



عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس

تطبيق قواعد أصول الفقه عند تقي الدين النّبّهانيّ

دراسة مقارنة

إبراهيم خليل عجرم أبو غالية

رسالة ماجستير

القدس – فلسطين

1442هـ – 2021م

تطبيق قواعد أصول الفقه عند تقي الدين النبهاني
دراسة مقارنة

إعداد

إبراهيم خليل عجرم أبو غالية

بكالوريوس الدعوة وأصول الدين، جامعة القدس/ فلسطين

المشرف: د. محمد عساف

قدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في برنامج الفقه
والتشريع وأصوله من عمادة الدراسات العليا/ جامعة القدس

1442هـ/2021م



جامعة القدس
عمادة الدراسات العليا
الفقه والتشريع وأصوله

تطبيق قواعد أصول الفقه عند تقي الدين النبهاني
دراسة مقارنة

إعداد الطالب: إبراهيم خليل عجرم أبو غالية

الرقم الجامعي: 21720237

إشراف: د. محمد عساف

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ: 2021/7/13 من لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم
وتواقيعهم.

1. رئيس لجنة المناقشة: د. محمد عساف التوقيع:
2. ممتحناً داخلياً: د. أحمد عبد الجواد التوقيع:
3. ممتحناً خارجياً: د. أيمن البدارين التوقيع:

القدس/ فلسطين

1442هـ/ 2021م

الإهداء

إلى نبي الرحمة، وسراج الأمة، ومعلم الحكمة، الذي بلغ الرسالة كم أنزلت، وبيّنها من خلال أقواله وأفعاله وتقريراته، حتى غدت منهاجاً صالحاً، ونبراساً كاشفاً، ودليلاً هادياً للسالكين والناظرين.

إلى روح والدي -رحمه الله- الذي كان حريصاً على تعليمي وتأبيدي.

إلى أمي -أطال الله عمرها- التي ربّنتني صغيراً، ولم تتركني كبيراً.

إلى زوجي التي وفّرت لي الجوّ الهادئ للبحث وكلّ ما أحتاجه عند الكتابة.

إلى كلّ من علّمني كلمة، وزادني معرفة، إلى كلّ أساتذتي الكرام في كلّ مراحل دراستي، فجزاهم الله كلّ الجزاء، وأجزل لهم الأجر والثواب.

إقرار

أقر أنا معدّ الرسالة أنّها قدّمت لجامعة القدس لنيل درجة الماجستير، وأنّها نتيجة أبحاثي الخاصّة، باستثناء ما تمّ الإشارة له حيثما ورد، وأنّ هذه الرسالة، أو أيّ جزءٍ منها، لم يُقدّم لنيل أيّة درجة علميّة عليا لأية جامعة أو معهد آخر.

الاسم: إبراهيم خليل عجرم أبو غالية

التوقيع:

التاريخ: 2021/7/13

شكر وتقدير

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

الشكر لله أن أمدني بالجلد والصبر على إتمام هذا العمل، فله المنّة والفضل ابتداءً وانتهاءً.
وأقدم الشكر للدكتور محمد عسّاف، الذي تجشّم عناء الإشراف على هذا البحث؛ إذ فتح لي قلبه وعقله، وتابع البحث أولًا بأول، وزودني بملحوظاته القيّمة التي أفدت منها.
كما أقدم شكري لكل من درّسني في مساقات هذا التخصص، وأخصّ منهم الأستاذ الدكتور حسام الدين عفانة الذي أفدت منه كثيرًا في مساقات التخصص.
وأشكر عميد الكلية الدكتور عروة صبري، والدكتور جمال عبد الجليل منسق برنامج ماجستير الفقه والتشريع وأصوله، وكلّ أساتذة القسم الذين يقومون على هذا الصرح الشامخ.
وأشكر الأساتذتين الكريمين اللذين قبلتا أن يناقشا هذه الرسالة؛ ليخرجاها أصحّ مضمونا، وأزّين صورةً، وأمتن سبكاً، فلهما منّي جزيل الثناء وجميل الشكر.

المخلص:

تتناول هذه الدراسة القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند النبهاني؛ فتبحث الموضوعات التي للنبهاني فيها رأي أصوليّ خالف فيه أغلب الأصوليين أو انفرد به وحده، وهذه الموضوعات هي: أصول الفقه بين القطعية والظنية، وقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة وفي الأفعال التقيد بالحكم الشرعي، ودلالة الأمر والنهي، ودليل السنة النبوية، ودليل الإجماع، ودليل القياس. واتبعت في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ فوصفت الظاهرة الأصولية عنده كما هي، ثم ردت بذكر أدلته وتوجيهها، وبينت قوتها أو ضعفها، والإيرادات التي يمكن أن ترد عليها، والآثار التي تتركها على الفروع الفقهية.

ونتج عن هذه الدراسة أنّ اشتراط النبهاني قطعية الأصول أخرج كثيرًا من الأصول الظنية والقطعية من دائرة الاجتهاد، وضيق واسعًا.

واضطرب في تطبيق قاعدة الأصل في الأشياء والأفعال؛ لأنه لا وجه للتفريق بين الأشياء والأفعال، ممّا جعله أحيانًا يتوسع في المباحات، وأحيانًا أخرى يضيق عندما يعتبرها أفعالًا.

وجعل مدلول صيغتي الأمر والنهي هو الطلب، والطلب عنده يشمل كل معاني الأمر والنهي،

كما إنه فرق بين صيغة الأمر وطاعة الأمر، من غير داعٍ أو دليل، وكذلك فعل في النهي.

وعدّ كل الأحاديث الواردة في كتب الأصول والفقه المتقدمة من نوع الحديث الحسن الذي يجوز الاستدلال به في باب الأحكام، كما إنّ له تعريفًا للحديث الحسن خالف فيه أئمة هذا الفن، وتعريفه يتناسب مع رأيه.

وحصر الإجماع المعتبر في إجماع الصحابة، ومناطق الإجماع عنده هو تحقق العدالة، وهي عنده يقينية في الصحابة دون غيرهم. ويرى أنّ العقل لا مدخل له في باب القياس، ولا عبرة بالعلة ما لم تكن منصوصة، وترتب على ذلك إلغاء القياس في العبادات مطلقًا، وفي غيرها كذلك إن لم تكن العلة منصوصةً عليها، والقول بأنّ الشارع يفرق بين المتمثلات، ويجمع بين المتفرقات، والأخذ بمسالك للعلة تكون فيها منصوصةً عليها حسب رأيه.

The Application of Fundamental Rules According to Taqi Al-Din Al-Nabhani.

Prepared by: Ibraheem Khaliel Ajram Abu Ghaliah.

Supervisor: Dr. Mohammad Assaf.

Abstract:

This study deals with the fundamental rules and their applications according to Al-Nabhani, and it deals with the topics in which Al-Nabhani has an opinion in which most scholars differed or he was alone with it. The Prophet, the evidence of consensus, and the evidence of measurement In this study, the descriptive analytical approach was followed. She described the fundamentalist phenomenon to him as it is, then followed by mentioning his evidence and guidance, and indicated its strength or weakness, the revenues that can be responded to, and the effects it leaves on the branches of jurisprudence.

As a result of this study, Al-Nabhani's stipulation that the principles are definitive was taken out of many presumptive principles, rather definitiveness from the circle of ijtihad, and a wide narrowness.

He was confused in applying the rule of origin to things; Because there is no way to differentiate between things and actions, which made him sometimes expand on what is permissible, and sometimes narrow when he considers them actions.

And he made the meaning of the two forms of command and prohibition is demand, and demand in his view includes all the meanings of command and prohibition.

It is also a difference between the form of the command and obedience to the command, without a reason or evidence, and the same is done in the prohibition.

He considered all the hadiths mentioned in the previous books of principles and jurisprudence of the type of good hadith that may be inferred in the chapter of rulings, as he has a definition of good hadith in which he contradicted the imams of this art, and his definition is consistent with his opinion.

And limiting the considered consensus to the unanimity of the Companions, and the basis of the consensus in his view is the achievement of justice, and he has certainty in the Companions and not others. And he believes that reason has no entrance in the chapter on analogy, and there is no lesson in the cause unless it is stipulated, and this resulted in the abolition of analogy in worship at all, and in others as well if the reason was not stipulated, and the saying that the legislator differentiates between the similar, and combines the different, and the adoption of paths For the bug in which it is stipulated according to his opinion.

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فإنّ الموضوعات والعناوين التي يمكن أن يكتب فيها الطالب واسعة رحبة كسعة الحياة ورحبها ؛ لأنه يعالج شأنًا حياتيًا في جانب من جوانب الحياة المختلفة من فكرية أو قانونية أو اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية أو غيرها من الجوانب، والحياة متجددة متطورة تحثّ السير نحو القدر الذي كتبه الله لها، وكانت رسالة الإسلام هي الرسالة الخاتمة التي تمثلت بالبيان الأخير للبشرية عقيدة وشريعة، ومن أبرز سماتها أنّها جمعت بين المحافظة على الثوابت التي تمثل روح التشريع وقواعده، والاستجابة للمستجدات والمتغيرات، فتطور الجانب التشريعي خلال مسيرته الطويلة، وأصبح مستقرًا يانع الثمار مورف الظلال من خلال مصنفات الفقه في شتى مذاهبها ومنازعها.

وبعد برهة زمنية ليست بالطويلة التفت الفقهاء إلى ضرورة تدوين أصول في الاجتهاد والنظر تكون مرجعًا وموئلاً للفقهاء يهرعون إليها عند الاجتهاد والاختلاف، وقد تنوعت كتب أصول الفقه من عهد الإمام الشافعي-رحمه الله- مدارس ومناهج في الاستنباط، فكانت طريقة الفقهاء والمتكلمين، والجامعين بين الطريقتين، كما اختطّ الظاهرية كذلك منهجًا مستقلًا عن سبقتهم.

وسارت كتب الأصول المعاصرة على تلك المناهج، وإن كان أكثرها يجمع بين طريقة الفقهاء والمتكلمين.

وكنّت أرغب أن أدرس المنهج الأصولي لأحد الأعلام المعاصرين، وعند البحث وبعد الاطلاع على أصول الفقه عند تقي الدين النبهاني، وجدت أنّه اتخذ لنفسه منهجًا أصوليًا معتمدًا في كثير من مسائله على الشافعية والظاهرية، وويأتي أحيانًا بآراء يخالف بها العلماء، فرأيت أنّه جدير بالدراسة والنقد، وتبيين المنهج الذي ارتضاه لنفسه، ووجاهة استدلالاته، ومدى قربه وبعده من المناهج الأصولية المعروفة.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في الأمور الآتية :

1- إنّ مؤلفات الشيخ تقي الدين النبهاني لم تدرس دراسة علمية موضوعية، والذين درسوها طرقوا فيها موضوعات محددة، وبعضهم كان متعصباً لآرائه، وكان البعض الآخر متحاملاً عليها، خلا دراسات جزئية محدودة غير مستوعبة.

2- لم يدرس أحد -في حدود ما علمت- آراءه الأصولية.

3- يظهر من خلال النظر في أصول النبهاني أنّه يريد أن يختط لنفسه منهجاً وطريقة في الأصول مختلفة.

4- إنّ دراسة قواعد الأصول عند النبهاني تفسر كثيراً من اجتهاداته الفقهية، وكذا آراءه في الفكر والعقيدة .

5- إنّ دراسة أصول الفقه عند النبهاني ذات أهمية؛ لأنّه ليس عالماً منفرداً، بل إنّ له أتباعاً وأشياء ومقلدين يتحزبون لاجتهاداته وآرائه ويتبنونها بصوابها وخطئها، وبقوتها وضعفها، وهم يدعون إليها على أنّها من المسلمات والثوابت الشرعية التي لا يجوز مخالفتها.

6- إنّ من الواجب أن توضع آراء النبهاني الأصولية وغيرها في ميزان النقد، ليُعرف مالها وما عليها ؛ لأنه بشر كغيره يصيب ويخطئ.

أهداف البحث:

1- معرفة القواعد الأصولية عند تقي الدين النبهاني، وكيفية تطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية.

2- تحديد أوجه الاستدلال لآرائه الأصولية، ومدى قوة الأدلة التي استند إليها في ذلك.

3- تبين وجوه الاتفاق والاختلاف بين قواعد الأصول عنده، وبين ما دونه العلماء من قواعد أصولية.

4- وضع قواعد الأصول عند النبهاني في ميزان النقد العلمي دون تعصب له أو عليه.

5- إبراز كيفية تطبيق القواعد الأصولية عنده على الفروع الفقهية.

6- إظهار أهم المصادر التي كانت مادة لتدوين قواعد الأصول عنده.

مشكلة البحث:

تتخصر مشكلة البحث في تحديد قواعد الأصول لدى النبهاني، والأدلة التي يستند إليها في اجتهاده، وتبيين أهم معالم هذه القواعد، ومعرفة طريقته في الاستدلال، وكيفية تطبيقه عند اجتهاده في الوقائع المختلفة. وستجيب الدراسة على الأسئلة الآتية:

ما القواعد الأصولية التي يأخذ بها النبهاني؟

وهل اتبع أيًا من من علماء الأصول في كثير أو قليل؟

وهل وضع لنفسه قواعد أصولية مستقلة؟

وأين يلتقي مع علماء الأصول، وأين يختلف معهم؟

وما هي أهم معالم كتابته في الأصول؟

وما أدلته على ما أورده من القواعد الأصولية، وما وجه الاستدلال لها، وكيف طبقها النبهاني على الفروع الفقهية، وماذا يوجّه لها من النقد؟

الدراسات السابقة:

لم أطلع في -حدود علمي- على دراسة مستقلة تتناول أصول الفقه عند النبهاني، لكن هناك دراسات عامّة، أو متخصصة في جانب من جوانب إنتاجه العلمي الأخرى، وكانت الدراسات فيها عن حزب التحرير، ولكن في الحقيقة إن آراء حزب التحرير هي آراء النبهاني نفسها، وكتبه متبناه لدى حزب التحرير، ومن أبرز هذه الدراسات:

1- حزب التحرير وآراؤه الاعتقادية عرضاً و نقداً. وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة الإسلامية في جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، إعداد الطالب : موسى بن وصل بن وصل الله السلمي، إشراف الدكتور: محمود محمد مزروعة لعام 1428هـ — 2007م، وتضمنت هذه الرسالة بعض الأبحاث الأصولية لحجية السنة.

2- حزب التحرير، ثقافته ومنهجه في إقامة دولة الخلافة، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الدين، تخصص فكر إسلامي في كلية أصول الدين، قسم العقيدة في الجامعة الإسلامية، بغداد، إعداد الطالب : محمد محسن راضي ؛ إشراف : وليد غفوري البدري، عام: 1428هـ-2007م.

وذكر الطالب في رسالته فصلاً عن الفقه وأصوله عند حزب التحرير ناقلاً كلام النبهاني في أصول الفقه من كتاب الشخصية كما هو بآرائه واستدلالاته دون نقد أو تعقيب.

صعوبات البحث:

- 1- عدم توفر دراسة سابقة للموضوع.
- 2- صعوبة الحصول على نسخ أصلية للكتب المبحوث فيها، ومنها كتاب الشخصية للمؤلف الجزء الثالث ؛ لأنّ أتباع الحزب يجرون تنقيحات وإضافات بين الفينة والأخرى على كتب تقي الدين دون الإشارة إلى ما حذف أو أضيف، وقد أشار إلى هذا التحريف جواد الننتشة في كتابه¹
- 3- تفرد الشيخ تقي الدين بآراء مخالفة لمن سبقه، واستعماله مصطلحات ومفاهيم خاصة به؛ بحاجة لتكرير القراءة حتى يفهم المراد من عباراته؛ كاستعماله مفهوم العلة المستتبطة والعلة القياسية
- 4- كثرة تطبيقاته على القواعد الأصولية التي تمتد إلى أكثر كتبه.

منهج البحث:

اتبعت في البحث المنهج الوصفي التحليلي بصورة عامّة، ثم اتبعت الخطوات الآتية تفصيلاً في تناول مادة البحث :

- 1- قراءة موضوعات كتاب الأصول عنده، من خلال كتاب الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث، باباً باباً عدة مرات؛ حتى أفهم مدلول القواعد الأصولية عند المؤلف، واستدلّاله لها، وردّه على الاعتراضات.

¹ بحر، جواد، الطريق إلى الدولة الإسلامية عند حزب التحرير، ص20، ط1، 1430هـ-2009م، مركز دراسات المستقبل، الخليل، فلسطين.

- 2- فحص الأدلة والحجج التي استند إليها في تقرير قواعده الأصولية، ودراسة قوتها أو ضعفها، ومقارنتها بتقارير العلماء الآخرين، و تبيين مدى إصابته أو تجافيه عن الصواب في آرائه.
- 3- لم أدرس القواعد والموضوعات التي وافق فيها المؤلف جمهور الأصوليين، بل كنت أدرس الموضوعات التي خالف فيها أغلب الأصوليين، أو التي وافق فيها الظاهرية أو التي انفرد بها.
- 4- تناولت في هذا البحث بعض القواعد الأصولية التي لها تطبيقات واسعة عنده، كما تناولت ما يتعلق بالسنة النبوية، والإجماع، والقياس، ولم أدرس المصادر التبعية؛ لأنه لم يعتد بها أصولاً صالحة للاستنباط؛ لاشتراطه أن تكون القواعد الأصولية قطعية، وهي عنده كلها ظنية.
- 5- عندما كنت أبحث في قاعدة أو مسألة أصولية، أذكر غالباً آراء العلماء فيها، والترجيح فيها، ثم أخرج على رأي المؤلف وتطبيقاته دراسة ونقداً.

خطة البحث:

قسّم البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة فصول:

التمهيد : وفيه مبحثان :

الأول : تعريف بالشيخ تقي الدين النبهاني.

الثاني : مسائل أصول الفقه بين القطعية والظنية.

الفصل الأول : قواعد الأصل في الأشياء ودلالة الأمر والنهي.

وفيه مبحثان:

الأول : قاعدة الأصل في الأشياء.

الثاني : دلالة الأمر والنهي .

الفصل الثاني : السنة النبوية.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحديث الحسن، وكتب تخريج مصنفات الفقه وأصول الفقه.

المبحث الثاني: أمثلة على الأحاديث الضعيفة في كتب الفقه والأصول المتقدمة.

المبحث الثالث: مناقشة رأي النبهاني في تعريفه الحديث الحسن، وحجته في أن كل ما ورد في الكتب الفقهية والأصولية هو من جنس الحسن الذي يؤخذ به في الأحكام.

المبحث الرابع: عصر رواية الحديث، ومناقشة رأي النبهاني.

الفصل الثالث : الإجماع.

وفيه أربعة مباحث:

الأول: تعريف الإجماع وشروطه وأنواعه.

الثاني: الأدلة على حجية الإجماع.

الثالث: حصر الإجماع في عصر الصحابة-رضي الله عنهم-.

الرابع: رأي النبهاني في الإجماع وأدلتها ومناقشتها

الفصل الرابع : القياس.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القياس، وأركانه وشروطه.

المبحث الثاني: رأي النبهاني في أن الشارع يفرق بين المتماثلات ويجمع بين المختلفات ومناقشته.

المبحث الثالث: القياس في العبادات.

المبحث الرابع: مذهب النبهاني في التعليل ومسالك العلة عنده ومناقشتها.

التمهيد:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف بالشيخ تقي الدين النبهاني.

المبحث الثاني: مسائل أصول الفقه بين القطعية والظنية:

المبحث الأول: تعريف بالشيخ تقي الدين النبهاني:

المطلب الأول: مولده وبلدته وأسرته ونشأته:

هو تقي الدين إبراهيم بن مصطفى بن إسماعيل بن يوسف النبهاني، ولد سنة 1909م، في قرية إجزم من قضاء حيفا¹.

نشأ تقي الدين في بيئة ملتزمة ومتعلمة فقد كان والده مدرساً للعلوم الشرعية في وزارة المعارف الفلسطينية، وأمّه كانت على درجة من الاطلاع على العلوم الشرعية، كما كانت تحفظ كثيراً من القرآن الكريم، ووالدها هو الشيخ يوسف النبهاني العالم الصوفي المعروف².

وجده لأمّه الشيخ يوسف النبهاني، كان عالماً مشاركاً في كثير من العلوم، وكان شاعراً مجيداً، وله نزعة صوفية واضحة، ومن أبرز مؤلفاته: جامع كرامات الأولياء، والمجموعة النبهانية في المدائح النبوية، وكانت له جهود في التحذير من التصير وانتشار مدارس في بلاد المسلمين، وبسبب نزعته الصوفية المحافظة فقد هجا في قصائده جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده ورشيد رضا، وهاجم دعوتهم إلى الإصلاح، وتوفي سنة 1350هـ - 1932م، ودفن في قريته³.

المطلب الثاني: تعلمه ودراسته:

نال تقي الدين تعليمه الأولي في مدرسة القرية، وحفظ القرآن الكريم، وتلقّى مبادئ الفقه، والعربية على يد والده إبراهيم وجده لأمّه الشيخ يوسف، وكان لأمّه دور في هذا السنّ في توجيهه العلمي والشرعي⁴.

¹ العبيدي، عوني جدوع، حزب التحرير الإسلامي، عرض تاريخي، دراسة عامة، تقديم و تعليق: عبد العزيز الخياط وآخرين، ص45، 1992م، دار اللواء للصحافة والنشر.

² مركز دراسات الوحدة العربية، عبد الغني عماد، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، ج1، ص696، ط1، 2013م، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت.

³ العبيدي، عوني جدوع، المصدر السابق، ص36-45.

⁴ عبيدات، محمود سالم، أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين، ص229، ط1، 1409هـ - 1989م، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان. العبيدي، عوني جدوع، المصدر السابق، ص45.

وكان تقيّ الدين يحضر المجالس الفقهية، والسياسية التي كانت تعقد في بيت جده¹؛ ممّا جعله مطلعاً على المناقشات والقضايا الفقهية التي تثار، ومدرّكاً للوقائع السياسية التي كان الناس يتباحثونها في تلك الفترة.

لم يتمّ تقيّ الدين دراسته الثانوية في عكا، بل تركها وسافر إلى مصر عام 1928م ليلتحق بالأزهر استجابة لطلب جدّه يوسف النبهاني، ثم التحق بعدها بدار العلوم، وتخرج عام 1932م في الأزهر، وفي العام نفسه تخرج في دار العلوم².

المطلب الثالث: مسيرته العملية:

بعد أن أنهى النبهاني دراسته في الأزهر قفل راجعاً إلى حيفا، والتحق بمدارس حيفا مدرّساً للعلوم الشرعية، وتتنقل بين أكثر من مدرسة من عام 1932م - 1938م، ثم قدم طلباً للمحاكم الشرعية ليلتحق بسلك القضاء، وترقى في المحاكم الشرعية حتى عين قاضياً في محكمة الرملة عام 1945م، وبقي في وظيفته حتى عام 1948م، وبعدها خرج إلى الشام على أثر النكبة، ثم رجع إلى القدس من نفس العام ليعين قاضياً في محكمة القدس الشرعية عام 1948م، ثم عين عضواً في محكمة الاستئناف، وبقي في منصبه هذا حتى عام 1950م، ثم قدم استقالته ليتمكن من ترشيح نفسه في المجلس النيابي عن منطقة القدس عام 1951م، ولم يفز فيها، وعمل في الفترة 1951م - 1952م في الكلية العلمية الإسلامية مدرّساً للثقافة الإسلامية³.

المطلب الرابع: النشاط الخيري والدعوي:

عمل تقيّ الدين في الأربعينيات في الجانب الخيري؛ إذ كان عضواً في اللجنة الإدارية لجمعية الاعتصام الخيرية، وكان له دور في توعية الطلاب ومن يلتقي بهم على الأوضاع السياسية السائدة

¹ مركز دراسات الوحدة العربية في الوطن العربي، عبد الغني عماد، المصدر السابق، ج2، ص696. العبيدي، عوني جدوع، المصدر السابق، ص47.

² العبيدي، عوني جدوع، المصدر السابق، ص48.

³ العبيدي، عوني جدوع، المصدر السابق، ص48-50، وينظر: مركز دراسات الوحدة العربية في الوطن العربي، عبد الغني عماد، المصدر السابق، ص697.

آنذاك، ويثير في نفوسهم الضغينة على الاستعمار الغربي، ويحث على الالتزام بالإسلام عن طريق الحوار والمناقشة والخطبة¹.

كان النبهاني في أول أمره قريباً من التيار القومي، لا يرى تناقضاً بين الفكر القومي والإسلامي، ويرى أنّ الاستعمار هو الذي أشاع الفكر القومي المفرغ من المضمون الإسلامي، ويدعو إلى إنقاذ فلسطين عن طريق الحكومات العربية، وأنّ هذا من واجبها؛ كما دعا إلى اتحاد عربي على طريقة الولايات العربية يكون سبيلاً إلى الوحدة الحقيقية، كما دعا أيضاً إلى انقلاب شامل في المجتمع العربي يشمل الفكر والاعتقاد، والعمل والمعاملات، والعلاقات الداخلية والخارجية، والاقتصاد، والعلم والتجارب، وكل منحى من مناحي الحياة، وكان له في هذه الدعوة ثلاثة كتب : نظام المجتمع، وإنقاذ فلسطين، ورسالة العرب التي صدرت سنة 1950م.²

كان لحدث النكبة عام 1948م، وما تلاه من قيام كيان لليهود، وتهجير أهل فلسطين وتدمير قراهم ومدنهم، ومنهم تقيّ الدين، أثر عميق في نفسه، وحفر في قلبه جرحاً غائراً لا يندمل، وحمل الاستعمار الغربي، وكذلك الحكومات العربية المسؤولية، كما أنّه رأى أنّ الحركات والأحزاب القائمة لا تصلح للتغيير؛ لأنها لم تهتد إلى النهج الصحيح ، وأنّ سبب ضعف المسلمين هو انحسار نهضتهم الفكرية، وذهب يناقش زملاءه من أهل العلم والفكر والرأي، واستقر عنده الحلّ في تكوين كتل سياسي أساسه الفكر الإسلامي، وبدأ هو وزملاؤه بتشكيل نواة حزب التحرير، ومن أبرز هؤلاء: أحمد الداعور من بلدة قلقيلية، ونمر المصري من مدينة الرملة، وداود حمدان، وعبد القديم زلوم من مدينة الخليل³.

وبعدها تقدم تقي الدين النبهاني بطلب لوزارة الداخلية الأردنية بالسماح للحزب الجديد أن يزاول نشاطه السياسي إلا أنّ الطلب قوبل بالرفض⁴.

بدأ النبهاني وحزبه منذ البداية هجوماً على الحكومات العربية ووصفوها بأنّها صنيعة المستعمر ممّا عرض النبهاني وحزبه للاعتقال والمطاردة، فاضطرّ إلى ترك الأردن عام 1953م إلى سوريا، وهناك لم يمكث طويلاً إذ طردته المخابرات السورية إلى لبنان الذي منعت حكومته من دخول

¹ العبيدي، عوني جدوع، المصدر السابق، ص56.

² مركز دراسات الوحدة العربية في الوطن العربي، عبد الغني عماد، المصدر السابق، ج2، ص698.

³ عبيدات، محمود سالم، أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين، ص230.

⁴ العبيدي، عوني جدوع، حزب التحرير الإسلامي، ص55.

الأراضي اللبنانية، فتوسط لديها مفتي لبنان، فعاش تقي الدين في حرية كاملة، ثم لاحقته الحكومة اللبنانية بسبب نشاطه عام 1958م، فاضطرّ للرحيل إلى مدينة طرابلس متخفياً عام 1962م¹.
كان تقي الدين النبهاني يقضي جلّ وقته في القراءة والكتابة والمذيع أمامه ليتابع آخر الأخبار ويكتب منشوراته السياسية².

وبقي على مبادئه ونشاطه ساعياً في تحقيق أهدافه إلى حين وفاته عام 1398هـ — 1977م بإصابته بشلل دماغي، ودفن في مقبرة الشهداء في حرش بيروت³.

المطلب الخامس: صفاته:

كان تقي الدين رجلاً نزيهاً، مخلصاً، متألماً لما أصاب الأمة وكان حادّ المزاج، بارعاً في الجدل، متصلباً فيما يؤمن به⁴، وكان زاهداً ونقياً، عفيفاً في بصره ولسانه⁵.

المطلب السادس: مؤلفاته⁶:

كتب في جوانب متعددة، أبرزها: الفقهي، والأصولي، والفكري، والسياسي:

نظام الإسلام، النظام الاقتصادي في الإسلام، النظام الاجتماعي في الإسلام، نظام الحكم في الإسلام الدستور الإسلامي، مقدمة الدستور، الدولة الإسلامية، الشخصية الإسلامية، أحكام البيّنات، نظام العقوبات، أحكام الصلاة، مفاهيم سياسية لحزب التحرير، نظرات سياسية، نداء حار إلى العالم الإسلامي، الخلافة، الدوسية، سرعة البديهة، نقطة الانطلاق، دخول المجتمع، إنقاذ فلسطين، رسالة العرب، تسليح مصر، الاتفاقات الثنائية المصرية السورية اليمنية، حلّ قضية فلسطين على الطريقة الأمريكية الإنجليزية، نظرية الفراغ السياسي حول مشروع إيزينهاور، السياسة الاقتصادية المثلى، نقض الاشتراكية الماركسية، كيف هدمت الخلافة، الفكر الإسلامي، التفكير.

¹ مركز دراسات الوحدة العربية في الوطن العربي، عبد الغني عماد، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، ج2، ص699.

² العبيدي، عوني جدوع، المصدر السابق، ص112.

³ العبيدي، عوني جدوع، المصدر السابق، ص113.

⁴ المصدر السابق، ص51

⁵ المصدر السابق، ص122

⁶ عبيدات، محمود سالم، أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين، ص233. والعبيدي، عوني جدوع، المصدر السابق، ص122

المبحث الثاني: مسائل أصول الفقه بين القطعية والظنية:

يرى النبهاني أنّ قواعد أصول الفقه يجب أن تكون قطعية، ولا يجوز أن تكون ظنية، وهذا الرأي أثر على القواعد الأصولية عنده؛ ولذلك رأى الباحث أن يتناوله في التمهيد لما يُبنى عليه من مسائل في الفصول التالية، وقد اختلف العلماء في قطعية مسائل أصول الفقه على قولين، وسأعرض لهذا القضية من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: أصحاب القول الأول وأدلتهم:

إنّ قواعد أصول الفقه يجب أن تكون قطعية، وهذا الرأي منقول عن أبي بكر الباقلاني⁽¹⁾، والجويني⁽²⁾، والقرافي⁽³⁾، والشاطبي⁽⁴⁾.

أدلة هذا الفريق من العلماء:

1- إنّ أصول الفقه راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان راجعاً إليها فهو قطعي⁽⁵⁾، ويعني بالكليات: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات⁽⁶⁾ وهذه دليلها إمّا الأصول العقلية، وإمّا الاستقراء الكلي⁽⁷⁾.

2- إنّ أصول الفقه لو كانت ظنية لما جاز أن تعود إلى دليل عقلي؛ لأنّ الظني لا يقبل في العقلية، ولا إلى كلي شرعي؛ لأنّ الظن لا يتعلق بكليات شريعة، ولو جاز تعلقه بها لجاز تعلقه بالكلي الأول وهو أصل الشريعة، والكلي المتفرع عن كلي يكون كلياً مثله⁽⁸⁾.

¹ - الباقلاني، أبو بكر محمد الطيب، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ج1، ص172، ط1، 1418هـ - 1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت

² - الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ج1، ص8، 1418هـ - 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت

³ - القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط1، ج3، ص127، 1416هـ - 1995م، مكتبة نزار مصطفى الباز.

⁴ - الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن، ط1، ج1، ص171، 1417هـ - 1997م، دار ابن عفان.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، ج1، ص18.

⁶ - المصدر السابق، ج1، ص19.

⁷ - المصدر السابق، نفسه.

⁸ - المصدر السابق، نفسه.

3- قياس أصول الفقه على أصول الدين في أنها كليات، وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات⁽¹⁾.

4- إن المجتهد إذا ظنّ الحكم وجب عليه الفتوى به، والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظنّ، ومضمون هذا الجواب أنّ الفقه كله قطعي عملاً لا علماً، وهذه المقولة تنسب لأكثر الأصوليين⁽²⁾. وهنا يمكن أن يقال إنّ قواعد أصول الفقه كذلك، وإن كانت أدلتها ظنية فيجب الاستدلال بها؛ لأنّ الدليل القطعي دلّ على وجوب الأخذ بالظني.

5- إن مدرك القطع يحصل لمن كان له الاستقراء التام في نصوص الشريعة وأقضية الصحابة في فتاواهم ومناظراتهم، والاطلاع على كثرة الأدلة الواردة في أعيان تلك المسائل فيحصل القطع حينئذ، أمّا مجرد آية أو خبر فلا⁽³⁾.

6- إن علم أصول الفقه من الأصول في الدين وليس من الفروع، والأصول لا يجوز الاستدلال عليها بغير القطعي، وقد اختلفوا في الحدّ الصحيح فيما هو من أصول الدين، فهي عند بعضهم: كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع، ويكون معتقد خلافه جاهلاً، سواء استند إلى العقلية أم لم يستند إليها⁽⁴⁾.

وبعضهم نظر إلى مقدار المصلحة والمفسدة في الفعل؛ كالشاطبي فقال: " إنّ ما عظّمه الشارع من المأمورات فهو من أصول الدين، وما كان غير ذلك فهو من فروعه، وما عظّم أمره من المنهيات فهو من الكبائر، وما قلّ عنها فهو من الصغائر، وذلك على مقدار المصلحة والمفسدة"⁽⁵⁾.

¹ - المصدر السابق، ج1، ص20.

² - السبكي، تقي الدين، علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص38، 1416هـ - 1995م، دار الكتب العلمية، بيروت.

³ - القرافي، نفائس الأصول، ج6، ص2583.

⁴ - الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله، كتاب التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبدالله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، ج3، ص333، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، ج1، ص338.

المطلب الثاني: أصحاب القول الثاني، وأدلتهم:

وهو مذهب الجمهور، ويمكن أن يعرف رأيهم من خلال التصنيف على كون بعض الأصول ظنية، ومن هؤلاء: الغزالي⁽¹⁾، والرازي⁽²⁾، وابن قدامة⁽³⁾، والآمدني⁽⁴⁾، والطوفي⁽⁵⁾، والإسنوي⁽⁶⁾، وابن تيمية⁽⁷⁾، وتلميذه ابن القيم⁽⁸⁾ وغيرهم.

أدلة هذا الفريق:

1- لا وجه للتفريق بين أدلة أصول الفقه، وأدلة آحاد المسائل، وكلها مسائل شرعية، فإذا كان الدليل عليها قطعياً كانت قطعية، وإذا كان الدليل عليها ظنياً كانت ظنية؛ قال أبو يعلى الفراء عند استدلاله بأخبار آحاد على حجية الإجماع: " فإن قيل هذه أخبار آحاد فلا يجوز الاحتجاج بها في هذه المسألة، قيل هذه مسألة شرعية طريقها مثل مسائل الفروع، ليس للمخالف فيها طريق تمكنه أن يقول: إنه موجب القطع"⁽⁹⁾.

¹ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام الشافعي، ط1، ج1، ص305، 1413 هـ - 1993م، دار الكتب العلمية، بيروت. وقد ذكر إفادة مفهوم الموافقة الظن: ج1، ص305، وذكر الدلالة الظنية لوجوه الترجمات: ج1، ص383.

² الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر، المحصول، تحقيق: طه جابر العلواني، ط3، 1418 هـ - 1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت، وقد ذكر أن دلالة خير الأحاد تفيد الظن: ج1، ص203، وذكر دلالة بعض أنواع القياس على الظن: ج5، ص219.

³ ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد، روضة الناظر، ط1، 1423 هـ - 2002م، مؤسسة الريان، وقد ذكر دلالة بعض أنواع القياس على الظن: ج2، ص244.

⁴ الآمدني، أبو الحسين علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرازق عفيفي، ج2، ص31، ج4، ص242 المكتب الإسلامي، بيروت.

⁵ الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبدالله التركي، ط1، 1407 هـ - 1987م، وقد ذكر أن أكثر أصول الفقه ظنية: ج1، ص237، وكذلك القياس: ج3، ص616.

⁶ الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص13، 1420 هـ - 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت.

وقد ذكر أن القياس يفيد الظن، وكذلك الإجماع إن وصل بالآحاد، وكذلك سنة الآحاد، وكذلك الأدلة المختلف فيها لا تفيد إلا الظن عند القائل بها.

⁷ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة. وقد ذكر ظنية دلالة القياس: ج12، ص346، وكذلك ذكر وقوع الظنية في دلالة الإجماع، ج19، ص270.

⁸ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مختصر الصواعق المرسلّة، اختصار: محمد بن محمد بن عبد الكريم، شحريين الموصلي، تحقيق: سيّد إبراهيم، ط1، ج1، ص595، 1422 هـ - 2001م، دار الحديث، القاهرة.

⁹ أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين بن محمد، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، ج4، ص1081، 1410 هـ - 1990م.

2- قد يكون من أسباب اعتبار بعض العلماء أنّ أصول الفقه قطعية هو رومهم أن تكون مناهج الاستدلال قارّة وثابتة حتى يهرع إليها المشتجرون عند الاختلاف ظناً منهم أنّ هذا ينهي الخلاف أو يضيق هوته، وهذا الرأي بعيد عن الصواب؛ لأنّ كثيراً من قواعد الأصول مستنبط من النظر في الكتاب والسنة وتعقل مقاصدها، واكتناه أسرار التشريع، وإدراك دلالات اللغة، فيبقى الاختلاف حاصلاً.

3- إنّ الناظر في قواعد أصول الفقه يجد بسهولة اختلاف أقوال العلماء في كثير من مسائله، فمثلاً وقع الخلاف في مقتضى صيغة الأمر، فالجمهور على أنّها للوجوب، وذهب طائفة من العلماء إلى أنّها تفيد النذب، وبعضهم أنّها للوجوب والنذب، وذهب آخرون إلى أنّها مشتركة بين الوجوب والنذب، وبعضهم توقف، وهكذا، وكان اختلافهم في مقتضى النهي قريباً من الأمر⁽¹⁾، وكذلك في حمل المطلق على المقيّد⁽²⁾، وفي مفهوم المخالفة⁽³⁾.

وفي القياس اختلفوا في عدد مسالك العلة، وفي تقديم بعضها على بعض، وفي حجّة بعضها⁽⁴⁾.

المطلب الثالث: المناقشة والترجيح:

مع التقدير للعلماء الذين أرادوا أن تكون أصول الفقه قطعية كالشاطبي وغيره؛ فهذا مخالف لطبيعة مصادر التشريع وواقعها؛ فمصدرا التشريع الأساسيان وهما الكتاب والسنة يمكن أن يستدل بهما على أصول قطعية تفهم من مقاصد الشريعة، ووضع اللغة؛ كوجوب إزالة الضرر، ورفع الحرج، والتيسير، والعبرة بعموم اللفظ، والعموم يبقى على عمومته ما لم يرد المخصص، والمطلق على إطلاقه ما لم يرد المقيّد.

ولكن هناك أصول ظنيّة؛ كالاستحسان، وسد الذرائع، ودلالة الأمر، ودلالة النهي، وحجّة القياس إذا كانت العلة مستنبطة. والناظر في كتب الأصول يرى الاختلاف الحاصل في كثير من الأصول. والاستقراء الذي تحدث عنه الشاطبي قد يكون أحياناً استقراءً ناقصاً لا تاماً فتبقى دلالاته ظنية.

¹ - الشوكاني محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1، ج1، ص279، 1419 هـ - 1999م، دار الكتاب العربي، بيروت.

² - المصدر السابق، ج2، ص7.

³ - المصدر السابق، ج2، ص39.

⁴ - المصدر السابق، ج2، ص116.

والكليات الشرعية التي ذكرها الشاطبي وقال إنها قطعية، تبقى قطعتها على المستوى النظري، ولكن عند تنزيلها على جزئياتها تتفاوت الأنظار، وتختلف رؤى المجتهدين في تحقيق مناطها نظراً لما تحتفّ به من ملابسات وظروف، يقول الشاطبي: "وعلى الجملة، فتحقيق المناط في نظر كل مكلف ما وقع عليه من الدلائل التكاليفية... وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص... فهو يحمل كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناءً على أنّ ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف"⁽¹⁾.

أما تقسيم علوم الشريعة إلى أصول وفروع؛ فهو ممّا لا دليل عليه، ويبدو أنّ الذي دفعهم إلى ذلك هو أنّ تبقى في الدين دائرة لا يجوز الخلاف فيها كمثّل قطب الرّحى في هذا الدين، وغيرها من الفروع يدور في فلكها، وتكون أدلتها قطعية. ولكن العلماء اختلفوا فيما يشمله أصول الدين².

وقد نقل ابن تيمية خلاف العلماء في المقصود بأصول الدين وفروعه⁽³⁾، وذكر أنّ حقوق العباد الخاصة تعدّ من فروع الدين كبرّ الوالدين وحقّ الزوجة والجار، وأمّا ما كان من الحقوق العامّة كمناصحة الولاة، ولزوم الجماعة، والاعتصام بحبل الله جميعاً؛ فقد جعلها من أصول الدين⁽⁴⁾.

أمّا كون الدليل دلّ على وجوب اتباع الدليل الظنيّ سواء أكان دالّاً على قاعدة أصولية، أو فرع فقهي فهذا لا يخرج عن كونه دليلاً ظنيّاً، ومن نافلة القول أنّ هناك من مسائل الأصول مدركها قطعي، وهي كما قال القرافي حصل لها القطع بالاستقراء التام، ولكثرة النصوص الواردة عليها، ولعمل الصحابة بها، فهذا لا شك يجعلها في مستوى القطع، لكن هذا لا ينطبق على كل مسائل الأصول، بل بعضها.

أما القول بأنّ أصول الفقه من أصول الدين؛ فإنّ من قالوا بتقسيم علوم الدين إلى أصول وفروع فإنّهم مختلفون في دلالة المصطلحين كما ظهر عند الشاطبيّ وغيره، وهذا لا يسلم لهم أيضاً؛ لأنّ كثيراً من أصول الفقه ظنية، بل إنّ بعضهم مال إلى أنّها ألصق بالفروع منها بالأصول.

¹ - الشاطبي، الموافقات، ج5، ص25.

² ينظر: ص7.

³ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19، ص134.

⁴ - المصدر السابق، ج1، ص19.

جاء في المسودة: "على أن أصول الفقه لا تطلب لها القطيعات، لأنها إلى الأحكام أقرب، وعن أصول الدين أبعد"¹.

والناظر في كتب أصول الفقه، وفي تطبيقات الفقهاء على هذه الأصول، وفي تنزيلها في الواقع يرى أن كثيراً من هذه الأصول لا تخرج دلالتها عن الظن، والظن قد يكون في نفس الدليل، وقد يكون في اعتبار الظان، وقد يكون في مناط القاعدة، وهذا لا ينفي أن مسائل كثيرة من أصول الفقه دلالتها قطعية.

وقد عزا أحمد الريسوني الخلاف في هذه المسألة إلى عدم تحرير محل النزاع فيها، فالقائلون بأن أصول الفقه قطعية يقصدون من ذلك أصول الأدلة والقواعد الكلية للشريعة، ويعتبرون ما سوى ذلك من القضايا التفصيلية والاجتهادات التطبيقية ليس من علم أصول الفقه، وإن أورد فيه، وأما القائلون بأنها ظنية فلما اشتملت عليه كتب كثيرة من الظنات، ودليل ظنيتها كثرة الخلاف فيها، وهو ما دعا الشاطبي إلى إقصائها من أصول الفقه (2).

والواقع إن كثيراً من مسائل أصول الفقه تدور بين القطع والظن⁽³⁾، فالقرآن الكريم قطعي من حيث الثبوت، وقطعي أو ظني من حيث الدلالة، وكذلك السنة المتواترة، وكذلك الإجماع الصريح إذا نقل متواتراً، وإلا أفاد الظن، وكذلك القياس، فالمقطوع بعلمه، فهو قطعي، والمستنبط علمه قد يكون ظنياً، والاستصحاب منه ما هو قطعي، وما هو ظني، والاستحسان قد يفيد القطع أو الظن بحسب مستنده، والمصلحة تكون قطعية إذا كانت كلية ضرورية يقطع بتحقيق المصلحة من ترتب الحكم عليها.

ودلالة العرف قد تكون قطعية أو ظنية بحسب القرائن، وقول الصحابي هو حجة ظنية إذا كان النقل صحيحاً، وتقوى ظنيته إذا انتشر ولم يعرف له مخالف.

والاستقراء التام يفيد القطع، والاستقراء الناقص يفيد الظن، ودلالة العبارة تفيد القطع، ودلالة الإشارة قد تفيد القطع أو الظن، وغيرها من الأصول التي تختلف فيها نظرات العلماء بين القطع والظن.

¹ آل تيمية، الجد: عبد السلام بن تيمية، والأب: عبد الحليم بن تيمية، والحفيد: أحمد بن تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج1، ص369، دار الكتاب العربي، بيروت.

² الريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط2، ج1، ص152، 1412هـ - 1992، الدار العالمية للكتاب العربي.

³ الخن، محمد معاذ مصطفى، القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، ط1، ص655، 1428 هـ - 2007م، دار الكلم الطيب، دمشق.

وقد بالغ ابن عاشور في قوله إنّ القطعي من أصول الفقه نادر ندرة كادت تخرجه من مسائل علم الأصول¹.

وهذا الرأي كأنه مقابل للرأي الآخر الذي يجعل أصول الفقه قطعية، وفي الواقع إنّ كثيراً من مسائل الأصول قطعية، وهناك كثير منها ظنيّ كذلك كما تبين من خلال كتاب القطعي والظنيّ في الثبوت والدلالة عند الأصوليين.

المطلب الرابع: رأي النبهاني ومناقشته:

قال النبهاني: "وأصول الشريعة كلها، سواء أكانت أصول دين أو أصول الأحكام وهي الأدلة الشرعية لا بدّ أن تكون قطعية، ولا يجوز أن تكون ظنية، لقوله تعالى: ولا تقف ما ليس لك به علم، وقوله: وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إنّ الظن لا يغني من الحق شيئاً، ولا خلاف بين العلماء أنّ أصول الأحكام يجب أن تكون قطعية"².

وأكد هذا الرأي قائلاً: "والشارع إنّما أجاز الظنّ في المسائل العملية، وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين، وكذلك قواعد أصول الفقه... على أنّ آيات القرآن صريحة في النهي عن الظنّ في الأصول والنّعي عن من يتبع الظن، وهي نصّ في أنّ أصول الشريعة مطلقاً؛ سواء أكانت أصول الدين أم أصول الأحكام يجب أن تكون قطعية... والأدلة التي قام الدليل القطعيّ على حجّيتها أربعة أدلة وهي: الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، والقياس الذي له علة دل عليها نص شرعي، وما عدا هذه الأدلة لا يعتبر دليلاً شرعياً؛ لأنّه لم يقدّم الدليل القطعي عليها"⁽³⁾.

