٨).

القول الثاني: لا يشترط التعدد، وأنه يجزئ في ذلك قول الواحد العدل، وبه قال بعض المالكية وبعض االفقهاء، ومما استدلوا به: القياس على راوي الخبر(١٤٩).

ومبنى الخلاف هو تردد مستنكه السكران بين الراوي والشاهد، فمن ألحقه بالشاهد اشترط التعدد كما هو رأي اصحاب القول الأول، ومن ألحقه بالراوي لم يشترط التعدد كما هو رأي أصحاب القول الثاني، قال التتائي رحمه الله:(فائدة المتردد بين الخبر والشهادة: ... والمستنكة للسكر)(١٥٠).

المطلب الثامن الخارِص:

الخَارِص هو: الذي يقدّر ما على النخل ونحوه من الرطب تمرًا(١٥١). اختلف الفقهاء فيه هل يكتفى بقول خارص واحد أم لابد من اثنين؟ على قولين:

القول الأول: يكفي في الخارص قول الواحد، وبه قال الملكية، وقول عند الشافعية، والحنابلة(١٥٢) ومما استدلوا به : تغليبهم لشبه الحاكم والقاضي حيث يقبل قول الواحد منهما(١٥٣) .

القول الثاني: أن لابد من اثنين، وبه قال بعض الشافعية(١٥٤) دليلهم: تغليبهم لشبه الشهادة فلابد من اثنين (١٥٥)

(١٤٥) انظر: طلبة الطلبة ص٨٧, ومعجم لغة الفقهاء ص٤٤١, والموسوعة الفقهية ٦٢/٩٠٢.

(١٤٦) انظر: الجامع لمسائل المدونه٦٢/٢٠٥, والذخيرة٠١/٨٥٢.

(١٤٧) انظر: المغني ٩/٣٦١, وكشاف القناع٦/٨١١.

(١٤٨) انظر: البيان والتحصيل٦١/٣٧٣, والجامع لمسائل المدونة ٢٢/٢٠٥.

(١٤٩) انظر: الذخيرة للقرافي ٤/ ٢٠٣, والمختصر الفقهي لابن عرفة٩/٨١١, والجامع لمسائل المدونة ٢٢/٥٠٥, والشرح الكبير ٠١/٥٣٣, والموسوعة الفقهية٦٢/٩٠٢.

(١٥٠) جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر ٦/ ٩٢٢.

(١٥١) انظر: الصحاح مادة خرص ٣/ ٥٣٠١، وحلية الفقهاء ٤٠١.

(١٥٢) انظر: تاج الأكليل٣/٥٣١, والحاوي الكبير٣/٣٣٢, ونهاية المطلب٣/٤٥٢, والمغني٣/٥١.

(١٥٣) انظر: القواعد للحصني ٢/ ٢٨٣, والإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/ ٥٩٣, والمغني٣/٥١.

(١٥٤) انظر: الحاوي الكبير٣/٣٣٢, ونهاية المطلب ٣/٤٥٢, والقواعد للحصني ٢/ ٢٨٣.

(١٥٥) انظر: المراجع السابقة

ومبنى الخلاف كما أشار إلى ذلك ابن الملقن رحمه الله، هو الخلاف في الخرص هل طريقه طريق الشهادة، أو طريقه طريق الحكم؟ فهو متردد بين شَبَه الشهادةِ وشَبَهِ الحكم، فإن قلنا: إن طريقه طريق الحكم: فإنه يكتفي في ذلك بالواحد كما قال به أصحاب القول الأول، وإن قلنا: إن طريقه طريق الشهادة فلابد من اثنين كما هو رأي أصحاب القول الثاني . (١٥٦).

(١٥٦) انظر: الأشباه والنظائر لابن الملقن ٢/ ١٧٤

الخاتمـــة

وبعد نهاية هذا البحث المتعلق بأوجه الاتفاق والافتراق بين الرواية والشهادة أخلص إلى الخاتمة، وأذكر فيها أبرز ما توصلت إليه من خلاصة ونتائج وتوصيات، وهي كالآتي أسأل الله النفع بها:

١- أن الراوية والشهادة يتفقان في كون كل منهما إخبار، وكذلك يشتركان في بعض الشروط كالعقل والتكليف والاسلام والعدالة، ويختلفان ويفترقان في أكثر من عشرين فرقاً.

٢-ان للفرق بين الرواية والشهادة أثر كبير في كثير من الفروع الفقهية .

٣- ضرورة الاهتمام بمادة الفروق الأصولية فهي تُعين بعد الله على فهم المصطلحات، وضبط التصوّرات، وإزالة ما قد يُتوهم من التناقض والاضطراب في المصطلحات والمسائل، نتيجة عدم الفرق.

٤- إن الفروق الأصولية لها أثر كبير واضح في ميدان الفروع الفقهية، مما يكسبها أهمية، وتجعل دارستها أمراً مهماً على الباحثين وطلاب العلم.

٥- إن الفروق الأصولية لا يقتصر تأثرها على الفروع الفقهية، بل قد يتعدى ذلك إلى القواعد الأصولية كما في مسألتنا حيث أثرت على مسألة عدد المزكين كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

٦ - من خلال البحث يظهر أن المالكية لهم اهتمام وضح في علم الفروق، وعلى رأسهم القرافي رحمه الله، ويظهر ذلك جلياً لمن يطالع كتبه فهو مولع بالتدقيق والتفريق.

٧- من خلال دراسة المسألة تبين أنه لابد مع دراسة كل فرق أن يسبقه أوجه شبه، وإدراك ذلك مما يزيل اللبس ويكشف الاشكال في كثير من الخلاف.

هذا ما تيسر ذكره وصلى الله على نبينا محمد وأله وصحبه وسلم.

المراجع

١. أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، تأليف: ماهر ياسين فحل الهيتي، إشراف: هاشم جميل، دار النشر: دار عمار للنشر، عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي(المتوفى: ٦٣١هـ)تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٣. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني(المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار النشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤. الأشباه والنظائر، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي(المتوفى: ٧٧١هـ)دار النشر : دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٥. الأشباه والنظائر، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار النشر : دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م

٦. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تأليف: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي(٤٢٢هـ)تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار النشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧. أصول السرخسي، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي المتوفى: ٤٨٣هـ دار النشر: دار المعرفة — بيروت.

٨. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، تأليف: أ.د. عياض بن نامي السلمي، دار النشر: دار التدمرية الطبعة الثانية ١٤٢٧-٢٠٠٦م.

٩. الأم، تأليف: الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي الشافعي(المتوفى: ٢٠٤هـ)دار النشر: دار المعرفة — بيروت، بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي(المتوفى: ٨٨٥هـ)مطبعة السنة المحمدية مصر. الطبعة الأولى،(١٣٧٨هـ).

١١. أنوار البروق في أنواء الفروق المعروف بالفروق، تأليف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي(المتوفى: ٦٨٤هـ)، دار النشر: عالم الكتب.

١٢. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي(المتوفى: ٩٧٨هـ)تحقيق: يحيى حسن مراد، دار النشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.

١٣. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي(المتوفى: ٧٩٤هـ)دار النشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد(المتوفى: ٥٩٥هـ)دار النشر: دار الحديث — القاهرة، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي(المتوفى: ٥٨٧هـ)دار النشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٦. بدائع الفوائد، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى:٧٥١هـ)دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٧. البرهان: تأليف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين(المتوفى: ٤٧٨هـ)تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار النشر: دار الكتب العلمية بيروت — لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١٨. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين أبي ثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني(ت ٧٤٩ هـ)، تحقيق (د. م)حمد مظهر بقا ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٩. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تأليف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي(المتوفى:٥٢٠هـ)، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار النشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت — لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٢٠. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من محققين، دار النشر: دار الهداية.

٢١. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ)، دار النشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٢. التبصرة في أصول الفقه، تأليف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: (د. م)حمد حسن هيتو، دار النشر: دار الفكر — دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٣. التبصرة، تأليف: علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي(المتوفى: ٤٧٨ هـ)،

دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٢٤. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف : علاء الدين أبي الحسن المرداوي، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبدالله بن جبرين، د. عوض بن محمد القرني، د. أحمد بن محمد السراح، دار النشر: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ ، الطبعة الأولى.

٢٥. تخريج الفروع على الأصول، تأليف: محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني(المتوفى: ٦٥٦هـ)، تحقيق: (د. م)حمد أديب صالح، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٨هـ.

٢٦. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي(المتوفى:٩١١هـ) تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفريابي، دار النشر: دار طيبة.

٢٧. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي. تأليف: الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله ربيع، د/ عسير عبد العزيز، دار النشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٨. التعريفات الفقهية، تأليف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار النشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م) الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٩. التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني(المتوفى: ٨١٦هـ)تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف، دار الكتب العلمية بيروت —لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣٠. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(المتوفى: ٦٧٦هـ)تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت، .الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

٣١. التقرير والتحبير، تأليف: ابن الأمير الحاج، دار النشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٣٢. تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (المتوفى: ٤٣٠هـ)تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار النشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٣٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني(المتوفى: ٨٥٢هـ)دار النشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٨٩م.

٣٤. التمهيد في أصول الفقه. تأليف: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي (٥١٠ هـ)، تحقيق: د/ محمد بن علي بن إبراهيم، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى(١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م) .

٣٥. تهذيب اللغة تهذيب اللغة، تأليف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور(المتوفى: ٣٧٠هـ)تحقيق: محمد عوض مرعب، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٣٦. توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام، تأليف: عثمان بن المكي التوزري الزبيدي، دار النشر: المطبعة التونسية، الطبعة: الأولى، ١٣٣٩ هـ.

٣٧. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تأليف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير(المتوفى: ١١٨٢هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٣٨. تيسير التحرير، تأليف: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي، طبع مصطفى البابي الحلبي(١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م). وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ودار الفكر - بيروت ١٤١٧هـ - ١٩٩٦ م.

٣٩. الجامع لمسائل المدونة، تأليف: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي(المتوفى: ٤٥١ هـ)تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، دار النشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

٤٠. جواهر الدرر في نظم مبادئ أصول ابن باديس الأبر، تأليف: محمد بن محفوظ بن المختار فال الشنقيطي، إعداد: المختار بن العربي مومن، دار النشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٤١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي(المتوفى: ١٢٣٠هـ)، دار النشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٢. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، تأليف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي(المتوفى: ١٢٥٠هـ)دار النشر: دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٣. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تأليف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي(المتوفى: ٤٥٠هـ) تحقيق: علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.

٤٤. حلية الفقهاء، تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين(المتوفى: ٣٩٥هـ)،

تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار النشر: الشركة المتحدة للتوزيع – بيروت الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤٥. الرسالة، تأليف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، دار النشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

٤٦. رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب ، تأليف: تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل محمد عبد الموجود، دار النشر: عالم الكتب ، ١٤١٩هـ.

٤٧. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تأليف: أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي(المتوفى: ٨٩٩هـ)تحقيق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٤٨. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تأليف: أبو محمد، وأبو فارس، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة (المتوفى: ٦٧٣ هـ)تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار النشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٤٩. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي(المتوفى: ٦٢٠هـ)دار النشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٥٠. السراج الوهاج على متن المنهاج، تأليف: العلامة محمد الزهري الغمراوي(المتوفى:بعد ١٣٣٧هـ)، دار النشر: دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت.

٥١. سنن أبي داود، تأليف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني(المتوفى: ٢٧٥هـ)تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار النشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

٥٢. سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى المتوفى: ٢٧٩هـ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، دار النشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٥٣. شرح التلويح على التوضيح، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني(المتوفى: ٧٩٣هـ) دار النشر: مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥٤. شرح الخرشي على مختصر خليل، تأليف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى:١١٠١هـ)ضبط: زكريا عميرات، طبعة: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٥٥. شرح الزركشي، تأليف:شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي(المتوفى: ٧٧٢هـ) دار النشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

٥٦. شرح ألفية السُّيوطي في الحديث المسمى بإسعاف ذوي الوَطَر بشرح نظم الدُّرَر في علم الأثر ، تأليف: الشيخ محمد ابن العلامة علي بن آدم ابن موسى الأثيوبي الولوي، دار النشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٥٧. الشرح الكبير على متن المقنع، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين(المتوفى: ٦٨٢هـ) دار النشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا

٥٨. شرح الكوكب المنير، تأليف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي(المتوفى:٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، دار النشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

٥٩. شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار النشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٦٠. شرح تنقيح الفصول، تأليف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بالقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار النشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٦١. شرح مختصر الروضة، تأليف نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار النشر: مؤسسة الرسالة ١٤١٩، الطبعة الثانية.

٦٢. شرح مختصر خليل للخرشي، تأليف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله(المتوفى: ١١٠١هـ) دار النشر: دار الفكر للطباعة — بيروت بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار النشر: دار العلم للملايين — بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

٦٤. صحيح البخاري، المسمى بالجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المشهور بصحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د محمد زهير بن ناصر الناصر، دار النشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

٦٥. طلبة الطلبة، تأليف: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧هـ)دار النشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣١١هـ.

٦٦. العدة في أصول الفقه، تأليف :القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء(المتوفى: ٤٥٨هـ)تحقيق: د: إبراهيم بن سير المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٦٧. عيون المسائل، تأليف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ)تحقيق: د. صلاح الدِّين الناهي، دار النشر: مطبعة أسعد، بَغْدَاد، عام النشر: ١٣٨٦هـ.

٦٨. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، تأليف: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي(المتوفى:١٠٩٨هـ) دار النشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦٩. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تأليف: ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ)تحقيق: محمد تامر حجازي، دار النشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٧٠. فتح القدير، تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ) دار النشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧١. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، تأليف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى:٩٠٢هـ) تحقيق: علي حسين علي، دار النشر: مكتبة السنة — مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٧٢. الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني، ومعه تصحيح الفروع، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي دار النشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٧٣. الفروق اللغوية، تأليف: الإمام الأديب اللغوي أبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، دار النشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع بدون تاريخ.

٧٤. الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، تأليف: مجموعة من المؤلفين، دار النشر : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة الطبع : ١٤٢٤هـ.

٧٥. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. تصنيف: العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد الهالوي الأنصاري اللكنوي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط. الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٧٦. قواطع الأدلة في الأصول، تأليف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي(المتوفى:٤٨٩هـ)تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٧٧. قواعد ابن الملقن أو «الأشباه والنظائر في قواعد الفقه»، تأليف: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بـ ابن الملقن تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، دار النشر: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة – جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م.

٧٨. القواعد للحصني، تأليف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ «تقي الدين الحصني» (المتوفى: ٨٢٩ هـ) دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد، دار النشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.

٧٩. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، تأليف: علي بن عباس البعلي الحنبلي، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، دار النشر: المكتبة العصرية، الطبعة: ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

٨٠. الكافية في الجدل، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني(المتوفى سنة ٤٧٨هـ)، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود، دار النشر: مطبعة، ومكتبة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٨١. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى(المتوفى:١٠٥١هـ) دار النشر: دار الكتب العلمية.

٨٢. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، تأليف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي(المتوفى: ٧٣٠هـ)دار النشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨٣. الكفاية في علم الرواية، تأليف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي(المتوفى: ٤٦٣هـ) تحقيق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، دار النشر: المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

٨٤. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى(المتوفى:٧١١هـ) دار النشر: دار صادر — بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ

٨٥. المبدع في شرح المقنع، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.

٨٦. المبسوط، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي(المتوفى: ٤٨٣هـ)دار النشر: دار المعرفة — بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

٨٧. المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(المتوفى:٦٧٦هـ)، دار النشر: دار الفكر.

٨٨. المحصول في علم الأصول، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب الري(المتوفى: ٦٠٦هـ)دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، دار النشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

٨٩. مختار الصحاح، تأليف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد، دار النشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجي.

٩٠. المختصر الفقهي، تأليف: محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى:٨٠٣ هـ) تحقيق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، دار النشر: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

٩١. المدونة، تأليف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني(المتوفى:١٧٩هـ)دار النشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٩٢. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، تأليف: الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٥-١٩٩٥م.

٩٣. المستصفى في علم الأصول، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

٩٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل تأليف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(المتوفى:٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٩٥. صحيح مسلم وهو المسمى بالمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري(المتوفى: ٢٦١هـ)تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي — بيروت.

٩٦. المسودة في أصول الفقه، تأليف: ثلاثة من آل تيمية، ابن تيمية المعروف، وأبوه، وجده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار النشر: دار الكتاب العربي، طبعة: ١٤٠٧هـ.

٩٧. المعتمد في أصول الفقه، تأليف: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي(المتوفى: ٤٣٦هـ) تحقيق: خليل الميس، دار النشر: دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩٨. معجم لغة الفقهاء، تأليف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٩٩. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين المتوفى: ٣٩٥هـ تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار النشر: دار الفكر : ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٠٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي(المتوفى:٩٧٧هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

١٠١. المغني، تأليف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي

ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي(المتوفى: ٦٢٠هـ)دار النشر: مكتبة القاهرة، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٠٢. مقدمة ابن الصلاح وهو ما يسمى معرفة أنواع علوم الحديث، تأليف: عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح(المتوفى: ٦٤٣هـ)تحقيق: نور الدين عتر دار النشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر — بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠٣. مقدمة في أصول الحديث، تأليف: عبد الحق بن سيف الدين بن سعد الله البخاري الدهلوي الحنفي(المتوفى:١٠٥٢هـ)تحقيق: سلمان الحسيني الندوي، دار النشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت — لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠٤. منح الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)دار النشر: دار الفكر — بيروت، طبعة : ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٠٥. منهج النقد في علوم الحديث، تأليف: نور الدين محمد عتر الحلبي، دار النشر: دار الفكر دمشق-سورية، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

١٠٦. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي(المتوفى: ٩٥٤هـ)دار النشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٠٧. الموسوعة الفقهية الكويتية. طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة الثانية :١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٠٨. نشر البنود على مراقي السعود، تأليف: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي دار النشر: مطبعة فضالة بالمغرب، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٠٩. نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١١٠. النكت على مقدمة ابن الصلاح، تأليف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي(المتوفى: ٧٩٤هـ)تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، دار النشر: أضواء السلف — الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١١١. نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)تحقيق: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار النشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١١٢. نهاية الوصول بديع النظام، ويعرف بنهاية الوصول إلى علم الأصول، تأليف: مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، مطبوعات جامعة أم القرى

أثر التفاؤل
في حفظ مقاصد الشريعة

إعداد

أ.د. عبدالقادر بن ياسين الخطيب

أستاذ أصول الفقه بجامعة الأمير سلطان الأهلية بالرياض

ملخص البحث

يهدف البحث إلى إبراز أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة الضرورية، والحاجية، والتحسينية، وفي حفظ أنواع المصالح التي قَصَدت الشريعة المحافظة عليها: «الدين والنفس والعقل والنسل والمال، معززاً بالأمثلة التطبيقية التي تثري علم المقاصد بمزيد من الأمثلة الواقعية. واتبعت المنهج الاستقرائي، والوصفي، والتحليلي، وتوصلت إلى نتائج، أبرزها: أن في التفاؤل اقتداء بالنبي ﷺ ؛ فقد كان يعجبه الفأل. الذي يساعد على راحة المتفائل وطمأنينته التي تمكنه من أداء العبادة كما طُلبت منه، وهذا مهم لحفظ مقصد الدين. ويتجلى أثره في حفظ مقصد النفس في أن المتفائل منشرحُ الصدر مرتاحُ البال، ولهذا أثر في بقاء بدنه صحيحاً، ويحميه – بإذن الله – من الأمراض، ويكسبه مناعة تساعده على مقاومة الأمراض، والشفاء منها. ومن آثاره في حفظ مقصد العقل أن المتفائل إذا كانت صفته ما تقدم فإنه سيتمتع بتفكير سليم، يمكنه من النجاح والتميز، ويزيل عنه عوائق التفكير – الحسية والمعنوية – التي تُشغل العقل. وللتفاؤل أثر بيّن في حفظ مقصد النسل، فالمسلم المتفائل يتيسر له الزواج أكثر من المتشائم، والزواج وسيلة التناسل الأساسية، كما أن سمات المتفائل تسهم في تكوين الأسرة المستقرة المترابطة. ويظهر أثر حفظه لمقصد المال في أنه يساعد على التخطيط السليم للأعمال، بما يورثه من راحة نفسية وطمأنينة تمكّن من التفكير الإبداعي، والإقبال على العمل وإتقانه.

وأوصي بمواصلة البحث في الموضوعات المتعلقة بالتفاؤل، مثل: «علاقة التدين بالتفاؤل». و«أثر فقه الموازنات والأولويات بالتفاؤل».