تبين فيما سبق أنّ العلماء الذين قسّموا الدين إلى أصول وفروع مختلفون في المقصود من الأصول، ولو سلمنا بأنّ المقصود من أصول الدين هو الاعتقاديّات، فلا تعلق لأصول الفقه بها؛ فمصطلح أصول الفقه كما هو معلوم جاء متأخراً بعد التنزيل؛ فلا يجوز تفسير ما ورد في الآيتين السالفتين به، ولو سلّم بهذا القول مجازة لقائله لما جاز وقوع الخلاف في كثير من مسائل أصول الفقه، والمقصود بالظنّ المنهيّ عنه في الآيات القرآنية هو التوهّم، قال الألوسي: "فالظنّ هنا مراد به التوهّم، وشاع استعماله فيه، ويفهم من كلام الراغب أنّ التوهّم من أفراد الظن"، وقد جعل النبهانيّ

¹ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص94.

² النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، ج3، ص60، 1953، من منشورات حزب التحرير، القدس.

³ المصدر السابق، ج3، ص61.

³ الألوسي، شهاب الدين، محمود بن عبدالله، روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط1، ج14، ص58، 1415هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

الآية نصاً في أصول الشريعة، ومنها أصول الفقه، وهذا الجزم ليس عليه دليل، وقد بنى النّبّهاني على هذه المقدمة التي ينقصها الاستدلال الصحيح، أنّه لا يسوغ أن تكون أصول الفقه ظنيّة، بل يجب أن تكون كلها قطعيّة، ومن ثمّ حصر أدلة الفقه في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، والقياس ذي العلة المنصوصة، ومعنى ذلك أنه أخرج أكثر مسائل أصول الفقه من دائرة الأصول، وأبقى ما رآه قطعياً، مع أنّ كثيراً ممّا أخرجهُ هو من حيّز القطعي اتفق أكثر العلماء على حجّيته.

وكذلك فقد أفرغ النّبّهاني أصول الفقه من الأدلة التي من شأنها أن تثري الفقه الاسلامي نحو: نوع القياس الذي علته غير منصوصة، سدّ الذرائع، والاستحسان، ومقاصد الشريعة، والمصالح، وهذا يفسر سبب احتواء فقه النّبّهاني على آراء مخالفة لمقاصد الشريعة وللمنطق والواقع أحياناً.

ومن جهة أخرى فإنّ الأصوليين الذين قالوا بقطعيّة قواعد الأصول كانت مصادر التشريع عندهم أوسع مدى ممّا عند النّبّهاني، ولم يقفوا عند ما وقف عنده، وهؤلاء أيضاً يخالفهم بقية أصحاب المذهب فيما ادعوه من قطعيّة قواعد الأصول.

فمثلاً الإمام الجويني-رحمه الله- هو من القائلين بقطعيّة أصول الفقه، لكنّ أصوله تتسع للقول بالمصالح بخلاف النّبّهاني؛ فيقول: " ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلّة" (1).

وقال أيضاً: " وذهب الشافعيّ ومعظم أصحاب أبي حنيفة- رضي الله عنهم- إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنّما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة" (2).

ويأخذ كذلك بالعرف؛ فيقول: " أمّا ما ورد في الشرع غير محدود، وهو ما يختلف تفصيله، فالرجوع فيه إلى العرف، وسبب اقتصار الشرع على الإطلاق الإحالة على ما يفهمه أهل العرف في الفنّ الذي ورد الخطاب فيه" (3).

¹ - الجويني، البرهان، ج2، ص163.

² - المصدر السابق، ج2، ص161.

³ - الجويني، عبد الملك بن يوسف، نهاية المطلب في دارية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط1، ج8، ص292، 1428 هـ - 2007م، دار المنهاج

وكذلك الشاطبي؛ فإنه يأخذ بالمصالح، فيقول: "إنّ الأحكام الشرعية إنّما شرعت لجلب المصالح أو درء المفساد"⁽¹⁾، ويأخذ كذلك بقاعدة سد الذرائع؛ فيقول: "فإنّ سدّ الذرائع معلوم في الشريعة"⁽²⁾، ويقول موضعاً أصل هذه المسألة: "إنّما هو في المباح من حيث هو مباح... فإنه إذا كان ذريعة إلى ممنوع صار ممنوعاً من باب سدّ الذرائع، لا من جهة كونه مباحاً"⁽³⁾.

وكذلك اعتبر الاستحسان مراعاة لمقاصد الشريعة؛ فقال في الاستحسان: "ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ فإنّ من استحسن لم يرجح ذوقه وتشهيه، وإنّما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة"⁽⁴⁾.

¹ - الشاطبي، الموافقات، ج1، ص311

² - المصدر السابق، ج3، ص220

³ - المصدر السابق، ج1، ص178

⁴ - المصدر السابق، ج5، ص194.

الفصل الأول:

قواعد الأصل في الأشياء ودلالة الأمر والنهي:

المبحث الأول: قاعدة : الأصل في الأشياء:

المبحث الثاني: دلالة الأمر والنهي:

المبحث الأول: قاعدة الأصل في الأشياء:

من خصائص الشريعة الإسلامية أنها جاءت لرفع الحرج عن الناس، والتيسير عليهم، ورفع العنت عنهم وكل ما يوقعهم في الضيق والمشقة، وقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة جاءت شاهدة على هذه السمة البارزة في الشريعة الإسلامية، إذ إنّ المحرمات معدودة يمكن إحصاؤها وتمييزها ليتمكن الاجتناب عنها، أما المباحات فهي ما عدا المحرمات، وهي تشمل كل عادة ومعاملة وعقد وتصرف يجريه المكلف لم يرد فيه دليل تحريم، ولو كانت القاعدة على الضدّ من ذلك، وهي أنّ الأصل في الأشياء الحرمة، لكان مطلوباً من كل مكلف أن يبحث عن حكم كل الأشياء والعادات والمعاملات والتصرفات، وهي لا حصر لها وذلك يوقعه في الحرج الشديد.

ويرى بعض الفقهاء أن الخلاف في حكم الأشياء قبل الشرع على الإباحة أو الحظر أو الوقف، وهذا الحكم يمكن استصحابه فيما لم يعلم دليله بعد ورود الشرع، ففي أكل لحم الخيل، والضبّ، والضبع، والأرنب، والثعلب، والزرافة، وسباع البهائم، وجوارح الطير، والحشرات والهوام، فلو فرض أنه لم يوجد دليل إثبات أو نفي، رجع كل فريق من العلماء إلى أصله قبل ورود الشرع.¹

والصحيح أنهما مسألتان مختلفتان؛ لأنّ الدليل السمعيّ بعد الشرع هو المقرر كون الشيء على الإباحة أو التحريم، ولسنا بحاجة لهذه المسألة التي لا يبنى عليها عمل؛ قال الزركشي: "وكانهم رأوا أنّ ما أشكل أمره يشبه الحادثة قبل الشرع، لكن الفرق بينهما قيام الدليل بعد الشرع في ما أشكل أمره أنّه على العفو".²

وقال ابن تيمية: "ولست أنكر أنّ بعض من لم يحظ بمدارك الأحكام، ولم يؤت تمييزاً في مظانّ الاشتباه ربّما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده، إلا أنّ هذا غلط قبيح لو نبه له لتنبه، مثل الغلط في الحساب، لا يهتك حريم الإجماع ولا يثلم سنن الاتباع".³

يرى النبهاني أنّ الأصل في الأشياء هو الإباحة، وفي الأفعال التقيّد بالحكم الشرعي، وسيناقش هذا الرأي من خلال المطالب الآتية:

¹ الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، ج1، ص402، وينظر: الزركشي أبو عبد الله بدر الدين بن بهادر، البحر المحيط، ط1، ج1، ص212، 1414 هـ - 1994م، دار الكتب.

² المصدر السابق، ج1، ص215.

³ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج21، ص539.

المطلب الأول: أقوال العلماء في هذه القاعدة:

القول الأول: الأصل في الأشياء الإباحة:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الأصل الأصل في الأشياء الإباحة، وممن قال بهذا الشافعية، وأكثر الحنفية، وأكثر الحنابلة¹.

الأدلة من الكتاب:

1. قال تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)².

قال القرطبي: "استدل من قال إن أصل الأشياء التي ينتفع بها الإباحة بهذه الآية"³.

وقال البقاعي: "والآية دليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة فلا يمنع إلا بدليل"⁴.

ومنه قوله تعالى: "وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه"⁵.

2. قال تعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)⁶.

ووجه الاستدلال أن الأصل في المطاعم والملابس والتجملات بأنواعها هو الإباحة، والاستفهام إنكاري، إذ هو ينكر على من حرّم هذه الأنواع، لأن الأصل فيها على الإباحة⁷.

وقال الرازي: "هذه الآية تدل على أن الأصل في المنافع واللذات الإباحة والحل"⁸.

¹ السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص60، الحموي، أبو العباس، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ج1، ص223، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ج1، ص325.

² سورة البقرة، الآية (22)

³ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط2، ج1، ص251، 1384 هـ - 1964م، دار الكتب المصرية، القاهرة.

⁴ البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج1، ص221، دار الكتاب الإسلامي القاهرة.

⁵ سورة الجاثية، آية (13)

⁶ سورة الأعراف، آية (33)

⁷ الخلوئي، إسماعيل حقي بن مصطفى الاستانبولي، روح البيان، ج3، ص106، دار الفكر، بيروت.

⁸ الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط3، ج14، ص283، 1420 هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

3. قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ، إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغير الله ، فمن اضطرَّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)¹.

قال القرطبي: "قافادت الإباحة على الإطلاق، ثم عقبها بذكر المحرم بكلمة إنما الحاصرة، فاقتضى ذلك الإيعاب للقسمين"².

وقال الزجاج: "الإباحة لأكل جميع الأشياء إلا ما قد حظر الله -عز وجل- من الميتة وما ذكر معها"³.

4. قال تعالى: (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ)⁴.

قال ابن حزم: "قصح بهاتين الآيتين أن كل شيء في الأرض وكل عمل فمباح إلا ما فصل لنا تحريمه باسمه نصاً عليه في القرآن وكلام النبي -صلى الله عليه وسلم- المبلغ عن ربه عز وجل، والمبين لما أنزل"⁵.

5. قال تعالى: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ)⁶.

قال السرخسي: "فقد أمره بالاحتجاج بأصل الإباحة في ما لا يجد فيه دليل الحرمة في الكتاب، وهذا مستقر عند أصل من يقول الإباحة في الأشياء"⁷.

وقال القرافي: "يدل بعموم صيغة (ما) على عموم الحل في جميع الذي أوحى إليه من غير أمر ولا نهى"⁸.

¹ سورة البقرة، آية (172)

² القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص216.

³ الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، ج1، ص241، 1408 هـ - 1988 م، عالم الكتب، بيروت.

⁴ سورة الأنعام، الآية (119).

⁵ ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، ج8، ص13، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

⁶ سورة الأنعام الآية (145).

⁷ السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، ج2، ص120، دار المعرفة، بيروت.

⁸ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، ط1، ج1، ص1416 هـ - 1995 م، مكتبة نزار مصطفى الباز.

الأدلة من السنة:

1. عن سلمان الفارسي رضي الله عنه- قال: سئل رسول الله- صلى الله عليه وسلم- عن السمن والجبن والفراء، قال: "الحلال ما أحلّ الله في كتابه، والحرام ما حرّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو عفو"¹.

2. وعن أبي ثعلبة الخشني عن النبي- صلى الله عليه وسلم-: "إنّ الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدودًا فلا تعتدوها، وحرّم حرّامات فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها"².

كل ما انتفى ذكره بإيجاب أو تحريم فهو معفو عنه، ولا يكون ذلك إلا بعد نصب أدلة الشرع، وبعد البحث والتقصي تستصحب فيه براءة الذمة، فيستدل به على نفي تحريم الضب، ونفي تحريم بعض المختلف فيها كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك³.

وما أصله الإباحة كطهارة الماء والثوب والأرض إذا لم يتيقن زوال أصله فيجوز استعماله⁴.

وقال ابن تيمية: "وما سكت عنه فهو ممّا عفا عنه، نصّ في أنّ ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه"⁵.

وقال ابن القيم: "وما سكت عنه فهو ممّا عفا عنه، فكل ما لم يبين الله ورسوله- صلى الله عليه وسلم- تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود فلا يجوز تحريمها فإنّ الله سبحانه قد فصل ما حرّم علينا"⁶.

¹ ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط1، باب أكل الجبن والسمن، رقم: 33667، ج4، ص459، 1430 هـ - 2009 م، دار الرسالة العالمية، بيروت، وقال محققه: حسن بمجموع طرقه وشواهده.

² البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط3، ج10، ص21، رقم: 19725، باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه ممّا يؤكل أو يشرب، 1424 هـ - 2003 م، دار الكتب العلمية، بيروت. وحسنه الألباني في تحقيقه لكتاب الإيمان لابن تيمية، ينظر: ابن تيمية، نقي الدين، الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ج1، ص44، ط4، 1413 هـ - 1993 م، المكتب الإسلامي، بيروت. وقال: حسن بشواهده.

³ ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط7، ج2، ص165، 1422 هـ - 2001 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

⁴ المصدر السابق، ج1، ص198.

⁵ ابن تيمية، نقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، ط1، ج1، ص371، 1408 هـ - 1987 م، دار الكتب العلمية بيروت.

⁶ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، ج1، ص1421 هـ - 1991 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

3. وعن أبي هريرة رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "دعوني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"¹.

4. وعن أبي هريرة رضي الله عنه - قال: "خطبنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل: أكل عام يا رسول الله، فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم؛ فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه"².

قال ابن حجر: "واستدل به على أن جميع الأشياء على الإباحة حتى يثبت المنع من الشارع"³.

وقال النووي: "دليل على أن الأصل عدم الوجوب وأنه لا حكم قبل ورود الشرع"⁴.

وقال ابن القيم: "فأمرهم أن يتركوه من السؤال ما تركهم، ولا فرق في هذا بين حياته وبعد مماته، فنحن مأمورون أن نتركه - صلى الله عليه وسلم - وما نصّ عليه، فلا نقول له: لم حرّمت كذا للناس به ما سكت عنه، بل هذا أبلغ في المعصية من أن نسأله عن حكم شيء لم يحكم فيه،... وهذا حكم لا يختص بحياته فقط، ولا يخص الصحابة دون من بعدهم، وفرض علينا نحن امتثال أمره بحسب الاستطاعة، واجتناب نهيه وترك البحث والتفتيش عما سكت عنه، وليس ذلك الترك جهلاً وتجهيلاً لحكمه، بل إثبات لحكم العفو، وهو الإباحة العامة ورفع الحرج عن فاعله"⁵.

¹ البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، ج9، ص94، رقم: 7288، باب الاقتداء بسنن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، 1422 هـ، دار طوق النجاة.

² مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، ص975، رقم: 1337، باب: فرض الحج مرة في العمر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

³ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج13، ص263، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، 1379 هجري، دار المعرفة بيروت.

⁴ النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، ط3، ج9، ص101، 1392 هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

⁵ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص186.

وقد وردت آثار عن الصحابة تؤصل هذه القاعدة:

أ- عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال¹: "كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً، فبعث الله عز وجل نبيه -صلى الله عليه وسلم- وأنزل كتابه، وأحلّ حلاله، وحرّم حرامه، فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)"².

ب- وعن عبيد بن عمير أنه كان يقول: "إن الله أحلّ وحرّم، فما أحل فأحلوه، وما حرّم فاجتنبوه، وترك من ذلك أشياء لم يحرمها، ولم يحلّها، فذلك عفو من الله، ثم يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُوكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ)"³.

ت- وعن سلمان -رضي الله عنه- قال: "كل ما لم يذكر الله عز وجل في القرآن فهو عفو من عند الله"⁵.

ومن ذلك قرارات النبي -صلى الله عليه وسلم- صحابته على تصرفاتهم في مختلف شؤون معاشهم، كتجاراتهم، وصنائعهم، وإنشاد الأشعار المباحة، وذكر أيام الجاهلية، والمسابقة على الأقدام، وإقرارهم على الخيلاء في الحرب، ولبس الحرير، وإقرارهم على لبس ما ما نسجه الكفار من الثياب، وعلى إنفاق ما ضربوه من الدراهم، وإقرارهم على المزاح وعلى الشبع في الأكل،

¹ أبوداود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد كامل بللي، ط1، ج1، ص618، رقم: 3800، باب ما لم يذكر تحريمه، 1430 هـ - 2009 م، دار الرسالة العالمية، بيروت.

³ سورة الأنعام، الآية: 145.

³ سورة المائدة، الآية: 101.

⁴ عبد الرزاق بن همام، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، ج1، ص534، رقم: 8768، باب الفيل وأكل لحم الفيل، 1403 هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

⁵ سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة، التفسير من سنن سعيد بن منصور، تحقيق: سعيد بن عبد الله بن عبد العزيز، ط1، ج2، ص320، رقم 94، باب فضائل القرآن، 1417 هـ - 1997 م، دار الصميعي، وقال محققه: صحيح لغيره لمجموع شواهد.

والنوم في المسجد، وعلى شركة الأبدان، وتقديره لهم على الوقود في بيوتهم وعلى أطعمتهم بأرواث الإبل وأخثاء البقر وأبعار الغنم، وغير ذلك من التقارير¹.

القول الثاني: الأصل في الأشياء الحرمة:

وينسب هذا القول إلى الأبهري من المالكية، وابن أبي هريرة من الشافعية، وبعض الحنابلة وبعض الحنفية ومعتزلة بغداد².

أدلة هذا الفريق:

الأدلة من الكتاب:

1. قال تعالى: (أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ)³. ومفهومه أنها كانت قبل ذلك محرمة⁴.

وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ⁵)، ومفهومه أن المتقدم قبل الحل على التحريم.

ويرد على الاستدلال الأول بأن الآية ليست مسوقة أصالة لبيان الحل، فالحلّ معلوم قبل هذه الآية؛ لأنّ المائدة متأخرة التنزيل، والمقصود من الآية أصالة هو بيان عموم حل كل متعلقات الأنعام، فأولادها، وأجنثها، ورثتها، وكبدها ووحشيتها حلال⁶.

2. قال تعالى: (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ⁷)

أنكر هنا تشريع حكم بغير إذن الله، والتشريع يشمل الحل والحرمة وغيرها.

¹ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج3، ص279.

² ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، تحقيق: زكريا عميرات، ط1، ج1، ص57، 1419 هـ، - 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت. أبو يعلى، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد الفراء، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المبارك، ط1، ج4، ص1249، 1410 هـ - 1990م. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج1، ص417، السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص143، 1416 هـ - 1995م، دار الكتب العلمية بيروت.

³ سورة المائدة، الآية: 1.

⁴ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج1، ص92.

⁵ سورة المائدة، الآية: 2.

⁶ الطبري، جامع البيان، ج9، ص457.

⁷ سورة يونس، الآية: 106.

ويرد عليه بأن هذا الإنكار ينطبق على من قال بالتحريم كذلك. ومن قال بالإباحة، فلأدلة حمل الإباحة عليها¹.

3. قال تعالى: (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ)².

وجه الاستدلال أنّ التحليل والتحريم ليس إلينا، وإنما هو إليه، ويتلقى عنه سبحانه. ويردّ عليه بأنّ الإباحة قامت عليها الأدلة من الكتاب والسنة، وهذه الآية يرد بها على من قال بتحريم الأشياء دون دليل³.

الأدلة من السنة:

1. عن النعمان بن بشير عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات"⁴.

وجه الاستدلال بهذا الحديث أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- قد أرشد إلى ترك ما بين الحلال والحرام، ويجب عنه بأنّ الله قد بين حكم ما سكت عنه بأنه حلال بما سبق من أدلة⁵. وقال الصنعاني: "فكل ما كان طيباً، ولم يثبت تحريمه فهو حلال، وإن اشتبه علينا تحريمه"⁶.

2. عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- خطب الناس يوم النحر فقال: (...فإنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام...)⁷.

¹ أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج4، ص1255.

² سورة النحل، الآية: 116.

³ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ج2، ص281، ط1، 1419هـ -1999م، دار الكتاب العربي، بيروت.

⁴ متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص20، رقم: 52، باب فضل من استبرأ لدينه. مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1219، رقم: 1599، باب أخذ الحلال وترك الشبهات.

⁵ الصنعاني، الأمير محمد بن إسماعيل، سبل السلام، ج2، ص642، دار الحديث.

⁶ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص286.

⁷ متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص24، رقم: 67، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم- رب مبلغ أوعى من سامع. مسلم، صحيح مسلم، ج2، ص889، رقم 1218، باب حجة النبي -صلى الله عليه وسلم-

وجه الاستدلال أنّ الأصل في الأموال هو الحرمة¹، ويجاب عنه بأنّه خاص بالأموال التي صارت في حوزة مالكيها، ولا خلاف في تحريمها على غيرهم، وإنّما الخلاف في الأعيان التي خلقها الله لعباده، ولم تصر في ملك أحد منهم، كالحیوانات التي لم ينص على تحريمها، لا بدليل خاص ولا عام، وكالنباتات التي تخرجها الأرض مما لا دليل على تحريمها، وكانت نافعة لمستعملها لا ضارة له².

وهناك من احتجّ بأنّها على الحظر؛ لأنّها ملك للغير، ولا يجوز التصرف في ملكية أحد بغير إذنه، ويردّ على هذا القول بأنّه يقبح التصرف بملك الغير إذا كان في ذلك ضرر عليه³. ويردّ عليه أيضاً بأنّه من أين علم أنّ التصرف في ملك الغير قبيح، وأنّ ذات هذا القائل هو ملك لمالك هذه الأشياء، وله أن ينتفع بما يبقى عليه نفسه⁴.

وهو انتفاع بما ليس فيه ضرر على المالك قطعاً، ولا على المنتفع في الظاهر، فوجب ألا يمنع، كالاستضاءة بضوء الغير، والاستغلال بظل شجرة، ولا ضرر على المالك، لأنّ المالك هو الله سبحانه وتعالى، والضرر عليه غير ممكن، وأمّا ملك العباد فكان غير حاصل، والأصل بقاء عدم الحصول، ويمنع فيما حصل فيه الملك من غير ضرر، ويبقى في غيره على الأصل⁵.

القول الثالث: الوقف:

وذهب إلى هذا القول كثير من الشافعية، قال السمعاني: "وهو قول الصيرفي، وأبي بكر الفارسي، وأبي علي الطبري، وبه قال أبو الحسن الأشعري، ومن ينتمي إليه من المتكلمين⁶، وبه قال بعض الحنفية⁷.

¹ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص287.

² الزركشي، البحر المحيط، ج8، ص11.

³ ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، ط2، ج1، ص134، 1422 هجري، 2002م، مؤسسة الريان.

⁴ أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج4، ص1255.

⁵ القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، ط1، ج9، ص3978، 1416 هـ -1995م، مكتبة نزار مصطفى الباز.

⁶ الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، المحصول، ج1، ص159، الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص205، السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط1، ج2، ص48، 1418 هجري -1999م، دار الكتب العلمية، بيروت.

⁷ الحموي، أحمد بن محمد مكي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ط1، ج1، ص224، 1405 هـ -1985م، دار الكتب العلمية، بيروت.

وهؤلاء الذين يقولون بالتوقف هنا هم الذين يقولون بالتوقف قبل ورود الشرع، ثم اصطحبوا حكم المسألة على ما بعد ورود الشرع، قال الشيرازي: "الأعيان المنتفع بها قبل أن يرد الشرع على التوقف في قول كثير من أصحابنا، فلا نقول إنها مباحة ولا محظورة، وهو قول الصيرفي، وأبي علي الطبري، مذهب الأشعري"¹.

والوقف هنا لعدم انكشاف الدليل للمجتهد، وإذا وجد الدليل فيصير إليه، وليس المقصود أن لا حكم مطلقاً، قال الشيرازي: "وليس كذلك من قال بالوقف لعدم الدليل المقتضي للحظر أو الإباحة، والوقف بعدم الدليل يجوز أن يرد عليه ما يزيل الوقف بالكشف عن الدليل"².

وقال صاحب الروضة: "إنّ الوقفية تارة يفسرون الوقف بأن لا حكم أصلاً؛ فنقف حتى يرد الحكم من حاكم الشرع...، وتارة يفسرون الوقف بأن هناك حكماً لا نعلم ما هو فنقف حتى يظهر لنا عينه"³.

أدلة هذا القول:

1. قال تعالى: (فَجَعَلْنَاهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ^{مُطَمِّنًا} عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ)⁴.

وجه الاستدلال أنه سبحانه أنكر على من حرّم شيئاً من قبل نفسه بغير إذن الله، والجواب على ذلك، أن ذلك الإنكار عائد إلى من حرم وأحلّ اتباعاً لهواه دون أن يستند لدليل⁵.

2. قال صلى الله عليه وسلم: (الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات)⁶.

وجه الدلالة أنه دعا إلى اجتناب ما لم يرد عليه دليل تحريم أو تحليل. والجواب أن الله بين حكم ما سكت عنه بأنه حلال، ومحل الحديث هنا هو ما تنازعه أمران أحدهما يدل على إلحاقه بالحلال، والآخر يدل على إلحاقه بالحرام، كما يقع ذلك عند تعارض الأدلة، أمّا ما سكت عنه فهو مباح⁷.

¹ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط1، ج1، ص532، 1403 هـ، دار الفكر، دمشق.

² المصدر السابق، ج1، ص534.

³ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج1، ص399.

⁴ سورة يونس، الآية: 5.

⁵ أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج4، ص1257.

⁶ سبق تخريج الحديث، ص15.

⁷ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص286.

الترجيح:

يعد القول الأول، وهو قول الجمهور هو الراجح للأسباب الآتية:

1. قوة أدلته، وضعف الإبرادات التي أوردت عليها، وقد رد الجمهور عليها.
2. أغلب أدلة التحريم أو التوقف خارج محل النزاع، ولا تعارض بينها وبين أدلة الإباحة.
3. إن القول بأن الأصل في الأشياء الإباحة هو ما يؤيده منطق الشريعة؛ إذ الشريعة قد نصت على المحرمات، ولم تنص على المباحات إلا نادراً، وما كان جواباً على سؤال، أو لإزالة إشكال، وجعلت الشريعة ما عدا المحرمات مباحاً، وإذا نظرنا في الواقع لا يمكننا حصر المباحات، بينما يمكن عد المحرمات لقلتها.
4. إن هذه القاعدة تحقق مقاصد الشريعة التي تحرص على التيسير والتخفيف، ورفع الحرج عن العباد، أما القول بأن الأصل في الأشياء التحريم؛ فإن فيها من الحرج والعنت ما فيها.
5. إن القواعد الأخرى المتفرعة عن هذه القاعدة مثل: إن الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم، وفي الأموال والأبضاع التحريم، إنما هي قيود لهذه القاعدة العظيمة.

المطلب الثاني: مسألة تعلق الحل والحرمة بالأعيان:

هذه المسألة لها تعلق بقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة؛ لأن العلماء اختلفوا في المقصود بالأشياء، فهل يدخل في مسمّاها الأعيان، أم أن المقصود بها الأفعال لا غير؛ ولذلك يعبر بعضهم بالأشياء، وبعضهم بالأفعال.

وفي المسألة قولان للعلماء؛ الأول أثبت للأعيان حلاً وحرمة، والثاني لم يثبت لها هذا الوصف؛ بل قال إن الحل والحرمة تكون لأفعال وتصرفات تتعلق بالأعيان.

القول الأول: وهو رأي لبعض الحنفية كاليزدوي والسرخسي، وهم يقولون بأن الأعيان تكون محلاً للحل والحرمة¹.

قال صاحب كشف الأسرار: "إذا أضيف التحريم إلى العين كانت حرمة الفعل أكد وألزم، وال لزوم من أمارات الحقيقة، حتى جعلنا الفارق بين الحقيقة والمجاز أن تكون الحقيقة لازمة لا تنفي،

¹ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار على أصول اليزدوي، ج2، ص106، دار الكتاب الإسلامي، السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، ج1، ص195، دار المعرفة بيروت.

والمجاز لا يكون لازماً وينفى... إذ لم يذكر الفعل صريحاً أقيم العين مقام الفعل في إثبات حرمة الفعل؛ لأنّ العين لما اتصفت بالحرمة، ثبتت حرمة الفعل ضرورة¹.

وقال السرخسي في أصوله: " فإنّ الحرمة بهذه النصوص ثابتة للأعيان، الموصوفة بها حقيقة، لأنّ إضافة الحرمة إلى العين تنصيص على لزومه وتحققه فيه، فلو جعلنا الحرمة للفعل لم تكن العين حراماً، ألا ترى أن شرب عصير الغير، وأكل مال الغير فعل حرام، ولم يكن ذلك دليلاً على حرمة العين، ولزوم هذا الوصف للعين، ولكن عمل هذه النصوص في إخراج هذه المحالّ من أن تكون قابلة للفعل الحلال، وإثبات صفة الحرمة لازمة لأعيانها...، فبهذا الطريق تقوم العين مقام الفعل في إثبات صفة الحرمة والحل له حقيقة²."

من خلال نصّي كشف الأسرار وأصول السرخسي، يتبين أنّ كلّاً منهما يؤوّل إلى أنّ الحكم يقصد به الأفعال، ويفهم من كلام عبد العزيز البخاري أنّ تحريم العين يقوم مقام تحريم الفعل، وأنه يلزم من تحريم العين حرمة الفعل، وإنّما أسند التحريم للعين توكيداً لحرمة الفعل.

وأما السرخسي، فإنّه يصرح بأنّ تحريم العين يقوم مقام تحريم الفعل حقيقة، ويوضح الدلالة اللغوية لإسناد التحريم إلى العين، وهي إخراج العين من أن تكون محلاً للحل، فهي محرمة من حيث الأكل والبيع والشراء وغير ذلك.

وقريب من هذا ما نسب لابن تيمية إذ يقول: " إنّ الأعيان توصف بالحلّ والحظر، كما توصف بالطهارة والنجاسة والخبث، ولا حاجة إلى تكلف لا يقبله عقل ولا لغة ولا شرع، وحينئذ فيكون العموم في لفظ التحريم... ويختلف عموم لفظ التحريم وخصوصه بالاستدلال³."

وقال في موضع آخر: " إن التحريم والتحليل في مثل هذا، إنّما يضاف إلى الأعيان، وإذا كان المراد أفعال المكلفين⁴."

¹ عبد العزيز البخاري، ج2، ص108.

² السرخسي، أصول الفقه، ج1، ص165.

³ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط1، ج2، ص173، 1418 هـ.

⁴ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، تحقيق: صالح بن محمد الحسن، ط1، ج2، ص176، 1409 هـ - 1988م، مكتبة الحرمين، الرياض.

ويبدو أنّ الذي دعا ابن تيمية إلى إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، وإن كان صريحاً بأنّ المقصود هو أفعال المكلفين، يبدو أنّ ذلك هو إنكاره وقوع المجاز في اللغة فضلاً عن ثبوته في القرآن الكريم، لذلك فهو يضيف أنّ لا حاجة للتقدير وأنّ عموم التحريم يفهم بالاستعمال.

القول الثاني: إنّ الأعيان لا تكون محلّاً للحلّ والحرمة، ومحلّهما أفعال لها تعلّق بالأعيان: وهو قول الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية.

قال ابن عقيل: " قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ)¹، وقوله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ)²، وقوله تعالى: (وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا)³، فالمضمر فيها أفعالنا، إذ الأعيان أنفسها لا توصف بحظر ولا بإباحة؛ لأنّ الحظر والإباحة منع وإطلاق، والأعيان الموجودة لا يصح المنع والإطلاق فيها عينها، بل يتسلط على أفعالنا فيها، فأفعالنا إذن هي المضمرة، وأمّا العموم المعمول به فيها فهو المنع منها: أكلًا، وبيعًا، وشربًا، وادخارًا، واقتناءً، وكذلك الأمّهات: نكاحًا، وبيعًا، وشراءً واستمتاعًا واستخدامًا، والصيد: اصطيادًا، وبيعًا وشراءً وحبسًا وإمساكًا..."⁴.

وقال الشوكاني: " لا نزاع في أنّه لا يمكن إضافة التحريم إلى الأعيان"⁵.

وقال الغزالي: " والأحكام لا تتعلق بالأعيان، بل لا يمكن تعلّقها إلا بأفعال المكلفين"⁶.

وقال القرافي: " فإنّ التحريم والتحليل إنّما يحسن إضافتهما لغة للأفعال دون الأعيان، فذات الميئة لا يمكن العرفي أنّ يقول هي الحرام بما هي ذات، بل فعل يتعلّق بها، وهو المناسب لها كالأكل..."⁷.

وقال الجويني: " وقد أطبق أرباب الشرائع على استحالة نعت الأعيان المنعوتة في سياق هذا البيان بالتحريم، إذ التحريم إنّما يتعلّق بما يندرج تحت التكليف، وإنّما المندرج تحت قضيتها أفعال المكلفين"⁸.

¹ سورة النساء، الآية (23).

² سورة المائدة، الآية (3).

³ سورة المائدة، الآية (96).

⁴ ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، ج3، 1420 هـ-1999م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

⁵ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص17.

⁶ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، ج1، ص263.

⁷ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق، ج1، ص171.

⁸ الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج1، ص198، وينظر: الجصاص، أحمد بن علي، الفصول في الأصول، ج1، ص257، ط2، 1414 هـ-1994م، وزارة الأوقاف الكويتية. أبو يعلى الفراء، العدة، ج1، ص513. الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ط1، ج1، ص201. ابن قدامة، روضة الناظر، ج1، ص525. آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ج1، ص90. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص660. السبكي، نقي الدين وولده تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص208. الإسنوي، عبد الرحمن بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص227، ط1، 1420 هـ-

وقال ابن أمير حاج: " فإن كان الفعل حراما لغيره... فإنه استعمال مجازي إمّا من إطلاق اسم المحلّ على الحال أو من باب حذف المضاف، وإن كان ذلك الفعل حراماً لعينه... فالأكثر أنه مجاز أيضاً"¹.

الترجيح:

لا ريب أنّ رأي الجمهور أصح نظراً، وأقوى دليلاً، وأصدق منطقاً وواقعاً:

1. فالإنسان يحاسب على أقواله وأعماله وكسبه، ويكون ذلك بما يتعلق بها من مباحات أو محرمات، أو مندوبات أو مكروهات، أمّا عين المحرم فلا حكم له لذاته دون أن يتعلق به فعل، وعندما جعل بعض الحنفية هذه الأعيان محرمة أو مباحة، فإنّما جعلوها محلّاً للفعل المحرم أو المباح، وقالوا إنّ نسبة الحلّ والحرمة إليها من باب المبالغة والتوكيد، وبذلك يؤول قولهم إلى رأي الجمهور، وهو تعلق الحكم بالأفعال لا بالأعيان، ويكون الخلاف بينهم وبين الجمهور خلافاً لفظياً.

2. عندما عرّف الأصوليون الحكم الشرعي قالوا: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، فجعلوا محل الحكم هو الفعل.

3. تفسير الصحابة - رضي الله عنهم - للآيات التي فيها تعليق الحرمة أو الإباحة بالأعيان.

المطلب الثالث: قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وفي الأفعال التقيد بالحكم الشرعي:

فرّق النبهاني في الحكم بين الأشياء والأفعال، فجعل قاعدة الأصل في الأشياء هي الإباحة، وقاعدة الأصل في الأفعال هي التقيد بالحكم الشرعي، ولم أقف على قول أحد من العلماء فرّق بينهما في الحكم، فالذين قالوا إنّ الأصل في الأشياء الإباحة كانوا يقصدون بالأشياء الأعيان والأفعال، وقد بيّنّا أنّ نسبة الحكم إلى الأعيان، قال بها بعض الحنفية وابن تيمية، وقولهم يؤول إلى قول الجمهور بأنّ المقصود هو الأفعال، وقد أسند الحكم للأعيان؛ لأنّها محلّ للحلّ أو الحرمة، وبهذا فالذين قالوا بأنّ الأصل في الأشياء الإباحة والذين قالوا بأنّ الأصل فيها الحرمة، والذين قالوا بالتوقف؛ فكلهم لا يفرّقون بين الأفعال والأعيان، لأنّ الحكم عندهم يؤول إلى الأفعال المتعلقة بتلك الأعيان لا الأعيان نفسها.

1999م، دار الكتب العلمية، بيروت. الشاطبي، الموافقات، ج3، ص460. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التصريح، ج1، ص283، مكتبة صبيح بمصر. الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص70.
¹ ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج1، ص164.

تفصيل رأي النبهاني في التفريق بين الأشياء و الأفعال¹:

1. الأصل في المسلم أن يتقيد بأحكام الشرع، ولا حكم لأي مسألة قبل ورود حكم الله فيها، فقبل أن يرد فيها لا تعطى أي حكم، أي لا تعطى حكم الإباحة.
2. الإباحة حكم شرعي لا بد أن يثبت بخطاب الشرع.
3. الإباحة ليست هي عدم ورود حكم شرعي، بل الإباحة هي ورود دليل شرعي على المباح.
4. التقيد بالحكم الشرعي يشمل الأفعال والأشياء.
5. وهذا الحكم دلت عليه الآيات والأحاديث منطوقاً ومفهوماً، قال تعالى: "(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)"²، وقال تعالى: "(وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ)"³.

6. لا يحل لأحد أن يقول إن هناك فعلاً أو شيئاً أو واقعة تخلو من حكم شرعي، لأن هذا طعن في الشريعة، وعليه فإنه لا يحل لأحد أن يقول إن هذا الفعل أو الشيء مباح؛ لأنه لم يرد فيه دليل شرعي؛ لأنه لا يوجد فعل أو شيء إلا وفي الشرع دليل عليه، ويجب البحث عنه.
7. إن خطاب الله-تعالى- قد جاء متعلقاً بفعل العبد، لا بالشيء، وجاء الشيء باعتباره متعلقاً بفعل العبد، فيكون الأصل في الخطاب هو فعل العبد، سواء أكان الخطاب بالفعل ولم يذكر الشيء كقوله تعالى: "كلوا واشربوا"⁴، أو جاء للشيء ولم يذكر الفعل كقوله تعالى: "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير"⁵، فإن الحكم في هذه الأشياء الثلاثة إنما هو بالنسبة لتعلقها بفعل العبد المتعلق بها من أكل وبيع وشراء وإجارة، ومن هنا كان الحكم الشرعي لفعل العبد، سواء كان حكماً للفعل أو حكماً للشيء، ومن هنا جاء أن الأصل في الأفعال التقيد؛ لأن الخطاب متعلق بفعل العبد.

8. دل الاستقراء على أن النص الشرعي الموجه فيه الخطاب إلى الفعل مباشرة جاء عاماً، فتكون جميع الأشياء المتعلقة به مباحة؛ لأن طلب الفعل أو التخيير كان عاماً يشمل كل شيء مباح بالنسبة إلى هذا الطلب، وتحريم شيء من الأشياء يحتاج إلى نص، فيقول الله تعالى: "(أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ"

¹ ينظر: النبهاني، تقي الدين، مقدمة الدستور، ص81- ص86، 1382 هـ-1993م، وينظر: النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، ج3، ص19- ص21.

² سورة المائدة، الآية (3).

³ سورة النحل، الآية (89).

⁴ سورة الأعراف، الآية (30).

⁵ سورة المائدة، الآية (3).

الله سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ¹، وهذا يعني أَنَّ الأشياء التي خلقها الله لنا في السماوات والأرض مباحة لنا، ويقول أيضاً: " وأحل الله البيع"²، وهذا يعني أَنَّ جميع الأشياء قد أحل الله بيعها، وأحل شراءها، فلا يحتاج حل بيع شيء إلى دليل، لأنَّ الدليل العام يشمل كل شيء، فتحريم بيع شيء منها كالخمر يحتاج إلى دليل، وقال تعالى: (كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا)³، فهذا يعني أَنَّ أكل كل شيء مباح، فلا يحتاج أكل شيء من الأشياء إلى دليل يجعله مباحاً؛ لأنَّ الدليل العام الإباحة، ويكون تحريم أكل شيء كالميتة بحاجة إلى دليل. وهكذا التكلم، والمشى، والشتم، واللعب، والاستنشاق، والنظر وغير ذلك من الأفعال، ورد الدليل مبيحاً كل شيء تتعلق به هذه الأفعال، فإباحة أي شيء لا يحتاج إلى دليل، وإنما تحريم أي شيء يتعلق به هو الذي يحتاج لدليل يحرمه.

المطلب الرابع: تحرير محل النزاع في قول النبهاني، ومناقشة رأيه:

1. لا خلاف في أَنَّ المسلم في أيّ مسألة تعرض له، يعرضها على الأدلة الشرعية؛ ليعلم الحكم الشرعي فيها.
2. لا خلاف بين العلماء أَنَّ الإباحة هي حكم شرعي من الأحكام الشرعية الخمسة، والذين قالوا إنَّ الأصل في الأشياء الإباحة كانت أدلتهم هي الأدلة العامة من القرآن الكريم والسنة النبوية التي بينت أَنَّ ما لم تحرمه الأدلة يبقى على البراءة الأصلية.
3. الحكم الشرعي يشمل الأفعال فقط؛ لأنها متعلق خطاب الشارع، وهذا ما عليه علماء الأصول، والنبهاني نفسه قد نص على ذلك عند تعريفه للحكم الشرعي، أمّا الأعيان فلا تعلق للحكم بها.
4. يجب التفريق بين أمرين، الأول: بين قولنا إنَّ هذه الواقعة تخلو من حكم شرعي، وهذا لا يقول به أحد، وقد قرر الأصوليون أنه لا تخلو واقعة من حكم الله تعالى⁴، والأمر الثاني: قولنا : إنَّ حكم هذا الفعل أو الشيء مباح؛ لأنَّه لا يوجد دليل شرعي يمنع.

¹ سورة القمان، الآية (20).

² سورة البقرة، الآية (275).

³ سورة البقرة، الآية (168).

⁴ الجويني، البرهان، ج2، ص3.

وقد خلط النبهاني بين المسألتين وجعلهما مسألة واحدة، والذين قالوا إن الأصل في الأشياء الإباحة قصدوا أن المسألة إذا خلت من الدليل يكون حكمها الإباحة، ولا يكون ذلك إلا بعد الاجتهاد والتقصي عن الحكم في الواقعة، وإذا لم يوجد الدليل تبقى المسألة في دائرة الإباحة.

5. يستنتج النبهاني أن الخطاب الشرعي بمجيئه متعلقاً بفعل المكلف في جميع أحواله سواء أذكر الشيء معه أم لا، فإن الأصل في الأفعال التقيد بالحكم الشرعي؛ لأن الأفعال عامة تتناول كل أفعال المكلف، ولا يخرج عنها له فعل.

والأدلة التي ذكرها دون متعلقاتها، لها متعلقات، ولكنها محذوفة؛ لأنها معلومة من أدلة أخرى، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)¹؛ فحذفها لأجل الإيجاز، وقد يكون للتعميم لأن المشروبات والمأكولات في عمومها مباحة إلا ما استثنته الأدلة. والأدلة التي استدلت بها على تحريم الأشياء كقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ)²، فمعلوم من عرف الشرع أن المحرم هو أكلها ابتداء، ومن ثم حرم الانتفاع بها بوجوه الانتفاع المختلفة.

6. يستنتج النبهاني بأن النص الشرعي الموجه إلى فعل المكلف لكونه جاء عاماً، فكل متعلقاته مباحة، وتحريم شيء من هذه الأشياء بحاجة لنص خاص، فتكون قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة قاعدة سليمة، ويستدل النبهاني بأدلة عامة على هذه القاعدة ويخصها بالأشياء، كقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً)³، والمقصود أنه خلقها لكم؛ لتنتفعوا بوجوه من الانتفاع، ولا يحصل الانتفاع إلا بفعل يتعلق بها، كأكلها وشربها وصناعة اللباس منها، وبناء البيوت، وحفر الآبار، والاستغلال بأشجارها وهكذا إلى انتفاعات لا تحصى.

والآية الأخرى التي استدلت بها على إباحة الأشياء: قوله تعالى: (وأحل الله البيع)، وقال إن جميع الأشياء أحل الله بيعها، ما عدا ما استثنته النصوص، وهذا الكلام صحيح، ولكن الآية في معرض إباحة فعل لا شيء وهو البيع، و(أل) فيه تفيد العموم، فالآية تفيد حل كل أنواع البيوع وهي أفعال، ويستثنى منها الربا بالنص، وهو من جملة أنواع البيوع.

¹ سورة البقرة، الآية: 172.

² سورة المائدة، الآية: 3.

³ سورة البقرة، الآية: 29.

7. استنتج النبهاني أن إباحة الأفعال التي وردت فيها أدلة شرعية، تكون كل متعلقاتها مباحة، ما لم يرد في تحريمها دليل شرعي، كالتكلم والمشي واللعب والشم والنظر وغير ذلك.

وهذا يوسع عند النبهاني دائرة الأشياء التي تقع بها هذه الأفعال.

8. قول النبهاني في أن الأصل في الأفعال التقيد، يشبه قول الواقفية الذين يقولون بالوقف حتى يظهر لهم الحكم.

9. لو قلنا بقول من فرق بين الأعيان والأفعال، وقال بأن الأعيان لها حكم كما للأفعال؛ فإن هؤلاء لم يفرقوا بينهما في قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، لأنها عندهم تتضمن الأعيان والأفعال. والنصوص الشرعية من القرآن والسنة عامة تتناول الأعيان والأفعال:

أ- قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)¹، فإن "ما" عامة تتناول الأعيان والأفعال.

ب- قوله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)²، فقد حصرت الآية بـ"إنما" التحريم في أشياء كلها أفعال: الفواحش، والإثم والبغي والشرك، والتقول على الله، ومفهومه أن ما عداها من الأفعال مباحة.

ت- قوله صلى الله عليه وسلم: "الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو ما عفي عنه"³.

والحلال يشمل الأعيان والأفعال وكذلك الحرام، فيكون ما عفي عنه شاملاً للأفعال والأعيان، وكذلك غيرها من الآيات والأحاديث التي تفيد في عمومها الأعيان والأفعال.

10. لم يذكر النبهاني الأدلة العامة الدالة على إباحة الأفعال والأشياء، مع أنها صريحة في الإباحة العامة وحصر التحريم في أمور معدودة، وبدلاً من ذلك ذهب إلى رأي غريب، فعندما وجد أن الخطاب لا يوجه إلا إلى الأفعال، وأن الأفعال الواردة في القرآن والسنة عامة لكل تصرفات الإنسان، فاستنتج من ذلك أن الأصل في الأفعال التقيد بالحكم الشرعي، ولو أنه توقف عند هذه الأفعال، كالأكل والشرب، والمشي والنظر، لوجد أنها تعزز قاعدة أن الأصل في الأفعال الإباحة، لأن الأمر في هذه الأفعال يفيد الإباحة.

¹ سورة البقرة، الآية: 29.

² سورة الأعراف، الآية: 33.

³ سبق تخريجه: ص 11.

11. عندما يطبق النبهاني قاعدته على الأشياء أو الأفعال يظهر بوضوح أنه يطلق على التصرفات والعقود والبيوع أشياء، ممّا يدل على اضطراب في التقسيم عنده؛ ويدلّ أيضاً على صحة قول من قال: إنّ الأصل في الأشياء الإباحة، وأنّ الحكم الواقع على هذه الأشياء هو حكم على فعل متعلق بها.

ومن تطبيقاته على هذه القاعدة، حصره الأموال الربويّة فيما ورد في الحديث: فعن عبادة بن الصامت-رضي الله عنه- قال: " الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، و الشعير بالشعير، والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"¹.

قصر النبهاني الربا على هذه الأصناف الستة ونفاه عن غيرها، واستند إلى قاعدة أنّ الأصل في الأشياء الإباحة، على حين أن الحديث لا يتناول حكم أعيان مفردة، بل يتناول فعلاً وتصرفاً، وهو بيع شيء بشيء من جنسه، والحديث ليس عن حل هذه الأشياء أو حرمتها ؛ بل عن بيعها بمثلها، وحكم هذا البيع حال الزيادة أو المساواة، والتأجيل وعدمه، فقال: " الأشياء التي يحصل فيها الربا تنطبق عليها قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم، ولم يرد في غير هذه الأنواع الستة دليل على التحريم فلا يكون الربا في غيرها"².

¹ مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1211، رقم: 1587، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً.

² النبهاني، تقي الدين، النظام الاقتصادي في الإسلام، ط4، ص253، 1410 هـ-1990م، دار الأمة، بيروت.

المبحث الثاني: دلالة صيغة الأمر والنهي:

للأمر والنهي مكانتهما الجلي في الشرع ؛ لأنّ التكاليف الشرعية تقوم على أفعل ولا تفعل، أو على الامتنال لقول الشارع بالانتمار والانتها، ولقد صدر الإمام السرخسي كتابه الأصول بالأمر والنهي؛ فقال: " فأحقّ ما يبدأ به البيان الأمر والنهي ؛ لأنّ معظم الابتلاء بهما، وبمعرفة ما يتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام"¹؛ لذا فهما قطب الرحى، وعليهما مدار معرفة الأحكام؛ لأنه يعبر بهما عن الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، فكان فهم حدّهما ودلالتهما الشرعية بمكان.

وحدّ الأمر: " إنه استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه " ².

يرى النبهاني أنّ الأمر يفيد الطلب، والطلب عنده يشمل كل معاني الأمر، كالندب والتخيير، والتعجيز، وغيرها، ثم ذهب إلى التفريق بين : طاعة الأمر وعصيانه، وصيغة الأمر، وكذلك فعل مع صيغة النهي.

وسناقش هذا الرأي من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: أقوال العلماء في دلالة صيغة الأمر ومناقشتها:

القول الأول، الوجوب:

ذهب الجمهور من أرباب المذاهب الأربعة، وكذا الظاهرية إلى أنّ دلالة صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره، وهذا مذهب مالك، والشافعي، وجمهور الفقهاء، وجماعة من المتكلمين³، وهو رأي أبي الحسين البصري⁴، وقال السرخسي: " فأما الكلام في موجب الأمر فالمذهب عند جمهور الفقهاء أن موجب مطلقه الإلزام إلا بدليل "⁵.

¹ السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص11

² السمعاني، منصور بن محمد، قواطع الأدلة، ج1، ص53.

³ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص144. عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص111. ابن السبكي، تقي الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص18. النفتازاني، سعد الدين، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص87، مكتبة صبيح بمصر. ابن قدامة، روضة الناظر، ج1، ص552. القرافي، شهاب الدين، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول ج 1، ص 127.

⁴ أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه تحقيق: خليل الميس، ط1، ج1، ص53، 1402 هـ، دار الكتب العلمية بيروت..

⁵ السرخسي، أصول السرخسي، ج 1 ص 15 .

وقال أبو بكر الجصاص: " وهو مذهب أصحابنا، وإليه كان مذهب شيخنا أبي الحسن "¹.

وقال القرافي: " وأما اللفظ الذي هو مدلول الأمر فهو موضوع عند مالك -رحمه الله- وعند أصحابه للوجوب "².

وقال الجويني: " وأما جميع الفقهاء فالمشهور من مذهب الجمهور منهم أن الصيغة التي فيها الكلام للإيجاب إذا تجردت عن القرائن وهذا مذهب الشافعي رحمه الله "³.

وقال ابن النجار: " الأمر في حالة كونه مجرداً عن قرينة حقيقة في الوجوب عند جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة "⁴.

وقال ابن حزم: " وذهب قوم من الطوائف التي ذكرنا وجميع أصحاب الظاهر إلى القول بأن كل ذلك على الوجوب في التحريم أو الفعل حتى يقوم دليل على صرف شيء من ذلك إلى ندب أو كراهة أو إباحة "⁵.

أدلة الجمهور:

دلالة الأمر لغة: الأمر لغة يفيد الطلب الجازم ؛ لذا فإنّ المأمور إذا لم يفعله يكون عاصياً، قال ابن فارس: " الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور به سمّي المأمور به عاصياً "⁶، ولا يسمى المأمور بالفعل عاصياً ما لم يكن طلب الفعل طلباً جازماً، وقال أيضاً: " فإن قال قائل: فما حال الأمر في وجوبه وغير وجوبه؟ قيل له: أمّا العرب فليس يحفظ عنهم في ذلك شيء، غير أنّ العادة بأنّ من أمر خادمه بسقيه ماءً فلم يفعل أنّ خادمه عاصٍ وأنه معصيّ "⁷.

وقال الآمدي: " وصف أهل اللغة من خالف الأمر بكونه عاصياً "⁸.

¹ الجصاص، الفصول في الأصول، ط4، ج2، ص87، 1414 هـ، 1994 م.

² القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، ج1، ص127.

³ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص68.

⁴ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص39.

⁵ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص2.

⁶ ابن فارس، أحمد بن فارس الرازي، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العربي في كلامها، تحقيق محمد علي بيضون، ط1، ص138، 1418 هـ، 1997 م.

⁷ المصدر السابق، ص40.

⁸ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص148.

وقال الزركشي: " وقال المازري: ولكن الوجوب أظهر، وهل ذلك بوضع اللغة أو الشرع؟ فقبل اللغة، وصححه أبو إسحاق ونقله إمام الحرمين في مختصر التقريب عن الأكثرين من القائلين باقتضاء الصيغة للوجوب، وأنه كذلك بأصل الوضع؛ لأنه قد ثبت في إطلاق أهل اللغة تسمية من قد خالف مطلق الأمر عاصياً وتوبيخه بالعصيان عند مجرد ذكر الأمر، واقتضى ذلك دلالة الأمر المطلق على الوجوب ¹.

وجاء في الدرر اللوامع: "وتحقيقه أن صيغة افعل ونحوه تدل على الطلب الجازم لغةً، وذلك الطلب الجازم المانع من النقيض، والمعرف بالوجوب الذي يعاقب على تركه ².
وقد دلت الشواهد اللغوية على أن مقتضى الأمر هو الطلب الجازم بدليل ترتيب المعصية على مخالفته، ومن ذلك قول الشاعر عمرو بن الأسود يوم ذي قار:
ولقد أمرتُ أخاك عمراً أمره فعصى وضيعة بذات العجرم ³
وقول دريد بن الصمة:

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الصبح إلا ضحى الغد
فلما عصوني كنت منهم وقد أرى غوايتهم وأنني غير مهتد ⁴
ويقول الراعي في قصيدة يمدح فيها عبد الملك ويشكو فيها من السعاة:
إن السعاة عصوك يوم أمرتهم وأتوا دواهي لو علمت وغولاً ⁵.

يتبين من خلال الشواهد السالفة أن مخالفة الأمر معصية، والمعصية لا تطلق إلا على الفعل الذي يذم صاحبه، ويعاب عند فعله، ولو لم يكن الأمر يفيد الطلب الجازم لما عدّ معصية ولا استحق فاعله العيب والذم.

¹ الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص288.

² الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق سعيد بن غالب كامل المجيدي، ج2، ص199، 1429 هـ، 2008 م، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

³ الأصمعي، عبد الملك بن قُريب، الأصمعيات، تحقيق أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، ط7، ج1، ص79، 1993 م، دار المعارف، مصر. والعجرم: العُجْرمة والعُجْرمة: شجرة من العُضاه غليظة عظيمة، لها عقد كعقد الكعاب تُتخذ منها القسي، ينظر: لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، ط3، مادة: عجرم، ج12، ص392، 1414 هـ، دار صادر، بيروت.
مادة عجرم. وذات العجرم: أرض تنبت العجرم.

⁴ أبو زيد القرشي، مجمل بن أبي الخطاب، جمهرة أشعار العرب، تحقيق علي محمد البجادي، ج1، ص468، نهضة مصر للطباعة والنشر.

⁵ المصدر السابق، ج1، ص736. وهذا البيت من قصيدة طويلة يمدح فيها عبد الملك بن مروان، ويشكو السعاة، وهم الذين يأخذون الزكاة من قِبل السلطان. ينظر: البغدادي، خزانة الأدب، ج3، 146.

الأدلة من الكتاب:

استدل الجمهور بأدلة كثيرة من القرآن على أنّ الأمر للوجوب، وسأقتصر على بعضها:

1. قال تعالى: (مَا مَنَعَكَ آلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)¹.

جاءت هذه الآية في سياق ذمّ إبليس على ترك ما أمر به من السجود لآدم، ولو لم يكن الأمر واجبا لما ساغ ذمّ تاركه، وقد يرد على هذا الدليل بأنّ الوجوب خاصّ بهذه الصيغة، والجواب أنّ قوله: (إذ أمرتك) وارد في معرض التعليل، والمقصود: حين أمرتك بالأمر من حيث أنّه أمر دون أن يتعلق بعله أخرى؛ فيكون الأمر مجردا موجبا للذم، وهذا يفيد أن كلّ أمر يلزم منه الوجوب².

2. قال تعالى: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)³، فقد توعّد

في هذه الآية على مخالفة الأمر بالفتنة والعذاب الأليم، ولولا أنّ مطلق الأمر يقتضي الوجوب لم يتوعد على مخالفته⁴.

وقال الرازي: "الآية تدلّ على أنّ ظاهر الأمر الوجوب، ووجه الاستدلال به أن نقول: تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر، ومخالف الأمر مستحقّ للعقاب، فتارك المأمور به مستحقّ للعقاب، ولا معنى للوجوب إلا ذلك"⁵.

وقد أشار الى هذا المعنى الإمام الشافعي في الرسالة بقوله: "فجمع لهم أن أعلمهم أنّ الفرض عليهم اتباع أمره وأمر رسوله وأنّ طاعة رسوله طاعته"⁶.

3. قال تعالى: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)⁷،

قال القرطبي: "هذا أدلّ دليل على ما ذهب إليه الجمهور من فقهاءنا، وفقهاء أصحاب الشافعي وبعض الأصوليين، من أنّ صيغة "افعل" للوجوب في أصل وضعها، لأنّ الله نفى

¹ سورة الأعراف، الآية: 12.

² الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص 207، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص 17.

³ سورة النور، الآية: 63.

⁴ أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج1، ص 231.

⁵ الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص325.

⁶ الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، ط1، ص84، 1358 هـ، 1940 م، مكتبة الحلبي، مصر.

⁷ سورة الأحزاب، الآية: 36.

خيرة المكلف عند سماع أمره وأمر رسوله، ثم أطلق على من بقيت له الخيرة عند صدور الأمر اسم المعصية، ثم علق على المعصية بذلك الضلال، فلزم حمل الأمر على الوجوب¹.

وهناك عدة تنبيهات حول الآية:

1. قوله تعالى: "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة" نكرتان جاءتا في سياق النفي ؛ فيعمّان كل مؤمن ومؤمنة.

2. قوله تعالى: " وما كان " يأتي دائما في سياق النهي أو النفي المؤكدين، والنهي يكون لتوكيد التحريم وبيان عظمه، والنفي لبيان استبعاد حصول الشيء أو استحالة، كقوله تعالى: (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا)²، وقوله: (مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ)³، وقوله تعالى: (مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ)⁴.

3. كلمة "أمرًا" نكرة جاءت في سياق الإثبات، والنكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم إلا بقرينة، وهنا تفيد العموم ؛ لأن الآية في سياق تبين موقف المؤمن من أوامر الله تعالى، وكيفية تعاطيه معها، فهي تؤصل لقاعدة عامة تشمل كل مؤمن ومؤمنة عندما يتلقون أي أمر من أوامره، فلا يجوز أن تكون لهم الخيرة بين الأخذ والرد، والاختيار والترك، بل يجب الامتثال والاتباع. فالحاصل إذن أن الآية توجب طاعة أمر الله وأمر رسوله ؛ مما ينبئ أن الأصل في الأمر هو الوجوب إلا ما استثناه الدليل.

الأدلة من السنة:

1. عن أبي هريرة رضي الله عنه -أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة " ⁵؛ فقد امتنع الأمر لحصول المشقة، والمشقة لا تتحصل إلا مع الوجوب، فيلزم من ذلك أن حصول الأمر يلزم منه الوجوب، قال النووي: " قال

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص188.

² سورة الأحزاب، الآية: 53.

³ سورة يوسف، الآية: 38.

⁴ سورة مريم، الآية: 35.

⁵ البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج2، ص4، باب السواك يوم الجمعة، رقم: 887.

الشافعي -رحمه الله تعالى-: لو كان واجباً لأمرهم به شقّ أم لم يشقّ، قال جماعات من العلماء من الطوائف فيه دليل على أنّ الأمر للوجوب، وهو مذهب أكثر الفقهاء وجماعات من المتكلمين وأصحاب الأصول " ¹.

وقال ابن حجر: " وفيه دليل على أنّ الأمر للوجوب من وجهين: أحدهما أنّه نفي الأمر مع ثبوت النديبة، ولو كان للندب لما جاز النفي، ثانيهما: أنّه جعل الأمر مشقة عليهم، وذلك إنّما يتحقق إذا كان الأمر للوجوب، إذ الندب لا مشقة فيه لأنّه جائز الترك " ².

2. عن ابن عباس -رضي الله عنهما - " أنّ زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث، كآني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعباس: يا عباس، ألا تعجب من حبّ مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: لو راجعته، قالت: يا رسول الله، تأمرني؟، قال إنّما أنا أشفع، قالت لا حاجة لي فيه " ³.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أنّ بريرة تعرف الفرق بين الشفاعة والأمر، وهو أنّ الشفاعة لا إلزام فيها، وأمّا إذا كان قوله أمراً فيجب عليها الالتزام، لذلك استفصلت فقالت تأمرني، أي إذا كان مقتضى قولك أمراً فأخبرني حتى التزم به وإن كنت عنه راغبة.

قال ابن قدامة: " وإجابة شفاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - مندوب إليها، فدلنا ذلك على أنّ أمره للإيجاب " ⁴.

وقال ابن تيمية: " وقال: إنّما أنا أشافع لما استقر عند المسلمين أنّ طاعة أمره واجبة، بخلاف شفاعته فإنّه لا يجب قبول شفاعته " ⁵.

3. عن البراء بن عازب قال: " خرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، قال: فأحرمتنا بالحج، فلما قدمنا مكة، قال: اجعلوا حجكم عمرة، قال، فقال الناس: يا رسول الله، قد

¹ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم، ط 2، ج 3، ص 143، 1392، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

² ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، ج 2، ص 375، 1379هـ، دار المعرفة بيروت.

³ البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج 7، ص 48، باب شفاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - في زوج بريرة، رقم: 5283.

⁴ ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج 1، ص 556.

⁵ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 1، ص 317.

أحرمنا بالحجّ فكيف نجعلها عمرة؟، قال: انظروا ما آمركم به فافعلوا، فردوا عليه القول، فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان، فرأت الغضب في وجهه، فقالت: من أغضبك أغضبه الله، قال ومالي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتبع¹.

قال ابن القيم: "وهذا الأمر المؤكد الذي غضب الرسول -صلى الله عليه وسلم- على من خالفه"². ووجه الدلالة من هذا الحديث أنّ الصحابة -رضي الله عنهم- عندما أبطأوا في إنفاذ أمر الرسول -صلى الله عليه وسلم- عسى أن يوافقهم على طلبهم، دفع ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى الغضب، ولو كان أمره لا يقتضي إلا الندب والاستحباب لما غضب من إبطائهم.

إجماع الصحابة:

أجمع الصحابة -رضي الله عنهم- على وجوب طاعة أوامر الله وأوامر رسوله، دون أن يصرفوا الأمر إلى غير الوجوب إلا لدليل³، فقد أخذوا الجزية من المجوس عندما سمعوا بحديث النبي -صلى الله عليه وسلم- فيهم: " سنّوا بهم سنة أهل الكتاب"⁴، وعلى وجوب الصلاة عند ذكرها بقوله -صلى الله عليه وسلم-: " فليصلها إذا ذكرها"⁵ وعلى وجوب غسل الإناء إذا ولغ الكلب فيه

¹ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ج3، ص487، رقم 18523، ط1، 1421هـ-2001م، مؤسسة الرسالة، بيروت. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط1، ج4، ص197، باب فسخ الحج، رقم 1982، 1430 هـ - 2009 م، دار الرسالة العالمية، بيروت. وقال في مجمع الزوائد: رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح، ينظر: الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي، ج3، ص233، رقم 5429، باب فسخ الحج إلى العمرة، ج3، ص233، 1414 هـ، 1994 م، مكتبة القدسي، القاهرة.

² ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط27، ج2، ص17، 1415 هـ - 1994 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

³ أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج1، ص235، وينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج1، ص556.

⁴ البيهقي، السنن الكبرى، ج9، ص31، رقم: 18654، باب المجوس أهل كتاب وتتخذ الجزية منهم. قال ابن كثير: لم يثبت بهذا اللفظ، ينظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج3، ص41. وقال الألباني: ضعيف، ينظر: الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، ج5، ص88، رقم: 1248، ط2، 1405-1985، المكتب الإسلامي، بيروت. ويؤيد معناه ما جاء في صحيح البخاري: " حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أخذها من مجوس هجر"، ينظر: البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص96، رقم: 3156.

⁵ مسلم، صحيح مسلم، ج1، ص471، رقم: 680، باب قضاء الصلاة الفائتة.

بقوله- صلى الله عليه وسلم- : " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات"¹، واستدل أبو بكر على وجوب قتال مانعي الزكاة بقوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ)².

القول الثاني: النذب:

وذهب إلى هذا القول كثير من المتكلمين، وهم المعتزلة، وجماعة من الفقهاء، ومنهم من نقله عن الشافعي³، واستدل هذا الفريق بجملته أدلة أبرزها:

1. قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " ⁴، وجه الدلالة أنه قيد الإتيان بالأمر بمشيئتنا، فيكون الأمر للنذب؛ لأنَّ فعل المندوب عائد إلى مشيئتنا، ويجب على هذا الدليل بأنَّ الأمر مردود إلى استطاعتنا لا إلى مشيئتنا، وهو مقتضى الوجوب ؛ لأنَّ فعل الواجب مشروط بالاستطاعة، قال تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)⁵.

2. ومن أدلتهم العقلية أنَّ الأمر يقتضي الوجوب والنذب، وكونه ندبًا يقين، وفي وجوبه شك فلا يجب إلا بدليل ⁷، ويجب عن هذا بأنَّ الوجوب حقيقة في الأمر، كما ذكرنا، ولا يصرف إلى النذب إلا بقرينة.

3. وقالوا أيضًا: إنَّ النوافل مأمور بها، فلو لم تكن صيغة الأمر للنذب لما كانت النوافل من العبادات طاعات لله تعالى؛ لأنَّ الطاعة موافقة الأمر⁸، ويجب عن ذلك بأنَّ كون الأمر حقيقة في الوجوب لا ينافي أن يستعمل في غيره مجازًا كالنذب والإباحة، إذا دلت القرائن عليها، والطاعات التي هي نوافل نزلت عن الفرائض إلى مستوى النوافل لقرائن دلت على ذلك.

¹مسلم، صحيح مسلم، ج1، ص243، رقم: 279، باب حكم ولوغ الكلب.

² سورة البقرة: الآية: 43.

³ الغزالي، المستصفى، ج1، ص207، وينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص108.

⁴ البخاري، صحيح البخاري، ج9، ص94، رقم: 7288، باب الاقتداء بسنن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-. مسلم، صحيح مسلم، ج2، ص1335، باب فرض الحج ولو مرة في العمر.

⁵ البقرة، الآية: 286.

⁶ صفي الدين الهندي، الفائق في أصول الفقه، تحقيق: محمود نصار، ط1، ج1، ص207، 1426 هـ - 2005 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

⁷ الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص29.

⁸ علاء الدين السمرقندي، أبو بكر محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، ط1، ج1، ص111، 1404 هـ - 1984 م، مطابع الدوحة الحديثة، قطر.

القول الثالث: الاشتراك:

ذهب بعض أصحاب الشافعي، وجمهور أصحاب الحديث إلى أنّ الأمر حقيقة في الوجوب والندب، وقال طائفة من المعتزلة إنه حقيقة في الوجوب والندب والإباحة¹. أدلة هذا الفريق:

1. إن صيغة الأمر وردت للوجوب تارة، وللندب تارة؛ فيجب أن تكون مشتركة بينهما.

وقد بينا أنّ دلالة الوجوب حقيقة في الأمر، ولا يصرف إلى غيرها إلا بقريضة، وحينئذٍ تصبح دلالة الأمر على غير الوجوب؛ كالندب والإباحة مجازاً، والمجاز كما هو معلوم في الأصول مقدم على الاشتراك، ويلزم أن يكون الاشتراك أيضاً في المعاني الأخرى ولا فرق؛ لأنّه قد أطلق عليها، ولو نادراً².

2. إنّ المندوب هو بعض الواجب، لأنّ الواجب هو ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، والندب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، فكان حقيقة فيه؛ كما لو أريد من العامّ بعضه يكون حقيقة فيه، وكما لو أطلق لفظ الإنسان على الأعمى يكون حقيقة، ويجب على ذلك بأنّ استحقاق الثواب لا ينافي الغيرية، والدليل على أنّ الندب غير الإيجاب أنّ من لوازم الإيجاب استحقاق العقوبة على الترك، ومن لوازم الندب عدم استحقاقها على الترك³.

القول الرابع: الطلب:

وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب، وهو رأي أبي منصور الماتريدي، ومشايخ سمرقند⁴.

أدلة هذا القول:

¹ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص119. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص253. السبكي، تقي الدين وولده تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص26.

² الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص253.

³ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص119.

⁴ ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد: التقرير والتحبير، ج1، ص304. تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص231. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص248.

1. لا دليل يوجب تقييد الطلب بالجزم أو عدمه؛ فوجب جعله للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز¹.

ويرد عليه بأنّ دلائل الوجوب التي ذكرناها تفيد تقييد الطلب بالجزم.

2. قالوا إنّ هذه الصيغة للطلب لغة، ومعنى الطلب موجود في المندوب، لأنّ الله تعالى رغبتنا في تحصيله، إذ وعد بالثواب عليه، فثبت أنّه مطلوب، فكانت الصيغة محتملة للندب والإيجاب حقيقة²، ويجاب على ذلك بأنّ الأمر يراد به لغة حقيقة الطلب الجازم، وقد بينا أنّه يطلق على مخالفه عاصيًا عند أهل اللغة، وكذا يستحق تاركه العقاب، ولا يصرف إلى المندوب إلا بقرائن توضح أنّه نزل عن مرتبة الوجوب، ودخل في باب الرغائب والمستحبات.

قال الجويني في التلخيص: " فأما من ادعى أصل الوضع وهم الأكثرون، فقد استدلوا على ذلك بأشياء منها: أنهم قالوا قد ثبت في إطلاق أهل اللغة في تسمية من خالف مطلق الأمر عاصيًا، وثبت منهم تقريره وتوبيخه بالعصيان عند مجرد ذكر الأمر، فإنّ الواحد منهم يقول لمن دونه: أمرتك فعصيت أمري، وهذا شائع ذائع فيهم، ومساقه أنّه لما جاز التوبيخ بسمّة العصيان عند ذكر مطلق الأمر، ولا يستوجب التوبيخ إلا بترك واجب؛ اقتضى مجموع ذلك دلالة الأمر المطلق على الوجوب"³.

القول الخامس: الوقف:

وهو قول الأشعري، والقاضي الباقلاني، والغزالي، وابن سريج⁴.
أدلة هذا القول:

1. إنّ هذه الصيغة ترد تارة للوجوب، وتارة أخرى للندب، وأخرى للإباحة وغيرها، ولم يكن حملها على الوجوب أولى من حملها على غيره، فوجب التوقف⁵.

¹ أبو القاسم، محمود بن عبد الرحمن، شمس الدين الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط1، ج2، ص29، 1406 هـ - 1986 م، دار المدني، السعودية.

² علاء الدين، أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ج1، ص 102 .

³ الجويني، كتاب التلخيص في أصول الفقه، ج1، ص 269.

⁴ السرخسي، المبسوط، ج1، ص 15. الشوكاني، إرشاد الفحول ج1، ص 248.

⁵ الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص 366.

ويجاب عن ذلك بأن الصيغة لا ترد إلا في الوجوب، وإنما يُصار إلى غيره بقرينة، كما أن الأسماء كالأسد والحمار لا تصرف إلى غير معانيها إلا بقرينة¹.

2. قالوا إن مدار هذه المسألة على القطع، والنقل القطعي غير متحقق، والشارع أجاز الظن في الفروع العملية دون العلمية كقواعد أصول الدين وقواعد أصول الفقه².

ويجاب عن ذلك بأنه يكفي هنا كما في كثير من أصول الفقه الظن الغالب، والمقصود من هذه القاعدة هو ما يبنى عليها من فروع عملية يكفي فيها الظن، وكذلك ما كان وسيلة إليها³.

يتضح مما سبق رجحان قول الجمهور وقوته، وقد رأينا كيف أن هذه الأدلة قد تضافرت على هذا الرأي سواء أكانت من الوضع اللغوي، أو من الكتاب أو من السنة. أما الآراء الأخرى فقد رد عليها الجمهور، ومن أبرز أدلتهم هو أن صيغة الأمر قد جاءت للوجوب والإباحة والندب وغيرها، وهذا الدليل ذكره أصحاب الآراء الأخرى؛ كل بتوجيهه بما يقيم حجته، ولكن ثبت بالأدلة المختلفة أن الأصل في دلالة الأمر هو الوجوب، ولا يصرف إلى غيره إلا بقرينة.

وهذا يتناسب مع الاتجاه العام من التشريع، وهو الاتباع والالتزام، والالتزام لنصوص الشرع، قال تعالى: (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء)⁴، وقال تعالى: (فاستقم كما أمرت)⁵، وقال تعالى: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي)⁶، وقال تعالى: (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ)⁷.

المطلب الثاني: رأي النبهاني في دلالة صيغة الأمر، ومناقشته:

1. يرى النبهاني أن صيغة الأمر حقيقة في الطلب، وهذه الدلالة تلازم صيغة الأمر في كل أحوالها، ثم تأتي قرينة لتبين نوع الطلب، إن كان طلب وجوب أو ندب أو تخيير أو تعجيز، ليشمل كل المعاني التي تفيدها صيغة الأمر، فيقول: " ففي هذه الجمل كلها دلت صيغة الأمر على الطلب ؛ أي على معناها الذي وضعت له في اللغة، وجاءت إلى جانب الطلب

¹ أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج 1، ص 242.

² الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 145

³ الإسنوي، نهاية السؤل شرح المنهاج الأصول، ج 1، ص 175.

⁴ الأعراف، آية 3.

⁵ هود، آية 112.

⁶ آل عمران، آية 31.

⁷ النور، آية 54.

قرينة دلت على المراد بالطلب في الجملة، أي على نوع الطلب، هل هو جازم أم طلب غير جازم، أم طلب للتخيير، أم طلب للتعجيز، أم طلب للإهانة وغير ذلك. وعلى هذا تكون المعاني المذكورة هي المعاني المرادة بالطلب، أي نوع الطلب، وليست هي معاني صيغة الأمر¹.

وبهذا القول تكون دلالة الطلب ملازمة لصيغة الأمر، بالإضافة لضميمة أخرى عن طريق القرينة.

ولم أرَ أحدًا من أهل الأصول قال به، وهو رأي متناقض:

أ- لأنه لا يمكن الجمع بين الدلالات المتناقضة في لفظ واحد، فكيف تكون الصيغة تفيد الطلب والتخيير في آن واحد مثلاً، والطلب هو استدعاء واقتضاء الفعل، والمباح مأذون فيه غير مستدعى ولا مطلوب²، وكذلك كيف يمكن الجمع بين الطلب والتهديد، وهما متناقضان، إذ محال أنه يطلب منهم فعل شيء ثم يهددهم إن فعلوه.

ب- الأصل في صيغة الأمر أنها تدل على الوجوب في وضع اللغة، ويتضح ذلك في ترتيب المعصية والعقوبة على مخالفة الأمر، ولذلك عبر عن مخالفتها بالمعصية في الأمثلة التي ذكرت من كلام العرب ومن الكتاب والسنة.

ومن الأدلة على ذلك من القرآن الكريم أن موسى - عليه السلام - طلب من أخيه هارون أن يكون خليفته من بعده ليذهب ويأخذ التوراة، قال تعالى: (وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ)³، وعندما رجع موسى إلى قومه ورأى انحرافهم عن المنهج وعبادتهم العجل عاتب هارون عتاباً شديداً وأخذ بلحيته يجره، وقال له: (قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي)⁴، فاعتبر ذلك منه عدم اتباع ومعصية، وهذا واضح في دلالة الأمر على الوجوب، وإلا لما كان هذا العتاب والوصف بالمعصية.

2. عندما رأى النبهاني أن النصوص قد رتبت المعصية والعقوبة على ترك الأمر، وهو ما يفهم أن الأمر للوجوب، عندها ذهب إلى التفريق بين أمرين، الأول طاعة الأمر وعصيانه،

¹ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج 3، ص 207.

² ابن قدامة، روضة الناظر، ج 1، ص 136.

³ الأعراف، الآية 142.

⁴ سورة طه، الآية: 92.

والثاني صيغة الأمر، فذكر أنّ الأدلة التي استدلّ بها العلماء للوجوب متعلقة بطاعة الأمر وعصيانه، وليست متعلقة بصيغة الأمر، وطاعة الأمر تكون بعدم التمرد عليه، والامتثال لما أمر به والتسليم له، وإذا كان الأمر جازماً وجب القيام به، ويكون عاصياً إن لم يتم بالفعل، وإذا لم يكن جازماً عليه أن يسلم له، وإذا قام به أثيب على فعله وإن لم يتم به فلا يأنم ولا يكون عاصياً، فتكون طاعته واجبة بالتسليم بالأمر وعدم التمرد عليه لا بالقيام بالفعل سواء أقام بالفعل أم لم يتم به، وبعد أن شرح رأيه بإسهاب أوجز خلاصة ما يقصد فقال: "وعليه فإن طاعة الأمر ومعصيته لا تدل على القيام بالفعل الذي أمر به أو عدم القيام به، وإنما تدل على التسليم بالأمر وطاعته على الوجه الذي أمر به من حيث لزوم القيام بالفعل أو عدم لزومه، أو التخيير فيه، وهذا ليس محل بحث في صيغة الأمر، وهو لا يعطي دلالة معينة لصيغة الأمر، وإنما بحثه في الطاعة والمعصية، أمّا صيغة الأمر فيرجع بحثها لمدلول اللغة العربية " ¹.

ويرد على هذا القول من وجوه:

1. إن النبهاني بنى قوله هذا على رأيه في أنّ الأمر للطلب، ومدلول الطلب عنده يشمل الوجوب، والندب، والتخيير، وغيرها من معاني الأمر، وعندما رأى قوة أدلة قول الجمهور في أنّ الأمر للوجوب، ومن أهمّها جعل مخالف الأمر عاصياً، وتوعده بالعقوبة، حينها قال بوجوب طاعة الأمر، وتحريم معصيته، كما دلت على ذلك النصوص ؛ لكنه أوّل الطاعة وعدم المعصية بالتسليم للأمر، وعدم التمرد عليه، وإذا كان الفعل واجباً بالقرائن التي تدل على الوجوب وجب القيام به، وكان تاركه عاصياً، أمّا إذا كان ندباً أو تخييراً فيكفي التسليم وعدم التمرد، وهذا يكفي لأنّ يسمى صاحبه طائعاً وممتثلًا ².

2. القول بأنّ عصيان الأمر يكون بعدم التسليم للأمر والتمرد عليه، وطاعة الأمر بالتسليم مخالف لمعنى العصيان والطاعة في عرف اللغة، وعرف الشرع، وهذه معاني زائدة على مدلولي الكلمتين، أمّا في عرف اللغة فإنّ الطاعة هي الانقياد للأمر والمضيّ فيه، والمعصية خلاف ذلك.

¹ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص 214.

² النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص 213 .

جاء في مقاييس اللغة: " الطاء والواو والعين، أصل صحيح واحد يدل على الإصحاب والانقياد، يقال: طاعه، يطوعه، إذا انقاد معه ومضى لأمره، وأطاعه بمعنى طاع له ¹."

وجاء في لسان العرب: " والعصيان خلاف الطاعة، عصى العبد ربه، إذا خالف أمره، وعصى فلانٌ أميره يعصيه عَصِيًّا، وعصياناً ومعصيةً إذا لم يطعه ²."

وأما في الاستعمال الشرعيّ فإنّ المعصية تعني مخالفة الأمر، والطاعة تعني الانقياد للأمر، ففي قصة موسى -عليه السلام- مع العبد الصالح كان شرط المصاحبة أن يصبر موسى على مفاجآت الرحلة، ولا يعصي أوامره، فقال -تعالى- على لسان العبد الصالح: (فَإِنْ أَتَبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا) ³، وكان ردّ موسى -عليه السلام-: (سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا) ⁴، فوعده موسى أن يصبر على ما يرى، ولا يعصي أمره، وكان عصيان أمره بأن يخالف ما أمره به، وهو عدم السؤال عما يرى من الأمور العجيبة، فكان عصيان موسى -عليه السلام- للعبد الصالح في عدم طاعته فيما أمر، دون معنى آخر زائد كالتمرد، وعدم التسليم، بل إنه اعتذر على عدم صبره.

ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى مخاطباً الصحابة الذين خالفوا أمر الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالموث فوق الجبل: (وَعَصَيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ) ⁵، فسمى مجرد المخالفة معصية، وهي لا تتضمن تمرداً وعدم تسليم بالأمر، والدليل على ذلك توبتهم وعفو الله عنهم، فقال: (وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ) ⁶.

قال الزمخشري: " ولقد عفا عنكم لما علم من ندمكم على ما فرط منكم من عصيان أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم- " ⁷.

¹ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ج3، ص 431، مادة طوع، 1399 هـ، 1979 م، دار الفكر بيروت.

² ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط3، ج15، ص 67، مادة عصي، 1414 هـ، دار صادر، بيروت.

³ الكهف، الآية 70.

⁴ الكهف، الآية 69.

⁵ آل عمران، الآية 152.

⁶ آل عمران، الآية 152.

⁷ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص427.

ومن الأدلة كذلك قوله تعالى: (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى) ¹، وكانت معصيته بمخالفة الأمر بالأكل من الشجرة، ولم يكن متمرّدًا على الأمر، وعندما أدرك غفلته وعصيانه قال: (قَالَ رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) ²، وهذا الموقف كان بخلاف موقف إبليس الذي أضاف إلى معصيته الكبر والتمرد، قال تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) ³، والتمرد على أوامر الله تعالى ليست معصية فقط، بل كفرٌ مخرج فاعله من الإيمان إلى ساحة الكفر والضلال، وهذا كان جزاء إبليس على تمرده على أمر الله بالسجود لآدم.

3. ذكر النبّهاني عشرة أدلة للجمهور القائلين بأن الأمر للوجوب، ثم قال إنها وردت بلفظ الأمر لا بصيغة الأمر، ولذلك فهي عنده تدخل في باب طاعة الأمر ومعصيته، فقال: "وعليه فإنّ الأدلة العشرة غير واردة من حيث إنّ نصّها بلفظ الأمر لا بصيغة الأمر، لأنّ موضوعها الطاعة والمعصية وليس صيغة الأمر" ⁴.

وعند النظر في بعض هذه النصوص نجد أنّها واردة بصيغة الأمر، وأطلق عليها لفظ الأمر بخلاف قول النبّهاني، ومنها قوله تعالى: (ثم قلنا للملائكة اسجدوا) ⁵، وكان الردّ عليه: (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) ⁶، الأمر: "اسجدوا". وقوله: (أفَعْصَيْتُ أَمْرِي) ⁷، وصيغة الأمر في قوله تعالى على لسان موسى: (اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) ⁸. وقوله: (ولا أعصي لك أمراً) ⁹، هو جواب لصيغة الأمر في قوله: (فَإِنْ أَتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا) ¹⁰.

¹ سورة طه، الآية: 121.

² سورة الأعراف، الآية: 23.

³ سورة البقرة، الآية: 34.

⁴ النبّهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص214.

⁵ الأعراف، الآية: 11.

⁶ الأعراف، الآية: 12.

⁷ سورة طه، الآية: 93.

⁸ سورة الأعراف، الآية: 142.

⁹ سورة الكهف، الآية: 69.

¹⁰ سورة الكهف، الآية: 70.

وقد ردَّ النَّبَهَانِيّ دلالة الأمر في حديث بريرة على الوجوب من عدة وجوه¹:

الأول: إنّ بريرة سألت عن الأمر طلباً للثواب لطاعته، والثواب يكون بالواجب والمندوب.

وهذا القول يخالف حال بريرة التي كانت تسعى جاهدة لفراق زوجها مع بؤس حاله، وانصداع قلبه في البكاء حزناً على فراقها، والسؤال عن دلالة الأمر كان لعدم إمضائه إن كان غير ملزم لها، وهذا ما حصل.

الثاني: قولها: "أتأمرني" لا يدل على أنها فهمت الأمر للوجوب، وكون الرسول - صلى الله عليه وسلم - فرق فيها بين الأمر والشفاعة ليفهمها أنّ هذا مما تجب طاعته، وليس ليفهمها أن هذا ليس مما يجب القيام به.

وقول النبّهاني: " ليفهمها أنّ هذا ليس مما تجب طاعته "، يقصد أنّ هذا ليس أمراً تجب طاعته، وطاعة الأمر عنده على ما بينهاها.

وقد اتضح عدم وجود فرق بين الأمر وصيغته، وأنّ الأمر يفيد الوجوب كصيغته، ولا شك أنّ الاستجابة لشفاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - مندوبة، ممّا يستبين من قولها: "أتأمرني" فيه دلالة على أنّ الأمر للوجوب.

الثالث: فهم بريرة لقول الرسول - صلى الله عليه وسلم -: " لو راجعته " بأنّه أمر يفيد الوجوب لا يصلح حجة بأنّ الأمر للوجوب، لأنّه فهم إنسان وقد يكون خطأ وقد يكون صواباً. وهذا القول لا يصح كذلك ؛ لأنّ الصحابة - رضي الله عنهم - هم أقدر من غيرهم على فهم دلالات اللغة، ومناسبة الحال، ومقاصد التشريع وأسراره.

ولو كانت بريرة قد أخطأت في فهم دلالة الأمر من قوله صلى الله عليه وسلم: " لو راجعته " لصوّب لها الرسول - صلى الله عليه وسلم - خطأ فهمها وأرشدّها إلى المدلول الصحيح للعبارة.

وقد ردّ كذلك دلالة حديث أبي سعيد بن المعلى² حين دعاه الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وهو في الصلاة فلم يجبه، فقال: "ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله - تعالى - يقول: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)"³.

¹ النبّهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص214.

² ينظر: النبّهاني، المصدر السابق، ص215.

³ الأنفال: الآية 24.

⁴ البخاري، صحيح البخاري، ج6، ص7، رقم: 4474، باب ما جاء في فاتحة الكتاب.

وقال فإنّ هناك قرينة تدل على وجوب القيام به، وهو كون أبي سعيد في الصلاة حين دعاه الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فجعل النبّهاني أنّ دعوة الرسول إياه وهو في الصلاة قرينة صرفت الأمر للوجوب، وعكس هذا الفهم هو الصحيح؛ لأنّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- طلب منه إجابة الأمر، ولو كان في صلاة، وهو دليل الوجوب، والآية التي استشهد بها الرسول -صلى الله عليه وسلم- تفيد العموم في دلالتها، فاسم الشرط "إذا" يدل على العموم، فيكون المعنى استجبوا لله وللرسول في كل أحوالكم إذا دعاكم وليس الأمر مقصوراً على الصلاة¹.

وكذلك ردّ دلالة حديث جابر بن عبد الله² على الوجوب، وفيه لما استوى الرسول -صلى الله عليه وسلم- على المنبر يوم الجمعة قال: اجلسوا، فسمع ذلك ابن مسعود فجلس على باب المسجد، فرآه الرسول -صلى الله عليه وسلم- فقال: تعال يا عبد الله بن مسعود³، وكان قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- هذا ليجلسوا كي يسمعوا الخطبة، وكان عبد الله بن مسعود داخلاً باب المسجد، فقال لا تجلس، أي لا تجلس عند باب المسجد، وتقدم واجلس داخل المسجد.

وفي سرعة استجابة عبد الله بن مسعود لأمر النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهو في هذه الحال دليل على أنّ الأمر للوجوب، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: " تعال " ليست دعوة له ليخالف الأمر، بل ليتقدم ويجلس داخل المسجد.

¹ ينظر: النبّهاني، المصدر السابق، ص 214.

² النبّهاني، المصدر السابق، ص 216.

³ أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل البللي، ج 2، ص 315، رقم 1091، باب الإمام يكلم الرجل في خطبته، وقال محققاه: صحيح.

الفصل الثاني: السنة النبوية:

المبحث الأول: تعريف الحديث الحسن، وكتب تخريج مصنفات الفقه وأصول الفقه.

المبحث الثاني: أمثلة على الأحاديث الضعيفة في كتب الفقه والأصول المتقدمة.

المبحث الثالث: مناقشة رأي النبهاني في تعريفه الحديث الحسن، وحجته في أنّ كل ما ورد في الكتب الفقهية والأصولية هو من جنس الحسن الذي يؤخذ به في الأحكام.

المبحث الرابع: عصر رواية الحديث، ومناقشة رأي النبهاني.

تعدّ السنة النبويّة المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم، ولكن يشترط للأخذ بالحديث النبوي أن يكون مما ثبت إسناده إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، والذي يحتجّ به من الحديث هو ما بلغ درجة الصحة أو الحسن عند علماء الحديث، أمّا إذا انحط عن هذه الدرجة فيدخل في أقسام الضعيف والمردود، وهو ما لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح ولا صفات الحديث الحسن¹.

يرى النّبّهاني أنّ كل ما ورد في كتب الأصول والفقه المعتبرة هو من نوع الحديث الحسن، كما إنّهُ يضع تعريفًا للحديث الحسن يؤيد فيه هذا المذهب، ويخالف أئمة هذا العلم. كما إنّهُ يقصر عصر رواية الحديث على قرن تابعي التابعين.

وسناقش رأيه من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف الحديث الحسن، و كتب تخريج مصنفات الفقه وأصول الفقه:

الحديث الصحيح هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذًا ولا معللاً²، فهذا هو الحديث الذي يحكم بصحته بلا خلاف بين أهل الحديث³. وأمّا الحسن فقسمان :

الأول : الحديث الذي لا يخلو رجال إسناده من مستور، غير أنّه ليس مغفلاً كثير الخطأ، ولا هو متهم بالكذب في الحديث، ويكون متن الحديث مثله أو نحوه قد روي من وجه آخر، فيعتضد به، ويرتفع عن درجة الضعيف.

والثاني : أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة، لكنّه لم يبلغ درجة رجال الصحيح حفظاً وإتقاناً؛ فيقصر عنهم ويرتفع عن حال من يكون حديثه إذا انفرد به منكراً، ولا يكون شاذًا ولا منكراً ولا معللاً⁴.

¹ ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، ج1، ص21، 1406-1986، دار الفكر، بيروت.

² ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، اختصار علوم الحديث، تحقيق : أحمد شاكر، ط2، ج1، ص21، دار الكتب العلمية بيروت.

³ المصدر السابق، ج 1، ص22.

⁴ ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ج1، ص17.

والمحصلة أنّ الحديث الحسن إمّا أن يكون ممّا خفّ ضبط راويه حتى نزل عن رتبة الحديث الصحيح، ولكن هذا النزول لا يصل به إلى مرتبة الضعيف، وهو ممّا يعبر عنه بالحسن لذاته، وإمّا أن يكون في سنده ضعف يسير، ولكنه روي من وجه آخر؛ فارتفعت رتبته إلى منزلة الاحتجاج، وهو ما يعبر عنه بالحسن لغيره.

والحسن كالصحيح في الاحتجاج به، وإن كان دونه في القوة¹.

وقد اتفق العلماء على أن صحيحي البخاري ومسلم هما أصح كتابين بعد كتاب الله تعالى، وأنّ كلّ ما ورد فيهما فهو من قسم الصحيح، وقد تلقتهما الأمة بالقبول والتسليم، وهذه الميزة لم ينلها كتاب قبلهما أو بعدهما غير كتاب الله تعالى.

قال ابن الصلاح : "وكتاباهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز"².

وقال النووي : "اتفق العلماء على أنّ أصحّ الكتب بعد الكتاب العزيز الصحيحان، البخاري ومسلم، وتلقتهما الأمة بالقبول"³.

وقال ابن تيمية : "وأما كتب الحديث المعروفة مثل البخاري ومسلم، فليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاري ومسلم بعد القرآن"⁴.

أمّا ما عدا الصحيحين من كتب الحديث، ففيها الصحيح ودونه من الضعيف أو الموضوع على تفاوت بينها في نسبة الصحيح إلى غيره.

ومن نافلة القول أن يُذكر أنّ المصنفات الأخرى؛ غير كتب الحديث، ككتب الفقه، والأصول لا تقتصر على الصحيح والحسن، فإنّ فيها الصحيح والحسن والضعيف، والموضوع أحياناً؛ لأمرين:

¹ السيوطي، جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق : أبي قتيبة نظر محمد الفاربابي، ج1، ص171، دار طيبة.

² ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ج1، ص18.

³ النووي، محيي الدين بن يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، ج1، ص14، دار إحياء التراث العربي بيروت.

⁴ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج18، ص74.