الكلمات المفتاحية: التفاؤل.. مقاصد الشريعة .. الضروريات.. الحاجيات.. التحسينات

Research Summary

This research aims to highlight the impact of optimism on the preservation of the Islamic essential, necessary and promoting laws. Also, in the preservation of interests types that the Islamic laws intended to preserve: "Religion, Soul, Mind, offspring and money, enhanced by practical examples that enrich laws science with more realistic examples. I have followed the inductive, descriptive and analytical approach, and I reached conclusions, the most prominent is that in our practising optimism, we are a truly followers for our prophet Mohammed peace be upon him who admired the fortune or good luck. This makes the optimist comfortable and able to perform worship as he asked to do, which is important for preserving the purpose of religion. His effect is obvious in preserving the purpose of soul as the optimist is carefree and satisfied, and therefore has an effect on the survival of his body, and it protects him - God willing - from disease, and he earns an immunity that helps him to fight or to recover from diseases. One of its effects is in preserving the purpose of mind, if he is characterized by all the above, he will enjoy good thinking and thus achieve success and excellence, and it will remove all the sensory and moral obstacles of thought that occupy the mind. The optimism effect is also obvious in preservation the purpose of offspring. The chances of marriage are higher for an optimist Muslim than it is for a pessimist one. As the marriage is the primary way of reproduction. Moreover, the attributes of an optimist person contribute to build a stable and interdependent family. Its impact is also clear in the preservation of money purpose, as it leads to good business planning, which makes him comfortable and confident, and then encourages creative thinking and high work motivation.

I recommend further research on issues that are related to optimism such as» :The relationship of religiosity to optimism". "The effect of learning forensic science on optimism", and "the effect of balance and priority jurisprudence on optimism.«

Keywords: Optimism .. Fortune .. Hope .. Request .. Islamic law.

المقدمة

الحمد لله ذي الفضل والعطاء، أسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، دلّ أمته على كل خير، وحذرها من كل شر، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الشريعة مرتبطة بالحياة ارتباطاً وثيقاً، يضمن ازدهارها ورُقيّها، على مرّ العصور والأزمان؛ ليعيش المسلم حياة سعيدة مطمئنة، إذا سار وفق توجيهاتها الهادفة إلى تحقيق مصالحه في الدنيا والآخرة، ومن هذه التوجيهات: التفاؤل، فهو توقُّع الخير، الناشئ عن حسن ظن المسلم بربه، المعزَّز بما وَقَر في قلبه من التوكل عليه والثقة به، المؤيَّد بما يقوله أو يسمعه من كلام حَسَن، يبعث على راحة النفس وطمأنينة القلب، ويحفز على العمل والجدّ والمثابرة، وبخاصة عند المحن الأزمات، ولهذا لا غَرو أن يُعجب النبي ﷺ بالتفاؤل، وأن يكون متفائلاً في أحواله كلها، وأن يسير على هديه صحبُه والتابعون وسلف الأمة وخلفها ﷺ، قارنين ذلك بالعمل والسعي في الأرض، كما أمر الله، متعاونين على نهضة مجتمعهم وأمتهم ورقيّها، وهذا ما هدفت إليه الشريعة وقصَدته في توجيهاتها المتعلقة بحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن(الشريعة خير كلها ... وكلُّ خيرٍ في الوجود فإنما هو مُستفادٌ منها، وحاصلٌ بها)[1]، وهذا ما سأوضحه – بعون الله – في بحثي الموسوم بـ «أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة».

مشكلة البحث: سأجيب في بحثي هذا عن التساؤلات التالية:

– ما علاقة التفاؤل بمقاصد الشريعة؟

– ما أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة الضرورية، والحاجية، والتحسينية؟

– ما أثر التفاؤل في حفظ مقصد الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؟

حدود البحث: إبراز أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة الضرورية، والحاجية، والتحسينية، وفي حفظ مقاصد الشريعة من حيث أنواع المصالح «الدين والنفس والعقل والنسل والمال، معززاً بالأمثلة التطبيقية.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى:

– تسليط الضوء على علاقة التفاؤل بمقاصد الشريعة وأثره في حفظها.

– إثراءُ علم مقاصد الشريعة بمزيد من الأمثلة الواقعية المتعلقة بالتفاؤل، وفق الهدف السابق.

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم (٣/١١).

منهج البحث: اعتمدت في كتابة هذا البحث على المنهج الاستقرائي، حيث تتبعت النصوص الواردة في التفاؤل ومقاصد الشريعة، واستقرأت مسائلهما، بحسب الإمكان.

والمنهج الوصفي: وذلك بدراسة ما كُتب عن التفاؤل ومقاصد الشريعة، في الكتب والأبحاث القديمة والمعاصرة، والوصول إلى تفسيرات لهما في تلك المصادر.

والمنهج التحليلي: حيث قمت بتحليل ما تتبعته وجمعته من نصوص ومسائل، مع تفسيرها وشرحها، متأملاً فيها، ومقارنا بينها وبين واقع التفاؤل؛ لأستنتج علاقته بمقاصد الشريعة، وأثره في حفظها.

الدراسات السابقة: كتب كثير من العلماء – قديماً وحديثاً – في التفاؤل، ويصعب حصر ما كتب في هذا الموضوع؛ لتعلقه بعلوم الشريعة (القرآن والسنة والفقه وأصوله والثقافة الإسلامية بشكل عام) وبعلوم الاجتماع، وبالطب، وسأذكر أكثرها تعلقاً بموضوع البحث، وذلك فيما يلي:

١- بحث «الفأل وأثره في الأحكام الفقهية»، د. خلود بنت عبدالرحمن المهيزع(٨٤ صفحة)، وقد بينت الباحثة معنى الفأل، وحكمَ طلب الفأل من المصحف، وأبانت وجود الفأل في صلاة العيدين ويوم العيد، وأوضحت وجود الفأل في العبادات المتعلقة بالجنائز، وفي كتاب الجهاد، وفي تسمية المولود والدعاء له بالبركة، وفي ذبح العقيقة وطريقة ذبحها، وفي رفع اليدين في الدعاء وانتظار الفرج.

وهذا البحث له علاقة بمقصد حفظ الدين وحفظ النسل، من خلال ذكر الأحكام المتعلقة بتلك المسائل فحسب، من غير أن تشير الباحثة إلى علاقة هذه الفروع بالمقاصد السابقة، أو تبين أثر التفاؤل في حفظها.

٢- بحث «نشر ثقافة التفاؤل في ضوء الأدعية المأثورة»، أ. د. عبدالقادر بن ياسين الخطيب(٤٣ صفحة)، وهو بحث مقبول للنشر في مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية، بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز بالخرج – المملكة العربية السعودية.

وقد بين الباحث أن الأدعية المأثورة تضمنت طلب الخير بشكل عام، أو طلبه في أمور مخصوصة، والتفاؤل إنما هو توقُّع الخير عند سماع الكلام الحسن. كما أنها اشتملت على رجاء لأمورٍ حسنة خيّرة، واستعاذةٍ من أمور سيئة شريرة، وهذا له أثر واضح في إيجاد بيئة متفائلة بعيشٍ حميدٍ، آمنٍ، مشجعٍ على التفاؤل. وأشار إلى أن الأدعية المأثورة اهتمت بتعويد الداعي على الاستعانة بالله، والثقة به واللجأ إليه، والرضا بقضائه، وحسن الظنّ به، وتوكله عليه، وهذه أمور مهمة في إيجاد البيئة المحفزة على التفاؤل. وتكرار الأدعية في حالات كثيرة يهدف إلى غرس معانيها المتفائلة، وجعلها عادة ومهارة يتحلى بها المسلم. وهذا البحث يركز على إيضاح العلاقة بين ما

تضمنته الأدعية المأثورة مما يُعد وسائل تسهم في إيجاد بيئة متفائلة وتشجيع المسلم على التفاؤل وتعوده عليه، ولكن لم يتطرق الباحث إلى أثر التفاؤل على حفظ مقاصد الشريعة، كما أنه لم يبين علاقتها بالتفاؤل.

٣- كتاب «التفاؤل والتشاؤم وأثرهما في الدعوة إلى الله»، صفاء محمد حامد التكينة(٢٧٩صفحة). وقد تناولت الباحثة آثار التفاؤل والتشاؤم على الدعوة بشكل عام، وأثر كل منهما على الداعية وعلى المدعوين بشكل خاص. ومع أن هذه المباحث لها علاقة واضحة وأثر بيّن في حفظ مقصد الدين، إلا أن الباحثة لم تشر إلى هذه العلاقة ولم تبين ذلك الأثر. كما لم تتطرق لأثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة بشكل عام.

٤- كتاب «استراتيجية التفاؤل سبيلك إلى النجاح»، د. عبدالقدوس أسامة السامرائي(٢١٨صفحة)، وقد تطرق الباحث في هذا الكتاب إلى معنى التفاؤل، وأن استراتيجيته سبيل للنجاح، وذكر نماذج متفائلة بموعود الله تعالى من المحيطين بالأنبياء والمرسلين في سائر عصور الرسالات والنبوات. والاعتبار الاستراتيجي للتفاؤل في البناء الإيماني. وأن التفاؤل استراتيجية معتبرة في السنة النبوية، وسبيل إلى النجاح. وتعرض لبيان استراتيجية النبي ﷺ في إدارة الطوارئ والأزمات. وأنها استراتيجية السابقين في حال أصابهم شيء من المحن والبلاء. من استراتيجيات النبي ﷺ في بعث الفأل في قلوب أبناء الأمة. إضاءات في فوائد التفاؤل وآثاره، وما يبعث عليه. آثار التفاؤل. وأن سبيل الوصول إلى التفاؤل هو التمسك بالإيمان بالله تعالى. وقد ضمّن المؤلف كتابه بما له علاقة بحفظ مقصد الدين والنفس والمال، ولكنه لم يستوعب أمثلتها، كما لم يبين علاقتها بمقاصد الشريعة، أو يوضح أثرها في حفظ هذه المقاصد.

٥- كتاب: «تفاؤله ﷺ في الأزمات، د. إبراهيم بن عبدالله لدويش» (٨٣ صفحة). وقد بين الباحث حكم الفأل باختصار. ثم ذكر نماذج من الأحاديث الدالة على تفاؤله ﷺ في الأزمات، ثم بين سمات المتفائلين. وفوائد الفأل الحسن. وقد أحسن الباحث في جمع الأحاديث الواردة في الفأل الحسن، ورتبها بحسب الموضوعات السابقة، ولكنه لم يبين علاقة التفاؤل بمقاصد الشريعة، ولم يبين أثره في حفظ هذه المقاصد.

٦- كتاب «الطيرة والفأل دراسة عقدية»، سعادة بنت محمد السويد(٨ صفحة)، وقد بين المؤلف حكم الطيرة، وواقع الناس معها، وبين كيفية علاج التطير والتحرز منه، فذكر التوكل على الله والدعاء وحسن الظن بالله، وفعل الأسباب الجائزة، ثم قارن بين الطيرة والفأل، وبين حكم الفأل، وأثره في حياة المسلم. ويتضح مما سبق أن المسائل التي ذكرها المؤلف لها علاقة واضحة بحفظ مقصد الدين، وتبين الوسائل التي تنمي التفاؤل كالتوكل على الله وحسن الظن به، ولكن المؤلف لم يتطرق لبيان هذه العلاقة، ولا لعلاقته بغيره من مقاصد الشريعة، كما لم يشر إلى أثر التفاؤل في حفظ هذه المقاصد.

٧-كتاب التفاؤل في القرآن الكريم – دراسة أسلوبية، لولوة بنت عبدالرحمن العويس (٥٢١ صفحة) وهو يمثل دراسة تبرز جماليات الأسلوب القرآني في ألفاظه وتراكيبه وصوره المتعلقة بالتفاؤل، وأن تربط بين جماليات الأسلوب القرآني وبين دلالاته التفاؤلية، وقد أورد الباحث معلومات عن التفاؤل، ولكن بطبيعة الحال لم يتعرض لعلاقة التفاؤل بمقاصد الشريعة، ولا أثره في حفظ هذه المقاصد.

خطة البحث: سرت في هذا البحث على خطة أجملها في التالي:

المقدمة، وتضمنت مشكلة البحث، ومنهجه، وحدوده، وأهدافه، والدراسات السابقة.

مبحث تمهيدي في معنى مصطلحات عنوان البحث

المطلب الأول: معنى التفاؤل

المطلب الثاني: معنى مقاصد الشريعة

المبحث الأول: عناية الشريعة بالتفاؤل

المطلب الأول: الحكم الشرعي للتفاؤل

المطلب الثاني: علاقة التفاؤل بالعمل وبذل الأسباب

المبحث الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة الضرورية والحاجية والتحسينية.

المطلب الأول: أثر التفاؤل في حفظ المقاصد الضرورية

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ المقاصد الحاجية

المطلب الثالث: أثر التفاؤل في حفظ المقاصد التحسينة

المبحث الثالث: أثر التفاؤل في حفظ مقصد الدين

المطلب الأول: معنى الدين، وأهميته

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد الدين

المبحث الرابع: أثر التفاؤل في حفظ مقصد النفس

المطلب الأول: معنى النفس، وأهميتها

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد النفس

المبحث الخامس: أثر التفاؤل في حفظ مقصد العقل

المطلب الأول: معنى العقل، وأهميته

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد العقل

المبحث السادس: أثر التفاؤل في حفظ مقصد النسل

المطلب الأول: معنى النسل، وأهميته

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد النسل

المبحث السابع: أثر التفاؤل في حفظ مقصد المال

المطلب الأول: معنى المال، وأهميته

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد المال

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

والله ولي التوفيق

مبحث تمهيدي في معنى مصطلحات العنوان

المطلب الأول: معنى التفاؤل

التفاؤل في اللغة: من الفأل، و«الفاء والألف واللام»: ما يتفاءل به[٢]، وهو في اللغة مهموز،(وقد أُولع الناس بترك همزه تخفيفاً)[٣]، والجمع فُؤول، وقيل: أَفْؤُل، والفأل يكون فيما يحَسُن وفيما يسوء، يقال: تَفاءَلْت تَفاؤُلًا، وذلك أن تَسْمَع الإنسان – وأَنت تريدُ الحاجةَ – يدعُو: يا سَعيدُ يا أفلح. أو يدعُو باسمٍ قبيحٍ[٤]، وخصّه بعضهم بالقول أو الفعل يُستبشر به[٥].

والتفاؤل في الاصطلاح: اكتفى كثير من العلماء عند تعريفهم للتفاؤل بذكر مثال له، فقال ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ):(ومعنى التفاؤل: مثل أن يكون رجلٌ مريضٌ فيتفاءل بما يسمع من كلام، فيسمع آخر يقول: «يا سالم». أو يكون طالب ضالةٍ فيسمع آخر يقول: «يا واجد»، فيقع في ظنه أنه يبرأ من مرضه ويجد ضالته، ومنه الحديث قيل:«يا رسول الله: ما الفأل؟ فقال: الكلمة الصالحة»)[٦][٧]. وهذا المعنى قريب مما ذُكر في معناه اللغوي.

وعرف المعاصرون التفاؤلَ بعبارات كثيرة، منها:

التفاؤل: هو الكلمة الطيبة التي تبعث على السلوك الإيجابي في الحياة، فتمنح النفس طمأنينة في أوقات صعبة، وظروف عسيرة، وتهبها الرضا، وتنهض بها إلى الجدّ والاجتهاد والإقبال على عمل الدنيا والآخرة بنشاط وإقدام ومسؤولية[٨].

وعرفه بعضهم بقوله: هو(انشراح قلب الإنسان وإحسانه الظّنّ، وتوقّع الخير بما يسمعه من الكلم الصّالح أو الحسن أو الطّيّب)[٩].

وعرفته منظمة الصحة النفسية بأنه: (عملية نفسية إرادية تولّد أفكارَ الرضا ومشاعره، والتحمّل والثقة، وتُبعد أفكارَ اليأس ومشاعر الانهزامية والعجز)[١٠].

والذي أراه أن معنى التفاؤل في ضوء النصوص الشرعية: هو شعور نفسي، ناشئ عن حسن ظن المسلم بالله، مُعَزَّزٌ بما وَقَرَ في قلبه من التوكل عليه والثقة به، مؤيَّدٌ بما يقوله أو يسمعه من كلام حسن، وبخاصة عند حصول الملمّات، يبْعث على توقّع الخير، ويمنح الطمأنينة، ويشجع على السلوك الإيجابي، المثْمِر للسعادة والارتياح، المحرِّك نحو العمل والجدّ.

وهذا يتطلب اهتمام المسلم ببيئته المحيطة به، وهي كل ما تسمعه آذانه، وتقع عليه عينه، وما يقوله،

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس(٤٦٨/٤)مادة «فأل».

(٣) لسان العرب، ابن منظور(٥١٣/١١) مادة «فأل».

(٤) ينظر: مادة «فأل»: لسان العرب، ابن منظور (٥١٣/١١)، الصحاح، الجوهري (١٧٨٨/٥).

(٥) ينظر: مادة «فأل»: المعجم الوسيط (٦٧١/٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الطيرة (١٣٥/٧) رقم (٥٧٥٤).

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (٤٠٦/٣)، وينظر: عون المعبود، العظيم آبادي (٢٩٥/١٠)، المصباح المنير، الفيومي (٤٨٤/٢) مادة «فأل».

(٨) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. عبدالقدوس السامرائي(٦٧)، التفاؤل والتشاؤم وأثرها في الدعوة إلى الله، صفاء التكينة (٣٦).

(٩) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم(١٠٤٦/٣)، وينظر: تفاؤله ﷺ في الأزمات، د. إبراهيم الدويش ١٤، الطيرة والفأل دراسة عقدية، سعاد السويد(٢٣٤).

(١٠) ينظر: التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري(١٤).

وطريقة قوله[١١].

الألفاظ ذات الصلة بـ «التفاؤل»: هناك مصطلحات ذات صلة بالتفاؤل، منها:

الفأل الحسن: (هو ما يُظَنُّ عنده الخيرُ)[١٢].

أو هو الكلمة الطيبة ونحوها يسمعها الإنسان عرضاً دون قصد؛ فتسره وينشرح بها صدره، مع عدم تأثيرها في مضيّه أو ردّه، ودون أن يعتقد أنها سبب مباشر لحصول المرغوب[١٣].

فالتفاؤل هو ما يحصل عند الفأل الحسن، ففيه زيادة على الفأل تقتضي القصد والحركة والتفاعل[١٤].

- الأَمَلُ: وهو توقّع حصول الشّيء. وأكثر ما يستعمل فيما يستبعد حصوله[١٥].

- والرجاء: معناه قريب من معنى الأمل، قال ابن فارس:(الراء والجيم والحرف المعتل أصلان متباينان، يدل أحدهما على الأمل، والآخر على ناحية الشيء)[١٦]، والأصل الأول هو المعنى المراد هنا، يقال: رَجَوْتُهُ أَرْجُوهُ: أَمَّلْتُهُ[١٧]، وعُرّف بأنه: ترقّب الانتفاع بما تقدم له سبب ما. أو: (هو الظن بوقوع الخير الذي يعترى صاحبه الشك فيه إلا أن ظنه أغلب)[١٨].

فالأمل والرجاء يتفقان مع التفاؤل في توقع حصول الأمر المحمود، ويفارقانه بأنهما لا يحتاجان إلى سماع كلمة طيبة، أو اسم حسن، وفي الرجاء مزية تقدّم سبب الخير المتوقع.

- التفكير الإيجابي: هو موقف ذهني يمكّن صاحبه من إعمال عقله بطريقة تساعده على النمو والنجاح، ويتوقع صاحبه نتائج طيبة لكل فكرة أو عمل يقبل عليه[١٩].

وهذا المصطلح يتفق مع التفاؤل في توقع نتائج طيبة لما يفكر فيه الإنسان ويعمل عليه، ويفارقه في أنه غير مُقيد بسماعه كلمة طيبة، أو اسماً حسناً، وإن كان يعمل بالأسباب المؤدية إلى ما يُفكر فيه.

المطلب الثاني: معنى مقاصد الشريعة

أبدأ ببيان معناه باعتباره مركباً إضافياً، ثم أثني ببيان معناه باعتباره لقباً لعَلَم معين، وذلك فيما يلي:

١- معنى مصطلح «مقاصد الشريعة» باعتباره مركباً إضافياً: هو مركب من كلمتين، «مقاصد» و«الشريعة»:

أما «مقاصد» فهي في اللغة: جَمْعُ «مَقْصَد» والمقصد: مصدرٌ مِيْمِي مُشْتَقّ من قَصَدَ، وله معان

(١١) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. عبدالقدوس السامرئي (١٣٣).

(١٢) الفروق، القرافي(٤/ ٢٤٠).

(١٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير(٣/ ٤٠٦)، الفأل المفترى عليه، د. هيفاء الرشيد، مقال على شبكة المعلومات.

(١٤) ينظر: المرجعين السابقين.

(١٥) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي(ص: ٦٢)، وينظر: فتح الباري، ابن حجر(١١/٢٣٧).

(١٦) مقاييس اللغة (٢/ ٤٩٤) مادة «رجو».

(١٧) ينظر مادة «رجو»: المصباح المنير، الفيومي(١/٢٢١)، مختار الصحاح، الرازي (١١٦).

(١٨) الفروق اللغوية، العسكري(٢٤٤)، وينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي (ص: ١٧٤)، لسان العرب، ابن منظور (١٠/٣١٠) مادة «رجو».