الأول : إنّ كثيراً من الفقهاء ليسوا من علماء الحديث الذين تبحروا في علم الإسناد والرجال والجرح والتعديل، والثاني : إنّ هؤلاء العلماء لم يشترطوا في كتبهم الفقهية أن تقتصر على الصحيح، وهم أحياناً يستدلون بالمرسل أو الضعيف إذا لم يجدوا في المسألة حديثاً صحيحاً.

وفي المراحل المتأخرة عندما تنوعت العلوم، وكثرت المصنفات، وأصبحت العناية بعلم الحديث تقل مقارنة بالعصور المتقدمة، وأصبح العلماء يوردون في مصنفاتهم الأحاديث دون عناية بالسند، ودرجة الحديث؛ عندها ظهرت الحاجة لكتب التخرّيج.

ومن أهم كتب تخرّيج المصنفات الفقهية :

1. نصب الرأية لأحاديث الهداية، لجمال الدين الزيلعي¹.
2. البدر المنير في تخرّيج أحاديث الشرح الكبير، لشهاب الدين المقدسي².
3. التلخيص الحبير في تخرّيج أحاديث شرح الوجيز الكبير، لابن حجر العسقلاني³.

ومن كتب تخرّيج مصنفات أصول الفقه :

1. تحفة الطالب لمعرفة أحاديث مختصر بن الحاجب، لابن كثير⁴.
2. تخرّيج أحاديث أصول البزدوي، لقاسم بن الفضل بن أحمد الأصفهاني⁵.

¹ حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، ج، ص، 1941م، مكتبة المثنى، بغداد.

² المصدر السابق، ج1، ص 231.

³ الكتاني، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض، الرسالة المستنطرة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، تحقيق : محمد المنتصر بن محمد الزمزي، ط6، ج 1، ص189، 1421 هـ - 2000م، دار البشائر الإسلامية.

⁴ علي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط، معجم التاريخ والتراث الإسلامي في مكتبات العالم، ط1، ج1، ص666، 1422 هـ - 2001م، دار العقبة، قيصري، تركيا.

⁵ المصدر السابق، ج3، ص2384.

المبحث الثاني: أمثلة على الأحاديث الضعيفة في كتب الفقه والأصول المتقدمة:

1. حديث : " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد " ¹.

هذا الحديث ورد في كتاب الأمّ للشافعي موقوفاً على علي رضي الله عنه - ².

كما ورد مرفوعاً في كتاب المبسوط للسرخسي ³، وجاء أيضاً مرفوعاً في كتاب الفصول في الأصول للجصاص ⁴، وفي البرهان للجويني ⁵. وقد ضعف هذا الحديث البيهقي ⁶.

وقال ابن حجر : "مشهور بين الناس، وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت " ⁷.

وقال السخاوي : "وليس له إسناد ثابت، وإن كان مشهوراً بين الناس" ⁸.

وقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ⁹، وكذلك ورد في اللآلئ المصنوعة للسيوطي ¹⁰، وذكره الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزياداته ¹¹.

2. حديث: "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أقاد مسلماً بذي، وقال أنا أحقّ من وفي بذيته" ¹².

هذا الحديث ورد في كتاب المبسوط، واستدل به السرخسي على وجوب القود على المسلم بقتل الذمي ¹³.

¹ البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج4، ص104، رقم : 5606، باب فضل الجماعة والعذر بترك صلاة الجماعة.

² الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ج7، ص174، 1410-1990م، دار المعرفة، بيروت

³ السرخسي، المبسوط، ج1، ص193.

⁴ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص352.

⁵ الجويني، البرهان، ج2، ص49.

⁶ البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج4، ص104، رقم : 5606، باب فضل الجماعة والعذر بترك صلاة الجماعة.

⁷ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير، ط1، ج2، ص77، 1419-1989م، دار الكتب العلمية، بيروت.

⁸ السخاوي، شمس الدين، محمد بن عبد الرحمن، المقاصد الحسنة، تحقيق : محمد عثمان الخشت، ط1، ج1، ص726، 1405-1985م، دار الكتاب العربي، بيروت.

⁹ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، الموضوعات، تحقيق : عبد الرحمن عثمان، ط1، ج2، ص93، 1386-1966م، المكتبة السلفية في المدينة المنورة.

¹⁰ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق : صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، ج2، ص15، 1417-1996م، دار الكتب العلمية، بيروت.

¹¹ الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزياداته، ج1، ص909، المكتب الإسلامي.

¹² الدارقطني، سنن الدارقطني، ج4، ص157، رقم : 326، باب كتاب الحدود والديات وغيره.

¹³ السرخسي، المبسوط، ج26، ص132.

قال البيهقي عن هذا الحديث: " فهذا حديث منقطع، وراويها غير محتج به، فلا نجعل مثله إماماً يسقط به دماء المسلمين" ¹، وبوب له في السنن الكبرى بعنوان: باب بيان ضعف الذي روي في قتل المؤمن بالكافر ².

وقال ابن عبد البر: "وهذا حديث منقطع لا يثبت أحد من أهل العلم بالحديث لضعفه" ³. وضعفه ابن حجر ⁴.

وقال ابن رجب: "وهو مرسل ضعيف قد ضعفه الإمام أحمد، وأبو عبيد، وإبراهيم الحربي، والجوزجاني، وابن المنذر والدارقطني" ⁵. وذكره الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته ⁶.

3. حديث "أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مسح أعلى الخف وأسفله" ⁷.

وهذا الحديث يرويه المزني في مختصره عن الشافعي مرفوعاً إلى النبي - صلى الله عليه وسلم ⁸.

قال الترمذي: "وهذا حديث معلول، لم يسنده عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم، وسألت أبا زرعة، ومحمداً عن هذا الحديث فقالا: ليس بصحيح" ⁹. وذكره الدارقطني في العلل ¹⁰.

¹ البيهقي، أبو بكر أحمد بن حسين، السنن الكبير، تحقيق: عبد الله التركي، ط1، ج16، ص182، 1432هـ-2011م، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية.

² البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الصغير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلنجي، ط1، ج3، ص209، رقم: 2941، 1410-1989م، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي.

³ ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله، ط1، ج8، ص121، 1411هـ - 2000م، دار الكتب العلمية، بيروت.

⁴ ابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ج2، ص263.

⁵ ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط7، ج1، ص317، 1422-2001م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

⁶ الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ج1، ص909، المكتب الإسلامي.

⁷ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج1، ص183، باب مسح أعلى الخف وأسفله. البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج2، ص123، رقم: 2060، باب كيف المسح على الخفين.

⁸ المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، مختصر المزني، مطبوع ملحقاً بالأمم للشافعي، ج8، ص103، 1410هـ - 1990م، دار المعرفة، بيروت.

⁹ الترمذي، سنن الترمذي، ج1، ص159، رقم: 97، باب في المسح على الخفين أعلاه وأسفله.

¹⁰ الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ط1، ج7، ص110، رقم: 1238، 1405هـ - 1991م، دار طيبة، الرياض.

وقد ذكره الألباني في ضعيف سنن الترمذي¹، كما ضعفه شعيب الأرناؤوط².

4. عن واثلة بن الأسقع أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "جنبوا مساجدكم صبيانكم

ومجانينكم، وشراركم ويبيعكم، وخصوماتكم، ورفع أصواتكم، وإقامة حدودكم، واتخذوا

على أبوابها المطاهر، وجمروها في الجمع"³.

هذا الحديث أورده السرخسي في المبسوط في عدة مواضع⁴، كما أورده الجويني في نهاية

المطلب⁵، وعبد الوهاب المالكي في كتابه: المعونة على مذهب عالم أهل المدينة⁶.

وقال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يصح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -"⁷.

وأورده العقيلي في الضعفاء الكبير⁸.

وقال البوصيري: "هذا إسناد ضعيف"⁹.

وقال ابن حجر: "وسنده ضعيف"¹⁰.

وضعفه من المحدثين الألباني¹¹، وشعيب الأرناؤوط¹².

¹ الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف سنن الترمذي، ج1، ص10، ط1، 1411-1991م، المكتب الإسلامي، بيروت.

² ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط1، ج1، ص345، رقم: 549، باب في مسح أعلى الخف وأسفله، دار الرسالة العلمية.

³ ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، ج1، ص482، رقم 751، باب ما يكره في المساجد، وقال محققوه: إسناده ضعيف جدا. وينظر: البيهقي، السنن الكبرى، ج1، ص177، رقم: 20268، باب ما يستحب للقاضي أن لا يكون قضاؤه في المسجد.

⁴ السرخسي، المبسوط، ينظر: ج2، ص68، ج3، ص122، ج9، ص83، ج9، ص101.

⁵ الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج4، ص240.

⁶ عبد الوهاب، أبو محمد بن علي، المعونة على مذهب عالم أهل المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، ج1، ص168، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

⁷ ابن الجوزي، العلل المتناهية، ج1، ص404، الجويني، نهاية الطلب في دراية المذهب، ج4، ص240.

⁸ العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي قلعي، ط1، ج2، ص348، 1404هـ - 1984م، دار المكتبة العلمية، بيروت. أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي، المعونة على من ذهب أهل المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، ج1، ص168، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

⁹ البوصيري، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، ج1، ص95، 1403هـ، دار العربية، بيروت.

¹⁰ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص157.

¹¹ الألباني، التمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، ط1، ج2، ص586، 1422، غراس للنشر والتوزيع

¹² ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط1، ج1، ص345، رقم: 549، باب في مسح أعلى الخف وأسفله، دار الرسالة العلمية.

5. حديث : " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " ¹.

وهذا الحديث رواه ابن عبد البر بسنده عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم-، وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة.

وقد سئل أحمد عن هذا الحديث فقال : لا يصح هذا الحديث ²، وقال ابن حزم : " وأما الحديث المذكور فباطل مكذوب من توليد أهل الفسق " ³، وقال الألباني : موضوع ⁴.

وهذا الحديث ذكره النبهاني، وحكم عليه بالحسن، لأنّ العلماء قبلوه، واستعمله الفقهاء، فقال بعد أن ذكر الحديث : " وهو حديث حسن، فقد قبله العلماء، واستعمله عامة الفقهاء " ⁵.

رأي النبهاني في مفهوم الحديث الحسن:

يقول النبهاني : " وما ورد من أحاديث في كتب الأئمة وغيرهم من العلماء والفقهاء يعتبر من الحديث الحسن، ويحتج به، لأنهم أوردوه دليلاً على حكم أو استنبطوا منه حكماً، فهو حديث حسن، سواء ورد في كتب أصول الفقه أم الفقه، على شرط أن تكون كتباً معتبرة كالمبسوط، والأمّ، والمدونة الكبرى، وأمثالها، لا كمثل كتب الباجوري والشنشوري، وأضرابهما، أمّا ما ورد من أحاديث في كتب التفسير، فلا يلتفت إليه، ولا يحتجّ به حتى لو كان المفسر إماماً مجتهداً، وذلك لأنّه ورد لتفسير آية لا لاستنباط حكم، ولأنّ المفسرين عادة لا يهتمون بتدقيق الأحاديث التي يستشهدون بها " ⁶.

¹ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق : أبي الأشبال الزهيري، ط1، ج2، ص923، رقم : 1757، باب ذكر الدليل من أقاويل السلف على أنّ الاختلاف خطأ وصواب، 1414هـ - 1994م، دار ابن الجوزي، الرياض، وقال: هذا الكلام لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم-. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج6، ص83، وقال: فهذا كلام لا يصح عن النبي. وينظر: ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي، تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ج1، ص68، ط1، 1994، قال: قال البزار وقد سئل عن هذا الحديث فقال: منكر، ولا يصح عن رسول الله. وينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج1، ص144، رقم: 58، ط1، 1412هـ - 1992، دار المعارف، الرياض.

² ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، المنتخب من علل الخلال، تحقيق : طارق بن عوض الله، ص143، دار الراجعية للنشر والتوزيع.

³ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق : أحمد محمد شاكر، ج5، ص64، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

⁴ الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ط1، ج1، ص144، 1412-1992م، دار المعارف، الرياض.

⁵ النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، ج3، ص81.

⁶ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص83.

المبحث الثالث: مناقشة رأي النبهاني في تعريفه الحديث الحسن، وحجته في أن كل ما ورد في الكتب الفقهية والأصولية هو من جنس الحسن الذي يؤخذ به في الأحكام:

جعل النبهاني ما ورد في كتب الفقهاء والأصوليين من الأحاديث من قبيل الحديث الحسن الذي يحتج به، واشترط لذلك أن يكون من الكتب المعتبرة، كالأم، والمبسوط، وعلل ذلك بأن إيراد الحديث من أجل أن تستنبط منه الأحكام ككتب الفقه والأصول¹.

ويناقش هذا القول بأن واقع الكتب الفقهية المعتبرة في المذاهب اشتملت على الضعيف والواهن إلى جانب الصحيح والحسن، بل إن بعضهم أجازوا الاستدلال بالحديث المرسل²، وهو عند المحدثين من نوع الضعيف، بل إن بعضهم أجاز الاستشهاد بالحديث الضعيف إذا لم يجد في المسألة حديثاً صحيحاً، وقدم الحديث الضعيف على القياس³، ويناقش أيضاً بالسؤال عن الضابط الذي يمكن أن نفرق به بين الكتب المعتبرة وغير المعتبرة، وما هو الفاصل بينها، ويجاب أيضاً بأن كثيراً من الفقهاء ليسوا من أهل الحديث، ولذلك لا يعول عليهم فيما يوردونه من أحاديث، ويسأل عن درجتها علماء الحديث.

والتعليل الذي ذكره النبهاني، بأن يكون الحديث في معرض استنباط الأحكام الشرعية، ولعل النبهاني هنا يشير إلى أن العلماء يتشددون في رواية الحديث إن كانت دلالة الحديث تتعلق بالحلال والحرام، وهو أن يؤخذ منه حكم شرعي، وهذا الكلام صحيح لكن ليس على إطلاقه، فهم أحياناً كما ذكرت يستشهدون بالمرسل والضعيف إذا لم يجدوا في المسألة حديثاً صحيحاً.

ولم تجمع الأمة على صحة أحاديث كتاب من كتب الحديث غير صحيحي البخاري ومسلم، وما عداهما فيه الصحيح والضعيف، فمن باب أولى أن يكون هذا الشرط أبعد عن كتب الفقه والأصول. وأما ما ذكره النبهاني من أن كتب التفسير قد ترخصت في إيراد الأحاديث الواهية عند تفسير الآيات، فهذا صحيح، ففيها الصحيح والضعيف والموضوع، وهي ككتب الأحكام لم تقتصر على الصحيح، ولكن التساهل فيها أكثر في إيراد الأحاديث الضعيفة من كتب الفقه والأصول.

¹ ينظر: النبهاني، المصدر السابق، ص83.

² ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ص51.

³ ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله التركي، ط1، ص116، 1401 هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

أما المسوغ الذي ذكره النبهاني وهو أنها وردت لاستنباط حكم لا لتفسير آية¹؛ فهو تفريق يقوم على غير دليل؛ لأن استنباط الأحكام الشرعية من الآيات يعدّ وجهًا من وجوه تفسيرها، فالزركشي عندما عرّف التفسير قال: "علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيّه -صلى الله عليه وسلم- وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"².

وورود الأحاديث الواهية في كتب التفسير ليس دليلًا على جواز تفسير القرآن بها، وقد كان السلف من الصحابة والتابعين يتحرّجون من الكلام في التفسير بلا علم، لأنهم يعدونها رواية عن الله³.

وقد نبه الكاتبون في علوم القرآن على وجوب تجنب الأحاديث الضعيفة عند تفسير آي القرآن الكريم، قال الزركشي: "النقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم-... لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع"⁴.

سبب لجوء النبهاني لهذا التعريف للحديث الحسن :

يبدو أن النبهاني ارتضى هذا التعريف لعدة أمور :

1. أخذه بتعريفات غامضة للحديث الحسن، وتركه التعريف الذي فيه التحقيق، ووضوح التحديد، وقد نقل تعريف الخطابي والترمذي، وهما تعريفان ينقصهما الشرح والتوضيح، وقد قال فيهما ابن الصلاح بعد إيرادهما : " كل ذلك مستبهم لا يشفي الغليل، وليس فيما ذكره الخطابي والترمذي ما يفصل الحسن من الصحيح"⁵.

وتعريف الخطابي أنّ: "الحسن ما عرف مخرجه، واشتهر رجاله، وعليه مدار أكثر الحديث، وهو الذي يقبله أكثر العلماء، ويستعمله عامة الفقهاء"⁶.

ولعل العبارة الأخيرة : " وهو الذي يقبله أكثر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء"، هي التي دفعت النبهاني إلى أن يعد كل ما ورد من حديث في كتب الفقهاء هو من قسم الحديث الحسن.

¹ النبهاني، المصدر السابق، ص83.

² الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، ج4، ص195، 1376هـ -1957م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

³ ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مقدمة في أصول التفسير، ص49، 1409هـ -1980م، دار مكتبة الحياة، بيروت.

⁴ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص156، وينظر: السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، ج4، ص207، 1694-1974م، المكتبة المصرية العامة للكتاب.

⁵ ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ج1، ص30.

⁶ المصدر السابق، نفسه.

أما الترمذي فإنه يريد بالحسن : " أن لا يكون في إسناده من يُتَّهم بالكذب، ولا يكون حديثاً شاذاً ويروى من غير وجه نحو ذلك"¹.

وعندما أورد النبهاني هذا التعريف ساقه بهذه العبارة : "وروي عن أبي عيسى الترمذي -رضي الله عنه- أنه يريد بالحسن أن لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب، ولا يكون حديثاً شاذاً، وإنما سمي حسناً لحسن الظن بروايته"².

وعند الموازنة بين التعريفين يظهر كيف أنّ النبهاني حذف من قول الترمذي : "ويروى من غير وجه نحو ذلك" وهذا القيد مهم جداً، وبه يرفع الحديث من درجة الضعيف إلى الحسن لغيره، وكذلك أضاف إلى التعريف : وإنما سمي حسناً لحسن الظن بروايته، وهذه العبارة فيها تأكيد لموقفه من الأحاديث الواردة في كتب الفقه، إذ إنّ أحاديثها يحسن الظن في روايتها فتصبح حسب قوله أحاديث حسنة. وهذا ليس بصواب.

2. وعندما جاء إلى قسمي الحسن عند ابن الصلاح، فإنه حذف منهما قيدي ضروريين، وبدونهما يبقى الحديث ضعيفاً، والاقتصار على ما أورده من التعريفين يؤيد موقفه من تحسين الأحاديث الواردة في كتب الفقه.

والتعريفان سبق ذكرها، وقد حذف من التعريف الأول : (ويكون متن الحديث مثله أو نحوه قد روي من وجه آخر).

وحذف من التعريف الثاني : (وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما ينفرد به حديثه منكراً، ويعتبر في كل هذا مع سلامة الحديث من أن يكون شاذاً أو منكراً وسلامته من أن يكون معللاً).

¹ المصدر السابق، نفسه، وينظر : الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق : بشار عواد، ج6، ص254، باب في فضل الشام واليمن، 1998م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

² النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص82.

المبحث الرابع: عصر رواية الحديث، ومناقشة رأي النبهاني:

يرى النبهاني بأنّ عصر رواية الحديث ينقطع بانخراط قرن تابعي التابعين، فهو يحصر رواية الحديث في القرون الثلاثة، قرن الصحابة، وقرن التابعين، وقرن تابعي التابعين.

وحجته في ذلك :

1. أنّ الكذب قد فشا بعد هذه القرون استنادًا إلى الأحاديث الواردة في ذلك، فيكون الرواة بعدهم مظنة كذب وتهمة؛ فلا تؤخذ عنهم الأحاديث.
2. أنّ السنة قد دونت بانقضاء قرن تابعي التابعين.

قال النبهاني : " فهذه الأحاديث ترشد إلى أنّ أقوال من جاء بعد القرون الثلاثة موضع تهمة، وهذا يعني أنّها لا تقبل روايتها، والقرون الثلاثة هي عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وهذه الأحاديث وإن كانت ليست نصًّا في حصر رواية الأحاديث بهذه القرون الثلاثة، ولكنها ترشد إلى ذلك، إلا أنّ الذي يعين أنّ هؤلاء فقط رواة الحديث، هو أنّ الرواية للحديث تنتهي بعد ضبط الأحاديث في الكتب، فليس بعد عصر تسجيل الأحاديث، وهو عصر البخاري ومسلم وأصحاب السنن رواية حديث، لأنّ الرواية عبارة عن النقل، وقد انتهى هذا النقل، ولذلك فإنّ رواة الحديث هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين ¹.

قال البغوي : " القرن : كل طبقة مقترنين في وقت، قيل : سمي قرنًا، لأنّه يقرن أمة بأمة وعالمًا بعالم، وهو مصدر : قرنت، جُعِلَ اسمًا للوقت أو لأهله ².

واتفقوا أنّ آخر من كان وجد من أتباع التابعين وهو القرن الثالث ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورًا فاشيًا ³.

واستدل بهذا الحديث على تعديل أهل القرون الثلاثة، وإن تفاوتت منازلهم في الفضل، وهذا محمول على الأغلب والأكثرية، فقد وجد فيمن بعد الصحابة من القرنين من وجدت فيه الصفات المذكورة

¹ النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، ج3، ص80.

² البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق : شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، ط2، ج13، ص195، 1402 هجري - 1982م، المكتب الإسلامي، بيروت.

³ ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص6.

المذمومة، لكن بقلة بخلاف مَنْ بعد القرون الثلاثة، فإن ذلك كثر فيهم واشتهر، وفيه بيان من ترد شهادتهم¹.

وقال ابن تيمية : " فجملة القرن الأول أفضل من الثاني، والثاني أفضل من الثالث، والثالث أفضل من الرابع، لكن قد يكون في الرابع من هو أفضل من بعض الثالث، وكذلك في الثالث مع الثاني، وهل يكون فيمن بعد الصحابة من هو أفضل من بعض الصحابة المفضولين لا الفاضلين، وهذا فيه نزاع"².

وكان السؤال عن سند الحديث وعدالة رجاله وضبطهم بعد وقوع الفتن التي كانت سبباً في ظهور الفرق وأصحاب الفتن والبدع الذين هم مواطن تهمة في رواية الحديث، قال ابن سيرين : " كانوا لا يسألون عن إسناده الحديث، حتى وقعت الفتنة فسئل عن إسناده الحديث، لينظر من كان من أهل السنة أخذ حديثه، ومن كان من أهل البدعة ترك حديثه"³.

إذن ففشو الكذب الذي بدأ مع ظهور الفتن كان داعياً إلى اشتراط الإسناد في الحديث، ويبقى هذا الاشتراط سليماً ما دامت شروط الرواية الصحيحة متحققة، وهي اتصال السند، والعدالة، والضبط، والخلو من العلة والشذوذ.

وأسانيد البخاري مثلاً أكثرها نزولاً يصل إلى تسعة رجال بين البخاري والرسول-صلى الله عليه وسلم-، وأعلاها ثلاثة رجال، وهي المعروفة بالثلاثيات، وهي عند البخاري تزيد قليلاً عن عشرين حديثاً⁴، وبما أن عصر تابعي التابعين ينصرم في حدود العشرين والمائتين ففيه يقيناً من هم بعد تابعي التابعين.

لقد كان القرن الثالث الهجري هو العصر الذهبي في تدوين السنة، فظهرت فيه كتب المسانيد، والكتب الستة، وهؤلاء يعدون في أتباع التابعين⁵.

¹ المصدر السابق، ج7، ص7.

² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج13، ص66.

³ الرامهرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق : محمد عجاج الخطيب، ط3، 1404هـ، دار الفكر، بيروت.

⁴ السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيبي في شرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق : علي حسين علي، ط1، ج3، ص 342، 1424 هـ - 2003م، مكتبة السنة، مصر.

⁵ عبد المنعم، السيد نجم، تدوين السنة ومنزلتها، ص47، السنة الحادية عشرة، العدد الثالث، 1399 هـ - الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

وبعد القرن الرابع امتداداً أصيلاً للقرن الثالث، والمصنفات فيه تعدّ مصادر أصليّة للرواية، لأنّ تدوين السنة لم يكتمل في القرن الثالث، فكان من العلماء من ألف على منوال الصحيحين، كابن خزيمة، وابن حبان، وابن السكن، والحاكم، ومنهم من ألف في السنن كسنن الدارقطني، وسنن البيهقي، وكذلك ظهرت المستخرجات كمستخرج أبي بكر الإسماعيلي على صحيح البخاري، ومستخرج أبي عوانة على صحيح مسلم.

وحقيقته: أن يأتي المصنف إلى كتاب صحيح البخاري أو مسلم، فيخرج أحاديثه بأسانيد لنفسه من غير طريق البخاري أو مسلم، فيجتمع إسناده المصنف مع إسناده البخاري أو مسلم في شيخه أو من فوقه¹، وهذه المستخرجات لها فوائد ذكر منها علو الإسناد، وزيادة الصحيح، والقوة بكثرة الطرق للترجيح عند المعارضة.²

وبهذا يظهر أنّ تدوين السنة استمر إلى القرن الرابع، وليس كما يقول النبهاني أنّه انقطع بانتهاء القرن الثالث، والكتب التي ظهرت فيه سواء كانت صحاحاً أو سنناً أو مستخرجات هي كتب مستقلة، وأسانيدها تختص بأصحابها، وهذه الأسانيد فيها تكثير لطرق الحديث ممّا يفيد في المتابعات والشواهد من أجل تقوية الحديث، وكذلك فيها زيادات في متن الحديث، وهذه الزيادات قد تكون توكيداً لنص الحديث، أو إضافة جديدة إليه، أو توضيحاً لمبهم أو إزالة لغموض، وهكذا.

¹ الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: زين العابدين بن محمد، ط1، ج1، ص229، 1419 هـ - 1998م، دار أضواء السلف، الرياض.

² السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ج1، ص121.

الفصل الثالث:

دليل الإجماع:

المبحث الأول: تعريف الإجماع وشروطه وأنواعه.

المبحث الثاني: الأدلة على حجية الإجماع.

المبحث الثالث: حصر الإجماع في عصر الصحابة-رضي الله عنهم-.

المبحث الرابع: رأي النبهاني في الإجماع وأدلته ومناقشتها.

يرى النبهاني أنّ الإجماع الصحيح هو إجماع الصحابة دون غيرهم¹، وأنّ مناط الإجماع ليس هو اتفاق أهل الإجماع، بل هو عدالتهم المنصوص عليها بالدليل القطعي من القرآن الكريم².

وسيناقش هذا الرأي من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف الإجماع وشروطه وأنواعه:

تعريف الإجماع: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - في عصر على حكم شرعي³.

والاتفاق هو الاشتراك في الشيء، والاتفاق في الرأي، وهو يكون إمّا بالقول أو الفعل، أو التقرير أو السكون⁴.

والاتفاق قيّد بالمجتهدين ليخرج غيرهم من أصحاب الفنون الأخرى كالنحويين والمحدثين وغيرهم، وممن لم يستكملوا شروط الاجتهاد⁵.

واللام في لفظ المجتهدين تفيد الاستغراق، لأنّ المطلوب هو اتفاقهم جميعاً دون بعضهم.

وقوله من أمة -محمد صلى الله عليه وسلم- يخرج أرباب الشرائع الأخرى⁶.

وقوله : في عصر، والمقصود هنا عصر من الأعصار لا كلّها، وهو مطلق عن التقييد، والأولى أن يقيّد بالعصر التالي لعصر - النبي صلى الله عليه وسلم -؛ لعدم الافتقار في عهده إلى الإجماع استغناءً بالوحي.

وقوله : على حكم شرعي يخرج ما ليس من الأحكام الشرعية كالاتفاق على بعض مسائل اللغة أو الحساب أو الأمور الدنيوية⁷.

¹ ينظر: النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص288.

² وهذا ما يفهم من كلامه، ينظر: المصدر السابق، ج3، ص289-290.

³ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج2، ص81.

⁴ المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، التعبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراج، ط1، ج4، ص1525، 1421-2000م، مكتبة الرشد، الرياض.

⁵ ابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، ج2، ص231.

⁶ البزدوي، كشف الأسرار، ج2، ص227.

⁷ النملة، عبد الكريم بن علي، المذهب في علم أصول الفقه، ط1، ج2، 1420-1999م، مكتبة الرشد، الرياض.

شروط الإجماع :

1. اتفاق جميع المجتهدين ؛ فلو اتفق أكثرهم، أو خالف بعضهم لا يعدّ إجماعاً عند الجمهور، قال الغزالي : " والمعتمد عندنا أنّ العصمة إنّما تثبت للأمة بكليتها"¹.

2. عدالة أهل الإجماع؛ أمّا من اتصف بالفسق، وتضييع الواجبات، والوقوع في الحرّات، فهذا لا يؤمن على الفتوى فضلاً عن الإجماع، قال الجويني : " ذهب معظم الأصوليين إلى أنّ الورع معتبر في أهل الإجماع، والفسقة وإن كانوا بالغين في العلم مبلغ المجتهدين فلا يعتبر خلافهم ووافقهم، فإنّهم بفسقهم خارجون عن الفتوى، والفاسق غير مصدق فيما يقول وافق أو خالف"².

3. المعتبرون في الإجماع هم أهل العلم من المجتهدين، ولا ينظر إلى خلاف العامة لهم³.

4. أن يكون الحكم المجمع عليه ممّا له مستند يؤيده، لأنّ إجماعهم على حكم شرعي، والحكم الشرعي مأخذه أدلة الشرع، قال الآمدي : " اتفق الكلّ على أنّ الأمة لا تجتمع إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها خلافاً لطائفة شاذة"⁴.

والإجماع نوعان : صريح وسكوتي، والصريح يسمى بالنطقي وهو ما كان اتفاق مجتهدى الأمة جميعهم عليه نطقاً، بمعنى أنّ كل واحد منهم نطق بصريح الحكم في الواقعة نفيّاً أو إثباتاً، وإذا نقل تواتراً كان مقطوعاً به وإلا كان ظنيّاً⁵.

والإجماع السكوتي : هو أن يقول بعض المجتهدين قولاً، وينتشر بين أهل الاجتهاد من ذلك العصر، ويسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف، ولا إنكار،⁶ وهو إجماع سكوتي ظنيّ، ويشترط في ذلك أن لا يُعلم أنّ الساكت ساخط غير راضٍ بذلك القول، وأنّ تمضي مهلة تسع النظر في ذلك القول بعد سماعه⁷.

¹ الغزالي، المستصفى، ج1، ص146.

² الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص266.

³ أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج4، ص1133.

⁴ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص261.

⁵ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص126.

⁶ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص223.

⁷ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، مذكرة في أصول الفقه، ط5، ص187، 2001 م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

المبحث الثاني: الأدلة على حجية الإجماع:

1. قال تعالى: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)¹.

وجه الدلالة أنّ الله - سبحانه - قد جمع بين أمرين، ورتب عليهما حكماً واحداً، وهذا يدل على تساويهما في الحكم، فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين من جنس مشاققة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الحرمة والعقوبة.

والإجماع هو اتباع سبيل المؤمنين، ومخالفته اتباع لغير سبيلهم.

قال الزمخشري: " وهو دليل على أنّ الإجماع حُجّة لا تجوز مخالفتها، كما لا تجوز مخالفة الكتاب والسنة، لأنّ الله عزّ وعلا جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين وبين مشاقق الرسول في الشرط، وجعل جزاءه الوعيد الشديد، فكان اتباعهم واجباً كموالاته الرسول - صلى الله عليه وسلم -"².

وقال ابن كثير: " ويتبع غير سبيل المؤمنين: هذا ملازم للصفة الأولى، ولكن قد تكون المخالفة لنص الشارع، وقد تكون لما أجمعت عليه الأمة المحمدية فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقاً، فإنّه قد ضمنت لهم العصمة في اجتماعهم من الخطأ تشريعاً لهم وتعظيماً لنبيهم"³.

2. قال تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)⁴.

وجه الدلالة: أنّ الله - سبحانه - قد جعل للأمة فضيلة على سائر الأمم، وهي صفة العدالة، وهي منّة منه - سبحانه - لمجموع الأمة فلا يمكن أن يقع منها بمجموعها الزيغ والضلال والخطأ؛ بخلاف الأفراد، ويلزم من ذلك أن إجماعهم على أمر لا يمكن أن يحيد عن الحق.

قال التفّازاني: " أثبت لمجموع الأمة العدالة، وهي تقتضي الثبات على الحق، والطريق المستقيم، لأنّ العدالة الحقيقية الثابتة بتعديل الله تعالى تنافي الكذب والميل إلى جانب الباطل، ولا خفاء في أنّها ليست ثابتة لكل واحد فتعيّن المجموع"⁵.

¹ سورة النساء، الآية: 115.

² الكشاف، الزمخشري، ج1، ص565.

³ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص412.

⁴ سورة البقرة، الآية: 143.

⁵ التفّازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج2، ص95.

وقال البيضاوي : " واستدل به على أن الإجماع حجة ؛ إذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانتقلت به عدالتهم "1.

3. عن ابن عمر رضي الله عنهما- قال : قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم- : " إن الله لا يجمع أمتي، أو قال : أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ في النار "2.

وهذا الحديث صححه الألباني في ضعيف سنن الترمذي، دون قوله من شذَّ شذَّ في النار.3
والحديث له شواهد كثيرة ترتفع بالحديث إلى درجة التواتر المعنوي كما قال كثير من العلماء، فقد قال أبو يعلى الفراء : " أنه متواتر في المعنى من وجهين... "4.
وقال الرازي : " ثم إن كل واحد من تلك الأخبار يرويه جمع كثير صار ذلك المعنى مروياً بالتواتر المعنوي "5.

وقال السرخسي : " والآثار في هذا الباب كثيرة تبلغ حد التواتر "6.
وقال ابن قدامة : " وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة في الصحابة والتابعين لم يدفعها أحد من السلف والخلف، وهي إن لم تتواتر آحادها حصل بمجموعها العلم الضروري، أن النبي- صلى الله عليه وسلم- عظم شأن هذه الأمة وبين عصمتها عن الخطأ "7.

4. إن اتفاق المجتهدين على حكم شرعي واحد مع حصول ما يقتضي اختلافهم، لاختلاف عقولهم وبيئاتهم، وثقافتهم وعاداتهم، ومشاربهم، يدل قطعاً على أن ما أجمعوا عليه هو الصواب، ولو وجد دليل يعارض ما اتفقوا عليه لما غاب عنهم جميعاً، قال الشافعي : " وتعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا تعزب عن عامتهم، وقد تعزب عن بعضهم، وتعلم

¹ البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق : محمد المرعشلي، ط1، ج1، ص110، 1418 هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

² الترمذي، سنن الترمذي، ج4، ص36، رقم : 2167، باب ما جاء في لزوم الجماعة. الحاكم، المستدرک على الصحيحين، ج1، ص201، رقم : 397.

³ الألباني، محمد ناصر، ضعيف سنن الترمذي، إشراف وتعليق: زهير الشاويش، ج1، ص، 246، ط1، 1411هـ-1991م، المكتب الإسلامي، بيروت.

⁴ أبو يعلى الفراء، العدة، ج4، ص1074.

⁵ الرازي، المحصول، ج4، ص83.

⁶ السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص1، ج1، ص383..

⁷ ابن قدامة، روضة الناظر، ج1، ص383.

أنّ عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا على خطأ إن شاء الله¹.

5. يلزم من القول أنّ إجماع الأمة قد يخرج عن الحقّ وأنّه يجوز إجماعهم على خطأ، يلزم من ذلك انقطاع شريعة الله وحجّته على الخلق في بعض الأشياء، وهذا يتناقض مع كون هذه الشريعة حجة الله على الخلق بشهادة هذه الأمة وإجماعها. قال عبد العزيز البخاري : " ثبت بالدليل العقلي، والقطعي أنّ نبينا -عليه الصلاة والسلام- خاتم الأنبياء وشريعته دائمة إلى قيام الساعة، فمتى وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب والسنة، وأجمعت الأمة على حكمها ولم يكن إجماعهم موجباً للعلم، وخرج الحقّ عنهم ووقعوا في الخطأ أو اختلفوا في حكمها وخرج الحق عن أقوالهم، فقد انقطعت شريعته في بعض الأشياء، فلا تكون شريعته كلها دائمة فيؤدي إلى الخلف في أخبار الشارع، وذلك محال يوجب القول بكون الإجماع حجة قطعية لتدوم الشريعة بوجوده²."

المبحث الثالث: حصر الإجماع في عصر الصحابة-رضي الله عنهم:-

قال بعض العلماء: إنّ الإجماع الملزم هو ما وقع في عصر الصحابة، وأمّا إجماع من بعدهم فليس بحجّة، وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول الظاهرية³.

وأما ما نسب لابن حبان فليس دقيقاً، فعند الرجوع إلى صحيحه يتبين أنّه يقصد إجماع الصحابة في واقعة محددة، وهي وجوب صلاة المأمومين قعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً؛ فقال : " في هذا الخبر أنّ صلاة المأمومين قعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً من طاعة الله -عز وجل- التي أمر عباده، وهو عندي ضرب من الإجماع الذي أجمعوا على إجازته، لأنّ من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أربعة أفتوا به، جابر بن عبد الله، و أبو هريرة، وأسيد بن حضير، وقيس بن فهد، والإجماع عندنا إجماع الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل وأعيذوا من التحريف والتبديل، حتى حفظ الله بهم الدين على المسلمين، وصانه عن ثلث القادحين، ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف

¹ الشافعي، محمد بن إدريس المطلب، الرسالة، تحقيق : أحمد شاكر، ص471، ط1، 1358 هـ - 194م، مكتبة الحلبي.

² عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج3، ص260.

³ الزركشي، البحر المحيط، ج6، ص439. ابن مفلح، أصول الفقه، ج2، ص402.

لهؤلاء الأربعة لا بإسناد متصل ولا منقطع، فكأن الصحابة أجمعوا أن الإمام إذا صلى قاعدًا كان على المأمومين أن يصلوا قعودًا¹.

وقال ابن حزم: "قال أبو محمد قال سليمان وكثير من أصحابنا لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم"².

وقال الطوفي: "إن الرواية الأولى، وهي الموافقة لرأي الجمهور هي المشهورة من مذهب الإمام أحمد"³.

ولو صح النقل عن الإمام أحمد بإنكار الإجماع بعد عصر الصحابة، فهو ليس إنكارًا لمبدأ الإجماع، بل إنكار لإمكان تحقق وقوعه، وهذا ما ذكره أتباع المذهب، والدليل على ذلك أنه كان شديد الإنكار على مدعي الإجماع بصورة عامة.

فقد نقل عنه أنه قال: "من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا، وما يدريه، ولم ينته إليه، فليقل: لا نعلم لعل الناس اختلفوا"⁴.

وجاء في المسودة: "قال القاضي: فظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع، وليس على ظاهره، وإنما قال هذا عن طريق الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف"⁵.

أهم أدلتهم:

1. إن الصحابة شهدوا التوقيف، ولا يكون إجماع إلا عن توقيف، وأيضًا هم كانوا جميع المؤمنين، وإجماعهم هو إجماع المؤمنين، وأما من بعدهم من العصور فإنما هم بعض المؤمنين، فلا يكون إجماعهم هو إجماع كل المؤمنين.

2. قد كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم عددًا محصورًا يمكن الإحاطة بهم⁶.

¹ ابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ج5، ص472، رقم: 2110.

² ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص47.

³ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص47.

⁴ آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص316.

⁵ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج2، ص54.

⁶ ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص147.

3. واستدلوا أيضاً بجملة أدلة من الكتاب والسنة منها: قوله تعالى: (كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)¹، وقوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)²، وقوله تعالى: (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ)³، ووجه الدلالة : هذا خطاب يتناول ظاهره الحاضرين، وهم الصحابة دون غيرهم، وهم المعنيون هنا، وجاءوا في سياق المدح، أما التابعون فالخطاب لا يتناولهم وحدهم، بل يتناولهم مع ما تقدم من الصحابة، وإذا كان المؤمنون هم التابعين مع من تقدمهم من الصحابة، فاستحال أن يكون لمن تقدم من الصحابة قول في الحادثة، فيتعذر الإجماع⁴.
4. واستدلوا من السنة بقوله صلى الله عليه وسلم : " إن أصحابي كالنجوم"⁵.
- وقوله : " خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فيحلف الرجل ولم يستحلف"⁶.

ويرد على الشبهة الأولى بأن مشاهدة التوقيف تكون له خصوصية في فهم أسرار التشريع ومقاصده، وتنزيله على الواقع، ولكن هذا لا يمنع من يأتي بعدهم، بعد أن ينقل إليهم الخبر بطريق صحيح أن يجمعوا على معنى جاء فيه، قال الجويني : " فالذين شاهدوا قومًا تقوم بهم الحجة فينبغي أن تنزل مشاهدتهم إياهم منزلة مشاهدة الصحابة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ومعاصرتهم إياه، فإن كلا الفريقين شاهد من تقوم به الحجة"⁷.

والإجماع أيضاً لا يقتصر على المنقول، بل قد يكون في قضايا اجتهادية ؛ قال عبد العزيز البخاري : " لأنه لو صح ما قالوا لزم امتناع إجماع الصحابة على المسائل الاجتهادية بعين ما ذكروا، وهو باطل لإجماعهم على كثير من المسائل الاجتهادية"⁸.

وأما شبهة قولهم إن المخاطبين كانوا كل المؤمنين وإجماعهم هو إجماع المؤمنين، ومن بعدهم هم بعض المؤمنين، فهذه شبهة لا قيمة لها، لأن العبرة فيمن هم موجودون، والآية صالحة لكل زمان ومكان، وهي تخاطب كل عصر وقرن إلى يوم القيامة، وغير الموجود لا يخاطب، ولا يكلف،

¹ سورة آل عمران، الآية: 110.

² سورة البقرة، الآية: 143.

³ سورة النساء، الآية: 115.

⁴ أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص27.

⁵ ينظر تخريجه: ص59.

⁶ أحمد، مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ج1، ص269، رقم: 2115، وقال محققوه: إسناده صحيح. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ج3، ص449، رقم: 2363، باب الرجل عنده الشهادة لا يعلم بها صاحبها، وقال محققوه: حديث صحيح.

⁷ الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج3، ص26.

⁸ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج3، ص242.

ويلزم من قولهم هذا أن لا إجماع قط، لأنّ بعض الصحابة مات قبل نزول هذه الآية، وكذلك بعدها، قال الغزالي: " فإنّ المعدوم لا يوصف بالإيمان، ولا يكون له سبيل... إذ يلزم على مساقه أن لا ينعقد إجماع بعد موت سعد بن معاذ، وحمزة، ومن استشهد من المهاجرين والأنصار ممن كانوا موجودين عند نزول الآية؛ فإنّ إجماع من وراءهم ليس إجماع جميع المؤمنين وكل الأمة، ويلزم أن لا يعتد بخلاف من أسلم بعد نزول الآية، وقد أجمعنا وإياهم والصحابة على أن موت واحد من الصحابة لا يحسم باب الإجماع، بل إجماع الصحابة بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- حجة بالاتفاق، وكم من صحابي استشهد في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد نزول الآية¹.

وأما قولهم بأنّ عدد الصحابة كان محصوراً ويمكن الإحاطة بهم، بخلاف من بعدهم، فهذا في غير محل النزاع، لأنّ استطلاع آراء كل المجتهدين بعد عصر الصحابة أصبح متعذراً، لكن النزاع في حال وقوعه هل يعدّ حجة أم لا؟ قال القرافي: " إنّ حاصل ما ذكرتموه راجع إلى تعذر حصول الإجماع في غير زمن الصحابة، وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع في أنّه لو حصل كان حجة².
أمّا الآيات التي خصوا بها عصر الصحابة، فهي عامّة في كل الأعصار، ولا دليل على تخصيصها بعصر دون آخر، والأصل في دلالات ألفاظ الوحي هو العموم ما لم يرد مخصص.

قال أبو بكر الجصاص بعد أن ذكر الآيات التي استدلوا بها على خصوص إجماع الصحابة: " قول عامّ في أهل سائر الأعصار، ومن حيث دلت على إجماع الصدر الأول فهي دالة على إجماع من بعدهم من أهل سائر الأعصار، ولو جاز أن يقال: ذلك مخصوص به الصدر الأول؛ لجاز أن يقال في سائر ألفاظ العموم التي يتناول ظاهرها جميع الأمة، أو يقال هي مخصوصة في الصحابة دون غيرهم، ولما كان المفهوم من خطاب الله -تعالى- وخطاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنّه متوجّه إلى سائر الناس، وإلى أهل كلّ عصر إلى يوم القيامة، وجب أن تكون الآية التي تلوتها في إيجاب حجة الإجماع محمولة على المعقول من خطاب الله في تناولها أهل سائر الأعصار³.

أما حديث: "أصحابي كالنجوم" فهو ضعيف، وعلى فرض صحته فهو لا يدل على عدم الاهتداء بغيرهم إلا بطريق مفهوم اللقب، وهو ليس بحجة، وأما حديث فشو الكذب والفساد، فغاية معناه هو غلبة ظهور الفساد والكذب، وليس فيه دلالة على خلوّ كلّ عصر من تقوم الحجة بقوله، وأنّه إذا اتفق أهل ذلك العصر على حكم لا يكونون معصومين عن الخطأ⁴.

¹ الغزالي، المستصفى، ج1، ص149.

² القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج6، ص2756.

³ الجصاص، الفصول في الأصول، ج3، ص272.

⁴ الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص234.

المبحث الرابع: رأي النبهاني في الإجماع وأدلته ومناقشتها:

يرى النبهاني أنّ الإجماع المعتبر هو إجماع الصحابة فقط دون غيرهم، واحتجّ بأدلة أهمّها :
1. إنّ الآيات والأحاديث الكثيرة قد وردت في الثناء على الصحابة ومدحهم، فهي تدلّ دلالة قطعية على صدق أقوالهم، فإذا أجمعوا على أمر كان إجماعاً مقطوعاً به، وأمّا من جاء بعدهم فقد قيّدت الآية التابعين منهم بإحسان، ممّا يدل على أنّ إجماعهم ليس بحجة؛ فقال : " وإن كان مجرد الثناء وحده ليس دليلاً على أنّ إجماعهم دليل شرعي، ولكن دليل على أنّ صدقهم أمرٌ مقطوع به، فإذا أجمعوا على أمر كان إجماعهم إجماعاً مقطوعاً بصدقه، وليس من بعدهم كذلك، ولا يقال إنّ الله قد أثنى على التابعين فتكون أقوالهم أيضاً مقطوعاً بصدقها؛ لا يقال ذلك لأنّ الثناء على التابعين لم يرد ثناءً مطلقاً عليهم جميعاً كما ورد بالنسبة للصحابة، وإنّما ورد في حقّ من اتبع الصحابة بإحسان"¹.