(١٩) ينظر: مقال بعنوان: قوة التفكير، شادية سعيد أبوعزيز. «موقع الألوكة» www.alukah.net

كثيرة، منها: الاعتماد، والأَمّ ، وإتيان الشيء، تقول: قَصَد الحجاجُ البيتَ الحرام، إذا أَمّوا تلك الجهة واعتمدوها، ومنها: استقامة الطريق، يقال: طريقٌ قاصدٌ، أي: سهل مستقيم، ومنها: العدل والتوسط، كقوله تعالى:﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾(لقمان:١٩)[٢٠] .

وفي الاصطلاح: يُطلق هذا المصطلح على: المراد من تشريع الأحكام[٢١].

وأما «الشريعة» فهي في اللغة: «فَعِيلة» من شَرَعَ يَشْرَعُ شَرْعاً، والشَّريعةُ والشِّراعُ والمِشْرَعةُ: المواضعُ التي يُنْحَدر إلى الماء منها، فهي مَوْرِدُ الشَّارِبة[٢٢].

وفي الاصطلاح: ما سنَّه الله من الأحكام، وأنزله على نبي من أنبيائه[٢٣].

٢- معنى مصطلح «مقاصد الشريعة» باعتباره لقباً: هي المعاني والحِكَم والغايات التي راعتها الشريعة في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد[٢٤].

المبحث الأول: عناية الشريعة بالتفاؤل

المطلب الأول: الحكم الشرعي للتفاؤل

التفاؤل مشروع في الإسلام، ومندوب إليه بشكل عام، وقد صرح ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) بـ (جواز التفاؤل، بل استحبابه)[٢٥]؛ لما فيه من الاستجابة لتوجيهات الشريعة الحاثة عليه[٢٦]، والاقتداء بالنبي ﷺ الذي كان متفائلاً في أحواله كلها، وكان يُعجبه الفأل، ودَرَج على ذلك صحبه الكرام والتابعون وسلف الأمة رضي الله عنهم[٢٧]، وفقهاؤها رحمهم الله[٢٨].

أما إذا ترك المسلم التفاؤلَ واستسلم للتشاؤم واليأس والقنوط حتى ساءت حالته النفسية، وتعدّى الأمر

(٢٠) ينظر مادة «قصد» في: مقاييس اللغة، ابن فارس (٩٥/٥)، لسان العرب، ابن منظور(٣٥٣/٣).

(٢١) ينظر : علم مقاصد الشارع، الربيعة (٢٠).

(٢٢) ينظر : الصحاح، الجوهري(١٢٣٦/٣)، لسان العرب، ابن منظور(١٧٥/٨) مادة «شرع».

(٢٣)ينظر : التعريفات، الجرجاني(١٦٧).

(٢٤)ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، اليوبي(٣٧)، مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور(٢١/٢).

(٢٥) زاد المعاد، ابن القيم (٣٠٨/٣).

(٢٦) كقوله ﷺ: (يُعجبُني الفالُ الصَّالِحُ الكلمةُ الحسنةُ). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الفأل(١٣٥/٧ رقم ٥٧٥٦).
ومن أمثلة ذلك: أن رسول الله ﷺ سمى الأعمى بصيراً على طريق التفاؤل، وقد عنون البيهقي في السنن الكبرى باب:(من سمى المرأة قارورة، والفرس بحرا على طريق التشبيه، أو سمى الأعمى بصيراً على طريق التفاؤل) (٣٣٧/١٠)، وأورد البيهقي فيه أن رسول الله ﷺ قال :(انطلقوا بنا إلى البصير الذي في بني واقف نعوده). وكان رجلا أعمى. السنن الكبرى للبيهقي(٣٣٧/١٠)رقم(٢٠٨٥١) ، وأورده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة(٥٢/٢) رقم (٥٢١).

(٢٧) وقد خصص العلماء أبوابًا في كتبهم تضمنت أحاديث تدل على مشروعيته واستحبابه؛ كما فعل الإمام مالك (ت ١٧٩هـ) في الموطأ ص(٣١٣): (في: باب ما يستحب من الفأل والاسم الحسن)، والبخاري (ت ٢٥٦هـ) في صحيحه(١٣٥/٧) فوضع له: (باب الفأل)، ومسلم (ت ٢٦١هـ) في صحيحه، (١٧٤٥/٤): فقد خصص له (باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشؤم). وابن ماجة (ت٢٧٣هـ) في سننه (٥٥٩/٤): في(باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة).

(٢٨) ينظر مثلًا: الهداية، المرغيناني (٨٧/١)، شرح مختصر خليل، الخرشي(١١١/٢)، الحاوي، الماوردي(١٢٩/١٥)، المغني، أبن قدامة (٤٦٣/٩).

إلى سوء حالته الصحية حتى وصل به الحال إلى اليأس والقلق[٢٩] والاكتئاب[٣٠]، التي ستؤدي – في الغالب – إلى جلطة دماغية، أو ذبحة صدرية، فالتفاؤل وترك اليأس – هنا – يكون واجباً؛ لدفع الضرر عنه، ولحفظ نفسه من الهلاك، وقد قال تعالى:﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾(البقرة:١٩٥)، ويكون ترك التفاؤل في هذه الحالة محرماً، وسيأتي تفصيل ذلك عند الحديث عن أثر التفاؤل في حفظ المقاصد الضرورية، كما قد يكون التفاؤل محرماً إذا كان بفتح المصحف، والنظر في أوّله، فإن خرج جيداً اتبعه، وإن تبين غير ذلك اجتنبه[٣١].

المطلب الثاني: علاقة التفاؤل بالعمل وبذل الأسباب:

تقدم معنى التفاؤل، وأنه توقع المسلم الخير فيما يطرأ عليه من ظروف وأحوال، وهذا مشروط باقترانه بالعمل، فالتفاؤل إنما يكون مشروعاً وتترتب عليه آثاره إذا اقترن به عملٌ نافعٌ بنّاء، وبَذَل المتفائل الأسبابَ واجتهد في تحصيلها، فالفأل الحسن يرتبط بالعمل ارتباطاً وثيقاً[٣٢]، ولا يعني – بحال من الأحوال – ترك الأخذ بالأسباب، فكما أن الفأل الحسن عبادة يثاب عليها في الآخرة؛ لأن فيه استجابة لتوجيهات الشريعة، فإنه أيضاً يبعث على النشاط والجدّ، بما يحدثه في نفس المتفائل من يقين واطمئنان[٣٣] وثبات وعزيمة، وليس الفأل الحسن عُدة الكسالى والقاعدين والمتواكلين، وليس مقابلاً للعمل والتخطيط المناسب وبذلِ الأسباب المعهودة في الأعمال، ولا هو تجميد للطاقات وتثبيط للعزائم.

والله تعالى الذي شرع الفأل الحسن وحث عليه، لم يكن يريد تعطيل الأسباب في الكون، وإنما شرع العمل أيضاً، وجعل لكل شيء سبباً فأتبع سبباً، يقول تعالى:﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾(الملك: ١٥)، فالعمل فيه استجابة لأمر الله أيضاً.

وقدوتنا محمد ﷺ لم يكن تفاؤله مجرد أمنيات تُتخذ مسوغاً وتُكأة للقعود، وذريعة للتخاذل والتقاعس، بل كان تفاؤلاً يصحبه يقين، وعزم راسخ يعمّق الثقة بالنفس، ويزرع الأمل لمستقبل مشرق، ويحفز الهمة والنشاط، ويدعو إلى العمل والمثابرة، والجد والاجتهاد، ولا شك أن هذا من أهم مقومات النجاح[٣٤].

وكان ذلك هدي سلفنا الصالح ﷺ، فقد كانوا يقرنون التفاؤل بالعمل، ولم يركنوا إليه أو إلى الأمل

(٢٩) القلق: هي حالة نفسية وفسيولوجية تتركب من تضافر عناصر إدراكية وجسدية وسلوكية؛ لخلق شعور غير سار يرتبط عادة بعدم الارتياح والخوف أو التردد(د. م) وقع ويكيبيديا ، و ينظر: القلق، موشي زيدنر ورفيقه (١٥).

(٣٠) الاكتئاب: هو وجودُ خللٍ يؤثر على التوازن العاطفي والنفسيّ والتوازن الجسدي للإنسان، وعلى ثقته بنفسه، وطريقة رؤيته للأمور من حوله. موقع: «موضوع » https//mawdoo3.com، وينظر: الاكتئاب، د. عبدالستار إبراهيم (١٥).

(٣١) ينظر: الفروق، القرافي (٤/١٤٠)، الفأل وأثره في الأحكام الفقهية، خلود المهيزع (١١٨).

(٣٢) ينظر: إحسان الظن بالله تعالى، د. فهد الفهيد ١٣، استراتيجية التفاول، د. عبدالقدوس أسامة السامرائي (٤٣).

(٣٣) الاطمئنان: سكون النفس وعدم قلقها. ينظر: المصباح المنير، الفيومي ٢/ ٣٧٨ مادة «طمن».

(٣٤) ينظر: تفاؤله ﷺ في الأزمات، الدويش ص٤، استراتيجية التفاول، د. عبدالقدوس أسامة السامرائي(٤٤).

والرجاء بلا عمل، ونقل عن كثير منهم التصريح بذلك، قال ابن القيم (ت ٧٥١ هـ):(ولهذا أجمع العارفون على أن الرجاء لا يصح إلا مع العمل)[٣٥].

كما سيتضح – من خلال بيان أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة – مدى العلاقة القوية بين التفاؤل والعمل.

المبحث الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة الضرورية والحاجية والتحسينية

تمهيد:

فطر الله الإنسان على تطلّب مصالح نفسه المادية والمعنوية بما أمكنه من وسائل، ومن عظمة الإسلام أن جعل تكاليفه موافقة لهذه الفطرة، و(جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكمله) [٣٦]، فـ (الله أمر بكل خير دِقِّه وجُلِّه، وزَجَر عن كل شر دِقِّه وجُلِّه، فإنَّ الخير يُعَبَّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشرّ يُعَبَّر به عن جلب المفاسد ودَرْءِ المصالح)[٣٧]، ومعرفة المسلم بذلك تجعله يطمئن إلى أحكام الإسلام وينقاد لها طوعاً، بل يسارع إليها؛ لعلمه بأنها تحقق مصالحه، ومن أحكام الإسلام الجالبة للمصلحة والدافعة للمفسدة: مشروعيةُ التفاؤل؛ فإن المتفائل يتوقع حصول الخير، ولديه أمل في أن تكون حاله إلى خير، وأن يتجاوز العقبات والمحن، ويندفع ما قد ينتج عنها من مفاسد، وأن يحقق – في قابل أيامه – المصالح والمنافع التي ليست في حوزته في الوقت الحاضر.

والشارع الحكيم قد (وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق)[٣٨]، وذكر بعض العلماء أن الفقه كلّه يرجع إلى قاعدة واحدة، وهي(جلب المصالح للخلق ودرء المفاسد عنهم)[٣٩]، وأن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات[٤٠]، وأجلي علاقة التفاؤل بهذه المقاصد في ما يلي:

المطلب الأول: أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة الضرورية:

المراد بمقاصد الشريعة الضرورية: هي (ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين)[٤١].

(٣٥) مدارج السالكين، ابن القيم(٣٧/٢).

(٣٦) الموافقات، الشاطبي (٥٣/١).

(٣٧) قواعد الأحكام، العز بن عبدالسلام (١٨٩/٢)، وينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم (١٤/٣).

(٣٨) الموافقات، الشاطبي (١٣٩/١).

(٣٩) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد مصطفى الزحيلي (٥٥/١).

(٤٠) ينظر : الموافقات، الشاطبي(٧/٢).

(٤١) الموافقات، الشاطبي (٨/٢)، وينظر: البرهان ، الجويني(٦٠٢/٢)، المحصول، الرازي (٢٢٠/٥).

ويظهر أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة الضرورية:

١. للتفاؤل أثر في زيادة إيمان المؤمن المتفائل، فهو متوكلٌ[٤٢] على الله، والتوكل «جماع الإيمان»[٤٣]، ومحسنٌ ظنه بربه[٤٤]، وأن ما قدره له فهو خير، أما المتشائم فإنه يسيئ الظن بالله، ولا يرضى بقضائه وقدره، ويجره ذلك إلى اليأس والقنوط، والاعتقاد بالطيرة، وربما أوقعه في الشرك الأكبر المخرج من الملة[٤٥]، فقد قال ﷺ: (الطِّيَرَةُ شِرْكٌ)[٤٦]، وبهذا يفوته النعيم والنجاة في الآخرة.

٢. التفاؤل مؤشر قوي على سلامة القلب، فهو يغذيه بالطمأنينة والأمل، ويملؤه بالرضا والبهجة والسرور، أما التشاؤم فهو ممرض للقلوب، بما يورثه من الهموم والأحزان والوساوس، ونحوها من أسباب القلق والأرق والاكتئاب، وقد قال النبي ﷺ:(ألا وإن في الجسد مضغة: إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)[٤٧]، ومن كانت هذه حالته فإنه سيهلك أو يُقارب الهلاك؛ فقد أكدت دراسات علمية على الارتباط الوثيق بين النظرة التشاؤمية والإصابة بالاكتئاب واليأس المؤديان للانتحار[٤٨].

٣. المتفائل منشرح الصدر مرتاح البال مفعم بالأمل، ولهذه الأمور أثر واضح في شحذ الهمم نحو العمل، وتقوية الإرادة والعزيمة، التي تمكنه – بإذن الله وإعانته – على تحصيل المال الذي هو ضروري لمعاشه، فـ (لو عدم المال لم يَبْقَ عَيْشٌ)[٤٩]، وضروي لقيام المجتمع المسلم، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾(النساء: ٥)، وهذا يعني أن المجتمع لا يقوم إلا بالمال ولا ينهض إلا به[٥٠]، ولهذا (كان يعجب النبي ﷺ إذا خرج لحاجته أن يسمع: يا راشد، يا نجيح)[٥١]؛ تفاؤلًا.

أما المتشاؤم فهو يائس قانط قلق، وهذه الأمور تصد عن كسب الرزق، وإجادة العمل؛ فـ «الهم والحزن» يشغلان الذهن ويشوشان الفكر ويقلقان الإنسان، ويعيقان العقل في تفكيره وتنميته[٥٢].

(٤٢) حقيقة التوكل: صدق اعتماد القلب على الله ﷻ في استجلاب المنافع ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة كلها، وتحقيق الإيمان بأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يضر ولا ينفع سواه. جامع العلوم والحكم، ابن رجب (٤٩٧/٢) .

(٤٣) هذا أثر مروي عن سعيد بن جبيرﷺ ، أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٠٢/٧)رقم (٣٥٣٤٢) بلفظ:(التوكل على الله جماع الإيمان) .

(٤٤) إحسان الظن بالله: هو حميل الاعتقاد بالله ﷻ تعالى بذاته وأسماءه وصفاته وأفعاله وتدبيره وقضائه وقدره، على ما ورد في الشرع المطهر، وأن الله تعالى وحده هو الذي يعافي عباده، ويهديهم، ويقبل توبة التائبين. إحسان الظن بالله تعالى، د. فهد الفهيد (١٠).

(٤٥) ينظر: إحسان الظن بالله تعالى، د. فهد الفهيد (٦).

(٤٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب في الطيرة (٤/ ١٧) رقم (٣٩١٠)، وصححه الألباني.

(٤٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من استبرأ لدينه (٢٠/١) رقم (٥٢) .

(٤٨) وتشير الدراسات التي أجريت على شريحة من المنتحرين تبين أن نسبة ٨٠٪ منها تسود بينهم حالات الاكتئاب.
ينظر: التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري ٢٠، الاكتئاب، د. عبدالستار إبراهيم (٣١).

(٤٩) الموافقات، للشاطبي (١٧/٢) .

(٥٠) ينظر : تفسير القرطبي (٣٠/٥) ، فتح القدير ، للشوكاني (٦٤٠/١)، التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢٦/٤).

(٥١) أخرجه الترمذي في سننه، في أبواب السير باب ما جاء في الطيرة (١٦١/٤) وقال:(هذا حديث حسن صحيح غريب) وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ٨٩٠) رقم (٤٩٧٨).

(٥٢) ينظر: أثر الأدعية المأثورة في حفظ مقاصد الشريعة، أ.د. عبدالقادر الخطيب (٢٢٦).

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة الحاجية:

المراد بمقاصد الشريعة الحاجية: هي ما كان مفتقراً (إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة)[٥٣].

ويبرز أثر التفاؤل في حفظ الحاجيات في النقاط التالية:

١. للتفاؤل أثر محمود في مواجهة أزمات الحياة ومحنها، فهو يخفف من آلامها على النفس والروح[٥٤]؛ لأن المتفائل محسن الظن بربه، مؤمن بقضاء الله راضٍ بقدَره، موقن بأن في المحن منحاً، (وأن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً)[٥٥]، أما المتشائم فإن الأحداث والمحن والأزمات تورث لديه اليأس– وبخاصة إذا تواصلت – وربما غرست فيه بذور الإحباط والقنوط التي توقعه في ضيق من العيش، ومشقة تخرجه عن التفكير السليم والتصرف السوي.

٢. التفاؤل يحمي الإنسان من بعض الأمراض، فهو يحميه – بإذن الله – من الهموم والأحزان ومن الاكتئاب وأعراضه، كما أنه يؤخر مرض الشيخوخة والزهايمر أو الشعور بها، ويؤدي إلى تخفيف التوتر العصبي[٥٦]. وقد كان النبي ﷺ يستعيذ بالله من الهم والحزن، وما يترتب عليهما من العجز والكسل، وَضَلَعِ الدَّيْنِ، وَغَلَبَةِ الرِّجَالِ[٥٧]، أما التشاؤم فإنه يؤدي إلى أمراض خطيرة كالقلق والاكتئاب، وما ينتج عنها من أمراض نفسية، وارتباك في تصرفات المتشائم، ورعاش في حركة يده، وغيرها مما سيأتي في «أثر التفاؤل في حفظ مقصد النفس»، وهذه الأمراض ستوقع صاحبها في المشقة والحرج، وقد ذكر ابن القيم أن (أربعة تهدم البدن «منها:» الهم، والحزن)[٥٨]، ولذا حث الشرع على التفاؤل؛ ليحمي الإنسان من هذه المشاق، وليرفع عنه الحرج.

٣. التفاؤل يسهم في إنجاح الزواج، وفي إيجاد الأسرة المستقرة، فإذا اتسم المسلم بالتفاؤل يسّر الله له الزواج، وإذا تحلى الزوجان بالتفاؤل كان ذلك أدعى إلى الوئام والتفاهم في متطلبات الزواج ومسؤولياته، وأسهم ذلك في الاستقرار الأسري بعد ذلك، وهذه من الحاجيات التي إذا فُقدت دخل الناس في المشقة والحرج.

المطلب الثالث: أثر التفاؤل في حفظ مقاصد الشريعة التحسينية:

المراد بالتحسينات: (هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها

(٥٣) الموافقات، للشاطبي (١١/٢).

(٥٤) ينظر: استراتيجية التفاؤل، السامرائي (١١٥)، التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري (٥٠).

(٥٥) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ١٨) رقم (٢٨٠٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (١١٥١/٢) رقم (٦٨٠٦).

(٥٦) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي(١١٥).

(٥٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب الاستعاذة من الجبن (٨/ ٧٩) رقم (٦٣٦٩).

(٥٨) الطب النبوي، ابن القيم (٣١٤).

العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق)[٥٩].

والمقاصد التحسينية إلى جانب المقاصد الضرورية والحاجية تهدف إلى تحسين الحياة، وكمال حال المجتمع، ومراعاة مدارك البشرية الراقية، وتحسين سلوكهم، ورفع مستوى التحضّر والتمدّن لديهم، والترقي في الجانب الأخلاقي، والتطوّر الإبداعي[٦٠]، والتفاؤل يسهم في حفظ مقاصد الشريعة التحسينية من الوجوه التالية:

١. التفاؤل يحفز على التفكير السليم في أمور الدنيا والدين، من خلال التدبر والإفادة من نصوص الشريعة الحاثة على التفاؤل، واستشراف المستقبل بكل أمل، والنظر إلى الغيبيات من خلال حسن الظن بالله تعالى، والثقة بوعده، والله يقول في الحديث القدسي:(أنا عند ظن عبدي بي)[٦١]،(أي: قادر على أن أعمل به ما ظن أني عامل به)[٦٢]، وهو متوكل على الله، ، ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ﴾(الطلاق:٣)،(أي كافِيه، ومن كان الله كافيه وواقيه، فلا مطمع فيه لعدوّه)[٦٣]. وسيرزقه الله من حيث لا يحتسب، كما قال النبي ﷺ:(لو أنكم توكَّلون على الله حقَّ توكُّله، لرزقكم كما يرزق الطير؛ تَغدو خماصًا وتعود بطاناً) [٦٤].