وقد اختلف المفسرون بالمقصود من قوله تعالى: (والسابقون الأولون)²، و ذكر الطبري في تفسيره الروايات الواردة فيها، وهما روايتان؛ الأولى : هم الذين شهدوا بيعة الرضوان، والثانية: هم الذين صلوا القبلتين مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، وأمّا الذين اتبعوهم بإحسان، فهم الذين أسلموا إسلامهم، وسلّكوا منهاجهم في الهجرة والنصرة وأعمال الخير³.

من هنا يكون المقصود بالمهاجرين والأنصار هم المتقدمين منهم، ولا سيّما الذين بايعوا بيعة الرضوان، أو الذين صلوا القبلتين، ولفظ "الأولون" يبين أنّ الآية لا تشمل جميع المهاجرين والأنصار، أي لا تعمّ جميع الصحابة، أمّا وصف التابعين، فليس المقصود به المعنى الاصطلاحي، فإنّه عُرّف فيما بعد ؛ فيكون المقصود من الذين اتبعوهم بإحسان هم الصحابة الآخرين، ومن جاء بعد الصحابة إلى يوم القيامة؛ فيسقط الاستدلال بوصف التابعين بإحسان من أجل التفريق بين إجماع الصحابة والعصور التي تلتهم.

ويظهر من كلام النبهاني أنّه يجعل مناط حجّية إجماع الصحابة هو أنّ الثناء عليهم قد جاء مقطوعاً به في القرآن الكريم، ولم يجعل مناط الحجّية هو الإجماع نفسه لكون الأمة لا تجتمع على ضلالة، ويظهر من كلامه أنّ الثناء على آحاد الصحابة لو جاء مقطوعاً به لكانت أقوالهم مقطوعاً بحجّيتها ؛

¹ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص289.

² سورة التوبة، الآية: 100.

³ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج14، ص435.

فيقول : " وقد يقال إنّ الله تعالى أثنى على أفراد معينين من الصحابة، فأثنى على الخلفاء الراشدين، وأثنى على أبي بكر وعمر، وأثنى على كثير من الصحابة بمفرده مثل أبي بكر وعمر وعليّ وعائشة وفاطمة والزبير وسعد بن أبي وقاص، وأثنى على الأنصار والأمة الإسلامية، فلم يختص الثناء بالصحابة، فلماذا كان إجماعهم مقطوعاً بصدقه، وغيرهم غير مقطوع بصدقه ؟ والجواب على ذلك أنّ الثناء على أفراد معينين من الصحابة ورد بالدليل الظني ولم يرد بالدليل القطعي، وحتى يكون قول من أثنى عليه مقطوعاً بصدقه لا بدّ أن يرد بالدليل القطعي"¹. ويلزم من الثناء على الصحابة ومدحهم وتعديل مجموعهم تعديل آحادهم ومدحهم والثناء عليهم، وهذا ثابت بالقرآن والسنة والإجماع، بخلاف غيرهم من أفراد الأمة، فإنّ الثناء على مجموعهم لا يلزم منه الثناء على الأفراد وتعديلهم، وهذا ما يميّز الصحابة عن غيرهم، لذلك فهم لا يُبحث عن عدالتهم، وصدقهم للقطع بها، قال ابن الصلاح : " للصحابة بأسرهم خصيصة وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه، لكونهم على الإطلاق معدّلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع مَنْ يعتدّ به في الإجماع من الأمة... ثم إنّ الأمة مجمعة على تعديل الصحابة، ومن لابس الفتن منهم، فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتدّ بهم في الإجماع، إحساناً للظنّ بهم، ونظراً إلى ما تمهّد لهم من المآثر، وكأنّ الله - سبحانه وتعالى - أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة"².

وإذا ثبتت عدالة الصحابة ثبوتاً قطعياً فيلزم على رأي النبهاني أنّ أقوالهم تكون مقطوعاً بحجيتها.

والذي يلاحظ من كلام النبهاني أنه جعل الثناء على الصحابة هو مناط حجية إجماعهم، ولم يجعل اتفاق مجتهدى الصحابة هو مناط الحجية، فيكون أخذه بإجماع الصحابة ليس لكونه إجماعاً، بل لورود الثناء عليهم مقطوعاً به في القرآن الكريم، ولو ورد هذا الثناء على بعضهم مقطوعاً به لكان قولهم حجة كقول عموم الصحابة.

2. قد تكفل الله سبحانه بحفظ القرآن الكريم فقال: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)³،

والصحابة هم الذين جمعوه وحفظوه ونقلوه دون تغيير، وهذا دليل على صدق إجماعهم، وجمعه وحفظه ونقله كان بإجماعهم، فتكون الآية دليلاً على صدق إجماعهم.⁴

¹ النبهاني، تقي الدين، المصدر السابق، ج3، ص289.

² ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ج1، ص295.

³ سورة الحجر، الآية: 9.

⁴ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص291.

لا ريب أنّ عدالة الصحابة كلهم هي ميزة لهم دون غيرهم، ولكنّ هذا لا يجعل أقوالهم حجة دون غيرهم، ولكن إذا أجمع مجتهدوهم على رأي كان إجماعهم حجة، قال أبو يعلى الفراء : " إنهم وإن خصوا بهذه المزية، فلم يكن قولهم حجة لهذه المعاني، وإنما كان لأجل أنّهم من أهل الاجتهاد، وهذا موجود في غيرهم كوجوده فيهم"¹.

وأيضاً فإنّ حفظ القرآن الكريم ونقله، وحفظ السنّة، والدين عامّة، ليس خاصّاً بالصحابة، فالأمة على مرّ العصور وبحمد الله ما زالت قائمة بهذا العبء، أمينة على هذا الدين وأصوله من أي تحريف أو تأويل أو تعطيل.

3. يرى النبهاني أنّ إجماع الصحابة على نقل الدين والقرآن يلزم منه القطع بصحة إجماعهم، وبما أنّ الخطأ على الدين مستحيل وقوعه فيكون إجماع الصحابة يستحيل الخطأ عليه؛ فيقول: " وبما أنّ الخطأ على الدين مستحيل إذ قام الدليل القطعي على صحته، وبما أنّ الخطأ على القرآن مستحيل، فقد قام الدليل القطعي على أنّه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فيكون إجماع الصحابة يستحيل عليه الخطأ شرعاً، وهذا دليل قطعي على أنّ إجماعهم دليل شرعي"².

ويرد على هذا الكلام بأنّ من جاء بعد الصحابة نقلوا الدين أيضاً، وحفظوا القرآن ونقلوه إلى من بعدهم كما نزل، وحفظ الله الدين والقرآن ليس مقصوراً على الصحابة ومختصاً بهم، بل هو كائن إلى يوم القيامة.

والاستناد إلى هذه العلة لإثبات إجماع الصحابة هو محاولة للبحث عن خصيصة للصحابة دون غيرهم لجعلها محلّ الإجماع دون غيرها، ومن ثمّ حصرها في الصحابة -رضي الله عنهم-، وفي هذا التعليل كذلك بعد عن أهم أدلة الإجماع التي جعلته قطعياً في الصحابة أو غيرهم، وهي عصمة هذه الأمة من أن تجمع على ضلالة، والنصوص في ذلك بلغت درجة التواتر.

¹ أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج4، ص1094.

² النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص291.

قال أبو زيد الدبوسي : " والحجة أنّ إجماع الصحابة إنّما كان حجة لامتناع أن يعدو الحق جماعتهم بالدلائل التي أوجبت الكرامة لهم لكونهم أمة محمد -صلى الله عليه وسلم - فلم يجز لذلك أن يعدو الحق جماعة التابعين ومن بعدهم " ¹.

4. ومن أدلته على أن إجماع الصحابة حجة دون غيرهم هو أن إجماعهم يستند إلى نصّ شرعي، ويكون إجماعهم قد كشف عن دليل، ولا يكون هذا إلا لهم؛ لأنهم هم من شاهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- ونقل عنه الدين، ويكون إجماعهم مبنياً على دليل شرعي رَوَوْا فيه الحكم ولم يرَوْوا الدليل، وأمّا إجماعهم على رأي من آرائهم فلا يعتبر دليلاً شرعياً؛ فيقول : " إنّ إجماع الصحابة يرجع إلى نفس النص الشرعي، فهم لا يجمعون على حكم إلا وكان لهم دليل شرعي من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- أو فعله أو تقريره قد استندوا إليه؛ فيكون إجماعهم قد كشف عن دليل، وهذا لا يتأتى لغير الصحابة؛ لأنهم هم الذين شاهدوا الرسول -صلى الله عليه وسلم-... وإجماعهم على رأي من آرائهم لا يعتبر دليلاً شرعياً " ².

وقال ابن النجار: "يجوز كون الإجماع عن اجتهاد وقياس، ووقع عن اجتهاد وقياس، وتحرم مخالفته، أي مخالفة الإجماع الواقع عن اجتهاد أو قياس عند الأئمة الأربعة وغيرهم، وخالف ابن حزم والظاهرية والشيعة في الجواز " ³.

ويجاب عن هذا القول بأنه لا فرق بين الصحابة وغيرهم من حيث الاطلاع على الدليل الشرعي، سواء بالمشاهدة أو النقل؛ لأن الراوي ينقل الحادثة عن شاهدها من الصحابة ؛ وبهذا يكون مدركاً لواقعها ودليلها، وإن كان الصحابة لهم ميزة المشاهدة ومرافقة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ومعايشة الأحداث، فيكون لهم في ذلك مزيد إدراك وفهم لأسرار الشريعة وروحها، ولكن هذا لا يمنع الإدراك والفهم عن ينقل عنهم، وإلا لما قال الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "تضرّ الله امرأ سمع مقالتي فآداها كما سمعها، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى من

¹ الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق : خليل محيي الدين، ط1، ج1، ص32، 1421 هـ - 2001 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

² النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص292.

³ ابن النجار، مختصر التحرير، ج2، ص212.

سامع¹، قال الجويني: " فالذين شاهدوا قومًا تقوم بهم الحجة فينبغي أن تنزل مشاهدتهم إياهم منزلة مشاهدة الصحابة الرسول صلى الله عليه وسلم ومعاصرتهم إياه، فإن كلا الفريقين أدرك من تقوم به الحجة²."

ومن جانب آخر يجوز أن يكون الإجماع صادرًا عن اجتهاد كقياس أو غيره، ومن الأدلة على الوقوع أنّ الصحابة أجمعوا على إمامة أبي بكر عن طريق الاجتهاد، حتى قال جماعة منهم رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم- لدينا أفلا نرضاه لدنيا، واتفقوا على قتال مانعي الزكاة بطريق الاجتهاد حتى قال أبو بكر : والله لا فرقت بين ما جمع الله، قال الله : أقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياسًا على تحريم لحمه، وأجمعوا على إراقة الشيرج والدبس السيل إذا وقعت فيه فأرة وماتت قياسًا على فأرة السمن³.

5. يرى النبهاني أنّ إجماع غير الصحابة ليس حجة؛ لأنه لم يقدّم الدليل القاطع على حجّيته، وهذا بناء على قوله بالقطعية في أصول الفقه، وقد ظهر من خلال البحث أنّ كثيرًا من القواعد الأصولية هي من قبيل الظني. واعتمادًا على هذا التقعيد الأصولي عند النبهاني؛ فإنّه رأى أنّ دلالة الآية التي احتجّ بها على الإجماع؛ وهي قوله تعالى: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ) ⁴ ظنية الدلالة فلا تصلح للاحتجاج؛ فقال: "إنّ الآية وإن كانت قطعية الثبوت، ولكنها ظنية الدلالة، فلا تصح دليلًا على أنّ إجماع الأمة دليل شرعي⁵."

ويجاب على ذلك بأنّ قوله قد يكون صحيحًا لو أنّ القائلين بالإجماع كان مستندهم الآية وحدها، ولكنهم استدلوا بأدلة من الكتاب والسنة بلغت حد التواتر.

¹ أحمد، مسند أحمد، ج7، ص221، رقم: 4157. وقال محققوه: صحيح. أبوداود، سنن أبي داود، ج3، ص322، رقم: 3660، باب فضل نشر العلم.

² الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج3، ص56.

³ الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج1، ص264. التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج2، ص102، شمس الدين الأصفهاني. أبو القاسم محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر بن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقاء، ط1، ج1، ص587، 1406 هجري - 1996 م، دار المدني، السعودية.

⁴ سورة النساء، الآية: 115.

⁵ النبهاني، المصدر السابق، ج3، ص295.

6. جعل النبّهاني الهدي في الآيّة بمعناه في أصول الدين وهو ما يقابل الضلال، وهو التوحيد، وأما سبيل الله المؤمنين، فهو السبيل الذي صاروا به موحدين، وسبب النزول يعين الموضوع الذي نزلت فيه، وهو أنّها نزلت في رجل ارتدّ، فهي خاصّة بموضوع الارتداد.¹

والجواب على ذلك أنّه لا دليل على تخصيص "الهدي" بالتوحيد، وتبقى على عمومها لتشمل كل أنواع الهدي أصولاً وفروعاً.

وكذلك "سبيل المؤمنين" عامّ؛ قال الطوفي: "أنّ قوله تعالى: ويتبع غير سبيل المؤمنين، يقتضي وجوب اتباع سبيل المؤمنين، وليس فيه تعرض لزمان دون زمان، فيكون عامّاً في جميع الأزمنة بعد انعقاده"².

وأما تخصيصها بموضوع الارتداد فلا دليل عليه، وتبقى الآية على عمومها وفقاً لقاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.³

7. يرى النبّهاني أنّ النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين لا يعني الأمر باتباع سبيلهم، لأنّ النهي عن الشيء ليس أمراً بضده.⁴

والصحيح إنّ النهي عن شيء له ضد واحد هو أمر بذلك الضد، أمّا إذا كان النهي عن شيء له أصداد متعددة فهو أمر بواحد منها، فالنهي عن الحركة هو أمر بالسكون؛ لأنّ الحركة لها ضد واحد وهو السكون، أمّا النهي عن الجلوس، فهو أمر بأحد أصداده كالقيام والاضطجاع والاستلقاء، قال الجويني: "ثم الذي ذهب إليه جماهير الأصحاب أنّ النهي عن الشيء أمر بأحد أصداد المنهي عنه، والأمر بالشيء نهى عن جميع أصداد المأمور به"⁵.

وقال عبد العزيز البخاري: "وذهب عامّة العلماء الذين قالوا بأنّ موجب الأمر الوجوب من أصحابنا وأصحاب الشافعي وأصحاب الحديث، إلى أنّ الأمر بالشيء نهى عن ضده إن كان له ضد وأحد كالأمر بالإيمان نهى عن الكفر، وإن كان له أصداد كالأمر بالقيام فإنّ له أصداداً من القعود والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها، يكون الأمر نهياً عن الأصداد كلها... وأمّا النهي عن

¹ المصدر السابق، ج3، ص295.

² الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص67.

³ ينظر: المحصول، الرازي، ج4، ص57.

⁴ النبّهاني، المصدر السابق، ج3، ص296.

⁵ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص82.

الشيء فأمر بضده إن كان له ضد واحد... وإن كان له أصدقاء فعند بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث يكون أمراً بالأضداد كلها، وعند عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث يكون أمراً بواحد من الأضداد وغير معين¹.

ويكون النهي في الآية عن اتباع غير سبيل المؤمنين أمراً باتباع سبيل المؤمنين؛ لأنّ هناك سبيلين اثنين لا غير؛ إما سبيل المؤمنين وإما سبيل غيرهم.

قال الخطيب البغدادي : " وإنما هو احتجاج بتقسيم عقلي؛ لأنه ليس بين اتباع سبيل المؤمنين، وبين اتباع غير سبيلهم قسم ثالث، وإذا حرّم الله اتباع غير سبيل المؤمنين وجب اتباع سبيلهم، وهذا واضح لا شبهة فيه².

8. أمّا الأحاديث التي استدلّ بها على حجّة الإجماع، فقد ردّ النبّهاني الاحتجاج بها رواية ودراية، أمّا ردّها رواية فقال إنّها أحاديث آحاد لا تبلغ مبلغ التواتر، ولا تفيد القطع؛ لأنّ ذلك من الأصول، ولا بد من دليل قطعي تستند إليه، ونفى أيضاً إفادتها تواتراً معنوياً بأن يكون القدر المشترك بينها يفيد التواتر معنئ³.

وقد كنت نقلت عند الاستدلال بحجّة الإجماع أقوالاً كثيرة لعلماء من مختلف المذاهب على أنّ هذه الأحاديث لكثرتها، وتلقي العلماء لها بالقبول، تفيد التواتر المعنوي والدلالة القطعية على عصمة مجموع الأمة؛ وأنّها لا يمكن أن تجمع على خطأ⁴.

وسأذكر بعض الأقوال لعلماء من أهل الحديث والفقهاء على أنّ هذا المعنى - وهو عدم اجتماع الأمة على ضلال أو خطأ - مجمع عليه، وأنّه يقيني؛ قال الشافعي - رحمه الله - : " ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنّما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافةً غفلةً عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله⁵.

¹ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج2، ص329.

² الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الفقيه والمتفقه، تحقيق : أبو عبد الرحمن عادل بن الغزالي، ط3، 1421 هـ، ج1، ص298، دار ابن الجوزي، السعودية. وينظر : الشيرازي، التبصرة، ج1، ص351. أبو يعلى الفراء، العدة، ج4، ص1064. الجويني، التلخيص، ج3، ص15.

³ النبّهاني، المصدر السابق، ج3، ص297.

⁴ ينظر : ص59.

⁵ الشافعي، الرسالة، ج1، ص473.

وقال الخطيب البغدادي : " وهو أنّها وإن كانت من أخبار أحاديث الآحاد فقد قامت الحجة بصحتها وثبوتها، وذلك أنّها تروى في كل عصر، ويحتجّ بها في هذه المسألة، ولم ينقل عن أحد أنه ردّها وأنكرها، ولو لم تقم الحجة عندهم بصحتها لوجب أن يختلفوا فيها، فيقبلها قوم ويردها آخرون؛ لأنّ العادة جارية بذلك في خبر الواحد الذي لم تقم الحجة بصحته عندهم، فكان ما ذكرناه موجباً لصحتها علماً وقطعاً"¹.

وقال الغزالي : " المسلك الثاني، وهو الأقوى، التمسك بقوله - صلى الله عليه وسلم - لا تجتمع أمّتي على الخطأ، وهذا من حيث اللفظ أقوى، وأدلّ على المقصود، ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب، والكتاب متواتر، لكن ليس بنصّ، فطريق تقرير الدليل أن نقول : تظاهرت الرواية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة واشتهر على لسان المرموقين والتّقاة من الصحابة كعمر، وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وابن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن اليمان، وغيرهم ممّن يطول ذكره من نحو قوله : لا تجتمع أمّتي على ضلالة... وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من موافقي الأمّة ومخالفها، ولم تزل الأمّة تحتجّ بها في أصول الدين وفروعه"².

قال الخضري : " إنّ الأمّة الإسلامية في عصور مختلفة قررت أنّ الإجماع حجة قاطعة حتى كان فقهاء كل عصر ينكرون أشدّ الإنكار على من خالف رأي مجتهد السلف، والعادة تقضي أنّ مثل هذا الاتفاق لا يكون عن مجرد الظنون، بل لا بد أن يكون عندهم دليل مقطوع به، وهذا يدل على أن الأخبار النبوية التي سقناها كانت عندهم مقطوعاً بها حتى لم تكن في نظرهم مجالاً للظن والاختلاف"³.

وقد ردّ النبهاني هذه الأحاديث دراية، بأن جعل لفظ الضلالة محصوراً في الكفر، والارتداد عن الدين، فقال : " لأنّ عدم اجتماعها على الضلالة هو عدم اجتماعها على ترك الدين، وكون الله حفظها من الارتداد عن الدين ليس دليلاً على أنّ إجماعها دليل شرعي"⁴.

والجواب على ذلك أنّ الضلالة جاءت نكرة في سياق النفي فتشمل كلّ أنواع الضلال، ومدلول الضلالة كذلك ليس مقصوراً على نوع واحد من الضلالة بل هو شامل لكل أصناف الضلال.⁵ جاء

¹ الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج1، ص425.

² الغزالي، المستصفى، ج1، ص139.

³ الخضري، محمد بك، أصول الفقه، ط6، ص287، 1389 هـ - 1969م، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

⁴ النبهاني، المصدر السابق، ج3، ص297.

⁵ الرازي، المحصول، ج1، ص99.

في لسان العرب : "ويقال : أضللت الشيء إذا ضاع منك مثل الدابة والناقة وما أشبهها إذا انفلت منك، وإذا أخطأت موضع الشيء الثابت مثل الدار والمكان قلت ضللتته... وأصل الضلال الغيبوبة، يقال : ضلّ الماء في اللبن إذا غاب، وضلّ الكافر إذا غاب عن الحجة، وضلّ الناسي إذا غاب عنه حفظه" ¹.

وقد وردت كلمة الضلال في القرآن الكريم لتشمل الكفر وغيره من أنواع الضلال، قال تعالى: (قَالُوا تَاللّٰهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ) ²، وهذا قول إخوة يوسف لأبيهم، ولا يمكن أن ينسبوه إلى الكفر بل المقصود: إنك لفي خطئك القديم من حبّ يوسف ³.

وقوله تعالى : (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) ⁴، قال الزمخشري : " أن تضل إحداهما : أن لا تهتدي إحداهما للشهادة بأن تنساها، من ضلّ الطريق إذا لم يهتد له" ⁵.

وقوله تعالى : (قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ) ⁶، قال الرازي : " وأنا من الضالين، والمراد بذلك الداهلين عن معرفة ما يؤول إليه من القتل ؛ لأنه فعل الوكزة على وجه التأديب... فبين له أنه فعله عن وجه لا يجوز معه أن يؤاخذ به أو يعد منه كافراً أو كافراً لنعمه" ⁷. وقد استشهد النبّهاني بقول البيضاوي ؛ بأنه لا دليل هنا على التواتر المعنوي، وأنّ المعنى المشترك الثابت بالقطع إنّما هو الثناء على الأمة ⁸.

ويرد على هذا القول بأن القرائن الكثيرة التي حُفّ بها الخبر جعلته يفيد القطع، فقد اتفق على رواية هذه الأحاديث جماعة من كبار الصحابة ؛ كعمر، وابن عمر، وأبي سعيد، وابن مسعود، وأبي هريرة، وأنس وغيرهم، وأكابر التابعين، وقد احتجوا بها على أمر من أهمّ الأمور الدينية يسند إليه كثير من قواعد الأصول والفروع، وينبني عليه التكفير والتبديع والتفسيق، ويحكم به على الكتاب والسنة، وتلقاه غيرهم بالقبول من الصحابة والتابعين، والعادة تحيل السكوت على مثله مع تكريره إلا مع الاعتراف بصحته، ومجموع ذلك تحصيل اليقين، والجزم لا محالة ⁹.

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة : ضلل، ج1، ص393.

² سورة يوسف، الآية 95.

³ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج16، ص257.

⁴ سورة البقرة، الآية: 282.

⁵ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص326.

⁶ سورة الشعراء، الآية 20.

⁷ الرازي، مفاتيح الغيب، ج24، ص499.

⁸ النبّهاني، المصدر السابق، ج3، ص299.

⁹ ابن التلمساني، عبد الله بن محمد علي شرف الدين، شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط1، 1419 هجري - 1999م، ج2، ص78، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت.

الفصل الرابع:

دليل القياس:

ويتضمّن هذا الفصل المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف القياس، وأركانه وشروطه.

المبحث الثاني: رأي النبهاني في أن الشارع يفرق بين التماثلات ويجمع بين المختلفات ومناقشته.

المبحث الثالث: القياس في العبادات.

المبحث الرابع: مذهب النبهاني في التعليل ومسالك العلة عنده ومناقشتها.

يرى النبهاني أن لا مدخل للعقل في إدراك التعليل، ومن ثم قصر القياس على العلة المنصوص عليها، وقال بأن الشرع يجمع بين المختلفات، ويفرق بين المتماثلات، ونفى التعليل في العبادات مطلقاً، وفي غيرها لا يكون التعليل إلا بعلّة منصوص عليها. والعلّة المنصوص عليها عنده على أربعة أنواع: العلة المنصوص عليها صراحة، والعلّة المدلول عليها بطريق الإيماء والتنبيه، والعلّة المستتبطة، والعلّة القياسية.

وسيناقش رأيه من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف القياس، وأركانه وشروطه :

القياس: "هو رد فرع لأصل لعلّة جامعة بينهما"¹.

يعدّ القياس المصدر الرابع من مصادر التشريع الأصلية بعد الكتاب، والسنة، والإجماع، ويعتبر القياس ركيزة أساسية من ركائز الاجتهاد والاستنباط في المسائل والحوادث المستجدة؛ إذ هو يقوم على ملاحظة العلل والمعاني التي نيّطت بها الأحكام، ومن ثمّ تعميم هذه الأحكام على وقائع أخرى تتضمن هذه العلل و المعاني. ويبقى القياس ضرورة من ضرورات الاجتهاد عبر العصور، وأداة من أدوات النظر الاجتهادي التي لا يمكن الاستغناء عنها، وهو دليل الفطرة والعقل السوي.

وذهب الأئمة كافة من الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنّ القياس الشرعي أصل من أصول الشرع يُستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع².

وقال الإمام أحمد : لا يستغني أحد عن القياس، وقال : سألت الشافعي عنه، فقال : ضرورة، وأعجبه ذلك³.

وقال الجويني : "القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، فإنّ نصوص الكتاب والسنة محصورة ومواقع الإجماع معدودة... وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعاً أنّ الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، والرأي المبتوت والمقطوع به عندنا أنّه لا تخلو واقعة عن حكم الله- تعالى- متلقى من

¹ أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج1، ص174.

² الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص19.

³ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص315

قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فهو إذن أحقّ الأصول باعتناء الطالب¹.

أركان القياس و شروطه :

أركان القياس أربعة، وهي الأصل: وهو الواقعة التي يراد تعديتها حكمها إلى الفرع، والحكم: وهو الحكم الشرعي الخاص بالأصل، والعلة: وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، والفرع: وهو الواقعة التي يراد تعديتها حكم الأصل إليها².

ومن أهمّ شروط الأصل : أن يكون ثابتاً بحكم شرعي سمعي أو إجماع³.

وشروط حكم الأصل: أن لا يوجد فارق يمنع من تعديته إلى الفرع، وأن يكون الحكم شرعياً لا عقلياً ولا لغوياً⁴. وشروط الفرع: أن لا يكون منصوباً على حكمه، وأن تكون العلة فيه مشاركة لعلة الأصل⁵. وشروط العلة: أن تكون مؤثرة في الحكم، والمراد بالتأثير هو المناسب، وهو أن يكون وصفها ممّا يصح تعليق الحكم به، وأن يغلب على ظنّ المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها، وأن تكون وصفاً منضبطاً ظاهراً، والوصف الظاهر هو كل وصف يمكن الوقوف عليه بدليل ينبغي نصبه أمانة، وأن لا يردّها نصّ أو إجماع، وأن تكون مطّردة، أي: كلما وجدت وجد الحكم⁶.

¹ الجويني، البرهان، ج4، ص3

² الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص193

³ تقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي، الإبهاج في شرح النهاج، ج3، ص157.

⁴ ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص259

⁵ شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر بن الحاجب، ج3، ص83.

⁶ الزركشي، البحر المحيط، ج7، ص167-171.

المبحث الثاني: رأي النبهاني في أن الشارع يفرق بين التماثلات ويجمع بين المختلفات ومناقشته:

يرى النبهاني أنه لا مدخل للعقل والمنطق في القياس؛ لأنّ القياس عنده لا يكون شرعياً إلا بعلّة قد نصّ الشارع عليها، وبناءً على ذلك فإنّه يزعم أنّ النصوص الشرعية تفرق في كثير من الأحيان في الحكم بين التماثلات، كما تجمع بين المختلفات؛ فيقول: " فإنّ الشارع فرق في النصوص الشرعية بين التماثلات، وجمع بين المختلفات، وأثبت أحكاماً لا مجال للعقل فيه"¹.

رأي النبهاني هذا هو عبارة عن مقولة تنسب للنظام، إذ نقل عنه: "إنّ العقل يقتضي التسوية بين التماثلات في أحكامها، والاختلاف بين المختلفات في أحكامها، والشارع قد رأيناها فرق بين التماثلات، وجمع بين المختلفات، وهو على خلاف قضية العقل، وذلك يدلّ على أنّ القياس الشرعي غير وارد على مذاق العقل فلا يكون العقل مجوزاً له"².

وتوضيح كلام النظام في إنكار القياس أنّ القياس يجري باعتبار الجامع، وقوله إنّ الشارع لم يرَ المثلية بين التماثلات، بينما رأى الجمع بين المختلفات؛ فإنّه يلزم من ذلك إلغاء الجامع؛ لأنّه لو اعتبر الجامع للزم اعتبار المثلية بين التماثلات لوجود الجامع، وعدم اعتبار الجمع بين المختلفات لعدم وجود الجامع³.

والعلة المنصوص عليها عند النظام توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم، لا بطريق القياس، إذ لا فرق عنده لغة بين قوله: حرمت الخمر لشدّتها، وبين: حرمت كل مشدّد، وهذا خطأ إذ لا يتناول قول: حرمت الخمر لشدّتها، من حيث الوضع اللغوي إلا خصوص تحريمها⁴.

إنّ المساواة بين التماثلين، والتفريق بين المختلفين قاعدة منطقية، وهي مقضتي العقل السليم و الفطرة السويّة، ولا تأتي الشريعة بما يناقض العقل والفطرة السليمة؛ لذا جاءت النصوص متكاثرة من القرآن لتعزّز هذا المبدأ في التشريع، قال ابن تيمية: " وهو سبحانه كما ينكر التسوية بين المختلفات؛ فهو يسوي بين التماثلات لقوله -سبحانه وتعالى-: (أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ

¹ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج2، ص319.

² الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام ج3، ص7.

³ شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج3، ص144.

⁴ ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص185.

بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ¹ وقوله: "كدأب آل فرعون و الذين من قبلهم"². وقوله: "لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب"³، وقوله: "فاعتبروا يا أولي الأبصار"⁴.

وقوله: "لقد أنزلنا إليكم آيات مبيّنات و مثلاً من الذين خلوا من قبلكم"⁵، وقوله: "وتلك الأمثال نضربها للناس"⁶ ⁷.

والقياس يقوم على التسوية بين المتماثلين، و التفريق بين المختلفين، ونصوص الشريعة تقوم كذلك على هذه القاعدة، ومقتضى ذلك أنّ القياس الصحيح لا يمكن أن يخالف نصاً صحيحاً صريحاً، قال ابن تيمية: "والقياس الصحيح من باب العدل فإنّه تسوية بين المتماثلين وتفریق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكلّ قياس خالف دلالة النصّ فهو قياس فاسد، ولا يوجد نصّ يخالف قياساً صحيحاً كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح"⁸.

والقياس الصحيح يستوجب علماً بأسرار التشريع، ومعرفة دقيقة بعلل الأحكام عندما تتاطب بها، وأن تكون هذه العلة سالمة من الموانع والقوادر، كما يتطلب إدراكاً سليماً للحكم والمصالح والمفاسد، والقدرة على الترجيح بينها عند التعارض، ومن هنا فإنّ النصوص التي تكون مخالفة للقياس، فإنّ المخالفة في الحقيقة تكون من جنس المخالفة لقياس فاسد.

قال ابن تيمية: "متى رأيت قياساً يخالف أثراً فلا بدّ من ضعف أحدهما، لكنّ التمييز بين صحيح القياس وفاسده ممّا يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلاً عمّن هو دونهم، فإنّ إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها، ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم؛ فمنه الجليّ الذي يعرفه كثير من الناس، ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصّهم، فهذا صار قياس

¹ سورة القمر، آية 43

² سورة آل عمران: الآية: 11.

³ سورة يوسف، الآية: 111.

⁴ سورة الحشر، الآية: 2.

⁵ سورة النور، الآية: 34.

⁶ سورة العنكبوت، الآية: 43.

⁷ ابن تيمية، نقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج3، ص89، ط1، 1406هـ — 1986م جامعة الإمام محمد بن سعود.

⁸ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19، ص288.

كثير من العلماء يرد مخالفاً للنصوص، لخفاء القياس الصحيح عليهم كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام¹.

وقال الإسنوي: "والفرق بين التماثلات يجوز أن يكون لانتفاء صلاحية ما يوهم أنه جامع، أو لوجود معارض، وكذلك المختلفات يجوز اشتراكها في معنى جامع"².

وتكون صورة التماثلين بأن يتحدا في الحقيقة ويختلفا في العوارض، وصورة المختلفين أن يختلفا في الحقيقة، وليس هذا مراداً للنظام منهما بل إن مراده من التماثلين أن يشتركا في وصف يصح أن يكون مناط الحكم، وبالمخالفين غير ذلك، ومن هنا فإن الصور التي ذكر النظام أنها متماثلة أو مختلفة، فإن الذي ظنه النظام جامعاً لا يكون هو الجامع الذي اقتضى الحكم، أو يوجد له في الصورة الأخرى معارض، وأن ما ظنه فارقاً بين المختلفين ليس فارقاً مؤثراً في عدم الحكم³.

وذكر النبهاني طائفة من الأمثلة التي رأى أن الشريعة فرقته فيها بين التماثلات، أو جمعت فيها بين المختلفات⁴.

ويجاب عن هذه الشبهة جواباً إجمالياً، بأن التفريق بين الصور المذكورة إما أن يكون لعدم صلاحية ما ظن أنه جامع، أو لوجود معارض أو مانع في الفرع، وأما الجمع بين المختلفات فإنه يكون لاشتراكهما في معنى جامع يصلح للتعليل⁵.

ويجاب تفضيلاً عن هذه الصور :

1- قال النبهاني: "فإن الشارع فرق بين الأزمنة في الشرف... وفرق بين الأمكنة في الشرف"⁶

أما تفضيل بعض الأزمنة على غيرها، فهو ليس لذاتها، بل لأمر أخرى تعلقت بها، فشهر رمضان فُضِّلَ على غيره من الشهور لما اختص به من نزول القرآن، وتنزل الملائكة، وفضل ليلة القدر، و

¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج2، ص 568.

² الإسنوي، عبد الرحيم بن حسن، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج 1، ص 311.

³ منون، عيسى، نبراس، العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ص 162، دار الكتب العلمية، بيروت.

⁴ النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، ج3، ص319.

⁵ الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص7. القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص3180.

⁶ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص319.

الصيام فيه، وبما ينزل فيه من الرحمات والبركات والنفحات، ويوم عرفة يوم لاجتماع العدد الغفير من البشر فيه، وتجلي رحمت الله و مغفرته لعباده¹.

وكذلك يقال في الأزمنة الأخرى، كيوم الجمعة؛ فعن أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: " خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا يوم الجمعة"².

وكفضل يومي الاثنين والخميس ؛ فعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " تفتح أبواب الجنة يوم الاثنين، ويوم الخميس، فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً إلا رجلاً كانت بينه وبين أخيه شحناء، فيقال : أنظروا هذين حتى يصطلحا"³.

ومكة فضّلت لوجود المسجد الحرام، والمشاعر والمناسك فيها، والمدينة؛ لأنها مهاجر الرسول الكريم، و كونها أول تجمع للمسلمين انطلقت منه الدعوة الإسلامية إلى ربوع العالمين، و كذلك فيها قبر الرسول - صلى الله عليه وسلم -.

وفضلت بيت المقدس ؛ لأنّ فيها المسجد الأقصى أولى القبلتين، وثالث المسجدين، وهو منتهى إسرائ الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومكان معراج، واجتماع كثير من الأنبياء فيه⁴.

3-قال النبّهاني: " وفرق بين الصلوات في القصر فرخص في قصر الرباعية ولم يرخص في قصر الثلاثية والثنائية"⁵.

أمّا الترخيص في قصر الصلاة الرباعية دون الثنائية والثلاثية، فهو لقيام الفارق بينهما، فإنّ العدد الكثير من الركعات هو الذي قد يؤدي إلى الحرج والضيق عند قضاء الحوائج دون العدد القليل كالثنائية، وأمّا الثلاثيّة؛ فإنّه لا يمكن شطرها، وحذف ثلثيها مغلّ بها، وحذف ثلثها يخرجها عن حكمة شرعها وترّا؛ فإنّها شرعت وترّا لتكون وتر النهار⁶.

¹ منون، عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ص163.

² مسلم، أبو الحسن بن الحجاج، صحيح مسلم، ج2، ص585، رقم : 854، باب فضل يوم الجمعة.

³ المصدر السابق، ج4، ص1917، رقم : 2565، باب النهي عن الشحناء و التهاجر.

⁴ عيسى منون، المصدر السابق.

⁵ النبّهاني، المصدر السابق، نفسه.

⁶ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج3، ص283.

3- وقال النبهاني : وجعلَ المنيّ طاهرًا والمذي نجسًا، وهما نزلا من محلّ واحد، وأوجبَ الغسل من المنيّ وأبطل الصوم بإنزاله عمدًا دون المذي مع أنّهما نزلا من مكان واحد¹.

ويجاب عن ذلك بأنّهما يختلفان منشأً و تكوينًا، وأثرًا ؛ فإنّ المنيّ يخرج من الخصيتين، بينما المذي من غدة تسمى بالغدة البصلية الإحليلية، والمذي لا يحتوي عادةً على الحيوانات المنوية على خلاف المنيّ، وخروج المنيّ يعقبه فتور البدن، أمّا المذي فيخرج عند الإثارة وقد لا يُحسّ به، لهذه الفروق وغيرها كان حكمهما مختلفًا².

قال ابن القيم : إنّ الاغتسال من خروج المنيّ من أنفع شيء للبدن والقلب والروح، والغسل يخلف عليه ما تحلّ منه بخروج المنيّ، وأيضًا فإنّ الجنابة توجب ثقلاً وكسلاً، والغسل يحدث له نشاطاً وخفة، وقد صرح أفاضل الأطباء بأنّ الاغتسال بعد الجماع يعيد إلى البدن قوته، وإنه أنفع شيء للبدن³.

وأما إبطال الصيام بإنزال المنيّ ؛ فلأنّ ركن الصيام هو ترك الشهوة ؛ فعن أبي هريرة - رضي الله عنه قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم : كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمئة ضعف، قال الله - عز وجل -: إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، يدغ شهوته وطعامه من أجلي⁴.

فمن هنا كان إنزال المنيّ فعلاً للشهوة، ولا يكون الإنزال إلا في المبالغة في الشهوة، بخلاف المذي الذي يكون لأدنى إثارة أو حركة للشهوة.

4- وقال النبهاني: "وأوجب غسل الثوب من بول الصبية الأنثى، والرشّ من بول الغلام"⁵.

وقد تكلم العلماء في تبيين الفرق بين الحالتين نظراً لاختلاف الحكم، فقيل : إنّ آلة بول الصبي بارزة عن سمت بدنه، والناس أميل لحمله، فيكثر بوله عليهم، فيكون في غسله مشقة عليهم، وأمّا

¹ النبهاني، المصدر السابق، ج3، ص319.

² www.webteb.com، أهم الفروقات بين المني والمذي -ويب طب. استرجع بتاريخ: 21-5-2021م.

³ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج3، ص283.

⁴ مسلم، أبو الحسن بن الحجاج، صحيح مسلم، ج2، ص807، رقم : 1151، باب فضل الصيام.

⁵ النبهاني، المصدر السابق، ج3، ص319.

الصبية فإن بولها يجاوزها لغيرها، و قيل إنّ بول الجارية أثقل من بول الغلام وهذا مناسب للتفريق بينهما¹.

وقد أجريت دراسات علمية على بولي الذكر والأنثى قبل أن يطعما، فظهر أنّ بول الأنثى يحتوي على عيّات من البكتيريا تفوق في عددها كثيرا تلك العيّات في بول الذكر، وتبدأ هذه العيّات تقلّ عند الأنثى، و تكثر عند الذكر، حتى إذا طعما فإنهما يتساويان في النسبة².

5-وأما إيجاب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة³ ؛ فهناك فرق بينهما، فإنّ الصوم لا يتكرر تكرار الصلاة وهو شهر في العام، وربّما يمرّ عليها الشهر كله ولا تحيض، فلم يكن في إلزامها قضاءه كبير مشقة، أو كبير مضرة، بخلاف الصلاة التي لو كلفت قضاءها من أيام حيضها لحقها حرج ظاهر، ومشقة كبيرة⁴. وكذلك فإنّ في صلاتها أيام الطهر ما يغنيها عن صلاة أيام الحيض، فتحصل لها مصلحة الصلاة في زمن الطهر ؛ لتكررها كل يوم، بخلاف الصوم لعدم تكرره، وهو شهر في كلّ عام، فلو سقط عنها فعله بالحيض لم يكن لها سبيل إلى تدارك نظيره، وفاتت عليها مصلحته؛ فوجب عليها أن تصوم شهراً في طهرها لتحصيل مصلحة الصوم⁵.

6-وأما وجوب قطع يد سارق ما قيمته ربع دينار، وعدم قطع يد غاصب القناطير⁶؛ فلأنّ السارق يأخذ المال خفية، فلا يحتاج لمزيد قوة أو عصبية أو مشاهدة، والغصب يحتاج لذلك ؛ فيندر بالنسبة للسرقة، فتكثر السرقة، فتتناسبها عقوبة القطع دون الغصب ؛ فيكتفى بالتعزير لظهوره وندرته⁷.

وأيضاً فإنّ السارق لا يمكن الاحتراز منه ؛ فإنّه ينقب الدور، ويهتك الحرز، ويكسر القفل، ولا يمكن الاحتياط منه أكثر من ذلك، فلو لم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضاً، وعظم الضرر، واشتدت المحنة بسبب السراق، وأما الغاصب فإنّه يأخذ المال جهرة بمرأى من الناس، فيمكنهم

¹ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص276.

² المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، أبحاث العلوم الطبية، نسبة التواجد البكتيري في بول الغلام والجارية الرضع، أصيل محمد علي زكر، وأحمد محمد صالح، ج2، ص104، الكويت، شهر ذي القعدة، 1427هـ.

³ النبهاني، المصدر السابق، نفسه.

⁴ السمعاني، فواطع الأدلة في الأصول، ج2، ص83.

⁵ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص284.

⁶ النبهاني، المصدر السابق، نفسه.

⁷ القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج7، ص3181.

الأخذ على يديه، وتخليص حقّ المظلوم، والشهادة عند الحاكم ؛ فهذا يمكن كفّ عدوانه بالضرب و النّكال و السجن الطويل و العقوبة الشديدة¹.

7-وأما إيجاب الجلد على القاذف بالزنا، وعدم إيجابه على القاذف بالكفر² ؛ فلأنّ القاذف بالزنا لا سبيل للناس إلى معرفة كذبه، فجعل الفرية تكذيباً له، وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة، وكذلك فإنّه يلحق المقدوف بها خزي وعار عظيم، وخصوصاً إذا كان المقدوف امرأة فإنّه يلحقها العار والمعرّة بين الناس وتصبح محلّ ظنة وشك بين الناس، وأما مَنْ رُمي بالكفر ؛ فإنّ ظاهر حاله واطلاع المسلمين عليه كاف في تكذيب من رماه بالكفر³.

وكذلك فإنّ القذف بالزنا لا يتوقف ضرره عند المقدوف فهو يتجاوزه إلى أهله، فيلحقهم عار وهوان كبير خصوصاً المرأة، وهو قتل معنوي لها، و يؤدي إلى الإحجام عن التزوج بها، وقد يلحق العار ذريتها أيضاً، ويؤدي كذلك إلى الشك في نسب ذريتها. والكفر قد يتباهى به المقدوف أحياناً إذا كان مارقاً من الدين، وأما القذف بالزنا فيلحق صاحبه الخزي والمعرّة مؤمناً كان أو كافراً.

8-وأما قوله إنّهُ جعل عدة المطلقة ثلاثة قروء، وعدة المتوفي عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا مع استواء حال الرحم⁴؛ فيجاب عنه بأمور.

"إنّ العدد ليس من العبادات المحضة، بل فيها من المصالح رعاية حقّ الزوجين، والولد، وكون عدة الوفاة أكبر أنّ فيها رعاية لحرمة النكاح الذي انفضّ كلياً بوفاة الزوج، وكذلك رعاية لحق الزوج المتوفّى، وأيضاً فيها استبراء تامّ للرحم الذي يمكن أن يكون علق به حمل ؛ فيكون أمره ظاهراً بعد هذه المدة، وحفاظاً على حق المتوفّى إن كان حمل، بخلاف الزوج المطلق الذي قد يراجع الزوجة في العدة؛ فكانت المدة القصيرة أنسب له، وكذلك هو أعلم بحال زوجه إن كانت حاملاً"⁵.

¹ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص285.

² النبهاني، المصدر السابق، نفسه.

³ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص290.

⁴ النبهاني، المصدر السابق، نفسه.

⁵ ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج5، ص590، ط2، 1415هـ—1994 مؤسسة الرسالة، بيروت.

واحتساب عدة المتوفى عنها زوجها بالأشهر والأيام فيه التفات إلى حالتها النفسية التي تمرّ بها، ثم تأثيرها على الناحية الهرمونية ممّا قد ينتج عنه تأخر الحيض عندها ممّا يؤدي إلى اضطراب في أيام الحيض عندها، وكذلك قد يحدث عندها إجهاض يؤدي إلى نزف الدم الذي يظنّ أنه حيض، وقد يكون لأحد التوأمين إذا كانت حاملاً بهما، وتظنّه المرأة دم حيض ويكون الجنين الآخر طفلاً للزوج المتوفى¹.

9- ومن أمثلته على الجمع بين المختلفات ؛ جمع الشارع بين الماء والتراب في الطهارة مع أنّ الماء ينظف والتراب يشوه².

ويجاب على ذلك بأنّ من حكم الطهارة أنّها تهيئة وتقدمة بين يدي الصلاة ؛ فتعرف النفس للصلاة شأنها ومقدارها ؛ فهي من العبادات المهمة التي لا يتوسل إليها إلا بمقدمة تعظيماً لها وتشريعاً لمقامها، والطهارة كذلك تهيئة نفسية للصلاة؛ تطرد بها شواغل الدنيا، وتفرغ النفس لها ؛ فتدخل إليها دون التفات لغيرها أو تعلق بما سواها. وفيها أيضاً ترويض للنفس على الطهارة قبل الصلاة ؛ فإذا أقيمت الصلاة دون طهارة فإن النفس قد تتعوّد على أدائها دون طهارة ؛ ممّا يؤدي إلى التهاون بها، و الحكمة في كون بدل الماء خصوص التراب، أنّه متيسر بين أيدي الناس، ويعدّ هو و الماء أصل خلق البشر، وفيه من الخواص التي تجعله مادة للتطهير، ومقاومة الأمراض، و هو الوسيلة المتعينة في التطهر من النجاسة الكلية³.

وقال ابن القيم : " وأما جمعها بين الماء والتراب في التطهير فله ما أحسنه من جمع، وأطفه وألصقه بالعقول السليمة، و قد عقد الله سبحانه الإخاء بين الماء والتراب قدراً وشرعاً، فجمعهما الله - عز و جل-، وخلق منهما آدم وذريته، فكانا أبوين اثنين لأبوين وأولادهما، وجعل منهما حياة كلّ حيوان، وأخرج منهما أقوات الدوابّ والناس والأنعام، وكانا أعمّ الأشياء وجوداً، وأسهلها تناولاً، وكان تعفير الوجه في التراب لله - سبحانه- من أحبّ الأشياء إليه⁴.

¹ الكريم، صالح عبد العزيز: عدة المرأة بيولوجياً، رابطة العالم الإسلامي، وكالة الشؤون التنفيذية، الإدارة العامة لخدمة الكتاب والسنة.

² النبهاني، المصدر السابق، ص320.

³ القرافي، نفائس الأصول، ج7، ص3180، منون، عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ص166.

⁴ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص425.

10-وأما قوله إنّ الشارع أوجب الضّمان على من قتل الصيد، أكان القتل عمداً أم خطأ¹، فيجاء عنه بأمرين ؛ الأول : إنّ اتحاد العقوبة واختلاف أشخاص الذنوب ليس من مستبعدات العقول، فإنّ السجن واحد، وتدخله فئات تعددت مخالقاتها².

والثاني : إنّ العلماء الذين سَوّوا بينهما في وجوب الضّمان غلبوا معنى إتلاف حق الآدمي، وعندها لا فرق بين العمد والخطأ تحقيقاً للعدل؛ لأنّ قتل الصيد متردد بين حق الله -تعالى- وحق الآدمي؛ فمن حيث إنّ قتله ارتكاب لما نهى الله عنه هو حق له -سبحانه و تعالى-، ومن حيث إنّ جزاءه مصروف إلى الآدمي هو حق له³.

وقد أورد النبهاني قسماً، ثالثاً ذكر أن لا مجال للعقل فيه، ويمكن إلحاقه بقسم التماثلات أو المختلفات عنده⁴:

11- ذكر أنّ الشرع أوجب غضّ البصر عن الحرة المشوه شعرها وبشرتها مع أنّ الطبع لا يميل إليها، ولم يوجب غضّ البصر عن الأمة الحسنة التي يميل إليها الطبع⁵.

ويجاء عن ذلك أنّ هناك فرقاً بين منشأ الأمة والحرة، ووظيفة كل منهما في المجتمع، فالأمة بالأصل رقيق، ولا يوجد في المجتمع من تنسب إليه، وعملها مقصور على الخدمة، ويصعب عليها القيام بوظيفتها وهي مستترة تمام الستتر، وهي ليست محلاً للزواج وإنجاب الولد ممّا يترتب على ذلك استرقاق ولدها ؛ وهذا بخلاف الحرة التي تكون مقصودة للتزوج والإنجاب؛ لذا كان لا بدّ من المحافظة عليها من الفتنة والانحراف حفاظاً على النسل والنسب⁶.

والأمة إذا خشي الفتنة بالنظر إليها حرم النظر بلا ريب⁷. و قال ابن تيمية : " فإذا كان في ظهور الأمة و النظر إليها فتنة وجب المنع من ذلك "⁸.

¹ النبهاني، المصدر السابق، ج3، ص320.

² منون، عيسى، ص166.

³ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص277.

⁴ النبهاني، المصدر السابق، نفسه.

⁵ النبهاني، المصدر السابق، نفسه.

⁶ ينظر : السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ج2، ص82، القرافي، نفائس الأصول، ج7، ص3181.

⁷ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص284.

⁸ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج15، ص374.

12-وأما قوله بأنّ الشرع شرط أربعة شهداء في حدّ الزنى، واكتفى في شهادة القتل بشاهدين مع أنّ القتل أغلظ من الزنا¹. فيجاب عليه بأنّ القاذف لا ضرورة به إلى القذف ؛ فغلظ عليه بزيادة العدد ليتعذر عليه غالباً فيحد؛ فيكون ردعاً له عن معاودة القذف، وفيه أيضاً دفع للمعرة عن المقدوف، ولأنّ الأولى عند الشرع في هذا الموضع هو الستر ؛ فلمّا خالفوا الأولى غلّظ عليهم بالجلد إن لم يستكملوا العدة أربعاً².

واكتفى في القتل بشاهدين احتياطاً للقصاص والدماء، ولو اشترط في القتل أربعة شهداء لضاعت الدماء وتجراً العادون على القتل³.

13-وأما قوله إنّ الشارع أوجب الزكاة في الذهب والفضة، ولم يشترعها في الماس والياقوت وغيرها من المعادن النفيسة⁴.

فيجاب عنه بأنّ جمهور العلماء ذهبوا إلى أنّ لا زكاة في هذه المعادن إلا أنّ تكون معدّة للتجارة، والعلة عندهم أنّ هذه أموال غير نامية، وتكون للاستعمال والزينة، أمّا إذا قصد من ادّخارها التجارة فتجب فيها الزكاة كسائر عروض التجارة؛ قال السرخسي: " بخلاف اللؤلؤ والياقوت والجواهر إذا لم تكن للتجارة فإنه لا زكاة فيها ؛ لأنّ وجوب الزكاة فيها باعتبار معنى النماء، ولا يتحقق ذلك إلا بنية التجارة فيها كسائر عروض التجارة"⁵. وقال الشربيني: " ولا زكاة في سائر الجواهر كاللؤلؤ و الياقوت والزبرجد والفيروزج والمرجان لعدم ورودها في ذلك، ولأنّها معدّة للاستعمال فأشبهت الماشية العاملة"⁶.

وجاء في حاشية الدسوقي: " والعقيق، والياقوت، والزمرد، والزئبق، والزرنيخ، والمغرة⁷، والكبريت؛ فإنّ هذه المعادن كلها لا زكاة فيها"¹. وتجب فيها الزكاة عند الحنابلة أخذاً بعموم قوله تعالى: " وممّا أخرجنا لكم من الأرض"² ³.

¹ النبهاني، المصدر السابق، نفسه.

² ينظر : الونشريسي، أبو العباس، أحمد بن يحيى، عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، تحقيق : حمزة أبو فارس، ص503، ط1، 1410هـ—1990م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

³ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج2، ص50.

⁴ النبهاني، المصدر السابق، نفسه.

⁵ السرخسي، المبسوط، ج3، ص37.

⁶ الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج2، ص100، ط1، 1415—1994م، دار الكتب العلمية، بيروت.

⁷ المغرة، والمغرة: طين أحمر يصبغ به، لسان العرب، ج5، ص181، مادة: مغر.

14- وأما قوله إِنَّ اللَّهَ أَحَلَّ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا مع أَنَّ كَلًّا منهما بيع، وهما متماثلان⁴، فيجيب عنه بأنَّ المال في عقد الربا ينتج مالاً دون أدنى جهد من صاحبه، بخلاف البيع الذي يتطلب جهداً، ومهارة وخبرة، وكذلك فإنَّ البيع يطرأ عليه الربح و الخسارة، وأما الربا فهو مضمون الربح، ومن ثمرات الربا أيضاً أنه يَكُلُّ صاحبه إلى الانصراف عن الانشغال بالمكاسب ممّا يؤدي إلى خلل في التجارة و الصناعة، وكذلك فإنَّه يفضي إلى تحكيم فئة الأغنياء بالفقراء، وزيادة شجع الأغنياء، وانقطاع المواساة والمعروف والإحسان بين الناس عن طريق القرض الحسن⁵.

والنقود إنما وجدت لتكون مقاييس للسلع، وضوابط لها، وليست منتجة شيئاً؛ لأنَّ النقد لا يلد نقداً، و لكونها وحدة للتقدير ينبغي أنْ لا تتغير قيمتها بتغير الزمان و المكان، وإن تغير ذلك الأصل كان لاضطراب في الميزان الاقتصادي، بالتضخم أو بنقيضه، ولأنَّها وحدة تقدير القيم وميزانها فإنَّ الكسب فيها لا يتأتى عن طريق الاتجار، وهي ليست نامية بذاتها حتى يقال إنَّ النقد يلد النقد⁶.

15- وأما قوله إِنَّ الشَّارِعَ أَجَازَ فِي الْوَصِيَّةِ أَنْ يَكُونَ الشَّاهِدُ كَافِرًا، وشرط في شهادة الرجعة أن يكون الشاهد مسلماً⁷.

فيجيب عنه، بأنَّ الأصل في الشهادة أن لا تُقبل من غير مسلم؛ قال تعالى: (وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ)⁸، وقال: (وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ)⁹، وقال تعالى: (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا)¹⁰، والكافر أسوأ حالاً من الفاسق، وأما جواز شهادة الكافر على الوصية فهي في حالة خاصة شرعت للضرورة عند من أجازها، وتكون عند احتضار المسلم في السفر، ويريد أن يوصي وليس عنده من يشهد للوصية من المسلمين، فيجوز أن يُشهد عليها كافرًا ترجيحاً لمصلحة الموصى له، قال ابن رشد: " وأما الإسلام فاتفقوا على أنه شرط في القبول، وأنه لا تجوز شهادة الكافر إلا ما اختلفوا فيه

¹ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، ص486، دار الفكر، بيروت.

² البقرة، الآية: 167.

³ ابن قدامة، المغني، ج3، ص53.

⁴ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص320.

⁵ الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص74.

⁶ أبو زهرة، محمد، بحث في الربا، ص1986، دار الفكر العربي، القاهرة.

⁷ النبهاني، المصدر السابق، نفسه .

⁸ سورة الطلاق، الآية: 2.

⁹ سورة البقرة، الآية: 282.

¹⁰ سورة الحجرات، الآية: 6.

من جواز ذلك في الوصية في السفر¹. وقال ابن حجر: " وخصّ جماعة القبول بأهل الكتاب وبالوصية، وبفقد المسلم حينئذ، منهم ابن عباس وأبو موسى الأشعري، وسعيد بن المسيب، وشريح، وابن سرين، والأوزاعي، و الثوري، وأبو عبيد، وأحمد، وهؤلاء أخذوا بظاهر الآية، وقوى ذلك عندهم حديثُ الباب². وقال الطبري: " وأولى التأويلين في ذلك عندنا بالصواب تأويل من تأوله : أو آخران من غير أهل الإسلام³. وقال القرطبي: " وقال به من الفقهاء سفيان الثوري، ومال إليه أبو عبيد القاسم بن سلام لكثرة من قال به، واختاره أحمد بن حنبل، وقال : شهادة أهل الذمة جائزة على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين... القول الثاني : أن قوله سبحانه : أو آخران من غيركم منسوخ، هذا قول زيد بن أسلم ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من الفقهاء⁴.

وقد رجح القرطبي الرأي الأول لقوة أدلته ؛ فقال : " أجمع المسلمون على أن شهادة الفسّاق لا تجوز، والكفار فسّاق فلا تجوز شهادتهم، قلت، ما ذكرتموه صحيح إلا أنا نقول بموجبه، وأنّ ذلك جائز في شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية في السفر خاصة للضرورة، بحيث لا يوجد مسلم، وأمّا مع وجود مسلم فلا، ولم يأت ما ادعيتموه من النسخ عن أحد ممن شهد التنزيل⁵.

16- وأمّا قول النبّهاني إنّه نهى عن تقديس الأحجار، وأمر بتقبيل الحجر الأسود⁶؛ فهو يشير إلى حديث عمر - رضي الله عنه- أنّه جاء إلى الحجر الأسود فقبله ؛ فقال : " إني أعلم أنّك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنّي رأيت رسول الله - صلى الله عليه و سلم - يقبلك ما قبلتك⁷. ويجاب عن ذلك بأنّ هذا من العبادات التي لا تعلم عللها تفصيلاً، ولكن هذا لا ينفي وجود علل وحكم في تشريعها، والتقبيل لا يلزم منه العبادة لما قد يتوهم، بل هو لبيان فضل الحجر ومكانته وتكريمه ومحبته، كما فضلت الأمكنة والأزمنة، وعمر- رضي الله عنه- عندما خشي أن يفهم من التقبيل العبادة والتعظيم الذي كان عند أهل الجاهلية نبّه إلى ذلك في الحديث، قال محبّ الدين الطبري : " إنّما قال عمر -والله أعلم- ؛ لأنّ الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام، فخشي عمر أن يظن

¹ ابن رشد، بداية المجتهد، ج4، ص246.

² ابن حجر، فتح الباري، ج5، ص412.

³ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج11، ص168.

⁴ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص350.

⁵ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، نفسه.

⁶ النبّهاني، المصدر السابق، نفسه.

⁷ متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص149، رقم: 1579، باب ما ذكر في الحجر الأسود. مسلم، صحيح مسلم، ج2، ص925، رقم: 1270، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود.

الجهال أن استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعله في الجاهلية، فأراد عمر أن يعلم أن استلامه لا يقصد به إلا تعظيم الله -تعالى- والوقوف عند أمر نبيه - عليه السلام - إذ ذلك من شعائر الحج التي أمر الله بتعظيمها، وأن استلامه مخالف لفعل أهل الجاهلية في عبادتهم الأصنام ؛ لأنهم كانوا يعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلفى، فنبه عمر على مجانية هذا الاعتقاد، وأنه لا ينبغي أن يعبد إلا من يملك الضر والنفع، وهو الله تعالى" ¹.

وقال الخطابي: "قلت فيه من العلم أن متابعة السنن واجبة وإن لم يوقف لها على علل و أسباب معقولة، وأن أعيانها حجة على من بلغته وإن لم يفقه معانيها إلا أن معلوماً في الجملة أن تقبيله إنما هو إكرام له، وإعظام لحقه، وتبرك به، وقد فضل الله بعض الأحجار على بعضها كما فضل بعض البقاع والبلدان، وكما فضل بعض الليالي والأيام والشهور، وباب هذا كله التسليم، وهو أمر شائع في العقول جائز فيه غير ممتنع ولا مستنكر، وقد روي في بعض الحديث أن الحجر يمين الله في الأرض، والمعنى أن من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد، فكان كالعهد تعقده الملوك بالمصاحفة لمن يريد موالاته والاختصاص به، وكما يصفق على أيدي الملوك للبيعة" ².

وجاء في بعض الأحاديث تبيناً لطرف من هذه الحكمة : فعن ابن عباس-رضي الله عنه- أن رسول الله - صلى الله عليه و سلم - قال : لِيُبْعَثَنَّ الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما، و لسان ينطق به، ويشهد على من استلمه بحق" ³.

وعن ابي عمر عن النبي - صلى الله عليه و سلم - قال : "إن مسح الحجر الأسود، والركن اليماني يحطّ الخطايا خطأ" ⁴.

¹ ابن بطّال، شرح صحيح البخاري، ج4، ص287.

² الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، معالم السنن، شرح سنن أبي داود، ج2، ص 191، ط1، 1351هـ — 1932م المطبعة العلمية، حلب.

³ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ج5، ص2796، رقم : 2796، وقال محققوه : إسناده قوي، رجاله ثقات رجال الصحيح. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق : بشار عواد، ج2، ص286، رقم : 961، وقال الترمذي : هذا حديث حسن.

⁴ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج9، ص442، رقم : 5621، وقال محققوه : إسناده حسن.

المبحث الثالث: القياس في العبادات :

يرى النبهانيّ منع إجراء القياس في العبادات؛ لأنّ العبادات عنده ليس لها علل يمكن أن يقاس عليها، وسيناقش هذا الرأي من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: بيان المقصود من العبادات عند العلماء، وموقفهم من التعليل:

يطلق العلماء لفظ العبادة على إطلاقين، الأول بالمعنى العام، والثاني بالمعنى الخاص، وهي في معناها العام تشمل كل عمل مشروع يبتغى به وجه الله، وهي تغطي أعمال القلب واللسان والجوارح ممّا يكون فيه نفع مشروع للإنسان بقصد الثواب والأجر؛ قال ابن تيمية: "العبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، فالصلاة والزكاة والصيام والحجّ، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبرّ الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن سبيل والمملوك من الآدمين والبهائم، والدعاء والذكر والقراءة وأمثال ذلك من العبادة"¹.

وقال أبو يعلى الفراء: "وأما العبادة؛ فكل ما كان طاعة لله تعالى أو قرينة، أو امتثالاً، ولا فرق بين أن يكون فعلاً أو تركاً"².

وقال سيد قطب في تعريفه العبادة: "هي الدينونة الشاملة لله وحده في كل شؤون الدنيا والآخرة"³.

أما العبادات بمعناها الخاص، فهي التي يذكرها الفقهاء في مصنفاتهم في باب واحد؛ وتشمل الصلاة والصيام والزكاة والحجّ، وما يتبعها من طهارة وأذان واعتكاف، وبعضهم يلحق بها الجهاد؛ قال ابن عابدين: "والعبادات خمسة: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، والجهاد"⁴. وبعضهم ألحق بها أبواب الأيمان والندور، والأشربة، والصيد، والذبائح، والضحايا، والعقيقة، والختان"⁵.

وقال البيانوني :

¹ ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، العبودية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، ص44، ط7، 1426هـ—2005م.

² أبو يعلى الفراء، العدة، ج1، 163.

³ قطب، سيد، في ظلال القرآن ج4، ص192.

⁴ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ردّ المحتار على الدر المختار، ج2، ص79.

⁵ ابن جزى، أبو القاسم محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، ج1، ص8.

"هي الأعمال الخاصة المحددة التي كلف العبد بالقيام بها تمريناً عملياً على الخضوع الكامل، وهي ما يعبر عنه بالشعائر التعبدية؛ كالأركان الإسلامية الخمسة؛ الشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحجّ، وما يلحق بها من شعائر؛ كالجهاد والأذان ونحوهما مما يدخل في نطاق المعنى العام؛ وإنما خصت بمعنى خاص لأهميتها من جهة، ولإشعارها بعبودية المرء القائم بها من جهة أخرى"¹.

وعندما يذكر الأصوليون القياس في العبادات، فيعنون به المعنى الخاص، أمّا المعنى العام فلا خلاف بينهم في وقوع القياس فيه إذا تحققت أركانه وشروطه وانتفت موانعه.

كما يطلق العلماء كلمة التعبد ويقصدون بها معنيين، الأول: التعبد بمعنى عدم إدراك علّة الشيء، والثاني: التعبد لعلّة معلومة " قال الخطيب البغدادي: " التعبد من الله تعالى لعبادة على معنيين؛ أحدهما: التعبد في الشيء بعينه لا لعلّة معقولة، فما كان من هذا النوع لم يجز أن يقاس عليه، والمعنى الثاني: التعبد لعلل مقرونة به، وهي الأصول التي جعلها الله تعالى أعلاماً للفقهاء فردوا إليها من أمر دينهم مما ليس فيه نصّ بالتشبيه والتمثيل عند تساوي العلل من الفروع بالأصول"².

والمقصود هنا هو المعنى الأول، وهو الأحكام المشروعة لغير علل معلومة يمكن دركها.

ومن المعلوم أنّ الأحكام الشرعية وضعت لعلل وحكم يمكن للعقل معرفتها وفهمها جملة وتفصيلاً، ومعظم أحكام الشريعة تجري على هذا المنهج، وهناك أحكام شرعية يقف العقل عاجزاً عن درك عللها، وإن كان يعلم بها إجمالاً، وهي تكثر في أبواب العبادات وتقلّ في غيرها، كمعرفة علل أركان الصلوات وعددها وهيئتها، وكون رمضان في شهر بعينه، ومقادير الزكوات وأنصبتها، ومقادير العقوبات والكفارات، وغيرها.

قال ابن القيم: "وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملة"³.

وقال الآمدي: " إذ هو خلاف إجماع الفقهاء على أنّ الحكم لا يخلو من علّة"⁴.

¹ البيانوني، محمد أبو الفتح، العبادات، دراسة منهجية شاملة في ضوء الكتاب والسنة، ص18، ط1، 1404هـ — 1984م، دار السلام، القاهرة.

² الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج1، ص548.

³ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص329.

⁴ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص264.

وقال المقرئ: "الأصل في الأحكام المعقولة لا التعبد؛ لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج"¹.

وقال الطوفي: "الأصل في الأحكام التعليل، فمهما أمكن جعل الحكم معللاً، لا يجعل تعبدًا"².

وقال الزركشي: "لاستقرار الإجماع أنّ الأصل في الأحكام التعليل"³.

وقال أمير بادشاه الحنفي: "إنّ الأصل في الأحكام التعليل"⁴.

وقال الشاطبي: "وأما العاديّات وكثير من العبادات فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح"⁵.
وقال ابن القيم: "والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرّع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مئة موضع أو مئتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة"⁶.

وذكر ابن عاشور أقسام الأحكام من حيث تعبديتها: "تقسيم أحكام الشريعة بحسب تعليلها ثلاثة أقسام: قسم معلّل لا محالة، وهو ما كانت علته منصوصة، أو مومناً إليها، أو نحو ذلك، وقسم تعبدية محض، وهو ما لا يهتدى إلى حكمته، وقسم متوسط بين القسمين، وهو ما كانت علته خفية، واستنبط له الفقهاء علة، واختلفوا فيه كتحريم ربا الفضل في الأصناف الستة"⁷.

المطلب الثاني: العلاقة بين العبادات والتعبد:

وينتضح ممّا سبق أنّ التلازم ليس مطّردًا بين العبادات والتعبد، إذ ليس كلّ عبادة أحكامها تعبدية، وليس كل حكم تعبدية مقصورًا على العبادات؛ ويكون بين العبادات والتعبد عموم وخصوص وجهي؛ فهناك عبادات أحكامها معقولة المعنى ومعللة، كما إنّ هناك أشياء غير العبادات أحكامها تعبدية، وهناك عبادات أحكامها غير معقولة أي تعبدية.

¹ المقرئ، القواعد، ج1، ص296.

² الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص411.

³ الزركشي، البحر المحيط، ج7، ص404.

⁴ أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير، ج1، ص315، 1351هـ — 1932م. مصطفى البابي الحلبي، مصر.

⁵ الشاطبي، الموافقات، ج2، ص526.

⁶ ابن القيم، مفتاح السعادة، ج2، ص22، دار الكتب العلمية، بيروت.

⁷ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الزحيلي، ص196، ط1، 1438هـ — 2016م، دار القلم، دمشق.

المطلب الثالث: من أدلة التعليل في العبادات:

هناك نصوص كثيرة من الكتاب والسنة في باب العبادات وردت فيها أحكام شرعية معللة:

ومن أدلة الكتاب:

قال تعالى: "وأقم الصلاة لذكري"¹، قال ابن عاشور: "واللام في لذكرى للتعليل، أي لأجل أن تذكرني؛ لأنّ الصلاة تذكر العبد بخالقه، أن يستشعر أنّه واقف بين يدي الله لمناجاته، ففي هذا الكلام إيماء إلى حكمة مشروعيّة الصلاة... والله عرف موسى حكمة الصلاة مجملة، وعرفها محمدًا - صلى الله عليه وسلم - مفصلة"².

وقال تعالى: "وأقم الصلاة، إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر"³، وذلك أنّ المصلي إذا كان على المطلوب منه خشوعًا وإخباتًا وتذكرًا لله تعالى، واستحضار الوقوف بين يدي مولاه، وأنّ قلبه وإخلاصه مطلق عليه صلحت لذلك نفسه، وتذلت، وهيمن عليها رقابة الله تعالى؛ فاطرد ذلك في أعماله وأقواله، وانتهى عن الفحشاء والمنكر، ولم يكذب يفتري حتى تظلمه صلاة أخرى"⁴.

وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)⁵، أي: لتتقوا المعاصي؛ فإنّ الصيام وصلة إلى التقى؛ لأنه يكف الإنسان عن كثير ممّا تطمح إليه النفس من المعاصي⁶.

وقال تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ)⁷.

تطهرهم من أضرار الذنوب، وتزكيهم بأن تنمي بتلك الصدقة حسناتهم إلى مراتب المخلصين أو أموالهم، وصلّ عليهم بالدعاء والاستغفار، وسكن لهم، بأن تسكن نفوسهم، وتطمئن قلوبهم بأنّه - سبحانه - قبل توبتهم، والجملة تعليل للأمر بالصلاة عليهم⁸.

¹ سورة طه، الآية: 16.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير ج16، ص201.

³ سورة العنكبوت، الآية: 45.

⁴ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص309.

⁵ سورة البقرة، الآية 183.

⁶ الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ج1، ص274، ط1، 1415هـ - 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت.

⁷ - سورة التوبة، آية 103.

⁸ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج4، ص99.

وقال تعالى: (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمْنَعِي عَيْنِي عَنْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)¹.

قال البيضاوي : "فإنه ذكر للتحويل ثلاث علل، تعظيم الرسول - صلى الله عليه وسلم - بابتغاء مرضاته، وجري العادة الإلهية على أن يولي أهل كل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها، ودفع حجج المخالفين على نبيه، وقرن بكلّ علة معلولها"².

قال تعالى: (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ)³.

قال الشافعي: "لأن الله فرق بينهما لافتراق الحالتين"⁴.

ومن أدلة السنة :

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء"⁵.

وفيه دليل على كون المشقة هي المانعة من الأمر بالسواك⁶.

2- وعن المغيرة بن شعبة، قال: "كنت مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في سفر ؛ فأهويت لأنزع خفيه، فقال : دعهما، فإني أدخلتهما طاهرتين، فمسح عليهما"⁷.
فقد علل عدم نزعهما بإدخالهما طاهرتين ؛ فيقتضي أن إدخالهما غير طاهرتين مقتضى للنزع⁸.

¹ - سورة البقرة، الآية 150.

² البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق : محمد عبدالرحمن المرعشلي، ج1، ص113، ط1، 1418هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

³ - سورة البقرة، الآية: 239.

⁴ الشافعي، محمد بن أدريس، تفسير الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة : أحمد مصطفى الفران، ج1، ص417، ط3، 1427هـ - 2006م، دار التدمرية، السعودية.

⁵ سبق تخريجه، ص38.

⁶ ابن حجر، فتح الباري، ج2، ص374.

⁷ البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص52، رقم : 206، باب إذا أدخل يديه و هما طاهرتان.

⁸ ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج1، ص113، مطبعة السنة المحمدية.

3- وعن طلق بن علي قال: سأل رجل رسول الله - صلى الله عليه و سلم - أيتوضأ أحدا إذا مس ذكره ؟ قال : إنما هو بضعة منك أو جسدك¹.

وقد علل عدم نقص مس الذكر بكونه بعضاً من صاحبه كاليد والرجل ونحوها.

4- وعن رافع بن خديج - رضي الله عنه- عن النبي - صلى الله عليه و سلم - قال : "أصبحوا بالصبح ؛ فإنه أعظم لأجوركم أو أعظم للأجر"².

قال الساعاتي : "يعني أن الإصباح المأخوذ من قوله : " أصبحوا، أكثر ثواباً من تأخيرها عن أول الوقت وهو تعليل للأمر بالإصباح"³.

5- عن عمران بن الحصين، قال: كانت بي بواسير ؛ فسألت النبي - صلى الله عليه و سلم - فقال: " صل قائماً ؛ فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب "⁴.

قال الشوكاني : " يدل على أنه يجوز لمن حصل له عذر لا يستطيع معه القيام أن يصلي قاعداً، ولمن حصل له عذر لا يستطيع معه القعود أن يصلي على جنب، والمعتبر في عدم الاستطاعة عند الشافعية هو المشقة أو خوف زيادة المرض أو البلاء "⁵.

6- وعن عبد الله بن السائب- رضي الله عنه- أن رسول الله - صلى الله عليه و سلم - " كان يصلي أربعاً بعد أن تروال الشمس قبل الظهر، وقال : إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، وأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح "⁶.

وجه الاستدلال أنه - صلى الله عليه و سلم - بين علة صلاته أربع الركعات بقوله : إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء.

¹ أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ج26، ص214، رقم 11286. أبو داود، سنن أبي داود، ج1، ص46، رقم 182، باب الرخصة في ذلك. الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد، ج1، ص142، رقم : 85، باب ترك الوضوء من مس الذكر. وقال محققو المسند : حديث حسن.

² أحمد بن حنبل، المصدر السابق، ج28، ص496، رقم : 17257، وقال محققوه: صحيح، وهذا إسناد حسن. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج1، ص221، رقم : 672، باب وقت صلاة الظهر. أبو داود، سنن أبي داود، ج1، ص115، رقم: 424 باب في وقت الصبح.

³ الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن البناء، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ج2، ص28، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

⁴ البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص48، رقم : 1117، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب.

⁵ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، تحقيق : عصام الدين الصبابي، ج3، ص237، ط1، 1431هـ، 1993م، دار الحديث، مصر.

⁶ الترمذي، سنن الترمذي، ج1، ص602، رقم : 478، باب ما جاء في الصلاة عند الزوال، وقال الترمذي : حديث عبدالله حديث حسن غريب.

7- وعن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم - قال : " إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة ؛ فإن شدة الحر من فيح جهنم " ¹. وقال ابن حجر : فإن شدة الحر تعليل لمشروعية التأخير المذكور ².

8- وعن ابن عباس أن النبي - صل الله عليه وسلم - بعث معاذًا إلى اليمن، فقال : "... فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم " ³.
وجه الدلالة ظاهر في أن الزكاة فرضت في الأموال لترد على الفقراء.

9- وعن ابن عباس : " بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقسته، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم : "اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً" ⁴.

قال الصنعاني : " وتعليله بأن يبعث ملبياً مما يدل على أن علة النهي كونه مات محرماً، فإذا انتفت العلة انتفى النهي " ⁵.

10- وعن عائشة - رضي الله عنها- قالت : " إنما جعل الطواف بالبيت، وبالصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله -عز وجل- " ⁶. والعلة في تشريع هذه العبادات هي إقامة ذكر الله- سبحانه وتعالى-.

تعليل الصحابة العبادات:

لقد سار الصحابة - رضي الله عنهم - على منهج القرآن، وسنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في التعليل، وهم أعلم الناس بالكتاب والسنة بعد الرسول- صلى الله عليه وسلم - ؛ وبأسرارهما،

¹ متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص113، رقم: 536، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر. مسلم، صحيح مسلم، ج1، ص430، رقم: 615، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة، ويناله الحر في طريقه.

² ابن حجر، فتح الباري، ج2، ص17.

³ متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص104، رقم: 1395، باب وجوب الزكاة. مسلم، صحيح مسلم، ج1، ص50، رقم: 19، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام.

⁴ متفق عليه : البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص75، رقم: 1265، باب الكفن في ثوبين. مسلم، صحيح مسلم، ج2، ص865، رقم 126 باب ما يفعل بالمحرم إذا مات.

⁵ الصنعاني، سبل السلام، ج1، ص470.

⁶ أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج41، ص17، رقم: 14468 وقال محققوه : إسناده حسن.

وبمقاصد التكليف، ومنهجهم أصح المناهج، وطريقتهم أحسن الطرق، وهم الأقرب دائماً إلى الحق من غيرهم مهما علت كعب غيرهم في العلم وارتقت درجته في التبحر فيه.

وهم عندما كانوا يعللون الأحكام، كانوا أحياناً يعللون بما نصّ عليه الكتاب، أو نطق به الرسول - صلى الله عليه و سلم -، وأحياناً يستتبطون العلة من الحكم، وتارة يخالفون ظاهر الحكم ؛ ولكنهم أدركوا أنه معلل لعلّة قد زالت فتغير الحكم لتغير علته، وتارة يمنعون من مباح زجراً وعقوبة أو لما قد يؤدي بالناس إلى ظن خلاف الحقيقة، فيقع الناس في المفسدة¹.

وسأذكر طائفة من الأمثلة شاهدة على مسلك التعليل عند الصحابة في باب العبادات :

1- عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - قال : " صليت مع النبي - صلى الله عليه و سلم - بمنى ركعتين، وأبي بكر، وعمر، ومع عثمان صدرّاً من أمارته، ثم أتمها²." وروى الزهري أنّ عثمان بن عفان أتمّ الصلاة بمنى من أجل الأعراب؛ لأنهم كثروا عامئذٍ فصلّى بالناس ليعلمهم أنّ الصلاة أربع³.

وعنه أيضاً : " أنّ عثمان إنما صلى بمنى أربعاً ؛ لأنه أجمع على الإقامة بعد الحج⁴."

2- وعن السائب بن يزيد - رضي الله عنه - قال : " كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي - صلى الله عليه و سلم - وأبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -، فلما كان عثمان - رضي الله عنه - و كثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء⁵."

و التعليل ظاهر في الحديث من قوله : " فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث ؛ إذ بيّن أنّ علة زيادة الأذان الثالث هو كثرة الناس ؛ فلم يعد النداء الثاني يكفيهم ليتهيئوا ثم يشهدوا الجمعة ؛ فكان في النداء الثالث خارج المسجد إسماعاً لأكثر عدد من الناس، وتنبهاً لهم قبل الوقت ببرهة ليذكروا إلى الجمعة، قال الطيبي : " المراد بالنداء الثالث هو النداء قبل خروج الإمام ليحضر القوم،

¹ شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، ص51، ط1، 1438هـ — 2017م، دار السلام، القاهرة.

² متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص42، رقم: 1082، باب الصلاة بمنى. مسلم، صحيح مسلم، ج1، ص482، رقم: 694 باب قصر الصلاة بمنى

³ أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قرّة بللي، ج3، ص329، باب الصلاة بمنى، وقال محققاه : رجاله ثقات.

⁴ المصدر السابق، نفسه، وقال محققاه : رجاله ثقات، وهو كلام الزهري.

⁵ البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص8، رقم: 912، باب الأذان يوم الجمعة.

ويسعوا إلى ذكر الله، وإنّما زاد عثمان ذلك لكثرة الناس فرأى أن يؤذن المؤذن قبل الوقت لينهي الصوت إلى نواحي المدينة، ويجتمع الناس قبل خروج الإمام لئلا يفوت عنهم أوائل الخطبة¹.

وقال ابن حجر : " وتبيّن بما مضى أنّ عثمان أحدثه لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة قياساً على بقية الصلوات، وألحق الجمعة بها، وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب، فيه استنباط معنى من الأصل لا يبطله²."

3- وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت : " لو أدرك رسول الله - صلى الله عليه و سلم - ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل، قلت لعمره، أو منعهن، قالت : نعم³." وعائشة - رضي الله عنها - لم تتمسك بظاهر ترخيص النبي - صلى الله عليه و سلم - للنساء في الخروج إلى المساجد، بل رأت أنّ هذه الرخصة يعمل بها ما لم يترتب عليه مفسدة ؛ فلما حصلت المفسدة قالت بالمنع ؛ لأنها رأت من خلال فهمها لمقاصد التشريع أنّ المباح ترفع إباحته إذا نتج عنه مفسدة ظاهرة.

قال الزرقاني في شرح الموطأ : " واستنبط من قول عائشة أيضاً أنّه يُحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا من فجور كما قال مالك، وليس هذا من التمسك بالمصالح المبيّنة للشرع كما توهمه بعضهم، وإنّما مراده كمراد عائشة أن يُحدثوا أمراً تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر، ولا غرو في تبعية الأحكام للأصول⁴."

4- وعن عبيدة بن عمرو السلماني، قال : جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر - رضي الله عنه - فقالا : يا خليفة رسول الله - صلى الله عليه و سلم -، إنّ عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلاً ولا منفعة، فإن رأيت أن تُقَطِّعَناها لعلّنا نحريثها ونزرعها، فذكر الحديث في الإقطاع وإشهاد عمر - رضي الله عنه - عليه، ومحوه إياه، قال : فقال عمر - رضي الله عنه - : إنّ رسول الله

¹ الهروي، عيسى بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج3، ص1041، ط1، 1422هـ - 2002م، دار الفكر، بيروت.

² ابن حجر، فتح الباري، ج2، ص394.

³ متفق عليه : البخاري، ج1، ص173، رقم : 869، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل و الغسل. مسلم، ج1، ص328، رقم : 445، باب منع نساء بني إسرائيل المسجد

⁴ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك تحقيق : طه عبدالرؤوف سعد، ج1، ص646، ط1، 1424هـ - 2003م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

- صلى الله عليه و سلم - كان يتألفُكما، والإسلامُ يومئذ ذليل، وإنَّ الله قد أعزَّ الإسلام، فاذهبَا جَهْدَكما، لا أرعى الله عليكما إن رعيْتُما¹.

وعمر- رضي الله عنه - يذكر العلة التي بسببها منع إعطاء من كانوا يتألفون زمن النبي - صلى الله عليه و سلم -، وهي أن سبب التأليف كان لضعف المسلمين وقتلهم، أمَّا الآن عندما عزَّ الإسلام

وقوى ؛ فانتقى العطاء لانتفاء علته، وهي الضعف والقلة.

يقول القرضاوي : " وهذا يتفق مع ما يقرره بعض العلماء من أن إعطاء المؤلفة قلوبهم حكم معلل بحاجة الإسلام إلى التأليف ؛ فإذا انتفت علته انتفى؛ لأنَّ الحكم المعلل يدور مع علته وجودًا وعدمًا².

5- وعن عبدالرحمن بن عبد القاري، أنَّه قال : خرجت مع عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر : " إنِّي أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم، فجمعهم على أبيّ بن كعب، ثم خرجت معه ليلةً أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر : نعم البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون، يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله³.

قال ابن بطال : " وفيه أن قيام رمضان سنة؛ لأنَّ عمر لم يسن منه إلا ما كان رسول الله يحبه، وقد أخبر - عليه السلام - بالعلة التي منعت من الخروج إليهم، وهي خشية أن تفترض عليهم، وكان

¹ البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق : عبد الله التركي، ج13، ص413، رقم : 13319، باب سقوط المؤلفة قلوبهم، وترك إعطائهم. البوصيري، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف: ياسر بن إبراهيم، ج5، ص71، رقم : 7251، ط1، 1420هـ - 1999 م، دار الوطن للنشر، الرياض و قال البوصري : هذا إسناد رواه ثقات.

² القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية، ص176، ط1، 1419هـ - 1998م، مكتبة المدني القاهرة.

³ البخاري، صحيح البخاري ج3، ص45، رقم : 201، باب فضل من قام رمضان.

بالمؤمنين رحيمًا، فلما أَمِنَ عمر أن تفترض عليهم في زمانه لانتقطاع الوحي أقام هذه السنة وأحيائها¹.

من خلال هذه الأمثلة وغيرها تبين أن الصحابة رضي الله عنهم - أثبتوا العلل، وبنوا عليها الأحكام، وفي هذا ردّ على من أنكر التعليل، والصحابة كذلك توسعوا في باب التعليل من العلل المنصوصة إلى العلل المستنبطة، وفي هذا ردّ أيضًا على من أنكر التعليل بالعلل المستنبطة مقتصرًا على المنصوصة².

ولا يفهم من ذلك أن الصحابة أثبتوا العلل لكل الأحكام وتمحلّوا في ذلك، بل إنهم يقفون عند ظاهر الحكم إذا لم يتبين لهم الدليل ؛ كما فعلت عائشة - رضي الله عنها - حين سئلت عن علة وجوب قضاء الصوم دون الصلاة، فقالت : "كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله - صلى الله عليه و سلم - ثم لا تؤمر بقضاء"³.

وأحيانًا يعللون أحكامًا بعلل ظاهرة، ولكنهم يرون بقاء الحكم مع ذهاب علته، حين لا يكون في ترك الحكم مصلحة، ولا تترتب على بقائه مفسدة، ومثال هذا النوع الرمل في الطواف، وإن كانت العلة قد زالت فلم ير عمر مصلحة في زواله، ولا مفسدة في بقاءه.

وهذا يدل على مبلغ فقه الصحابة رضي الله عنهم - لشريعة الله ومقاصدها، وعدم وقوفهم عند ظواهر النصوص⁴.

المطلب الرابع: تحرير محل النزاع في إجراء القياس في العبادات:

اتفق العلماء على أمور :

1- إن الأصل في العبادات الوقوف عند الحدّ الذي وردت فيه عن الشارع، ولا يتجاوز إلى غير ما حدّث به، قال الشاطبي : "ما هو حق خالصًا كالعبادات، وأصله التعبد، فإذا طابق الفعل الأمر صحّ،

¹ ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ج4، ص147، ط2، 1423هـ — 2003م، مكتبة الرشد، الرياض

² شلبي، تعليل لأحكام، ص85.

³ مسلم، صحيح مسلم، ج1، ص265، رقم : 335، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة.

⁴ شلبي، تعليل لأحكام، ص85.

وإلا فلا، والدليل على ذلك أنّ التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى، وبحيث لا يصحّ فيه إجراء القياس، وإذا لم يعقل معناه دلّ على أنّ قصد الشارع فيه الوقوف عندما حدّه لا يتعدى¹.

وقال ابن تيمية: "باب العبادات والديانات والتقربات متلقاة عن الله ورسوله، فليس لأحد أن يجعل شيئاً عبادة وقربة إلا بدليل"²، وقال المرداوي: "استصحاب العدم الأصلي، وهو الذي عرف بالعقل انتفاؤه، وأنّ العدم الأصلي باقٍ على حاله، كالأصل عدم وجوب صلاة سادسة، وصوم شهر غير رمضان، فلمّا لم يرد السمع بذلك حكم العقل بانتفائه لعدم المثبت له"³.

ويفهم من هذا الكلام أنّ العبادات يوقف عند صورتها كما هي من حيث الكيفية والعدد، ويوقف عند حدّها؛ فلا تغيير في كيفيتها أو عددها أو زمانها أو مكانها، بالصورة التي أداها النبي - صلى الله عليه وسلم -، فلا يزداد عليها ولا ينقص منها، ولا يبدل ترتيبها، ولا توقع في غير زمانها أو مكانها؛ فلا تزداد صلاة سادسة، أو فرض صيام أكثر من شهر، أو صيامه في غير رمضان، وهكذا.

2- إن القياس فرع تعقل المعنى؛ فما لا يمكن تعقل معناه وعلته من الأحكام فلا يجري فيه القياس، قال الآمدي: "وذلك لأنّ القياس فرع تعقل علة حكم الأصل وتعديتها إلى الفرع، فما لا يعقل له علة ثابتة بالقياس يكون ممتنعاً"⁴، فالأحكام التي لا يدرك العقل معانيها ولا يصل إلى العلة التي شرعت من أجلها لا تعمل فيها بالقياس، سواء أكانت من العبادات أو غيرها كتقدير الكفارات والحدود، وأنصبة الورثة، وأعداد الصلوات و الركعات لكل صلاة، وهيئتها، وترتيبها، ونصب الزكوات، ومناسك الحج، وغيرها.

قال عيسى منون: "لكن يؤخذ من مجموع ما سبق، ومن الدليل الذي أقامه المانع أنّ الممنوع إمّا إثبات عبادة زائدة عن العبادات الواردة في تلك الأصول، أو إثبات كيفية خاصة لتلك العبادات دون ما يعرض لتلك العبادات من الصحة والفساد والفرضية والنفلية، وغير ذلك من الشروط والموانع

¹ الشاطبي، الموافقات، ج2، ص539.

² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج31، ص35.

³ المرداوي، التحبير شلرح التحرير، ج8، ص3754.

⁴ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص67.

والأسباب ؛ لأنّ هذه الأمور جزئيات دقيقة كغيرها من بقية الأحكام لا تعدّ من الأمور المهمة التي تتوفر الدواعي على نقلها":¹.

إذن وقع الخلاف بين الأصوليين في إثبات أحكام العبادات بالقياس، وهذا يكون في الأحكام التي لم يرد بها نصّ ؛ فهل يجوز إثباتها بالقياس ؟

المطلب الخامس: أقوال العلماء في إجراء القياس في العبادات :

المذهب الأول : مذهب المانعين وأدلتهم.

وهو مذهب الحنفية ؛ إذ صرحوا بمنع إجراء القياس في العبادات، وما شابهها كالحدود والكفارات، قال عبد العزيز البخاري : " ولا مدخل للرأي في مقادير العبادات وهيئتها ؛ فلا يمكن إثبات المماثلة فيها بالرأي "².

وقال أيضاً : ولم يجز إثبات الحدود والكفارات بالقياس، ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الأجرام وآثامها ومعرفة ما يحصل به إزالة آثامها، ومعرفة ما يصحّ جزاء لها وزاجراً عنها ومقادير ذلك، فلا يمكن إثباتها بالقياس الذي مبناه على الرأي "³.

وقال أبو بكر الجصاص : " ولا مدخل للقياس في إثبات المقادير التي هي حقوق الله - تعالى - من نحو ما ذكرنا من مدّة الحيض والنّفس ومدة السفر، والإقامة... ومقدار المتعة، وتحريّ الكعبة ؛ ونحوها، ولا يسوغ القياس في إثبات الحدود ولا الكفارات "⁴.

أهم حجج مانعي القياس في العبادات:

1- إنّ في العبادات ما لا يمكن تعقل معناه كأعداد الركعات، ونصّب الزكوات، ومقادير الحدود والكفارات، والقياس مبناه على تعقّل المعنى "⁵.

¹ منون، عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ص142.

² عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج1، ص139.

³ المصدر السابق، ج2، ص221.

⁴ الجصاص، الفصول في علم الأصول، ج4، ص105.

⁵ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج2، ص113.

قال الدبوسي: "إن الله جعل أحكام الشرع متباينة كمقادير العبادات والعقوبات والكفارات، ولم يشرعها نظائر ليبين لنا أن الشرع باب لا مدخل للرأي فيه"¹.

ويجاب على ذلك بأن القياس لا يجرى فيما لا يتعلّق معناه من العبادات كأعداد الركعات ونصب الزكوات، وإنّما فيما يتعلّق معناه من العبادات، قال الأمدى: "إنّ الحدود والكفارات من الأمور المقدرة التي لا يمكن تعلّق المعنى الموجب لتقديرها، والقياس فرع تعلّق علة حكم الأصل، فما لاتعلّق له من الأحكام علة؛ فالقياس فيه متعذر كما في أعداد الركعات، وأنصبة لزكاة ونحوها"².

ويشبه أن يكون الخلاف بين الفريقين لفظياً، قال الطوفي: "إذ جواز فهم المعنى في ذلك لا يلزم منه محال، ولا ينكره عاقل، فإن كان هذا هو محلّ الخلاف، وإلا عاد النزاع لفظياً لاتفاق الفريقين على امتناع القياس في التعبد، وجوازه حيث عوّد المعنى"³.

2- إنّ العبادات معدولة عن القياس، وسبب العدول عندهم أمران، الأول: وهو إمّا بأن لا يدركه العقل كأعداد الركعات، أو يكون مستثنى عن سنن القياس كأكل الناسي؛ فإنه ينافي ركن الصوم⁴. وفي الحقيقة إنّ العبادات لم يعدل بها عن قياس؛ لأنّه لا يتعلّق معناها؛ فتعرف علتها فيجري عليها قياس؛ فتعدل عنه، قال الإيجي: "وقسم لم يخرج عن قاعدة كأعداد الركعات ومقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات"⁵.