٢. أن التفاؤل يساعد على الإبداع والتطوير في معظم مجالات الحياة؛ ذلك أن التفاؤل يمنح النفس ثقة بإمكاناتها؛ ويبعث على الجد، ويشحذ الهمم؛ والأشخاص الذين يستطيعون تغذية عقولهم بالأفكار الإيجابية يحققون من الإنجازات ما لا يحققه الذين يقضون معظم أوقاتهم في التفكير بالسلبيات ويستسلمون للواقع السلبي، ولذا فإن تفاؤل أفراد المجتمع من أهم مقومات نهوضه واستدامة تنميته. أما المتشائم فيغلب عليه الهم والحزن، وهما (يضعفان العزم، ويوهنان القلب، ويحولان بين العبدوبين الاجتهاد فيما ينفعه، ويقطعان عليه طريق السير، أو ينكسانه إلى وراء، أو يعوقانه ويقفانه، أو يحجبانه عن العلم)[٦٥].

٣. التفاؤل ينمي في الإنسان الأخلاق الحسنة، مثل طلاقة الوجه، والاستبشار، وسماحة النفس، وعلو الهمة، وقوة الإرادة، ومن الأخلاق التي حث عليها الإسلام ولها علاقة قوية بالتفاؤل القولُ الحسن، وقد قال تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾(البقرة:٨٣) [٦٦]، والقول الحسن: هو كل

(٥٩) الموافقات، الشاطبي (٢٢/٢)، وينظر: المحصول، الرازي (٢٢٢/٥)، مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (٢٤٣/٣).

(٦٠) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (٢٤٣/٣)، أصول التربية الحضارية في الإسلام، د. هشام الأهدل ص(٢٧٣).

(٦١) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى (٢٠٦١/٤) رقم (٢٦٧٥).

(٦٢) فتح الباري، ابن حجر(٣٨٥/١٣).

(٦٣) بدائع الفوائد، ابن القيم (٢٣٩/٢).

(٦٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٥٢/١) رقم (٢٠٥)، وصححه أحمد شاكر. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٩٣٢/٢) رقم (٥٢٥٤).

(٦٥) زاد المعاد، ابن القيم (٢/ ٣٢٧).

(٦٦) ينظر: الأخلاق الفاضلة، أ. د. عبدالله الرحيلي (٨١).

قولٍ مُبْهِج مرغوب فيه، يظهر على اللسان، نتيجة لما استقر في الوجدان من الظن الحسن[٦٧]، كما حث النبي ﷺ على الكلمة الطيبة وقول الخير، فقد روى أنس بن مالكٍ رضي الله عنه: أنَّ النبي ﷺ قال:(يُعجِبُني الفالُ الصَّالِحُ الكلمةُ الحسنةُ)[٦٨]. كما أن للتفاؤل أثراً في حفظ المسلم من الأخلاق السيئة، مثل الكسل والعُبوس والجزع.

وللتفاؤل علاقة واضحة وأثر كبير في حفظ مقاصد الشريعة من حيث أنواع المصالح، فهو يحافظ على مقصد الدين، ومقصد النفس، ومقصد العقل، ومقصد النسل، ومقصد المال، وسأبين ذلك في المباحث التالية:

المبحث الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد الدين

المطلب الأول: معنى الدين، وأهميته

المسألة الأولى: معنى الدين: الدين في اللغة:«الدال والياء والنون» أصل واحد، إليه يرجع فروعه كلها. وهو جِنْس من الانقياد، والذل[٦٩]، كما يطلق على الطاعة، يقال: دَانَ لَهُ يَدِينُ دِينًا، إذا انقاد له، ودِنْته ودِنْتُ له، أي: أَطَعْتُه. ويطلق الدين على المحاسبة والذلّة، ومنه الحديث:(الكيّس من دانَ نَفْسَه)[٧٠]، أَي: أَذلّها واستعبدها لله، وقيل: حاسَبَها[٧١] ، ويطلق على الجزاء والمُكافأَة، ومنه قولهم: دِنْتُه بفعلِه دَيْناً: جَزَيته، والدِّينُ: العادة والشأْن، تقول العرب: ما زالَ ذلك دِيني ودَيْدَني، أَي: عادتي وشأني. والدِّين السلطانُ، والوَرَعُ، والقهر[٧٢].

والدين في الاصطلاح: ما ورد به الشرع من التعبد، ويطلق على الطاعة والعبادة والجزاء والحساب[٧٣].

وفصل بعضهم، فقال: الدين هو طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، وهو التقوى، والبر، والعمل الصالح، والشِّرعة، والمناهج، وإن كان بين هذه الأسماء فروق[٧٤].

والمقصود بالدين هنا: الدين الحق المنزل من رب العالمين على محمد ﷺ ، الخالص من البدع والتحريف[٧٥].

المسألة الثانية: أهمية الدين: حِفظ الدين أهم مقاصد الشريعة، (وأصل ما دعا إليه القرآن والسنة

(٦٧) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني(١١٨).

(٦٨) سبق تخريجه ص (٩) من البحث.

(٦٩) مقاييس اللغة، ابن فارس(٣١٩/٢) مادة «دين».

(٧٠) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة(٦٣٨/٤) رقم (٢٤٥٩)، وقال: (هذا حديث حسن). وصححه الحاكم في المستدرك (١٢٥/١) رقم (١٩١)، وضعفه الذهبي، والألباني. السلسلة الضعيفة(٣٢٠/١١)رقم (٥٣١٩).

(٧١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (٣٧٠/٢).

(٧٢) ينظر مادة «دين»: لسان العرب، ابن منظور (١٦٤/١٣)، مختار الصحاح، الرازي(٢١٨).

(٧٣) الحدود الأنيقة، الأنصاري (٧٠).

(٧٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٨/٢٠).

(٧٥) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، اليوبي (١٩٣).

وما نشأ عنهما)[٧٦]، و المصالح الدينية مقدمة على المصالح الدنيوية على الإطلاق[٧٧]، فلو تعرض الدين للضياع أو التحريف والتبديل لحَصَل الخلل والفساد، ولو راعى المكلفون هذا المقصد لحافظوا على المقاصد الأخرى ظاهراً وباطناً؛ لمعرفة المؤمن بأن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهذا يحمله على مراعاة مقاصد الشريعة في حياته كلها[٧٨]، قال تعالى:﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾(الأحزاب:٧١) أي: ظفر بالخير كله، وعاش في الدنيا حميداً وفي الآخرة سعيداً[٧٩]، فـ (النعمة العظمى... هي نعمة الدين)[٨٠]، ولهذا كان حفظ الدين أهم الضروريات الخمس، ومقصد المقاصد، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾(الذاريات: ٥٦)، وتتجلى أهمية الدين – بالإضافة إلى ما سبق – في أمور، أهمها:

١. إن الدين بما يشمله من معنى التعبد والطاعة، هو الطريق الموصل إلى الجنة، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ و هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ و لَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾(النساء: ١٢٤) .
٢. حاجة الناس إلى الدين ضرورية أكثر من حاجتهم إلى كل شيء، حاجة تقتضيها حياتهم وآمالهم في هذه الحياة وآلامهم بها، فالإنسان بحاجة إلى ركن شديد يأوي إليه، وإلى سند متين يعتمد عليه إذا ألمت به الملمات، وحلّت بساحته الكوارث، فيمنحه الدين قوة عند الضعف، وأملاً عند اليأس، ورجاء لحظة الخوف، وصبراً في البأساء والضراء[٨١] ، وهو الذي يجلب له السعادة والطمأنينة والحياة الطيبة، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ﴾(النحل: ٩٧).
٣. أن الدين ينمي لدى المسلم شعوراً بمسؤوليته الذاتية تجاه نفسه ومجتمعه، وتجاه ربه، عن أفعاله كافة؛ إذ هو يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب عن إرادتها، حتى يصير قاهرا للسرائر، زاجراً للضمائر، رقيباً على النفوس في خلواتها، نصوحاً لها في ملماتها، فكان الدين أقوى قاعدة في صلاح الدنيا واستقامتها، وأجدى الأمور نفعاً في انتظامها وسلامتها[٨٢].

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد الدين

للتفاؤل أثر واضح في حفظ مقصد الدين، فإن من أهم أسباب سلامة الإنسان الاعتصامَ بالله، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾(آل عمران:١٠١)[٨٣]،(أي: ومن يتمسَّك

(٧٦) الموافقات، الشاطبي (٤٧/٣).
(٧٧) المرجع نفسه (٣٧٠/٢).
(٧٨) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية، اليوبي (١٩٣) ، مقاصد الشارع، الربيعة (١٣٠).
(٧٩) ينظر : تفسير البغوي (٣٧٩/١)، فتح القدير، الشوكاني (٤٣٧/٤).
(٨٠) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٦٠/١٣)، وينظر: أدب الدنيا والدين، الماوردي (٤٣).
(٨١) ينظر : مفتاح دار السعادة، ابن القيم (٣٨٣/٢).
(٨٢) ينظر : أدب الدنيا والدين، الماوردي (٢٢٦).
(٨٣) ينظر : استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي ٥٣.

بدينه الحقِّ الذي بيَّنه بآياته على لسان رسوله ﷺ)[٨٤]، ومنه ما شرعه الله في التفاؤل، ففيه(السبيل إلى السلامة والهداية)[٨٥]، في أمور دينه ودنياه، كما أن للدين علاقة واضحة بدعوة الناس إلى التفاؤل، وأثر بيّن في نمو التفاؤل لدى المتفائلين، وسأبين ذلك في الآتي:

١. في التفاؤل اقتداء بالنبي ﷺ وبالسلف الصالح رضي الله عنهم [٨٦] ، فقد كان ﷺ يعجبه الفأل الحسن، وتمثله واقعاً معاشاً في حياته، وحثّ أمته عليه، وكان ﷺ يمزج بين التفاؤل والتخطيط والعمل، فلا توقفه عن سَيره إلى غايته ومقصوده نازلةٌ مهما عظمت، ولا شدةٌ مهما كبُرت[٨٧]؛ ففي مكة في شدة الأذى والحصار وصنوف المخاوف قال لأصحابه لما شكوا إليه عظيم ما يلقونه من البلاء:(والله لَيُتِمَنَّ الله هذا الأمر، حتى يسير الراكبُ من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون)[٨٨].

٢. بناء على ما تقدم فإن تفاؤل المسلم يُعد طاعةً لله، ويساعده على أداء الأعمال الصالحة على الوجه الأمثل، فاطمئنان المتفائل وراحته النفسية يعينانه على أداء الصلوات بخشوع وخضوع، ويمكنانه من قراءة القرآن بتدبر وسكينة، كما أن التفاؤل يجلب السعادة والسرور إلى قلب الإنسان المتفائل، ويُذهب عنه الهم والحزن، وهذا مطلوب شرعًا، ومتعبدبه المسلم، وكان من هديه ﷺ[٨٩] ، فعن عبدالله بن الحارث رضي الله عنه قال: (ما رأيت أحداً أكثر تبسماً من رسول الله ﷺ)[٩٠]. أما إذا ترك المسلم التفاؤلَ فسيزداد قلقه وتوتره العصبي، وذلك يؤدي إلى إخفاقه في علاج مشكلاته، وفي توازنه[٩١]، وعلى أداء عباداته، وربما جره ذلك إلى تركها، وهوّن عليه اقتراف المعاصي والشركيات، من خلال ركونه للتشاؤم والقنوط واعتقاده بالطيرة والكهانة والعرافة، بل ربما أوقعه في الشرك الأكبر المخرج من الملة[٩٢].

٣. وتفاؤل المطيع لله – مهما قلَّ عمله – بقبول عمله يحمله على الاكثار من الأعمال الصالحة، ويعزز القرآن هذه النظرة التفاؤلية، يقول تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ﴾ (المزمل: ٢٠) (ومعنى «تقديم الخير»: فِعْلُهُ في الحياة، شُبِّهَ فِعْلُ الخير في مدة الحياة لرجاء الانتفاع بثوابه في الحياة الآخرة، بتقديم العَازِمِ على السفرتَقْلَه وأدواتِه وبعضَ أهله

(٨٤) تفسير أبي السعود (٢/٦٥).

(٨٥) تفسير ابن سعدي (٩٧١).

(٨٦) كما سبق ص(١٧) من البحث.

(٨٧) ينظر في تفاؤله ﷺ في الأزمات والشدائد: كتاب تفاؤله ﷺ في الأزمات، د. إبراهيم الدويش ص(٣٣) وما بعدها، استراتيجية التفاؤل، السامرائي (٦١، ١٠٦، ١٠٩).

(٨٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، علامات النبوة في الإسلام (٤/٢٠١) رقم (٣٦١٢).

(٨٩) ينظر: نضرة النعيم ٦/٢٢٦٠، ٧/ ٣٠٩٣).

(٩٠) أخرجه الترمذي في سننه، باب في بشاشة النبي ﷺ (٥/٦٠١) رقم (٣٦٤١) ، وصححه الألباني .

(٩١) يقول مؤلف كتاب التفاؤل والتشاؤم المفهوم والقياس والمتعلقات ص(١٨): (برهنت عديد من الدراسات على الارتباط بين النظرة التشاؤمية للمستقبل من قبل أفراد المجتمع ومعدلات الإصابة بالاكتئاب واليأس الانتحار، حيث يتصف المكتئبون بتعميمهم للفضل والنظرة السلبية للحياة والذات والمستقبل).

(٩٢) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي (٢٨، ٣٥)، إحسان الظن بالله تعالى، د. فهد الفهيد(٦).

إلى المحل الذي يَؤُومُ الانتهاءَ إليه ليجد ما ينتفع به وقت وصوله)[٩٣]. وهناك طاعات ذكر العلماء أن فيها تفاؤلاً، مثل: استحباب التيامن، اقتداء بالنبي ﷺ [٩٤]؛ (لما فيه من اليُمن والبركة، وهو من باب التفاؤل)[٩٥]. ومثل الابتداء بالسلام في الاستئذان وفي غيره؛ (لما في السلام من التفاؤل بالسلامة)[٩٦] .

٤. كما أن المتفائل يدخل السرور إلى قلوب الآخرين مِن حوله، فإنه يعيش مستبشراً بشوشاً في وجه مَن يقابله، وهذا مما حث عليه الشرع، واعتبره صدقة تُدَّخَر لصاحبه، فقال ﷺ:(وأحب الأعمال إلى الله سرورٌ تدخله على أخيك المسلم)[٩٧]. وقال ﷺ:(تبسمك في وجه أخيك لك صدقة)[٩٨]؛ لأن الوجه مرآة القلب، ورائد الضمير، والتبسم عنوان الفأل.

٥. إن حصول المسلم المتفائل — المستجيب لتوجيهات الشريعة المتعلقة بالتفاؤل – على الراحة والاطمئنان وما ينتج عنه من مصالح سيأتي ذكرها[٩٩] مما يزيد إيمان المؤمن، ويقوي يقينه بأن الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم[١٠٠]، بل جعل الله القرآنَ روحاً فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ﴾ (الشورى: ٥٢) فـ (سماه روحاً، لأن الروح يحيا به الجسد، والقرآن تحيا به القلوب والأرواح، وتحيا به مصالح الدنيا والدين؛ لما فيه من الخير الكثير والعلم الغزير)[١٠١]، وهذا يجعل المسلم يأخذ توجيهات القرآن والسنة بالتسليم التام، ويلتزمها التزاماً صادقاً.

٦. إن تفاؤل المسلم بقبول توبته ومحو ذنوبه يشجعه على الاستغفار، وعلى الإقلاع عن المعاصي، والقرآن يؤكد تلك النظرة التفاؤلية، يقول تعالى:﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (الحديد: ١٧) فهذا تشبيه لإصلاح القلوب الميتة بسبب المعاصي، بحال المطر في إصلاح الأرض بعد جَدْبها[١٠٢]، تأكيداً على قبول الله لتوبة التائبين، وإحيائه تعالى لقب الغافلين.

٧. للتفاؤل أثر كبير في الدعوة إلى الله تعالى، حيث إن الدعاة يبذلون الأسباب ويتفاءلون بقبول الناس لدعوتهم[١٠٣]، فإن أعْرَض الناس عن الاستجابة لدعوتهم فلا يحزنوا لعدم استجابتهم،

(٩٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور (٢٩/٢٨٨).

(٩٤) فقد (كان ﷺ يحب التيامن؛ يأخذ بيمينه، ويعطي بيمينه، ويحب التيمن في جميع أموره). أخرجه النسائي في سننه «المجتبى»، كتاب التيامن، التيامن في الترجل ٨/١٣٣رقم ٥٠٥٩ وصححه الألباني.

(٩٥) ينظر: شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد (٤/٣٤٩)، قواعد الأحكام، العز بن عبدالسلام (١/٢٣٠).

(٩٦) تفسير البحر المحيط، أبي حيان التوحيدي (٨/٣١).

(٩٧) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٦/١٣٩ رقم ٦٠٢٦)، وصححه الألباني في كتابه صحيح الجامع الصغير(١/٩٧) رقم (١٧٦).

(٩٨) أخرجه الترمذي في سننه ، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في صنائع المعروف (٤/٣٣٩) رقم (١٩٥٦).

(٩٩) وهي حفظ نفسه وعقله ونسله وماله.

(١٠٠) الموافقات، الشاطبي (٥/٢٣٠).

(١٠١) تفسير ابن سعدي (٧٦٢).

(١٠٢) ينظر: تفسير ابن سعدي (٨٤٠)، تفسير أبي السعود (٨/٢٠٩).

(١٠٣) وقد أحسنت الباحثة صفاء محمد التكينة في كتابها «التفاؤل والتشاؤم وأثرهما في الدعوة إلى الله» حيث ذكرت آثار التفاؤل على الداعية، وآثار تفاؤل الداعية على المدعويين، ثم عرّجت على تشاؤم الداعية وأثاره السلبية على الداعية نفسه وعلى المدعويين. ينظر: التفاؤل والتشاؤم وأثرهما في الدعوة إلى الله، صفاء التكينة (٨٩، ١٠٧، ٢٠٣، ٢١٣).

وليستبشروا بأن أجرهم محفوظٌ سواء استجاب الناس أم لم يستجيبوا؛ لأن مهمتهم البلاغ[١٠٤]، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾(الشورى:٤٨).

٨. إن تطلّب المسلم للتفاؤل وسعيه في الحصول عليه، ودعوة الناس إليه، سيقوده – ويقودهم – إلى ما يحفظ دينه ويقويه، وبه تبرز قوة العلاقة بين التفاؤل وحفظ مقصد الدين، من حيث إن للتفاؤل أثراً في حفظ هذا المقصد العظيم، كما سبق، وحفظ الدين يساعد على نماء التفاؤل في نفس المسلم، وييسر دعوة الناس إليه، وأبين ذلك في النقاط التالية:

– إن إيمان الإنسان بالله تعالى وقوة ثقته به ويقينه بمعيته مهم جداً في تقوية دافعيته نحو التفاؤل، فيتيقن بأن الله لا يأمر إلا بخير، ولا ينهى إلا عن شر، وبأن مصلحته مرتبطة بفعل ما يأمر الله به، وترك ما ينهى الله عنه، ومتى أيقن الإنسان بالله حق اليقين، غدا مطمئناً إلى أن الله سيقدر له ما يقتضيه خيره، ويرشده إلى ما فيه خيره وسعادته[١٠٥]، وهذه أمور مهمة في تفاؤل المسلم.

وينمو التفاؤل بالتوكل على الله، فالمطلوب من المسلم أن يتفاءل بحصول الخير، وأن يعزم على أداء الأعمال الخيّرة، ويبذل الأسباب الممكنة لأدائها، ويتوكل على الله[١٠٦]، وسيمنحه الله قوة وشجاعة، وصبراً وتحملاً، تمكّنه من أداء تلك الأعمال على أفضل وجه، قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلً ﴾ (النساء: ٨١) فالأمر بالتوكل يتضمن معنى الأمر بالتفاؤل؛ فقد أمر تعالى بالتوكل عليه[١٠٧]، والتوكل ثمرة لليقين بالله والثقة به، والرضا بكل ما يفعله الله به وما يُقدّره عليه[١٠٨].

– ويعتمد التفاؤل على إحسان المسلم ظنّه بالله تعالى، (والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله على كل حال)[١٠٩]، فقد روى جابر ﷺ، قال: سمعت النبي ﷺ، قبل وفاته بثلاث، يقول:(لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن بالله الظن)[١١٠]، فمن أحسن ظنه بربه نال أعلى درجات التفاؤل، وظهرت آثاره عليه في حياته وسلوكه، ووفقه الله لكل خير، أما من أساء ظنه بربه فإنه لن يتوكل عليه، وسيؤول به الأمر إلى اليأس والقنوط وهو من أكبر الكبائر[١١١].

– وكما أن للتفاؤل أثراً في تدبّر معاني القرآن أثناء قراءته، فإن المتفائل يحتاج – لكي ينمّي تفاؤله إلى قراءة القرآن الكريم بصفة مستمرة، فإنه النور والصلة بالله تعالى، والوسيلة الناجحة لصفاء الذهن، وطمأنينة القلب، وخلو النفس من الهموم، وتبديد الشعور بالخوف والحزن، وسببٌ لثبات المسلم

(١٠٤) ينظر: تفسير ابن سعدي (٧٦١) ، التحرير والتنوير، ابن عاشور(١٣٣/٢٥).

(١٠٥) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، الميداني(٢٠٢/١)، قوة التفكير الإيجابي، نورمان(٢١٣).

(١٠٦) فالتوكل لا ينافي الأسباب. ينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين(٨٨/٢).

(١٠٧) ينظر: التفاؤل في القرآن الكريم، لولوة العويس (٣٠٦).

(١٠٨) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم (١٤٢/٢، ١٧١).

(١٠٩) فتح الباري، لابن حجر(٢١٥/١٠)، وينظر: إحسان الظن بالله تعالى، د. فهد الفهيد (١٨).

(١١٠) أخرجه مسلم في صحيحه ،كتاب الجنة وصفتها ونعيمها وأهلها، باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت (٢٢٠٥/٤) رقم (٢٨٧٧).

(١١١) ينظر: إحسان الظن بالله تعالى د. فهد الفهيد (٦٨).

عند مواجهة المصائب والأزمات، ولا سيما الآيات التي تُذكر بنعيم الجنة، وما صنعه الله تعالى إكراماً لعباده الصالحين، ووعْده تعالى لهم بالرحمة والمغفرة والتوفيق في الدنيا والآخرة، والمحافظة على تلاوة سورتي الفلق والناس؛ لدفع القلق النفسي، وإذهاب الشر الخارجي، لا سيما طوارق الليل والنهار(١١٢).

– الداعي لربه متفائل باستجابة دعائه وحصول مرغوبه(١١٣)، وهذا التفاؤل يشجعه على الإكثار من الأدعية، وهو محتاج إليها، ولا سيما بالوارد منها، فهي وسيلة مهمة للاستمرار في التفاؤل ونمائه، سواء في ذاتها؛ كونها تشتمل على عبارات باعثة على التفاؤل، فهي — في غالبها – صادرة من سيد المتفائلين ﷺ، وتجسّد الرغبة في العِيشة الهنية، والسلامة من كل بلاء وبلية، ولاسيما ما يدفع الهموم والأحزان ويجلب السعادة والفرح وآثارها(١١٤). أو في كونها تنمّي الوسائل الأخرى المساعدة على التفاؤل(١١٥)، مثل الاستعانة بالله والرضا بقضائه، وحسن الظن به، والتوكل عليه.

المبحث الثالث: أثر التفاؤل في حفظ مقصد النفس.

المطلب الأول: معنى النفس، وأهميتها.

المسألة الأولى: معنى النفس: النفس في اللغة: «النون والفاء والسين» أصل واحد يدل على خروج النسيم كيف كان، من رِيح أو غيرها، ومنه التنفُّس، وهو خروج النسيم من الجوف، وتسمى الحائضُ النُّفَساءَ؛ لخروج دمها(١١٦). وتطلق على الرُّوح، يقال: خرجَت نفسُه، أي: رُوحه، كما تطلق على عَين الشيء وكُنْهه وجوهره؛ من أجل التأكيد، يقال: رأيت فلاناً نفسَه(١١٧).

وفي الاصطلاح: تطلق النفس على الجسد والروح، وهي شخص الإنسان(١١٨).

والمقصود بالنفس التي عُنيت الشريعة بحفظها: هي النفس المعصومة بالإسلام أو بالجزية أو بالأمان(١١٩).

المسألة الثانية: أهمية حفظ النفس، وعناية الشريعة بها: حفظ النفس آكد الضروريات التي تجب مراعاتها بعد حفظ الدين؛ فإن (الفساد إما في الدين وإما في الدنيا، فأعظم فساد الدنيا قتلُ النفوس بغير الحق، ولهذا كان أكبر الكبائر بعد أعظم فساد الدين الذي هو الكفر)(١٢٠)؛ لأن تعريض النفس

(١١٢) ينظر: الوابل الصيب، ابن القيم (٩٤ – ٩٦)، استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي (١٣٨، ١٦٢).

(١١٣) ينظر: التفاؤل في القرآن الكريم، لولوة العويس(٢٩٤).

(١١٤) فقد ورد – على سبيل المثال – أن النبي ﷺ قال: (ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن : اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيّ حكمك، عدلٌ فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور بصري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همه، وأبدله مكان حزنه فرحًا). أخرجه ابن حبان في صحيحه، ذكر الأمر لمن أصابه حزن أن يسأل الله ذهابه عنه وإبداله إياه فرحا (٢٥٣/٣) رقم (٩٧٢)، قال شعيب الأرناؤوط:(إسناده صحيح).

(١١٥) ينظر: الوابل الصيب، ابن القيم ص(٤١)، استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي (١٣٨).

(١١٦) ينظر مادة «نفس» في: مقاييس اللغة، ابن فارس (٤٦٠/٥)، المصباح المنير، الفيومي (٦١٧/٢).

(١١٧) ينظر مادة «نفس» في: الصحاح، الجوهري (٩٨٤/٣)، تاج العروس، الزبيدي (٥٦٠/١٦).

(١١٨) معجم لغة الفقهاء، القلعجي (٤٨٤).

(١١٩) مقاصد الشريعة الإسلامية، اليوبي (٢١١).

(١٢٠) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٧٢).

للمهالك يؤدي إلى فَقْد المكلف الذي يعبدالله تعالى، وهذا يؤدي إلى عدم إقامة الدين(١٢١)، ومما يؤكد أهمية حفظ النفس وعناية الشريعة بها ما يلي:

١. اعتنى الإسلام بصحة الإنسان، وعَدَّها من أجلِّ النِّعم؛ وذلك لأهميتها في الحياة الدينية والدنيوية، واهتمت الشريعة بحفظها، فشرعت من الأحكام ما يجلب لها المصالح، ويدفع عنها المفاسد، وذلك بضمان سلامتها وصحتها، والوقاية من كل ما قد يؤدي إلى الإضرار بها، وقد حفل القرآن الكريم بآيات تحض على الممارسات الصحية السليمة، وتدعو للعفة والطهارة، وتحرّم الخبائث التي تضر بالصحة وتورث المرض(١٢٢)، وتناولت كثير من أحاديث النبي ﷺ مسائلَ الصحة، ودَعَت إلى تطبيق أسس الرعاية الصحية، حتى صار للطب أبواب مفردة في معظم كتب السنة(١٢٣)، وقد كان لبعض الفقهاء مشاركة في الطب، حتى بلغوا فيه مبلغاً كبيراً(١٢٤).

٢. عناية الشريعة بالطب، فإن حفظ الصحة إنما يكون بالطب، وهو كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطِب والأسقام(١٢٥)، وقد عُدّ من أبرز وسائل المعرفة التي تُعنى بصحة الأفراد وصحة المجتمع بشكل عام، فإنه يدفع عنهم غوائل الأمراض وأنواع الأسقام، ولهذا عُنيت الشريعة به في جوانب متعددة؛ فاهتمت به كمهنة، واهتمت بمن يزاول هذه المهنة، وهم الأطباء، وبمن يستفيد منها، وهم المرضى، ومن مظاهر عنايتها به أيضاً أنها أوجدت أحكاماً شرعية تنظم حقوقهم وواجباتهم، وهي مبثوثة في كتب الفقه(١٢٦).

٣. أن الله كرّم الإنسان على جميع المخلوقات، فقال تعالى:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾(الإسراء: ٧٠)، أي: جعلنا لهم شرفاً وفضلاً؛ فخلقناهم على أحسن صورة وهيئة، ومنحناهم السمعَ والبصر والفؤاد ليفقهوا ويفهموا، وجمّلناهم وميزناهم بالعقل الذي يدركون به حقائق الأشياء، ويهتدون به إلى الصناعات والزراعات والتجارات، ومعرفة اللغات، ويفكرون في اكتشاف خيرات الأرض، ويخططون للإفادة من الطاقات، ومن أجل ذلك سخرنا لهم ما في الكون من أسباب الحياة والمعيشة(١٢٧).

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد النفس

(١٢١) ينظر : علم مقاصد الشارع، الربيعة (١٣١).

(١٢٢) قال تعالى: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ(الأعراف: ١٣) ، وقال تعالى: يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (الأعراف: ٧٥١)، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا (البقرة: ٢١٩).

(١٢٣) ففي صحيح البخاري «كتاب الطب»، وكذا في سنن أبي داود، وفي سنن ابن ماجة، ومن ذلك ما ورد في هذا البحث من الأحاديث الدالة على استحباب الفأل الحسن.

(١٢٤) ينظر: قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» وتطبيقاتها الطبية، أ. د. عبدالقادر الخطيب (١٧٧٢).

(١٢٥) قواعد الأحكام، العز بن عبدالسلام (٤/١).

(١٢٦) ينظر: قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» وتطبيقاتها الطبية، أ. د. عبدالقادر الخطيب (١٧٧٣). وقد ألفت في هذا المجال كتب وموسوعات وبحوث كثيرة، منها: الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، لمحمد خالد منصور. وكتاب «الفقه الطبي» من إعداد الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية، و«موسوعة الفقه الطبي» نشر: مؤسسة الإعلام الصحي.

(١٢٧)ينظر: تفسير ابن كثير (٨٩/٥)، تفسير ابن السعدي (٤٦٣)، نضرة النعيم، لمجموعة من الباحثين (١١٣٦/٤).

يتجلى أثر التفاؤل في حفظ مقصد النفس في أمور كثيرة، أهمها:

١. أثر التفاؤل في راحة النفس وسعادتها، وهناءة عيشها، ويسهم في تخفيف الضغوطات النفسية التي يتعرض لها الإنسان، ويزيل همّه، ويسكن خوفه وقلقه[١٢٨]، فهو من أسباب سعادة الإنسان[١٢٩]؛ لأن الناس فطروا على محبة الكلمة الطيبة والأُنس بها، كما جعل الله فيهم الارتياح بالمنظر الجميل والماء الصافي، وإن كانوا لا يملكونه ولا يشربونه[١٣٠]،كما وصف الله بقرة بني إسرائيل أنها تسر الناظرين، فقال تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴾(البقرة: ٦٩)، فهي تسر من نظر إليها وإن لم يملكها. واطمئنان النفس واستقرارها وراحتها مقصد مهم من مقاصد الشريعة، لا يقل أهمية عن حفظها عما يضرها أو يتلفها[١٣١].

فالتفاؤل يعني رضا الإنسان عن نفسه، وتقبل ذاته والآخرين من حوله، وسلامته من اضطراب التوافق الاجتماعي أو السلوكيات الشاذة، وسلوكه السلوك المعقول المتسم بالاتزان والمتصف بالإيجابية والقدرة على مواجهة المواقف ومجابهة المشاكل في مجالات الحياة المختلفة. أما التشاؤم فيجعل الإنسان مهموماً محزوناً قلقاً غارقاً في آلامه، متعثراً في أحزانه، لا يرجو خيراً ولا يأتي بخير، وقد كشفت دراسات عديدة عن الارتباط الوثيق بين التشاؤم والاكتئاب، وبين التفاؤل والسعادة والارتياح النفسي[١٣٢].

٢. التفاؤل له أثر في سلامة القلب، فهو يغذيه بالطمأنينة والأمل، ويملؤه بالرضا والبهجة والسرور، أما التشاؤم فهو ممرض للقلوب، مشغل لها بما يضرها ويضعفها، وبما يورثه من الهموم والأحزان والوساوس، ونحوها من أسباب القلق والأرق. ولا شك أن لهذه الحالة النفسية تأثيراً على عمل الإنسان وعلمه واتزان تصرفاته، فإن الإنسان القَلِق أو اليائس قلّما يحسن عملاً أو يتقن علماً. فقد ذكرت الدراسة الإدراكية المعروفة بالمعرفية في علم النفس: أن ما تفكر به هو الذي يحدد سلوكك وتصرفاتك[١٣٣].

٣. التفاؤل يساعد على صحة البدن وعافيته، فإن كان الفأل الحسن يشرح الصدر ويبهج النفس ويسعد الإنسان فإنه — بلا شك — سيساعده على المحافظة على صحة بدنه ونفسه من الأمراض التي تتكاثر ويتضاعف أثرها على الإنسان المتشائم والمهموم. و فهو مفيد في تأخير مرض الشيخوخة والزهايمر أو الشعور بها، ويؤدي إلى تخفف التوتر العصبي[١٣٤]. كما يَمرض

(١٢٨) ينظر: التفاؤل والتشاؤم المفهوم والقياس والمتعلقات، د. بدر الأنصاري (٥٢)، الأخلاق الإسلامية وأسسها، الميداني (١٦٣/٢)، القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين (٥٧٠/١).

(١٢٩) برهنت دراسة أجراها أ. جورد بلانث في جامعة هارفارد على وجود علاقة قوية بين التفاؤل والسعادة، وأنه إحدى القدرات الأربعة والعشرين التي تحقق السعادة. ينظر: السعادة الحقيقة، مارتن سليجمان (٨٧، ١١٩).

(١٣٠) ينظر: شرح صحيح البخاري، ابن بطال(٤٣٧/٩).

(١٣١) أثر الأدعية المأثورة في حفظ مقاصد الشريعة، أ. د. عبدالقادر الخطيب (١١٩).

(١٣٢) ينظر: التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري (٥٢) .

(١٣٣) يراجع: درس الدكتور صلاح الراشد على اليوتيوب، بعنوان: مصادر التفاؤل، والتفكير الإيجابي.

(١٣٤) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي (١١٥)،الطب النفسي الجسدي، د. جيمس ج.آموس (١٥١).

الجسم فإن الروح قد تمرض، ومرضها الهموم والأحزان والوساوس ونحو ذلك من أسباب القلق والأرق[١٣٥]، وكان من فقه الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) في صحيحه، أنه أورد «باب الفأل» في «كتاب الطب»[١٣٦].

٤. التفاؤل يكسب الجسم مناعة قوية، ويساعد في الشفاء من الأمراض بإذن الله تعالى: فهو يكسب صاحبه رضاً وطمأنينة وراحة نفسية هائلة تقوي مناعته الجسمية، مما يساعده على مقاومة الأمراض الوبائية والمزمنة كالسرطان وغيره، أما التشاؤم وما ينتج عنه من الهم والقلق فيسببان نقص المناعة، فيضعف الجسم، ولا يزال به الضعف حتى يصل إلى مراحل خطيرة[١٣٧].ثبت ذلك بدراسات علمية موثقة، فقد أجريت دراسة على مئات من مصابي مرضى السرطان المتفائلين مقارنة بمرضى متشائمين منعزلين، فكانت النتيجة أن معظم المتفائلين قد شُفوا من المرض — بإذن الله تعالى – بخلاف المتشائمين فمعظمهم قضى نحبه[١٣٨]. كما أثبت المتخصصون أن فرص الشفاء من المرض الجسمي، واضطراب الوظائف العضوية تطول إذا كان المرض مصحوباً بالاكتئاب، بينما تزداد فرص الشفاء والعلاج السريع إذا كان المريض متفائلاً مبتهجاً، فقد لاحظ الممارسون الصحيون أن نفس العقار الطبي قد يُعطى لشخصين يتشابهان في تشخيصهما، ولكنه لا يؤدي إلى نفس التأثير، أي أنه ينجح مع أحدهما، ويفشل مع الآخر، بسبب التوقعات والاعتقادات التي يتبناها كل منهما عن تأثير هذا العقار إيجاباً أو سلباً [١٣٩].

وقد نَحَت كثير من المناهج العلاجية الحديثة للاكتئاب إلى أن الاضطرابات النفسية أو العقلية لا يمكن عزلها عن الطريقة التي يُفكر بها المريض عن نفسه وعن العالم أو اتجاهاته نحو نفسه ونحو الآخرين، وأن العلاج النفسي بالتالي يجب أن يركز مباشرة على تغيير هذه العمليات الذهنية قبل أن نتوقع أي تغيير حاسم في شخصية المريض، أو في الأعراض التي دفعته لطلب العلاج[١٤٠].

ولهذا فإنه ينبغي للمسلم بشكل عام، وللمريض بشكل خاص أن يهتم بأفكاره وخواطره، وأن يعوّد نفسه على التفكير الإيجابي في الأمور التي تعرض له، بحيث يقوده ذلك إلى التفاؤل؛ فإن(الخاطرة والفكرة بداية التوجه والسلوك)[١٤١].

٥. ترك التفاؤل يؤدي إلى مضاعفات نفسية لدى الشخص تجره إلى مزيد من الأمراض النفسية الجسيمة: فالتمادي في التشاؤم يؤدي إلى القلق والاكتئاب، والاستمرار على هذه الحالة يترتب

(١٣٥) وقد صرح علماء النفس بذلك، فقالوا: (إن القلق هو أعظم الأوبئة المتفشية في العصر الحديث، ويقول آخر: إن الخوف هو أفتك الأعداء عملًا على تفكيك الشخصية الإنسانية) ويقول طبيب آخر: (إن القلق من أخبث وأشد الأمراض فتكاً بالإنسانية)، ويشير طبيب آخر إلى (أن آلافاً من البشر يقعون فريسة للمرض بسبب القلق، ولم يستطيعوا أن يتخلصوا مما يساورهم من قلق، بل صاحبته هموم وأحزانٌ أنتجت كثيراً من الأمراض والعلل). ينظر: كتاب قوة التفكير الإيجابي، لنورمان (١٣٩).

(١٣٦) صحيح البخاري (١٣٥/٧).

(١٣٧) ينظر: موقع استشارات http://consult.islamweb.net.

(١٣٨) ينظر: الطب النفسي الجسدي، د. جيمس ج. آموس(٢١٧)، التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري (٥٤، ٥٩).

(١٣٩) ينظر: الاكتئاب، د. عبدالستار إبراهيم (٣١، ١٤٨).

(١٤٠) ينظر: المرجع نفسه (١٥١)، السعادة الحقيقة، مارتن سليجمان (١١٩).

(١٤١) الأخلاق الفاضلة، أ. د. عبد الله الرحيلي (٧٥).

عليه ظهور أعراض مرضية كثيرة، منها: الهلَس السمعي، بأن يسمع ضجيجاً أو أصواتاً غير مفهومة، أو الهلَس البصري، بأن يرى المريض ومضات ضوئية، أو أشكال منتظمة، أو الهلَس الشَّمِّي، بأن يشكو المريض من رائحة غاز سام، أو الهلَس اللمسي، بأن يحس المريض بوجود حشرات تزحف على الجسم وتحت الجلد. كما يؤدي القلق والاكتئاب إلى اضطراب النوم، وينتج عنه اضطراب في حركاته أو كلامه(١٤٢)، وارتباك في تصرفاته ورعاش في حركة يده، وذهول، ونتائجه وخيمة على صحته البدنية(١٤٣).

٦. ترك التفاؤل قد يؤدي بالإنسان إلى الإكثار من تناول المواد الضارة، لأن حالته إذا وصلت إلى هذا الحد من القلق والاكتئاب، فإنه ربما يلجأ إلى تناول المواد الضارة، مثل الشراهة في التدخين، والإفراط في تناول الكحول، وتناول المهدئات العشوائي المتزايد، وصولاً إلى الإدمان على المخدرات بأنواعها وأشكالها المختلفة، ومعلوم خطر هذه المواد على الجسم والنفس، وتتطور حالات الاكتئاب لديه نتيجةً لطول الحالة وعدم الوصول إلى حل لها(١٤٤).

٧. ترك التفاؤل واللجوء إلى التشاؤم واليأس قد يؤدي بصاحبه إلى الانتحار، فقد أكدت دراسات علمية على الارتباط بين النظرة التشاؤمية للمستقبل من قبل أفراد المجتمع ومعدلات الإصابة بالاكتئاب واليأس والانتحار، حيث يتصف المكتئبون بالنظرة السلبية للحياة والذات والمستقبل، ويُعد اليأس والتشاؤم وفقدان الأمل من أشد الأمور التي تنتهي بالانتحار(١٤٥).

المبحث الرابع: أثر التفاؤل في حفظ مقصد العقل

المطلب الأول: معنى العقل، وأهميته

المسألة الأولى: معنى العقل: العقل في اللغة: هو مصدر للفعل «عَقَل»، يقال: عَقَل يَعْقِل عَقْلاً، وجمعه عُقول، و»العين والقاف واللام» أصل واحد منقاس مطّرد، يدل معظمه على حُبْسَة في الشيء، أو ما يقارب الحبسة(١٤٦)، ويأتي لمعان عدة، منها: الامتناع، وإنما سمي العقل عقلًا؛ لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي يمنعه ويحبسه. ومن معانيه: الفهم، يقال: عقل الشيء يعقله عقلاً: فَهِمَه. والنُّهَى: وهو ضد الحمق، يقال: رجل عاقل، أي: جامع لأمره ورأيه(١٤٧).

والعقل في الاصطلاح: أشار العلماء قديماً إلى صعوبة تحديد معنى العقل(١٤٨)؛ لكثرة من تطرق إلى

(١٤٢) فيتوقف الكلام عند حرف أو مقطع يتكرر عدة مرات مما يعيق انسياب الحديث. القلق ، د. وليد سرحان ورفاقه (١٢٢).

(١٤٣) ينظر: القلق ، د. وليد سرحان ورفاقه (١٠٧، ١١٧).

(١٤٤)ينظر: المرجع نفسه (٧٤) .

(١٤٥) ينظر: التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري (٢٠).

(١٤٦) ينظر مادة «عقل»: مقاييس اللغة، ابن فارس (٦٩/٤).

(١٤٧) ينظر مادة «عقل»: لسان العرب، ابن منظور (٨٤٥/٢)، القاموس المحيط، الفيروزآبادي (١٠٣٤).

(١٤٨) ينظر: البرهان ، الجويني (١١٢/١)، البحر المحيط، الزركشي (٨٤/١).

معناه من أرباب العلوم، كالأطباء، والفلاسفة، والمتكلمين، والفقهاء والأصوليين وغيرهم[١٤٩]، ولأن كلمة العقل لها إطلاقات متعددة، فقد يراد بها العلوم الضرورية، وقد يراد بها الغريزة[١٥٠]، ومن تعريفاته:

العقل: يطلق على(غريزة يهيأ بهَا لدرك العلوم النظرية) [١٥١].

أو هو: (قوة يميز بها بين حقائق المعلومات)[١٥٢].

وقال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ):(ثم من الناس من يقول: العقل هو علوم ضرورية، ومنهم من يقول: العقل هو العمل بموجب تلك العلوم. والصحيح: أن اسم العقل يتناول هذا وهذا، وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان، التي بها يَعلم ويميز ويَقصد المنافع دون المضار) [١٥٣].

وهذا قول يجمع بين أغلب ما قيل في تعريف العقل فلعله أقرب للصواب، وهو المقصود هنا.

وبناء على ما سبق من معنى العقل فقد قسمه العلماء من حيث تفاوت قوى الإدراك إلى قسمين: عقل غريزي[١٥٤]، وعقل مكتسب «تجريبي»[١٥٥].

المسألة الثانية: أهمية العقل، وعناية الشريعة به: للعقل أهمية عظيمة، ومكانة كبيرة في الشريعة، ونصوصها متضافرة على تأكيد هذه الأهمية والمكانة، وقد عَرَف علماء الشريعة هذه الأهمية، فقد عنون الماوردي (ت ٤٥٠هـ) للباب الأول من كتابه «أدب الدنيا والدين» بـ «فضل العقل وذَمّ الهوَى» قال فيه: (اعلم أنَّ لكلّ فضيلةٍ أُسًّا، ولكلّ أدبٍ ينبُوعًا، وأُسُّ الفضائل وينبوعُ الآداب هو العقل الذي جعله اللَّهُ تعالى للدّين أصلًا، وللدُّنيا عمادًا، فأوجب الدين بكماله وجعلَ الدنيا مُدَبَّرَةً بأَحكامه، وأَلَّف به بين خلقه مع اختلافِ هِمَمهم ومآربهم، وتبايُنِ أغراضهم ومقاصدهم)[١٥٦].

وأفصّل أهميته فيما يلي:

١. أن الشارع جعل العقل مناطَ التكليف؛ (لأنه آلة الفهم، وحامل الأمانة، ومحل الخطاب

(١٤٩) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٨٤/١).

(١٥٠) ينظر: المستصفى، الغزالي (٦٤/١).

(١٥١) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري (٦٧).

(١٥٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٦٨/٢).

(١٥٣) مجموع فتاوى ابن تيمية(٢٨٧/٩) .

(١٥٤) العقل الغريزي: هو الذي يستعدُّ به الإنسان لقبول العلوم النظرية، وتدبر الأمور الخفية.ومجال هذا العقل: (إدراك النظريات العلمية، دون أن يكون هذا الإدراك عن طريق التجارب والتطبيقات، وهو الذي يتعلق به التكليف، وبه يتميز الإنسان عن الحيوان، وإذا تمّ في الإنسان سمي عاقلاً، وخرج به إلى حد الكمال). ينظر: أدب الدنيا والدين، للماوردي(٣٨ ،٤١)، البحر المحيط، الزركشي(٨٨/١)، شرح الكوكب المنير، الفتوحي(٨٠/١).

(١٥٥) العقل المكتسب «التجريبي» : هو نتيجة العقل الغريزي، ويحصله الإنسان بالتجارب، وليس له حدّ، (ونماؤُهُ يكون بأحد وجهين: إمَّا بكثرة الاستعمال إذا لم يُعارضه مانع من هوًى، ولا صادٌّ من شهوةٍ، كالذي يحصلُ لذوي الأسنانِ من الحُنْكَةِ وصِحَّةِ الرَّوِيَّةِ بكثرة التَّجارب وممارسة الأمورِ... وأما الوجه الثاني فقد يكون بفرط الذكاء وحسن الفطنة)، ويمتنع أن يتجرد هذا العقل عن العقل الغريزي. أدب الدنيا والدين، الماوردي (٣٨، ٤١)، وينظر: البحر المحيط، الزركشي (٨٨/١).

(١٥٦) أدب الدنيا والدين، الماوردي (٣٥).

والتكليف)[١٥٧]، فبه يُعرف الله، ويُفهم كلامه، ويصدق رسله، ويوصل إلى نعيمه[١٥٨]، ولو عدم العقل لارتفع التديّن[١٥٩]، وقد أشار إلى ذلك النبي ﷺ بقوله: (رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم)[١٦٠]. وإذا كان العقل هو مناط التكليف في الشريعة الإسلامية فإن حفظه إذاً ضرورةٌ لا غنى عنها، ولا تستقيم حياة الناس بدونها، ولذلك جعلته الشريعة أحد الضروريات الخمس التي حافظت عليها، فـ (بقاء العقل مقصود للشرع ... وتفويته مفسدة)[١٦١].

٢. أنه يعين الإنسان على تحصيل مصالحه والابتعاد عن المفاسد، فـ (العقلُ يدعو إلى فعلِ ما كان مستحسنًا، ويمنع من إتيان ما كان مستقبحاً)[١٦٢]، وإنما سمي عقلاً (تشبيهاً بعقل النَّاقة؛ لأن العقلَ يمنع الإنسانَ من الإقدامِ على شهواتِهِ إذا قبُحَت، كما يمنع العقلُ الناقة من الشُّرُودِ إذا نفَرَت)[١٦٣].

٣. أنه وسيلة الإدراك والتعلّم والتفكير، فهو آلة الفهم والتأمل، وإن (القلب للعلم كالإناء للماء، والوعاء للعسل، والوادي للسيل[١٦٤]، وسلوك الإنسان وتصرفاته نتيجة أفكاره، وتصوراته، وإدراكه، لأن أصل الخير والشر من قِبل التفكير، فإن التفكير مبدأ الإرادة والقصد[١٦٥]، ولهذا ينبغي الحرص على تنمية العقل بالعلوم والمعارف والتجارب، والإفادة من أفضل الوسائل المتبعة في ذلك.

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد العقل

أوضح أثر التفاؤل في حفظ مقصد العقل في الأمور التالية:

١. التفاؤل يحفز المسلم على التفكير السليم[١٦٦]، والتزود من العلم، من خلال التدبر والإفادة من نصوص الشريعة الحاثة على التفاؤل، واستشراف المستقبل بكل أمل، والنظر إلى الغيبيات من خلال حسن الظن بالله تعالى، والثقة بوعده، والتوكل عليه، هذا العلم يحفظ عقله من الضرر الفكري، ويمكّنه من الردّ على الشبهات وعلى الأفكار الضالة[١٦٧].

(١٥٧) شفاء الغليل، الغزالي(١٠٣)، وينظر: الموافقات، الشاطبي(١٧٦/٢).

(١٥٨) ينظر: تفسير القرطبي (٢٥٤/١٠).

(١٥٩) الموافقات، الشاطبي (١٧/٢)، وينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (١٣٨/١-١٣٩).

(١٦٠) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٨٩/١) رقم (٩٤٩)، وقال:(هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) ، ووافقه الذهبي.

(١٦١) شفاء الغليل، الغزالي (١٠٣)، وينظر : الموافقات، الشاطبي (١٧٦/٢).

(١٦٢) أدب الدنيا، الماوردي (٢٦٢).

(١٦٣) المرجع نفسه (١٩).

(١٦٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣١٤/٩).

(١٦٥) ينظر: الأخلاق الفاضلة، أ. د. عبد الله الرحيلي (٧٥).

(١٦٦) ينظر: ص(٢٦) من البحث .

(١٦٧) ينظر: أثر الأدعية المأثورة في حفظ مقاصد الشريعة، أ. د. عبدالقادر الخطيب ص(١٤٢).

٢. التفاؤل يساعد على النجاح والتميز والإبداع: فإنه من خلال التفكير السليم الذي سبق، يمنح النفس ثقة بإمكاناتها؛ ويبعث على الجد، ويشحذ الهمم؛ ويشيع الأمل في نفوس المتفائلين، فالأشخاص الذين يستطيعون تغذية عقولهم بالأفكار الإيجابية يحققون من الإنجازات والنجاحات ما لا يحققه الذين يستسلمون للواقع السلبي، ويقضون معظم أوقاتهم في التفكير بالسلبيات. والمشهور بين الناس أن الإنسان يعمل ويثابر ويجتهد من أجل إنجازٍ يُشعره بالسعادة، وقد بينت دراسة علمية أن المعادلة مقلوبة ومعكوسة، فإننا عندما نكون سعداء ومتفائلين، نبحث عن الصور الإيجابية من حولنا ونغذي الدماغ بهذه الصورة، والدماغ يستقبل هذه الصور على أنها حقيقة مما يؤدي إلى مضاعفة إفراز هرمون الدوبامين الذين يقوم بوظيفتين يجعلنا أكثر سعادة، مما يؤدي إلى أن نكون أكثر نشاطاً وطاقة، ويجعلنا أكثر ذكاء وأكثر تمكنًا من اقتناص الفرص(١٦٨)، والتفاؤل يحقق السعادة للمتفائلين كما سبق، وإذا كان هذا حال المتفائل فإنه سيكون – بطبيعة الحال – بعيداً عن الكسل والخمول.

٣. أثر التفاؤل في إزالة عوائق التفكير الحسية التي تُشغل العقل عن أداء وظائفه، فالتفاؤل يساعد في المحافظة على صحة البدن، وبخاصة من الأمراض النفسية، ومن شأن ذلك أن يؤثر إيجاباً على صحة العقل، وعلى صفاء الذهن، والتفكير الصائب، والتخطيط السليم، والتطوير المستمر(١٦٩).

٤. أثر التفاؤل في إزالة عوائق التفكير المعنوية، فقد سبق أن التفاؤل يُذهب الهموم والغموم، وهما يشغلان العقول، ويعيقانها عن أداء وظائفها في التفكير والتدبير، بل ربما أثرت على صحته العقلية بشكل من الأشكال، قد يصل إلى الجنون، وإذا وصل الأمر بالإنسان إلى اليأس والقنوط فربما يجره ذلك إلى الأفكار المنحرفة التي تنتهج العنف والإرهاب، فيقتل نفسه وغيره؛ لاستواء الموت والحياة لديه، فضلاً عن أن يتفرغ إلى التفكير والتطوير والإبداع في اكتشاف أفكار جديدة مفيدة، وتطبيقها على أرض الواقع. والإنسان المتشائم واليائس غالباً ما يكون مهموماً مغموماً مشوّش العقل، فيؤدي به ذلك إلى اتخاذ قرارات مستعجلة، وخاطئة في كثير من الأحيان، فلا يصلح لوظيفة، ولا أن يُسند إليه عمل مهم(١٧٠).

٥. والمتفائل مطيع لله في تفاؤله بالخير وحسن ظنه بالله وتوكله عليه، وللطاعة أثر كبير في حفظ العقل وتنميته، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۖ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ ﴾(النور: ٥٤)، أي: تصيبوا الحق والصواب(١٧١)، فجعل

(١٦٨) ينظر: التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري (٥٢).

(١٦٩) ينظر: التفاؤل والتشاؤم وأثرهما في الدعوة إلى الله، صفاء التكينة (٩٩).

(١٧٠) ينظر: متفائلون، القصير (٣٩). وقد سبق: أن الهموم والغموم ربما تؤدي بالإنسان إلى اليأس من الحياة، فينطلق هائماً على وجهه في أوحال المعصية والمخدرات. ينظر: ص(١٧) من البحث

(١٧١) ينظر: تفسير النكت والعيون، الماوردي (١١٧/٤).

الله تعالى طاعة الله ورسوله ﷺ سببا للرشد والتوفيق لإصابة الحق والنجاح بشكل عام(١٧٢)، وفي موضع آخر يجعل الله تعالى التقوى وسيلة إلى حصول العلم والفهم(١٧٣)، فيقول: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، والمسلم يحتاج إلى إعانة الله له ليكون مسدداً في رأيه؛ فالعالم يحتاج إلى أن يكون مسدَّداً في اجتهاده وفي فتواه، والقاضي يحتاج إلى هذا التسديد وهو يُعمِل عقله لإيجاد الحكم المناسب للقضايا المعروضة عليه، وقُل مثل ذلك في الأشخاص الذين يُعملون آراءهم في مجالات الحياة المختلفة، وقد روى عليﷺ قال: قال لي رسولُ اللَّهِ ﷺ:(قل:اللَّهم اهدنى وسدّدنى. واذكر بالهدى هدايتَك الطَّريق، والسَّدادِ سدَادَ السَّهْمِ)(١٧٤). والعقلاء إذا أرادوا الاستمرار في طلب العلم والمعرفة والترقّي في درجاته، فلابد أن يكونوا متفائلين وهم يسيرون في آفاق الحياة نحو النهضة التنموية، مع التخطيط الأمثل، وبذل الجهد المطلوب في مثل الأعمال التي يُقدمون عليها(١٧٥). كما أن التفكير ينمو بالممارسة، والمتفائل دائماً يفكر في الأفضل والأحسن، ولا يستسلم لليأس والقنوط.

٦. ترك التفاؤل والركون إلى التشاؤم يترتب عليه مضاعفات نفسية تؤثر على العقل، مثل اضطرابات الإدراك، وهو قدرة العقل على تمييز ما يصله من أحاسيس. واضطرابات التفكير، والوسواس، وهي أفكار كريهة متكررة رغماً عن المريض تضايقه وتُقلقه ويبذل جهداً في مقاومتها. والتوهم، وهو اعتقاد خاطئ لا يمكن زعزعته بالأساليب المنطقية، ينتج عن عمليات مَرَضية في عقل المريض، ولا يتماشى مع خلفيته الثقافية والاجتماعية والتعليمية. كما يمكن أن يصاب باضطراب في الذاكرة، واضطراب في الوعي(١٧٦).

المبحث الخامس: أثر التفاؤل في حفظ مقصد النسل

المطلب الأول: معنى النسل، وأهميته

المسألة الأولى: معنى النسل: النَّسْل في اللغة: الولد والذرِّية، والجمع أَنْسال، ومادة «النون والسين واللام» أصلٌ صحيح يدلُّ على سَلِّ شيءٍ وانسلاله. والنَّسْل: الولَد. لأنَّه يَنْسَلُّ من والدته، وتناسَلُوا: وَلَد بعضُهم من بعض(١٧٧) ، وتناسَل بنو فلان إذا كَثُر أَولادهم(١٧٨).

(١٧٢) ينظر : التحرير والتنوير، ابن عاشور (٢٨٠/١٨).

(١٧٣) ينظر : تفسير القرطبي (٣٧٢/٣) ، تفسير ابن السعدي (٩٦١/١).

(١٧٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب التعوذ من شرِ ما عمل ومن شر ما لم يعمل (٨٣/٨) رقم (٧٠٨٦) ، أثر الأدعية المأثورة في حفظ مقاصد الشريعة، أ.د. عبدالقادر الخطيب (٦٣).

(١٧٥) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي (١٨٧).

(١٧٦) ينظر: القلق ، د. وليد سرحان ورفاقه (١٠٦) وما بعدها.

(١٧٧) ينظر : مقاييس اللغة، ابن فارس (٤٢٠/٥) مادة «نسل».

(١٧٨) ينظر مادة «نسل» : لسان العرب ، ابن منظور (٦٦٠/١١) .

والمقصود بالنَّسْل هنا قريب مما تقدم، فهو: المتولد من طريق صحيح، يُعرف به النَّسَب ويستقر[١٧٩].

ويعبر بعض الأصوليين عن هذا المقصد بالنَّسْل[١٨٠]، وبعضهم يعبر عنه بلفظ النَّسَب[١٨١]، ومنهم من يذكر العِرْض والنَّسَب[١٨٢]، وللنسل علاقة واضحة بالنسب، فإن حفظ النَّسْل يقتضي حفظ النسب[١٨٣]، حتى قال بعضهم: لا نَسْل إلا بنَسَب[١٨٤]، ومما يكمّل حفظَ النسب والنَّسْل حفظُ العِرْض[١٨٥] ، ولهذا يحسن بي أن أبين المقصود بالنسب والعرض، وذلك فيما يأتي:

المقصود بالنسب: العلاقة الاجتماعية التي تربط الإنسان بأبويه وبأقاربه الذين يشتركون معه في وِلادة قريبة أو بعيدة[١٨٦].

والمقصود بالعِرض: جانب الرجل الذي يصونه أنْ يُنْتَقَصَ ويُثْلَب، سواء كان في نفسه أو سلَفِه أو من يَلْزَمه أمْرُه، مما هو موضع المدح والذّم، أو ما يُفتخر به من حَسَب وشَرَف، وقد يراد به الآباء والأجداد، والخليقة المحمودة إلى غير ذلك[١٨٧] .

المسألة الثانية: أهمية حفظ النَّسْل، وعناية الشريعة به: يكتسب حفظُ النَّسْل أهمية كبيرة في الشريعة، فإنه – بالإضافة إلى ما يتصل به من حفظ النَّسَب والعِرْض – السبب الرئيس في استمرار الحياة الإنسانية وانتظامها، وقوة الأمة وتمكّنها، وعمارة الأرض ونمائها، وهو ما أمر الله به في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾(هود: ٦١)، وعمارتها تقتضي وجود مَن يعمُرها، وهو الإنسان، فلابد أن يبقى بَدَن الإنسان سالماً ونَسْلُه دائماً، ولا يتم ذلك إلا بأسباب الحفظ لوجودهما، وذلك ببقاء النَّسْل[١٨٨]، فلو(عدم النَّسْل لم يكن في العادة بقاء)[١٨٩] ، ولهذا كان مقصد حفظ النَّسْل من أهم مقاصد الشريعة، وأفصل أهميته في النقاط التالية:

– علاقة مقصد النسل بمقاصد الشريعة الأخرى، فإنه مكمّل لمقصد حفظ الدين والنفس، وبيان ذلك أن أكبر الكبائر ثلاث: الشرك، ثم قتل النفس بغير الحق، ثم الزنا، كما رتبها الله في قوله:

(١٧٩) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، اليوبي (٢٥٣)، الإسلام وضرورات الحياة، د . عبدالله القادري (٧٦).

(١٨٠) ينظر : المستصفى، الغزالي (٤١٧/١)، الإحكام، الآمدي (٣٠٠/٣)، الموافقات، الشاطبي (١٠/٢).

(١٨١) ينظر: المحصول، الرازي (٢٢٠/٥)، شرح تنقيح الفصول، القرافي (٣٩١).

(١٨٢) ينظر : شرح تنقيح الفصول، القرافي (٣٩١)، شرح الكوكب المنير، الفتوحي (١٦٠/٤)، إرشاد الفحول، الشوكاني (٢١٦).

(١٨٣) ينظر : الموافقات، الشاطبي (١٧٧/٢) .

(١٨٤) ينظر : الإسلام وضرورات الحياة، د . عبدالله القادري (٩٠) .

(١٨٥) وقد اختلف في عدّ العرض مقصداً من مقاصد الشريعة. ينظر: شرح تنقيح الفصول، القرافي (٣٩١)، البحر المحيط، الزركشي (٢١٠/٥)، مقاصد الشريعة الإسلامية، اليوبي (٢٨٢).

(١٨٦) ينظر : النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، سفيان بو رقعة (٥٤).

(١٨٧) ينظر : نشر البنود، الشنقيطي (١٧٨/٢)، شرح الكوكب المنير، الفتوحي (١٥٩/٤).

(١٨٨) ينظر : فيض القدير، المناوي (٢٤٢/٣) .

(١٨٩) الموافقات، الشاطبي (١٠/٢ ، ١٧)، وينظر : إحياء علوم الدين ، الغزالي (٢٤/٢) .

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ﴾ (الفرقان: ٦٨) فالله خلق الخلق لعبادته، وقِوام الشخص بجسده، وقوام النوع بالنكاح والنَّسْل، فالكفر فساد المقصود الذي خلق الله الخلق لأجله، وقتل النفس فساد النفوس الموجودة، والزنا فساد في المنتظر من النوع[١٩٠]، وله علاقة قوية بحفظ بقية المقاصد، فإن الله يحفظ الأمة بسواعد أبنائها، فإذا كانوا أقوياء في أبدانهم وترابطهم وتعاونهم وتكاتفهم، كانت الأمة مرهوبة الجانب، عظيمة القدر، تحمي دينها ونفوسها، وتصون أعراضها وأموالها، وتنمي عقولها.

- تكثير أمة محمد ﷺ وتحقيق مباهاته بأمته يوم القيامة، وقد حثت الشريعة على النكاح ونظّمت أحكامه، واعتبرت إنجاب الذرية من نعم الله وآياته التي تستحق الشكر، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ (النحل: ٧٢)، كما عدّت الذرية والمالَ زينة الحياة، قال تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾(الكهف: ٤٦)، وذخراً لوالديهم في الآخرة، إذا أحسنوا تربيتهم، ولهذا كان المقصود - مع تكثيرهم - صلاحُهم واستقامتُهم وتربيتُهم.

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد النسل

يتبين أثر التفاؤل في حفظ مقصد النسل في النقاط التالية:

١. التفاؤل يشجع على الزواج الذي هو وسيلة التناسل، فالراحة النفسية والبدنية، ووجود مصدر للرزق مناسب، الذي يحصل للمتفائل -كما سبق - تشجعه على التفكير بالزواج، والتخطيط السليم له، وفعل الأسباب العملية لإتمامه وإنجاحه، والزواج هو أساس الحياة الاجتماعية[١٩١]. وقد أثبتت الدراسات العلمية أن الراحة النفسية الجيدة تجعل ممارسة العلاقة الحميمية في أحسن حالاتها، وتزيد من قدرة الرجل ورغبته في ممارسة الجماع. كما أن الجماع يخفف القلق والتوتر، ويساعد على تحسّن صحة الإنسان الجسمية والنفسية، وأكدت هذه الدراسات على أن الأفراد غير المتزوجين هم أكثر عرضة للإصابة بالأمراض النفسية والعقلية كالاكتئاب والقلق[١٩٢].

٢. يسهم التفاؤل في تكوين الأسرة[١٩٣] المستقرة المترابطة، فإذا كان المسلم متفائلًا سهل زواجه بإذن الله، وإذا اتسم الزوجان بالتفاؤل كان ذلك أدعى إلى الوئام والتفاهم في متطلبات الزواج ومسؤولياته، وعزز الاستقرار الأسري بعد ذلك؛ فالزوجة تتفاءل حين تضع جنينها مولوداً سليماً، بمراعاتها لآلية التعامل الصحيحة مع الجنين في فترات الحمل، وبُحسن توكلها على الله تعالى في أن يُرزق طفلُها كمالَ الخَلْق والخُلُق. وإذا لم تضعه سليماً تفاءلت بأن الله سيعوضها خيراً

(١٩٠) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (١٥/٤٢٨ -٤٣١) .

(١٩١) ينظر: الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، أ. د. وهبة الزحيلي (٣٩)، الأسرة في الشرع الإسلامي، عمر فرّوخ (٩٠).

(١٩٢) ينظر: الاكتئاب، د. عبدالستار إبراهيم (٣٧).

(١٩٣) الأسرة : هي الوعاء الاجتماعي الذي يتلقى الطفل ويتفاعل معه، ويشعر بالانتماء إليه. أصول التربية الإسلامية، د. الحازمي ص(٣٠٨).

في هذا المولود، أو في المولود القادم، أو في أنواع أخرى من الرزق. كما أن المتفائلين – زوجاً أو امرأة – لديهم أمل بأن يكون مستقبلهم بعد زواجهم خيراً من يومهم، ومتفائلون بأن يوفقهم الله لتحقيق المصالح التي لم يحققوها سابقاً، ولهذا يتحمسون للنهوض بمسؤولياتهم تجاه تربية أبنائهم، والاهتمام بمصالحهم، وهو مقصود مهم في حفظ النَّسْل(١٩٤)؛ فقد قال ﷺ:(كُلُّكُم رَاعٍ، وكلكم مسئول عن رَعِيَّتِهِ، «ثم قال» والرجل رَاعٍ في أهله وهو مسئول عن رَعِيَّتِهِ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها)(١٩٥).

٣. يساعد التفاؤل في تكوين المجتمع المتحاب، فإن من أهم سمات المتفائلين أنهم اجتماعيون ومحبوبون لدى الناس؛ والناس ترغب في صحبة الشخص المتفائل(١٩٦)، كما أنهم يميلون إلى سماع الأخبار المتفائلة، وكان النبي ﷺ يعجبه الفأل الحسن(١٩٧)، ويأنس بالأسماء المتفائلة(١٩٨)، وسيعمل هذا المجتمع على تنشئة أبنائه على التفاؤل وتهيئة الوسائل المناسبة لشرائحه وفئاته العمرية، وينتج عن ذلك بيئة متفائلة، ومن أهم ثمار انتشار المحبة بين أفراد المجتمع تعاونهم وتكاتفهم، وبخاصة وقت الشدائد والمصائب والكربات(١٩٩). أما المتشائمون فإنهم يفضلون الوحدة – كما سبق – التي تؤدي إلى ضعف المجتمع وتفككه(٢٠٠).

٤. التفاؤل يسهم في جعل المجتمع قوياً متكاتفاً، فإذا كان أفراد المجتمع على الحال السابقة من الاتصاف بالفأل الحسن، وما ينتج عنه من التحاب، فإنهم – بلا شك – سيكوّنون مجتمعاً متعاوناً قوياً متماسكاً، فإن من أهم صفات المتفائلين أنهم متحابون متعاطفون متكاتفون، وإذا كان هذا وصف أفراد المجتمع فإنه يصعب قهره أو كسره أو إخضاعه أو خنوعه؛ فإن تأثير التفاؤل كما يشمل الفرد فإنه يصبح وصفاً للمجتمعات، وسيكون لدى هذا المجتمع حصانة ذاتية ضد عوامل الهدم أو الإفساد؛ لما يتمتع به أفراده من تربية ورغبة في العمل الخيّر ونفرة عن الشرّ وأهله.

٥. للتفاؤل أثر في تطوير المجتمع وازدهاره: فإن الإنسان المتفائل بمستقبل مشرق يُقبل على العمل

(١٩٤) ينظر : استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي (٢٦).

(١٩٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن (٥/٢) رقم (٨٩٣).

(١٩٦) قال بن بطال: جعل الله في فطر الناس محبة الكلمة الطيبة والأنس بها كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الأنيق والماء الصافي وإن كان لا يملكه ولا يشربه. فتح الباري، ابن حجر (٢١٥/١٠).

(١٩٧) أخرجه أحمد في مسند(٤٤٨/٤١) رقم (٢٤٩٨٢) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٨٩١/٢) رقم (٤٩٨٥).

(١٩٨) ففي صحيح البخاري (١٩٣/٣) رقم (٢٧٣١): لما جاءَ سُهَيْلُ ابنُ عَمرو؛ في صلح الحديبية قالَ النبيُّ ﷺ: «لقد سَهُلَ لكُم مِن أمرِكُم، قال ابن تيمية: والفأل الذي يحبه هو أن يفعل أمرا أو يعزم عليه متوكلا على الله، فيسمع الكلمة الحسنة التي تسره مثل أن يسمع: يا نجيح، يا مفلح، يا سعيد، يا منصور، ونحو ذلك.مجموع فتاوى ابن تيمية (٦٦/٢٣).

(١٩٩) ينظر لمزيد من آثار المحبة: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، لمجموعة من الباحثين (٣٣٥٦/٨).

(٢٠٠) ينظر : التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري (٥٠).

والإنجاز، وتكون لديه رغبة في التطوير والازدهار، ويدفعه ذلك إلى العمل المثمر المبني على التعاون مع بقية أفراد المجتمع، وسيبادرون – جميعاً –إلى إنشاء المؤسسات المدنية التي تخدم طموحاتهم، وسيمنحهم التفاؤل إرادة قوية لحل المشكلات التي ربما تواجههم، وصبراً في إدارة الأزمات، وسيعملون على نقل هذه السمات الحميدة إلى الأجيال من بعدهم، يقول «تايجر»: (إن التفاؤل يُعد حجر الزاوية أو الأساس الذي يمكّن الأفراد، وبالتالي المجتمع، من وضع الأهداف المحددة، وطرق التغلب على الصعوبات والمحن التي قد تفتك بالمجتمع) (٢٠١)، أما إذا كان أفراد المجتمع متشائمين فستكثر فيه معدلات الإصابة بالاكتئاب واليأس، لأن المكتئبين يتصفون بالنظرة السلبية للحياة والذات والمستقبل(٢٠٢)، ومن كانت هذه حالتهم فستهبط روحهم المعنوية، وتتناقص دافعيتهم للعمل والإنجاز والأداء(٢٠٣).

المبحث السادس: أثر التفاؤل في حفظ مقصد المال

المطلب الأول: معنى المال، وأهميته

المسألة الأولى: معنى المال: المال في اللغة: مفرد جمعه: أموال، ومادة «الميم والواو واللام» كلمة واحدة، هي تَمَوَّلَ الرّجُلُ: اتخذَ مالاً. ومَالَ يَمَالُ: كثُر مالُه(٢٠٤)، وتَمَوَّلَ الرجلُ: صار ذا مالٍ(٢٠٥).
والمال في الأصل: إنَّما يُطلَقُ على ما يُمْلَكُ من الذهب والفضَّة، ثُمَّ أُطْلِقَ على كلِّ ما يُقْتَنَى ويُمْلَكُ من الأعيان، وأكثر ما يُطْلَقُ المال عند العرب على الإبل؛ لأنَّها كانت أكثرَ وأنْفَسَ أموالهم، وإنَّما سُمِّي مالاً؛ لأنَّه يميل إلى هذا تارة، وإلى الآخر تارة، أو لأنَّ الناس يميلون إليه بقلوبهم(٢٠٦).
والمقصود بالمال في هذا البحث: كل ما يملكه الإنسان أو الجماعة من جميع الأشياء، من متاع وتجارة وعقار ونقود وحيوان، ويباح الانتفاع به شرعاً(٢٠٧).

المسألة الثانية: أهمية المال، وعناية الشريعة به: تبرز ذلك نقاط كثيرة، أهمها ما يلي:

– المال من ضرورات الحياة، لا يستغني عنه الفرد والجماعة والأمة، وعليه تقوم مصالحهم البشرية في دنياهم وأخراهم، وتدل نصوص الشريعة على وجوب العناية بالمال واستثماره، حتى يكون المجتمع

(٢٠١) ينظر : المرجع نفسه (١٨).
(٢٠٢) ينظر : المرجع نفسه (١٨).
(٢٠٣) ينظر : المرجع نفسه (١٨)، القلق ، د. وليد سرحان ورفاقه (٧٤).
(٢٠٤) مقاييس اللغة، ابن فارس(٥/٢٨٥) مادة «مول».
(٢٠٥) مختار الصحاح، الرازي (٦٤٢) مادة «مول».
(٢٠٦) ينظر مادة «مول» في: لسان العرب، ابن منظور (١١/٦٣٥) ، تاج العروس، الزبيدي (٧٥٢٤).
(٢٠٧)ينظر: الموافقات الشاطبي (٢/١٧)، معجم لغة الفقهاء، القلعجي (٣٩٦)، لسان العرب، ابن منظور(١١/٦٣٥)، مادة «مول».

قادراً على تحقيق ضرورياته وحاجياته وتحسينياته، متمكناً من البناء والتقدم والتطور، فيسعد أفراده في الدنيا والآخرة، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ (النساء:٥)، فالله تعالى جعل المال قياماً للمجتمع الإسلامي، وهذا يعني أن المجتمع لا يقوم إلا بالمال ولا ينهض إلا به(٢٠٨).

- دلالة العقل على أهمية المال: فإن الإنسان ما لم يكن مرتاح البال - على مصالح نفسه وعلى مصالح من يعول - لا يمكنه تحصيل مصالح الدنيا والآخرة، ولا يكون مرتاح البال إلا بواسطة المال؛ (لأن به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار، فمن أراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من أعظم الأسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة، أما من أرادها لِنفسها ولِعينها كانت من أعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة)(٢٠٩) .

- أهمية المال في عمارة الأرض، فإن الشريعة أمرت بتعمير الأرض على ضوء منهج الله، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾(هود:٦١) معناه: أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن وغرس أشجار، وأقدركم على ذلك(٢١٠)، مع الاهتمام بالانفاق منه على الفقراء والمساكين وعلى من ذكره الشرع من المحتاجين.

- شُرعت كثير من الأحكام من أجل حفظ المال وتنميته، فإن من مظاهر اهتمام الشريعة بالمال أنها شَرَعت لإيجاده وتحصيله السعيَ في مناكب الأرض، والكسبَ المشروع. وشرعت في سبيل الانتفاع بالمال وتنميته المعاملاتِ الشرعية التي تكفل الحصول عليه، وتوفيره، والتبادل به، كالبيوع، والشركات، وسائر العقود المالية. وشرعت لحفظه وحمايته ومنع الاعتداء عليه أحكامًا كثيرة، فحرّمت السرقة، وأقامت الحد على السارق، وأرشدت إلى حسن استعمال الأموال والتصرف فيها. وقد أكد كثير من علماء الشريعة على أهمية المال، فقال البخاري (ت ٧٣٠ هـ) صاحب «كشف الأسرار»: (المال نعمةٌ عظيمةٌ، به تعلَّقَ بقاءُ الأَبدان، وبه نِيطَ مَقَاصِدُ الدنيا والآخرة)(٢١١). وقال الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): (ولو عدم المال لم يَبْقَ عَيْشٌ)(٢١٢).

المطلب الثاني: أثر التفاؤل في حفظ مقصد المال

تدل نقاط كثيرة على أثر التفاؤل في حفظ مقصد المال، من أبرزها:

١. التفاؤل يشحذ الهمم ويقوي الإرادة والعزيمة، فإذا انضاف إلى ذلك راحة البال كما سبق أوجد

(٢٠٨) ينظر: تفسير القرطبي (٣٠/٥) ، فتح القدير ، الشوكاني (٦٤٠/١)، التحرير والتنوير، ابن عاشور (٢٦/٤).

(٢٠٩) تفسير مفاتيح الغيب، الرازي (١٥١/٩).

(٢١٠) ينظر : تفسير القرطبي (٥٠/٩) ، تفسير أنوار التنزيل، البيضاوي (٢٤٢/١)، التحرير والتنوير، ابن عاشور (١٠٨/١٢).

(٢١١) كشف الأسرار، البخاري (٥٤/٢).

(٢١٢) الموافقات، الشاطبي (١٧/٢).

لدى الإنسان باعثاً على الجد والاجتهاد، فزاد نشاطه وإقباله على إنجاز أعماله، ومن كانت هذه حاله فإنه سيظفر بمراده، وينجح في تجارته[٢١٣]، فالتاجر – مثلًا – لابد أن يكون قويَ النفس مرتاحَ البال؛ ليتخذ قراراته بصورة سليمة، وهو محتاج لذلك في أسفاره وغربته.

٢. التفاؤل يساعد على إتقان الأعمال وتطويرها؛ فإن التفاؤل روحٌ تبعث على العمل المثمر، والإنتاج الذي ينشر الرخاء في ربوع البلاد، وتفتح آفاق الجدّ والبذل لإدراك وتحقيق المقاصد والظفر بالغايات، ويحفز على التزود بالمعارف التي تخدم هذه الغايات، وهو في ذلك يشمل الفرد والمجتمع، ولا يقتصر على مجال من مجالات الحياة بل يطالها جميعًا؛ فالتفاؤل – على سبيل المثال – عامل رئيس في قرارات الاستثمار الاقتصادية، ولذلك فإن الاقتصاديين يضعون في حساباتهم عندما يقيسون نشاط أي مجتمع واتجاهات الاستثمار فيه: مقدارَ التفاؤل لدى الناس؛ لأن ذلك يحدد السلوكيات الإنفاقية للأفراد والمجتمع. كما أن السفر – وهو من أهم الوسائل الاقتصادية – يحتاج إلى إنسانٍ متفائلٍ، سَمْحِ النفس، قوي العزيمة[٢١٤]. إذا أمِن المسلم المتفائل من الخوف، وزالت عنه أسباب الاضطراب والقلق، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإتقان والإبداع؛ (والحضارة تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق)[٢١٥]. أما التشاؤم المؤدي إلى الهموم والأحزان واليأس، فإنه يصد عن كسب الرزق، وإجادة العمل، ويمنع عن تحصيل المصالح كما ينبغي، فـ»الهم والحزن» يشغلان الذهن ويشوشان الفكر ويقلقان الإنسان، ويعيقان العقل في تفكيره وتنميته[٢١٦].

٣. أثر التفاؤل في الارتقاء بعمل الفريق الواحد، فالمتفائل بشوش طليق الوجه، يبشّر بالخير، طيب المعشر، وهذه الخصال مهمة، ﷺ وجَّه إليها الرسول ﷺ بأقواله وأفعاله وأحواله[٢١٧]، وتجعل المتفائل مرغوباً فيه ومحبوباً عند الجميع، فالناس بطبيعتهم يفضلون صحبة المتفائل، وإنّ نشر هذه الخصال في الميادين الإنسانية له عظيم الأثر في حفز أعضاء الفريق على التفاؤل بما يمكن من الإفادة من طاقاتهم العلمية والعملية بأكمل وجه؛ لما سبق من أثر التفاؤل في حفز المتفائلين على العمل والبذل والإنتاج؛ فإنهم الأكثر قدرة على التواؤم والانسجام الاجتماعي، وعلى التكيّف النفسي، والعمل ضمن فريق عمل واحد متعاون ومنتج، وهم أكثر محافظة على المال، فإن المجتمع المتفائل يقلّ فيهم الاعتداء على الأموال مقارنة بالمجتمع المتشائم المحبط[٢١٨].

(٢١٣) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، الميداني (١٦٣/١) ، القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين (٥٧٠/١).

(٢١٤) ينظر: التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري (٧٣).

(٢١٥) قصة الحضارة، ول ديورانت (٣/١)، دور التربية الأخلاقية الإسلامية، (د. م)قداد ياجن (٩٩).

(٢١٦) ينظر: أثر الأدعية المأثورة في حفظ مقاصد الشريعة، أ.د. عبدالقادر الخطيب (٢٢٦).

(٢١٧) ينظر: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، لمجموعة من الباحثين(٧٨٠/٣).

(٢١٨) ينظر: متفائلون، القصير(٢٦).

٤. المتفائل أكثر تمكناً من اقتناص الفرص الاقتصادية السانحة، فإن الفرص التي تظهر صغيرة ينظر إليها المتفائل على أنها فرصة سانحة، في الوقت التي يراها غيره أنها من التوافه، فترى المتفائل يصطاد هذه الفرصة ويعتبرها منحة إلاهية، وأن أبواب الخير تفتح أمامه، فتبعثه على التفكير الإيجابي، وتزيد من حيويته ونشاطه الذهني والبدني(٢١٩).

٥. التفاؤل يخفف من صعوبات الحياة وأزماتها وطوارئها، وإدارتها بشكل مناسب، وهذا مهم في مجال المال والأعمال؛ لئلا تجتمع على الإنسان الخسارة المادية والمعنوية، وليخفف من آلامها على النفس والروح(٢٢٠)، وهذا يجعله متوازناً في مواجهة الأحداث والمحن؛ فإنها إذا استمرت قد تورث اليأس لدى النفوس، وربما غرست بذور الإحباط والقنوط، والشخص المتفائل يؤمن بأن في المحن منحاً، وبأن النصر مع الصبر، وبأن مع العسر يسراً، ويستحضر نصر الله لرُسُله في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ (يوسف:١١٠)، ويتأمل سيرة النبي ﷺ(٢٢١) الذي كان يعتني بتعزيز روح التفاؤل لدى أصحابه في المواقف الحرجة(٢٢٢)، ولا تغيب عنه مواقف بعض السلف الذين كانوا ينظرون إلى مواطن الشدة باعتبارها منابع للأمل(٢٢٣).

وتعظيم الحاجة إلى استحضار التفاؤل في أوقات الأزمات، ومن هنا كان ﷺ إذا استسقى بالناس قلَب رداءه بعد الخطبة (ثم حوَّل إلى الناس ظهره)(٢٢٤)، ومن الحكمة في ذلك التفاؤلُ بتحوُّله عن الحالة التي كان عليها – وهي المواجهة للناس – إلى الحالة الأخرى؛ وهي استقبال القبلة واستدبارهم ليتحول عنهم الحالُ الذي هم فيه، وهو الجدب، بحال آخر وهو الخصب، قال العيني (ت ٨٥٥هـ): (كان ذلك تفاؤلا بتغير الحال، كما قلَب رداءه ﷺ فيها تفاؤلاً بذلك)(٢٢٥).

فالإسلام ينظر إلى التفاؤل على أنه انعكاس عقلي ونفسي لحسن ظن المؤمن بربه، ووقود شعوري لكل طاقات الإنسان لتعمل بأعلى إمكاناتها، فإن هو فشل في تحقيق هدفه فلا يركن إلى اليأس والقنوط، بل يعيد الكرة مرة بعد مرة، وهو يستعيض في نفسه أجر مجهوده في الآخرة(٢٢٦).

(٢١٩) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي (١٠٣).

(٢٢٠) ينظر: استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي (١١٥)، التفاؤل والتشاؤم، الأنصاري (٥٠)، وراجع في هديه ﷺ في إدارة الأزمات: استراتيجية التفاؤل، د. السامرائي (٦١، ١٠٦، ١٠٩).

(٢٢١) ينظر: التفاؤل والتشاؤم وأثرهما في الدعوة إلى الله، صفاء التكينة (١٠٣) وما بعدها، وكتاب تفاؤله ﷺ في الأزمات، د. إبراهيم الدويش (١٦).

(٢٢٢) فحين أتاه خباب ﷺيشتكي له ما لقي من المشركين، قال له:(وَاللَّهِ لَيُتِمَّنَّ هذا الأمر حتَّى يسيرَ الرَّاكبُ من صنعاءَ إلَى حضرموتَ لا يخافُ إلا اللَّه، أو الذئبَ على غنمِهِ، ولكنَّكُم تستعجلون). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٢٠١/٤) رقم (٣٦١٢).

(٢٢٣) وقد ألف الشيخ محمد بن محمد المنبجي (٧٨٥هـ) كتابًا بعنوان «تسلية أهل المصائب».

(٢٢٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٧٦/١) رقم (١٢٢٥) ، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه).

(٢٢٥) عمدة القاري، العيني (٢٢١/٦).

(٢٢٦) ينظر: موقع السكينة: www.assakina.com،تفاؤله ﷺ في الأزمات، الدويش ص(٥)

٦. المتفائل لديه ثقة قوية بالله وبأنه الرزاق الوهاب، وهو محسنٌ ظنه بربه، ومتوكل عليه، وهذا من أهم أسباب تيسير الرزق والتوفيق لحصوله، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ (الطلاق:٣) أي: يَسُوق الله الرزق للمتوكل عليه، من وَجْهٍ لا يخطر له على بال ولا يشعر به، (ولكن ربما أن الحكمة الإلهية اقتضت تأخيره إلى الوقت المناسب له؛ فلهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾ (الطلاق: ٣) أي: لا بد من نفوذ قضائه وقدره، ولكنه قال تعالى : ﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق:٣) أي: وقتاً ومقداراً لا يتعداه ولا يقصر عنه)[٢٢٧].

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، أما بعد:
فمن خلال التطواف بين مسائل هذا البحث حدّدت المراد بالتفاؤل بأنه توقع الخير، الناشئ عن حسن ظن المسلم بربه، المعزَّز بما وَقَرَ في قلبه من التوكل عليه والثقة به، المؤيَّد بما يقوله أو يسمعه من

(٢٢٧) تفسير ابن سعدي (٨٧٠) ، وينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور (٣١٣/٢٨) .

كلام حَسَن، وبخاصة عند حصول الأزمات، يبعث على الطمأنينة ويشجع على السلوك الإيجابي، المثمر للعمل والسعادة والارتياح.

- وأن التفاؤل مشروع في الإسلام، ومندوب إليه بشكل عام، وقد يكون واجباً.
- والتفاؤل المقصود هو الذي يدعو إلى العمل، ويشجع على الجدّ والمثابرة.
- تبينت علاقة التفاؤل بحفظ المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، كما ظهر أثره في حفظ مقصد الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وألخص إلى بعض ذلك في النقاط التالية:

- من مظاهر أثر التفاؤل وعلاقته بحفظ مقصد الدين أن فيه اقتداء بالنبي ﷺ، واستجابة لتوجيهاته؛ فقد كان ﷺ يعجبه الفأل. وراحة المتفائل واطمئنانه يمكنانه من أداء العبادة بسكينة كما طُلبت منه.

- ويتجلى أثر التفاؤل في حفظ مقصد النفس في أن المتفائل منشرحُ الصدر مرتاحُ البال، وهذا يساعد على بقاء البدن صحيحاً معافى، ويحميه — بإذن الله — من الأمراض، ويكسبه مناعة قوية، تساعده على مقاومة الأمراض، والشفاء منها.

- ومما يؤكد أثر التفاؤل في حفظ مقصد العقل أن التفاؤل يحفز على التفكير السليم، ويساعد على النجاح والتميز والإبداع، ويزيل عوائق التفكير - الحسية والمعنوية - التي تُشغل العقل عن أداء وظائفه.

- وللتفاؤل أثر بيّن في حفظ مقصد النسل، فهو يشجع على الزواج الذي هو وسيلة التناسل الأساسية، ويسهم في تكوين الأسرة المستقرة المترابطة، ويساعد على الاستقرار النفسي لأبناء المجتمع، الذين ينشدون قوة مجتمعهم وتطوير بلدانهم وازدهار أمتهم.

- ويظهر أثر التفاؤل في حفظ مقصد المال في أنه يساعد على التخطيط السليم للأعمال، بما يورثه من راحة نفسية وطمأنينة تمكّن من التفكير الإبداعي، واستشراف مستقبله بكل أمل، ويشحذ همته ويقوي إرادته وعزيمته، ويساعد على اغتنام الوقت، والإقبال على العمل وإتقانه.

التوصيات: أن يهتم الباحثون — سواء في الفقه أو أصوله - بمواصلة البحث في الموضوعات المتعلقة بالتفاؤل، ومنها:

- علاقة التدين بالتفاؤل.
- أثر فقه الموازنات والأولويات بالتفاؤل.
- أثر فقه المآلات بالتفاؤل.
- المسائل الفقهية المتعلقة بالتفاؤل.

والحمد لله رب العالمين

١. **أثر الأدعية المأثورة في حفظ مقاصد الشريعة**، أ. د. عبدالقادر بن ياسين الخطيب، ط١، نشر: مكتبة كنوز إشبيليا، الرياض، ط١ عام ١٤٣٩هـ/٢٠١٨.

الخاتمة

٢. **إحسان الظن بالله تعالى**، د. فهد بن سليمان الفهيد، ط٢، (د . م) ، ١٤٣٦هـ.
٣. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (د. ط) بيروت، دار المعرفة، (د.ت).
٤. **الأخلاق الإسلامية وأسسها**، د. عبدالرحمن الميداني، طبع: دار القلم بدمشق، ط ٥، (د.ت)
٥. **الأخلاق الفاضلة قواعد ومنطلقات لاكتسابها**، أ. د. عبدالله بن ضيف الله الرحيلي، نشر: مطبعة سفير بالرياض ط١ (د. ت) .
٦. **أدب الدنيا والدين**، علي بن محمد الماوردي، نشر: دار مكتبة الحياة (د. م) (د. ط)، عام ١٩٨٦م.
٧. **إرشاد الفحول**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو، نشر: دار الكتاب العربي ببيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٨. **استراتيجية التفاؤل سبيلك إلى النجاح** – دراسة في ضوء القرآن والسنة، د. عبدالقدوس أسامة السامرائي، نشر: إدارة البحوث، (د. م) ط١، ١٤٣٢/٢٠١١م.
٩. **الأسرة المسلمة في العالم المعاصر**، أ. د. وهبة الزحيلي، نشر: دار الفكر بدمشق، ط٤، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
١٠. **الأسرة في الشرع الإسلامي**، عمر فرّوخ، نشر: المكتبة العصرية ببيروت، ط١، ١٤٠٨/١٩٨٨م.
١١. **الإسلام وضرورات الحياة**، د . عبدالله بن أحمد قادري، نشر: دار المجتمع بجدة، ط٣، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
١٢. **أصول التربية الإسلامية في البيت** ، د. خالد بن حامد الحازمي، نشر: عالم الكتب بالرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٣. **أصول التربية الحضارية في الإسلام**، د. هشام بن علي الأهدل، نشر: جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية بالرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
١٤. **أصول الفقه**، محمد بن مفلح، تحقيق: د. فهد السدحان، نشر: مكتبة العبيكان بالرياض، ط١، ١٤٢٠/١٩٩٩م.
١٥. **إعلام الموقعين**، لمحمد بن أبي بكر، المعروف بابن القيم، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١١م/١٩٩١م.
١٦. **اقتضاء الصراط المستقيم**، لتقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: ناصر عبدالكريم العقل، نشر: دار عالم الكتب ببيروت، ط٧، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
١٧. **الاكتئاب**، د. عبدالستار إبراهيم، نشر: عالم المعرفة (د . م) (د. ط) (د. ت).
١٨. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبدالله بن عمر البيضاوي، تحقيق: محمد المرعشلي، نشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

المراجع

١٩. **الإيمان بالملائكة**، أحمد عز الدين البيانوني، نشر: دار السلام (د. م)، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٢٠. **البحر المحيط في أصول الفقه**، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، طبع: دار الكتبي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٢١. **البحر المحيط**، لأبي حيان محمد بن يوسف، تحقيق: صدقي محمد جميل، نشر: دار الفكر بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
٢٢. **بدائع الفوائد**، ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب، تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا، ورفاقه، مكتبة نزار مصطفى الباز بمكة المكرمة،ط ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
٢٣. **البرهان في أصول الفقه**، عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٢٤. **تاج العروس**، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الهداية ببيروت، ط١، (د. ت).
٢٥. **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر ابن عاشور ، نشر: مؤسسة التاريخ العربي ببيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م .
٢٦. **التسهيل لعلوم التنزيل**، أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي، تحقيق: د. عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
٢٧. **التعريفات**، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
٢٨. **التفاؤل في القرآن الكريم دراسة أسلوبية**، لولوة بنت عبدالرحمن العويس، نشر: نادي القصيم الأدبي، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧.
٢٩. **التفاؤل والتشاؤم المفهوم والقياس والمتعلقات**، د. بدر محمد الأنصاري، نشر: جامعة الكويت، ط١ ، ١٩٩٨م.
٣٠. **التفاؤل والتشاؤم وأثرهما في الدعوة إلى الله**، صفاء بن حامد التكينة، مكتبة التوبة بالرياض، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م
٣١. **تفاؤله ﷺ في الأزمات**، د. إبراهيم بن عبدالله الدويش، دار الميمان بالرياض، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
٣٢. **تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمود حسن، طبع: دار الفكر، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٣٣. **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم** (تفسير أبي السعود): أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، نشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت، (د. ط) (د. ت).
٣٤. **التوقيف على مهمات التعاريف**، محمد عبدالرؤوف المناوي، تحقيق: (د. م)حمد رضوان

الداية، دار الفكر المعاصر ببيروت, ط١، ١٤١٠ هـ .
٣٥. **تيسير التحرير**، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بـ«أمير بادشاه»، دار الفكر ببيروت (د. ط) (د. ت).
٣٦. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، (تفسير ابن سعدي) عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: د.عبدالرحمن بن معلا اللويحق، طبع: مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٣٧. **جامع العلوم والحكم**، أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي، دار المعرف ببيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
٣٨. **الجامع لأحكام القرآن** (تفسير القرطبي)، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، دار الكتاب العربي بالقاهرة، ط ٣ (د. ت).
٣٩. **الحاوي**، علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي معوض ورفيقه، نشر: دار الكتب العربية ببيروت، ط١ ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٤٠. **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة** ، لزكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، تحقيق: د.مازن المبارك، نشر: دار الفكر المعاصر ببيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٤١. **الحدود في الأصول**، سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد حسن، ، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣.
٤٢. **دور الأسرة في نشر ثقافة العمل التطوعي**، الرائد خالد الحميدان، بحث مقدم لندوة «العمل التطوعي واستشراف المستقبل»، المنعقدة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، عام ١٤٣٣هـ.
٤٣. **دور التربية الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة الإنسانية**، د.مقداد يالجن، دار الشروق بالرياض، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٤٤. **روح المعاني** تفسير الآلوسي، أبو الفضل محمود الآلوسي، نشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت (د. ط) (د. ت).
٤٥. **زاد المعاد**، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
٤٦. **السعادة الحقيقة**، مارتن سليجمان، نشر: دار العين القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
٤٧. **السلسلة الصحيحة**، محمد بن ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي ببيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ/٢٠٠٤م.
٤٨. **سنن أبي داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ، دار الفكر ببيروت، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.
٤٩. **سنن الترمذي**، الترمذي، محمد بن عيسى ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء

التراث العربي ببيروت(د. ط) (د. ت)، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٥٠. **السنن الكبرى**، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية ببيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٥١. **سنن النسائي**(المجتبى من السنن)، أحمد بن شعيب النسائي ، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ط٢، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦م.

٥٢. **شرح الأربعين النووية**، لعطية سالم، ضمن مواد «المكتبة الشاملة» إصدار ١٤٣٦هـ.

٥٣. **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، محمد بن علي ابن دقيق العيد، تحقيق: محمد خلوق العبدالله، ، دار النوادر سوريا ط٢، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٥٤. **شرح الكوكب المنير**: محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي، ورفيقه، طبع: مكتبة العبيكان بالرياض، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٥٥. **شرح تنقيح الفصول**، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، نشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة د.م، ط١، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

٥٦. **شرح رياض الصالحين**، لمحمد بن صالح العثيمين، نشر: دار الوطن بالرياض، ط١، ١٤٢٦هـ

٥٧. **شرح صحيح البخاري**، أبو الحسن علي بن خلف ابن بطال ، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد بالرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٥٨. **شرح صحيح مسلم**، لمحي الدين يحيى بن شرف النووي، نشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط٢، ١٣٩٢م.

٥٩. **شرح مختصر خليل**، محمد بن عبدالله الخرشي، نشر:دار الفكر ببيروت، ط١(د.ت).

٦٠. **شفاء الغليل**، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، نشر: مطبعة الإرشاد ببغداد، ط١، ١٣٩٠هـ/١٩٧١م.

٦١. **الصحاح**، إسماعيل بن حماد الجوهري، نشر: دار العلم للملايين ببيروت ط٢، ١٣٩٩هـ.

٦٢. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت ، ط٢ ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م .

٦٣. **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري ، تحقيق: (د. م)مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ببيروت ط٣، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م .

٦٤. **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، لمحمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي ببيروت ظ١ (د. ت).

٦٥. **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي بيروتد.ط (د. ت).

٦٦. **الطب النبوي**، لابن القيم، نشر: دار الهلال ببيروت، ط١ (د. ت).

٦٧. **الطب النفسي الجسدي**، د. جيمس ج. آموس، د. روبرت ج. روبينسون، ترجمة د. فهد بن دخيل العصيمي، نشر: دار جامعة الملك سعود، د.ط ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
٦٨. **الطيرة والفأل دراسة عقدية**، سعاد بن محمد السويد (د. ن) (د. م) ط١ ١٤٢٤هـ.
٦٩. **العبودية**، ابن تيمية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي ببيروت، ط٧، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٧٠. **علم مقاصد الشارع**، عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، (د. ن) الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٢م.
٧١. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، محمود بن أحمد بن موسى العيني ، (د. ط) بيروت، دار الكتب العلمية (د. ت).
٧٢. **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، محمد العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير الصديقي، دار الكتب العلمية ببيروت ط٢، ١٤١٥هـ.
٧٣. **الفأل المفترى عليه**، د. هيفاء الرشيد، مقال منشور على شبكة المعلومات، موقع الفكر العقدي.
٧٤. **الفأل وأثره في الأحكام الفقهية**، خلود المهيزع، نشر: مجلة العلوم الشرعية، تصدرها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد ٣٨، محرم ١٤٣٧هـ.
٧٥. **فتح الباري**، ابن حجر العسقلاني، دار الريان بالقاهرة ط٢، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
٧٦. **فتح القدير**، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر بيروت، (د. ط)، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .
٧٧. **الفروق اللغوية**، أبو هلال الحسن بن عبدالله العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، نشر: دار العلم والثقافة بالقاهرة، (د. ط) (د.ت).
٧٨. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، عبدالرؤوف بن تاج العارفين المناوي، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ط١، ١٣٥٦هـ .
٧٩. **قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» وتطبيقاتها الطبية**، أ. د. عبدالقادر بن ياسين الخطيب، تحت الطبع.
٨٠. **القاموس الفقهي**، د. سعدي أبو جيب، نشر: دار الفكر بدمشق، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٨١. **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
٨٢. **قصة الحضارة**، ول ديورانت = ويليام جيمس ديورانت، تقديم: (د. م)حيي الدين صابر، ترجمة: د. زكي نجيب محمود وآخرون، نشر: دار الجيل ببيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٨٣. **القلق** ، للدكتور وليد سرحان ورفاقه: د. عدنان التكريتي، (د. م)حمد حباشنة، طبع: دار مجدلاوي بعمان، الأردن ط٣ ٢٠١٣/٢٠١٤م
٨٤. **القلق**، لموشي زيدنر، وجيرالد ماثيوس، ترجمة: أ.(د. م)عتز سيد عبدالله، و أ. د. الحسين

محمد عبدالمنعم، دار المعرفة الكويت(د. ط)، ٢٠١٦م.
٨٥. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ، عبدالعزيز بن عبدالسلام، المعروف بـ»العز بن عبدالسلام»، نشر: دار المعرفة بيروت ط١ (د. ت).
٨٦. **قوة التفكير الإيجابي**، نورمان فنسنت بيّل، دار الثقافة بالقاهرة ط٧، ٢٠٠٠م.
٨٧. **القول المفيد على كتاب التوحيد**، محمد بن صالح ابن عثيمين، نشر: دار ابن الجوزي الرياض ط٢، ١٤٢٤هـ.
٨٨. **القيم والأخلاق الإنسانية ومقاصد الشريعة في عصر النهضة العربية والإسلامية**، د.الخادمي. مقال منشور في مجلة «تفاهم».
٨٩. **كشف الأسرار شرح أصول**، عبدالعزيز بن أحمد البخاري البزدوي، طبع: دار الكتاب الإسلامي بيروت ط١ (د.ت).
٩٠. **لسان العرب**، محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بـ «ابن منظور»، تحقيق: يوسف خياط، دار صادر بيروت ط٣ ، ١٤١٤هـ.
٩١. **متفائلون**، عبدالكريم بن عبدالعزيز القصير، دار وجوده الرياض، (د. ط) (د. ت).
٩٢. **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية، جمع وترتيب الشيخ عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، مطابع الرياض ط٣، ١٣٨١ . ١٣٨٦هـ .
٩٣. **المحصول**، لمحمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، تحقيق: (د. ط)هـ جابر فياض العلواني، نشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٩٤. **مختار الصحاح**، أحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون بيروت ط١، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م.
٩٥. **مدارج السالكين**، ابن القيم، تحقيق : محمد حامد الفقي، نشر: دار الكتاب العربي بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣ م.
٩٦. **المستدرك على الصحيحين**، محمد بن عبدالله النيسابوري الحاكم ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م .
٩٧. **المستصفى**، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبدالسلام الشافي، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٩٨. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة قرطبة القاهرة (د. ط) (د. ت).
٩٩. **المصباح المنير**، أحمد بن محمد المقري الفيومي، المكتبة العلمية بيروت (د. ط) (د. ت).
١٠٠. **مصنف ابن أبي شيبة**، عبدالله بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد بالرياض ط١، ١٤٠٩هـ.
١٠١. **المعجم الوسيط**، مجموعة من باحثي مجمع اللغة العربية بالقاهرة، نشر: دار الدعوة د.م

د.ط (د.ت).

١٠٢. **معجم لغة الفقهاء**، محمد رواس قلعجي ، دار النفائس ببيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٠٣. **المغني**، موفق الدين عبدالله بن أحمد، المعروف بـ «ابن قدامة» نشر: مكتبة القاهرة، (د. ط) ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

١٠٤. **مفاتيح الغيب** تفسير الرازي: محمد بن عمر فخر الدين الرازي ، نشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

١٠٥. **مفتاح دار السعادة**، لأبي بكر بن أيوب، شمس الدين ابن قيم الجوزية، نشر: دار الكتب العلمية ببيروت.

١٠٦. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، محمد الطاهر المعروف بـ» لابن عاشور»، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس الأردن ، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٠٧. **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس بن زكرياء، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ، دار الجيل بيروتد.ط، (د. ت).

١٠٨. **الموافقات في أصول الفقه**، إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي ، تحقيق: عبدالله دراز، دار المعرفة ببيروت ط١ (د.ت).

١٠٩. **موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم** ﷺ، شارك فيها عدد من المختصين بإشراف الشيخ: صالح بن عبدالله بن حميد، نشر: دار الوسيلة بجدة ط٤.

١١٠. **النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته**، سفيان بن عمر بو رقعة، دار كنوز إشبيليا الرياض ط١، ١٤٢٨هـ.

١١١. **النكت والعيون**، علي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية بيروت ط١ (د.ت).

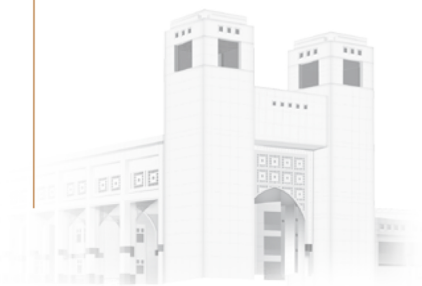
١١٢. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١١٣. **الهداية في شرح بداية المبتدي**، علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، نشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت (د. ط) (د. ت).

١١٤. **الوابل الصيب من الكلم الطيب**، ابن القيم، تحقيق: محمد عبدالرحمن عوض، نشر: دار الريان القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.ص

تصميم وإخراج

أم القرى جامعة مطبعة



Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Education
Umm Al-Qura University

VISION رؤيـــة 2030
المملكة العربية السعودية
KINGDOM OF SAUDI ARABIA

Assoul Magazine

Issued by
Saudi Scientific Society
For the science of origins
And the purposes of the law

Assoul Magazine

Research and studies
The principles of jurisprudence and the purposes of Sharia

The Third Issue

Ramadan 1441 AH
May 2020