وقال الغزالي: "القاعدة المستقلة المستفتحة التي لا يعقل معناها، فلا يقاس عليها غيرها لعدم العلة فيسمى خارجاً عن القياس تجوزاً؛ إذ معناه أنّه ليس منقاساً؛ لأنّه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجاً عن القياس بعد دخول فيه، ومثاله: المقدرات في أعداد الركعات، ونُصِب الزكوات، ومقادير الحدود والكفارات وجميع التّحكّمات المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى؛ فلا يقاس عليها غيرها؛ لأنّها لا تعلّق علتها"⁶.

¹ الدبوسي، تقويم الأدلة، ج1، ص263.

² الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص62.

³ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص452.

⁴ النفثازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج2، ص114.

⁵ الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، ج3، ص303، ط1، 1424هـ — 2004م، دار الكتب العلمية، بيروت

⁶ الغزالي، المستقصى، ج1، ص326

وقد وجد أنّ الحنفية أحياناً يدخلون القياس في العبادات، فقاوسوا صلاة الكسوف على غيرها من الصلوات؛ بأنّ تصلى ركعتين بركوع وسجدين في كل ركعة؛ قال الكاساني: "وروي أنه صلى أربع ركعات في أربع سجّات، والمتعارض لا يصلح معارضاً، أو نقول تعاضد ما رويناه بالاعتبار بسائر الصلوات؛ فكان العمل به أولى"¹.

وعندهم أنّ الصلاة إذا فاتت أذن لها وأقام؛ لأنّه مسنون يتعلق بالصلاة مع بقاء الوقت فتعلق بما بعده كالتموّد والاستفتاح².

وقالوا إذا دخل في الصلاة ثم ينوي أن يقطعها، أو نوى صلاة أخرى لم تؤثر نيته في صلاته؛ لأنها عبادة صحّ دخوله فيها فلا تفسد إذا نوى الخروج منها كالحنج³.

وقالوا إنّ الترتيب في الفوائت واجب مالم تتكرر، وقاسوه على ترتيب الركوع والسجود⁴.

وصلاة العيد عندهم لا تقضى بعد الزوال، وقضاؤها يختص بمثل وقت أدائها قياساً على الإحرام⁵.

وأجازوا إخراج القيمة في الزكاة عن المنصوص عليه قياساً على الديات و الجزية⁶.

كما أجاز الحنفية الإلحاق بطريق دلالة النص؛ لأنّ دلالتها عندهم لفظية لا قياسية⁷. ودلالة النصّ عندهم هي دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى، يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى⁸. وقال ابن الهمام: "ولا يخفى أنّ امتناع القياس لا يقتضي امتناع الإلحاق بطريق دلالة النص؛ فإنّ كثيراً من الأمور لا يجري فيه القياس، ويصحّ إثباته بطريق الدلالة"⁹.

¹ الكاساني، أبو بكر علاء الدين بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج1، ص281، ط2، 1406هـ — 1986م، دار الكتب العلمية، بيروت.

² القدوري، أبو الحسين أحمد بن محمد، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهيّة والاقتصاديّة، ج1، ص427، ط2، 1427هـ — 2006م، دار الإسلام، القاهرة.

³ المصدر السابق، ج1، ص462.

⁴ المصدر السابق، ج2، ص590.

⁵ المصدر السابق، ج3، ص100.

⁶ المصدر السابق، ج3، ص253.

⁷ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص74.

⁸ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص252.

⁹ ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، ج9، ص391، دار الفكر، بيروت.

ومن ذلك أنهم ألحقوا الفأرة والحيّة بالهرّة في عدم النجاسة لكونها من الطوافين بدلالة النص لا بالقياس، وألحقوا حكم الدماء السائلة من العروق بدم الاستحاضة بدلالة النص، وأوجبوا حدّ قطاع الطريق على الردء¹ بدلالة النص²، وألحقوا التملك بالإطعام في كفارة اليمين بدلالة النص³، وألحقوا صحّة حجّ المجنون بصحة حجّ الصبيّ بدلالة النص⁴.

المذهب الثاني : مذهب المجوزين : ذهب جمهور الأصوليين إلى جريان القياس في العبادات، وما ألحق بها من الحدود والكفارات⁵، ومن أهم حججهم :

1- عموم أدلة القياس الدالة على جريان القياس في الأحكام كلها ؛ قال الإسكافي : "القياس يجري في الشرعيات حتى الحدود والكفارات لعموم الدلائل"⁶. وقال ابن قدامة : "ولأنه حكم من أحكام الشرع عقلت علته، فجرى فيه القياس كبقية الأحكام"⁷.

وقال القرافي : "وحاصل الخلاف أنّه هل في الشريعة جملة من المسائل يعلم أنّه لا يجوز استعمال القياس فيها، أو ليس كذلك، بل يجب البحث في كل مسألة أنّه هل يجرى القياس فيها أم لا؟ لنا : التمسك بعموم قوله تعالى: "قاعتبروا يا أولي الأبصار"⁸، وبإطلاق قول معاذ: أجتهد رأيي ولا آلو، فإنّ وجدنا العلة فيها صحّ القياس، وإلا فلا، ولكن هذا المعنى غير مختص بهذه المسائل، بل كلّ مسألة لا نجد العلة فيها تعذر علينا القياس"⁹.

2. إنّ مانعي القياس في العبادات وهم الحنفية أجروا القياس في كثير منها، وقد تتبع الشافعي مذاهبهم، وذكر قياسهم في الحدود والكفارات، والتقديرات، والرخص، والمعدول به عن القياس حتى تعدوا ذلك إلى الاستحسان، وذكر أمثلة على كل ذلك¹⁰.

¹ الردء: أي المعين للقاطع بجاهه أو بتكثير السواد أو بتقديم أي عون لهم ولم يباشر القطع، ينظر: دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج7، 158، ط2، 1404-1427هـ، دار السلاسل، الكويت.

² السرخسي، أصول الفقه، ج1، ص242.

³ النفثازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص253.

⁴ الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج5، ص291.

⁵ الغزالي، المستصفى، ج1، ص329.

⁶ الإسكافي، نهاية السؤل، شرح منهاج الأصول، ج1، ص315.

⁷ ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص299.

⁸ سورة الحشر، الآية: 2.

⁹ القرافي، نفائس الأصول شرح المحصول، ج8، ص3609.

¹⁰ الجويني، البرهان، ج2، ص69.

ومن الأمثلة على القياس في العبادات :

الإيماء بالطرف قياساً على الإيماء بالرأس عند العجز عنه في الصلاة : قال ابن قدامة : " وإن لم يقدر على الإيماء برأسه أو مأ بطرفه، ونوى بقلبه، ولا تسقط الصلاة عنه ما دام عقله ثابتاً... وأنه مسلم بالغ عاقل فلزمته الصلاة كالقادر على الإيماء برأسه، ولأنه قادر على الإيماء أشبه الأصل"¹.

2. قاس الحنفية على العدو في صلاة الخوف كل ما يسبب فرعاً وخوفاً؛ كسبع أو غرق أو حرق، جاء في مراقي الفلاح : " باب صلاة الخوف، هي جائزة بحضور عدو أو سبع، وبخوف غرق، أو حرق"².

3. قياس الأحوال العظيمة كالزلازل والصواعق والرياح الشديدة وغيرها على الكسوف في الصلاة بسببها : جاء في البناية شرح الهداية : " مثل الرياح الشديدة، والظلمة الهائلة بالنهار، والتلج، والأمطار الدائمة، والصواعق، والزلازل، وانتشار الكواكب، والضوء الهائل بالليل، وعموم الأمراض، وغير ذلك من النوازل والأحوال والأفزع، إذا وقعت صلوا وحدانا"³.

المطلب السادس: مسائل من العبادات منع النبهاني القياس فيها:

لا يجيز النبهاني القياس في العبادات؛ لأنها عنده لم يرد فيها نص معلل يمكن أن يقاس عليه؛ فيقول:

"ومن هنا لا يجري القياس في العبادات؛ لأنه يتبين من تتبع النصوص الشرعية أنه لم يرد فيها نص معلل بعلّة تتكرر ويقاس عليها"⁴.

1. قال النبهاني : " ولذلك لا يجري إيجاب الصلاة بالإيماء في حقّ العاجز عن الإيتان بها بالقياس على إيجاب الصلاة قاعداً في حق العاجز عن القيام بحجة أنّ الجامع بينهما هو العجز عن الإيتان

¹ ابن قدامة المغني، ج2، ص110.

² الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، تحقيق: نعيم زرزور، ج1، ص209، ط1، 1425هـ — 2005م، المكتبة العصرية، بيروت.

³ العيني، بدر الدين، أبو محمد محمود بن أحمد، النباية شرح الهواية، ج3، ص149، ط1، 1420هـ — 2000م

⁴ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص321.

بها على الوجه الأكمل؛ لأنّ العجز ليس علة للصلاة قاعدًا ولا الباعث على الحكم؛ لأنّ الحكم هو الصلاة، وليس الصلاة قاعدًا، وإنما جازت صلاة العاجز قاعدًا لورود النصّ فلا يقاس عليه¹.

يشير النبهاني في كلامه إلى حديث عمران - رضي الله عنه - قال : " كانت بي بواسير،

فسألت النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الصلاة فقال: صلّ قائمًا، فإن لم تستطع فعلى جنب"².

وكلامه هنا ليس كاشفا عن مقصوده من الإيماء، ولكن يتضح رأيه في كتاب أحكام الصلاة أنّه يقصد عدم جواز القياس على الإيماء بالرأس من خلال استشهاد به حديث جابر، أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - عاد مريضًا فرآه يصلي على وسادة فأخذها، فرمى بها، فأخذ عودًا ليصلي عليه، فأخذه فرمى به، وقال : صلّ على الأرض إن استطعت، وإلا فأوم إيماء، واجعل سجودك أخفض من ركوعك"³.

وقال : " فإن لم يستطع الإيماء لم يجب عليه شيء بعد ذلك؛ لأنّه لم يجب عليه شيء بعد ذلك؛ لأنّه لم يرد فيه نص "⁴.

ويُردّ على هذا الرأي بأمور :

1. إنّ النبهاني في هذه المسألة يطبق الأصل الذي اعتمده، وهو نفي التعليل في العبادات، ومن ثمّ نفي القياس فيها، وقد تبين من خلال الأدلة من القرآن والسنة وعمل الصحابة ثبوت التعليل في العبادات"⁵.

وإذ ثبت وقوع العلة في العبادات - جاز - القياس فيها إذا تحققت شروط القياس.

2. ينفي النبهاني ثبوت العلة التي يمكن أن يقاس عليها في هذه المسألة مع ثبوتها نصًا صريحًا في حديث جابر - رضي الله عنه - بقوله : " صلّ على الأرض إن استطعت، وإلا فأوم؛ والعلة

¹ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، نفسه.

² البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص48، رقم: 1117، باب إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب.

³ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ج1، ص209، رقم : 269، وقال ابن حجر : وأخرجه الطبراني، ورواته ثقات.

⁴ النبهاني، تقي الدين، أحكام الصلاة، ص98 1958م.

⁵ النبهاني، تقي الدين، أحكام الصلاة، 98، 1958

مقدرة، وهي في حكم الملفوظة في قوله : وإلا فأوم، والتقدير : وإن لا تستطع فأوم، أي : إن عجزت فأوم، فيكون العجز هو علة الإيماء.

ويظهر أنّ الذي دفع النبهاني إلى إنكار هذه العلة الصريحة هو إنكاره وقوع القياس في العبادات.

3. يرى جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة عدم سقوط الصلاة بالعجز عن الإيماء بالرأس، وينتقل المصلي إلى الإيماء بطرفه، ويؤيد مذهبهم قوله تعالى : " فاتقوا الله ما استطعتم"¹ ، وقوله - صلى الله عليه وسلم - : " وإذا أمرتكم بأمر فأتوا من ما استطعتم"²، والقياس على الإيماء بالرأس.

قال النووي : " فإن عجز عن الإشارة بالرأس أو ما بطرفه، فإن عجز عن تحريك الأجفان أجرى أفعال الصلاة على قلبه، فإن اعتقل لسانه أجرى القرآن والأذكار على قلبه، وما دام عاقلًا لا تسقط عنه الصلاة"³.

2- إزالة النجاسة عن الثوب بالأحجار قياساً على إزالة النجاسة بالأحجار في الاستنجاء.
لا يجيز النبهاني هذه الصورة تأسيساً على منعه القياس في العبادات ؛ فقال : " ولا تقاس إزالة النجاسة عن الثوب بالأحجار قياساً على إزالة النجاسة بالاستنجاء بالأحجار"⁴.
ويرى النبهاني أنّ النجاسات إنّما تزال بالماء دون غيره، إلا إذا ورد النصّ على غيره فيختص بما ورد فيه النص⁵.

ويناقش رأي النبهاني:

1. يجوز الاستنجاء بكل طاهر مزيل للنجاسة أحجراً كان أو طيناً أو خشباً أو ورقاً، وغير ذلك، وهذا مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة⁶.

¹ سورة التغابن، الآية: 16.

² ورد تخريجه: ص18.

³ النووي، روضة الطالبين، ص237.

وينظر : العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب، تحقيق: محمد البقاعي، ج1، ص34، 1424هـ - 1994م، دار الفكر، بيروت.

ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج1، ص109.

⁴ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص321.

⁵ النبهاني، أحكام الصلاة، ص34.

⁶ الكاساني، بدائع الصنائع، ج1، ص18. الخرشي، شرح مختصر الخرشي، ج1، ص148، دار الفكر، بيروت. الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج1، ص115. ابن قدامة، المغني، ج1، ص115.

وقصر الظاهرية الاستتجاء على الماء والحجارة فقط¹.

ووجه استدلال الجمهور أنّ المقصد من الاستتجاء إزالة عين النجاسة؛ فمتى أزيلت بأيّ مزيل وقع المقصود، والإزالة بالحجارة أو الماء ليس أمراً تعديداً، بل أمر عاديّ، ونصّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - في حديثه على المتوفر في زمانه، وهما الماء والحجارة.

وعندهم أيضاً يقاس على الماء والحجارة كل ما يحصل به الإزالة والإنقاء.

ووجه استدلال ابن حزم وقوفه على ظاهر ما وردت به النصوص، دون أخذه بمقصد الاستتجاء، أو القياس كما هو مذهبه في إهمال المقاصد والقياس.

ويبدو تأثر النبهاني بظاهرية ابن حزم واضحاً؛ إذ قصر إزالة النجاسة على الماء، وعلى ما ورد به النصّ كالحجارة والصحيح أنّ النجاسة تزال بأيّ مزيل، فمتى زال جرمها وذهبت أوصافها كالطعم واللون والرائحة، طهر المحلّ.

قال ابن تيمية: "والراجح في هذه المسألة أنّ النجاسة متى زالت بأيّ وجه كان زال حكمها؛ فإنّ الحكم إذا ثبت بعلّة زال بزوالها"².

وبما أنّ النبهاني يعتبر الاستتجاء وإزالة النجاسات داخلة في باب العبادات؛ فهو يمنع القياس مطلقاً، فلا يقاس على الأحجار والماء غيرها من المزيلات؛ لأنّ هذا عنده تعبد يوقف فيه عند النصوص ولا يقاس عليها.

¹ ابن حزم، المحلى، ج1، ص108.

² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج21، ص475.

المبحث الرابع: مذهب النبهاني في التعليل ومسالك العلة عنده ومناقشتها:

المطلب الأول: التعليل عند النبهاني :

يشترط النبهاني في العلة المعتبرة في القياس أن تكون منصوصة الكتاب أو السنة أو الإجماع، أمّا غير ذلك من المسالك الاجتهادية العقلية فليست عنده من مسالك العلة ؛ فيقول : " وعليه فالقياس المعتبر هو الذي يرجع إلى نفس النص ليس غير، فالمراد بالقياس القياس الشرعي لا القياس العقلي، أي القياس الذي وردت فيه أمانة من الشرع تدل على اعتباره، أي وردت فيه علة شرعية ورد بها نصّ شرعي معين، وأمّا القياس العقلي الذي يفهمه العقل من مجموع الشرع، دون أن يكون هناك نصّ معيّن يدل عليه، أو الذي يفهمه من قياس حكم على حكم لمجرد التماثل عقلاً دون أن يكون هناك باعث على الحكم قد ورد به الشرع ؛ فإن ذلك كله لا يجوز ولا بوجه من الوجوه"¹.

ويجلي منهجه قائلاً: " لا يجوز أن تؤخذ العلة إلا ممّا يعتبر أنّه قد أتى به الوحي، أي إلا من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة؛ لأنّ الكتاب جاء به الوحي لفظاً ومعنى، والسنة جاء بها الوحي معنى، وإجماع الصحابة يكشف عن دليل... فإذا وردت العلة في واحد من هذه الثلاث كانت علة شرعية، وإن لم تأت من واحد منها لا تعتبر علة شرعية ولا قيمة لها شرعاً"².

المطلب الثاني: مسالك العلة وأدلتها عند النبهاني :

لا اعتبار للعلة عند النبهاني إلا إذا كانت منصوصةً عليها من الكتاب أو السنة أو إجماع الصحابة، والنصّ الشرعي عنده يدل على العلة بطرق أربع، وهي : دلالاته عليها إمّا صراحةً، وإمّا دلالةً، وإمّا استنباطاً، وإمّا قياساً؛ فيقول : " ويتبيّن من استقراء النصوص الشرعية في الكتاب والسنة أنّ النصّ الشرعي يدل على العلة إمّا صراحةً، أو دلالةً أو استنباطاً أو قياساً، ولا توجد أي دلالة على العلة الشرعية من الشرع ؛ أي من النصوص المعتبرة نصوصةً شرعية سوى هذه الأحوال الأربعة ليس غير"³.

¹ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص318.

² المصدر السابق، ج3، ص343.

³ المصدر السابق، ج3، نفسه.

النوع الأول ومناقشته: وهي العلة التي دلّ عليها النصّ صراحةً، وتفهم من منطوق النصّ ومفهومه، وهو أن يذكر الدليل على التعليل بالوصف بلفظ وضع في اللغة للتعليل دون حاجة لنظر واستدلال، وهو قسمان:

الأول : ما صرّح فيه بكون الوصف علة الحكم ؛ كقوله - عليه السلام - : "إنما جعل الاستئذان لأجل البصر"¹، وقوله : "إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافّة "².

الثاني : ما ورد فيه حرف من حروف التعليل، كاللام، وكى، وإنّ، والباء : كقوله تعالى: " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل"³، وقوله : " كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم "⁴، وكقوله - صلى الله عليه و سلم - : "إنها من الطوافين عليكم و الطوافات " ⁵. وكقوله تعالى: " فبما رحمة من الله لنت لهم "⁶.

وهي تدل على التعليل بثلاثة شروط : أن يكون الحرف نفسه موضوعاً للتعليل، وأن يكون ما دخلت عليه وصفاً، وأن يكون الوصف مناسباً للحكم والحكم ثابت على وفقه، والوصف المناسب يجب أن يكون ظاهراً منضبطاً يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم، ومثال ما يدخل على وصف غير مناسب قوله تعالى : "ليشهدوا منافع لهم "⁷، فالحجّ لم يشرع لشهود منافع، وقوله تعالى : "فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً و حزناً "⁸، وهم لم يأخذوه لأجل أن يكون لهم عدواً، وقوله : "ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله "⁹، وقوله: " إنما يريد

¹ البخاري، صحيح البخاري، ج8، ص54، رقم: 6241، باب الاستئذان من أجل البصر.

² مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1561، رقم: 1971، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته متى شاء.

³ سورة النساء، الآية: 65.

⁴ سورة الحشر، الآية: 7.

⁵ أحمد، ابن حنبل، مسند أحمد، ج37، ص211، رقم: 22528، وقال محققوه: حديث صحيح. أبو داود، سنن أبي داود، ج1، ص19، رقم: 75، باب سؤر الهرة.

⁶ سورة آل عمران، الآية: 259.

⁷ سورة الحج، الآية: 28.

⁸ سورة القصص، الآية: 8.

⁹ سورة الأنفال، الآية: 18.

الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر و الميسر " ¹، والحرف هنا لم يدخل على وصف مناسب ².

مناقشة هذا المسلك :

1. لم يفرق النبهاني بين نوعي العلة المنصوص عليها، بل جعلها نوعًا واحدًا، وهي العلة التي دلّ عليها النص صراحة، والصحيح أنّ دلالة كلّ من النوعين مختلفة، فالأول دلالاته على العلة قاطعة أو صريحة، و الثاني دلالاته على العلة ظاهرة ؛ فمثلاً اللام في قوله تعالى : " ولقد ذرأنا لجهنم " ³، ليست للتعليل؛ فإنه لا يجوز أن يكون ذات جهنم غرضًا بالاتفاق، وكذلك في قوله تعالى : " ذهب الله بنورهم " ⁴، فالباء ليس للتعليل ⁵.

وذكر ابن مالك أغراض اللام والباء؛ فقال :

واللامُ للملكِ وشبهه، وفي تعديةٍ -أيضاً- وتعليلٍ قُفي

وزيدَ، والظرفيةَ استبنَ ببا و" في"، وقد يُبينانِ السببا

بالبا استعنَ، وعدَّ عَوْضُ، ألصقَ ومثَل "مع" و"من" و"عن" بها أنطق ⁶

والأصل في "إنّ" أنّها للتوكيد لا للتعليل ؛ كقوله تعالى : " أنا راودته عن نفسه وإنّه لمن الصادقين " ⁷، ولذلك يجاب بها القَسَم كما في قوله تعالى : " وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين " ⁸، قال ابن عقيل : " وهي : إنّ للتوكيد، ولذلك أجيب بها القسم نحو: والله إنك فطن " ⁹.

¹ سورة المائدة، الآية: 91.

² ينظر: النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص344-346.

³ سورة الأعراف، الآية: 179.

⁴ سورة البقرة، الآية: 17.

⁵ الأصفهاني، شمس الدين، بيان المختصر شرح ابن الحاجب، ج3، ص90.

⁶ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين، ج2، ص23، ط1، 1415هـ-1995م، المكتبة العصرية، بيروت.

⁷ سورة يوسف، الآية: 51.

⁸ سورة الأعراف، الآية: 21.

⁹ ابن عقيل، بهاء الدين، المساعد على تسهيل ابن مالك، تحقيق : محمد كامل بركات ج1، ص305، ط1، 1400هـ ——— - 1405م، دار الفكر، دمشق.

2. قوله: أن يكون ما دخل عليه حرف الجرّ وصفاً مناسباً ظاهراً منضبطاً، فهذا الشرط تحصيل حاصل؛ لأن من شرط العلة أيّاً كان مسلكها أن تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً مناسباً، ولا يقتصر على هذه الحالة.

3. ذكر أمثلة على دخول حرف الجر على وصف غير مناسب، لكن عند النظر في هذه الأوصاف تظهر أنها مناسبة للحكم، ومنها:

قال تعالى: "وأذن بالناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من فج عميق، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام"¹.

وقال ابن عاشور: "وقوله ليشهدوا يتعلق بقوله يأتوك، فهو علة لإتيانهم الذي هو سبب على التأذين بالحج؛ قال إلى كونه علة في التأذين بالحج"².

ويبدو أنّ سبب صرفه لللام عن التعليل توهمه أنّ المقصود من المنافع هو منافع الدنيا فقط، ولا دليل على ذلك؛ فهي عامة لمنافع الدنيا والآخرة، قال ابن جرير: "وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: عنى بذلك: ليشهدوا منافع من العمل الذي يرضي الله والتجارة، وذلك أنّ الله عمّ لهم منافع جميع ما يشهد له الموسم، ويأتي له مكة أيام الموسم من منافع الدنيا والآخرة، ولم يخص من ذلك شيئاً من منافعهم بخبر ولا عقل، وذلك على العموم في المنافع التي وصفت"³.

وقال تعالى: "ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله"⁴. قال الزمخشري: "أي ذلك الشقاق وقع عليهم بسبب مشاققتهم"⁵. يقول ابن جرير: "هذا الفعل من ضرب هؤلاء الكفرة فوق الأعناق، وضرب كلّ بنان منهم، جزاءً لهم بشقاقهم الله ورسوله، وعقاب لهم عليه"⁶.

وقال تعالى: "إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة"⁷. وما دخلت عليه "إنّ" هنا مناسب للتعليل، وهي أوصاف تناسب

¹ سورة الحج، الآية: 27-28.

² ابن عاشور، التحرير و التتوير، ج17، ص245.

³ ابن جرير، جامع البيان، ج18، ص610.

⁴ سورة الأنفال، الآية: 13.

⁵ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص205.

⁶ ابن جرير، جامع البيان، ج13، ص433.

⁷ سورة المائدة، الآية: 93.

تحريم الخمر؛ قال الرازي : " من الحجة أنّ الله علل تحريم الخمر بقوله تعالى : " إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة"¹، ولا شك أنّ هذه الأفعال معللة بالسكر، وهذا التعليل يقيني "².

وقال ابن عاشور : " وهذه أربع علل كل واحدة منها تقتضي التحريم، فلا جرم أن كان اجتماعها مقتضياً تغليظ التحريم "³.

وقال تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً "⁴، واللام هنا للتعليل عند الجمهور بخلاف الكوفيين الذين أطلقوا عليها لام العاقبة "⁵.

واللام استعملت هنا مجازاً ؛ فقد شبه ما ترتب على الالتقاط من عداوة وحزن بالعلة الحقيقية وهي الفرح و المحبة والسرور، والجامع هو ترتب شيء على شيء آخر.

قال الزمخشري : " ولكن معنى التعليل وارد على سبيل المجاز دون الحقيقة ؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون عدواً وحزناً، ولكن المحبة والتبني، غير أنّ ذلك كما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله " "⁶.

وقال ابن عاشور : " شبهت العاقبة بالعلة في كونها نتيجة للفعل " "⁷.

المسلك الثاني : الإيحاء والتنبيه :

قال النبهاني : " وأما العلة الدالّ عليها الدليل دلالة، وهو ما يسمى بالتنبيه و الإيحاء " "⁸.

والإيحاء كما عرفه ابن الحاجب هو : " الاقتراح بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل كان بعيداً "⁹.

¹ سورة المائدة، الآية: 91.

² الرازي، مفاتيح الغيب، ج6، ص398.

³ ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج7، ص27.

⁴ سورة القصص، الآية: 8.

⁵ البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق : عبد السلام هارون، ج9، ص529، ط4، 1418هـ — 1997م، مكتبة الخانجي، القاهرة.

⁶ الزمخشري، الكشاف، ج3، ص394. وينظر : الرازي، مفاتيح الغيب، ج24، ص58. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج8، ص287.

⁷ ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج20، ص76.

⁸ النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، ج3، ص346.

⁹ الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج3، ص67.

وقد جعل النبّهاني هذا المسلك من نوع العلة المنصوص عليها، لكن بدليل الإيماء و التنبية، وهو رأي الحنفية¹.

وقسم النبّهاني هذا النوع من العلة قسمين² :

الأول : أن يكون الحكم مسلطاً على وصف مفهوم بحيث يكون له مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة؛ كقوله تعالى : " إنّما الصدقات للفقراء والمساكين...."³ ، فعلة إعطائهم كونهم فقراء وكونهم مساكين وكونهم عاملين عليها.

الثاني : أن يكون التعليل لازماً من مدلول اللفظ وضعاً لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على التعليل، وهو خمسة أقسام :

1. ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب والتسبب؛ كقوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"⁴.

2. إذا حدثت واقعة فرفعت إلى النبي - صلى الله عليه و سلم - فحكم عقبيها بحكم كما في قوله - صلى الله عليه و سلم- للأعرابي الذي جامع زوجته في رمضان : أعتق رقبة⁵.
وكأنه قال له : واقعت فكفر.

3. أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً لو لم يقدر التعليل به لما كان لذكره فائدة؛ كما ورد في الحديث أنه سئل - صلى الله عليه وسلم عن جواز بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص الرطب إذا بيع؟ فقالوا : نعم، فقال : فلا إذن⁶.

4. أن يذكر في النص حكم أمر من الأمور، ثم يعقب على ذكره بذكر التفرقة بينه وبين أمر آخر يشمل الحكم لو لم تذكر هذه التفرقة بينها ؛ كقوله - صلى الله عليه و سلم - " الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد،

¹ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج2، ص137.

² ينظر: النبّهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص346-351.

³ سورة التوبة، الآية: 60.

⁴ سورة المائدة، الآية: 38.

⁵ البخاري، صحيح البخاري، ج8، ص13، رقم: 6087، باب التسم والضحك.

⁶ أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ج5، ص246، باب في الثمر بالتمر، وقال محققه: إسناده قوي.

فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتُم إذا كان يدا بيد¹، فهذه التفرقة بين الحكّمين تدلّ على أنّ اتحاد الجنسين هو علة النهي عن البيع.

5. أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مفهوماً أنّه للتعليل ومفهوماً وجه العلية فيه، كقوله - صلى الله عليه و سلم : " لا يقضي القاضي وهو غضبان "². والغضب وصف مفهم أنّه للتعليل؛ لما فيه من تشويش.

المسلك الثالث : العلة المستنبطة من النصّ: وهي أن يكون الشارع قد أمر بشيء أو نهى عن شيء في حالة إمّا مذكورة في النصّ أو مفهومة من القرائن، ثم ينهي عمّا أمر به أو يأمر بما نهى عنه عند زوال تلك الحالة فيفهم أنّ الحكم معلّل بتلك الحالة أو بما تدلّ عليه.

ففي قوله تعالى : " ياأيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع... فإذا قضت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله " الجمعة³، فيستنبط من ذلك أنّ علة منع البيع عند أذان الجمعة هو الإلهاء عن الصلاة، وهو ما دلت عليه تلك الحالة.

المسلك الرابع: العلة القياسية⁴ : وهي العلة التي تؤخذ بالقياس، وهي علة لم يرد بها دليل شرعي، ولكن ورد النصّ الشرعي بمثلها عيناً وجنساً؛ فإنّه تقاس العلة التي لم يرد بها دليل شرعيّ على العلة التي ورد بها النصّ الشرعي، ويشترط في العلة التي يقاس عليها ثلاثة شروط، أن تكون وصفاً لا جامداً، وأن تكون وصفاً مفهوماً، أي دالاً على معنى آخر غير دلالة اللفظ ؛ أي دالاً على أنّه للتعليل، وأن يكون دالاً على وجه العلية.

ومثّل على ذلك بحديث : " لا يقضي القاضي وهو غضبان " ⁵، فالغضب علة النهي عن القضاء، وهي علة نصّ عليها الحديث، وهي علة مانعة من القضاء، ولفظ الغضب يفهم منه أنّ كونه غضباً كان علة للنهي عن القضاء، ووجه العلية هو ما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال ؛ فإنّه يقاس

¹ مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1211، رقم: 1587، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً.

² متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، ج9، ص65، رقم: 7158، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان.

مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1344، رقم: 1717، باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان.

³ سورة الجمعة، الآية: 9.

⁴ ينظر: النهياني، الشخصية الإسلامية، ج3، 252-255.

⁵ سبق تخريجه: ص123.

على هذه العلة كل ما يحصل فيه تشوش فكر واضطراب حال كالجوع ؛ فلا يقضي القاضي وهو جوعان.

مناقشة النوع الثاني والثالث والرابع:

1- إنّ النوع الثالث والرابع أدخلها الأصوليون في النوع الثاني ؛ إذ هما يستدلّ عليهما بالإيماء والتنبيه، والإيماء والتنبيه يفهمان من لازم مدلول اللفظ، وهو يدل على العلية بالالتزام؛ لأنّه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ، وإلا كان صريحاً، ووجه دلالته أنّ ذكره مع الحكم يمنع أن يكون لغير فائدة ؛ لأنّه عبث، فتعين أن يكون لفائدة¹.

وما ذكره النبهاني من العلة المستتبطة من النصّ، أو العلة القياسية داخل في مفهوم الإيماء والتنبيه. فالعلة المستتبطة عنده هي أن يأمر الشارع بشيء أو ينهي عنه في حالة، ثم ينهي عمّا أمر به، أو يأمر بما نهى عنه عند انتفاء هذه الحالة، فيفهم أنّ الحكم معلّل بتلك الحالة، أو بما تدل عليه.

وهذا هو عين الإيماء والتنبيه ؛ إذ إنّ ذكر الحكم مع وصف، وهو الذي عبّر عنه بقوله: أن يأمر الشارع بشيء أو ينهي عنه في حالة (وصف)، ثم انتفاء الحكم عند انتفاء الحالة (الوصف) هو المعبر عنه بالإيماء عند الأصوليين.

والأمثلة التي ذكرها للعلة تظهر فيها دلالة الإيماء على التعليل واضحة؛ فذكر قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله، وذروا البيع"²، قال السمعاني: "لما أوجب علينا السعي ثم نهى عن البيع المانع من السعي علمنا أنه إنما نهانا؛ لأنه مانع من الواجب"³.

وقال عبد العزيز البخاري: "فإنّ ترك البيع يفهم من ظاهره، وترك ما يشغله عن السعي يفهم معناه حتى يحرم عليه الاشتغال بالشراء وسائر الأعمال التي تمنعه عن السعي"⁴. وقال القرافي: "نهى

¹ الزركشي، البحر المحيط، ج7، ص251.

² سورة الجمعة: الآية: 9.

³ السمعاني، قواطع الأدلة، ج2، ص133.

⁴ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج3، ص267.

عن البيع ؛ لأنه يمنع من فعل الجمعه بالتشاغل بالبيع ؛ فيكون هذا إيماء ؛ لأنّ العلة في تحريم البيع هي التشاغل عن الجمعة "1.

وقال الطوفي : " النوع الخامس من أنواع الإيماء : أن يذكر عقيب الكلام أو في سياقه، أو في ضمنه شيئاً؛ لو لم يعلل به الحكم المذكور لم يكن الكلام منتظماً؛ نحو قوله تعالى : " إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله، وذروا البيع" 2.

أمّا قوله -صلى الله عليه وسلم- "المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكأ والنار " 3، فالمقصود به أنّ هذه الأشياء مباحة ما لم يملكها الناس أو يحوزوها 4.

وتبقى على قاعدة الإباحة الأصلية ما لم يختص بها أحد فلا تشركه فيها غيره، ويقاس على ذلك كل ما يوجد على سطح الأرض، أو هو مستقر في باطنها كالأملاح والمعادن وغيرها.

وهذه الأشياء ضروريات لا يستغنى عنها، وليست مجرد حاجات كما ذكر النبهاني 5 ؛ وإذا لم يجدها الناس وجب على من يملكها بذلها ولو كان مالكا لها.

والعلة من المنع كما يظهر حصول الضرر، قال ابن رجب : " ومما ينهي عنه للضرر منع الماء و الكأ " 6.

2. أمّا ما أطلق عليه النبهانيّ العلة القياسية ؛ فهو يدخل أيضاً في مسلك الإيماء والتنبيه ؛ فكون الوصف مفهماً أي دالاً على العلة ووجه العلية ؛ فهذا دليل على العلة بالإيماء والتنبيه، ولا داعي للقياس على هذه العلة إذا أخذنا بتتقيح المناط، وحررنا مناط التعليل. والحديث الذي ذكره، وهو قوله - صلى الله عليه و سلم - : " لا يقضي القاضي وهو غضبان "، للعلماء في تحديد علته مسلكان؛ الأول: إنّ العلة هي الغضب؛ قال الأمدي: " ليس المقصود هنا مطلق الغضب، بل هو الغضب الشديد الذي يمنع من استيفاء النظر" 7، أي: الغضب الذي يجعل الفكر في حالة تشويش واضطراب لا يمكن معهما إحسان القضاء.

¹ القرافي، شرح الفصول، ج1، ص372.

² الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص372.

³ أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وآخرين، ج38، رقم : 23081، وقال محققوه: إسناده صحيح.

⁴ الخطابي، معالم السنن، شرح سنن أبي داود، ج3، ص128.

⁵ النبهاني، المصدر السابق، ج3، ص352.

⁶ ابن رجب، جامع العلوم و الحكم، ج2، ص221.

⁷ الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص261.

والدلالة على معناه نحو الجوع والعطش يكون من دلالة الموافقة¹.

الثاني : " إنّ الغضب ليس علة للتحريم، ولكن العلة ما يتضمنه الغضب من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر².

قال الرازي : " ولكن لما علمنا أنّ الغضب اليسير الذي لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء، وأنّ الجوع المبرح والألم المبرح يمنع، علمنا أنّ علة المنع ليست هي الغضب بل تشويش الفكر³.

وعقب الرازي بقوله: "إنه يجوز إطلاق لفظ الغضب لإرادة التشويش إطلاقاً لاسم السبب على المسبب⁴.

فيكون من باب المجاز المرسل الذي يطلق فيه السبب ويراد المسبب.

وهذا النوع من العلة حسب تقسيم النبهاني يمكن إدخاله في باب العلة المستتبطة ؛ لأنه نهى عن القضاء في حالة الغضب، وأمر به في حالة سكون الغضب، فيتبين أنّ العلة هي الغضب أو ما تدل عليه من تشويش واضطراب فكر.

ومن الأمثلة التي ذكرها كذلك على العلة القياسية حديث أبي هريرة أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : " لا تَلَقَّوْا الْجَلْبَ، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار⁵. فقال: " ولذلك يقاس على تلقي الجلب كل من يجهل سعر السوق، ولو كان ساكناً في المدينة؛ فيكون تلقي من كان محبوساً وهو خارج من السجن علة لعدم جواز بيعه قياساً على تلقي الجلب؛ لأنّ فيه ما في تلقي الجلب، وهو جهالة السعر⁶.

¹ أبو يعلى الفراء، العدة، ج4، ص1335.

² الغزالي، شفاء الغليل، ص61.

³ الرازي، المحصول، ج5، ص155.

⁴ المصدر السابق، نفسه.

⁵ مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1157، رقم : 1519، باب تحريم تلقي الحلب.

⁶ النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص354.

والصحيح أن علة النهي هنا إزالة الضرر عن البائع ونفعه، وكذلك نفع أهل السوق؛ بأن فيه خداعاً و تغريراً بصاحب السلعة، وتقويماً لمصلحة أهل السوق في شراء السلعة رخيصة¹.

وعلة الضرر أشمل بكثير من علة الجهل ؛ ولأن الجهل لا يكون عذراً أحياناً ؛ كان يكون ناتجاً عن غفلة وسوء تقدير.

وهذا النوع من العلة- وهو العلة القياسية عند النبهاني- يُدرك بالإيماء والتنبيه، وينبغي فيه تحرير محلّ العلة، ثم طرد الحكم في كل محلّ تحققت فيه العلة، ولا داعي لقياس علة على علة.

3. يقف النبهاني وسطاً بين الظاهرية والجمهور في نظريته ومنهجه في تطبيقاته ؛ إذ هو يأخذ فقط بمسلك العلة المنصوص عليها، وبمسلك الإيماء والتنبيه، وإن أضاف مسلكي العلة المستنبطة، والعلة القياسية ؛ فهما كما تبين يعودان لمسلك الإيماء والتنبيه، ومسلك الإيماء والتنبيه يعدّ عند الحنفية من نوع المنصوص عليه، وهو أيضاً ينفي مبدأ تعليل الأحكام الشرعية إلا ما ثبت منها بنصّ تأثراً بابن حزم الظاهري، وهذا جرّه إلى إنكار المسالك الاجتهادية ؛ كالسبر والتقسيم، والإخالة، والمناسبة، والشبه والدوران؛ ممّا ضيق عنده المساحة التي يستثمر فيها القياس، وجعله محدوداً جداً اضطره فيها كثيراً إلى الوقوف عند ظاهر النصّ كما يصنع الظاهرية.

وقد ذكر الأصوليون أنّ بعض هذه المسالك قد تتعين قطعيته ؛ قال المرداوي : " السبر والتقسيم ضربان، أحدهما: ما يكون الحصر في الأوصاف وإبطال ما يبطل منها قطعياً؛ فتكون دلالاته قطعية بلا خلاف"².

وقال الزركشي في مسلك المناسبة : " أقسام المناسبة من حيث اليقين والظنّ، إنه قد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً كمصلحة البيع للحلّ، أو ظناً كالقصاص لحفظ النفس"³.

3. إنّ تضيق مسالك العلة عند النبهاني جعله يقف عند ظاهر النصوص في مسائل كثيرة، ويمنع من القياس عليها لأنها ليس لها علة منصوطة، ومن هذه المسائل :

¹ ينظر: ابن عبد البرّ، الاستنكار، ج6، ص526. النووي، شرح مسلم، ج10، ص163. ابن حجر، فتح الباري، ج4، ص374. الصنعاني، سبل السلام، ج2، ص27.

² المرداوي، التخبير شرح التحرير، ج7، ص3355.

³ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج7، ص265.

أ-مسألة حصر الأموال الربوية في الأشياء الستة المذكورة في حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-:

أ- اقتصر النبهاني في تحديد الأموال الربوية التي يجرى فيها الربا على الأشياء الواردة في الحديث ؛ فعن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه-، قال : قال رسوا لله - صلى الله عليه و سلم - : الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد¹.

وحجته في ذلك أنّ هذا الحديث وغيره لا يتضمن تعليلًا للحكم ؛ ولأنّ الألفاظ الواردة جامدة لا يفهم منها التعليل، ولا تدل على وجه العلية، فلا يجرى فيها قياس العلة، ولأنّ العلة شرعية لا عقلية؛ فما لم تفهم العلة من نصّ فلا تعتبر².

ويردّ على هذا القول:

1. إنّ الحديث لم يحصر الأموال الربوية بعدد محدود³؛ فلم يأت الحديث في أسلوب يحصر هذه الأموال.

2. كل المذاهب التي تأخذ بالقياس عدّت العلة في هذه الأشياء إلى غيرها، عدا الظاهريه الذين لا يأخذون بالقياس أصلاً، ومن هنا يوافق النبهاني رأي الظاهرية في هذه المسألة مع أخذه بدليل القياس، قال ابن حزم : " و الربا لا يجوز في البيع و السلم إلا في ستة أشياء فقط : في التمر و القمح و الشعير و الملح و الذهب و الفضة، وهو في القرض في كل شيء " ⁴. وهو عين ما قاله النبهاني.

¹ مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1211، رقم: 1587، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا.

² النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص355. وينظر: النبهاني، تقي الدين، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص245، ط4، 1410هـ - 1990 م، دار الأمة، بيروت.

³ الجصاص، الفصول من الأصول، ج1، ص294.

⁴ ابن حزم، المحلى، ج7، ص402.

3. عن معمر - رضي الله عنه - " فَإِنِّي كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: " الطعام بالطعام مثلاً بمثل ، قال : وكان طعامنا يومئذ الشعير " ¹. ووجه الاستدلال أَنَّ كلمة الطعام عامّة تشمل أنواع الطعام كلها.

4. و عن ابن عمر - رضي الله عنه - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ بَيْعِ الْمَزَابِنَةِ، بَيْعِ تَمَرِ النَّخْلِ بِالتَّمْرِ كَيْلاً، وَبَيْعِ الْعَنْبِ بِالزَّبِيبِ كَيْلاً، وَبَيْعِ الزَّرْعِ بِالْحِنْطَةِ كَيْلاً². والعنب والزبيب ليسا من الأصناف الستة.

5. والعلة في الذهب والفضة الثمينة؛ لأنها المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون مضبوطاً لا يرتفع أو ينخفض، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية ³. والعلة في الأصناف الأربعة الطعمية لحاجة - الناس الشديدة للطعام، قال ولي الله الدهلوي: " الطعام والنقد الحاجة إليهما أشدّ الحاجات، وأكثرها وقوعاً، والانتفاع بهما لا يتحقق إلا بالإفناء والإخراج من الملك، وربما ظهرت خصومة عند البعض ويكون البديل قد فني، وذلك أقبح المناقشة، فوجب أن يسد هذا الباب بألا يتفرقا إلا عن قبض ولا يبقى بينهما شيء " ⁴.

6. الشرع لا يفرق بين المتماثلات ؛ فأَيَّ حِجَّةٍ للتفريق بين البرّ والأرز مثلاً في جريان الربا في البرّ دون الأرز؟

ب- مسألة علة تحريم الخمر:

ينفي النبهاني أن يكون الخمر حرم لعلّة محدّدة، والتحريم عنده لكونه خمرًا؛ فقال : " تحريم الخمر لم يكن لعلّة من العلل، وإنّما حرمت لأنها خمرة تمامًا كتحريم الميتة... لا سيّما وقد ورد ما يدل على أنها حرّمت لأنها خمر، فقد روى ابن عباس عن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال : حرمت

¹ مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1214، رقم : 1592 باب بيع الطعام مثلاً بمثل.

² المصدر السابق، ج3، ص1171، رقم : 1542، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا.

³ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص403.

⁴ ولي الله الدهلوي، أحمد بن عمر عبد الرحيم، حجة الله البالغة، تحقيق : السيد سابق، ج2، ص166، ط1، 1426هـ — 2005م، دار الجبل، بيروت.

الخمرة لعينها، و المسكر من كل شراب¹، أي حرمت لأنها خمر، وحرّم المسكر من كل شراب ؛ لأنه مسكر، فلا علة في تحريم الخمر، ولذلك لا تعلل².

ويردّ على هذا القول :

1. يستدل على علة التحريم، وهي الإسكار بمسلك المناسب المؤثر؛ إذ إنّ الشارع اعتبر عين الوصف وهو الإسكار علة لعين الحكم وهو التحريم بالنص³، في قوله - صلى الله عليه و سلم - : " كل مسكر حرام "⁴.

2. ويستدل على علة التحريم بالإيماء من خلال الحديث السابق باقتران الحكم بالمشتق فهو يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق وهو المصدر ؛ فيكون الإسكار هو علة التحريم.

3- و يستدل عليه أيضاً بمسلك الدوران، فإنّ حكم التحريم يدور مع علة الإسكار وجوداً وعدمًا، فحيثما وجد الإسكار وجد الحكم، ومتى عدم الإسكار عدمت الحرمة⁵.

ج-القصاص فيما دون النفس :

يرى النبهاني أنّ لا قصاصَ فيما دون النفس ما عدا السنّ لثبوته بالسنة، وأنّ آية القصاص في سورة المائدة من شرع من قبلنا، وهو ليس شرعاً لنا ؛ فيقول : " ومن ذلك يتبين أنّه لا يوجد في القرآن ما يدل على عقوبة ما دون النفس، ولذلك كان الدليل هو السنه ليس غير، أمّا ما ورد في

¹ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الصغرى، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ج8، ص321، رقم: 5684، باب ذكر الأخبار التي احتج بها من أباح الشراب. وينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، رقم: 1220، وقال: وإسناده صحيح موقوفاً على ابن عباس، ولا يصح مرفوعاً.

² النبهاني، تقي الدين، نظام العقوبات، ص48، 1385 هـ — 1965م.

³ الغزالي، شفاء التعليل، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ج1، ص146، تحقيق: حمد الكبيسي، ط1، 1390هـ-1971م، مطبعة الإرشاد، بغداد. الصنعاني، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل، إجابة السائل شرح بغية الأمل، تحقيق : حسين بن أحمد، وحسن الأهدل، ج1، ص20، ط1، 1986م، مؤسسة الرسالة، بيروت. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص135.

ولي الدين، أحمد بن عبد الرحيم العرافي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق : محمد تامر حجازي، ج1، ص572، ط1، 1425هـ — 2004م، دار الكتب العلمية، بيروت.

⁴ متفق عليه : البخاري، صحيح البخاري، ج5، ص160، رقم 433، باب : بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع.

مسلم ، صحيح مسلم، ج3، ص1586، رقم : 1733، باب : باب بيان أن كل مسكر خمر، وأنّ كل خمر حرام.

⁵ ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج2، ص229.

السنة في عقوبات ما دون النفس ؛ فإنّ المدقق فيه لا يرى أنّ هناك قصاصاً في عضو من أعضاء الجسم مطلقاً، ولا في عظم من عظامه سوى السن¹.

ويستطرد قائلاً: "ثم إنه من تتبّع الأحاديث يجد أنّه لم يصح ولا حديث واحد في القصاص في أيّ عضو من أعضاء الجسم، وعليه فإنّه لا قصاص في أعضاء الجسم مطلقاً، فلا تَقْلَع عين من قلع عين غيره، ولا تقطع أذن من قطع أذن غيره، ولا تقطع شفة من قطع شفة غيره... وبما أنّه قد وردت أحاديث صحيحة في دية كل عضو من أعضاء الجسم فتكون عقوبة أي عضو من أعضاء الجسم هي الدية الواردة في نصّ الحديث بشأن ذلك العضو"².

ثم ينفي الاستدلال بالقياس على السنّ ؛ فيقول " فلا يصح أن نستدل به على القصاص في عظم آخر ؛ لأنّ النصّ خاص بالسنّ، ولا يوجد هنا قياس، ولا شبهة القياس "³.

ويردّ على هذا الرأي :

1. إجماع العلماء من مفسرين وفقهاء على العمل بآية المائدة، وأنّها محلّ إجماع ؛ قال ابن عطية : " فيجب في ذلك أخذ نفسه، ثم هذه الأعضاء المذكورة كذلك، ثم استمر هذا الحكم في هذه الأمة بما علم من شرع النبي - صلى الله عليه و سلم - وأحكامه ومضى عليه إجماع الناس "⁴.

وقال أبو حيان : " أنّ من قتل نفساً يُحدّ بأخذ نفسه، ثم هذه الأعضاء كذلك، وهذا الحكم معمول به في ملتنا إجماعاً " ⁵.

وقال ابن كثير : " وقد حكى الإمام أبو نصر الصباغ - رحمه الله - في كتابه الشامل إجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية "⁶. وقال ابن قدامة: " وأجمع المسلمون على جريان القصاص فيما دون

¹ النبهاني، نظام العقوبات، ص233.

² المصدر السابق، ص135.

³ المصدر السابق، نفسه.

⁴ المحرر الوجيز، ابن عطية، ج2، ص197.

⁵ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج4، ص273.

⁶ ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج3، ص121.

النفس إذا أمكن، ولأنّ ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوبه¹.

وقال يحيى العمراني: "فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس، جرى القصاص بينهما فيما دون النفس، فتقطع يد الحرّ المسلم بيد الحرّ المسلم، ويد الكافر بيد الكافر، ويد المرأة بيد المرأة، وهذا إجماع"².

وقال ابن رشد: "ولا خلاف أنّ الواحد إذا قطع عضو إنسان واحد اقتصرّ منه إذا كان ممّا فيه القصاص"³.

2. قياس السنّ على غيرها من الأعضاء بنفي الفارق بين الفرع والأصل، وهو قياس في معنى الأصل⁴، فلا يظهر هنا وجه للتفريق بين السنّ وغيرها من الأعضاء في وجوب القطع، وكلها أعضاء ينتفع بها، وحفظها من الضروريات التي دعا الشرع إلى حفظها، بل إنّ بقية الأعضاء أولى حفظاً من السنّ؛ لأنّ منفعتها أكبر، فيكون القياس فيها قياساً جلياً أولوياً.

3- قوله: "وبما أنّه قد وردت أحاديث صحيحة في دية كل عضو من أعضاء الجسم فتكون عقوبة أي عضو من أعضاء الجسم هي الدية الواردة في نصّ الحديث بشأن ذلك العضو"، يردّ عليه بأنّ السنّ كذلك وردت ديتها في الحديث نفسه، ويقرّ النبهاني أنّ فيها قصاصاً لورود النصّ، فيستنتج أن الوارد في الحديث هو مقدار الدية المأخوذة في الخطأ، أو عند عفو صاحب الحق.

¹ ابن قدامة، المغني، ج8، ص317.

² العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ج11، ص358، ط1، 1421هـ — 2000م، دار المنهاج، جدة.

³ ابن رشد، بداية المجتهد، ج4، ص188.

⁴ ابن النحار، مختصر التحرير، ج4، ص210.

المطلب الثالث: نماذج من تطبيق منهج النبّهاني في القياس على الفروع الفقهيّة:

سأذكر مسألتين اثنتين مهمتين في الحياة العامّة، يتبين من خلالهما منهج النبّهاني في القياس، وكيفية تطبيقه، وأثر ذلك المنهج على الفروع الفقهيّة.

المسألة الأولى: مسألة في تعطيل الأرض: روى البخاري في صحيحه عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ، فَهُوَ أَحَقُّ)¹، وفي رواية عن أبي داود والترمذي: (مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح².

ويكون إحياء الأرض الموات؛ بأن يأتي شخص إلى أرض لا يعلم أنّ أحداً ملكها من قبل، فيحييها بالزراعة، أو البناء، أو غير ذلك من أنواع الإحياء؛ فتصبح ملكه، سواء أكانت قريبة من العمران أم بعيدة، بإذن الإمام أم بغير إذنه، وهذا رأي الجمهور³، واشترط أبو حنيفة إذن الإمام⁴، واشترط مالك فيما بعد عن العمران⁵.

وقد وردت آثار عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنّ الأرض تبقى معه مدة ثلاث سنين، وإلا نزعَت منه، ومن هذه الآثار:

1- عن سالم بن عبدالله، أنّ عمر - رضي الله عنه - قال على المنبر: "مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيْسَ لِمَتَحَجَّرَ⁶ حَقٌّ بَعْدَ ثَلَاثِ سِنِينَ"⁷.

2- وعن عمرو بن شعيب أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - أقطع أناساً من جهينة أو خزيمة أرضاً فعطّلوها، أو تركوها، فأخذها قوم آخرون فأحيّوها، فخاصم فيها الأولون إلى عمر بن

¹ - البخاري، صحيح البخاري، ج 2، ص 106، حديث رقم 2335، باب من أحيا أرضاً مواتاً.

² - أبو داود سنن، أبي داود، ج 2، ص 178، حديث رقم 3074، باب إحياء الموات. الترمذي، سنن الترمذي، ج

3، ص 57، رقم 1379، باب ما ذكر في الأرض الموات.

³ - ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 5، ص 18.

⁴ - الكاساني، بدائع الصنائع، ج 7، ص 115.

⁵ - مالك، مالك بن أنس الأصبحي، المدوّنة، دار الكتب العلميّة، بيروت.

⁶ قال ابن الأثير: احتجر الأرض، وحجرها: ضرب عليها مناراً، أو أعلم علماً في حدودها للحبازة؛ يمنعها به عن الغير، ينظر: الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين، ج 2، ص 19، دار الهداية.

⁷ - أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، ج 1، ص 77،

المكتبة الأزهرية للتراث. وضعفه الزيعلي في نصب الراية. ينظر: الزيعلي: نصب الراية، ج 4، ص 290 .

الخطاب، فقال: لو كانت قطيعة مني أو من أبي بكر لم أردّها، ولكنها من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: وقال: من كانت له أرض فعطلها ثلاث سنين لا يعمرها، فعمرها غيره، فهو أحقّ بها¹.

3- وعن عمرو بن شعيب أنّ عمر جعل التحجير ثلاث سنين، فإن تركها حتى تمضي ثلاث سنين، فأحيّاها غيره، فهو أحقّ بها².

جعل الإسلام من أسباب ملكية الأرض إحياءها بالزراعة أو بالإعمار، أو بغيره من أوجه الإعمار، ويشترط في الأرض المحيّا أن لا تكون ملكاً لأحد³، لكن إذا حَجَرَ الأرض دون أن يُحييها؛ فإنّها تؤخذ منه بعد ثلاث سنين، وكأنّ هذا كان من السياسة الشرعية عند عمر؛ بأن يأخذها منه إذا تركها دون إحياء بعد هذه المدة، وهذا مذهب أحمد والشافعي أنّ هذه المدة مدّة التحجير⁴.

وفي علة تقدير المدة بثلاث سنين، قال العيني: "لا بدّ من زمان يرجع فيه إلى وطنه، وزمان يهيئ أموره فيه، ثم زمان يرجع إلى ما يحجّر، فقد رناه ثلاث سنين؛ لأنّ ما دونها من الساعات والأيام والشهور لا يفي ذلك"⁵.

يرى النّبّهاني أنّ من ملك أرضاً بالإحياء، أو بالشراء، أو الإرث، أو غيره، ثمّ عطّلها مدّة ثلاث سنين فإنّها تؤخذ منه، وجعل علة الأخذ التعطيل⁶، واستند لرأيه بالسنة، والإجماع، والقياس:

1- استدل بعموم الأحاديث السابقة كقول عمر: "من عطّل أرضاً ثلاث سنين لم يعمرها؛ فجاء غيره فعمرها فهي له".

¹ - ابن زنجويه، أبو أحمد، حميد بن مخلد، الأموال، تحقيق: شاكِر ذيب فياض، ج 2، ص 644، ط 1، 1406 هـ - 1986 م، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية. ابن آدم، يحيى ابن آدم، الخراج، ج 1، ص 81، ط 2، 1384 هـ، المطبعة السلطانية.

وقال ابن حجر: وهذا مرسل رجاله ثقات، ينظر: ابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، ج، ص، دار المعرفة، بيروت.

² - البيهقي، السنن الكبرى، ج 12، ص 221، رقم الحديث 1194.

³ - الصنعاني، سبل السلام، ج 2، ص 119.

⁴ - النووي، المجموع شرح المذهب، ج 15، ص 221. ابن قدامة، المغني، ج 8، ص 421.

⁵ - العيني، البناية شرح الهداية، ج 12، ص 290.

⁶ - النّبّهاني، تقي الدين، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص 137، ط 4، 1410 هـ - 1990 م، دار الأمة، بيروت.

2- استدلل بالإجماع فقال: "وقد انعقد إجماع الصحابة على أنّ من عطل أرضه ثلاث سنين تؤخذ منه وتعطى لغيره"¹.

3- استدلل بالقياس؛ فقال: "وعلى ذلك تكون علة أخذ الأرض من المحتجر هي كونه عطلها؛ لأنّ التحجير للأرض لا يفيد عليه أخذها لا منفرداً ولا مقروناً مع التعطيل، بل تعطيلها وحده هو الذي يفيد عليه أخذها، فيكون تعطيل الأرض علة تدور مع المعلول وجوداً أو عدماً، فحيثما حصل تعطيل الأرض من مالها ثلاث سنين أخذت منه، سواء أكان ملكها بالتحجير، أو بالإقطاع، أو بالإرث، أم غير ذلك"².

مناقشة رأي النبهاني:

1- الآثار السابقة على تقدير صحتها موقوفة على عمر - رضي الله عنه - ويظهر أنّها من باب السياسة الشرعية التي كان ينتهجها عمر في رعاية المصالح العامة، وفي حثّ الناس على استغلال الأرض المعطلة دون فائدة، وتحديد المدة بثلاث سنين هو تقدير للمدة التي يمكن له استغلالها كما قال العيني.

2- إنّ علة امتلاك الأرض الواردة في الآثار السابقة هي إحيائها، وهو لم يملكها إلا ليحييها بالزرع والإعمار وغيره؛ فإذا لم يفعل ذلك أخذت منه؛ لانعدام العلة، وهي الإحياء، والعلة تدور على معلولها وجوداً و عدماً.

3- العلة هنا تعطيل الأرض التي أخذها لأجل إحيائها، فيكون فوّت المقصود من الإعطاء وهو الإحياء، وليس مطلق التعطيل، والأرض الأخرى تكون علة امتلاكها الشراء، أو الإرث، أو الهبة، أو غيرها، وتبقى في ملكيته، ولا تخرج منها إلا بانتفاء علة التملك كبيعها، أو هبتها، ونحو ذلك.

4- استعمل النبهاني في قياس الأرض المملوكة بغير الإحياء على المملوكة بالإحياء مسلك العلة القياسية؛ إذ هو جعل العلة هنا مطلق التعطيل، وقاس الأرض المملوكة بغير الإحياء على الأرض المملوكة بالإحياء بجامع التعطيل.

5- إنّ تعميم هذا الحكم، وهو أخذ الأرض المعطلة من أصحابها بحجة التعطيل - ولو كان أصحابها ملكوها شراء أو إرثاً أو غير ذلك - فإنّ هذا يفتح باباً من الشرّ يلج منه الناس، ويستولوا على أرض مملوكة لغيرهم، ويغتصبونها؛ بحجة الإحياء والعمارة.

¹ - المصدر السابق، ص 135.

² - المصدر السابق، ص 138.

مسألة كراء الأرض:

نُقل الإجماع على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة، ونقل الإجماع ابن المنذر؛ فقال: "وأجمعوا على اكتراء الأرض بالذهب والفضة، وقتاً معلوماً، وانفرد طاووس والحسن، فكرهاها"¹.

وقال ابن بطلال: "اتفقوا على أنه يجوز كراء الأرض بالذهب والفضة، وقال ابن المنذر: وهذا إجماع الصحابة"².

وخالف في ذلك ابن حزم فلم يجز إيجارها بالنقود³.

أما إجارة الأرض بحزم مشاع معلوم كالثلث أو الربع؛ فأجازه جمهور الفقهاء؛ فقال به صاحباً أبي حنيفة أبو يوسف ومحمد، ومالك، وأحمد، وهو رأي الظاهرية⁴.

يرى النبهاني عدم جواز إجارة الأرض للزراعة مطلقاً، سواء أكانت بالنقود، أو بجزء شائع مما يخرج من الأرض أو غير ذلك⁵.

ولا شك أن القول بجواز المزرعة بشروطها هو الصحيح، وهو قول جماهير العلماء، وليس المقصود هنا مناقشة رأي النبهاني في المسألة، بل هو دراسة القياس المستدل به فيها؛ فاللافت هنا أنه أجاز إجارة الأرض لغير الزراعة؛ فقال: "غير أنّ تحريم إجارة الأرض إنّما هو إذا كانت إيجارها للزراعة، أما إذا كانت لغير الزراعة فيجوز؛ إذ يجوز أن يستأجر المرء الأرض لتكون مراحاً، أو مقيلاً، أو مخزناً لبضاعة، أو للانتفاع بها بشيء معين غير الزراعة"⁶.

ويظهر هنا تفريق النبهاني بين التماثلات في الحكم؛ فأبي فرق بين تأجير الأرض للزراعة، أو لغيرها من الأعمال كالصناعة، أو التجارة، أو خزن بضاعة؟ والغاية واحدة من الإجارة، وهي تحصيل المنفعة، وهي حاصلة بكل ذلك.

¹ - ابن المنذر، الإجماع، ص 114.

² - ابن بطلال، شرح صحيح البخاري، ج 6، ص 487.

³ - ابن حزم، المحلى بالآثار، ج 7، ص 43.

⁴ - ينظر: الزيعلي، تبیین الحقائق شرح كنز الرقائق، ج 5، ص 278. ابن الخطاب، مواهب الجليل في شرح

مختصر خليل، ج 5، ص 178. النووي، شرح المذهب، ج 5، ص 312. ابن قدامة، المغني، ج 5، ص 321. ابن

حزم، المحلى بالآثار، ج 7، ص 13.

⁵ - النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص 139.

⁶ - النبهاني، المصدر السابق، ص 141.

الذي أوقع النبهاني في هذا الخطأ أنه أخذ بظاهر الروايات التي تنهى عن المزرعة، وكان النهي فيها لأجل الضرر عندما تكون المزرعة على معلوم غير مشاع، وأعرض عن الروايات الأخرى التي تجيز المزرعة.

وبما أن النبهاني لا يأخذ بغير العلة المنصوصة، ولم تنص الروايات التي ذكرها على علة ظاهرة، فإنه أخذ بظاهرها، فمنع كراء الأرض للزراعة، أمّا غيرها من صور الإجارة فإنها عنده جائزة؛ لأن النص ورد في الزراعة دون غيرها.

ولو كان يأخذ بالقياس في معنى الأصل، أو بنفي الفارق لأجاز الصورتين، أو منعهما؛ لأنه لا وجه للتفريق بينهما.

خاتمة البحث:

أهم نتائج البحث:

1- إن اشتراط النبهاني أن تكون أصول الفقه قطعية، أخرج كثيراً من الأصول الظنية، وكذلك القطعية كبعض أنواع المصالح والاستحسان والذرائع وغيرها من دائرة علم أصول الفقه، وضافت عنده أيضا الأدلة التي يأخذ بها.

2- يظهر عند النبهاني اضطراب في تطبيق قاعدته: الأصل في الأشياء الإباحة، وفي الأفعال التقيد بالحكم الشرعي؛ إذ هو يدخل فيها أحياناً بعض التصرفات العقود، كما إنه يتوسع في تصرفات أخرى؛ لأنها أشياء، والأصل فيها الإباحة، وكذلك هو يضيق على نفسه في أشياء أخرى على أنها أفعال، وهي عنده بحاجة لدليل الإباحة، وهو في هذه الحالة يتوقف فيها حتى يعرف الحكم الشرعي.

3- مدلول الأمر عند النبهاني هو الطلب، والطلب عنده يشمل الوجوب والنّدب والتخيير، وغيرها من معاني الأمر، وهو كذلك فرق بين صيغة الأمر وطاعة الأمر، فجعل الثانية واجبة دون الأولى، وطاعة الأمر عنده عدم التمرد عليه والتسليم به.

4- يرى النبهاني أنّ كل ما ورد من الحديث في المصنفات الفقهية والأصولية المعتبرة هو من نوع الحديث الحسن، وله تعريف للحديث الحسن يخالف فيه أئمة هذا الفن، ويوافق مذهبه.

ويقف برواية الحديث المعتبرة عند عصر تابعي التابعين.

5- يرى أنّ الإجماع المعتبر هو إجماع الصحابة دون غيرهم؛ لأنّ مناط الإجماع عنده هو تحقق العدالة المقطوع بها في القرآن الكريم، لا اتفاق المجتهدين.

6- يرى النبهاني أنّ لا مدخل للعقل في باب القياس، ومن ثم نفى التعليل بغير علة منصوص عليها، وقال إن الشرع يجمع بين المتفرقات، ويفرق بين المتماثلات بناء على أنّ إدراك العلل لا يكون بالعقل، ونفى التعليل في العبادات مطلقاً، وفي غيرها بعلة غير منصوص عليها، ومسالك العلة عنده أربع: علة منصوص عليها صراحة، وعلة مدلول عليها بالإيماء والتنبيه، وعلة مستتبطة من النص، وعلة قياسية، وكلها عنده من باب العلة المنصوص عليها. وهو بهذا لا يأخذ بمسالك العلة العقلية،

كالسبر والتقسيم والشبه، والدوران وغيرها، وهو بهذا ضيق باب الاجتهاد عن طريق القياس، ممّا جعله ينفي أنواعاً من القياس مجعاً عليها، والعلة فيها جلية تعلم عن طريق نفي الفارق.

6- يبدو تأثر تقي الدين النبهاني واضحاً بمذهب الظاهرية في تدوين الأصول، وهو متأثر بنسبة أقلّ بالمذهب الشافعي، ثم بمذهب الأحناف.

7- معظم ما جاء به النبهاني من آراء أصولية فهو مسبوق بها، عدا آراء أصولية انفرد بها تعود إمّا إلى اختلاف في التقسيم والمصطلح كما ظهر في مسالك العلة، وهذا خلاف لفظي ليس له أثر في التطبيق، وإمّا إلى اختلاف حقيقي كما في التفريق في الأصل بين الأشياء والأفعال، والتفريق بين الأمر وصيغة الأمر، واعتبار مناط حجية الإجماع هو عدالة الصحابة لا اتفاق المجتهدين.

المصادر:

مسرد المراجع:

- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ - 2001م.
- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي: نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، 1420 هـ - 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الأصمعي، عبد الملك بن قريش: الأصمعيات، تحقيق أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، ط 7، 1993 م، دار المعارف، مصر.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ط 1، 1412-1992م، دار المعارف، الرياض.
- الألباني، محمد ناصر الدين: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي.
- الألباني، محمد ناصر الدين: ضعيف سنن الترمذي، ط 1، 1411-1991م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- الألباني، محمد ناصر: ضعيف سنن الترمذي، إشراف وتعليق: زهير الشاويش، ط 1، 1411هـ-1991م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- الألويسي، شهاب الدين، محمود بن عبدالله: روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط 1، 1415هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الأمدي، أبو الحسين علي بن أبي علي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري: تيسير التحرير، 1351هـ — 1932م. مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- ابن أمير حاج: أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن محمد، ابن المؤقت، التقرير والتحرير، ط 2، 1403هـ، 1983م، دار الكتب العلمية.
- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن: شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، ط 1، 1424هـ — 2004م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط 1، 1418هـ - 1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهر بن ناصر الناصر، ط 1، دار طوق النجاة.

- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق : عبد الله التركي، ط1، 1401 هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق : عبد السلام هارون، ط4، 1418هـ — 1997م، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود: شرح السنة، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، ط2، 1402 هـ -1982م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي القاهرة.
- البوصيري، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، 1403هـ، دار العربية، بيروت.
- البوصيري، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل: إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي، بإشراف: ياسر بن إبراهيم، 1420هـ — 1999 م، دار الوطن للنشر، الرياض.
- البيانوني، محمد أبو الفتح: العبادة، دراسة منهجية شاملة في ضوء الكتاب والسنة، ط1، 1404هـ -1984م، دار السلام، القاهرة.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي، ط1، 1418 هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي: السنن الصغير، تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، 1410 هـ -1989م، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي: السنن الكبير، تحقيق : عبد الله التركي، ط1، 1432هـ-2011م، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية و الإسلامية.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي: السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التفقازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: شرح التلويح على التصريح، مكتبة صبيح بمصر.
- التفقازاني، سعد الدين: شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر.
- ابن التلمساني، عبد الله بن محمد علي شرف الدين: شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط1، 1419 هـ -1999م، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم: منهاج السنة النبوية، تحقيق : محمد رشاد سالم، ط1، 1406هـ — 1986م جامعة الإمام محمد بن سعود.

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم: المستدرک علی مجموع فتاوی ابن تيمية، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط1، 1418 هـ.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم: شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، تحقيق: صالح بن محمد الحسن، ط1، 1409 هـ -1988م، مكتبة الحرمين، الرياض.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم: مقدمة في أصول التفسير، 1409 هـ -1980م، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ابن تيمية، تقي الدين: الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط4، 1413 هـ -1993م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- آل تيمية، الجد: عبد السلام بن تيمية، والأب: عبد الحلیم بن تيمية، والحفيد: أحمد بن تيمية: المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الجصاص، أحمد بن علي: الفصول في الأصول، ط2، 1414 هـ -1994م، وزارة الأوقاف الكويتية.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، ط1، 1386 هـ -1966م، المكتبة السلفية في المدينة المنورة.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، إمام الحرمين: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، 1418 هـ -1997م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله: كتاب التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبدالله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- الجويني، عبد الملك بن يوسف: نهاية المطلب في دارية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط1، 1428 هـ -2007م، دار المنهاج.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، 1379 هجري، دار المعرفة بيروت.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط1، 1419 هـ -1989م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاکر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق : أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ط1، 1402 هـ، دار الكتب العلمية بيروت.
- الحموي، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن محمد: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ط1، 1405هـ-1985م، دار الكتب العلمية.
- الخرشي، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله: شرح مختصر خليل ، دار الفكر، بيروت.
- الخضري، محمد بك: أصول الفقه، ط6، 1389 هـ -1969م، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد: معالم السنن، شرح سنن أبي داود، ط1، 1351هـ — 1932م المطبعة العلمية، حلب.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي: الفقيه والمتفقه، تحقيق : أبو عبد الرحمن عادل بن الغرازي، ط3، 1421 هـ، دار ابن الجوزي، السعودية.
- الخلوتي، إسماعيل بن مصطفى الاستانبولي: ، دار الفكر، بيروت.
- الخنّ، محمد معاذ مصطفى: القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، ط1، 1428 هـ -2007م، دار الكلم الطيب، دمشق.
- دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، 1404-1427هـ، دار السلاسل، الكويت.
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر: العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق : محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ط1، 1405هـ -1991م، دار طيبة، الرياض.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الألائوط، ومحمد كامل بللي، ط1، 1430 هـ -2009 م، دار الرسالة العالمية، بيروت.
- الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر: تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق : خليل محيي الدين، ط1، 1421 هـ - 2001 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت.
- ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية.

- رابطة العالم الإسلامي، وكالة الشؤون التنفيذية، الإدارة العامة لخدمة الكتاب والسنة، عدة المرأة بيولوجيًا، صالح عبد العزيز الكريم.
- الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر: المحصول، تحقيق: طه جابر العلواني، ط3، 1418 هـ -1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، ط3، 1420 هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الرامهرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن: المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، ط3، 1404هـ، دار الفكر، بيروت.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد: جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط7، 1422-2001م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط2، 1412هـ - 1992، الدار العالمية للكتاب العربي.
- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، 1408 هـ -1988 م، عالم الكتب، بيروت.
- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، ط1، 1424هـ — 2003م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- الزركشي أبو عبد الله بدر الدين بن بهادر: البحر المحيط، ط1، 1414 هـ -1994م، دار الكتبي.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1376هـ -1957م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر: النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: زين العابدين بن محمد، ط1، 1419 هـ -1998م، دار أضواء السلف، الرياض.
- زكر، أصيل محمد علي، وصالح، أحمد محمد: نسبة التواجد البكتيري في بول الغلام والجارية الرضع، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الثامن للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، أبحاث العلوم الطبية، ج2، ص104، الكويت، شهر ذي القعدة، 1427هـ.
- أبو زهرة، محمد: بحوث في الربا، دار الفكر العربي، القاهرة.
- أبو زيد القرشي، محمد بن أبي الخطاب: جمهرة أشعار العرب، تحقيق علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر.
- الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن البنا: الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- السبكي، تقي الدين، علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين: الإبهاج في شرح المنهاج، 1416هـ - 1995م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن: فتح المغيـث في شرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق: علي حسين علي، ط1، 1424 هـ - 2003م، مكتبة السنة، مصر.
- السخاوي، شمس الدين، محمد بن عبد الرحمن: المقاصد الحسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط1، 1405هـ - 1985م، دار الكتاب العربي، بيروت.
- السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد: أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
- سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة: التفسير من سنن سعيد بن منصور، تحقيق: سعيد بن عبد الله بن عبد العزيز، ط1، 1417 هـ - 1997م، دار الصميعي.
- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار: قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط1، 1418 هجري - 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط17، دار الشروق، بيروت.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوععة، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، 1417هـ - 1996م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السيوطي، جلال الدين: تدريب الراوي في شرح تقريب النوي، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد: الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن، ط1، 1417هـ - 1997م، دار ابن عفان.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، ط1، 1358 هـ، 1940 م، مكتبة الحلبي، مصر.
- الشافعي، محمد بن إدريس: الأم، 1410-1990م، دار المعرفة، بيروت
- الشافعي، محمد بن إدريس: تفسير الشافعي، جمع وتحقيق ودراسة: أحمد مصطفى الفران، ط3، 1427هـ - 2006م، دار التدمرية، السعودية.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد: مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط1، 1415 — 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي: **مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح**، تحقيق: نعيم زرزور، ط1، 1425هـ — 2005م، المكتبة العصرية، بيروت.
- شلبي، محمد مصطفى: **تعليل الأحكام**، ط1، 1438هـ — 2017م، دار السلام، القاهرة.
- شمس الدين الأصفهاني، أبو القاسم محمود بن عبد الرحمن: **بيان المختصر شرح مختصر بن الحاجب**، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط1، 1406 هـ - 1996 م، دار المدني، السعودية.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار: **مذكرة في أصول الفقه**، ط5، 2001 م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد: **إرشاد الفحول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1، 1419 هـ - 1999م، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: **التبصرة في أصول الفقه**، ط1، تحقيق: محمد حسن هيتو، 1402 هـ، دار الفكر، دمشق.
- صفي الدين الهندي: **الفائق في أصول الفقه**، تحقيق: محمود نصار، ط1، 1426 هـ - 2005 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن: **مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق نور الدين عتر، 1406-1986، دار الفكر، بيروت.
- الصنعاني، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل: **إجابة السائل شرح بغية الآمل**، تحقيق: حسين بن أحمد، وحسن الأهل، ط1، 1986م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الصنعاني، الأمير محمد بن إسماعيل: **سبل السلام**، دار الحديث.
- الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي: **شرح مختصر الروضة**، تحقيق عبدالله التركي، ط1، 1407هـ - 1987م.
- ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الزحيلي، ط1، 1438هـ — 2016م، دار القلم، دمشق.
- ابن عبد البر: **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط1، 1414هـ - 1994م، دار ابن الجوزي، الرياض.
- ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط1، 1411هـ - 2000م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- عبد الرزاق بن همام، عبد الرزاق بن همام الصنعاني: **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، 1403 هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- عبد العزيز البخاري: **كشف الأسرار على أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي.

- عبد المنعم، السيد نجم: تدوين السنة ومنزلتها، السنة الحادية عشرة، العدد الثالث، 1399 هـ - الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- عبد الوهاب، أبو محمد بن علي: المعونة على مذهب عالم أهل المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
- عبيدات، محمود سالم: أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين، ط1، 1409 هـ - 1989 م، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان.
- العبيدي، عوني جدوع: حزب التحرير الإسلامي، عرض تاريخي، دراسة عامة، تقديم و تعليق: عبد العزيز الخياط وآخرين، 1992 م، دار اللواء للصحافة والنشر.
- ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل: الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، 1420 هـ - 1999 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ابن عقيل، بهاء الدين: المساعد على تسهيل ابن مالك، تحقيق : محمد كامل بركات ط1، 1400 هـ — 1405 م، دار الفكر، دمشق.
- العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو: الضعفاء الكبير، تحقيق : عبد المعطي قلنجي، ط1، 1404 هـ - 1984 م، دار المكتبة العلمية، بيروت.
- علاء الدين السمرقندي، أبو بكر محمد بن أحمد: ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، ط1، 1404 هـ - 1984 م، مطابع الدوحة الحديثة، قطر.
- علي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط: معجم التاريخ والتراث الإسلامي في مكتبات العالم، ط1، 1422 هـ - 2001 م، دار العقبة، قيصري، تركيا.
- العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير: البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق : قاسم محمد النوري، ط1، 1421 هـ — 2000 م، دار المنهاج، جدة.
- العيني، بدر الدين، أبو محمد محمود بن أحمد: البناية شرح الهداية، ط1، 1420 هـ — 2000 م
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام الشافي، ط1، 1413 هـ - 1993 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، ط1، 1390 هـ - 1971 م، مطبعة الإرشاد، بغداد.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، 1399 هـ، 1979 م، دار الفكر بيروت.
- ابن فارس، أحمد بن فارس الرازي: الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العربي في كلامها، تحقيق محمد علي بيضون، ط1، 1418 هـ، 1997 م.

- أبو القاسم، محمود بن عبد الرحمن، شمس الدين الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط1، 1406 هـ - 1986 م، دار المدني، السعودية.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد: المنتخب من علل الخلل، تحقيق : طارق بن عوض الله، دار الراية للنشر والتوزيع.
- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد: روضة الناظر، ط2، 1423 هـ - 2002 م، مؤسسة الريان، بيروت.
- القدوري، أبو الحسين أحمد بن محمد: التجريد، تحقيق : مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، ط2، 1427 هـ — 2006 م، دار السلام، القاهرة.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس: نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط1، 1416 هـ - 1995 م، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- القرضاوي، يوسف: السياسة الشرعية، ط1، 1419 هـ — 1998 م، مكتبة المدني القاهرة.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط2، 1384 هـ - 1964 م، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ط 27، 1415 هـ، 1994 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، 1421 هـ - 1991 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب: مختصر الصواعق المرسلة، اختصار: محمد بن محمد بن عبد الكريم، شحريين الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، ط1، 1422 هـ - 2001 م، دار الحديث، القاهرة.
- الكاساني، أبو بكر علاء الدين بين سعود: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، 1406 هـ — 1986 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الكتاني، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض: الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، تحقيق : محمد المنتصر بن محمد الزمزي، ط6، 1421 هـ - 2000 م، دار البشائر الإسلامية.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: اختصار علوم الحديث، تحقيق : أحمد شاكر، ط2، دار الكتب العلمية بيروت.

- الكريّم: صالح عبد العزيز: عدة المرأة بيولوجيًا، رابطة العالم الإسلامي، وكالة الشؤون التنفيذية، الإدارة العامة لخدمة الكتاب والسنة.
- الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق سعيد بن غالب كامل المجيدي، 1429 هـ، 2008 م، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد: سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط1، 1430 هـ - 2009 م، دار الرسالة العالمية، بيروت.
- أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي: المعونة على مذهب أهل المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان: التحيير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراج، ط1، 1421 هـ - 2000 م، مكتبة الرشد، الرياض.
- مركز دراسات الوحدة العربية، عبد الغني عماد: الحركات الإسلامية في الوطن العربي، ط1، 2013 م، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت.
- المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل: مختصر المزني، مطبوع ملحقاً بالأمّ للشافعي، 1410 هـ - 1990 م، دار المعرفة، بيروت.
- ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي: تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط1، 1994.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي: لسان العرب، ط3، 1414 هـ، دار صادر، بيروت.
- منون، عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النبهاني، تقي الدين: النظام الاقتصادي في الإسلام، ط4، 1410 هـ - 1990 م، دار الأمة، بيروت.
- النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، 1953، من منشورات حزب التحرير، القدس.
- ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم: الأشباه والنظائر، تحقيق: زكريا عميرات، ط1، 1419 هـ - 1999 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب: السنن الصغرى، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة،
- النملة، عبد الكريم بن علي: المذهب في علم أصول الفقه، ط1، 1420 هـ - 1999 م، مكتبة الرشد، الرياض.
- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف: المنهاج شرح صحيح مسلم بن حجاج، ط2، 1392 هجري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- الهروي، عيسى بن سلطان محمد: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط1، 1422هـ - 2002م، دار الفكر، بيروت.
- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي، 1414 هـ، 1994 م، مكتبة القدسي، القاهرة.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ط1، 1415هـ - - 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ولي الدين، أحمد بن عبد الرحيم العرافي: الغيث الهامع شرح الجوامع، تحقيق : محمد تامر حجازي، ط1، 1425هـ - 2004م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الونشريسي، أبو العباس، أحمد بن يحيى: عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، تحقيق: حمزة أبو فارس، ط1، 1410هـ-1990م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين بن محمد: العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المبارك، ط2، 1410 هـ - 1990م.

www.webteb.com ، أهم الفروقات بين المني والمذي-ويب طب. استرجع بتاريخ: 21-5-2021م.

مسرد الآيات:

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
(هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)	22	البقرة	17، 32، 33
(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)	34	البقرة	49
(وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ)	43	البقرة	42
(وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)	143	البقرة	69
(وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)	143	البقرة	73
(قُولُوا وَجُوهَكُمْ شَاطِرُهُ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمْنَعِيكُمْ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)	150	البقرة	105
(كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا)	168	البقرة	30-31
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)	172	البقرة	32
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)	172	البقرة	17
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)	183	البقرة	104
(وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)	275	البقرة	30
(أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ)	282	البقرة	83
(وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ)	282	البقرة	98
(لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)	286	البقرة	42
(كَذَٰبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ)	11	آل عمران	89
(كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)	100	آل عمران	73
(وَعَصَيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ ۚ)	152	آل عمران	49

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
(وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ)	152	آل عمران	49
(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ)	159	آل عمران	122
(وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)	115	النساء	69
(لَيْتَآ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ)	65	النساء	122
(وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ)	115	النساء	73
(وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ)	115	النساء	80
(إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحَرَمِ وَالْمَيْسِرِ)	91	المائدة	123
(إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحَرَمِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۚ)	93	المائدة	124
(أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ)	1	المائدة	22
(وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ۖ)	5	المائدة	22
(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ)	3	المائدة	28
(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)	3	المائدة	30
(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَزِيرِ)	3	المائدة	30
(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَزِيرِ)	3	المائدة	32
(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)	38	المائدة	126
(وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا)	96	المائدة	28
(وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ ۚ)	119	الأنعام	18
(قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ)	145	الأنعام	21، 18
(اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۚ)	3	الأعراف	45

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
(ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا)	11	الأعراف	49
(مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)	12	الأعراف	38
(مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)	12	الأعراف	50-49
(وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُ مِّنَ النَّاصِحِينَ)	21	الأعراف	123
(قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)	23	الأعراف	49
(كُلُوا وَاشْرَبُوا)	30	الأعراف	30
(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)	33	الأعراف	17
(قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)	33	الأعراف	33
(وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ)	142	الأعراف	46
(اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ)	142	الأعراف	50
(ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ)	13	الأنفال	124
(ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ)	18	الأنفال	123
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)	24	الأنفال	51
(وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ)	100	التوبة	76
(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ)	103	التوبة	104
(فَجَعَلْنَاهُ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ)	59	يونس	28، 25
(أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ)	106	يونس	22
(فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ)	112	هود	45

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
(مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ)	38	يوسف	39
(أَنَا رَاوْدُتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ)	51	يوسف	123
(قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ)	95	يوسف	83
(لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ)	111	يوسف	89
(إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا)	6	الحجرات	98
(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)	9	الحجر	77
(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ)	89	النحل	30
(وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِيُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ)	116	النحل	23
(سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا)	69	الكهف	50، 48
(فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا)	70	الكهف	50، 48
(مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ)	35	مريم	39
(وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي)	16	طه	104
(قَالَ يَا هَارُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي)	92	طه	46
(أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي)	93	طه	50
(وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى)	121	طه	49
أَذِنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ	28-27	الحج	124
(لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ)	28	الحج	122
(وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ)	34	النور	89
(قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ)	54	النور	45
(فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)	63	النور	38

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
(قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ)	20	الشعراء	83
(فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا)	8	القصص	122، 125
(وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۚ)	43	العنكبوت	89
(وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۚ)	45	العنكبوت	104
(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)	36	الأحزاب	39
(وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا زَوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا)	53	الأحزاب	39
(وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ)	2	الطلاق	98
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ)	9-10	الجمعة	127
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ)	9	الجمعة	128
(أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)	20	لقمان	30
(فَاغْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ)	2	الحشر	89، 117
(كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ)	7	الحشر	122
(وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ)	13	الجاثية	17
(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)	16	التغابن	119
(أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ)	43	القمر	88

مسرد الأحاديث:

الصفحة	طرف الحديث
107	إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة ؛ فإن شدة الحر من فيح جهنم
42	إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم
106	أصبحوا بالصبح ؛ فإنه أعظم لأجوركم أو أعظم للأجر
107	اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً
56	أفاد مسلماً بذميّ، وقال أنا أحقّ من وفي بذمته
137	أقطع أناساً من جهينة أو خزيمة أرضاً فعطلّوها، أو تركوها، فأخذها قوم آخرون فأحيوها
73	إن أصحابي كالنجوم
70	إن الله لا يجمع أمّي، أو قال : أمة محمد
100	إن مسح الحجر الأسود، والركن اليماني يحطّ الخطايا خطأ
122	إنما جعل الاستئذان لأجل البصر
122	إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافّة
122	إنّها من الطوافين عليكم والطوافات
126	أينقص الرطب إذا ببس؟ فقالوا : نعم، فقال : فلا إذن
91	تفتح أبواب الجنة يوم الاثنين، ويوم الخميس
58	جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم، وشراركم ويبيّعكم، وخصوماتكم
133	حرمت الخمر لعينها، والمسكر من كل شراب
41	خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم -وأصحابه، قال: فأحرمتنا بالحج، فلما قدمنا مكة
91	خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة
132، 126	الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير
106	سأل رجل رسول الله - صلى الله عليه و سلم - أيتوضأ أخذنا إذا مس ذكره؟ قال:

الصفحة	طرف الحديث
	إنّما هو بضعة منك أو جسّدك
42	سنّوا بهم سنة أهل الكتاب
106	صل قائماً ؛ فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب
133	الطعام بالطعام مثلاً بمثل ، قال : وكان طعامنا يومئذ الشعير
107	فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم
42	فليصلها إذا ذكرها
111	كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم لا تؤمر بقضاء
92	كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمئة ضعف
105	كنت مع النبي - صلى الله عليه و سلم - في سفر ؛ فأهويت لأنزع خفيه، فقال : دعهما
83	لا تجتمع أمتي على الخطأ
130	لا تَلَقَّوْا الجلب، فمن تلقاه فاشتري منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار
56	لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد
109	لو أدرك رسول الله - صلى الله عليه و سلم - ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل، قلت لعمره
40	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة
105	لولا أن أشق على أمتهم بالسواك عند كل وضوء
100	ليُبعثنَ الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به
57	مسح أعلى الخفّ وأسفله
129	المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكأ والنار
137	من أحيا أرضاً ميتة فهي له
137	منَ أَمَرَ أرضاً ليست لأحد، فهو أحقّ

الصفحة	طرف الحديث
138	من كانت له أرض فعطّلها ثلاث سنين لا يعمرها، فعمرّها غيره، فهو أحقّ بها
79	نضّر الله امرأ سمع مقالتي فآدأها كما سمعها
133	نهى عن بيع المزابنة، بيع تمر التخل بالتمر كيلاً
119	وإذا أمرتكم بأمر فأتوا من ما استطعتم
40	يا عباس، ألا تعجب من حبّ مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً
127	يقضي القاضي وهو غضبان

مسرد الموضوعات:

إقرار	أ
شكر وتقدير	ب
الملخص:	ج
ABSTRACT:	د
المقدمة:	هـ
أهمية البحث:	و
أهداف البحث:	و
مشكلة البحث:	ز
الدراسات السابقة:	ز
صعوبات البحث:	ح
منهج البحث:	ح
خطة البحث:	ط
التمهيد:	1
المبحث الأول: تعريف بالشيخ تقي الدين النبهاني:	2
المطلب الأول: مولده وبلدته وأسرته ونشأته:	2
المطلب الثاني: تعلّمه ودراسته:	2
المطلب الثالث: مسيرته العملية:	3
المطلب الرابع: النشاط الخيري والدعوي:	3
المطلب الخامس: صفاته:	5
المطلب السادس: مؤلفاته:	5
المبحث الثاني: مسائل أصول الفقه بين القطعية والظنية:	6
المطلب الأول: أصحاب القول الأول وأدلتهم:	6
المطلب الثاني: أصحاب القول الثاني، وأدلتهم:	8
المطلب الثالث: المناقشة والترجيح:	9

المطلب الرابع: رأي النبهاني ومناقشته:	12
الفصل الأول: قواعد الأصل في الأشياء ودلالة الأمر والنهي:	15
المبحث الأول: قاعدة الأصل في الأشياء:	16
المطلب الأول: أقوال العلماء في هذه القاعدة:	17
القول الأول: الأصل في الأشياء الإباحة:	17
المطلب الثاني: مسألة تعلق الحل والحرمة بالأعيان:	26
المطلب الثالث: قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وفي الأفعال التقيد بالحكم الشرعي:	29
المطلب الرابع: تحرير محل النزاع في قول النبهاني، ومناقشة رأيه:	31
المبحث الثاني: دلالة صيغة الأمر والنهي:	35
المطلب الأول: أقوال العلماء في دلالة صيغة الأمر ومناقشتها:	35
المطلب الثاني: رأي النبهاني في دلالة صيغة الأمر، ومناقشته:	45
الفصل الثاني: السنة النبوية:	52
المبحث الأول: تعريف الحديث الحسن، و كتب تخريج مصنفات الفقه وأصول الفقه:	53
المبحث الثاني: أمثلة على الأحاديث الضعيفة في كتب الفقه والأصول المتقدمة:	56
المبحث الثالث: مناقشة رأي النبهاني في تعريفه الحديث الحسن، وحجته في أن كل ما ورد في	
الكتب الفقهية والأصولية هو من جنس الحسن الذي يؤخذ به في الأحكام:	60
المبحث الرابع: عصر رواية الحديث، ومناقشة رأي النبهاني:	63
الفصل الثالث: دليل الإجماع:	66
المبحث الأول: تعريف الإجماع وشروطه وأنواعه:	67
المبحث الثاني: الأدلة على حجية الإجماع:	69
المبحث الثالث: حصر الإجماع في عصر الصحابة-رضي الله عنهم-:	71
المبحث الرابع: رأي النبهاني في الإجماع وأدلته ومناقشتها:	75

84	الفصل الرابع: دليل القياس:
85	المبحث الأول: تعريف القياس، وأركانه وشروطه :
85	القياس: "هو رد فرع لأصل لعلّة جامعة بينهما".
	المبحث الثاني: رأي النبهاني في أن الشارع يفرق بين المتماثلات ويجمع بين المختلفات
87	ومناقشته:
100	المبحث الثالث: القياس في العبادات :
100	المطلب الأول: بيان المقصود من العبادات عند العلماء، وموقفهم من التعليل:
102	المطلب الثاني: العلاقة بين العبادات والتعبّد :
103	المطلب الثالث: من أدلة التعليل في العبادات:
110	المطلب الرابع: تحرير محل النزاع في إجراء القياس في العبادات:
112	المطلب الخامس: أقوال العلماء في إجراء القياس في العبادات :
116	المطلب السادس: مسائل من العبادات منع النبهاني القياس فيها:
120	المبحث الرابع: مذهب النبهاني في التعليل ومسالك العلة عنده ومناقشتها:
120	المطلب الأول: التعليل عند النبهاني :
120	المطلب الثاني: مسالك العلة وأدلتها عند النبهاني :
136	المطلب الثالث: نماذج من تطبيق منهج النّبهاني في القياس على الفروع الفقهية:
141	خاتمة البحث:
143	المصادر:
143	مسرد المراجع:
154	مسرد الآيات:
159	مسرد الأحاديث: