عُجَالَةُ الْمُتَفَقِّهِ

إِلَى مَعْرِفَةِ أُصُولِ الْفِقْهِ

عُجَالَــةُ الْمُتَفَقِّــهِ

إِلَى مَعْرِفَةِ أُصُولِ الْفِقْهِ

هِشَامُ بْنُ عَبْدِالْكَرِيمِ الْبَدْرَانِيُّ

- الطبعة الثانية -

الْبَابُ الأوَّلُ:

مُدْخَلٌ إِلَى
مَفْهُومِ أُصُولِ الْفِقْهِ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبِـهِ نَسْتَعِيْنُ

تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبِـي

الْبَابُ الأَوَّلُ:

مُدْخَلٌ إِلَى مَفْهُومِ أُصُولِ الْفِقْهِ

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: تفْسِيْرُ لَفْظِ أُصُولِ الْفِقْهِ وَدِلاَلَتُـهُ

لفظُ أصول الفقه قبل أن يُسمى به هذا العلم، مُركبٌ من مُضَافٍ وَمُضَافٍ إِلِيـهِ؛ وبعد التسمية صار اسماً للعلم؛ أي اسماً لعِلم أصول الفقـه. وبهـذا الاعتبـار صـار المضاف (أُصُول) والمضاف اليه (الفِقْه) كالزاي والدال في زيد، لامعنـى لـه إذا تجـرد من مبناه في لفظ زيد. وكلُ مركب سُمِّيَ به معنى، فقد يتطابق معنـاه حـال التركيـب وحال التسمية كعبدِالله مسمى به رجل فهو صادق عليه بالاعتبارين، وقد لا يتطابقان كقطر الندى مسمى به إنسان. ولفظ أصول الفقه مما تطابق فيه معناه حـال التركيـب وحال التسمية من بعض الوجوه.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ مَعْنَى (أُصُول) بالاعْتِبَارَيْنِ الإِضَافِيِّ وَاللَّقَبِيِّ:

١. والأُصُولُ جمع أَصْلٍ، والأصل أَسْفَلُ الشَّيْءِ، وهو عِبَارَةٌ عما يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ غَيْرُهُ ولا يَفْتَقِرُ هُوَ إلى غَيْرِهِ، فيبتدئ منه، قال تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[1] أي: قائمة على سُوقِهَا، فالسوق هي الأصول التي تبنى عليها الأشجار، وتمتد بجذورها في الأرض، وهي كذلك ما يرتفع عن الأرض ويتفرع منه أجزاء الشجر؛ وأن أصلَ الإنسان ترابٌ، وأصلَ الحائط حجر واحد؛ لأنه بُدِئَ في بنيانه بالحجر والآجر، فالأصل ما كان عليه المعتمد، ولهذا سمي

(١) الآية ٥ من سورة الحشر.

العقل أصالة؛ لأن صاحبه معتمد عليه، ورجل أصيل أي ذو حَسَبٍ أو ذو عقل، فهو يستعمل عقله فكان العقل مُبْتَدَءاً عنده في التفكير[١].

٢. والأصلُ في الشرع يأخذُ دلالتَهُ من اللغة، فلا يصرف معناه إلى آخر، فهو في الشرع عبارة عما يبتنى عليه غيره، ولا يبتنى هو على غيره، فهو ما ثبت حكمه بنفسه ويكون ابتناء غيره عليه من الأحكام والأفهام تبعاً له. أما موضعه في البناء، أي موضع الأصل الشرعي في بناء الفكر والمعتقد فهو الإيمان، فالإيمان أساس يوضع فيه الأصل ليكون بناء الفكر ونشوؤه فيه بانعقاد القلب عليه. والإيمان هو التصديق الجازم أو التسليم بيقين الذي يعقد بهما القلب عليه، والإيمان بالإسلام هو التصديق الجازم بانه دين الله؛ جاء الوحي به إلى رسول الله محمد ﷺ، وبَلَّغَهُ الرسولُ للناس ليتخذوه سبيلاً يسلكونه في منهاج حياتهم وطقوس عباداتهم وطرائق عيشهم. فكان الإيمان بالوحي هو الأساس الذي تأصلت فيه الفكرة الإسلامية وابتني فهمه عليه، فتفرعت المعارف الإسلامية ونمت مفاهيمها في أذهان المسلمين، وازدهرت في آرائهم وأعمالهم. فكان الإيمان بالوحي عقيدة ومعالجات هو الأساس الفكري، وكان الوعي والإدراك عليه نصاً ومعنى هو أصل التفكير وعمادُ التطبيق.

٣. والفرق بين الأساس والأصل[٢]، أن الأساسَ موضعُ الأصل في البناء، والأصل مبتدأ هذا الابتناء. فالأصل أسفل الشيء في ذاته، والأساس أسفل الشيء في موضع هذه الذات. فأصل الحائط الحجر الأول في بنائه من ذاته، وأساسه هو موضع هذا الحجر في الارض لِيُبْتَنَى الحائط عليه. فالأصل ما بدأ منه فيبتنى عليه، والأساس مستند هذا الأصل وما تفرع عنه، فالأصل للشيء معتمده،

(١) ينظر: مادة [أصل] في: الفيروزابادي: القاموس المحيط، وابن فارس: معجم مقاييس اللغة: والجرجاني: التعريفات. ومن كتب أصول الفقه ينظر: الرازي: المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ٩. وابن عبد الكافي السبكي: الابهاج في شرح المنهاج: ١/ ٢٠ ومابعدها.

(٢) ينظر: أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية: ١٣٣: الباب الحادي عشر في الفرق بين الأصل والأس.

والأساس موضع هذا الاعتماد. ففهم أن الرجل العاقل أصيل، حال كونه اعتمد عقله فاستعمله، فالعقل بوصفه خاصة فطرية وقدره ذهنية خلقية، هي وغيرها من ملكات العقل أساسٌ؛ ولهذا يقال: العقل هو الأساس الذي يعتمده الإنسان لابتناء الفكر والحكمة، وفعل النظر والاستدلال، فكان النظر والاستدلال أصلاً، إذ به ابتدأ الفكر في الذهن بالتعلم والفهم؛ والعقل أساس له قبل الابتداء، وفيه قابلية التعلم بإدراك دلالة الفكر من لفظ المخاطب، والوعي عليه، وحفظه واستظهاره..

وكذلك الوحي أساسٌ، إذ به عرفَ الإنسانُ الفكر الشرعيَّ الذي جاء في دلالاتِ نصوص الوحي وأماراته ومعانيه، والذي يحول هذا الأساس الفكري إلى فاعلية العمل والتأثير في النفس والسلوك وواقع الجماعة هو الإيمان، أي تتحول الفكرة في ذهن الشخص إلى قناعة، فالإيمان بالكتاب والسنة أنهما من رب العالمين عقيدة، يؤسس عليهما بناء الفكر الإسلامي وتوجب فقهه.

فكان الإيمان بالوحي أساساً يقرر أن المعرفةَ الشرعية تأتي عن طرائقه في الكتاب والسنة، فالكتاب والسنة أصلان عرفا عن طريق الوحي، ويدرك بهما قصد الشارع ومراده، فهما بذاتهما أصلان شرعيان يقوم عليهما الفقه الإسلامي وأصوله فكان الخطاب الذي جاء بالوحي أساساً ابْتُدِئَتْ به المعرفة الشرعية، والإيمان بالخطاب انه من الشارع رب العالمين موضع هذا الابتناء ابتداء، فذات نصوص الخطاب بالوحي أصولٌ أُخذت منها المعرفة تعلما وفهما، ادراكاً ووعياً، فكان النص هو الأصل لهذا البناء. والأساس هو الإيمان بأن الوحي من عند الله قطعاً.

وعلى هذا كان للمعرفة أساسان وأصلان، والأساسان هما العقل والإيمان بالوحي، والأصلان هما ما أنتجه العباقرة من معارف، أو دلائل الوحي لا محالة. فاستعمال العقل من غير الوحي صناعة للمعرفة وإتقان، واستعماله بدلائل الوحي إيمان وإيقان وثقة، وهو الفقه قطعاً.

٤. وصفة ابتناء الفروع على الأصول، أو بناء الأصول على الأُسس، قد تكون صفة

حسيَّة مادية، كابتناء الجدران على حجرهِ الأول، وبناء الحجر الاول على موضعه في الأرض فتكتنفه بترابها، فتعرف مادته في البناء وموضعها في الابتناء، فيحكم عليها بالثبات أو الانهيار، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ﴾[1] أو يكون الابتناء بصفة عقلية، يفهم في الذهن من ربط دلالة المعلومات السابقة مع الواقع المحسوس، فتدرك الأمارات والدلائل على وجه يعطي وصفاً مُفهماً مفيداً لمعنى، كابتناء المعلول على العلة، أو ابتناء المدلول على الدليل، أو معرفة العمل بما يُعَرِّف بوجوده وهو السبب أو وجوبه وهو التكليف؛ فيدرك الشخص المتلقي قصد الشارع ومراده من إدراك قصد الخطاب ومراد الشارع فيه بدلالات اللسان الذي عبر به المخاطب. مثل قوله تعالى:﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ فمراد المخاطِب في خطابه يأتي في غير الوجهة الحسية المادية للفظ الخطاب فيعرف بداهةً، إنَّ المراد في البناء والتأسيس، ليس ذلك البناء الحجري والطيني، لأنه لا يكون إلا على الأرض في الصورة الحسية، وإنما المراد في دلالة النص قصد الثواب والأجر عند الله، وملاحظة الأساس الإيماني، وهذا الابتناء الفكري للنص يحمل صفة عقلية يدركها الشخص بعد عمق تفكير. لهذا فإنَّ الأصل الفكري هو ما قام على أساس الإيمان وانشئ عليه الفكر بالتعامل مع نصوصه بضرورة اللسان وأصول أساليبه في البيان.

وعلى هذا يظهر معنى الأصل: أنه ما جاء بالوحي من عند الله متمثلاً بالكتاب والسنة وما في معناهما من إجماع الصحابة والقياس، وأن الأساس المعتمد للفقه فيهما الإيمان بالوحي أنه المعبِّر الوحيد عن قصد مراد الله تعالى في المطلوب حتى يعتدَّ به شرعاً. وأن العقل أساسٌ في الإدراك وأداةٌ في الفهم الشرعي الذي هو الفقه.

(١) الآية ١٠٢ من سورة التوبة. (٢) الآية ١٠٨ من سورة التوبة.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: مَعْرِفَةُ مَعْنَى (الْفِقْهِ) لُغَةً وَاصْطِلاَحاً:

أما الفقه، فهو في اللغة من فَقِهَ الشيء[١] فنقول: فَقِهْتُ الحديثَ أَفْقَهُهُ، أي: فَهِمْتُ مُرَادَهُ وَفَطِنْتُ إِلَى مَقَاصِدِهِ، فالفقهُ الفهمُ والفطنةُ، وهو يدلُّ على إدراك الشيء والعلم به على سبيل الإيقان والثقة، وكلُ علمٍ بشيء فهو فِقه، يقولون لا يفقه ولا ينقه. ثم اختص بذلك علمُ الشريعةِ، فقيل لكلِ عالمٍ بالحلال والحرام فقيهُ، وأفقهتك الحديث أو الحال أو الشيء، إذا بينته لك. ليستعمل الفقه في اللغة ولسان الناس بمعنى فهم المراد والفطنة عليه، ولإدراك مقاصد الحديث والعلم بمراده، فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه، أو العلم بمقتضى الكلام على تأمله والنظر فيه. ويطلق الفقه ويراد به العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصة، أي: إدراك دلالة الفكر في الخطاب وحصول الوعي على واقعه. لهذا يقال: فلان سيء الفهم إذا كان بطيئاً في إدراك المعنى، أو لا يعي مراده ولا يفطن لمقاصده، فالفقه هو الفهم حال ادراك المعنى من لفظ المخاطب وظهور دلالته على الواقع في ذهن المتلقي. فيلاحظ ما يأتي:

١. أنَّ الفقه أخصُّ من العلم، لأنه قد يتحصل العلم ولا يتحصل الفقه، مع أن العلم من حيث هو خطاب فقه، أي: فيه قابلية الفهم والوعي، إلا أن إدراك الفكر المطلوب والوعي عليه في الواقع العملي هو المراد بالفقه في لسان المخاطب، لهذا قال عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيْهٍ][٢] ثم أن الفقه في الشخص قد يتوصل به إلى علم غائب من خلال التفكر في العلم الشاهد المسموع بلفظ المخاطب؛ لهذا يشمل الفقه ادراك معنى الفكر والوعي على موضوعه ودلالته على الواقع بحسب مراد المتكلم وقصده. وليس إدراك معنى اللفظ فحسب، لأن إدراك معنى اللفظ تعلم وحفظ، ويحصل فيه العلم، والفقه فَهْمٌ وتدبرٌ بإتقان وإيقان، فيتعدى إدراك الفقيه المعنى اللفظي إلى

(١) ينظر مادة (فقه)في ترتيب القاموس المحيط، والزمخشري: أساس البلاغة؛ ومعجم مقاييس اللغة؛ والتعريفات.

(٢) أخرجه أبو داود: السنن: كتاب العلم: باب فضل نشر العلم الرقم (٣٦٦٠)، والترمذي في جامعه: كتاب العلم: الرقم (٢٦٥٦،٢٦٥٧). والدارمي: السنن: المقدمة(٢٤) الحديث (٢٢٨).

إدراك مراد المتكلم وجهة مقاصده في الخطاب على حال تأمله بالفكر والنظر في معانيه من الأدلة ليتحصل له إدراك المراد.

٢. مثال الفقه في المعتقد الإيماني قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[١] أي ما لهؤلاء القوم لا يدركون معنى الموت والقتل، وأنهما يحصلان بانتهاء الأجل، وأن المصائب تقع باذن الله، فهي في دائرة القضاء والقدر، فلا يتدبرون القرآن ليفهموا دلالته في معالجة قضاياهم؛ وإنه لايكفي القول باللسان من غير تحول محتواه الفكري إلى قناعة تشكل وجهة نظر الإنسان في الحياة، وتكوِّن لديهم المفهوم الصحيح للموت والقتل، لأن تدبر المعاني يفيد في تحويل الأفكار في أذهانهم من مجرد معلومات مذكورة إلى قناعات مفهومة مما يجعلها مستنداً لجهادهم ومقياساً لأعمالهم وحدوداً لخواطرهم. وهذا المرجو في المتعلم المثقف المتحضر.

٣. ومثاله في استحضار المعتقد الإيمان في العمل قوله تعالى: ﴿رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾[٢] أي: لا يدركون معنى الجهاد وارتباطه بالإيمان وموقعه في اتباع الرسول وتبليغ الرسالة، فهم لا يعلمون مقاصد الشريعة ومراد الشارع فيها، وقد غابَ عن أذهانهم مفهوم السعادة وحقيقتها، بما أَعَدَّ الله للمجاهدين من أَجرٍ وثوابٍ، وما أعَدَّ للمتخلفين من إثمٍ وعقابٍ، فتأتي السعادةُ بابتغاء رِضْوَانِ الله مع النصب والجهد والتعب، وتأتي الشقاوة بالتخلف عن نهج الرسالة في الحياة.

وعلى هذا كان الفقه في هذه النصوص يُرَادُ بهِ أكثر من تعلم الخطاب أو ترديد الفكرة باللسان، إلى قصد وجود الإيمان بمناخه العقيدي على الحدث، ثم تلقي الخطاب باجوائه الفكرية الروحية، مما يحوله في ذهن المتلقي إلى قناعة، والقناعة إيمان ينقل الشخص بحركة حرارته التي تدفعها التقوى إلى حيز التفكير المنتج والتطبيق المثمر. فالفِقه في هذه الحال إدراكُ قصد الشارع ومراده في كلامه عن يقين وثقة بأنه هو مطلوب الله من عباده.

(١) الآية ٧٨ من سورة النساء. (٢) الآية ٨٧ من سورة التوبة.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: أَهَمِّيَّةُ الْقَصْدِ فِي تَحْصِيلِ الْفِقْهِ:

وقد يتلقى السامع الخطاب، ويحصل تغافل عنده عن كثير من معانيه، اِسْتِهانة بالكلام أو أن المتلقي صرف ذهنه عنه، لشدة نفرةٍ أو لقصور عقله عن علمه، أو كسله الذهني إذ أنه اعتاد التفكيرَ السطحي؛ فأصبح لا يستسيغ التفكير العميق، أو لتكبرٍ أو حسدٍ أو ما إلى ذلك، قال تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ﴾[1].

١. والأصل الطبيعي في الإنسان أنه يفكر ويسأل، والأصل فيمن يريد الفقه أنْ يتقصد الفهم وهو يتلقى الخطاب، وبخاصة إذا كان المخاطب به جاء على لسانه، لأن اللسان ترتيب الفاظ اللغة بأسلوب من شأنه أن يوصل المراد إلى المتلقي، قال تعالى:﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾[2] وهذا الخطاب في دائرة الفكر والمعتقد، ليتدبر المتلقي دلالات الآيات وبيناتها، ويفقه، أي: إذا كان الإنسان سليم الادراك سيؤدي به إدراكه إلى الفهم الصحيح حتماً. قال تعالى:﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾[3] وهذا الخطاب في دائرة العلم بالأحكام الشرعية العملية، ليتدبر المتلقي رعاية شؤون الأمة بالإسلام والنظر في ديمومة نهضتها. فالمطلوبُ من المتعلم المثقف المتحضر الفقهُ في الدائرتين: دائرة المعتقد وأصول الدين والفكر فيهما تفقهاً. ودائرة العمل في المجالات المجتمعية والعالم الإنساني.

٢. وإرادة الفقه، هو التفقه، وهو الاستفهام على صيغة (تَفَعُّل)، أي: طلب الفهم باستعلام ما في قصد المخاطِب ومُراد كلامه في الخِطابِ. ويأتي الفهمُ في الشخصِ بعد التعلم، وكلاهما إدراكٌ، لأن التعلمَ والفهمَ من ملكاتِ العقل، والعقلُ والادراكُ في هذه الحال بمعنى واحدٍ. والإدراك تمثل الواقع بالحكم عليه بنفي أو اثباتٍ يُوصِلُ إلى ظهور المعنى في الذهن فهو تعلم، أو يوصل إلى ظهور المعنى في الذهن مع الجزم به فهو تصديق، أو من غير الحكم عليه فهو تصور لا يحدث عقل في ذهن الشخص وسرعان ما يزول. فإذا أدى الاستفهام إلى الحكم على

(١) الآية ٩١ من سورة هود. (٢) الآية ٩٨ من سورة الأنعام.
(٣) الآية ١٢٢ من سورة التوبة.

الواقع بطلب معاني الألفاظ والإلمام بأطراف الكلام فهو تعلم العلم، وإذا تحول هذا العلم إلى تصديق جازم أو غلبة الظن وهو التسليم بيقين، أي حصل ادراك دلالة العلم على الواقع وظهور قصد المتكلم ومراده على وجه من شأنه أن يؤثر في تكوين عقليَّة المتلقي ونفسيته فهو فقهٌ، والتصور لا اعتبار له ولا يعتد به، لأنه لم يتوصل المتلقي بالتفكر فيه إلى ادراك يأخذ صفة الحكم، أي لم يكن الخطاب فاعلاً في المتلقي، ثم الأصل في الادراك أن يُصْدِرَ الحكم على الواقع، أما العلم بالفكرة لكي يكون مؤثراً فاعلاً فيرجى له أن يتحول في المتعلم إلى قناعة تنتقل بصفة العلم بها إلى مفاهيم تؤثر في تفكير المتلقي ونفسيته، وحصوله هو الفقهُ فهو يُلزمُ الطالبَ وبه يحصل المقصود، ويؤدي إلى العمل حتماً.

٣. ومُريد الفقهِ وطالبه هو المتفقهُ، وهو الذي يسعى إلى تحصيل العلوم بما يؤهله لأن يكون متعلماً مثقفاً متحضراً في مجتمعه منضبطاً في سلوكه بما ثقفه من الفقه، ويمكنه أيضاً من الدراسة والفكر، وينتقل به من التفكير إلى التفكير والتطبيق، بأن يتوصل إلى حال الفقيه فيتقصد إدراك المعارف اللغوية وأحوال اللسان، أي: لسان العرب، والمعارف الشرعية وأحوال علومها، ثم توفر ملكة الفهمِ والربطِ، وهو يريدهما ويتقصدهما بفطنة وانتباه، على حال من اليقظة في ادراك دلالة الخطاب على الواقع. أي لابد من تقصد التفكير مع الالمام بالمعارفِ اللغوية والشرعية اللازمة لبحث المسألة الواحدة أو المسائل المتعددة. لان الفِقْهَ نَظَرُ في الدليلِ يؤدي إلى ترتيب دلائله بما يمكِّنُ الفقيه من تفسير الواقع موضوع البحث ومناط المسألة بالحكم الشرعي، فيأتي العلم بالشيء على قصد مراد الشارع.

٤. وتقصدُ الفقه في عرف المتشرعين هو طلبُ العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية، فلا بد له من إرادة النصوص المعتبرة وضرورات فهمها بلسان العرب مع البيان الواضح في الاستدلال. والمراد من العلم بالأحكام الشرعية بالنسبة للعالم بها ليس الاحاطة بالمعارف اللغوية والشرعية، لأنها قد تكون موجودة للدرس والتدريس فهي معلومات مجردة لا توجد الملَكة بها في حاملها، لأن المَلَكَة قوةُ الربط والفهم القاصد المتعلم، أو لأنه لا يتقصد التفكير

بها، ولم يكلف نفسه عناء البحث في المسألة، فحصول الملكة هو المعتبر في التثقف بالفقه، أي: حصول القدرة على التفكير في الواقع بارادة الأحكام الشرعية، فيحصل لدى الشخص العالم بهذه الأحكام ملكة الفهم بعد تقصد البحث وجهد التعمق في التفكير. وحصول الملكة كاف لأَنْ يُعَدَّ مَن حصُلت له متفقهاً أي مثقفاً متحضراً، ولكي يعد فقيهاً، لابُدَّ له من العلم بجملة من الأحكام الشرعية الفرعية بالنظر والاستدلال، وهو العالم المثقف المتحضر الذي حصلت له أهلية الترجيح والقدرة على استخراج الفتوى بعد الدراسة والفكر، فلا يسمى العلم بالحكم الواحد أو الاثنين فقهاً، ولا يسمى العلم بكون أنواع الأدلة حججاً فقهاً فينتبه لهذا المعنى.

٥. ومع أن الفقهَ هو فهم دلالة الخطاب، ويدخل في معناه أيَّ فَهْمٍ لأية مسألة فكرية؛ إلا أن الفقه في عرف المجتهدين والمتشرعين هو مجموع الأحكام الشرعية العملية الفروعية المستنبطة من أدلتها التفصيلية؛ فيقال هذا كتاب فقه أي كتاب يحوي أحكاماً عملية فروعية، ويقال علم الفقه، ويُراد به مجموع الاحكام العملية الفروعية؛ وهذا خاص بالأحكام الشرعية العملية، فليس من الفقه في عرفهم الاحكام الاعتقادية؛ لأن الفقه خاصٌّ بالأحكام الفروعية المتعلقة بالأعمال، ولا شأن لها في بحث الاعتقادات. وفي هذا الحصر لمعنى الفقه نظرٌ، والصحيح أن وصف العملية يشمل عملَ الذهن بالإدراك، وعمل اللسان بالنطق، وعمل الجوارح بالفعل المقصود.

خُلاصة المبحثِ: معرفةُ معنى أصُول الفقه اللقَبيِّ:

بناء على هذا، فإنَّه يطلق لفظ أصول الفقه ويراد به مجموع القواعد من الأدلة والضوابط المعرفية التي تقوم بها ملكة الفقه ثقافة واستنباطاً لتحصيل الإيمان بالأحكام العملية من أدلتها التفصيلية. فأصول الفقه بحث في الحكم، وفي مصادر الحكم وفي كيفية استنباط الحكم من مصادره. ويشمل أصول الفقه الأدلة الإجمالية، وجهة دلالتها على الأحكام الشرعية. ويشمل كذلك كيفية الاستدلال وحال المستدل. والأدلة

الإجمالية هي: الكتاب العزيز والسنة المطهرة، والإجماع والقياس. وجهة دلالتها هي: إفادة الفقيه والمثقف من النص بما يمكنه من إدراك قصد الشارع ومراده في الطلب. وكيفية الاستدلال هو متعلق البحث بالأدلة وهو التعادل والتراجح. وحال المستدل، أي: حال الطالب لحكم الله في المسألة، إن كان عامياً فحكمه أن يستفتي، وإن كان عالماً وجب أن يفكر ويتعمق في التفكير ليدرك حكم الله في المسألة. ويتركز علم أصول الفقه ومعرفته على بحث الأدلة وجهة دلالتها مع بحث الحكم ومتعلقاته.

فأصول الفقه هو دلائل الفقه الإجمالية غير المتعينة، أي هو الأدلة وأماراتها المؤدية إلى العلم بالأحكام الشرعية العملية، كمطلق الأمر والأمر المطلق، ومطلق النهي والنهي المطلق في الكتاب العزيز والسنة القولية، وفعل الرسول ﷺ، وإجماع الصحابة والقياس. فيخرج من ذلك الأدلة التفصيلية، مثل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[٢] وقوله تعالى:﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٣] ونهيه صلى الله عليه وسلم عن [قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ][٤] وإطلاق الرقبة في موضع، وتقييدها بالإيمان في موضع[٥] وصلاته عليه الصلاة والسلام في جوف الكعبة[٦] وثبوت الولاية على

(١) الآية ٤٣ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٣٢ من سورة الاسراء.

(٣) الآية ٥ من سورة التوبة.

(٤) الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: [وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةٌ فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللهِ ﷺ فَنَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ]، اخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير: باب قتل النساء في الحرب: الحديث(٣٠١٥) ومسلم في صحيحه: كتاب الجهاد: باب تحريم قتل النساء والصبيان: الحديث (١٧٤٤)، وابو داود في سننه الحديث (٢٦٦٨)، والترمذي في جامعه: كتاب الجهاد: الحديث (١٥٦٩).

(٥) الآية ٩٢ من سورة النساء:﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾، وفي الاية ٨٩ من سورة المائدة: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ كفارة الأيمان، وفي الآية ٣ من سورة المجادلة: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾.

(٦) مسألة خلافية، سبب اختلاف الفقهاء فيها، تعارض الاثار في ذلك، حديث ابن عباس رضي الله عنهما: لَمَّا دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْبَيْتَ دَعَا فِي نَوَاحِيهِ كُلِّهَا وَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى خَرَجَ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فِي قُبُلِ الْكَعْبَةِ وَقَالَ: [هَذِهِ الْقِبْلَةُ] أخرجه البخاري الرقم (٢٩٨). ومسلم الرقم (٣٩٠/ ١٣٣٠) وحديث ابن عمر رضي الله عنهما:[أَنَّهُ أُتِيَ فَقِيْلَ لَهُ: هَذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ دَخَلَ

≺≺

المحجور[١]، وكون الأجير يستحق الأجرة إذا وكَّل بأجرة قياساً على الأجير[٢]، ومرسل سعيد بن المسيب في النهي عن بيع اللحم بالحيوان[٣] كلها أدلة معينة وجزئيات مشخصة والعلم بها ليس من أصول الفقه، ولهذه الادلة وأمثالها كليات الادلة والمراد بها الإجمالية. فالادلة المتعينة هي الادلة التفصيلية، وهي وظيفة الفقه ومراد الفقيه، والادلة الاجمالية ومباحثها هي عمل الأصولي، وورود الأدلة التفصيلية في أصول الفقه كامثلة، لا يعني أنها من أصول الفقه، بل الأصول هي: الأدلة الإجمالية، وجهة دلالتها، وكيفية الاستدلال، وحال المستدل.

وفي هذا الكتاب تناولنا في الدراسة والبحث ما يلزم المثقف من أصول الفقه لكي يكون متحضراً بالإسلام في مجالات العمل، وهو تعريفه بالأحكام وأدلتها وكيفية ممارستها بالاتباع فكان ثلاثة أبواب على ما سيظهر للمتعلم إن شاء الله تعالى.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: ضَرُورَةُ مَعْرِفَةِ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: عِلْمُ أُصُولِ الْفِقْهِ قَبْلَ التَّدْوِينِ:

١. لم يكن المسلمون في عصر نزول الوحي، أو في عصر الصحابة، بحاجة إلى قواعد فكرية أو لغوية يدرّس علمها لضبط تدبرهم في النظر، وتوجيه تفكيرهم في

الْكَعْبَةَ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَأَقْبَلْتُ وَالنَّبِيُّ ﷺ قَدْ خَرَجَ، وَأَجِدُ بِلاَلاً قَائِماً بَيْنَ الْبَابَيْنِ، فَسَأَلْتُ بِلاَلاً فَقُلْتُ: أَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الْكَعْبَةِ ؟ قَالَ: نَعَمْ، رَكْعَتَيْنِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ اللَّتَيْنِ عَلَى يَسَارِهِ إِذَا دَخَلْتَ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى فِي وَجْهِ الْكَعْبَةِ رَكْعَتَيْنِ] أخرجه البخاري(٣٩٧) ومسلم (٣٩١/ ١٣٢٩). ينظر ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: الصلاة داخل الكعبة: ١/ ٨١.

(١) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: كتاب الحجر: ٢/ ٢١٠ وما بعدها.

(٢) الوكالة الإنابة عن الشخص للقيام بعمل، وجهد الوكيل مبذول في اداء العمل، فاذا قبل الانابة قبالة اجر يوجبه على الموكل، له ذلك، لما توفر من وصف الاجير له قبالة الاجارة المتعينة لجهده المبذول في العمل، والوصف هنا باعث على الحكم.

(٣) وهي مسألة فيها خلاف بين العلماء، وكانت تذكر من مراسيل سعيد بن المسيب، وله حجة عن الحسن عن سمرة:[أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ تُبَاعَ الشَّاةُ بِاللَّحْمِ] رواه البيهقي في السنن الكبرى: ٥/ ٩٦، وقال اسناده صحيح، ومن اثبت سماع الحسن من سمرة عده موصولا، ومن لم يثبته فهو مرسل جيد. ينظر: د. هاشم جميل عبدالله: فقه الامام سعيد بن المسيب: ٣/ ٦٧.

الاستدلال، لأنهم على سجيتهم الفطرية يتلقون الخطاب حسب ما يسمعون، وهم أهل علم بلغتهم وأساليب لسانهم، وهم الفصحاء البلغاء، فيميزون الألفاظ ومعانيها، ودلالاتها في التركيب وسبلها في الإدراك والفهم؛ فكان تلقيهم للخطاب تلقياً فكرياً؛ فلم يكونوا بحاجة إلى قواعد يسيرون على ضوئها في طلب الأحكام واستنباطها من أدلتها، كما لم يكونوا بحاجة إلى قواعد لمعرفة لغتهم، وكان رسول الله ﷺ قائماً بينهم يتلو عليهم آيات الله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم بهما؛ فيبين لهم قصد مراد الشارع في أمرهم كله، ويعرفهم برعاية شؤونهم به، أي: يُبَيِّنُ لهم الأحكام ويعرفهم بطرائقها، بما هو من شأن الوحي خاصة، في صرف الألفاظ إلى معاني جديدة لم يكن عرفها مدركاً لديهم، كصرف معنى الصلاة من الدعاء إلى الفعل المعين؛ فقال عليه الصلاة والسلام:[صَلُّواْ كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي][1] فهذا المعنى لم يكن حاصلاً من قبل. أو أخذ الخطاب على ما يعرف من لسان العرب وأساليبهم في الكلام ومعهودهم من المقاصد والبيان.

وقد سارَ الصحابةُ وتابِعوهم ﷺ جميعاً في معالجتهم لقضاياهم ومشكلات أُمتهم على منهاج تلقوه من رسول الله ﷺ؛ بأن الواقعة التي تطرأُ عليهم، بعد دراستها وبحث مناطها وادراك مسألتها، يقفون فيها على النص من الكتاب والسنة لمعالجتها، ليقْصُروا جهدَهم على فهم خطاب الشارع بما يدل على الواقعة ليصلوا إلى تطبيق الحكم الشرعي على الواقع تطبيقاً صحيحاً. وإذا لم يجد الصحابي نصاً في الكتاب والسُنَّة يدله على حكم ما عرض له من الوقائع، سأل غيره أو اجتهد رأيه لاستنباط حكمه. وكان الصحابة في اجتهادهم يعتمدون على فهمهم لنصوص الشريعة، وهم أهل علم بلسان العرب وثقافةٍ ودراية بأساليبه، وَحِدَّةُ ذهنٍ وفطنةٍ وذكاءٍ، لصحبتهم لصاحب الشريعة ومعرفتهم التي اكتسبوها منه صلى الله عليه وسلم، من مشافهةٍ أو مشاهدةٍ أو سماعٍ، وهُم الذين يعلمون أسباب نزول الآيات، وأسباب قول رسول الله ﷺ وفعله وسكوته وإقراره، وهم من شاهد تطبيق الإسلام في الحياة، وكيفية تنزيله على الوقائع والأحداث

(١) اخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الاذان: باب (١٨)، الحديث (٣٦٠).

بوصفه أحكاماً شرعية تعالج مشكلات إنسان يعيش في مجتمع، وما كانوا يقولون برأيهم، لان القول بالرأي المحض منهي عنه.

٢. ولم تكن ثمة مشكلة في تفكير الأمة وتكوين رأيها العام أو صناعة الأعراف العامة الشائعة فيها، إذ كان فقهاء الصحابة وعلماؤهم والتابعون لهم ومن تبعهم من بعدهم في القرن الأول والثاني من الهجرة، قريبين من رسول الله ﷺ أو قريبي عهد، وكان فهمهم للكتاب والسنة قائماً على معرفتهم بالادلة من رسول الله ﷺ مباشرة أو من صحابي مباشرة بالنسبة للتابعي، أي: من تلقي التابعين من الصحابة ﷺ جميعاً مباشرة؛ وهم أهل اللسان الذي خاطب الله به الناس، فكانت معرفتهم بالادلة وأماراتها، أي معرفتهم بدلائل الفقه متوفرة لديهم، بقيت معرفتُهم بكيفيَّة الاستدلالِ والتراجيح، وهذا كان سجيَّة متوفرة في كل صحابي، فضلاً عن فقهاء الصحابة وعلمائهم، لأنه عَلِمَهُ من رسول الله ﷺ، بوصفه مرويات الصحابي التي سمعها من رسول الله ﷺ وشافهه بها، فعرفها من صاحب الشريعة مباشرة، أو أخذها عن غيره من الصحابة وهم كلهم عدول حجة في النقل والسمع. لهذا لم تكن ثمة مشكلة في عهد الصحابة والتابعين، فكان فقهاء الصحابة والتابعين يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون على فقههم بالسجية، فقد روي مثلاً عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه تحدث بالمطلق والمقيَّد والعام والخاص والناسخ والمنسوخ؛ إلا أن ذلك لم يكن مرسوماً بشكل محدد لعلم أصول الفقه، لأنه لم يكن المسلمون بحاجة لما هو ظاهر من ادراكهم ووعيهم التامين على الإسلام شريعة ومنهاجاً وتطبيقاً.

٣. وبسبب انتشار الصحابة في البلاد الإسلامية، صار للناس رواة للحديث بسنده عن الصحابي في البلد المعين، وبسبب ما حصل من فتنة في عصر الخلفاء الراشدين، فتنة دم عثمان ﷺ، وفتنة طلبِ معاوية ﷺ الخلافة لنفسه ثم استخلافه لابنه يزيد من بعد على غير الطريقة السُّنية في البيعة، تفرق الناس على اتجاهات سياسية ومشارب فكرية وأفهام فقهية، فعَصَفَ بالأمة نوع من رياح الإنفراد الطائفي، مما نبَّه فقهاءَ التابعين وعلماءَهم في القرنين الأولين من الهجرة إلى الثقة بسندِ الحديث،

ولاسيما أنه شاع بين الناس ذاك النوع من التفرق المذموم، ووُجد من يكذب أو يضع الحديث؛ فاعتنى العلماءُ بالحديث وروايته، والتحقيق في عدالة الراوي بعد دراسة شخصيته فكان ذلك الزمن زمن علم الرجال. فنقوا الحديث من كل ما علق به من محاولات فاشلة لنصرة هوى أو تضليل المسلمين؛ فكان يؤخذ الحديث بالسند عن الصحابي، وانقسم حاله في الرواية بحسب درجات الرواة وسماتهم وحفظهم وطبقاتهم؛ وانبرى لهذا العمل رجال صادقون، وعلماء عاملون مخلصون، وكانت الأمة مازالت في عصر الخيرية للقرون الثلاثة الأولى. وكان الناس في جدل الأفكار يستندون على الإيمان الراسخ والثقافة الفقهية الناضجة، فازدهر الفقه الإسلامي أيما ازدهار، ووجدت المجموعات الفقهية لمجتهدين من التابعين أخذوا عن فقهاء الصحابة وعلمائهم، ولاسيما أن لسان الأمة لم يطرأ بعد عليه الفساد الذي عرف في القرون بعد القرن الثالث من الهجرة، فكان الناس يهيمن عليهم المناخ الإيماني بأجوائه الفكرية الروحية، أي يربطهم الإيمان بالإسلام عن وعي وإدراك تامين، فيربطهم بمفاهيمه ومقاييسه وقناعاته، في بناء فكرهم وشعورهم وقوة فهمهم وذكائهم، فكان ربط فكرهم بشعورهم حاصلاً بشكل متين وقائماً على أساس من اليقين، وكانت قوة وعيهم وإدراكهم قريبة من المنبع الصافي لم يكدرها بعد جدل الأهواء وعصبيات الفرق، أي لم تكن التيارات الفكرية والاتجاهات السياسية بالتأثير القوي، وكان حالها في بداياته وضعفه.

٤. وكان حرص المسلمين شديداً وانتباههم على الحال متيقظاً، فاذا وقع عندهم من الوقائع ما يلفت النظر، بادروا في التثبيت لما يخدم الأمة، فكان حرص العلماء والدافع لتدوين الحديث، فمثلاً لذلك دون الإمام مالك الموطأ ، وكان حرصهم دافعاً للنظر في أحوال الرجال ومراقبة شأنهم لأن الحديثَ دِينٌ، وكانت هذه الحال تجعلهم يضعون كل ما من شأنه إرساء القواعد الثابته التي تحصن الأمة من الغزو الفكري والثقافي، أو تحديات الأهواء والعصبيات، وكانت هذه الحال أيضاً، الدافع لعبدالرحمن بن مهدي[1] في القرن الثاني من الهجرة أن يراسلَ الامامَ الشافعي

(١) عبدالرحمن بن مهدي؛ الأزدي، الحافظ الإمام العلَم؛ ثقة كثير الحديث، وكان يعرف حديثه ≺≺

رحمه الله أن يضع له كتاباً في معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، قال علي بن المديني: (قُلْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ إِدْرِيْسَ الشَّافِعِيِّ: أَجِبْ عَبْدَالرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ عَنْ كِتَابِهِ فَقَدْ كَتَبَ إِلَيْكَ يَسْأَلُكَ؛ وَهُوَ مُتَشَوِّقٌ إِلَى جَوَابِكَ. قَالَ: فَأَجَابَهُ الشَّافِعِيُّ؛ وَهُوَ كِتَابُهُ الرِّسَالَةُ)[1].

٥. وإذا كانت الضرورة لكتابة الشافعي رحمه الله للرسالة هي ضرورة العلم وحفظه، وحرص العلماء على تركيز قواعد الفهم وضبط أصول التفكير، فذاك لأن زمانهم عصر إزدهار الأُمة معرفياً وصدارتها في قيادة العالم سياسياً، وهي تزهو بالمعرفة والفقه، وتعلوا بمجد الإسلام وحماية سلطان المسلمين، وهي أُمة رائدة في وعيها وإدراكها، تدركُ مبدَأها وتعي حقيقته على الوقائع والأحداث، تعرف ما لها وما عليها، أمة تتقصَّد شموخَها بعزِّ الإسلام، على الرغم من الهنَّات التي ألَمَّت بها. فكيف بنا في عصر التخلف لهذه الأُمة عن مبدئها؟ وعصر التهاون عن رسالتها، عصر الضعف الشديد الذي أصاب أذهان المسلمين في فهم الإسلام؛ عصر الوهن الذي تجرد وجدان المسلم فيه عن الإيمان وعن حقيقة العقيدة الإسلامية وموجباتها. فليست الضرورة إلى معرفة أصول الفقه في عصرنا الراهن مما يندب له المسلم، بل يجب على المسلم أن يدرك ما لابد منه، وما لا يسعه جهله من القواعد المعرفية الضابطة لتفكيره في التلقي عن العلماء أو في إدراك الكتاب العزيز والسنة المطهرة، ويدرك كيفية التعامل معهما. بحيث يترك هاجس الهوى واتباع العقل، وينبذ شعور المنهزم وضعيف الثقة بدينه، ليؤصّل الفهم الإسلامي عنده بوعي وإدراك تامَّين، فكان لا بد من معرفة ما لا يسع المسلم جهله من أصول الفقه والفهم ومعرفة قواعد الفكر ومنهاجه للمثقف المسلم المتحضر.

وحديث غيره، توفي سنة (١٩٨ من الهجرة) ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من الحفاظ المتقنين، وأهل الورع في الدين، ممن حفظ وجمع، وتفقه، وصنَّف، وحدَّث، وأبى الرواية إلا عن الثقات. قال الشافعي: لا أعرف له نظيراً في الدنيا. ينظر: ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب: الرقم (٤١٣٣).

(١) رواه الحافظ ابن عبدالبر باسناده في الانتقاء(ص٧٢-٧٣)،ينظر الرسالة للامام محمد بن ادريس الشافعي، بتحقيق: أحمد محمد شاكر :١١.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: عِلْمُ أُصُولِ الْفِقْهِ بَعْدَ التَّدْوِينِ وَضَرُورَةُ الْعَصْرِ الرَّاهِنِ:

وإذا كانت حال العلماء بعد الامام الشافعي رحمه الله على مر العصور، حالاً متفاوتةً بين مدركٍ لغاية علم الأصول أو أنه يتقصد البحث والدرس فقط، فكان حالهم بين مدرك واعٍ على غاية علم أصول الفقه، أو مخِلٍّ بها بما جعله يخرج به عن غايته التشريعية ومباحثه العلمية في إنتاج الفقهاء والمجتهدين لسعة الوقت وكثرة العلماء؛ ووجود شيء من الترف المعرفي. فإننا في عصرنا الراهن لا وقت للترف العلمي، والجدل الفكري المجرد أو بقصد المتعة أو التعمق العلمي المحض؛ وهو مما يجمد علم أصول الفقه ويجعله فلسفة خيالية، ويحوله من ناحيته التشريعية التي توجد مجتهدين وتخصب الفقه الإسلامي، إلى بحث نظري فلسفي لا يستطيع العالم فيه استنباط أيسر الأحكام، ولا يقدر به المثقف على فهم المطلوب وتحمل المسؤولية، وهو ما يؤدي إلى ضياع فائدته، وتغيير أثره في التشريع والاستنباط والتثقيف.

وإذا كان لازدهار الفقه الإسلامي في عصر الصحابة والتابعين أثرُ في بلورة الرأي العام للأُمة، وإنماء الأعراف الصالحة فيها، وكان جدل الأفكار بين المجموعات الفقهية يأخذ نواحي متعددة في الفقه والأدلة وأماراتها، مما أنشأ اعلاماً في الأمة من العلماء النابهين والفقهاء المخلصين، ليظهر علينا من غمار هذا الجدل الفقهي والفكري الإمام الشافعي، وقد هُدِيَ إلى تفكير رشيد بأن جمع قواعد عامة كلية، ومقاييس ضابطة لعقل المتفقه واستنباط الفقيه ويكوّن عليها أساس البحث والاستنباط، وقبله أئمة المذاهب الفقهية في عصره من غير قدح، بل بمدح وعرفان بالفضل لأهله، بل باقتفاء أثره والسير على منواله، فذاك لأن الأُمة واعية مدركة. أما في عصرنا فنجد الجدل يأخذ نواحي متعددة في الرأي من غير نظر في الأدلة وأماراتها، مع تعسف في إبداء الرأي وتجهيل الرأي المقابل أو تسفيهه، بل ربما تكفير قائله، فلم ينظر حال المستدل وأُسس اعتماده الفكري أو أصوله الفقهية، بل صار يتكلم العوام من الناس بما هم ليسوا من أهله، وإذا حدث بالسنة قيل حدث بالبدعة، فلم يعد الجدل جدل أفكار، فلا يقوم على أدب الجدل بالحسنى، ويتحاور كثير من الناس من غير إدراك لأصول فقه المسألة ولا وعي على أُسسها الفكرية. مما أفقد الحوار المعاصر بين

المسلمين الصفة الواعية للخطاب والمخاطبة، لهذا كان الأجدر بالمسلمين أن يبذلوا جهدهم ويصبوا غايتهم على إيضاح الأسس الفكرية للإيمان ، والأصول الفقهية للأحكام، بحيث يكون الدين لله في نفوسهم، وأن يسيروا بمنهاجه وطريقه، بقصد العبادة الخالصة قبل الدخول في النزاعات الفروعية، ولعلنا ندرك ما فاتنا من حال سلفنا الصالح.

بناءً على هذا فإنَّ ضرورة معرفة أصول الفقه، ضرورة دين وعبادة الله بأوامره ونواهيه، وهذا مما يستوجب معرفة الطرائق الفكرية والقواعد الفقهية واللسانية التي يتمكن الإنسان بها من إدراك قصد مراد الشارع والوعي عليه، فإنْ تمكن المسلم المتعلم المثقف من الإحاطة بها على وصف حال المجتهد أو من بعضها مما يلزم المثقف، فإنه سَيُؤَهَّلُ للتلقِّي الفكري عن العلماء بما ينهض بحاله وحال أمته إن شاء الله.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَنَاهِجُ الْبَحْثِ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ:

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: بَوَاكِيرُ تَأْسِيسِ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ:

١. على الرغم من أنَّ الشافعي – رحمه الله– يُعَدُّ أول من دون في علم أصول الفقه، إلا أن الذين جاؤوا بعده أكثروا في تأصيلهم لعلم أصول الفقه وتفريعاته. فكان الشافعي القناة الفكرية في تجذير القواعد الضابطة للفهم والتفكير، بين من كان قبله من المجتهدين ومن أتى بعده. إذ كان الفقهاء قبل الشافعي يجتهدون من غير أن يكون بين أيديهم حدود مرسومة للاستنباط، وتأخذ معطياتهم الفقهية شكل الفتاوى والأقضية؛ ويعتمدون في استنباطهم على معرفتهم بلسان الشريعة، وفهمهم لدلالات الخطاب الشرعي فيها، وكذلك معرفتهم لمرامي الأحكام وغاياتها، وما تومئ إليه نصوصها، وكان الصحابة منهم على علم بحال صاحب الشريعة، وأسباب ورود الخطاب الشرعي في القرآن الكريم أو السنة المطهرة. وكثرة الوقائع، وتجدد الأحداث جعلت فقهاء الصحابة وتابعيهم يتمرسون على دراسة الشريعة، ثم علمهم بلسان العرب وتضلعهم فيه جعلهم لا يتأخرون في

معالجة القضايا وإعطاء المطلوب للمستجدات، فازدهر الفقهُ بإدراكهم ووعيهم، ثم جديتهم في إعطاء أحكام الفقه وبيان دلالة نصوص الشريعة في تنظيم الفكر والعمل.

٢. هذا حال الأمة في عصرها الأول، عصر نهضتها وريادتها، الذي تميَّز بالفكر والمعتقد، والفقه والعمل، والدولة تنمو في أنحاء العالم، ويدخل في رعايتها مختلف الناس، باختلاف ألوانهم وألسنتهم، وتفاوت مللهم ونحلهم أو تناقضها، وما تحمله من فلسفات وأديان ومناهج تفكير. فاختلطَ العربُ بالعجم، وأهلُ التوحيد بالنِّحَل المختلفة، وتفرَّق علماءُ الصحابة والتابعين يعلِّمون الناسَ دين الله، ويهدونهم لسبيل الرشاد. مما نبَّهَ العلماءَ على العناية بتدوين الحديث وضبط قواعد اللسان، وضبط قواعد فهم الشريعة لحفظ علوم الدين من غفلة أبناء الأمم الأخرى وقلة خبرتهم.

٣. ولما طلب عبدالرحمن بن المهدي من الشافعي ضبط قواعد الفهم ومصادر الاستنباط، أكَّد العلماء في زمانه ضرورة طلبه، ووضع الشافعي للناس قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشريعة، وكانت ثمرةُ أعمال الشافعي من مُساجَلاَتِهِ في أصول الفقه كتابه الموسوم (الرسالة)[١] إذ أنه كان يخوض غمار جدل الأفكار مع المناهج الفقهية الأخرى، وكان رحمه الله يقرر مواضع الاختلاف أو الخلاف في كتب، يردُّ فيها على مخالفيه، أو مناظريه، مثل كتاب (إبطال الاستحسان)[٢] وكتاب (جماع العلم)[٣] وكتاب (اختلاف الحديث)[٤] حتى أنه في طيات إملاءاته الفقهية كان يقررُ ضوابط فهمه وقواعد استنباطه، فقد ذكر في كتاب (الأُم)[٥] قواعد كلية في ثنايا الأحكام الفرعية.

(١) طبع كتاب الرسالة بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر على أصل الربيع ونسخة ابن الجماعة. فضلاً عن أن كتاب الرسالة طبع قبله ثلاث مرات، ينظر: الرسالة: ١٦.
(٢) كتاب (إبطال الاستحسان) مطبوع مع كتاب الأُم للشافعي في الجزء السابع، ص٢٩٣.
(٣) كتاب (جماع العلم) مطبوع مع كتاب الأُم للشافعي في الجزء السابع، ص٢٧٣.
(٤) كتاب (اختلاف الحديث) مطبوع مع كتاب الأُم للشافعي في الجزء الثامن، ص٤٧٣.
(٥) ينظر على سبيل المثال في (الأُم) للامام الشافعي:كتاب صفة نهي رسول الله ﷺ ج٧ ص١٢٩:

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: مَنْهَجُ الإِمَامِ الشَّافِعِيِّ فِي تَأْسِيسِ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ:

١. والدَّارِسُ لفِقهِ الشافعي نفسه، رحمه الله، يظهر عنده، المنهج الرائع الذي اعتمده الشافعي في سيره في البحث والدراسة؛ إذ أنه أبصر الطريقةَ الإسلامية في التعامل مع الواقع بالنص التشريعي ووعى أنَّ على المجتهد أن يدرس الواقعة كما هي ثم يدرس النصوص المتعلقة بها بدلالاتها، ثم يربط دلالة الواقع بدلالة النص المفسر له ليأتي الحكم الشرعي بحسب مراده التشريعي وقصد الشارع فيه، ولا ينظر أيَّ اعتبار آخر. فنجد الإمام الشافعي يسير في البحث الأصولي سيراً تشريعياً، فيقرر الفتوى بالدليل، ويعطي مع الدليل ضوابط فهمه له بما ترجح في ذهنه وأداه إلى هذه المعرفة الفقهية، ويبتعد عن السير المنطقي، لأنه يخالفُ سجية العرب وبداهة لسانهم ولا يتفق وحال المفكر الفقيه، فيقول الشافعي: (مَا جَهِلَ النَّاسُ وَلاَ اخْتَلَفُواْ إِلاَّ لِتَرْكِهِمْ لِسَانَ الْعَرَبِ وَمَيْلِهِمْ إِلَى لِسَانِ ارِسْطَاطَالِيسَ اَلَّذِي هُوَ فِي حَيِّزٍ وَلِسَانُ الْعَرَبِ فِي حَيِّزٍ، وَلَمْ يَنْزِلِ الْقُرْآنُ وَلاَ أَتَتِ السُّنَّةُ إِلاَّ عَلَى مُصْطَلَحِ الْعَرَبِ وَمَذَاهِبِهِمْ فِي الْمُحَاوَرَةِ وَالتَّخَاطُبِ وَالاحْتِجَاجِ وَالاسْتِدْلاَلِ لاَ عَلَى مُصْطَلَحِ الْيُونَانِ، وَلِكُلِّ قَوْمٍ لُغَةٌ وَمُصْطَلَحٌ)[1] وحذر الشافعي من السير المنطقي حذر المدرك الواعي الذي لا يخفى عليه خطر السير المنطقي في البحث على نهضة الأُمة وصيانة شخصيتها وحصانتها، ولاسيما في الفقه وأصوله.

٢. إن الدارس، ليجد إدراك الشافعي للطريقة الإسلامية في الاجتهاد، ووعيه على مناهج العلماء، والمناهج الدخيلة التي تأثر بها بعضهم، يجعلُه أبعدَ كلَّ البُعد عن السيرِ المنطقي، والتزام السير التشريعي، الذي هو الطريقة التي حددها الإسلام للمجتهد في النظر والاستدلال. فالذي يقرأ رسالة الإمام الشافعي أو إبطال الاستحسان أو جماع العلم يجدُ أن الشافعي لا يهيمُ في بحوثٍ ليست ذات علاقة بالمطلوب وموضوع النظرِ، فلا ينظر في صور وفروضٍ نظرية، وإنما يضبطُ أمورَ

الطبعة الثانية / ١٩٧٣ – باشراف محمد زهرة النجار من علماء الازهر، دار المعرفة – بيروت.

(١) جلال الدين السيوطي: صون الكلام عن فن المنطق والكلام: ص١٥. ذكر النص الذي ورد عن الإمام الشافعي. طبعة دار الكتب العلمية – بيروت.

واقعةٍ موجودة. أي يأخذ بحث الواقع ويقف عند حدود النص. فيجد الدارس أن الشافعي يقرر قواعد المسألة من الادلة، فمثلاً يُقِرُّ قواعد النسخ من المسائل التي ثبت عنده النسخ فيها، بما ورد من الآية أو الحديث، من دلالة النسخ، أو ما اثر عن الصحابة من أخبار وأقضية، وليس كما فعل كثير ممن جاء بعده، من حيث أنهم إذا رأوا تعارضاً بين آيتين أو حديثين انتقلوا إلى القول بأن أحدهما ناسخ للآخر حتى وقعوا في أغلاط فاحشة. وتجد الشافعي حين يأتي بالقاعدة لا يأتي بها من مقدمات منطقية، بل يثبت للمتلقي مصادر أخذها، أما من مأثور عن النبي ﷺ أو من فتاوى الصحابة، فاتجاهه في استخراج القواعد الضابطة كان اتجاهاً عملياً، يعتمد فيه على الواقع، وعلى الأدلة، وعلى انطباق الدلالة على الوقائع المحسوسة.

٣. ولقد تميّز منهج الشافعي في تقرير طريقة الإسلام في الاجتهاد، بأنه أبرز الطريقة التي يحتاجها الفقيه للاستنباط وللاستدلال، ولم يلتفت إلى معطيات الفقيه من قبلها، مما جعل منهاجه متناسقاً مع الطريقة، وفهمه من جنسها، بحيث لا يكاد الدارس يميز صفة الشافعي ونزعته الذاتية في الفقه، لغلبة الصفة الفقهية في بحث الأصل على صفته في الفهم، فالفكرة هي التي تقود تفكيره بأدلتها وبيانها وحجية أماراتها، فيأتي فهمه للأصول وضبط قواعد التفكير والنظر من جنس التشريع، فهو يعبر عنه، لأن فهمه تعبير عن إدراك الأصل من دلالة نصوصه وليس من فهم مستقل، وكان فضل الشافعي في قدرته على تنظير واستخراج القاعدة في الأصل الفقهي أو الأصل اللساني، أو الأصل المتعلق بهما في الاستدلال، وليس في وضع القاعدة لأنه أخرج القواعد ليضعها في هذا التناسق الفكري تسهيلاً لمن تشابكت عليه الأفهام، وتيسيراً لطالب العلم. لهذا كان تقريره لأصول الفقه، يصلح لكل مناهج العلماء مهما اختلف سلوكهم في أداء الطريقة. فكانت أصول الفقه عند الشافعي، ليست أصولاً لمذهبه وإن تقيد بها، ولم تكتب دفاعاً عن مذهبه وبياناً لوجهَة نظره، بل هي قواعد عامة كلية للاستنباط. ولم يكن الباعث عليها نزعة مذهبية أو عصبية طائفية، وإنما كان الدافع لها باعث

العلم وضبط أساليب الاجتهاد، ووضع حدود مرسومة للمجتهد. وقد كان صدق القصد كما يبدو لنا وصحة الفهم في تقريره علم أصول الفقه مؤثراً فيمن أتى بعد الشافعي من العلماء المجتهدين. سواء أكانوا مؤيدين له أو مخالفين لآرائه من غير استثناء، حتى رأوا أنفسهم جميعاً على اختلاف نزعاتهم يسيرون في النهج الذي يسلكه الشافعي، من وضع القواعد الكلية، والسير في الفقه والاستنباط في وضع انضباطي وفق قوانين كلية. ولاغرابة في ذلك، لأن ما قرره الشافعي بيان للطريقة في الاجتهاد وليس قواعد مذهب خاصةً به، مما جعل الفقه بعد الشافعي يأخذ جانب التأصيل الفقهي لاستنباط علماء المذهب واجتهاداتهم.

٤. ولما كان علماءُ الفقه والمجتهدون الذين تلقوا عن أئمة المذهب قبل الشافعي، قد انتشروا في أنحاء العالم الإسلامي، وهم قد أخذوا عن الأئمة العلماء والفقهاء من أساتذتهم عن طريق الفتاوى والأقضيةِ والمشافهةِ والسماعِ. وخرج عليهم الشافعي بالرسالة وبأجوبة الجدل الفكري بين الفقهاء قبلها، فما كان منهم إلا أن اقتفوا أثر الشافعي من حيث فكرة أصول الفقه ولكن تلقيهم لما وصل إليه الشافعي كان مختلفاً باختلاف اتجاهاتهم الفقهية، ثم تاثير مناهج علم الكلام المستحدثة في حينها. فكان المؤثر في تناول الفقهاء لفكرة أصول الفقه عوامل فكرية وفقهية أو ربما عوامل طائفية. أما الفكرية منها فهي السير المتأثر بالمنطق وهو سير علماء الكلام، فكان المنهج الكلامي في بحث أصول الفقه، وأما الفقهية منها، فهو ما كان عليه أصحاب المذهب المعين، كالمالكية والحنفية والحنابلة، وأما العوامل الطائفية فهو ما ظهرَ عند الشيعة من تقرير أصولهم في الفهم على قواعد مذهبهم واعتبار القدسية لآل بيت رسول الله ﷺ حسب ما ورد في كتبهم.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: مَسَالِكُ الْعُلَمَاءِ فِي تأْلِيْفِ كُتُبِ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ:

يقال أن أول من دَوَّنَ كتاباً في علم أصول الفقه هو الامام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، ولكن لم يصل الكتاب إلى من بعده. وقال الشيعة إن أول من دون في

أصول الفقه هو الإمام أبو جعفر محمد الباقر؛ ولم يدعم هذا القول بأدلة تؤيده. والثابت بالنقل أن أول من دون في علم الأصول هو الإمام محمد بن ادريس الشافعي، فكتب في إبطال الاستحسان وجماع العلم واختلاف الحديث، ثم طلب منه أن يكتب معتمده في الاستدلال من إثبات الأدلة وكيفية الاستدلال بها، فكتب الرسالة، فتناقلها من بعده وصولاً إلينا[1] ولم يصل إلى عموم الأمة حتى زماننا هذا، ولا خواصها فيما نعلم، مدونة في علم أصول الفقه أقدم مما كتبه الشافعي رحمه الله.

١. ولقد اتَّبَعَ العلماء أثر الشافعي في فكرة أصول الفقه، فكان اتباعُ الشافعي في مذهبهِ الفقهي، منهم مَن اقتفى أثرَهُ محاولاً سلوك منهجهِ في النظر وتقعيد قواعد أصول الفقه، فما وجدَ جهداً أفضل من أن يشرح الرسالة نفسها، وتميَّز من هذه الشروح؛ شرح أبي بكر محمد الصيرفي المتوفى سنة (٣٣٠ هـ)، ويسمى دلائل الاعلام؛ و شرح أبي محمد القفال الشاشي المتوفى سنة (٣٦٥ هـ)؛ وشرح أبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني المتوفى سنة (٤٣٨ هـ). ومن أتباع الفقه الشافعي، من نهج منهج المتكلمين محاولاً تلمس أثر الشافعي متأثراً بعلم الكلام، وآخذاً بتأسيس سيره على طريقة المناطقة، بأن يحقق القواعد تحقيقاً منطقياً، واقرار ما يؤيده البرهان العقلي والنقلي منها، فهو في أثر الشافعي بأنه لا يتقيد بمذهب إمام، ولا بحكم مأثور عنه في فرع من الفروع، ولكنه في سلوكه الطريق يأخذ بمنهاج علم الكلام. ومن أول هذه الكتب كتاب العمدة لقاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد المتوفى سنة (٤١٥ هـ)، وشرحه المعتمد لأبي الحسين محمد بن البصري المتوفى سنة (٤٦٣ هـ)، وكتاب البرهان لعبدالملك بن عبدالله الجويني المعروف بإمام الحرمين المتوفى سنة (٤٧٨ هـ) وكتاب المستصفى لأبي حامد الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥ هـ) وكل ما كُتب بعد هذه الكتب الأربعة كان جمعاً لها مثل كتاب الإحكام في أصول الأحكام للآمدي المتوفى سنة (٧٣١ هـ) أو دراسة فيها مثل

(١) ينظر: موضوع نشأة علم أصول الفقه وتاريخه: في علم أصول الفقه للشيخ عبدالوهاب خلاف، وأصول الفقه للشيخ زكي الدين شعبان، وأصول التشريع الاسلامي للشيخ علي حسب الله، وغيرهم ممن كتب في أصول الفقه من المعاصرين.

كتاب المحصول للرازي المتوفى سنة (٦٠٦ هـ) أو اختصاراً لها مثل كتاب المنهاج للبيضاوي المتوفى سنة (٦٨٥ هـ).

٢. ولقد اتَّبَعَ الحنابلةُ الشافعيَّ في آرائه، فأخذوا بأصوله، إلا ما كان من مفهوم الإجماع عندهم بأن خصوه في إجماع الصحابة فحسب، والشافعي كما بدا لنا أنَّه شمل فيه إجماع علماء التابعين وفقهائهم[١] وكتب أحمد بن حنبل كتاب طاعة الرسول وكتاب " الناسخ والمنسوخ " وكتاب العلل، وهي كما تبدو من عناوينها تعالج مسائل في أصول الفقه، وليس كل موضوعات أصول الفقه وقواعد علمه. ولعل من أبرز كتب الحنابلة التي وصلت إلينا كتاب التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني المتوفى سنة (٥١٠ هـ)[٢].

٣. أما المالكية الذين جاؤوا بعد الشافعي؛ فقد اتحدت طريقتهم مع أكثر ما جاء في أصول الشافعي، ولكنهم زادوا على الأدلة الأجمالية الأربعة، إجماع أهل المدينة وهو قول الإمام مالك، فعدوه حجة، وهذا ما أنكره الامام الشافعي على المالكية في عصره، وأخذوا بالاستحسان والمصالح المرسلة، وهما الأمران اللذان حاول الشافعي إبطالهما، كما خالفوا أصول الشافعي في بعض التفصيلات. وكان مسلك علماء المالكية وفقهائهم في كتابة أصول الفقه مسلك الامام الشافعي، ولكنهم تأثروا بالكلام حالهم حال غيرهم من العلماء. ومن كتبهم كتاب التعريف والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني

(١) على ما يبدو لي من تتبع مفهوم الإمام الشافعي للإجماع في كتابه (الرسالة) أجدُ أنَّ الإجماع عنده هو إجماع الصحابة لعدالتهم وانهم يكشفون عن سُنَّةٍ اجتمعوا عليها، ثم اجماع التابعين ثم إجماع تابع التابعين ثم إجماع العلماء والفقهاء العدول في كل زمان لبلدٍ، لأنه جاء الأثر عن رسول الله ﷺ ببيان عدالتهم، والمعروف من حالهم أنهم لا يمكن أن يُحِلوا أمراً أو يحرموه إلا وعندهم فيه أثرٌ من الرسول عليه الصلاة والسلام. وهذا المفهوم عند الشافعي يستحق الدراسة والتحقيق الدقيق، وليس كما أخذ عنه أنه يأخذ بإجماع الأمة. والله أعلم. انظر من الرسالة مواضيع كتاب الرسالة الأرقام (١٨١٢ وما بعدها، ١١٠٢ وما بعدها، ١٨١٢،١٥٩٥، وما بعدها).

(٢) الكتاب مطبوع، بتحقيق: د. مفيد عمر أبو عمشة و د. محمد بن علي بن ابراهيم، وطبع في جدة لدار المدني سنة ١٩٨٥ ميلادية.

المتوفى سنة (٤٠٣ هـ)، وكتاب تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي المتوفى سنة (٧٤١ هـ)، وكتاب الإشارات في أصول الفقه للباجي الاندلسي المتوفى سنة (٤٧٤ هـ).

٤. أما الحنفية فقد أخذوا بأكثر ما جاء به الشافعي في أصوله، واختلفوا في بعض التفصيلات وذلك أنه قد اتفقت طريقتهم في الاستنباط مع أصول الشافعي، ولكنهم اتجهوا في سلوك علم الأصول الاتجاه المتأثر بالفروع، ودرسوا قواعد أصول الفقه ليؤدوا بها الفروع، فجعلوا الفروع هي الأصل، والقواعد العامة تبنى عليها وتجعل لتأييدها. ولعل الذي حملهم على سلوك هذا الإتجاه هو بحثهم عن أصول لتأييد مذهبهم، وليس إيجاد قواعد يستنبط بحسبها مذهبهم. فكان قد قرر مذهبهم الفقهي ونضج في أتباع أبي حنيفة رحمه‌الله، ولم تقرر له أصول مدونة، مما جعل علماء المذهب الحنفي من بعده يسلكون اتجاه استنباط القواعد التي تخدم فروع المذهب الحنفي، فهي جاءت متأخرة عن الفروع لا متقدمة عليها كما تقدم. لهذا فجملة أصول المذهب الحنفي مخرجة على أصول الشافعي، وما خالفوا فيه الشافعية من أن العام قطعي كالخاص، وإنه لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف، ولا ترجيح بكثرة الرواة وغير ذلك، فهي مسائل تفصيلية وليست قواعد كلية. ولهذا أيضاً لا يكاد يجد القارئ أي فرق بين كتاب في أصول الشافعية، وكتاب في أصول الحنفية، بل كلها دراسة أصول فقه واحدة. ومن كتبهم أصول البزدوي المسمى كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام أبي الحسن البزدوي المتوفى سنة (٤٨٢ هـ). ورسالة الكرخي في الأصول التي ذكر فيها مؤلفها الأصول التي عليها مدار كتب أصحاب أبي حنيفة، للكرخي أبي الحسن عبيدالله بن الحسن المتوفى سنة (٣٤٠ هـ). وأصول الجصاص-وقد سار على منهاج الكرخي -، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة(٣٧٠ هـ)، وأصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي صاحب كتاب المبسوط في الفقه الحنفي، والمتوفى سنة (٤٨٣ هـ).

٥. أما الذين خالفوا في الأصول فهم الشافعي فهم الظاهرية والشيعة. فإنَّهم خالفوا

أصول الشافعي في بعض أركانها لا في تفصيلاتها فحسب.

أما الظاهرية، فإنهم يرفضون القياس كله ولا يعتمدون إلا على ظاهر النصوص؛ حتى أن ما يسمى بالقياس الجلي لا يعدونه من القياس، وانما يعدونه نصاً؛ ومفهوم أخذهم بالنص، الأخذ بظاهر النص ليس غير. وإمام هذا المذهب هو أبو سليمان داود بن خلف الاصفهاني المتوفى سنة (٢٧٠ هـ) وله كتاب في (إبطال القياس) وكتاب في (الخصوص والعموم) وأغلب كتاباته في نقد أصول الشافعي. وكان داود الظاهري من الشافعية وتلقى الفقه على أصحاب الشافعي، ثم ترك المذهب الشافعي، واختار لنفسه مذهباً خاصاً لا يعتمد فيه إلا على النص، وسمي بالمذهب الظاهري. ومن أعلام هذا المذهب الإمام ابن حزم صاحب الشهرة الواسعة، وهو أندلسي سار على طريقة داود الظاهري، والمتوفى سنة (٤٥٧ هـ)، وله كتاب في أصول الفقه (الاحكام في أصول الاحكام) وله كتاب في (إبطال القياس والرأي واستحسان التقليد) وله مدونة في الفقه (المحلى). وكان رحمه الله سليط اللسان في مهاجمة العلماء والفقهاء من مخالفيه، حتى قال الذهبي عنه يصفه من شدة مهاجمته الرأي المقابل (بأنَّ لسانه كسيف الحجاج)[1].

الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ: فِي الْمَطْلُوبِ مِنْ دِرَاسَةِ أُصُولِ الْفِقْهِ

إن الهدف المرجو من دراسة علم أصول الفقه، هو إيجاد العقلية الإسلامية، التي تستطيع النظر في الأدلة واستنباط الأحكام منها؛ أو تستطيع التلقي الفكري عن العلماء أو في أقل تقدير تستطيع إنزال الأحكام على وقائعها، بإيجاد الملكة الفقهية التي تنهض بالإنسان إلى النظر والاستدلال والبصر والفقه، وتتحول في بنائها الفكري إلى حال من الفهم المستنير. أي تؤثر الدراسة في إيجاد المجتهدين والمثقفين، وتكسر أقفال الباب الذي غلق الاجتهاد وتنهض بقوة أذهان المسلمين إلى الفهم الصحيح. فلا بد من تحول الباحثين من الناحية النظرية في مسالك دراستهم إلى الناحية التشريعية التي توجد

(١)الاحكام في أصول الاحكام: المقدمة للمحقق محمد احمد عبدالعزيز: ١/ ٣.

مجتهدين وتخصب الفقه، وتوجد مفكرين منتجين في ميادين الفكر والعمل؛ وان تبتعد عن النظر الفلسفي إلى النظر الموضوعي لاستنباط الاحكام.

وكذلك يجب أن تبتعد دراسة أصول الفقه عن الجدل المذهبي لنصرة المذهب المعين، أو تقرير قواعد تفكير لمجتهد بحاله وعينه؛ وتبتعد عن الجدل الطائفي لنصرة طائفة معينة. وأن تدخل الدراسة بجهد الدارس إلى تقصد تكوين ملكة الفقه في عقلية الطالب لمعرفة أصول الفقه. وهذا يأتي بسلوك طريقة تحقيق أفكار أصول الفقه ومفاهيمه، تحقيق الباحث عن الحقيقة والطالب لها، وهو على ثقة من نفسه أنه يريد طلب العلم عبادةً لله تعالى؛ خالصاً مخلصاً. فما حصل التخلف إلا عندما بحث كل فرد عن نصرة مذهبه أو تأييد طائفته؛ وعلى الرغم من وجود أهل الحقيقة، إلا أنهم لم يكونوا بالقوة اللازمة للأخذ بيد الأمة. وبدل أن ينقح العلماء آراءَهم بعد الشافعي بتأصيل ما قدمه في أصول الفقه وغربلة أفكاره ومفاهيمه، ثم الأخذ بالرأي السديد القوي، عملوا على نصرة مذاهبهم وطوائفهم، بمحاولاتهم تأصيل أصول معينة حسب المذهب وآرائه على نحو ما تقدم.

والطامة أكبر عندما وجد في العصر الراهن، من يريد جعل أصول الفقه مطلباً للوظيفة أو الإحتكام بشرائع القانون الوضعي[1] وهو لا ينظر إلى مصادر الأدلة نظرة التحقيق الدقيق، فيأخذ بكل الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها والمردودة أيضاً. ظناً منه أن يؤلف آراء المسلمين باعتبار الأخذ بجمع الأدلة، فيقرر الاستحسان والعادة، والمصالح المرسلة واستصحاب الحال وغيرها. والأولى للمحقق البصير في زمن توفرت فيه مصادر المعرفة، للعلوم الإسلامية، ومصادر المعرفة للسنة النبوية بل وصولاً إلى ترتيب آراء العلماء وجمعها في المسألة الواحدة، الفقه الذي لم يجمعه مجتهد[2]، هو أن تنقح آراء العلماء السابقين ويؤكد الصحيح منها ويرد علىالخطأ منها. فتقرر أصول الفقه الإسلامي باعتبار قوة الدليل.

(١) ينظر: زكي الدين شعبان: أصول الفقه: المقدمة. وعبدالوهاب خلاف، علم أصول الفقه: ١٤٧ ط١٠.

(٢) مثل تدوين فقه سعيد بن المسيب: اعداد د. هشام جميل عبدالله: طبع في العراق ١٩٧٧، وفقه الإمام الأوزاعي: اعداد د. عبدالله محمد الجبوري: طبع في العراق سنة ١٩٧٧.

ولاسيما أن الدارس لأصول الفقه العارف لأهميته وضرورته في استنباط الأحكام الشرعية، لتنمية الناحية التشريعية في أذهان المسلمين، يجد أنه لابد من بذل العناية الفائقة في دراسة علم أصول الفقه، ببذل الجهد في الدراسة الواقعية له لا الدراسة النظرية. فيكتفى منه بالأبحاث المتعلقة بالاستنباط، وتبحث مشفوعة بالأدلة الدالة عليها، والوقائع المنطبقة على مدلولاتها، حتى تنتج مجتهدين، وتنتج ثروة تشريعية لمعالجة المسائل المستجدة في كل يوم، في العالم الإسلامي وفي سائر أنحاء العالم. فضلاً عما توجده دراسة أصول الفقه من مَلَكَةِ الفهمِ والعنايةِ بجدل الأفكار ونبذ جدل الأهواء، لأن الدراسة التي تقوم على أسس فكرية وعقيدية وتعتمد في بنائها أصول الفقه، تؤدي حتماً إلى جدل الأفكار لتنميتها وإنضاج المفاهيم بها، وتبتعد بالوعي عليها عن ساحات جدل الأقوال والكلام فضلاً عن أنها تجنبه جدل الأهواء. وبهذا يكون الإنسان الواعي المدرك للأُسس الفكرية والأصول الفقهية شخصية إسلامية بناءة في حيز الوجود في واقع الأُمة.

ولقد تناول هذا الكتابُ المسائلَ من أصول الفقه التي لها تعلق بتنمية ثقافة المكلف واستنهاض قدراته الفكريَّة والعلمية في المجالات العملية كإنسان يملكُ الحلَّ وبناءَ الحضارة.

الْبَابُ الثَّانِي:

مَبَاحِثُ الْحُكْمِ وَأَدِلَّتُهُ

الْفَصْلُ الأوَّلُ:

مَبَاحِثُ الْحُكْمِ

الْحُكْمُ في اللغة المَنْعُ من الضِدِّ، فإذا حُكِمَ بالعَدْلِ مُنِعَ الظُّلْمُ، وإذا حُكِمَ بالبَاطِلِ مُنِعَ العَدْلُ، وإذا حُكِمَ بالإسْلاَمِ مُنِعَ الكُفْرُ، وإذا حُكِمَ بالكُفْرِ مُنِعَ الإِسْلاَمُ ومُنِعَ ما خَالَفَ الكُفْرَ الحَاكِمَ من مثله لأن الكفر أنواعٌ. فالحكم قَضَاءٌ يصدر على الشيء بأنه كذا أو ليس بكذا؛ سواء ألزم الحاكم الغير به أم لم يلزمْهُ، وجمعه أحكامٌ. وقد حكَمَ عليه الأمرَ حُكماً وحكومةً، أي أوجبَهُ عليه أو سلبَهُ عنه؛ بأن وضع المرادَ والقصد في وضعٍ معين على سبيل الإيجاب ونحوه، أو على سبيل السَّلب ونحوه. والحاكم المنفِّذ، وهو منفذُ الحكم، وجمعه حُكّام، وحاكمَهُ إلى الحاكم؛ أي دعاهُ وخاصمه. والأصل المطلوب في حكمِ الحاكم أن يحكمَ بالصحيح الصالح لشؤون العباد، فيكون الأصل في الحكم ما يمنعُ منعاً لإصلاح[1].

ويصدرُ الحكم ليسمي الشيء أو يصفه، أو يسمي الفعل ويصفه، مما يعين اسم الشيء ليتمثل واقعه في الذهن عند ذكره، وهو ما جاء في اللغة من دلالة الألفاظ على معانيها بافرادها، أو جاء في اللسان حسب اصطلاح القوم بنظم لسانهم في سياق الكلام. ومن تداول الكلام بين الناس في أحاديثهم بحسب لغتهم ولسانهم المعهود بينهم تفهم دلالة الكلام بما يعين قصد المتكلم ومراده. فتأتي في دلالة الكلام مفاهيم تفيد تسمية الأشياء كأن يكون هذا ورق وقلم أو خشب وكرسي، ومفاهيم تفيد وصفها من حيث الانتفاع بها أو لا. أو مفاهيم تفيد كيفية التعامل بين الناس من حيث بيان طريقة أداء الأفعال تجاه الأحداث والأشياء؛ ليأخذ الحكم اسمه وصفته من واضعه

(١) ينظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة؛ والراغب الاصفهاني: المفردات في غريب القرآن؛ والفيروزآبادي: ترتيب القاموس المحيط؛ والرازي: مختار الصحاح: مادة (حكم).

ومصدره. ولهذا كانت مباحث الحكم تأخذ أبعاداً أربعة: الأول: من حيث إصدار الأحكام، أي من هو الحاكم الذي له حق إصدار الحكم على سبيل الألزام أو دونه. والثاني: من حيث من هو الذي صدر عليه الحكم، أي من هو المكلف بالحكم على سبيل الإنفاذ والأداء ؟ والثالث: المحكوم فيه: وهو فعل المكلف. والرابع: المحكوم به: وهو الحكم. ويشترك المبحثان الثاني (المحكوم عليه) والثالث(المحكوم فيه) مع بعضهما لتعلقهما بموضوع واحد هو الإنسان من حيث التكليف وشروطه وأهلية المكلف، وهو بحث المكلفون بالأحكام. لتكون مباحث الحكم ثلاثة الحاكم وهو الشارع، والمحكوم عليه وهو المكلف بتنفيذ الأحكام؛ وبيان حقيقة الحكم وانقسامه المظهر له.

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: الْحَاكِمُ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ مَنْ لَهُ صَلاَحِيَّةُ الْحُكْمِ:

١. الحاكم: مَنْ لَهُ حَقُّ إِصْدَارُ الحُكْمِ؛ فهو الذي يملك السِّيادَةَ في تَشريعِ الأَحْكَامِ، فله الأَمْرُ والنَّهيُ، والقَرَارُ في إمضاء القضاءِ والمَنْعِ، وفي وَضْعِ الحَلالِ والحرامِ، وهذا مقصود علماء أصول الفقه عند بحث موضوع الحاكم. وليس المراد بالحاكم صاحب السلطان القائم على رعاية شؤون الناس، والمنفذ للأحكام والقوانين بما له من قوة التنفيذ في كيان الدولة. فالحاكم في عرف علماء أصول الفقه هو المشرع للأحكام، وهو من يكون له القرار والأمر به وإيجاب إنفاذه طاعة له.

وليس ثمة خلاف بين المسلمين أنَّ الحاكم هو الله تعالى، أي الشارع الذي يُشرِّع الحكم هو الله تعالى، فلا حكم يعتدّ به إلا ما حكم الله به، ولا شرع يُتوجه به إلا شرع الله، وهذا ما عليه الأمة لأنه من أساس الفكر والمعتقد وأصل الدين والفقه به.قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾[2] بل الإسلام كله يدل على أن الحكم لله وحده.

(١) الآية ٥٧ من سورة الأنعام. (٢) الآية ٤٩ من سورة المائدة.

٢. ولما وجد الإنسان في نفسه القدرة على وصف الأشياء بالحسن والقبح، عن طريق إحساسه بأثرها في نفسه، أي من حيث أثرها فيه، حاول أن يشمل في حكمه وصف الأفعال قياساً على الأشياء. فإنه لما وجد أنه استطاع أن يحكم على الشيء المرِّ بأنه قبيح وعلى الشيء الحلو بأنه حسن لَمَّا استساغته نفسه، وعلى الشكل البشع بأنه قبيح وعلى الشكل الجميل بأنه حسن، رأى أنه يستطيع أن يحكم على الصدق بأنه حسن وعلى الكذب بأنه قبيح، وعلى الوفاء بأنه حسن، وعلى الغدر بأنه قبيح، فأعطى نفسه صلاحية الحكم على الأفعال بأنها حسنة وقبيحة بحسب أثرها في نفسه أو تمييزها بعقله.

٣. ولما وجدت هذه الفكرة بأثر دخول مباحث الفلسفة إلى المسلمين، أُثير السؤال الآتي: وهو إن كان العقل قادراً على تمييز الأفعال والحكم عليها بالمدح والذم وهو حال يقدر عليها الإنسان، فما حكم الناس قبل بعثة الرسل؟ وهل يصح أن يكون الإنسان وعقله حاكماً على صفة الأشياء والأفعال؟ ومنه يَصْدُرُ الحكم. وحقيقة هذا البحث، يرجع فيه إلى مباحث الفكر والمعتقد؛ أي هو بحث في أساس الدين وأصول المعتقد، في حلِّ العُقْدَةِ الكُبْرى، على وجه التحديد في سؤال الإنسان: إنه من أين أتى؟ ولماذا ؟، ثم بحثه لإيجاد تفسير لسبب وجوده، وهذه الأسئلة تثيرها الفطرة ومشاعر الوجدان؛ فإذا حصل ولم تحل العقدة الكبرى فإن الأسئلة يمكن أن تَتَرَدَّدَ في ذهن الإنسان وتُثار حيرتها في نفسه بأشكال جديدة وملامح من أسئلة مختلفة، وهذا السؤال منها.

٤. وكذلك لما كان الحكم متعلقاً بفعل الإنسان، وإنما شرع من أجله، فتحتم أن يسأل الإنسان نفسه؛ من أين يأخذ أحكامه، من نفسه أم من غيره؟ وهو يلحظ حاله وحال غيره من الناس !! فيتساءل مَن الذي يحكم؛ أهو الله أم الإنسان؟ والذي يعرفنا بحكم الله، هو الرسول حامل الشريعة التي تلقاها من الله تعالى ليدعو الناس أن يدينوا بدينهِ الذي يرضاه لهم، فيكون الحكم للشرع. والذي يجعل الإنسان يحكم هو ما عنده من عقل مُدرِك بعبقرية أو خبرة ممارسة. فمن الذي يحكم وله الصلاحية في ذلك، هل هو الشرع أم العقل ؟

٥. وموضوع الحكم وصف الأشياء والأفعال بالحسن والقبح أو الحل والحرمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾[1] فيتعين به موقف الإنسان تجاه الشيء بجواز الانتفاع منها أم منعه، وتجاه الفعل بأن يفعل على وجه الوجوب أو الندب أم يترك على وجه الحرمة والكراهة، أم يختار بين الفعل والترك. وتعيين موقفه هذا يستند على نظرته للشيء هل هو حسن أم قبيح؟ أم ليس بالحسن ولا بالقبيح؟ لهذا كان موضوع الحكم هو وصف الواقع مناط النظرِ والاستدلالِ بالحسن أو القُبح. فهل الحكم بالحسن أو القبح هو للعقل أم للشرع؟ إذ لا ثالث لهما في إصدار الحكم.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: جِهَاتُ إِصْدَارِ الْحُكْمِ:

١. والمناطُ الذي يصدر الحكم عليه هو الواقع الموصوف بالحسن أوالقبح حسب الحكم؛ فهو ما يتعلق بالشيء ذاته من حيث واقعه ما هو، أو من حيث أثر هذا الشيء في إحساس الإنسان ووجدانه؛ أو من حيث المدح والذم عليه. فكان المراد بحكم الحاكم في تسمية الأشياء والأفعال ووصفها بالحسن أو القبح يأخذ الوجهة التي شرعها تأسيساً على العقيدة التي أمر بها أو أوجبها على إنسان. والقياس الشمولي عند كثير من الباحثين، ربما أوجد مشكلة منهجية في تعيين مفهوم الحاكم؛ إذ لاحظوا أن من الواقع فيه ما يدل به على نفسه من ذاته ليُعين حكمه بالضرورة؛ ومنه ما يدل على حكمه من أثره في النفس، ومنه ما يدل على حكمه من تعلقه بغيره. وهذا ما يوجب ثلاث نواحي في الحكم الصادر، حتى يتبين من له حق إصدار الحكم، وهي:

١. ناحية معرفة ذات الشيء من حيث واقعه ما هو.

٢. ناحية ملاءمة الشيء لطبع الإنسان وميوله الفطرية أو منافرته لها.

٣. ناحية متعلق المدح والذم على الفعل أو الترك، وهو بما يترتب عليه من ثواب أو عقاب؛ ومن ثم من له حق الإثابة أو المعاقبة على الفعل أو الترك سواء في

(١) الآية ١١٦ من سورة النحل.

الدنيا أم في الآخرة. فهل هذا المتعلق لجهة العقل من ناحية الإنسان، أم لجهة الشرع في إصدار الحكم ؟

٢. ولمعرفة جهات الحكم لا بد من تقرير مسائل إيضاحية وهي: الأولى: معرفة واقع الشريعة وحقيقتها، فالشريعة هي ما جاء به الانبياء والرسل من عند الله عز وجل، وألقاه الله إليهم وحياً من لَدُنه أو من عنده، فأنزل عليهم الكتاب وهداهم إلى سبيل الرشاد معصومين في تبليغ الرسالة وتعليم شرائع ربهم للناس حسب ما أمرهم به، إلى قومهم خاصة وإلى العالم أجمع. وآخر الشرائع ما جاء به نبينا محمد ﷺ، وحكم الشريعة يقوم على أساس الإيمان بالله واليوم الآخر. فيتلقى الناس قضاء الشريعة على الأشياء والأفعال بالتسليم لما حصل من قناعة العقل بوجوب صدورها من الله واطمَأنَّ القلب لذلك.فهل الشريعة تحكم في كل شيء؟ أم جاءت الشريعة بياناً لكل شيء؟ أم يشارك العقل الشريعة في الحكم والبيان ؟ أم للعقل دور آخر تعينه الشريعة ؟

أما الثانية فهي: العقل، وقد اختلف العلماء في حدِّهِ، قال الغزالي:(إذا قيل ما حدُّ العقل ؟ فلا تطمع أن تحده بِحَدٍّ واحدٍ، فإنه هوس)[١] وقد ذكر شهاب الدين بن تيمية أربعة معانٍ للعقل نقلاً وتلخيصاً عن الغزالي في إحياء علوم الدين والمستصفى والمنخول: الأول: ضروري وهو الذي يريد به جمهور الفقهاء: العلوم الضرورية. والثاني: إنه غريزة تقذف في القلب وهو ما يستعد به الإنسان لقبول العلوم النظرية وتدبر الأُمور الخفية، وهذا المعنى هو محل الفكر وأصله. والثالث: ما به ينظر صاحبه في العواقب وبه تُقْمَعُ الشهواتُ الداعية إلى اللَّذات العاجلة المتعقبة للندامة، وهذا هو النهاية في العقل. والرابع: هو شيء يستفاد من التجارب يسمى عقلاً، ويُريد به الخبرة التي تأتي بصفة معاني في الذهن من ممارسة الفكر بوصفه مفاهيم ومقاييس وقناعات[٢].

(١) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول: ٣٣، تحقيق وتعليق محمد مصطفى أبو العلا، مطبعة مكتبة الجندي بمصر.

(٢) أبو حامد الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول:٤٤،الفصل الرابع، تحقيق: محمد حسن هيتو، ≺≺

وهذه المعاني التي ذكرها العلماء، ليست بحد للعقل، لأن التحديد يُراد به تفسير المحدود وتبيينه، وقولنا عقلٌ أبين أو أكثر وضوحاُ مما ليس بعقل من قولنا بعض العلوم الضرورية أو غريزة تقذف في القلب، أو ما به ينظر صاحبه ويفكر، أو شيء يستفاد من التجارب. فهذه الأمور هي إما خاصة فطرية أو ثمرة فكرية، ولأنه لا يفهم من هذه التعريفات دلالة العقل ومفهومه، أي لا يظهر حَدُّهُ للباحث، ولا يتميز به من غيره[١].

والعقلُ في اللغة الإمساك والربط، ويقال عقَلَ الدابة أي مسكها بعقالها وربطها به، ويطلق على العقل ما وهب الله الإنسان من قوة الفطرة في مسك العلم والفكر وربطهما بالأشياء والأحداث والوقائع، وبكل ما يقع في حواس الإنسان، فيظهر الفكر في الذهن[٢]. ولمعرفة حقيقة العقل، نجد من النظر في تفكير الإنسان وإدراكه للمعرفة ووعيه للعلم، أنه يحصل التفكير وينتج العقل من جراء تفسير الواقع المحسوس بالمعلومات السابقة، ويتأتى بهذا الربط بين المعلومات والواقع إدراك الأشياء، فيعقلها الإنسان ويصدر حكمه عليها، أي تظهر المعرفة في الذهن من جراء ربط الواقع المحسوس بالمعلومات السابقة، ولوجود مَلَكَة العقل في الذهن بالحفظ، يمسك ذهنُ الإنسان ما ظهرَ من المعارف فيه بعد عملية الربط هذه، ويحفظها ليستعملها في مباحث الفكر وعمليات تفسير الوقائع الأُخرى، ولهذا كان العقل ربط الواقع المحسوس بالمعلومات السابقة، أي تفسير الإحساس بالعلم فتظهر المعرفة والفكر في الذهن. فما ليس له واقع لا يمكن للعقل إدراكه، وما لم توجد المعلومات السابقة لا يحصل إدراك على الرغم من وجود الواقع المحسوس، فَلِكَيْ يعقلَ الإنسانُ لا بُدَّ من توفر الواقع المحسوس والمعلومات السابقة المناسبة لتفسيره وحصول الربط بينه وبينها؛ ولهذا قالت الملائكة؛

والقاضي محمد بن احمد الايجي: المواقف في علم الكلام: ١٤٥، ثم ينظر: إبن تيمية (شهاب الدين): المسودة: ج ٢ ص٩٨١، مطبعة دار ابن حزم. وإحياء علوم الدين: ج ١ ص١٠٩.

(١) ينظر: سليمان بن خلف الباجي: كتاب الحدود في الأصول: ٣٤، تحقيق: د. نزيه حماد، مؤسسة الزغبي للطباعة والنشر.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، والمفرادات في غريب القرآن، وترتيب القاموس المحيط، ومختار الصحاح مادة (عقل).

قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾[1].

والثمرة في ذلك أنه إذا عُلم واقعُ الشريعة، ثم واقعُ العقل، صارَ الجواب من نواحي بحثِ المناط متيسِّراً لإدراك الجهة التي لها حق إصدار الحكم في كل ناحية من النواحي الثلاث التي تقدم ذكرها: فأحدها: من حيث واقعها ما هو، والثاني: من حيث ملاءمتها لطبع الإنسان ومنافرتها له، فلا شك في أن ذلك كله إنما هو للإنسان نفسه، أي جهة الإصدار للعقل لا للشرع. فيحكم الإنسان على الأشياء والأفعال في هاتين الناحيتين، ولا يحكم الشرع في أيٍّ منهما، إذ لا دخل للشرع فيهما. وذلك مثل العلم حسن والجهل قبيح، فإنَّ واقعهما ظاهر منه أن الكمالَ في العلم والنقص في الجهل، وكذلك الغنى حسن والفقر قبيح وهكذا؛ فمثل هذا الواقع فيه ما يدل به على نفسه من ذاته ليعلم حكمه بالضرورة. مثل إنقاذ الغرقى حسن وأخذ أموال الناس ظلماً قبيحٌ، فإنَّ الطبع ينفرُ من الظلم ويميل لإسعاف المشرِفِ على الهلاك، وكذلك الشيء الحلو حسن والشيء المر قبيح وهكذا. فهذا كله يرجع إلى واقع الشيء الذي يحسه الإنسان ويدركه بحواسه ويميزه بشعوره ويعقله بفكره، فيرجع إلى طبع الإنسان وفطرته وهو يحس ويشعر ويفكر، وهذه الأشياء فيها ما يدل على حكمها من أثرها في النفس، فضلاً عن أن هاتين الناحيتين متعلقتان بحواس الإنسان ومشاعره تعلقاً طبيعياً، فكان العقل هو الذي يحكم فيهما بالحسن أو القبح لا الشرع، فالحكم في هاتين الناحيتين يرجع لجهة الإنسان وعقله.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الْحُكْمُ بالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ لِلشَّرْعِ:

أما ناحية المدح والذَّم أو الثواب والعقاب في الحكم على الأشياء والأفعال، وما يترتب عليها في الدنيا أو الآخرة، فإنه قطعاً لله وحده وليس للإنسان، أي هو للشرع وليس للعقل، وذلك كحسن الإيمان وقبح الكفر، وحسن الطاعة وقبح المعصية، وحسن الكذب في الحرب وقبحه مع الحاكم الكافر في غير الحرب وهكذا. ويظهر هذا جلياً من الأوجه الأربعة الآتية:

(١) الآية ٣٣ من سورة البقرة.

الوجهُ الأوَّلُ: توافر الأدلة الشرعية على مدح الأفعال المعينة وذم أفعال أُخرى والسكوت عن أفعال، ثم تعيين ثواب على أفعال وتعيين عقاب على أفعال أُخرى؛ ووصفها في حال أهل الجنة أو حال أهل النار، أي وصف الشرع بأوصاف مرتكبيها والقائمين بها على حدود الله أو الواقعين فيها المدهنين. ولا يكاد المسلمُ أو الباحث أن يجد خطاباً للشارع إلا وقد عين فيه وجه المدح أوالذَّم أو عفا عنه. فمثلاً ذم أشياء قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[1] وعفا عن أشياء قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[2] وذمَّ أفعالاً قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾[3]. ومدح أفعالاً قال تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾[4] وما يترتب على الأفعال من ثواب وعقاب في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[5]. وهكذا مئات النصوص الشرعية في الموضوع.

الوجهُ الثَّاني: عجزُ العقل عن إدراك الثواب والعقاب الشرعيين، ذلك أن العقل مع أنه يدرك الظلم ويحس به، ويدرك العدل ويحس به، ولكنه لا يقدر على تعيين المدح أو الذم، لأنه لا يمكن له أن يصدر حكمه على ما لا يُحس به، فالعقل مقيد حكمه على الأشياء والأفعال بكونها محسوسة؛ ويستحيل عليه إصدار الحكم على غير المحسوس. فالمدح والذمُّ ليسا مما يقع الحس على واقعهما، وليس هما مما يترتب أثره في النفس حتى يحسه الإنسان، فما يحسه الإنسان تجاه الظلم أو العدل حالة وجدانية، وهي شعور عام في انطباع الإنسان، ولا يتسنى له تحويل هذا الوجدان إلى فكر من غير وجود معلومات سابقة والإحساس بواقعهِ المعين في عملية الإدراك، وهذان أمران يفتقرُ إليهما الإنسان ما لم يخبرهُ الحاكمُ بقصد مراده، لأنهما أمران شرعيان في نفس

(١) الآية ٩ من سورة المائدة. (٢) الآية ٣٢ من سورة الأعراف.
(٣) الآية ٧٢ من سورة المائدة. (٤) الآية ٨٢ من سورة البقرة.
(٥) الآية ٣٣ من سورة المائدة.

الحاكم وعلمه، فيستحيل على العقل إصدار حكمه على الواقع من ناحية المدح والذم الشرعيين، إذ أنهما من الله سبحانه وتعالى، ولايدرك العقل مراد الله من نفسه، إذ يفتقر إلى المعلومات الشرعية المفسِّرة أو الحاكمة على الواقع، أي يفتقر العقل إلى خطاب الشارع، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[1].

الوجهُ الثالثُ: وتجاوبُ العقل مع الشعور بمعزل عن الشريعة، يجعل الحكم متردداً بين ما يوافقُ الميولَ وما يخالفها، ولا يصح جعل إصدار الحكم بالمدح أو الذم لميول الإنسان الفطرية، لان هذه الميول تصدر الحكم بالمدح على ما يوافقها، وتصدر الحكم بالذم على ما يخالف هواها، وقد يكون ما يوافقها مما يُذَم كالزنا واللواط وسلب أموال الناس وأكْلِها بالباطل، وقد يكون ما يخالف هواها مما يمدح كإنفاق المال في سبيل الله وبذل النفس في الجهاد وقتال الأعداء ونصرة المظلوم وتحمل الأذى والصبر على الأعداء، وإعطاء النصيحة في حالات تحقق الأذى البليغ. ثم أن الأهواء والميول تتفاوت في الشخص الواحد بحسب إثارتها في نفسه، مما يجعلها مقياساً مضطرباً، فضلاً عن كونه مقياساً خطأً. لهذا لايصح جعل استجابة العقل مصدراً للحكم بالمدح والذم.

الوجهُ الرَّابع: ثم إنه ليس بمقدور الإنسان أن يحكم على الأشياء والأفعال بالمدح أو الذم حكماً ثابتاً لأنَّ لاِختلافِ أشخاصِ الإنسان وأزمنَةِ عيشهِ أثراً في اختلاف الأحكامِ وتغيُّرها؛ مما يجعل الأحكام التي يصدرها الإنسان تختلفُ باختلاف الأشخاص والأزمان ويجعلها عرضةً للتفاوت والتناقض أيضاً. فإنَّ المشاهدَ المحسوس أن الإنسان يحكمُ على أشياء أنها حسنة اليوم ثم يحكم عليها غداً أنها قبيحة، ويحكم على أشياء أنها قبيحة أمس ويحكم عليها نفسها اليوم أنها حسنة، وبذلك يختلف الحكم على الشيء الواحد ولا يكون حكماً ثابتاً، فيحصل الخطأ في الحكم، ولذلك لا يصح أن يجعل للعقل ولا للإنسان الحكم بالمدح والذم.

وبناءً على هذا، فإنه لابُدَّ من أن يكون الحاكم على أفعال العباد وعلى الأشياء

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

المتعلقة بها من حيث المدح والذم هو الله تعالى وليس الإنسان؛ أي يكون مصدر الحكم هو الشرع وليس العقل.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: أَوْجُهٌ أُخْرَى لِبَيَانِ أَنَّ الْحُكْمَ لِلشَّرْعِ فِي الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ:

١. ويلاحظُ أنَّ إصدار الحكم على الأفعال والأشياء بالمدح والذم هو لتعيين موقف الإنسان منها، وليس هو لجدل الآراء أو جدل الأهواء أو جدل العصبيات، وإنما الجدل بالتي هي أحسن، لأن الأمرَ دِينٌ. فالحكم بالنسبة للأشياء يبين هل يجوز له أخذها أم يحرم عليه، ولا يتصور غير ذلك من حيث الواقع. وبالنسبة للأفعال، أي أفعال الإنسان، هل يطلب منه أن يقوم بها أو يطلب منه تركها أو يخير بين الفعل والترك. ولا يكون إصدار الحكم في هاتين الناحيتين إلا لجهة الشرع، لهذا يجب أن تكون أحكام أفعال الإنسان وأحكام الأشياء المتعلقة بها راجعة للشرع لا للعقل، فيجب أن يكون حكم الشرع وحده هو المتحكم بأفعال العباد وبالأشياء المتعلقة بها أفعالهم.

٢. ثم يلاحظ أن الحكم على الأشياء من حيث جواز الانتفاع بها أو منعه، وعلى أفعال العباد من حيث كونها واجباً أو مندوباً أو مكروهاً أو حراماً أو مباحاً، وعلى الأمور والعقود من حيث كونها أسباباً أو شروطاً أو موانع أو أمارة فساد أو أمارة بطلان أو عزيمة أو رخصة، كل ذلك ليس من قبيل ملاءمتها لطبع الإنسان أو منافرتها له، ولا من قبيل ما هو واقعها، وإنما هو من قبيل ترتيب المدح والذم عليها في الدنيا والثواب والعقاب في الآخرة. ولذلك كان الحكم في شأنها للشرع وحده وليس للعقل، فيكون الحكم على أفعال العباد وعلى الأشياء المتعلقة بها وعلى الأمور والعقود إنما هو للشرع وحدَهُ ولا حكم للعقل في ذلك مطلقاً.

الْمَطْلَبُ الْخَامِسُ: حُجِّيَّةُ الْحُكْمِ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ وَبَعْدَهُ

قد يرد سؤال: ما هو حكم الأشياء والأفعال قبل ورود الشرع؟ والجواب: أنه تأتي حجية الحكم بالاعتبار الشرعي بعد بعثة الرسل، قال تعالى:﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ

نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1] وقال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ﴾[2]، فلا تعطى الأشياء والأفعال حكماً إلا إذا كان هناك دليل شرعي على هذا الحكم، إذ لا حكم للأشياء والأفعال قبل ورود الشرع، ولأن الحكم لا يثبت إلا بأحد طريقين، إما الشرع وإما العقل. والعقل لا يمكنه أن يوجب أو يحرم، والأيجاب والتحريم منوط بالشرع، فتوقف الحكم على الشرع، أي توقف الحكم على ورود الشرع من عند الله تعالى، وهو ما يعرف بيانه من حجية الرسول بالنسبة للشريعة كلها، والدليل الشرعي بالنسبة للمسألة المراد الاستدلال عليها. وهنا تُثار مسألتان مسألة تكليف الناس قبل بعثة الرسول بالعقائد والأحكام؛ أي من كان من أهل الفترة. ومسألة من لم تبلغه دعوة الرسول على وجه يلفت النظر.

الْمَسْأَلَةُ الأُوْلَى: تَكْلِيفُ النَّاسِ قَبْلَ بِعْثَةِ النَّبِيِّ وَالرَّسُولِ:

أما تكليف أهل الفترة: فظاهر من صريح الآية حتمية بعثة الرسول ولزوم تبليغ الله لهم بالرسالة حتى تُقام عليهم الحجة، لأن نفي العذاب عن الناس قبل بعثة الرسل، يدل على عدم تكليفهم بالاعتقادات والأحكام، أي عدم تكليف الناس قبل أن يبعث الله لهم رسولاً، لهذا كان أهل الفترة ناجين، وهم الذين عاشوا بين ضياع رسالة وبعث رسالة، ويكون حكمهم حكم الذين لم تبلغهم رسالة، وذلك كمن عاشوا قبل بعثة الرسول محمد ﷺ. ولا يوضع شأنهم موضوع بحث أكثر من هذا، لأنهم ليسوا موضوع بحث، والجدل فيهم تكلف لم نؤمر به، وذلك لوقوف الرسول ﷺ عن بيان حالهم، أكثر من أنهم يبعثون أُمة.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: تَكْلِيفُ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُمْ دَعْوَةُ الرَّسُولِ بِالْحُجَّةِ الظَّاهِرَةِ:

أما مَن لم تبلغهم رسالة سيدنا محمد ﷺ على وجه يلفت النظر، فإنهم كأهل الفترة ناجون من العذاب، لانطباق دلالة الآية عليهم، وحالهم في الاعتبار الشرعي حال من لم يبعث فيهم رسول، إذ لم تبلغهم رسالته، ويكون إثْمُ عدم التبليغ على القادرين عليه ولم يفعلوا. فتوجه البحث إلى موضوع حمل دعوة الرسالة إلى الناس

(١) الآية ١٥ من سورة الاسراء. (٢) الآية ١٦٥ من سورة النساء.

بطريقة تلفتُ النظرَ، وتجذب تفكير الإنسان وعقله إلى إدراك مرادها واتباع طريق شريعتها، وأما الدخول في مباحث أُخرى ليست ذات علاقةبلفت النظر وإقامة الحجة تكلف لم نؤمر به، وهو ليس موضوع بحث. لأن الموضوع ليس الوصول إلى الحكم، وانما هو عبادة الله عز وجل ومتعلقه بالثواب والعقاب ومداخل الجنة ومخارج النار بطريق الحلال والحرام.

أما ثمرة المسألتين: فإنه بعد بعثة الرسول وتبليغه رسالته، وبخاصة بعد بعثة سيدنا محمد ﷺ فلا حجة لمن بلغته رسالة الإسلام، والحجة قائمة عليه عندما تبلغه على وجه يلفت النظر، وبخاصة إذا عُلم أن رسالة سيدنا محمد ﷺ عامة كل شيء وجاءت مبينة كل شيء فهي تفرض التقيد بأحكامها وتُلزِمُ ببلوغِها الناسَ حجيَّةَ عقائدها وأحكامها، ولهذا لا حكم الا بما يرد فيها، لأن مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1] هو أن الله يعذب من بعث لهم رسولاً وخالفوا رسالته. فلا يكون للشيء ولا للفعل حكم حتى يأتي الدليل عليه من الرسالة.

فرعٌ: حجيةُ الشريعةِ على الخَلْقِ:

أما أن الشريعة الإسلامية عامة كل شيء ومبينة كل شيء، فلا تقع واقعة ولا تطرأ مشكلة ولا تحدث حادثة إلا ولها محل حكم، فقد أحاطت الرسالة الإسلامية بجميع أفعال الإنسان إحاطة شاملة تامة، فلقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[3].

فالشريعة الإسلامية لم تهمل شيئا من أفعال العباد مهما كان، فهي إما أن تنصب عليه دليلاً له بنص من القرآن الكريم والحديث الشريف، وإما أن تضع أمارة في القرآن والحديث تنبه المكلف على مقصدها فيه وعلى الباعث على تشريعه لأجل أن ينطبق على كل ما فيه تلك الأمارة أو هذا الباعث. ولا يمكن أن يوجد فعل للعبد ليس له دليل وأمارة تدل عليه وتبين حكمه، لعموم قوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ وللنص

(١) الآية ١٥ من سورة الاسراء. (٢) الآية ٨٩ من سورة النحل.
(٣) الآية ٣ من سورة المائدة.

الصريح بكمال الدين وتمام النعمة، ومن زعم أن بعض الوقائع خالية من الحكم الشرعي أو أن الشريعة أهملت حكمها، فهو زعم باطل، لأنه ينتقص دين الله، ولأنه يعني أنَّ هناك شيئاً لم يبينه الكتاب، وإن هذا الدين لم يكمله الله. وهذا معارض لنص القرآن، ولهذا يكون زعماً باطلاً. وإذا حدث ولم يعلم حكم الله في المسألة المعينة، فهو دليل على جهل الباحث، وليس دليلاً على نقص الدين أو عدم كماله، وعلى الإنسان أن يستزيد من البحث والنظر والاستدلال على معرفة حكم الله في المسألة. ولهذا لايحل لمسلم بعد التفقه في هاتين الآيتين القطعيتين أن يقول بوجود واقعة واحدة من أفعال الإنسان لم يبين الشرع لها محل حكم ولا بوجه من الوجوه.

ومنهُ: الأصلُ في الأفعالِ التقيُّدُ بأحكامِ الشَّرع بقصدِ القُربَةِ:

والأصل في أفعال الإنسان التقيد بحكم الله، فلا يجوز للمسلم أن يقدم على فعل إلا بعد معرفة حكم الله في هذا الفعل من خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل أو الترك، وهو مباح، أو بإيجابه أو ندبه أو بتحريمه أو بكراهته. لهذا كانت قاعدة الأفعال في الشريعة الإسلامية هي أن الأصل في الأفعال التقيد بأحكام الشرع وليس الأصل فيها الإباحة أو المنع، والدليل أن الأصل في أفعال العقلاء التقيد بحكم الله قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾[2] والمعنى أن الله شاهد على أعمال العباد وهو يخبرهم بها، وإنه محاسبهم عليها وسائلهم عنها، وقد بيَّن رسول الله ﷺ وجوب ان يكون العمل مقيداً بأحكام الشريعة، فقال عليه الصلاة والسلام:[مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ][3] وقوله: [مَنْ

(١) الآية ٩٢ من سورة الحجر.

(٢) الآية ٦١ من سورة يونس. قال القرطبي:"(ما) للجحد، أي لست في شأن، يعني عبادة او غيرها إلا والرب مطلع عليك، والشأن الخطب، والأمر، وجمعه شؤون ": ٨/ ٣٥٦.

(٣) اخرجه البخاري: الصحيح: عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها: كتاب الاقضية: باب اذا اصطلحوا على صلح جور، فالصلح مردود، الحديث (٢٦٩٧)، ومسلم: الصحيح: كتاب الاقضية: باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الامور: الحديث(١٧١٨)، وابو داؤد: السنن: كتاب السنة: باب لزوم السنة: الحديث (٤٦٠٦) بلفظ (ما ليس فيه)، وابن ماجة: السنن:
≺≺

عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ][1] والحدث هو العمل، إذ الحدث هو فعل يجري بقصدِ الإنسان لإشباع جوعة ما، وما زال الصحابة يسألون رسول الله ﷺ عن تصرفاتهم حتى يتبينوا حكمها الشرعي قبل أن يباشروا فعلها، ومن ذلك: أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ مَظْعُونٍ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: أَتَأْذَنُ لِي فِي الاِخْتِصَاءِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: [لَيْسَ مِنَّا مَنْ خَصَى وَإِنَّ اخْتِصَاءَ أُمَّتِي الصِّيَامُ]. قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَتَأْذَنُ لِي فِي السِّيَاحَةِ ؟ قَالَ:[سِيَاحَةُ أُمَّتِي الْجِهَادُ فِي سَبِيْلِ اللهِ]. قال: يَا رَسُولَ اللهِ أَتَأْذَنُ لِي فِي التَّرَهُّبِ؟ قَالَ:[إِنَّ تَرَهُّبَ أُمَّتِي الْجُلُوسُ فِي الْمَسَاجِدِ لاِنْتِظَارِ الصَّلاَةِ][2] وهكذا كان شأن الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، ما كانوا يقدمون على عمل إلا سألوا عنه قبل الإقدام عليه لمعرفة حكم الله فيه.

ومنهُ: قَاعِدَةُ الأَصْلِ فِي الأَشْيَاءِ جَوَازُ الانْتِفَاعِ مِنْهَا مَا لَمْ يَرِدْ دَلِيلُ الْمَنْعِ:

أما حكمُ الأشياء في الشريعة الإسلامية، فالأصل في الأشياء جواز الانتفاع منها ما لم يرد دليل المنع أي ما لم يرد دليل التحريم، لأن الأشياء في الشريعة الإسلامية على الحل ما لم يرد دليل حظر، وحقيقة الشيء هو المادة، فالأشياء هي المواد التي يتصرف بها الإنسان في أفعاله، وجاءت النصوص الشرعية بالإذن في التصرف بجميع الأشياء، فهي عامة تشمل كل شيء، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[3] ومعنى التسخير هو الإذن في إباحة التصرف بجميع ما في الأرض، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾[4] وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ

المقدمة: باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ: الحديث (١٤)، والامام أحمد: المسند: ٦/ ٢٤٠، ٢٧٠، والدارقطني: السنن: كتاب الاقضية: حديث (٧٨): ٤/ ٢٢٥.

(١) مسلم: الصحيح: عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها: كتاب الاقضية: باب نقض الاحكام الباطلة: الحديث (١٧١٨) والحديث (١٨) في الباب، والحديث (٨١) بلفظ [مَنْ فَعَلَ أَمْراً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ] والحديث (٨٢) بلفظ [كُلُّ أمْرٍ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ]. والامام احمد: المسند: ٦/ ١٨٠، ٢٥٦، و ٦/ ١٤٦ بلفظ [لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَأَمْرُهُ رَدٌّ].

(٢) ينظر: قصة عثمان بن مضعون: القرطبي: أحكام القرآن: ٢/ ١٨ تفسير الآية ٨٤ من سورة البقرة: ٦/ ٢٦١ تفسير الآية ٨٧ من سورة المائدة و: ١٨/ ٨٧ تفسير الآيات من ١٠-٦٣ من سورة الصف.

(٣) الآية ٦٥ من سورة الحج. (٤) الآية ١٦٨ من سورة البقرة.

جَمِيعًا﴾[1] وقال تعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾[2] وهكذا جميع الآيات التي جاءت في تسخير الأشياء جميعاً للانتفاع بها، جاءت عامة، فعمومها دلَّ على الإذن بإباحة التصرف فيها. فدليل الأصل في الأشياء إباحة التصرف بها هو النصوص الشرعية التي جاءت بالإذن بالانتفاع بكل شيء وأنه مسخَّر للإنسان بإباحة له بهذا التسخير، فإذا حرم التصرف في شيء جاء الحظر في الخطاب الشرعي من القرآن الكريم أو السنة المطهرة؛ أي لا بُدَّ من وجود نص مخصص لهذا العموم يدل على استثناء هذا الشيء من عموم التسخير، ولهذا كان الأصل في الأشياء التسخير للإنسان للانتفاع بها ما لم يرد دليل المنع.

فالشرعُ حين حرَّم أشياء نصَّ على ذِكرها بعينها استثناء من عموم النص قال تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[3] وقال عليه الصلاة والسلام: [حُرِّمَتِ الْخَمْرُ بِعَيْنِهَا] [4] فيكون ما نصَّ عليه الشرع من حظر أشياء هو مستثنى من عموم النص على خلاف الأصل، والأصل الانتفاع بجميع الأشياء.

ويلاحظ على حكم التعامل مع الأشياء في الشريعة أنه يأخذ حكمين لا ثالث لهما، فبيّن الشرع الإباحة وبيّن التحريم ولم يبيّن غيرهما بالنسبة للشيء مطلقاً، ولهذا لا يقال في حكم الشيء إنه واجب أو مندوب أو مكروه، لأن الشرع حصر حكم الأشياء في إباحة أو الحرمة. فهو في هذه الجهة على خلاف فعل العبد، فلا يأخذ حكمه

(١) الآية ٢٩ من سورة البقرة. (٢) الآية ١٥ من سورة تبارك.

(٣) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٤) الحديث: [حُرِّمَتِ الْخَمْرُ بِعَيْنِهَا، الْقَلِيْلُ مِنْهَا وَالْكَثِيْرُ، وَالسُّكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ] أخرجه النسائي: السنن: باب ذكر الاخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر:٨/ ٣٢١، وتأتي روايته عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً. وأخرجه الدارقطني في السنن: كتاب الاشربة وغيرها الحديث (٥٦) وقال: هذا هو الصواب. وينظر بهامشه التعليق المغني على الدارقطني: ٤/ ٢٥٦. وبعض طرق الحديث ضعيفة. قال الزيعلي في نصب الراية:(هذا أولى بالصواب) أي في طريق من طرقه؛ قال: (لا نعلم روى الثوري عن مسعر حديثاً مسنداً إلا هذا الحديث) ا. هـ: ٤/ ٣٠٧، كتاب الاشربة: الحديث التاسع، وتنظر مناقشة القرطبي: أحكام القرآن: ١٠/ ١٢٩،١٣٠. وللحديث طرق عن أنس بن مالك وعن علي بن أبي طالب وغيرهما من الصحابة ﷺ جميعاً. ينظر الألباني في تعليقه على سنن النسائي فيما سماه بصحيح سنن النسائي: الحديث (٢٥٤٨) وما بعده.

وإن جاء دليله في بيان فعل العبد. ومن الجهة الأُخرى فإن العموم في دلائل الإباحة والتخصيص بالشيء المعين في دلائل التحريم يجعل الإباحة عامَّة لجميع الأشياء، والتحريم خاصاً بما ورد ذكره في المنع. وبهذا يكون حكم الأشياء من حيث الأحكام التي توصف بها يخالف حكم الأفعال، فالأصل في الأشياء إباحة التصرف بها ما لم يرد دليل التحريم، والأصل في الأفعال التقيد بحكم الشرع؛ والأشياء لا توصف إلا بالحل والحرمة من حيث الإذن بالانتفاع بها، بخلاف الأفعال، فإن خطاب الشارع المتعلق بها جعلها قسمين: أحدهما: خطاب التكليف، والآخر: خطاب الوضع، وجعل خطاب التكليف خمسة أقسام هي، الفرض والمندوب، والمكروه، والحرام، والمباح. وجعل خطاب الوضع خمسة أقسام هي: السبب، أو الشرط، أو المانع، أو الصحة والبطلان والفساد، أو العزائم والرُّخَصُ.

وثمرة ذلك أيضاً، فإنه لا يصح أن يقال بعد بعثة سيدنا محمد ﷺ للناس كافة، إن هناك شيئاً أو فعلاً ليس له حكم، فيحرم ذلك على المسلم، فضلاً عن رَدِّهِ على قائله، فالأصل في الأشياء والأفعال أن يكون لها محل حكم من الشرع، أي أن يكون للشيء أو الفعل دليل من الشرع، لأن الحكم دلالة خطاب الشارع على الواقع المعين. ولا يصح أن يقال إن كل ما لم يبيّن الشرع حكمه فهو مباح، لأن المباح حكم شرعي إذ هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالتخيير، فهو محتاج للدليل من الشرع. ولا يصح أن يقال ذلك أيضاً، لأنه ادعاء بأن هناك شيئاً لم يبيّن الشارع حكمه، وهذا يعني أن هناك شيئاً لم يبيّنه القرآن، وإن الشريعة ناقصة، وهذا لايجوز، ولايصح، لمعارضته لنص القرآن القطعي الثبوت القطعي الدلالة، ولهذا، فإنه لافعل يمكن أن يصدر عن الإنسان ولاشيء يتعلق بفعل الإنسان إلا وله في الشريعة محل حكم، ولا حكم إلا بعد وجود الدليل الذي يدل عليه بعينه من خطاب الشارع، إذ لا حكم إلا بعد ورود الشرع، والحكم حتى يعتد به شرعاً يجب أن يأخذ حجيته من الشريعة، فلا حكم قبل بعثة النبي الرسول محمد ﷺ يعتد به، ولا حكم بعد بعثة النبي محمد ﷺ إلا بدليل من الرسالة التي جاء بها يدل على ذلك الحكم بعينه.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي:
الْمُكَلَّفُونَ بالأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ

وفي هذا المبحث مطلبان: الأول: التَّكْلِيْفُ بأَحْكَامِ الشَّرِيْعَةِ، وَالثاني: أَهْلِيَّةُ الْمُكَلَّفِ.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: التَّكْلِيفُ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ:

وفي هذا المطلب أمران: الأول: أن التكليف بالشريعة في وسع العباد وطاقتهم، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2]. والأمر الثاني: أن المطلوب من المكلف تحقيق التكليف الشرعي، وهو قصد الشارع وإرادته على قدر أهليته واستفراغ طاقته وقدرته، قال الله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[3] وقال تعالى: ﴿فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾[4].

والتكليف في اللغة من كَلَفَ؛ ويدل على إيلاع بالشيء وتعلق به[5] وكَلَّفَهُ تَكْلِيفاً أَمَرُ بما يَشِقُّ عليه، وتَكَلَّفَ الشيء تَجَشَّمَهُ، وهو الأمر بما يَشِقُّ على المُكَلَّفِ؛ والوِسْعُ الطَّاقَةُ والجِدَّةُ. وفي دلالة الشرع ،لم يجعل الله في دينه ما لايستطيعه الإنسان أو يتعذر عليه فعله، فقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ﴾، وكذلك في دلالتها ان الإنسان مسؤول عما هو في مقدوره، ويعذر لما هو خارج قدرته، فجاء تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ﴾ أي لا يحاسب الله الإنسان على عبادة من أعمال القلوب أوالجوارح إلا وهي في وسع العبد المكلف وفي مقتضى إدراكه، وهذا لايعني أن الله لم يكلفنا بالشاق من الأعمال والثقيل، فالله سبحانه وتعالى قد كلفنا بما يشقُّ علينا ويثقل كثُبوت الواحد للعشرة، وهجرة الإنسان من موطنه ومفارقته لأهله، ولكنه

(١) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.
(٢) الآية ١٥٢ من سورة الانعام، والاية ٤٤ من سورة الاعراف، و٦٢ من سورة المؤمنون.
(٣) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة. (٤) الآية ٨٤ من سورة النساء.
(٥) ينظر مادة (كَلَفَ) في معجم مقاييس اللغة، وترتيب القاموس المحيط، ومختار الصحاح، وأساس البلاغة، والمفردات في غريب القرآن واحكام القرآن: ٣/ ٤٢٩، ١٢/ ١٣٤، ٧/ ١٣٧.

لم يكلفنا بالأمور المثقلة وتجشم هلاك النفس، ولا بالامور المؤلمة من التعسف الرهباني والتعذيب الجسدي الروحاني الإشراقي، فضلاً عن أن الله عز وجل لم يكلفنا كما كلف من قبلنا بقتل أنفسهم وقرض موضع البول من ثيابهم وجلودهم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ (١).

فَرْعٌ: شروطُ التكليفِ:

وشروط التكليف ثلاثة؛ العقل، والبلوغ، وبلوغ دعوة الرسول، متى وجدت في الإنسان صار للشريعة حجة عليه في الإيمان بفكرة الدعوة والعقيدة، واتباع أحكام الشريعة والعمل بها. وصار في دائرة المسؤولية القضائية في دار الإسلام؛ بحسب ما جاء تفصيلاً في الأحكام الشرعية وطريقة العمل بها وحال المكلف حسب مقتضى إدراكه وإمكانيات جسمه ونضوج قابليته. فالمكلف بين التكليف بالشريعة وأمر أهليته في أداء تبعاتها وتحمل مسؤولياتها.

١. أما العقلُ فهو القدرة على الإدراك، بما خصَّ الله به ذهنَ الإنسان من قابلية إلحاق المعلومات وربطها بالواقع المحسوس، فالعقلُ عملٌ ذهني يجري لتفسيرِ الواقع المحسوس أو المحسوس أثره بالمعلومات السابقة، فهو عملية ربط بين الواقع المتعين والمعلومات السابقة يجري في ذهن إنسان يتقصد الإدراك وحفظ المعرفة، وإذا غاب القصد حصل الإدراك ولم يحصل العقل، لأنه لم يتقصد مسك المعلومات وحفظ عملية ربطها بالواقع موضوع التفكير(٢). ولهذا كان لا بد للعقل من واقع محسوس ومعلومات سابقة في إنسان يحس بحواسه ويستعمل ما وهبه الله من خاصة العقل، ليحصل ربط الواقع بالمعلومات السابقة طبيعياً، وتدرك من هذا الربط معاني الأشياء، وتفسير الأحداث. فإذا توفر للإنسان ذلك كان له علم وحصل لديه فكر ومعرفة منظمة، يمكّناه من العمل ويضعاه موضع السؤال

(١) الآية ٥٤ من سورة البقرة.

(٢) ينظر مادة (عقل) في قواميس اللغة المتقدم ذكرها. ولقد تقدم مفهوم العقل في بحث موضوع الحاكم آنفا.

والمحاسبة. فكان العقل أداة لقبول الشريعة واثبات حجيتها على الإنسان بالفطرة والفكرة؛ وحجية الشريعة عقيدتها الفكرية التي توافق فطرة الإنسان فتقنع العقل بأدلتها وتملأ القلب طمأنينة باستجابة النفس لها.

والدليل على أن العقل شرط في صحة التكليف، قوله تعالى:﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[1] وقوله تعالى:﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[2] والحجة على الكفار في الحساب بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[3]، وتوافر الخطاب في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[5].

أما الدليل من السنة على أن العقل شرط التكليف وصحة إلزامه به، فقوله صلى الله عليه وسلم: [رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيْقَ][6] فذكر النائم حتى يستيقظ أي يرجع

(١) الآية ٢ من سورة يوسف. (٢) الآية ٣ من سورة الزخرف.

(٣) الآية ١٠ من سورة الملك.

(٤) الآيات: ٥١ من سورة هود، و١٠ من سورة الانبياء، و٦٠ من سورة القصص، و١٣٨ من سورة الصافات.

(٥) الآية ٤ من سورة الرعد.

(٦) الحديث رواه البخاري موقوفاً في صحيحه، عن علي ﷺ، أَنَّهُ قَالَ لِعُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الْقَلَمَ رُفِعَ عَنْ ثَلاَثَةٍ: فذكرهم. كتاب الطلاق الباب (١١) وكتاب الحدود باب رجم المجنون والمجنونة الحديث(٢٢). وللحديث طرق أُخرى كثيرة: قال في الفتح: (وقد أطنب النسائي في تخريجها، ثم قال لايصح فيها شيء، والمرفوع أولى بالصواب) الى أن قال: (قلت: وللمرفوع شواهد عن حديث أبي ادريس الخولاني، أخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد بن أوس وثوبان أن رسول الله ﷺ قال: [رُفِعَ الْقَلَمُ فِي الْحَدِّ عَنِ الصَّغِيْرِ حَتَّى يَكْبُرَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيْقَ وَعَنِ الْمَعْتُوهِ الْهَالِكِ] اخرجه الطبراني) ا. هـ: الفتح: ١٢/ ١٤٤، قُلْتُ: والحديث صحيح الاسناد عن أُم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وقد رواه أبو داؤد: السنن: ٤/ ١٣٩ الحديث (٤٣٩٨)، وابن ماجة: السنن: الحديث (٢٠٤١) والدارمي: السنن: (٢٢٩٦) والنسائي: السنن: ٦/ ١٥٦، والامام احمد: المسند:٦/ ١٠٠، ١٠١، ١٠٤. وروي موقوفاً على علي بن أبي طالب ﷺ، أبو داؤد: السنن: الحديث(٤٣٩٩، ٤٤٠٠)، ومرفوعاً (٤٤٠١) و (٤٤٠٢) والترمذي السنن :(١٤٣٢) والامام أحمد في المسند: ١/ ١١٨.

إليه عقله ويستحضر فكره، وذكر المجنون حتى يفيق، أي يرجع اليه عقله فيدرك ما يسمع ويعي ما يفعل. ومن غير هذا الإدراك لا يصح التكليف بداهة، بل تميزت الأمة الإسلامية بأن تستعمل عقلها وتفكر في أخذ الكتاب والسنة وتحويلهما إلى أفكار عملية عن طريق الاستنباط أو التلقي الفكري وإنزال دلالة الخطاب الشرعي على الوقائع والأحداث بوصفها أفكاراً وأحكاماً ومفاهيماً، وهي تحذر أن تقع بما وقعت به أمم أهل الكتاب عندما حُمِّلُوا التوراة ولم يحملوها.

٢. أما البلوغ فهو الإحتلام عند الصبي، والحيض عند الأُنثى ميزة لها عن الذكر، والأطفال جمع لهما في التعبير عن بلوغهما في الإحتلام. والدليل على أن البلوغ شرط في صحة التكليف من القرآن الكريم، قوله تعالى:﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[١] وأمرهم بالاستئذان ووضع المؤاخذة على فعلهم بأنه تحول إلى عمل فيه القصد وبما حدث في النفس من ملامح النية من الهاجس أو الخاطر أو حديث النفس، فنبَّه على حالهم ليعرف بأنهم محاسبون حين بلوغ الحلم، بما تحولت حالهم إليه. والدليل على أن البلوغ شرط في صحة التكليف من السُنَّة قوله عليه الصلاة والسلام:[رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ: الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ] أي حتى يحتلم، وقوله عليه الصلاة والسلام: [لاَ تُقْبَلُ صَلاَةُ الْحَائِضِ إِلاَّ بِخِمَارٍ][٢] فالحيض علامة تحول حالتها إلى ما صارت عليه، وهو البلوغ، فيقع حكم أن تغطي في الصلاة كل شيء ما عدا كفيها ووجهها؛ لأن المرأة عورة إلا كفيها ووجهها، وظهور قدميها عورة؛ ولا يجب عليها ذلك قبل الحيض.

٣. أما دعوةُ الرسول، فلقوله تعالى:﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٣] ولقوله تعالى:

ومن أراد المزيد من البيان: ينظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية: ١/ ٩٦، الحديث (٤).

(١) الآية ٥٦ من سورة النور.

(٢) أخرجه الترمذي: الجامع: أبواب الصلاة: باب ما جاء [لا تُقبل صلاة المرأةِ إلا بخمار] عن أُم المؤمنين عائشة:الحديث(٣٧٧). قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن. وأبو داؤد: السنن: كتاب الصلاة: الحديث (٦٤١) وابن ماجة: السنن:كتاب الطهارة: إذا حاضت الجارية: الحديث (٦٥٥). قال الحاكم في المستدرك: ١/ ٢٥١:(هذا الحديث صحيح على شرط مسلم لم يخرجاه).

(٣) الآية ١٥ من سورة الإسراء.

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[١] والدليل على أن دعوة الرسول محمد ﷺ شرط في صحة التكليف فلقوله تعالى:﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[٢] وقوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾[٣] فدعوة الرسول محمد ﷺ حجة على من بلغته رسالته، أن يعين موقفه منها، بتقليب فكرها ومعتقدها، ليعرف أنها الدين الحق، أما إذا أهمل شأنها وهو من أهل الكتاب أو ممن يلحق بهم فذاك شأنه.

فرعٌ: الإسلامُ ليس شَرطاً في التكليفِ:

والإسلام ليس شرطاً بالتكليف بالشريعة بإطلاق، وإنما هو شرطٌ فيما وَرَدَ شرطه من العمل وتطبيق الأحكام، أما في الخطاب، فإنه جاء الخطاب الشرعي موجهاً للناس كافة، يدعوهم لعبادة الله، ويبين لهم طريقة العبادة، قال تعالى:﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[٤] وقال عليه الصلاة والسلام:[بُعِثْتُ إِلَى الأَحْمَرِ وَالأَسْوَدِ][٥] أي إلى جميع الناس؛ وهذا خطابٌ عامٌ لجميع الناس يشمل المسلم والكافر، وهو خطاب تكليف وليس خطاب دعوة للإيمان فحسب، إذ ألفاظه تفيد العموم، وموضوع العموم هو الرسالة وما بعث به عليه الصلاة والسلام.

وقد توافرت الأدلة الشرعية بنصوصها التي تعين أن الخطاب الشرعي الذي يفيد العمل التكليفي واقع على الإنسان بوصفه الإنساني، يقول الله تعالى:﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾ كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾ يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾[٦] وقال تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾[٧] وقال تعالى:﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[٨] ولهذا فإن

(١) الآية ١٦٥ من سورة النساء. (٢) الآية ١٥٨ من سورة الاعراف.
(٣) الآية ١٥٧ من سورة الاعراف. (٤) الآية ٢٨ من سورة سبأ.
(٥) أخرجه الدارمي: السنن: الحديث (٢٤٦٧) عن أبي ذر، وأخرجه مسلم بلفظ (بعثت إلى كُلِّ أحمر وأسود) عن جابر الأنصاري، الحديث (٥٢١)، وأحمد في المسند: ١/ ٢٥٠، ٣٠١ عن أبي عباس، و٤/ ٤١٦ عن أبي موسى، ٥/ ١٤٥، ١٤٨، وأخرجه البخاري بلفظ (بعثت إلى الناس عامة) باب حديث عبدالله بن يوسف: الحديث (٣٣٥) و (٤٣٨).
(٦) الآيات من ١٠-١٥ من سورة القيامة. (٧) الآية ٢١ من سورة البقرة.
(٨) الآيات ٦٨-٦٩ من سورة الفرقان.

الكفار مخاطبون بالشريعة الإسلامية أصولاً وفروعاً، إيماناً وعملاً، وإن الله سيحاسبهم على تركهم الإيمان، ويحاسبهم على عدم تَقَيُّدِهِم بالأحكام الشرعية. ولهذا لا يُشترط الإسلامُ بالتكليف بالشريعة. وهذا المعنى من حيث مخاطبتهم بنصوص الشريعة ودعوتهم للإيمان بها، ودعوتهم للالتزام بأحكامها وتطبيق طريقتها في الحياة. وإنهم مسؤولون عنها يوم القيامة.

أما من حيث تحول الدعوة إلى قيامهم بالتكليف، وتنفيذهم لخطاب الشارع بها طوعاً من أنفسهم بأفرادهم، أو تطبيق الدولة لهذه الأحكام عليهم وإجبارهم على القيام بها ففيه تفصيل؛ لأن في الشريعة أحكاماً جاء الخطاب فيها ينص على المسلمين خاصةً أما صراحةً أو دلالةً، ومن الصراحة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[2]، وأما الدلالة مثل إعفاء الكفار من الصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر العبادات، فلا يسألون عنها في الدنيا من جهة الدولة، فتكاليفها لا تقبل إلا بشرط الإسلام، لهذا يلاحظ شرط الإسلام في التكليف بالشريعة بأحكام فروعية معينة استثناء من ذاك العموم.

وإذا عُلم ما تقدم، فإنه يلاحظ أيضاً انتقال حالهم إلى القيام بتكاليف الإسلام وتطبيق أحكامه من جهتهم أنها تجري على ضربين:

الأول: قيامهم بالأحكام من أنفسهم دون إجبارٍ، فإنه ينظر؛ فإن كانت الأحكام يُشترط في أدائها والعمل بها الإسلام، كالصلاة والصيام والزكاة والحج وسائر العبادات، فإنه لا يجوزُ لهم الإتيان بها، ويمنعون من القيام بها، لأن شرطها الإسلام، وهي مع الكفر لا تجوز، ومثل ذلك الشهادة من الكافر في غير الأموال، وأن يكون الكافر حاكماً على المسلمين أو قاضياً بين المسلمين، وما شابه ذلك من الأحكام التي جاء النص الشرعي بأنها لا تجوز من الكافر وإن شرطها الإسلام، وأما ما عدا ذلك من الأحكام، فإنها تجوز منهم، وذلك كقتال الكفار، إذ لا يشترط القيام به أن يكون المقاتل مسلماً، وكذلك الشهادة

(١) الآية ٧٨ من سورة البقرة. (٢) الآية ٧٣ من سورة الاحزاب.

في الأمور الفنية والعلمية التجريبية والطب والأموال، أي الأحكام التي لم يُشترط فيها الإسلام.

الثاني: تكليفهم بالأحكام جبراً عنهم وبالإكراه، أي أن يأمرهم الخليفة أو معاونوه بالتقيد بها، والعمل وفقها، ففيه نظر، إن الإمام (رئيس الدولة) ليس له أن يجبرهم على القيام بما يُشترط فيه الإسلام، فلا يعاقبهم على مخالفته لان الإسلام شرط القيام بالفعل، مثل الإيمان بالإسلام أو القتال مع المسلمين ضد الكفار مع أن الإسلام ليس شرطاً فيه، فانه لا يجبرهم على القيام به وكذلك لا يكلفون بصلاة المسلمين، ولا يمنعون صلاتهم أو الذهاب إلى كنائسهم ومعابدهم.

ويأمر الخليفة أو معاونوه أهل الكتاب ومن يلحق بهم في دار الإسلام بتطبيق الأحكام التي ليس الإسلام شرطاً فيها، أي التي لم يرد دليل من نص شرعي من الكتاب أو السنة أو إجماع الصحابة أو القياس ذي العلة الجلية، يدل علىترك تطبيقها عليهم، فيطالبهم الخليفة بالعمل وفقها والسير علىطريقتها، فهم مطالبون بها وتطبق عليهم في دار الإسلام ويجبرون على القيام بها، بل يكرهون على ذلك إن امتنعوا ويعاقبون على تركها، لأنها ليست من الدين الذي يكرهون عليه؛ وإنما هيمن الواقع الحقوقي للدولة، أي مجموع المفاهيم والمقاييس والقناعات للدولة، فتجريه الدولة على الناس بسلطانها. فيطالب الكفار بتطبيق جميع الأحكام الشرعية في دار الإسلام، إلا ما وَرَدَ الدليل بإستثنائهم منه؛ والدليل علىذلك تطبيق الرسول ﷺ لهذه الأحكام على الكفار؛ وهي غالباً أحكام المعاملات وأحكام العقوبات، والحقوق العامة للناس، ففي المعاملات ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه عاملهم حسب أحكام الإسلام؛ وفي العقوبات ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه عاقبَهم على المعاصي فقتل قاتِلهم وأخذ الدية منهم ورجم زانيهم[1]. وهذا في التطبيق، أما في

(١) ينظر حديث أنس: [أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَ برَضٍّ رَأْسِ الْيَهُودِيِّ الَّذِي قَتَلَ يَهُودِيَّةً] في صحيح البخاري: الحديث (٦٨٧٦) كتاب الديات: باب الاقرار بالحدود. وحديث عبدالله بن عمر: في أمر رسول الله برجم الزاني والزانية من اليهود: صحيح البخاري: الحدود: باب أهل الذمة وإحصانهم.

المخاطبة فلا يستثنون بشيء، فهم مخاطبون بجميع الإسلام بخطاب الشارع في الرسالة.

فرعٌ: القدرةُ ليست شرطاً في التكليف:

أما القدرةُ فهي ليست شرطاً من شروط التكليف بالشريعة، ووجودها في الإنسان، يوجب عليه القيام بالتكاليف الشرعية، ويضعه في دائرة المسؤولية، في ميزان الثواب والعقاب، لأن القدرة سبب التكليف، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[١] وقال تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٢] وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[٣]. فالوُسْعُ في النفس وما آتاها، حالة انفرادية تهيئ العبد للقيام بالمراد الشرعي، فالوسع وصف حال، عرّف بوجود العمل على الوجه المعين، فهو وصف ظاهر في الإنسان عرَّف بوجود الحكم ولم يشرعه ولم يكمله، فهو ليس من مقتضيات الحكم؛ إذ الحكم لم يتغير، ولا من مكملات الحكم؛ إذ الحكم لم ينقص. والإنسان مسؤول عما يأتي من الحكم الشرعي في عمله عبادة لله، وهو مسؤول على قدر ما يطيق. فمثلاً توفر العقل وبلوغ دعوة الرسول عند البالغ يوجبان عليه التكليف ويصح منه العمل، فهي من متعلقات الحكم وكماله، أما إنه لا يستجيب لداعية الحق فيكفر، أو يستجيب فيؤمن، فهو مختار، وهو مسؤول عن اختياره، إذ لديه قدرة العقل لإدراك حقيقة الإيمان فيقرها ويصدقها وبها يدرك أن الكفر كفر فيبطله ويكذبه، قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾[٤] فتمييزه الحق من الباطل، واختياره أحدهما، قدرة ذاتية وهبها الله للإنسان فطرة عرّفت بوقوع التكليف عليه وتعرضه للمساءلة عنه في الدنيا والآخرة.

ولقد بَيَّنَ رسولُ الله ﷺ معنىالقدرة والسعة، بأنها الاستطاعة وهي ما يحس من النفس على العمل، والطاقة هي ما يحس من النفس على التمكن. ونهى عليه الصلاة والسلام عن التنطع والتكلف، وأرشد إلى الرفق في الأمر كله، فقال عليه الصلاة والسلام: [اكْلِفُواْ مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيْقُونَ][٥] وقال عليه الصلاة والسلام: [إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ

(١) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة. (٢) الآية ٢٢٣ من سورة البقرة.
(٣) الآية ٧ من سورة الطلاق. (٤) الآية ٢٩ من سورة الكهف.
(٥) أخرجه البخاري: الصحيح: عن أُم المؤمنين عائشة رضي الله عنها؛ كتاب الرقاق: الحديث

فَخُذُواْ مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ][1] وقال عليه الصلاة والسلام: [الْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُواْ][2] والأخبار كثيرة وهي ترشد إلى أن معنى القدرة الطاقة والاستطاعة واستفراغ الوسع في نشاطهما؛ وإن حصلت مشقة، فهي في معنى القدرة.

فرعٌ منه: المشقة أثرٌ لتفعيلِ القدرة في أداءِ المكلَّف:

١. وتحصل المشقة مع ما يحسُّ في النفس على العمل؛ أي مع الاستطاعة، ويحصل تجشم المشقة مع ما يحس من النفس على التمكن، أي مع وجود الطاقة. فيقوم المكلف بأداء الحكم الشرعي على وجهه، وبوجه عملي يحس العجز فيه عن المزيد من الفعل بتأثير الإيمان وبدافع التقوى، فالقدرة وصف إضافي في الإنسان فضلاً عن شروط التكليف، فهي أوصاف نفسية وجسمية تعرّف بأن الإنسان قادر على القيام بتبعات الشريعة على وجه قصد مراد الشارع من الهيأة والأداء؛ على الرغم من أن الناس يتفاوتون بهذه الأوصاف بتفاوت عواملهم النفسية ودوافعها من الفكر والمعتقد والوعي، وبتفاوت إمكانياتهم الجسمية. لهذا كانت القدرة توجب على الإنسان القيام بالتكليف بما يستطيع منها. فكان يقترن مع وجود القدرة تجشم المشقة والصعاب، ولا يحق لأحد أن يتأول ذلك وهو مؤمن واعٍ، بل تقصد المشقة أمر معتبر وهو من علامات التقوى، فضلاً عن أن تقصد بذل الجهد بأقصى ما يستطيع، فيلاحظ الفطن أن المشقة أمر عادي فضلاً عن أنه أمر طبيعي عند القيام بالتكاليف الشرعية؛ في القيام بالمستحب والنافلة، أو ترك المكروه، ومن التقوى أن يلاحظ أمر الدين في المباح عند اختيار وجه الفعل منه

(٦٤٦٥) وعن ابي هريرة:كتاب الصوم: الحديث(٥٨/ ١١٠٣) بلفظ [اكْلُفُواْ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ]. والنسائي: السنن: ٢/ ٦٨، كتاب القبلة: باب المصلي يكون بينه وبين الامام سترة. وابن ماجة: السنن: كتاب الزهد: الحديث (٤٢٤٠).

(١) أخرجه البخاري: الصحيح: بلفظ [إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُواْ مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ]، كتاب الاعتصام بالسنة: الحديث(٧٢٨٨). وأخرجه مسلم: الصحيح: كتاب الفضائل: الحديث (١٣٠/ ١٣٣٧) والنسائي: السنن: ٥/ ١١٠، كتاب مناسك الحج: باب وجوب الحج. وابن ماجة: السنن: ١/ ٣ المقدمة: الحديث (٢).

(٢) أخرجه البخاري: الصحيح: كتاب الرقاق: باب القصد والمداومة علىالعمل: حديث(٦٤٦٣)، وأخرجه أحمد في المسند: ٢/ ٥٣٧، ٥١٤.

أو وجه الترك منه، إذ الأمر عبادة والعاقبة أجر وثواب، أو حذر مما به بأس، أي حذر مما قد يردي الإنسان في الهاوية، هاوية النار وشقاء غضب الله القادر فوق عباده، فيلاحظ أيضاً في القدرة الانشغال بالأعمال حسب درجات الحكم الشرعي عملاً وفكراً، أي حسب الوجوب أولاً وترك المحظور والحرام، ثم تقصد فعل المندوب وتقصد ترك المكروه، ثم العمل بالمباح باختيار الوجه الأمثل لأمر الدين ومصالح الناس، لأن هذا التقصُّد من الفضيلة ودليل الحرص والانتباه.

٢. والمشقة منها ما يطيقهُ الإنسان ومنها ما لا يطيقه إلا ببذلٍ عظيم، وتحمل الأمر المثقّل والحال المؤلمة، وهو ما يحصل به العنت والإصر والقيود الصعبة على الإنسان ومثلما كلف الله الإنسان في الأُمم السابقة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1] ثم رفعَ الله هذا التكليف في الإسلام، ووضع عن الناس هذا الإصر والأغلال التي كانت عليهم، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ﴾[2] فكانت مشقة التكاليف في الإسلام مما هو في مقدور العبد وطاقته، بل بَيَّنَ رسول الله ﷺ أن لا يتكلف الإنسان ما لا يطيق وما هو غير مأمور به أو ليس بمطلوب منه، مثال ذلك: نهيه عليه الصلاة والسلام عن الوصال في الصوم[3].

وتبقى حال المؤمن بين الرجاء والدعاء، إذ وَصَفَ ربُّ العَالمين حالهم بقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا

(١) الآية ٥٤ من سوزة البقرة. (٢) الآية ١٥٧ من سورة الأعراف.

(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْوِصَالِ فِي الصَّوْمِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ: إِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: [وَأَيُّكُمْ مِثْلِي؟ إِنِّي أَبِيْتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِيْنِي. فَلَمَّا أَبَواْ أَنْ يَنْتَهُواْ عَنِ الْوِصَالِ وَاصَلَ بِهِمْ يَوْماً ثُمَّ يَوْماً، ثُمَّ رَأَوا الْهِلاَلَ فَقَالَ: لَوْ تَأَخَّرَ لَزِدْتُكُمْ. كَالتَّنْكِيْلِ لَهُمْ حِيْنَ أَبَواْ أَنْ يَنْتَهُواْ] البخاري:الصحيح: كتاب الصوم: باب التنكيل لمن أكثر الوصال: الحديث (١٩٦٥) و (١٩٦٦).

نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[1].

فرعٌ: بناءُ القصدِ ضرورةٌ فقهيَّة في أداءِ التكليف:

وفضلاً عن دلالة السعة على الطاقة، فإن فيها دلالة الجُدَّة، وهي تقصد الطاعة بالاتباع وتأتي بمعنى الطريق المسلوك أو طريقة ظاهرة من الإضمار والنية، والفكر والمعتقد، والفهم والوعي والإدراك خلالهما، فإن السعة بهذا المعنى رابطة قلبية في الإنسان، ينظر فيها طاقته على العمل وسلوك طريق التكليف بنظام الأحكام الشرعية طاعة لله تعالى، إذ يهيمن الفؤاد على إحساس النفس فيها، والفؤاد عمل الوعي من زاوية الإدراك الشرعي فيستحضر النية ما اعتقده من العلم المشروع في الفكر ويبيِّت القصد منه في النية حين القيام بالعمل، فتكون السعة في حقيقتها حسب هذا المفهوم هي الإخلاص لله تعالى في حسن التوجه إليه بمطابقة العلم للعمل طاعة لله تعالى، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾[2] إذ بهذا التوجه إلى الله وتقصّد أداء العمل وسلوك طرائق العيش بحسب الشريعة يكون حال الإنسان مع الله وصلته به سبحانه وتعالى صافياً خالياً من أسباب الدنيا ممتلئاً بسبب الشريعة، فكما أن الله يحاسب الإنسان على مقاييس الشريعة ومفاهيمها التي أمره بإتباعها بالفكر والعقيدة ويستوي في ذلك المؤمن والكافر في الدنيا، لأن الدنيا دار عمل وحساب في الحالة الطبيعية لدار الإسلام، فيستويان في الرزق مع تفاوتهما في عطاء ربِّ العالمين، قال تعالى: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾[1] أي في الدنيا، ولكن المؤمن يتميز في الدنيا وبخلوص الآخرة له، بما يضعه الله فيه إذا أحسن الفقه في الدين اعتقاداً وأداءاً قال الله تعالى: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾[1] وكما جاء في حديث الولاية

(١) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.

(٢) الآيات ١٩-٢١ من سورة الاسراء.

عن أبي هريرة ﷺ قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: قَالَ اللهُ تَعَالى: [مَنْ عَادَى لِي وَلِيّاً فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ عَبْدِي اِلَيَّ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ. وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا؛ وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا. وَإِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ وَلَئِنِ اسْتَعَاذَ بي لأُعِيْذَنَّهُ. وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ][1].

فرع: رفعُ الحرجِ من التكليفِ على مرادٍ آخر:

أما رفع الحرج من التكليف بالشريعة؛ فهو ما جاء بالأعذار الشرعية المبيحة لترك العمل بقصد الحكم الشرعي الذي كلف العبد به، ومخالفة مراده على وجهه إلى مراد الترخص وما ثبت له على وجه آخر، من غير سؤال الشارع عنه أو محاسبته للعبد عليه؛ مع ملاحظة أن التكليف واقع عليه، ولكن بوجود الأعذار يرفع عنه الحرج في عدم قيامه بما كلف به ناسياً أو مخطئاً أو مكرهاً؛ ومنه حديث النفس من غير إعلان ولا إثبات في الفكر والمعتقد، لأن حديث النفس ليس من الأعمال والكسب الاختياري، ما لم يُتبنّ الفكر وينعقد القلب عليه، فإن حصل التبني وانعقد القلب، خرج حديث النفس من حالة كونه خاطراً واستصحاب حال لهاجس أو حديث نفس أو لفكر يجول في الذهن أو تردد لمعتقد سابق، إلى حالة كونه فكراً أو عقيدة؛ وهذا يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[2] وقوله عليه الصلاة والسلام: [إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمَ بِهِ][3] وأما الخطأ والنسيان والإكراه الملجئ فلقوله تعالى:﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾[4] ولقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ

(١) البخاري: الصحيح: كتاب الرقاق: الحديث (٦٥٠٢).

(٢) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٣) أخرجه البخاري: الصحيح: كتاب الطلاق: الحديث (٥٢٦٩) وكتاب النذور: باب إذا حنث ناسياً: الحديث(٦٦٦٤). ومسلم في الصحيح كتاب الايمان: باب تجاوز الله عن حديث النفس: الحديث (٢٠١/ ١٢٧). وأبو داؤد: السنن: كتاب الطلاق: باب الوسوسة: الحديث (٢٢٠٩). والترمذي: الجامع: كتاب الطلاق: الحديث (١١٨٣).

(٤) الآية ١٠٦ من سورة النحل.

وَالسَّلاَمُ: [وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُواْ عَلَيْهِ][1].

ومعنى وضع أو رفع عن أُمتي، أي رفع الحرج، ووضعت المؤاخذة، فلا تؤاخذ الأمة بأفرادها، ولم يرفع التكليف، لأن التكليف شريعة تعم الأمة، ورفع الحرج أمر خاص لمن تعين له حال المخطئ والناسِ والمكره. أما النسيان والخطأ فظاهران، ويبقى أن يعرف دليل الإكراه، وهو الإكراه الملجئ، أو الاضطرار، فلقوله تعالى:﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ﴾[2] ولقوله تعالى:﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ﴾[3] والاضطرار هنا الإكراه الملجئ إلى الفعل بحيث لايسع الإنسان تركه، وإذا لم يكن مُلْجِئاً، لايُعْتَدُّ به عذراً في الشريعة، فالإكراه إذا وصل بالمرء إلى حد الاضطرار فإنه يرفع الحرج، ولا يؤاخذ به الإنسان على المخالفة، فلا شيء عليه، وإن لم ينته الإكراه إلى حَدِّ الاضطرار، فهو مختار ويؤاخذ على مخالفة التكليف.

وثمرة ذلك أنْ يُعرف: كما أن القدرة سبب التكليف وسبب ورود المحاسبة، فكذلك الضعف سببٌ لرفع الإثم ووضع المؤاخذة، فيرفع الحرج، لأن الإنسان تتفاوت القوى فيه والقابليات لأداء الحكم الشرعي، فهو مسؤول عن التكليف ما دام في دائرة شروطه من العقل والبلوغ ودعوة الرسول أو في حكمها، ومسؤول عنه على قدر ما يستطيع ما دام في دائرة الخطاب، قال تعالى:﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾[4] أما الضعف عن الاستطاعة قال تعالى:﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[5] فكان الضعف سبباً لرفع الحرج، فضلاً عن ملاحظة السماحة في المستطاع بين الناس، لما وصف به

(١) الحديث ألفاظه كثيرة؛ وبهذا اللفظ: عن ابن عباس ﷺ: أخرجه ابن ماجة: السنن: كتاب الطلاق: باب طلاق المكره والناسي: الحديث (٢٠٤٥). وفي الزوائد قال إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع. وفي الباب عن أبي ذر وعن أبي هريرة. والدار قطني: السنن: كتاب النذور: الحديث (٣٣): جـ٤/ ١٧٠-١٧١).

(٢) الآية ١٧٣ من سورة البقرة. والآية ١٤٥ من سورة الانعام: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ والآية ١١٥ من سورة النحل: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

(٣) الآية ١١٩ من سورة الانعام. (٤) الآية ٧٨ من سورة الحج.

(٥) الآية ٢٨ من سورة النساء.

رسول الله ﷺ من أنه:[مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ، إِلاَّ أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْماً، فَإِنْ كَانَ إِثْماً كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ، وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِنَفْسِهِ، إِلاَّ أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللهِ فَيَنْتَقِمَ للهِ بِهَا][(١)] وفي الحديث:[بُعِثْتُ بِالْحَنِيْفِيَّةِ السَّمْحَةِ][(٢)]، فالقدرة ليست شرطاً للتكليف بالشريعة الإسلامية، وإنما هي حال المكلف المعرف بوجود وجوب الحكم الشرعي في حقه من جهة التعلُّق بأفعاله، ثم السعةِ في أدائه للحكم حسب اقتضاءِ الخطاب أو التخيير فيه، فالقدرة سببٌ للتكليف وتعلق أحكامه بالمكلف، فهي وصف يوجب المسألة الشرعية وسبب يلزم المؤاخذة، كما أن الضعف سبب رفع الحرج ووضع المؤاخذة.

فرعٌ: حالُ المكلَّف مع خطابِ الحاكم:

والأصل في المكلف أن يفهم الحكم الشرعي من خطاب الشارع، وأن يستفرغ وسعه في طلب دلالة الخطاب على الواقع بالاستنباط في حال كونه مجتهداً أو عنده أهلية الاجتهاد، أو بالتلقي الفكري عن العلماء في حال كونه متعلماً مثقفاً. ولهذا كان استفراغ الوسع باجتهاد المجتهدين هو الذي يظهر الحكم الشرعي، فحكم الله في حق كل مجتهد هو ما أدى إليه اجتهاده وغلب على ظنه. فالمكلف إذا حصلت له أهلية الاجتهاد بتمامها في مسألة من المسائل فان اجتهد فيها وأداه اجتهاده إلى حكم فيها، فقد اتفق الكل على أنه لا يجوز له تقليدُ غيره من المجتهدين في خلاف ما أوجبه ظنُّه فيها. وإذا تبنى الخليفة حكماً شرعياً، فانه يجب على المكلف حينئذ العمل بما أمر به الخليفة وإن خالفَ اجتهاده وما غلب على ظنه، لأن ما أدى إليه اجتهاد الخليفة وغلب على ظنِّه أو تبناه هو حكم الله في المسألة وهو حكم شرعي، ولأنَّ أمرَ الإمامِ يرفعُ

(١) أخرجه البخاري: الصحيح: كتاب المناقب: باب صفة النبي ﷺ: الحديث (٣٥٦٠). ومسلم: الصحيح: كتاب الفضائل: باب مباعدته ﷺ للآثام: الحديث (٧٧/ ٢٣٢٧).

(٢) أخرجه الامام أحمد: المسند:١/ ٢٣٦ عن ابن عباس، و٥/ ٢٦٦ عن أبي امامة، ٦/ ١١٦، ٢٣٣ عن أُم المؤمنين عائشة. قال في الفتح:(علقه البخاري في صحيحه لأنه ليس على شرطه، ووصله في كتاب الأدب المفرد وكذا وصله أحمد بن حنبل وغيره عن طريق محمد بن اسحاق عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس، وإسناده حسن) ا. هـ فتح الباري: ١/ ١٢٦.

الخلافَ وطاعته واجبةٌ، أما إذا لم يجتهد من له أهلية الاجتهاد، فإنه يجوز له تقليد غيره من المجتهدين وهذا ما انعقدَ عليه إجماعُ الصحابة على أنه يجوز للمجتهد أن يترك اجتهاده وتقليد غيره من المجتهدين[1].

وأما المكلف الذي ليس له أهلية الاجتهاد، فهو المقلد، وهو قسمان: متَّبعٌ وعامِّي، فالمتبعُ هو الذي كان محصلاً لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد فإنه يقلد المجتهد بعد أن يعرف دليله. وحينئذ يكون حكم الله في حق هذا المتبع هو قول المجتهد الذي اتبعه، وطريقه التلقي الفكري بما يحصل به الإتقان والإيقان لا محالة.

وأما المكلف العامي فهو الذي لم يكن محصلاً لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد، فانه يقلد المجتهد دون أن يلزم بمعرفة دليله. وهذا العامي يلزمه تقليد قول المجتهدين والأخذ بالأحكام التي استنبطوها، ويكون الحكم الشرعي في حقه هو الذي استنبطه المجتهد الذي قلَّده، وطريقه التلقي الفكري بما يمكِّنه من إنفاذ الحكم وتطبيقه في الواقع، مع استحضار نية التعبُّد لله تعالى.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أَهْلِيَّةُ الْمُكَلَّفِ:

١. هناك فرق بين المكلف والمتكلف، والتكليف والتكلف؛ فالتكليف والمكلف، هو ما يدخل في البيان الذي تقدم، فالتكليف ما أمرنا الله به، وهو في وسعنا وطاقتنا، والمكلَّف هو من كان عاقلاً بالغاً فإذا بلغته دعوة الرسول محمد ﷺ، صارت عليه حجة وتحقق عليه أمرُ الحساب ومسؤوليته في الدنيا الآخرة. أما التكلف والمتكلف، فهو الزيادة عن الأمر الشرعي وقصده وتحقيق المراد به، فأيُّ زيادة لا تدخل ضمن حكم شرعي تكليفي من الواجب أو المندوب أو المباح أو المكروه أو الحرام، فإنها تعد زيادة لم نؤمر بها، وهذا ما يدخل في دائرة الفقه بمراتبه العليا، إذ أن مناط الحكم الشرعي وواقعه متعين رسمه وحد القائم به وصفته في دائرة الزمان والمكان وما هو من شأن الفرد أو شأن الجماعة أو الأمة أو الدولة، وإذا لم تنضبط مسالك

(١) ينظر: علي بن الكافي السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج: ٣/ ٢٧١.

الإنسان وفق هذه الضوابط يعد تكلفاً بما هو ليس من شأنه أو بما لا يطيق ومن ذلك تكلف القيام بتبعات الخليفة ومسؤولياته من جهة الأفراد، وهذا ليس من شأنهم، إذ هو من شأن الامام في الحكم والقضاء، أما الذي من شأن الأفراد فهو المحاسبة والدعوة إلى تطبيق الشريعة؛ وكذلك الكلام من غير علم، فهو من شأن العلماء وليس من شأن غيرهم، قال ابن مسعود ﷺ:(يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَلِمَ شَيْئاً فَلْيَقُلْ بِهِ، وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلْيَقُلْ: اللهُ أَعْلَمُ، فَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِمَا لاَ يَعْلَمُ: اللهُ أَعْلَمُ، فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لِنَبِيِّكُمْ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾[1].

٢. والمتكلف المتصنع للأمر وهو ليس من أهله، قال تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ فحاله شاهدٌ له بأنه لا يدعي شيئاً وهو ليس من أهله، أو أنني لا أدعي شيئاً مما لم أومر به، فهذه حال رسول الله محمد ﷺ؛ أما المسلمون، فما ينبغي لهم أن يتكلفوا من الأعمال والعلم مالا يطيقون أو ما لا يؤمرون به، عن ابن عمر قال: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي أَسْفَارِهِ، فَسَارَ لَيْلاً فَمَرُّواْ عَلَى رَجُلٍ جَالِسٍ عِنْدَ مِقْرَاةٍ لَهُ (الحوض الذي يجتمع فيه الماء) فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: يَا صَاحِبَ الْمِقْرَاةِ أَولَغَتِ السِّبَاعُ اللَّيْلَةَ فِي مِقْرَاتِكَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ:[يَا صَاحِبَ الْمِقْرَاةِ لاَ تُخْبِرْهُ هَذَا مُتَكَلِّفٌ، لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بُطُونِهَا وَلَنَا مَا بَقِيَ شَرَابٌ طَهُورٌ][2]. ويلاحظ أن علامات المتكلف وحاله فيما روي عن رسول الله ﷺ: [لِلْمُتَكَلِّفِ ثَلاَثُ عَلاَمَاتٍ: يُنَازِعُ مَنْ فَوْقَهُ، وَيَتَعَاطَى مَا لاَ يَنَالُ، وَيَقُولُ مَا لاَ يَعْلَمُ][3] أو يكون أمره من نفاق ومداهنة عن أنس بن مالك: [لِلْمُنَافِقِ ثَلاَثُ عَلاَمَاتٍ، مَعَ

(١) الآية ٨٦ من سورة ص~. أما أثر ابن مسعود: أخرجه البخاري: الصحيح: كتاب التفسير: الحديث (٤٧٧٤-٤٨٠٩). ومسلم: الصحيح: كتاب صفات المنافقين: باب الدخان: الحديث (٣٩/ ٢٧٩٨).

(٢) أخرجه الدارقطني: السنن كتاب الطهارة: باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة: الحديث (٣٠). وينظر منه باب الماء المتغير: الحديث (١٨). والامام مالك: الموطأ: كتاب الطهارة: باب الطهور للوضوء: الحديث (١٤)

(٣) الديلمي: الفردوس بمأثور الخطاب: الحديث (٤٩٨٢).

الْعُلَمَاءِ بالاِسْمِ، وَمَعَ الزُّهَّادِ بالْفَضَائِلِ، وَمَعَ الأَغْنِيَاءِ بالتَّكَلُّفِ][1] وعن عمر بن الخطاب ﷺ قال: [نُهِيْنَا عَنِ التَّكَلُّفِ][2].

فرعٌ: بيانُ أنواع الأهليَّة:

والقدرة والعلمُ، أو ما يوجبه الشرع للإنسان، هو أهلية التكليف، والأهلية مشتقَّة من أهَّلَ، وأُهِّلَ للأمرِ صَيَّرَهُ، أو رآه أهلاً له، واسْتَأْهَلَهُ استوجبَهُ ورآه أهلا له، أي صالحاً ومستحقاً؛ والأهلية الصلاحيَّة للأمر، وفلان أهل لعمل كذا، إذا كان صالحاً للقيام به أو خليق به[3] وأهل الإسلام من يدين به، ولهذا فالأهلية أن يستوجب الإنسان ما يترتب له أو يترتب عليه من حقوق مشروعة، أو مستحقاً للقيام بما يترتب عليه من تكاليف، وصالحاً لأدائها على الكمال، فهو خليق بها، ولهذا فان الأهلية تقسم على قسمين: أهلية استحقاق، وأهلية تكليف.

القسم الأول: أهليَّةُ الاستحقاقِ: أن يستوجبَ الإنسانُ ما يكون له أو عليه من حقوقٍ مشروعة وجوباً كاملاً أو ناقصاً، وأداء ناقصاً، بحسب الادوار التي يمر بها، وهو في بطن أُمه جنيناً حتى سن البلوغ. فمن بدء الحياة تكون للإنسان حقوق وهو في بطن أُمه وتتعلق فيه أحكام في حَمْلِهِ واسمهِ ومُرضعته والإرث له والزكاة على ماله وغير ذلك من الأحكام، ويمكن إيجازها بثلاثة أدوار.

الأول: دور الجنين: يستحق الجنين في بطن أُمه من الحقوق الشرعية ما لايحتاج إلى إثبات أو قبول كالميراث والوصية، ولا تثبت له الحقوق التي تحتاج إلى قبول كالهبة والعطية، ولا يصلح الجنين لشيء أو القيام بأمر أو عمل.

الثاني: دور الصبي: يبدأ بالولادة وحتى سن التمييز وهي السابعة، يثبت فيها للصبي صلاحية وجوب كاملة، فيستوجب اكتساب الحقوق وتحمل الواجبات بأن يؤديها

(١) الديلمي: الفردوس بمأثور الخطاب: حديث رقم (٤٩٨٣).

(٢) البخاري: الصحيح: كتاب الإعتصام بالسنة: باب ما يكره من كثرة السؤال: الحديث(٧٢٩٣).

(٣) ينظر مادة (أهل): القاموس المحيط: أساس البلاغة: المفردات في غريب القرآن: معجم مقاييس اللغة: ابن القطاع في كتاب الأفعال: ١/ ٣١، معروف المنجد في اللغة.

الولي نيابة عنه، كالزكاة وصدقة الفطر وضمان ما يتعلق من أموال الغير، ولا يكلف بأمر، إذ التكليف منعدم في حقه نظراً لعجزه وقصور عقله عن إدراك الخطاب الشرعي لقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [مُرُواْ صِبْيَانَكُمْ بالصَّلاَةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ][1] فما دون السبع لا يوجَّهُ بأمر.

الثالث: دور التمييز: ويبدأ في سن السابعة وينتهي بالبلوغ، وهي الحال التي يعقل فيها معنى القربة لله تعالى، وإدراك الحكم الشرعي وتمييز الأشياء، فتثبت له في هذا الدور صلاحية الوجوب واستحقاق الحقوق التي تثبت في الدور السابق. أما الأداء للتكليف فلا تثبت له على الوجه الكامل، نظراً لنقصان شروط التكليف، فندب له تصرفاته ما دام عاقلاً لمعنى القربة مدركاً لطلب الخطاب وفعل الطاعة، من غير إثبات التكليف عليه لما جاء في حديث رسول الله ﷺ في حج الصبي. ومن الإنسبِ في هذا الدور أن يقوم بالمطلوب منه رعايةً له وليُّهُ من أبٍ أو أُمٍ أو صلة رحم قريب مسؤول أو الامام ومن ينوب عنه، لأنه بانعدام الولي من صلة الرحم تقع حال رعايته على الدولة لقوله عليه الصلاة والسلام: [أَنَا وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ][2]. ولقوله عليه الصلاة والسلام:[السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ][3]. فمن حقه عليهم أن يرعوه في حفظ حقوقه، وأداء حق ماله عنه، من غير أن يطالب بشيء إلا على سبيل التهذيب والتربية والتدريب فيعلمه الولي الصلاة

(١) اخرجه الدارقطني: السنن: كتاب الصلاة: باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها، الحديث (٢). وابو داؤد في السنن: كتاب الصلاة: باب متى يؤمر الغلام: الحديث(٤٩٥). والامام أحمد في المسند: ٢/ ١٨٧. ينظر: الزيلعي: نصب الراية لأحاديث الهداية: ١/ ٢٩٦: كتاب الصلاة: باب شروط الصلاة.

(٢) رواه الامام أحمد: المسند: ٤/ ١٣٣. وعند البخاري: كتاب الفرائض: باب: أبني عم أحدهما أخ للأم والآخر زوج: الحديث (٦٧٤٥). ومسلم: الصحيح: كتاب الفرائض: باب من ترك مالاً فلورثته: الحديث (١٥/ ١٦١٩). والبخاري ومسلم بألفاظ أخرى.

(٣) أخرجه أبو داؤد في السنن:كتاب النكاح: باب في الولي: الحديث(٢٠٨٣). والترمذي: الجامع: كتاب النكاح: باب ما جاء لانكاح الابولي: الحديث(١١٠٢). وابن ماجه:السنن كتاب النكاح: باب لا نكاح إلابوَلي: الحديث(١٨٧٩). وأحمد في المسند:٦/ ١٦٦. والحاكم في المستدرك: ٢/ ١٦٨. والدارمي في السنن: كتاب النكاح: النهي عن النكاح بغير ولي: الحديث (٢١٨٤).

ويعوده الصوم، ويبين له الأدب، ويرعاه بما يكفل له العقيدة الصحيحة والسلوك القويم.

القسم الثاني: أهليَّة التكليفِ: متى توافرت شروط التكليف الثلاثة؛ العقل والبلوغ وبلوغ الدعوة، صار الإنسان أهلا للخطاب بالشريعة الإسلامية، ومسؤولاً عن العلم بها، ومتى حصلت له القدرة والاستطاعة، عرف بأنه صار أهلاً لتحمل تبعات الدور المطلوب منه عملياً وفق أحكام الشريعة، ومسؤولاً عن ملاحظة زواجرها وجوابرها (الثواب والعقاب) في نفسه، وأنه محاسب على هذا الالتزام بالشريعة ومسؤولاً عن التقيد بالأحكام الشرعية فجازى عليه بالثواب لا محالة، فهو أهلٌ للعلم والعمل. وحدُّ البلوغ يكون بظهور علامة من علامات البلوغ الدالة عليه، كالاحتلام والحيض أو ظهور شعر العانة، وجمهور الفقهاء، يعدُّون سن البلوغ خمسة عشر عاماً، وليس بقياس؛ لأنه قد تؤثر البيئة في مقدار سن البلوغ، وربما التربية والمعلومات والانتباهات.

فرعٌ منه: أهليةُ الْمَجْنُونِ الذي لا يُفيق(المعتوه الهالك) فحاله في الرعاية على الولي ولا تكليف عليه، إذ رفع القلم عنه بأنه لايعقل.

فرعٌ: عوارضُ الأهلية:

وللأهلية عوارض، وهي أوصاف تطرأ على الإنسان فتسلبه الصلاحية على القيام بالتكليف أو بعضه، وتنقسم إلى قسمين: عوارض قضاء، وعوارض اختيار.

أما القسم الأول: عوارضُ القضاء، فهي العوارض التي تطرأ على الإنسان جبراً عنه، ولا قبل له بردها، أو صرفها عنه، فهو مسير بها لا اختيار له فيها، أي تقع في دائرة القضاء والقدر، التي تسيطر على الإنسان وعلى أفعاله. فوجود هذه العوارض ينقص صلاحية الإنسان على القيام بتبعات التكليف، كالجنون المؤقت والعَتَه والإغماء والنسيان والمرض، فهذه العوارض تُسقط عن الإنسان أداء التكليف، وتبقى عليه أو له أهلية الاستحقاق، مع أنها ترفع عنه الحرج والمؤاخذة، فكل ما يطرأ على شروط التكليف أو على سببه أو على ما ورد فيه نص يرفع الحرج والمؤاخذة[1] يدخل في

(١) مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ

دائرة القضاء؛ فهو عارض يقع من الإنسان أو عليه بلا اختيار له فيه. فإذا وصل الإنسان إلى أقصى مستطاعه، وبذل الجهد ومنتهى الطاقة بحيث استفرغ الوسع، وطرأ عليه وصف يعجزه، فهو في عوارض القضاء التي تجعله خارج دائرة الأهلية للتكليف بالشريعة الإسلامية، فيخفف عنه هم المؤاخذة، وقد يكون مثاباً[1] على ما أراد ولم يستطع له حيلة أو يهتدِ إليه سبيلاً، أو يرفع عنه الحرج.

أما القسم الثاني: العوارض الاختيارية، فهي العوارض التي تطرأ على الإنسان من فعل نفسه، فهو مختار فيها، كالجهل بأنه لم يبذل جهداً في طلب العلم والتثقف بالثقافة الإسلامية، وأنه ما سعى في البحث عن معارفها الشرعية حق السعي، أو السكر كأن شرب الخمر، أو الفتور كأن تناول المخدرات التي تذهب بعقله إلى العَتَهِ، أو السفه، أو الهذيان، وهذه العوارض وجدت في الإنسان من فعل نفسه، وهي معصية قام بها باختياره، والمعصية لا تصلح سبباً للتخفيف أو للأخذ بالرخص، فهي إن أثبتت له نقصان الأهلية للقيام بالعمل، مثل عدم صلاحية السكران للصلاة، والتصرف بالمال من السفيه، فيحجر على ماله، وإعذار الجاهل فيما يجهله مثله من الأحكام ما جهل، إلا أنها لا تسقط عنه التكليف، ويبقى صاحبها مكلفاً شرعاً، ومؤاخذاً على فعله في الدنيا والآخرة، وإن ارتكب ما يوجب الحد حُدَّ به لا محالة، إلا أن يشاء الله تعالى.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: تَعْرِيفُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَحَدُّهِ:

خاطبَ اللهُ الناسَ بالشريعةِ الإسلامية كلِّها أساساً وأصولاً وفروعاً، أي عقائد وأحكاماً فقهية وأحكاماً فكرية، قال تعالى:﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ

ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الآية ٩٠ من سورة التوبة.

(١) مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ﴾. الآيات ٩١-٩٢ من سورة التوبة.

جَمِيعًا﴾[١] وقال تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾[٢] إلا أن عِلمَ أصول الفقه لا يبحث في الأُسس الفكرية للشريعة الإسلامية، أي لا يبحث في العقائد، وإنما يبحث في الفروع من ناحية تقرير الأصول الفقهية التي تبنى عليها الأحكام، ولا يبحث الحكم من ناحية ما يتضمنه، لأن موضوعه في هذه الناحية علم الفقه، فيأخذ علم أصول الفقه بحث قاعدة التفكير وطريقته التي تعطي الفكرة مشروعيتها الإسلامية واعتبارها الشرعي، وهذا يتطلب معرفة حقيقة الحكم الشرعي حين البحث في الأدلة الشرعية والضوابط المعرفية لفقه النصِّ ومعرفة قصد الشارع ومُراده في خطابه المتعلق بشؤون العباد ورعاية مصالحهم بما يجعلهم في حال العبادة والانقياد لبارئهم وخالقهم.

عَرَّفَ علماءُ أصول الفقه الحكم الشرعي بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[٣] وجعلوا متعلق الحكم الأفعال تمييزاً لموضوعه أنه يبحث في الفروع العملية، ولا يبحث في الأسس الفكرية مثل العقائد وأصول الدين، مع أنها خطاب الشارع، إلا أنه غلبَ اصطلاحُ العلماء على تسمية الحكم الفقهي بالحكم الشرعي مع أن الحكم العقيدي والحكم الفقهي كلاهما في عرف الشارع من شريعته، فهما حكمان للشريعة تميز موضوعهما بأنه في العقيدة متعلَّقهُ حركة الذهن بالفكر وحركة القلب بالاطمئنان، وفي الأعمال متعلقه الفعل تأسياً برسول الله ﷺ وامتثالاً لسنته وطاعة لأمره قال تعالى:﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ﴾[٤].

فرعٌ منه: الفرقُ بين العقيدةِ والحكمِ الشرعيِّ: أنَّ العقيدةَ في اللغة من الأصل الثلاثي (عقد) الدال على شدٍّ أو شِدَّةٍ وثوق في الأجسام، بحيث ارتبطت مع بعضها بما يجعلها متماسكة لزوماً فلا تنفك، أما في المعاني، فهي الثقةُ بالأمر أو الشيء عن فكر به بعد النظر في أدلته، وتأتي الثقةُ من قَبول العقلِ لمعنى الأمرِ ودلالته بعد إدراكٍ معرفي بالتصديق الجزمي أو التسليم بيقين وفهم، ثم الشعور بالطمأنينة له؛ والعقيدة من إحْكَامِ

(١) الآية ١٥٨ من سورة الاعراف. (٢) الآية ٢٨ من سورة سبأ.

(٣) ينظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٩٠ وما بعدها. ويقول:(في حد الحكم الشرعي أنه: خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية). وينظر: الرازي: المحصول في علم أصول الفقه:١/ ١٥.

(٤) الآية ٥٤ من سورة النور.

الربط في المعاني والأجسام؛ ومن المعاني عقد العهد، ومن الأجسام عقد الحبل أو البناء. وفي المعاني أيضاً عقدَ قلبَهُ على كذا فلا ينزع عنه، واعتقد كذا وليس له معقود ملموس أي عَقْدُ رأي[1]. فالعقيدة ما عقد عليه القلب واطمأن به. لهذا كان مقتضى الرأي الذي يعقد القلب عليه هو ما يفيد العلم وحصول اليقين أي يوصل إلى الجزم فيه، فإذا حصل ذلك حصل الإيمان وكان القلب منعقداً على الرأي الذي أيقن به واطمأن له. ويأتي انعقاد القلب على الرأي عن طريق الجزم بمدلوله على الواقع موضوعه، وهذا عامٌّ يشملُ التصديق بكل شيء.

والحكمُ العقيدي هو الفكرُ الذي يصدَّقُ به، أي المعلوم من المذكور الذي يكون له واقعٌ يجول في الذهن، ويحملُ صفةَ كونه أساساً يبتنى عليه غيره أو تنبثق عنه أحكاماً معينة تعالج مشكلات الحياة، أو أنه أمرٌ متفرعٌ عن الأساس ويقوم بالأصل ويصح أن يتخذ مقياساً لغيره، فيكون لانعقاد القلب عليه أثرٌ ظاهرٌ، وإذا لم يكن كذلك فلا يبحث في دائرة موضوعات العقيدة وأحكامها، وإذ ذاك ينظر شأنه في الفروع وأحكامها، لأنه لا يكون له أثرٌ ظاهرٌ يوجب الاعتقاد الجزمي به، أي لا مسوغ لبحثه في دائرة العقيدة بوصفه يُدخِلُ في الإسلامِ أو يُخْرِجُ المرءَ منه، أما إن كان لانعقاد القلب عليه أثرٌ يدفع لتعيين موقف تجاهه من التصديق أو التكذيب على ما ذكر فيكون من العقيدة.

ويرجع الحكم العقيدي إلى دليله ليأخذ صفته الحكمية، فإذا كان دليله العقل كانعقاد القلب مؤمناً بالله ونبوة محمد ﷺ أنه رسول الله، وإن القرآن من عند الله، كان الحكم العقيدي عقلياً ويأخذ صفة التصديق في الإثبات. وإذا كان دليله نقلياً، جاء بالسمع والخبر، كانعقاد القلب مؤمناً بأسماء الله وبعثةِ رسل الله وأنبيائه وتنزيله لكتبه، والأيمان بالملائكة واليوم الآخر، كان الحكم العقيدي نقليّاً ويأخذ صفة التسليم الجزمي في الإثبات، فالأحكام العقيدية تبحث الواقع كما هو، فتتمثل الرأي في الذهن بنفي أو إثبات، بتجرد عن الكيفيات والهيئات، أي بالتعامل مع الواقع مباشرة، وهو ما

(١) ينظر: مادة (عقد): معجم مقاييس اللغة: ترتيب القاموس المحيط: المفردات في غريب القران: أسس البلاغة.

يوصل إلى التصديق عن طريق تقليب الفكر في الذهن بالمطلوب الخبري عقلاً، أو بالاستدلال بالنقل، وهو ما يوصل إلى التسليم عن طريق تقليب الفكر في الذهن من أدلته النقلية. فمدار أحكام العقيدة العقل بوصفه طريقاً أو بوصفه أساساً يتعين به صدق الخبر من كذبه، لهذا خرجت الأحكام العقيدية عن وصف الأحكام الفعلية للجوارح واللسان، بأن الشريعة هي الطريقة للسلوك ولبيان أنظمة الحياة، ومتعلقاتها الأعمال بوصفها أفعالاً مقصودة لرعاية الشؤون. ومتعلق العقيدة حركة الفكر في الذهن لإدراك الواقع المحسوس وجوداً وصفة، وأيضاً حركة الوجدان بالتجاوب مع قناعة العقل واطمئنان القلب لنتائجه بالشكل المركز الجازم أو بالشكل السطحي القلق.

والحكم الشرعي هو الفكر الذي يسلم الإنسان له في شؤونه كلها، فهو رأي يُبْتَنَى على أساس الإيمان بالله واليوم الآخر، وبطريقة الدليل الموصل إلى حكمه على الأفعال، والأفعال هي ما يجري على جوارح الإنسان، فهي أعمال ظاهرة تأخذ صفة أداء يسير وفق كيفية معينة، ومع أنه يقوم على التسليم لقوله تعالى: ﴿وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾[1] إلا أنه لا يعتد بالتسليم الذهني فحسب ما لم يظهر العمل به، أي لابُد من تجسيد العمل بالحكم بشكل ممارسة سلوكية للإنسان، إذ العمل فعل مقصود. فالأعمال هي أفعال مقصودة تظهر في سلوك الإنسان وليس عملاً ذهنياً مجرداً عن أثره في الممارسة والتطبيق، لهذا تباين موضوعها من الشريعة عن الأحكام العقيدية فيها. ويأخذ الحكم الشرعي صفته الحكمية في السلوك بحسب دلالة الدليل على حجة الاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

وعلى هذا؛ فإن الأحكام العقيدية الأساسية هي الأحكام الشرعية التي تنظم ذهن الإنسان بالمعرفة الشرعية على سبيل يدخله في الإسلام ويقويه بالإيمان، ويخرجه من ضيق الفكر والمعرفة إلى سعة العقيدة الإسلامية. وأن الأحكام الفعلية الفروعية هي الأحكام الشرعية التي تنظم سلوك الإنسان في القول والعمل؛ وتجعله مستقيماً على الطريقة ظاهراً؛ ويسلم إسلامه بالعقيدة وبها يدخل الإيمان في قلبه فتحسن النية في قلبه أيضاً.

(١) الآية ٦٥ من سورة النساء.

فرعٌ: معرفةُ معنى تعريفِ الحكم الشرعيِّ:

وإذا علم ذلك، بقي أن نعلم أن قول علماء أصول الفقه في تعريف الحكم الشرعي بأنه خطاب الشارع، ويُراد بالشارع الله سبحانه وتعالى، وخطاب الشارع يعني خطاب الله تعالى، وهو عين الخطاب، أي النص الشرعي من الكتاب والسنة وما دلاَّ عليه من إجماع الصحابة والقياس. فخطاب الشارع بوصفه أدلة: هو النصوص الشرعية من الكتاب العزيز (القرآن) والسُنَّة المطهرة وإجماع الصحابة هو الذي يكشف عن دليل والقياس هو ذو العلة الجلية. وخطاب الشارع بوصفه دلالة: هو توجيه ما أفاد النص إلى المستمع أو من في حكمه بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم من المعاني والإرشادات التي تضمنتها الألفاظ والتراكيب التي هي عين خطاب الشارع فخطاب الشارع هو دلالة ظاهرة في النص الشرعي ومعانيه.

وقول قسم من العلماء في التعريف (خطاب الشارع) ولم يقولوا خطاب الله، ليشمل الخطاب الشرعي السنة وإجماع الصحابة والقياس، وحتى لا يتوهم، أن المراد به القرآن فقط، لأن السُّنة وحي من الله فهي خطاب الشارع، وإجماع الصحابة دال على الخطاب ويكشف عن دليل من السنة فهو خطاب الشارع بهذا المعنى، والعلة الجلية في نص الكتاب أو السنة باعث على الحكم وهي وصف مفهم يشتق منه ويُبتنى عليه فهي من الخطاب أيضاً.

وقالوا (المتعلق بأفعال العباد) ولم يقولوا المكلفين، ليشمل الأحكام المتعلقة بالصبي والمجنون في أحوالهما، وهما بذاتهما غير مكلفين، ويقع التكليف على وليهما في أموالهما وكذلك في الكفار وهم مخاطبون بالشريعة بإجمال وتفصيل ما لم يرد دليل يخص المسلمين بالتكليف أو بعض الكفار من الفعل، وكما تقدم بيانه. لهذا كان الحكم الشرعي هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد.

ومعنى كون الحكم الشرعي باقتضاء، أي كون خطاب الشارع تعلق بفعل العبد بالاقتضاء، فهو تعلق بالطلب، وينقسم الطلب إلى طلب فعل وطلب ترك. وينقسم طلب الفعل إلى طلب جازم وهو الفرض والواجب، وطلب غير جازم في معنى القربة

وهو المندوب؛ وينقسم طلب الترك إلى طلب جازم وهو المحظور والحرام وطلب غير جازم وهو المكروه. ومعنى التخيير الإباحة.

ومعنى كون الحكم الشرعي بالوضع، أي تعلق خطاب الشارع بأفعال العباد بالوضع، وما وضعه الشارع من أمارات وصفات تلزم العبد بالعمل في دائرة الزمان والمكان والهيئة والكيف. فأحكام الوضع أمورٌ وُضعت في خطابِ الشارع بصفة حُكمية يتوقف عليها تحقيق الحكم بالاقتضاء والتخيير، أو يتوقف عليها إكماله، فهي أوصاف تقتضيها أحكام الاقتضاء والتخيير تحقيقاً أو إكمالاً أو إظهاراً لها، بصفة كونها سبباً أو مانعاً أو شرطاً أو ما إلى ذلك من الأوصاف، مثل دلوك الشمس علامة لوجود صلاة الظهر فالدلوك سبب الصلاة، ومثل مانعيَّة النجاسة للصلاة، فدلوك الشمس ووجود النجاسة علامة لوجود الحكم أو مانعيَّته، فهي من الأحكام، لأن الله عز وجل جعل زوال الشمس علامة وجوب الصلاة أي صلاة الظهر، ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة. فتعلق الوصف بالوقت لأداء فعل أو الأثر بتعطيل الفعل، بطلب الفعل في زمان معين، وترك الفعل حتى زوال الأثر لكونه مبطلاً للعمل، فالوصف في حقيقته خطاب من الشارع، ويأتي من دلالة قوله في تعيين حكمه.

ويسمى خطاب الاقتضاء والتخيير خطاب التكليف، ويشمل الأحكام الخمسة، الواجب والمندوب والمكروه والحرام والمباح. ويشمل خطاب الوضع الأحكام الخمسة؛ ما كان مسبباً أو مانعاً أو شرطاً أو صحيحاً أو فاسداً أو باطلاً، أو ما كان رخصة أو عزيمة، ولهذا كان الحكم الشرعي بخطابين، خطابُ تكليفٍ وخطابُ وَضْعٍ، وأثرُ خطاب التكليفِ أحكامهُ بالاقتضاء أو التخيير، وأثر خطاب الوضع أحكامه المستدعية لأحكام التكليف، فهُما نصٌّ شرعي واحد أوحى به الله عز وجل إلى رسولِ الله ﷺ لينظم حياة الناس بالوضع المعين لهم في الوجود بنسق مخصوص فيه. فكان خطاب الوضع مُظهِرٌ لما يجب على الإنسان في النسق المخصوص بمقتضى الشرع، فكان خطابُ التكليف متعلق بالفعل قياماً، أو بالترك تجنباً، وتعلق خطاب الوضع بالوصف والهيئة والماهية في دائرة الزمان والمكان والأثر.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ فِي خِطَابِ التَّكْلِيْفِ

تنقسمُ الأحكام الشرعية في خطاب التكليف إلى خمسة أقسام؛ وهي على النحو الآتي: الواجب، والمندوب، والمكروه، والحرام، والمباح. ويتعين وجه الحكم الشرعي بحسب خطاب الشارع المتعلق بطلب الفعل أو طلب الترك أو التخيير بين الفعل والترك. لأن خطاب الشارع اذا تعلق بشيء، فهو اما أن يكون للاذن به أو للمنع، وإذا تعلق بفعل فاما أن يكون طلبا جازما أو لايكون جازما، وما ليس بجازم اما أن تكون له دواعي العمل راجحة على الترك وهو المندوب، أو أن تكون دواعي الترك راجحة على العمل وهو المكروه، أو أن تكون له دواعٍ للعمل أو الترك على السواء وهو المباح، وإن الجازم، إما أن يكون طلب فعل وهو الواجب أو طلب ترك وهو الحرام فأقسام الأحكام الشرعية هي هذه الخمسة.

أما حدودُ كل قسم واسمه فهي على النحو الآتي:

الْقِسْمُ الأَوَّلُ: الْوَاجِبُ:

١. بَيَانُ مُسَمَّى الْوَاجِبِ وَالْفَرْضِ:

يعرَّفُ الواجب بأنه الذي يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً، ويسمى أيضا الفرض، واللازم والحتم والمكتوب، وهي أسماء قائمة في القرآن الكريم[1] واشتهر منها في استعمال الفقهاء الفرض والواجب، وهي بمعنى واحد لا فرق بينهما، وبخاصة بين الواجب والفرض إذ هما لفظان مترادفان، وليس في اللغة ولا في الشرع ما يدل على الفرق بينهما، ولا يشملهما الاصطلاح، لأن مفهوم الواجب والفرض يدخل في

(١) **فرض** في مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ **فَرَضَ** ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ للآية ٢ من سورة التحريم؛ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى **فَرَضَ** عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ الآية ٨٥ من سورة القصص. **واللازم** في مثل قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ **وَأَلْزَمَهُمْ** كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ الآية ٢٦ من سورة الفتح؛ وقوله تعالى: ﴿**أَنُلْزِمُكُمُوهَا** وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ الآية ٢٨ من سورة هود. **والحتم** في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ **حَتْمًا** مَّقْضِيًّا﴾ الآية ٧١ من سورة مريم. **والمكتوب** في مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ **كُتِبَ** عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ الآية ١٧٨ من سورة البقرة، في مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ **كُتِبَ** عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ الآية ١٨٣ من سورة البقرة.

التعريف وليس في الاصطلاح، ومن دراسة واقعهما يتبين أنهما بمعنى واحد لا فرق بينهما للدلالة عليه، فيكون الخلاف لفظي لا حجة عليه، وواقعهما هو ما طلب الشارع فعله على قصد الجزم، فاقتضى الفعل ومنع النقيض. فعُلم بهذا الوجه أن الطلب يفيد الجزم على وجه الوجوب. وليس بالضرورة أن يكون دليله ثبت بطريق قطعي أو ثبت بطريق ظني، إذ مسألته تتعلق بمدلول الخطاب وليس بثبوته.

والقائل بالفرق بين الواجب والفرض لاحجة له، لأنه يستدل على قوله بان الفرض ما عرف وجوبه بدليل قاطع، والواجب ما عرف وجوبه بطريق مظنون، بقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[1] والفرض هنا عبارة عن التقدير، أي نصف ما قدرتم. وان الواجب عبارة عن السقوط بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[2] أي سقطت فيكون الفرض ما عرف وجوبه بدليل قاطع، لأنه هو الذي يعلم من حاله أن الله تعالى قَدَّرَهُ علينا[3] وهذا الفرق ضعيف، لأن الفرض هو المقدَّر، لا أنه الذي ثبتَ مقدَّراً بطريق قطعي هو المتواتر، أو ظني وهو خبر الآحاد، كما أن الواجب هو الساقط لا أنه الذي ثبت كونه ساقطاً بطريق العلم أو طريق الظن. وإذ كان كذلك: كان تخصيص كل من هذين اللفظين بأحد القسمين تحكماً محضاً.

٢. تَعْرِيفُ الْوَاجِبِ وَالْفَرْضِ:

أما تعريفُ علماء علم أصول الفقه الواجب بأنه ما يُذَمُّ شرعاً تاركه قصداً مطلقاً، فمعنى ذم تاركه شرعاً، أن يَرِدَ دليل من كتاب الله وسنة رسوله أو إجماع الصحابة على أنه لو تركه العبد لكان ملوماً عليه ومحاسباً، ولا عبرة في ذمِّ الناس. ومعنى قصداً مطلقاً، أن لا يكون سهواً أو غفلةً أو جهلاً، وبحسب العلة ينظر وصولاً إلى الذَّم ويحذر منه.

وينظر الواجب بالاعتبارات الثلاثة: باعتبار الفاعل من وجهين: الأول: من حيث أداؤه، والثاني: من حيث القيام به، وباعتبارِ المفعول، وباعتبار الفعل.

(١) الآية ٢٢٧ من سورة البقرة. (٢) الآية ٣٦ من سورة الحج.

(٣) ينظر: الرازي: المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ١٨-١٩. ط١. دار الكتب العلمية بيروت. ويرجع إلى الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: جـ١/ ٩٢ المسألة الاولى.

أما الاعتبار الأول: باعتبار الفاعل فيعرف من وجهين: الأول من حيث أداءُ الواجب، وهو نوعان: الأول: فرض مُوَسَّع كالصلاة، والثاني: فرض مُضَيَّق كالصوم، وفيه يؤدي الفاعلُ الفعلَ على وجهه من الوجوب وهو ينظر زمانه إذ يتحتم عليه الأداء في الزمان من أول وقته حتى انتهاء الوقت بحسب الفعل فإذا كان وقت الواجب فاضلاً عن زمن الفعل المطلوب للأداء كصلاة الظهر، فإن زمن فعلها لا يستغرقُ كلَّ الوقت، فيطلب له جزء من الوقت، فيكون هذا الفرض واجباً موسعاً فيه، وجميع أجزاء ذلك الوقت وقت لأداء الواجب فيه، فمتى أدَّاهُ المكلف سقط الفرض به وحصل مقصوده وهو النوع الأول. وإن لم يكن وقت الواجب فاضلاً عن زمن الفعل المطلوب للأداء كالصوم فإنه يجب عليه أداءه فوراً، أي من زمن وجوبه أول الوقت حتى آخره ومنتهاه فلا يجوز تأخيره، فإن أخره أثم ولزمه القضاء وهو النوع الثاني.

والوجه الثاني: أما الفرض باعتبار الفاعل من حيث القيام به فنوعان؛ الأول: فرض عين، والثاني: فرض كفاية، ولا فرق بينهما في الوجوب، لأن الإيجاب واحد فيهما، وكلٌّ منهما طلب الفعل طلباً جازماً. والفرق بينهما من حيث مسؤولية الأداء وتبعاته على الفرد أم على الجماعة. فالنوع الأول: فرض العين قد طلب من كل فرد بعينه كَبِرِّ الوَالِدَين وإقامة الصلاة، والنوع الثاني: فرض الكفاية قد طلب من جميع المسلمين، فإن حصلت إقامته بجماعة منهم أو عدد من أهل الكفاية وتم اداؤه سقط عن الباقين لأنه وجد الفرض. وإن لم تحصل الكفاية بإقامته تعلق وجوبه على كل واحد منهم حتى يوجد الفرض وتنتهي إقامته، كالجهاد في سبيل الله وبيعة الإمام لتطبيق شرع الله.

أما الاعتبار الثاني: الفرض باعتبار المفعول، فيعرف من وجهين: الأول: واجب مخيَّر، والثاني: واجب محتم، فالواجب المخير هو ما خُيِّرَ فيه المكلف بين عدة أفعال تصلح أن تكون بدلاً لبعضها، فيُلام المكلف على تركه أو ترك بدله مثل قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ﴾[1] فالمكلف مخير بين أداء أحد الثلاثة الأول من الأفعال فإن

(١) الآية ٨٩ من سورة المائدة.

تَعَذَّرَ عليه ولم يجد وضع في الخيار الرابع وهو حتم لا محالة، أما الواجب المحتم فهو ما فرض على المكلف أن يقوم به ولم يخير فيه وذلك كالصلاة فحتم عليه أن يقوم بها دون أيِّ تخيير بينها وبين غيرها.

أما الاعتبار الثالث: الواجب باعتبار الفعل فانه يوصف بالأداء والقضاء والإعادة، وبخاصة في العبادات، فإذا أدى المكلف الواجب في وقته سمي: أداء، وإذا أدى فعله بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي: قضاء، وهو أداء ما فاته من الواجب في الزمان المعين ووقته المخصوص له وهو لم يدرك شيئاً من وقته. وإن فعل المكلف العمل الواجب مرة على نوع من الخلل، ثم فعلَ ثانياً في وقته المضروب له، سمي: إعادة. فالإعادة اسم لمثل ما فعل على ضرب من الخلل.

٣. الأَصْلُ فِي الْوَاجِبِ الْعَزِيمَةُ عَلَى أَدَائِهِ:

والأصل أداء الواجب في وقته المعين له على السعة أو التضييق. مع ملاحظة أنه إذا غلب على ظن المكلف في الواجب الموسع أنه إذا لم يشتغل به مات، فإذا أخَّرَهُ ومات لقي الله عاصياً ملوماً على ما أخَّرَ في جنب الله عز وجل. فإذا أخَّرَ ولم يمت، ثم اشتغل بالواجب فان لم يكن الوقت قد خرج عن زمان أداء الفعل الواجب فيكون أداء لأن سبب الوجوب ما زال موجوداً، وعلم المكلف وتقديره ليس بحجة، مع النظر في عزيمة المكلف، وهذا متعلق حكمي آخر ليس هو ذات الفعل. وأما المكلف إذا كان غلب على ظنه أنه يموت بتقدير التأخير عن أول الوقت إلى آخره فإنه يعصي في تأخير الصلاة عن أول الوقت وان لم يمت، وذلك لأن الواجب المُوَسَّع لابد من أن يغلب على ظن المكلف أنه يقوم به في أثناء وقته فان لم يغلب على ظنه لم يحل له التأخير، لأنه تعين وقته بسبب غلبة الظن وما أوقعه فيه، وهو متعلق العزيمة.

٣. مَعْرِفَةُ مَعْنَى قَضَاءِ الْوَاجِبِ:

ولا يسمى الفعلُ قضاءً إلا إذا وُجد سببُ وجوب الأداء وتخلف المكلف عنه في زمانه المعين، ثم القضاء على ضربين:

أحدهما: واجبُ الأداء، فتركَهُ المكلفُ وأتى بمثلهِ خارجَ الوقت: فكان قضاءً، وهو

كمن ترك الصلاة عمداً في وقتها ثم أدَّاهَا خارج الوقت. أما إن لم يكن عامداً في الترك فهو قضاء مع رفع المؤاخذة كالنائم أو الناسي لها غفلة من غير تهاون لقوله عليه الصلاة والسلام: [مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا لاَ كَفَّارَةَ لَهَا إِلاَّ ذَلِكَ][1].

وثانيهما: ما لا يجب الأداءُ، أي أن يكون المكلف بحيث لا يصحُّ منه الأداء، وهو وجودُ السبب الذي يمنعه منه كالنائم والمغمَى عليه والجنون المؤقت، فهؤلاء يمتنع عقلاً صدور أفعال التكليف عنهم لغياب عقلهم. وكذلك وجود سبب شرعي يمنع من أداء التكليف، كالحائض، فإنه لا يصح منها فعل الصوم في رمضان، أو أن تطوع بالصوم وهي حائض.

٥. مَعْرِفَةُ مَعْنَى الإِجْزَاءِ فِي الْوَاجِبِ:

والفعل إذا أداه العبد على وجهه الشرعي مستكملاً جميع الأمور المعتبرة فيه من حيث وقع التعبد فيه، يكون مجزياً، لأن إتيان المكلف به على هذه الحال كاف في سقوط التعبد به، وأما إذا كان الفعل لا يقتضي إلا حالاً واحدة لاجمع أمور معتبرة، فإنه لا يوصف بالمُجْزِي أو أنه غير مُجزٍ كَرَدِّ الوديعة. فوصف الفعل أنه مجزٍ أو غير مجزٍ، من جهة أن الفعل حال كونه يمكن وقوعه بحيث يترتب عليه حكمه، وكذلك يمكن وقوعه بحيث لا يترتب عليه حكمه كالصلاة والصوم والحج في غير ميقاتها[2].

الْقِسْمُ الثَّانِي: الْمَنْدُوبُ:

١. بَيَانُ مُسَمَّى الْمَنْدُوبِ:

المندوبُ في اللغة المُسْتَحَبُّ، من نَدَبَهُ إلى أمر، إذا دعاه إليه وحَثَّهُ عليه ووجهه إليه،

(١) الحديث أخرجه البخاري: الصحيح: كتاب مواقيت الصلاة: باب من نسي صلاة: الحديث (٥٩٧). ومسلم: الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة: الحديث (٣١٤/ ٦٨٤) وأبو داود: السنن: كتاب الصلاة: الحديث (٤٤٢) والدارمي: السنن: باب من نام عن صلاة أو نسيها: الحديث (١٢٢٩). والترمذي: الجامع: كتاب الصلاة: باب ما جاء في الرجل ينسى الصلاة: الحديث (١٧٨). والنسائي: كتاب المواقيت: باب فيمن نسي صلاة: ١/ ٢٩٣. وابن ماجة: السنن: كتاب الصلاة: الحديث (٦٩٦).

(٢) ينظر المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ٢٦.

وفيه دلالة الابتداء بالأمر على قصد الإرادة باختيار من غير قسر أو اضطرار أو إلزام، وهذا ما يتوافق مع معناه في الشرع إن شاء الله[١] وهو في الشرع طلب الفعل طلباً غير جازم، فاقتضى الطلب للفعل على وجه لا يمنع النقيض، وهو ما يحمد فاعله شرعاً ولا يُذَمْ شرعاً تاركه.

وأسماءُ المندوب المستحب والنافلة والسنة والرغائب والتطوع والإحسان كلها تدخل في دائرة المندوب وتأخذ حكمه، وميزتها مع بعضها في نوع الفعل وليس في حكمه.

٢. مَعْرِفَةُ مَعَانِي أَسْمَاءِ الْمَنْدُوبِ:

وسُمِّيَ المندوب **بالمستحب** لأن الله قد أحَبَّ الفعل، وما أحَبَّهُ الله يكون فيه حُبُّ القربة منه بالتقرب إليه من خلال أداء طاعة لله عز وجل. وهو المراد في تسميته **بالنافلة** في حديث الولي لرسول الله ﷺ: [وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ إِلاَّ بِمَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ][٢] ويُرادفه في العبادات **السُنَّة**، وهي ما أمر النبي ﷺ بفعله واقترن بأمره ما يدل على مراد القربة من الله ولم يُفِدْ الوجوب أو التخيير، أو ما داوم النبي ﷺ على فعله بخلاف النوافل.

وسمي **بالتطوع** وهو انقياد بالطاعة والرجاء مع أنه غير حتم ولا واجب، ويدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾[٣] وقوله تعالى:﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[٤] **والرغائب** ما داوم النبي ﷺ على فعله بصفة التطوع أو رغب فيه بقوله من فعل كذا وكذا. مثال قوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [مَنْ نَامَ عَنْ تَسْبِيْحٍ أَوْ تَكْبِيْرٍ أَوْ تَهْلِيْلٍ أَوْ تَحْمِيْدٍ بُعِثَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ][٥] وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: [مَنْ نَامَ عَنْ حِزْبِهِ أَوْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَقَرَأَهُ مَا بَيْنَ صَلاَةِ الْفَجْرِ

(١) ينظر: مادة (ندب): معجم مقاييس اللغة، ترتيب القاموس المحيط، ثم ينظر: ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٤٩، باب في الالفاظ الدائرة بين أهل النظر.
(٢) تقدم، أخرجه البخاري في الصحيح.
(٣) الآية ١٨٤ من سورة البقرة. (٤) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.
(٥) ينظر: الدليمي: الفردوس بمأثور الخطاب: ٣/ ٤٩٤، رقم (٥٥٣٥).

وَصَلاَةِ الظُّهْرِ كُتِبَ لَهُ كَأَنَّمَا قَرَأَهُ مِنَ اللَّيْلِ][1].

وأما النوافل فهي ما قرَّر الشرعُ أنَّ في فعلها ثـوابٌ مـن غـير أن يـأمر الـنبي ﷺ بالفعل أو يرغب فيه أو يداوم على فعله. مثاله: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أَنَّهُ خَرَجَ رَجُلاَنِ فِي سَفَرٍ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ، فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَتَيَمَّمَا صَعِيْداً طَيِّباً فَصَـلَّيَا، ثُـمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ، فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الْوُضُوءَ وَالصَّلاَةَ وَلَـمْ يُعِـدِ الآخَـرُ الْوُضُـوءَ وَالصَّلاَةَ، ثُمَّ أَتَيَا النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ: [أَصَبْتَ السُّنَّةَ] وَقَالَ لِلآخَرِ:[وَلَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ][2]. فالأول سلكَ الطريقة من غيرخلل، والآخر أقَرَّهُ على فعله وبين له أن له الأجر مرتين، مما عرفه بأن له الأجر من غير أن يأمر غيره بفعله ولم يرغب فيه ولم يفعله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، فالإعادة نافلة بالنسبة له أو تطـوع، ومـن هذا الوجه ترادف النافلة التطوع والرغائب.

والإحسان هو الفعل الزيادة على الواجب، أي فعل أكثـر مـن الواجـب، وفيـه معنى القربة لله بإتقان العمل واستكمال الأمور المعتبرة فيه شـرعاً، أو الإقـدام علـى العمل مما هو ليس بحتم أو واجب فيه نفع للغير، أو فيه تحمل مشقة على النفس وتجشـم الأمور من أجل الآخرين مع توفر قصد الطاعـة لله عـز وجـل. ويلاحـظ في أسمـاء

(١) مسلم: الصحيح: كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب جامع صلاة الليـل: الحـديث (٧٤٧). وأبو داود: السنن: كتاب الصلاة باب من نام عن حز به: الحديث (١٣١٣). والنسائي: السنن: كتاب قيام الليل: ٣/ ٢٥٩. وابن ماجة: السنن: كتاب إقامة الصلاة: الحديث (١٣٤٣) ومالك: الموطأ:كتاب القرآن: ما جاء في تحزيب القرآن: الحديث(٣)١/ ٢٠٠. تقديم محمـد فـؤاد عبـدالباقي. الدارمي: السنن: كتاب الصلاة: باب اذا نام عن حز به في الليل: الحديث (١٤٧٧).

(٢) أبو داود: السنن: كتاب الطهارة: باب في المتيمم يجد المـاء بعـد مـا صـلى في الوقـت: الحـديث (٣٣٨). النسائي: السنن: كتاب الغسل والتيمم: باب التيمم لمن لم يجد الماء بعـد الصـلاة: ١/ ٢١٣. والدارمي: السنن:كتاب الطهارة:باب التيمم: الحديث(٧٤٤). ورواه أيضا الـدارقطني: السـنن: باب جواز التيمم: الحديث (١): ١/ ١٨٨. ولقد صحح الحاكم اتصاله على شرط الشيخين مع ان أبا داود اشار في السنن إلى ان ذكر أبي سعيد في هذا الحديث لـيس بمحفـوظ، وانـه مرسـل: ينظر الحاكم: المستدرك: ١/ ١٧٨ ولقد وافقه الذهبي. قـال ابـن حجـر العسـقلاني في تلخـيص الحبير: (لكن هذه الرواية رواها ابن السكن في صحيحه من طريق أبـي الوليـد الطيالسـي عـن الليث عن عمر بن الحارث وعميرة بن أبي ناجية جميعا عن بكر موصولاً) أي غير الطريق الـتي تكلم عليها ابو داود وغيره: ١/ ١٦٣. وينظر: الزيلعي: نصب الراية: ١/ ١٦٠.

المندوب ومعانيها الشرعية أنها تدخل في توجيه نية العبد وتركيزها في مسالك العبادة والتدين، بما يجعلها عامل تنظيم لحركة النفس ودوافعها التي تظهر على جوارح الإنسان.

القسم الثالث: الْحَـرَامُ:

الحرام: وهو المَحْظُورُ، وهو طلب تَرْكِ الفِعْلِ طَلَباً جَازِماً على وَجهِ يَمْنعُ النَقِيضَ؛ وهو ما يُذَمُّ شرعاً فاعله، وما تَوَعَّدَ الله على فعله العقاب في الدنيا وفي الآخرة، وهو ظاهر يكاد لايخفى. ومثال قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[1] وقوله ﷺ: [كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ][2] وقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [مَنْ خَلَعَ يَداً مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَحُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً][3] فيأتي بيانه صراحة، أو يذكر الوعيد في النصوص الشرعية، مما يعرف بالحظر ويحذر من الفعل.

وقد يطلق على الفعل الحرام المحظور والمعصية والغبن، وقد يطلق على الأشياء بالمنع، ولهذا قالوا: إن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل المنع[4] وإطلاق هذه الألفاظ على الحرام يفيد في استحضار المفهوم له، وما يترتب عليه وهو عقابه عند الله عز وجل فإذا أطلق الذنب أو المعصية، فكأنه يوقع في النفس كراهة الله عز وجل للفعل وأنه يغضبه، ويتوقع المكلف عليه العقوبة والمؤاخذة، فيكون أوقع في الذكرى والتنبيه؛ وما يلحق ذلك من التأديب للمراهق والجاهل، أو التذكير للناسي والغافل،

(١) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٢) الترمذي: الجامع: كتاب البر: باب في شفقة المسلم على المسلم: الحديث (١٩٢٧). قال: حديث حسن غريب وفي الباب عن علي بن أبي طالب وأبي أيوب. ابن ماجة: السنن: كتاب الفتن: باب حرمة دم المسلم المؤمن وماله: الحديث (٣٩٣٣).

(٣) مسلم: الصحيح: كتاب الامارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن: حديث (١٨٥١/٥٨).

(٤) ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ١٩. والصحيح كما قدمناه: (الأصل في الأشياء جواز الانتفاع منها ما لم يرد دليل المنع) فلاحظ.

ويبقى مفهوم الحرام بأنه ما دل الدليل السمعي على طلب ترك الفعل أو منع الشيء طلباً جازماً، وتعلق الفعل بالمؤاخذة والإثم والترك بالعفو والثواب.

الْقِسْمُ الرَّابِعُ: الْمَكْـرُوهُ:

والأصل في معنى المكروه هو خطاب الشارع بطلب ترك الفعل طلباً لا يمنع النقيض فهو غير جازم، ويمدح شرعا تاركه ولا يذم شرعاً فاعله، وقد يأتي ضد المستحب فكان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب، ويدخل في المكروه المتشابه، قال عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [الْحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُتَشَابِهَاتٌ][1] ويراد بالمتشابه أن يضع المرء نفسه في موطن لاتتفق وحقيقته، أو في مواطن يظن به سوء اذا لوحظ فيها وما شابه ذلك، كأن يقف الرجل مع محارمه في عتمة فيظنُّ به من يراه. وقد يطلق المكروه على ما نهي عنه نهي تنزيه؛ وهو الذي أشعر فاعله بأن تركه خيرٌ من فعله، وإن لم يكن على فعله عقاب[2].

الْقِسْمُ الْخَامِسُ: الْمُبَـاحُ:

المباح هو التخيير بين الفعل والترك، كان نص خطاب الشارع على التخيير صراحة بأن أذن به، أو يفهم منه الاذن به على وجه التخيير، وهو ما لم يكن في فعله ثواب ولا في تركه عقاب، نحو القيام والجلوس والحركة والسكون والاستمتاع من الطيبات أي من المطعم والمشرب والملبس والمركب، وعموم النظر وعموم اللمس فإنها تدخل في خطاب الشارع على أحد الوجهين المتقدمين، أما صراحة أو ضمناً.

وبهذا التقديم يكون قد اتضح مفهوم أحكام التكليف، إن شاء الله تعالى.

---

(١) رواه أصحاب السنن عن النعمان بن البشير: البخاري: الصحيح: كتاب الإيمان: باب فضل من استبرأ لدينه: الحديث (٥٢-٢٠٥١). ومسلم: الصحيح: كتاب المساقات: باب اخذ الحلال وترك الشبهات: الحديث (١٠٧/ ١٥٩٩).

(٢) ينظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ١١٤، والمحصول: ١/ ٢١.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ فِي خِطَابِ الْوَضْعِ

جعلَ الشارعُ أوصافاً وأَمارات تدل على متعلَّقها من الفعل أو يترتب عليها الفعل، فهي حكم متعلق بأفعال العباد لا من جهة الاقتضاء أو التخيير، أي لا من جهة الأحكام الشرعية في التكليف، وإنما من جهة ما تقتضيه أحكام التكليف من أمور يتوقف عليها تحقق الحكم أو يتوقف عليها إكماله، فهي وضعت لما يقتضيه الحكم الشرعي التكليفي ويستلزم ظهورها لوجوده حتماً. فخطاب الشارع كما يرد بالاقتضاء والتخيير، يرد بما يقتضيه الاقتضاء والتخيير، وذلك بجعل دلالته على الشيء أو الفعل تفيد التعريف به سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو باطلاً أو فاسداً أو عزيمةً أو رخصةً. فأحكام الوضع أحكام تعالج أحكام التكليف ومتعلقاتها. ولهذا يقسم خطاب الوضع علىخمسة أقسام: السبب، والمانع، والشرط، والصحة أو البطلان أو الفساد، والرخصة أو العزيمة.

الْقِسْمُ الأَوَّلُ: السَّبَبُ:

السَّبَبُ في اللغة ما يتوصل به إلى غيره[(١)]، وفي عرف المتشرعين ما يتوصل به إلى مقصود معين، وتعريفه: وَصْفٌ ظَاهِرٌ مُنْضَبِطٌ دَلَّ الدَّلِيلُ الشرعيُ على كونهِ معرفاً لوجود الحكم لا مشرعاً له، ويترتب على وجوده وجود ويلزم من عدمه عدم، ومعنى الوصف الأمارة الدالة على متعلقها، ومعنى منضبط أي يلزم من وجوده ما يتعلق به من أداء الحكم على وجهه، فيرتب الأثر على الوصف ترتيب وجود. والأمارة أصل السبب، لأنها تدل على دخول المكلف بالتكليف المعين، بتكامل عناصر الحكم الشرعي الأُخرى من شرط أو غيره.

قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[(٢)] وقال عليه الصلاة والسلام:[إِذا زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلُّواْ][(٣)] فزوالُ الشمس أمارة جاءت في خطاب الشارع وهي وصف

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، وترتيب القاموس المحيط مادة (سبب).

(٢) الآية ٧٨ من سورة الاسراء.

(٣) عن أبي برزة: [كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الصُّبْحَ وَأَحَدُنَا يَعْرِفُ جَلِيسَهُ، وَيَقْرَأُ مَا بَيْنَ السِّتِّيْنَ إِلَى ≺≺

محدد يلزم لوجود الحكم، أي تعين به دخول وقته مما عرف بأنه وقع على المكلف أداءه والقيام بتبعاته وهو يتحمل مسؤوليته ويؤاخذ عليه. فالحكم الشرعي في الصلاة قائم، ولكن تعلقه بالأداء يترتب على دخول الوقت، وزوال الشمس أمارة تدل على ذلك. وكذلك قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] وقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ:[صُومُواْ لِرُؤْيَتِهِ][2] عين الشارع في الخطاب الوصف الذي يعرف بزمان الصوم وميقاته على المكلف، متى وصل إليه وجب عليه الأداء والقيام بالفعل لأنه زمانه، وهو رؤية هلال شهر رمضان، فيترتب على الرؤية معرفة أن الشهر رمضان، وأنه حَلَّ ميقات الصيام وأداء الواجب.

ويلاحظُ أنَّ السبب لا يوجِدُ الحكمَ الشرعي للفعل المعين، وإنما يعرِّفُ المكلفَ بوجوده، فالسبب أمارة واقعية خارج الفعل، وتحيط بالإنسان عند تعاقب الأزمان أو تغير الأحوال، ما كان منها مادياً أو نفسياً أو زماناً أو مكاناً، فواقع السبب أنه أمارة واقعية وضعها الشارع في خطابه لبيان متعلق عملي من فعل الإنسان، أي جعلها الشارع وصفاً يدل على ترتيب متعلقها من الأعمال، فحصول النصاب سبب في وجود الزكاة، فالحكم الشرعي هو وجوب الزكاة، وحصول النصاب أمارة وضعها الشارع لهذا الحكم تعرف بوجوده وتحتم على المكلف تحمل تبعاته في دائرة المساءلة في الدنيا والآخرة. والعقود سبب في إباحة الانتفاع بالملكية أو انتقال الملكية، فالحكم الشرعي هو الانتفاع بالملكية أو انتقال الملكية، والعقود أوصاف وضعها الشارع تلزم المكلف، فهي أمارات تعرف بوجود الحكم الشرعي المترتب عليها من جهته، أي من جهة المكلف.

ويلاحظ أنَّ الشارع وضع السبب ليعرف المكلف بأداء الحكم والقيام بتبعاته

الْمِائَةِ. وَيُصَلِّي الظُّهْرَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، وَالْعَصْرَ وَأَحَدُنَا يَذْهَبُ إِلَى أَقْصَى الْمَدِيْنَةِ رَجَعَ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ] أخرجه البخاري: الصحيح: كتاب مواقيت الصلاة: باب وقت الظهر عند الزوال: الحديث (٥٤١) ينظر الحديث (٥٤٧، ٥٦٨، ٥٩٩، ٧٧١).

(١) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

(٢) النسائي: السنن: كتاب الصيام: باب قبول شهادة الرجل الواحد: ١/ ١٣٣. وله شواهد كثيرة ينظر: البخاري: الصحيح: كتاب الصوم: باب (٥): الحديث (١٩٠٠) [إذا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُواْ، وَإذا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُواْ. فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُواْ لَهُ].

العملية ومسؤولياته في العبادة، ولم يضعه ليوجد من أجله الحكم الشرعي، لأن الحكم الشرعي موجود، ومعلوم قصد الشارع ومراده فيه من حيث الوجوب أو الندب أو غيرهما، والأمارة أو الوصف المنضبط هو الذي يعرف المكلف بواقع الحكم وروداً وميقاتاً أو أداء، فالسبب هو اعلام ومعرف لوجود الحكم لا لتشريعه، فمثلاً صلاة الظهر واجبة، ووجود الزوال معرف بمواقيت الأداء، وعدمه لايعدم وجوب الصلاة، وانما يعلم المكلف أن وقتها لم يحن بعد أو أنه فات، وحكمها باقٍ لم يتغير. لأن الصلاة فرضت بالدليل السمعي على وجوبها، حالها حال الصلوات الأربع الباقية، وعلم ميقاتها المعلوم بالسبب، فالسبب منفصل عن المكلف وفعل الصلاة، وهو أمارة تقوم بذاتها يترتب عليها وجود الحكم، وهكذا تكون الاسباب، فالاضطرار سبب في إباحة أكل لحم الميتة، وخوف العنت سبب في إباحة نكاح الإماء، والسلس سببُ فِي وجوب الوضوء لكل صلاة مع وجود الخارج، وزوال الشمس وغروبها أو طلوع الفجر سبب في إيجاب الصلاة المفروضة وما أشبه ذلك.

الْقِسْمُ الثَّانِي: الشَّرْطُ:

الشرطُ ما كان وصفاً مكملاً لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط أو فيما اقتضاه الحكم في ذلك المشروط. ومعنى كونه وصفاً مكملاً لمشروطه، أي مغايراً له، فهو ليس جزءاً منه؛ والجزئية من المشروط هي الركن، وهذا ما يختلف فيه الشرط عن الركن، لأن الركن جزء من المشروط، والشرط وصف مكمل لمشروطه منفصل عنه. فشرط زكاة النقد هو حَوَلانُ الحَوْلِ، وهو وصف مكمل لسبب الزكاة وهو بلوغ النصاب في النقود، فالسبب في الزكاة وصف النصاب المعروف بوجود مشروعية الزكاة وحَوَلانُ الحَوْلِ وصف مكمِّلٌ للسبب فيما اقتضاه حكم الزكاة ووجوب إخراجها. وكذلك الزنى سبب لوجوب وجود الحد وهو الجلد، وإذا كان الزاني محصناً، فالإحصان مكمِّل لوصف الزاني فهو شرط في الزاني حتى يجب عليه الرجم، فيكون الإحصان مما اقتضاه المشروط، أي مما اقتضاه حكم الزنى في إقامة الحد، وكذلك الوضوء مكمِّل لفعل الصلاة فهو مما يقتضيه الحكم فيها فيكون شرطاً في

الصلاة، وستر العورة شرط في الصلاة، لأنه مما يقتضيه الحكم فيها، وهكذا سائر الشروط.

ولقد عُرِّف الشرط بأنه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود، وهذا بيان له من حيث أثره، فيلاحظ أن الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف، فلا توجد صفة اذ لم يوجد الموصوف ولكن قد يوجد الموصوف ولا توجد الصفة. وكذلك الوضوء فهو شرط الصلاة، وقد يوجد الوضوء ولا توجد الصلاة، ولكن بعدمه لاتوجد صلاة، فالطهارة قد توجد، ووجودها لايعني وجود المشروط ،ولكن عدمها يعدم وجود المشروط لتعلقه بشرطه وجوداً.

ويلاحظ أن الشرط ليس خاصاً بالحكم التكليفي، وقد يكون في الحكم الوضعي. فهناك شروط راجعة إلى خطاب التكليف كالطهارة وستر العورة وطهارة الثوب كل منها شرط للصلاة. وهناك شروط راجعة إلى خطاب الوضع كالحول في الزكاة والإحصان في الزنى والحرز في القطع فهي شروط للسبب. وهي كلها في اعتبار أنها شروط ينطبق عليها تعريف الشرط، وكلها شروط شرعية لورود الدليل عليها سوى أن الاولى شرط للحكم والثانية شرط لما وضع للحكم في أمر ويقتضيها.

ويلاحظ أن دخول المكلف في الفعل بمقتضى الشرط، يحول الشرط إلى ركن في ذات الفعل، أي يتحول الشرط حال كونه وصفاً مكملاً لمشروطه، إلى حال كونه جزءاً من الفعل ،كالوضوء شرط الصلاة قبل أداء الفعل، وعند دخول المكلف فيها، يكون الوضوء جزءاً من الفعل ومقتضاه الحكمي، فالركن هو الشرط في حال ما يلزم من عدمه العدم، وهي الحال العملية لإجراء الأفعال، لأن الركن جزء من أجزاء الفعل أو الأمر المعقود عليه وليس منفصلاً عنه، ولا يقال عن الركن أنه مكمل لمشروطه كالشرط، أو أنه مغاير له أو ممثل له، لأنه جزء من اجزائه فيلاحظ الفرق بين الركن والشرط، وان الشرط لابد من أن يكون مغايراً للشيء وان يكون في الوقت نفسه مكملاً له، أما إذا دخل في بناء الفعل أو الأمر المعقود عليه، فيتحول إلى حال كونه ركناً وجزءاً من متعلقه.

ويلاحظ ما تقدم من بحث الشرط أن هذا النوع من الشروط، انها مما جاء في خطاب الشارع بالتكليف أو الوضع.

فَرْعٌ: حُكْمُ مَا يَشْتَرِطُهُ الْمُسْلِمُونَ:

ولقد أذِنَ الشارعُ للمكلفين أن يشترطوا في عقودهم ومعاملاتهم شروطاً، وهي أوصاف لمقتضى العقد، على أن لاتحل حراماً ولا تحرم حلالاً، لقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلاَّ شَرْطاً حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَاماً][1] فما يشترطه المسملون يدخل في الشروط الشرعية شروط المسلمين في عقودهم كشرط البيع والشركة والوقف وماشاكل ذلك. وغالب شروط العقود تدخل في إحدى حالتين، حالة تعلقها بالأفعال، وهنا يكون شرطاً ما جاء في خطاب الشارع، أو حالة تعلقها بأُمور فنية أو يحتمها الواقع موضوع العقد بما هو موضع اختيار لأطرافه فلا يشترط فيها حكم الشرط في خطاب التكليف وخطاب الوضع من حيث أنه لابُد من دليل شرعي يدل على مشروعية الشرط بل المعتبر الذي يُعتدّ به في هذه الشروط أن لاتخالف ما نص عليه الشرع. فيجوز للمتعاقدين أن يشترطوا ما يريدون، ويحرم عليهم إشتراط شروط تخالف ما نص عليه الشرع. لهذا يلزم في الشروط التي تشترط في العقود أن لا تخالف الشرع ولا يشترط فيها أن يرد بها دليل شرعي.

تنبيهٌ: وقد يقول قائل إن رسول الله ﷺ قال: [مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطاً لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ، مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ، قَضَاءُ اللهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ] فيكون حكم الشرط أن يرد به دليل شرعي،

(١) أخرجه الترمذي: الجامع: كتاب الأحكام: باب (١٧) والحديث (١٣٥٢) وقال هذا حديث حسن صحيح قلت: وفيه كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني. وابو داود: السنن: كتاب الاقضية: باب في الصلح: الحديث(٣٥٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه. ولم يوصله البخاري: الصحيح: كتاب الإجارة: بنظر باب أجر السَّمسَرَة.. قال في الفتح (فأخرجه اسحاق في مسنده عن طريق كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده مرفوعا بلفظه... وكثير بن عبدالله ضعيف عند الأكثر لكن البخاري ومن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوُّون أمره، وأما حديث أبي هريرة فوصله أحمد وأبو داود والحاكم عن طريق كثير بن زيد عن الوليد عن رباح) :٤/ ٥٦٩.

فيتوقف على ما جاء في خطاب الشارع التكليفي والوضعي، والجواب: أن معنى ليس في كتاب الله أن يكون على خلاف ما جاء في كتاب الله، أي ليست في حكمه ولا على موجب قضائه. وهذا ظاهر من وجهين:

الأول: أن حديث الشرط فيه البيان من رسول الله ﷺ على أن كل ما يخالف حكم الله فهو باطل، فالرسول ﷺ لم ينهَ عن اشتراط الشروط، وانما نفى اعتبار ما ليس في كتاب الله، فمعناه نفي اعتبار ما يخالف كتاب الله، ونصُّ الحديث في البخاري[1] هو: [عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: جَاءَتْنِي بَرِيْرَةُ، فَقَالَتْ: كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُوْقِيَّةً فَأَعِيْنِيْنِي. فَقُلْتُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعِدَّهَا لَهُمْ وَيَكُونُ وَلاَؤُكِ لِي، فَذَهَبَتْ بَرِيْرَةُ إِلَى أَهْلِهَا فَقَالَتْ لَهُمْ فَأَبَواْ ذَلِكَ عَلَيْهَا فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِمْ وَرَسُولُ اللهِ جَالِسٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَأَبَواْ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ الْوَلاَءُ لَهُمْ فَسَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَخْبَرَتْ عَائِشَةُ النَّبِيَّ فَقَالَ:[خُذِيْهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلاَءَ، فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ] فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي النَّاسِ وَحَمَدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ:[أَمَّا بَعْدُ، مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطاً لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ] إلى آخر الحديث. هذا يدل على أن المنهي عنه هو الشرط المخالف لما في كتاب الله وسنة رسوله، ولا يدل على أن الشرط أن يكون في كتاب الله وسنة رسوله. ولهذا فالشروط في العقد يجب أن لا تخالف نصاً من خطاب الشارع أو لا تخالف حكماً شرعياً له دليل شرعي.

فمثلاً جعل الشرعُ الولاءَ لمن أعتق فلا يصح بيع العبد واشتراط الولاء، فالشرط لاغٍ والبيع صحيح، ومثلاً لا يصح قول البائع للمشتري بعتك هذا الشيء بألف نقداً وبألفين نسيئة، فهذا بيع واحد تضمن شرطين يختلف المقصود فيه باختلافهما، وهذا شرط باطل، والبيع بسببه باطل، لقوله عليه الصلاة والسلام: [لاَ يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ وَلاَ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ][2]. وأما مخالفة الحكم

(١) البخاري: الصحيح: كتاب الصلاة: باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد: الحديث (٤٥٦) وفي أبواب أخرى من كتب اخرى في الصحيح. ومسلم: الصحيح: كتاب العتق: باب بيان انما الولاء لمن اعتق: الحديث (٦/ ١٥٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود: السنن: كتاب البيوع ومنه كتاب الإجارة: باب في الرجل يبيع ما ليس عنده:

الشرعي، فمثلاً باع رجل لآخر سلعة واشترط عليه أن لا يبيعها لأحد، فالشرط لاغٍ والبيع صحيح لأن الشرط ينافي مقتضى العقد، وهو ملكية المبيع وحق التصرف فيه، فهو مخالفٌ لحكم شرعي. وهكذا فالشروط التي تخالف الشرع لا يعتدّ بها مطلقاً سواءً أكانت تخالف نصاً شرعياً أم تخالف حكماً جاء الشرع به، من أحكام الوضع أو من أحكام التكليف.

الثاني: أن الشرع أَذِنَ للمسلم أن يشترط في العقود ما يشاء من الشروط إلا ما عارضَ ما في كتاب الله أو عارض حكماً شرعياً، لعموم ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها في إحدى رواياتها:[إِشْتَرِيْهَا فَأَعْتِقِيْهَا وَيَشْتَرِطُواْ مَا شَاؤُا] فهذا صريح في أن الرسول ﷺ قال:[وَيَشْتَرِطُواْ مَا شَاؤُا][(١)] وهو إذن في أن يشترط الإنسان ما شاء من الشروط، ويقوي دلالة هذا المعنى من النص قوله عليه الصلاة والسلام: [الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ][(٢)] فأضاف الشرط لهم، أي أن المسلمين عند الشروط التي يشترطونها. وأنه صلى الله عليه وسلم أقرَّ اشتراط شروط في العقود لم تذكر في كتاب الله، بدليل ما روي عن العباس بن عبدالمطلب، كان يدفع مال المضاربة ويشترطُ على المضارب شروطاً معينة، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأستحسنه أي استحسنَ اشتراطَهُ[(٣)]. وعن جابر رضي الله عنه، [أَنَّهُ كَانَ يَسِيْرُ عَلَى جَمَلٍ لَهُ قَدْ اعْيَا

الحديث (٣٥٠٤) عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: [لاَيَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلاَ شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلاَ رِبْحُ مَا لَمْ تَضْمَنْ، وَلاَ بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ]. رواه النسائي واحمد، والدارمي وابن خزيمة والحاكم.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه. ينظر: أبو داود: السنن: كتاب الاقضية: باب في الصلح: الحديث (٣٥٩٤).

(٣) قال الحافظ بن حجر أخرجه البيهقي بسند ضعيف والطبراني في الاوسط عن طريق حبيب بن يسار عن ابن عباس قال (وذكر القصة) إلى فأجازه. وقال ولا يروى بهذا الاسناد. وفي الباب عن حكيم بن حزام صاحب رسول الله ﷺ أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالاً مقارضة يضرب له به أن لا تجعل مالي في كبد رطبة، ولا تحمله في البحر، ولا تنزل به في بطن سهل، فان فعلت شيئاً من ذلك فقد ضمنت مالي. قال الحافظ: رواه البيهقي بسند قوي. ينظر: ابن حجر العسقلاني: تلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافعي الكبير: ٣/ ٦٦: كتاب القراض. وينظر: الشوكاني: نيل الاوطار: ٥/ ٣٩٣، كتاب الشركة والمضاربة (٦). وينظر: الشافعي: الام: كتاب اختلاف العراقيين (ما اختلف فيه ابن أبي ليلى عن أبي يوسف): ٧/ ٩٦: باب المضاربة.

فَأَرَادَ أَنْ يَسِيْبَهُ، قَالَ: وَلَحِقَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَدَعَا لِي وَضَرَبَهُ فَسَارَ سَيْراً لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ فَقَالَ: بِعْنِيْهِ، فَقُلْتُ: لاَ، ثُمَّ قَالَ: بِعْنِيْهِ، فَبِعْتُهُ وَاسْتَثْنَيْتُ حِمْلاَنَهُ إِلَى أَهْلِي[(١)]، واستثناء حملانه شرط اشترطه في عقده البيع. وعن سفينة أبي عبدالرحمن قال: [أَعْتَقَتْنِي أُمُّ سَلَمَةَ وَشَرَطَتْ عَلَيَّ أَنْ أَخْدِمَ النَّبِيَّ ﷺ][(٢)] وهكذا حوادث متعددة حصلت فيها شروط في العقود لم ينص عليها الشارع بل يشترط كل إنسان بما يراه وكل ما ورد أن الشرط مقيد بما لا يخالف كتاب الله ولا يخالف حكماً من أحكام الشرع.

الْقِسْمُ الثَّالِثُ: الْمَانِعُ:

المانع وَصْفٌ تترتب عليه الحَيْلُولَةُ دون الحُكْم، فهو ما كان حائلاً بين إنزال دلالة الخطاب الشرعي على الواقع، بما يحمله الواقع من وَصفٍ يَحولُ دون التكليف أو يَحْجُبُهُ، إذ رتبَ الشارعُ على وجوده عدم وجود الحكم أو الحيلولة دونه. فهو كل وصف منضبط دَلَّ الدليل الشرعي على أن وجوده اقتضى حكماً ينافي دواعي حكم ما منع.

وذلك مثل الدَّيْن فانه مانعٌ من وجوب الزكاة مع اكتمال النصاب وحلول الحول. فاكتمال النصاب مع حولان الحول يقتضي وجوب الزكاة، ووجود الدين وصف يحول بين الحكم الأول؛ ومثل القتل العمد وصف يحول دون حكم الإرث، والكفر وصف يحول دون حكم الإرث، وهكذا عين الشارع أوصافاً تحجب الحكم الشرعي أو تحول دونه، وهي غالباً أوصافٌ استثنى الشارع بها جريان الحكم الشرعي، وبخاصة في أوصاف السبب المعرف بوجود الحكم أو أوصاف الشرط التي تكمل أوصاف السبب

(١)البخاري: الصحيح: كتاب الشروط: الحديث (٢٧١٨). ومسلم: الصحيح: كتاب المساقات: باب بيع البعير واستثناء ركوبه: الحديث (١٠٩/ ٧١٥).

(٢) أبو داود: السنن: كتاب العتق: باب في العتق على شرط: الحديث (٣٩٣٢). وابن ماجه: السنن: كتاب العتق: باب من اعتق عبداً واشترط خدمة: الحديث (٢٥٢٦). والامام احمد في المسند: حديث أبي عبدالرحمن سفينة مولى رسول الله ﷺ:٥/ ٢٢١، ٦/ ٣١٩.

في الحكم المعين، وقد يكون الوصف مما يحول دون طلب صلاة الجمعة ولا يحجب الأداء كصلاة الصبي وصومه، والأنوثة وصف يحول دون التكليف ولا يحجب الأداء.

فرعٌ: أنواع الموانع:

وبناءً على هذا، فان الموانعَ نوعان: أحدُهما: ما لا يأتي وجوده مع الطلب أي أنه يحول دون الحكم ويحجب الأداء من أصل الطلب. والثاني: ما يمكن اجتماعه مع الطلب أي أنه لم يطلبه الشارع ولم يمنع من أدائه. أما الأول: فمنه ما يدخل على أصل التكليف فيرفعه، فلا يطلب منه ولا يسأل عن الأداء كزوال العقل بنوم أو جنون فإنه يحجب طلب الصلاة والصوم والبيع والهبة وغيرها من الأحكام ويسقط أداءَها، فزوال العقل وصف يحول دون التكليف في أصل الطلب من خطاب الشارع، لأن العقل شرط التكليف ومناطه وبه يتعلق الخطاب في توجيه أفعال المكلفين. ومنه ما يَحُول دون الحكم كالحيض والنفاس فإنه وصف يَحُول دون الحكم في الصلاة والصوم ودخول المسجد، لأن النقاء من الحيض والنِّفاس شرطٌ في صحة الصلاة والصوم ودخول المسجد والجِماع، فكان وجود الحيض والنِّفاس وصفاً مانعاً من الطلب ومن الأداء، وإن تعلق الطلب في الخطاب بفعل المكلف، ولكن وجود الوصف الطارئ استثنى الحكم الأصل في فعل المكلف وأدخل عليه ما طرأ من حال بحكم يتطلبه، وحال دون الأداء ايضاً.

وأما الثاني: وَهُوَ مَا يُمْكِنُ اجْتِمَاعُهُ مَعَ الطَّلَبِ وَلاَ يَمْنَعُ الشَّارِعُ أَدَاءَ الْعَبْدِ لَهُ، وهو الوصف في العبد الذي يخرجهُ عن الطلب في خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد، كالأنوثة بالنسبة لصلاة الجمعة والصوم بالنسبة لغير البالغ، فإن وصف الأُنوثة ووصف البلوغ يخرج العبد عن عموم الطلب، إذ لم يوجه الشارع الخطاب ليقع عليه حكمه، فإن قامت الأنثى بصلاة الجمعة، وقام الصبي أو غير البالغ بالصوم، صَحَّ منهما الأداء ولا يُمنعان منه مع أن أصل الخطاب منع في دلالته من الطلب منهما، فحجب عنهما ما طلب في الخطاب، ولم يمنعهما الأداء. ومثل ذلك السفر وصف يرفع حكم الأصل عن العبد في طلب الصوم أو إتمام الصلاة، ولكن المسافر يجوز له أن يصوم ويتم

صلاته، وكذلك جميع أسباب الرُّخص تخفف الطلب عن العبد وتأذن له بأداء العزيمة.

وقد يتحايلُ بعض الناس في إعذار أنفسهم بحجج تقربهم من وصف يمنع أداء الحقوق عليهم أو لعلهم يعذرون في أدائها، كأن يتصنَّع الدَّيْنَ أو إنقاصَ النصاب في الزكاة بعطية مردودة، أو يتوهم البعضُ بقياس الشريعة على حالٍ غير حالها، فيأخذ بأفكار التدرج في تطبيق الشريعة أو الدخول إلى أبواب السلطان بحجَّة أداء أعمالٍ لم يطلب الشارع منا فعلها، ولم يمنعنا منها وإنها تقرب من الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فهذا حالُ مَنْ جَهِلَ بالإسلامِ أو اتباع هوى والعياذ بالله.

الْقِسْمُ الرَّابِعُ: الصِّحَّةُ وَالبُطْلاَنُ وَالْفَسَادُ:

طلبَ الشارعُ من العباد تقييد أفعالهم بدلالة نصوص الشريعة، على وجه أنماط حكمية تأذن بالفعل وتشكله بهيآته أو تمنعه أو تخير فيه، وعينت الشريعة كذلك أسباباً وشروطاً، أو موانع، وأذِنَت بأحوال استثناء، فإذا باشرها العبد على الوجه المعين والهيئة، قد يحكم الشارع بصحتها، وقد يحكم بعدم صحتها، حسب ما يأتي به فعل العبد وهو متقيد بأحكام الشريعة التكليفية منضبط بالأسباب الموجبة له وقد توافرت شروطه وقامت به أركانه التي يتم بها ويكمل، فإذا كان كذلك صح العمل وترتب عليه أثره في الدنيا وأثره في الآخرة حسب ما وعدت به الشريعة وألزمت، وإلاّ حكم عليه بالفساد أو البطلان. فبحث صحة الفعل أو بطلانه أو فساده بحث في مشروعية العمل باعتباره فعلاً مقصوداً يحمل إرادة العبد بالخضوع لله والانقياد لشريعته ﷻ عبادةً وديناً على قصد مراد الله تعالى، والخلل يفسد العمل، والخروج عن أصله بطلان للعمل.

فرعٌ: بيان حكم أداء العمل:

والحكم بالصحة أو البطلان أو الفساد، حكم على العمل وليس على الفعل فحسب، لأن العمل فعل مقصود يقع بإرادة العبد[1]، فإذا لم يكن كذلك فالعبد غير

(١) ينظر: مادة (فعل) ومادة (عمل) معجم مقاييس اللغة؛ ترتيب القاموس المحيط؛ والمفردات في غريب القرآن؛ وأساس البلاغة.

واعٍ للتكليف، مما يخرجه من دائرة الخضوع والانقياد للدين أو يرد به في حظيرة الجهل أو السهو لا محالة، وهذا خلل في الأصل الفكري أو غفلة في إدراك المسلم ووعيه للمطلوب الدنيوي وفق الشريعة بما يحقق الأثر ويبعده عن الزجر أو المطلوب الأخروي وهو طلب الأجر والثواب وتجنب العقوبة والأثم.

فرعٌ: معرفةُ معنى صحَّة الأداءِ:

وقد عَيَّنَ الشارع أن أفعال العباد إذا وقعت بقصدهم وهي مستوفية لشروطها وتامة بأركانها متمثلة لأوأمر الله سبحانه وتعالى موافقة لدلالة خطابه على الوجه المتعين بالحكم التكليفي كان الحكم لها بالصحة. وإذا لم تقع من العبد على هذا الوجه من القصد في الأداء كان الحكم عليها بأحد الوجهين: الحكم بالبطلان أو الحكم بالفساد، فإذا كان الأداء لا يوافق أمر الشارع ومخالفاً لتوجيه ما أفاده في دلالة خطابه حُكِمَ عليه بالبطلان، وإذا كان الأداء قد طرأ عليه وصف يخِلُّ به ولم يخرجه عن أصله ولكنه أضاف أو أنقص منه ما لا يذهب بالأسباب أو الشروط أو الأركان ولكنه يغفل عنها أو لم يعينها أو تجاهلها فإنه يحكم عليه بالفساد حتى يعالج ما طرأ عليه. فالحكم بالصحة أو البطلان أو الفساد من هذا الوجه يتعامل مع دقة التنفيذ والمحافظة على الحكم الشرعي في مجالات الحياة ودوائره بقصد العبادةِ عن بَيِّنَةٍ وفِقْهٍ.

لهذا، فإن الصحة: هي موافقة أمر الشارع بما يُجْزِئُ في الأداء ويبرئ الذمة ويسقط القضاء. أما البطلان فهو ما يقابل الصحة، وهو عدم موافقته أمر الشارع، أما الفساد فهو مخالفة لأمر الشارع بما لا ينقض الأصل، ومعنى الأداء المجزي أن يقع الفعل بما يوجب ترتب حكمه عليه، لأن الفعل منه ما يقع على وجه واحد غير محتمل وهذا لا يطلق عليه الأجزاء أو عدمه كمعرفة الله وَرَدّ الوديعة وأداء الامانة، ومنه ما يمكن وقوعه بحيث يترتب عليه حكمه، ويمكن وقوعه بحيث لا يترتب عليه حكمه كالصلاة والصوم. ومعنى يبرئ الذمة، أي كان الفعل من المكلف على الوجه الذي طلب منه، فأدى الذي عليه فيه، مما جعله يستحق ما وعد به عليه، ومعنى يسقط القضاء أي لا يوجب عليه غيره أو إعادته لأنه أداه كما طلب منه على وجهه من التكليف.

فالصحة: هي موافقة الفعل ذي الوجهين أمر الشارع بحيث يجزي في أدائه، وهو في العبادة يحتاج كفايته في سقوط التعبّد، فتقول الصلاة صحيحة بمعنى مجزئة ومبرئة للذمة ومسقطة للقضاء، بما استوفاه العبد من شروطها وتمام أركانها في فعله. أما في غير العبادات فتطلق الصحة ويُراد بها ترتب آثار العمل في الدنيا، وتطلق كذلك ويُراد بها ترتب آثار العمل في الآخرة، فاستيفاء البيع جميع شروطه يكون بيعاً صحيحاً فتقول البيع صحيح بمعنى محصل شرعاً للملك بالأذن والانتفاع، وكذلك استيفاء النكاح شروطه يكون نكاحاً صحيحاً فتقول النكاح صحيح بمعنى الإذن بالتَمَتُّع بالنكاح، فتجري براءة الذمة على أصلها وليس على شيء في الدنيا ولا في الآخرة مما ترتب على آثار هذا العمل لأنه جرى منضبطاً بأوامر الشارع متقيداً بها؛ وإذا كان الفعل في دائرة الوجوب أو الندب لحقه الأجر في الآخرة وقد ينال المدح في الدنيا أيضاً، لأنه يُرجى على هذا العمل بهذه النية وهذا قصد الثواب في الآخرة بناءً على التقيد بحكم الله والإمتثال له.

ويلاحظ في بحث الصحة أن ما يترتب على آثار العمل في الآخرة لايلاحظ إلا في العبادات ولايلاحظ في غيرها عادةً. والمشاهد أن ملاحظته تقتصر على ما هو من العبادات كالصوم والصلاة والزكاة والحج وما شابهها، ولا يلاحظ في المعاملات ولا في أحكام الأخلاق كالصدق ولا في العقوبات، وهذا هو الغالب عليها،ولذلك اغلب ما يدور عليه بحث الصحة هو ترتب آثار العمل في الدنيا من حيث كونه مجزئاً ومبرئاً للذمة. الا أن غير العبادات يكون المراد بالصحة أنه حلال والمراد بالبطلان أنه حرام. فالصحة في المعاملات تعني الأذن بالانتفاع على أحد أوجه الحلال، والبطلان يعني الحرمة،ويترتب على الحرمة العقاب في الدنيا والآخرة، فمن ملك بعقد باطل مالاً كان هذا المال حراماً ويستحق عليه فاعله العقاب.

بناءً على هذا فان معنى الصحة يحتم ترتب آثار العمل الشرعية عليه، فان كان الذي باشره العبد فعلاً واجباً، كالصلاة والصيام والزكاة والحج وكان أداء العبد مستكملاً أركانه مستوفياً شروطه، سقط عنه الواجب، وبرئت ذمته منه واستحق المثوبة في الآخرة، وإلا فالمطلوب باقٍ في ذمته والقضاء عليه مُتَحَتِّمٌ ويحذر العقوبة.

وإذا كان الذي باشره العبد سبباً شرعياً كسائر العقود والتصرفات في المعاملات كالنكاح والطلاق والبيع والإجارة والهبة[١] وما شابهها، واستوفى العبد أركان الفعل وشرائطه الشرعية، ترتب على كل سبب أثره الذي رتبه الشارع عليه، فكان يحل للعبد التمتع في النكاح أو إزالته في الطلاق والإنتفاع بالملك والإنتفاع بالمنفعة والهبة وهكذا. وإن كان الذي باشره العبد من غير رعاية الأسباب الشرعية وشرائط الشريعة وغفل عنها كان مشغول الذمة مطلوباً منه الإيمان والإلتزام، واقعاً عليه الأثم مستحقاً للعقوبة والزجر.

ويترتب على مباشرة العبد الشرط ما يمكن تحقيقه،أي أمكن تحقيق المشروط كمباشرة المسلم للطهارة وقد استوفى شروطها وأتم أركانها، يمكنه الصلاة، وتُعَدُّ صلاته صحيحة. ولهذا كله فان عدم صحة الفعل يحتم عدم ترتب آثاره الشرعية عليه، فإن كان الذي باشره العبد واجباً لايسقط عنه ولا تبرأ ذمته منه، وإن كان سبباً لايترتب عليه حكمه، وإن كان شرطاً لايوجد المشروط. وذلك لأن الشارع إنما رتب الآثار على أفعال وأسباب وشروط تتحقق كما طلبها وشرعها، فإذا لم تكن كذلك فلا اعتبار لها شرعاً.

فَرْعٌ: معرفةُ معنى بُطْلانِ الأداءِ:

أما البطلان فهو ما يقابل الصحة، وهو عدم موافقة الفعل ذي الوجهين أمر الشارع، لأن كل وجه إحتمال يمكن أن يقع الفعل على جهته، مما يؤدي إلى اعدام ترتب آثار العمل عليه في الدنيا واستحقاق العقوبة، بمعنى أن يكون العمل غير مجزئٍ ولا مبرئٍ للذمة ولا مسقطٍ للقضاء. فالصلاة اذا ترك ركن من أركانها كأن أحْدَثَ تكون الصلاة باطلة، والشركة إذا فقدت شرطاً من شروطها كأن تكون عقود أموال

(١) الهبة نوع من انواع العطية: وهي أن تجعل مِلْكَكَ لغيرك بغير عوض. والعطية تمليك في الحياة بغير عوض وتشمل الهبة والصدقة والهدية، فان أعطى شيئاً يتقرب به إلى الله فهو صدقة، وان أعطى شيئاً إلى الإنسان للتقرب اليه والمحبة له فهو هدية، وجميع ذلك مندوب اليه. ينظر: المفردات في غريب القرآن: مادة (وهب) وينظر: ابن قدامة المقدسي: المغني والشرح الكبير: ٥/ ٥١٩ وما بعدها و ٦/ ٢٤٦ وما بعدها.

لا بدن فيها تكون باطلة، والبيع إذا فقد شرطاً من شروطه كان بيعاً باطلاً لايترتب عليه أثر شرعي، ويترتب على البطلان حرمة الفعل واستحقاق العقوبة.

فرعٌ: معرفةُ معنى فسادِ الأداء:

أما الفسادُ فهو أن يطرأ خلل في وصف من أوصاف العمل، الأوصاف غير المتعلقة بأصل شروطهِ أو أركانهِ أو أسبابهِ، فهو في أصلهِ موافق لأمر الشارع، ولكن ما طرأ عليه من وصف أو دخل فيه، لا يكون مخلاً بالأصل، أي غير مخل بالأصل، هذا الداخل أو الطارئ هو المخالف لأمر الشارع. وبهذا يختلف الفساد عن البطلان، لأن البطلان عدم موافقة أمر الشارع من حيث أصله، فأصله ممنوع كبيع الملاقيح[١] وشركة المساهمة[٢]. ولهذا لا يتصور وجود الفساد في العبادات لأن المتتبع لشروطها وأركانها يجد أنها جميعاً متعلقة بالأصل، فإذا طرأ خلل، يكون في أصلها حتماً. فيكون الفساد والبطلان في العبادات بمعنى واحد، أما غيرها ففيه نظر.

والذي يمكن أن يطرأ الخلل في وصفٍ من أوصافه فهو المعاملات، وبخاصة العقود المالية التي تُنشئ التزامات متقابلة أو تنقل الملكية مثل عقود الإجارة والبيع والشركة

(١) الملاقيح هو بيع ما في البطون من الأجنة دون الامهات. ينظر: النووي: المجموع شرح المذهب: ٩/ ٢٢٥ وما بعدها. والشاشي القفال: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: ٤/ ١١٢؛ تحقيق ودراسة د. ياسين احمد ابراهيم. ابن رشد الاندلسي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ كتاب البيوع أو الغماري: الهداية في تخريج احاديث البداية: ٧/ ٢٤٣ وما بعدها.

(٢) شركة المساهمة شركة أموال فقط، اذ لا تحتاج إلى اتفاق إرادة المتعاقدين، وإنما تحتاج إلى إجراءات مادية قانونية، وتتأتى بتقسيم رأس المال إلى أسهم متساوية في القيمة القابلة للتداول، ولا يتصف المساهم بها بصفة تاجر أو له اعتبار بشخصه في الشركة، وانما الاعتبار للمال بقدر مساهمته فيها، فهي شركة أموال لاشركة أبدان وأموال، فلا اعتبار للأبدان فيها.ولا يتحمل الأفراد أي مسؤولية مالية أكثر من أسهم مالهم فيها. فهي ضرب من ضروب الإرادة المنفردة، لأنها لا تعتبر إرادة الأفراد الآخرين، فالاعتبار مالي محض. ولهذا فهي باطلة، من جهة أنه لا ينطبق عليها مفهوم الشركة في الإسلام بصفة أنها عقد فيه الإتفاق والعمل وتقصد الربح، ثم من جهة التصرف المنفرد من غير اذن الشركاء، ثم من جهة أنها دائمية، وهذا ما يخالف واقع الشركة الإسلامية من حيث التعريف وطبيعة العقد والعمل المقصود ثم إرادة التصرف. ينظر: د. عبدالعزيز الخياط: الشركات في الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي: ٢/ ٨٦ وما بعدها.

والحوالة[1] وأمثالها. ويلحق بالمعاملات عقود النكاح لا من حيث الانعقاد وعدمه، فالنكاح الفاسد والباطل كلاهما غير منعقد. وإنما من حيث ترتيب الآثار عليه ومثله، فمثلاً زواج إحدى المحرمات مع العلم بالحرمة باطل، وأما الزواج بغير شهود فهو فاسد، ومثلاً بيع الملاقيح باطل من أساسه لأنه منهي عن أصله بخلاف بيع الحاضر لباد فإنه بيع فاسد لجهالة البادي للسعر ويخير حينئذ حين يرى السوق فله إنفاذ البيع وله فسخه، ومثلاً الشركة المساهمة باطلة من أساسها لأنها خالية من القبول من شريك بُدْنٍ فهي خالية من شرط يتعلق بالأصل بخلاف الشركة مع جهالة مال الشركاء فانها شركة فاسدة فإذا علم المال صَحَّتِ الشَّركة أو عليهما أن يبيّنا المال فتتم الشركة.

وبناءً على هذا تظهر دقة المفاصلةِ بين البطلان والفساد في ضبط أفعال العباد وتوجيه علاقات الناس في أوصافها أو فيما يترتب عليهما، فالحكم بالصحة يأتي في تبيان أن الفعل الممكن الوقوع على أوجه محتملة هو ما كان موافقاً لأمر الشارع بما يترتب أثره عليه، فالحكم بالبطلان هو ما لم يكن كذلك لمناقضة أصله أصول الشريعة في شأنه، والحكم بالفساد لا ينقض الحكم وإنما يعلقه حتى يسلم من الخلل الطارئ عليه أو الذي دخل فيه أو الذي أهمل فيه، ولهذا أيضاً فإن الحكم بالصحة والفساد والبطلان، يعدّ من أحكام الوضع، لأنها أوصافٌ تعلقت بالفعل في حال وقوعه والآثار المترتبة على وقوعه، فهي من هذه الناحية تشابه أحكام الوضع بالسبب والشرط والمانع مع أنها سابقة على الفعل في حال حدوثه أو إمكان حدوثه، إلا أن الحكم بالصحة والبطلان والفساد جاء حكماً على الحدث للفعل المقصود أو ما يترتب عليه، لهذا فهي تُعَدُّ من أحكام الوضع.

الْقِسْمُ الْخَامِسُ: الْعَزِيْمَةُ وَالرُّخْصَةُ:

فرعٌ: معرفةُ معنى العزيمة والرُّخصة:

١. العزيمة في اللغة من فعل عَزَمَ؛ وعَزَمَ على كذا، أرادَ فِعلهُ وقَطَعَ عليهِ، من

(١) الحوالة: مأخوذة من تحويل الحق من ذمة إلى ذمةٍ، وهي تحويل من عليه الحق مَن يطالبه بالحق على آخر له عنده حق، والأصل فيها حديث رسول الله ﷺ:[مَنْ أُحِيْلَ بِحَقِّهِ عَلَى مُحِيْلٍ فَلْيَحْتَلْ].

الإِصْرَارُ على الفعل والشدُّ على التِزامِ أَمرِهِ، فالعزيمة تدل على الصريمة والقطع، فيقولون: عزمت عليك إلا فعلت كذا، أي جعلته أمراً عزماً، أي لا استثناء فيه. وقد اصطلح الناس فيقولون العزم: ما عُقد عليه القلب من أمرٍ أنتَ فاعلهُ أي متيقنه، ويقال: ما لفلانٍ عزيمة: كأنه لا يمكنه أن يصرم الأمر؛ بل يختلط فيه ويتردد، لهذا تأتي العزيمة في اللغة على قصد الأمر، فهي القصد على وجه الإلتزام المؤكد[1].

٢. والرخصة في اللغة أصل يدل على لِينٍ خلاف الشِدَّةِ، والرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه، وتأتي بمعنى التخفيف والتسهيل، ورخص له كذا، أي لم يطلب منه استقصاء الأمر إلى أَشَدّ ما يكون أو أبعد أمره من العلم والعمل.

٣. أما العزيمة في مفهوم علماء أصول الفقه واصطلاحهم، أن العزيمة ما شاع من الأحكام تشريعاً عاماً وألزم العباد بالعمل به. والرخصة ما شرع من الأحكام تخفيفاً للعزيمة لعذر مع بقاء حكم العزيمة ولم يلزم العباد بالعمل به. فمثلاً الصوم عزيمة والفطر للمريض رخصة، وغسل العضو في الوضوء عزيمة والمسح على العضو المجروح أو المكسور رخصة، والصلاة قائماً عزيمة والقعود في الصلاة عند العجز رخصة، وإنكار المنكر عند سلطان الجور والظلم عزيمة، وخوف القتل عند التحقق رخصة وهكذا. فالعزيمة ما كان تشريعه عاماً فلا يختص ببعض المكلفين دون البعض ولا يُخَيَّرُ بين العمل بها والعمل بغيرها بل يلزم بالعمل بها وحدها، فهي ما طلب الشارع من المكلفين استقصاء العمل بأمره على الوجه المتعين منه. والرخصة ما كان تشريعه طارئاً لعذر فيكون تشريعه معتبراً ما وجد العذر ولا يعتدّ به إذا زال العذر وهو خاص بالمكلفين المتصفين بهذا العذر وحده.

فرعٌ: الفصلُ بين دلالةِ الرُّخصة في الشَّرع عنه في اللغةِ:

وقد يختلطُ على بعض الباحثين معنى الرخصة وهي تردُ في النصوص الشرعية

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة؛ ترتيب القاموس المحيط؛ أساس البلاغة؛ المفردات في غريب القرآن الكريم؛ مختار الصحاح.

بدلالتها اللغوية مثل قوله تعالى:﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾[١] وإن رسول الله ﷺ: [أَرْخَصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا][٢] أو [أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا][٣] وإن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الإنسان ما ليس عنده: [وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ][٤] فإن هذه الحالات لايتمثل فيها عذر، فهي لم تشرع لعذر مع أنها فيها سبب وُرُود، فهي ليست مستثناة من أصل ممنوع لعذر يذهب استثناؤها حين يذهب العذر، بل هي مشروعة تسهيلاً للعباد وتخفيفاً، وتشريعها عام ودائمي. ولهذا اشتبه المفهوم عند البعض فَعَدّ العزيمة والرخصة من أحكام التكليف وليس من أحكام الوضع، فأخذ بظاهر الدلالة اللغوية، ولم يستقص دلالة المفهوم عند علماء أصول الفقه، فيلاحظ أن مفهوم علماء أصول الفقه أَدَقُّ فكراً وأعمق تفكيراً في تحديد دلالة الرخصة على الواقع في التشريع الإسلامي.

وبناءً على معنى العزيمة والرخصة في اللغة، ثم دلالتهما في عرف الفقهاء وعلماء أصول الفقه، يفرق بين الرخصة بالمعنى اللغوي الذي يستفاد منه في تعيين أحكام التكليف مباشرة ودلالتها بالمعنى الفقهي التي هي من أحكام الوضع، وفي ذلك سعة

(١) الآية ٦٦ من سورة الانفال.

(٢) الحديث عن ابن عمر عن زيد بن ثابت عن النبي ﷺ: الترمذي: الجامع: كتاب البيوع: باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك: الحديث (١٣٠٠). وينظر: نصب الراية: ٤/ ١٣،١٢.

(٣) الحديث أصله عن جابر. اخرجه مسلم: الصحيح: كتاب البيوع: باب النهي عن المحاقلة والمزابنة: الحديث (٨٥/ ١٥٣٦). والمزابنة بيع مجهول الكمية بمجهول الكمية أو هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر. والعريا نوع من المزابنة، والعرية هي بيع الرطب في رؤوس النخل خرصاً بمثله من التمر كيلاً فيما دون خمسة أوسق لمن به حاجة إلى أكل الرطب ولاثمن له. ينظر: المغني والشرح الكبير: ٤/ ١٥١-١٥٢، والهداية في تخرج احاديث البداية: ٧/ ٢٧٨ من كتاب البيوع وتخريج الاحاديث ١٤٠٢و١٤٠٥.

(٤) ينظر: نصب الراية لأحاديث الهداية:كتاب البيوع: باب السلم:٤/ ٤٥ الحديث الاول والخامس. والسلم في اللغة السلف بفتحتين، فيكون بدلالة السلف وزناً ومعنى، والسلم لغة الحجازيين والسلف لغة العراقيين. ودلالته في الشريعة هو أن يسلم عيناً حاضرة في عوض موصوف في الذمة إلى اجل مسمى سلفاً وسلماً، ويشترط له ما يشترط في البيع الا انه يجوز في المعدوم. أي المعدوم متعين بوصفه كيلاً أو وزناً فيسلف مالاً ثمناً للسلعة ويقبضها بعد مدة الاجل المعين. ينظر: المغني والشرح الكبير: ٤/ ٣١٢، وفقه الامام سعيد بن المسيب: ٣/ ٧٢ المسألة ٢٠٢.

في إنماء الملكة الفقهية وجدّتها. فلا يكون الحكم المستثنى من عمومٍ رخصةٌ بل هو عزيمةٌ، لأن هذه حالات وليست أعذاراً، فمثلاً عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها أن تضع حملها. فهذا الحكم مستثنى من ذاك فلا يكون رخصة. والبيع إذا استوفى شروطه ولم يكن منهياً عنه صحيح، والبيع بالغبن الفاحش وإن استوفى شروطه وكان غير منهي عنه بيع فاسد يخير صاحبه فيه فلا يكون رخصة. وبيع ما لم يقبض باطل وبيع الحيوان الذي لم يقبض صحيح فلا يكون رخصة. وعلى هذا فان السلم والعرايا والمساقاة وشبه ذلك من العقود عزيمة وليس برخصة، وكذلك جميع المباحات عزيمة وليس رخصة. لأن الغرض المراد إلزام العباد بالحكم هو العمل به سواءً أكان واجباً أو مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً أو حراماً.

فرعٌ: اختصاصُ الرُّخصة الشرعية بالعُذر:

وتحصل الرخصة في حالات معينة تقترن في حدوثها بالعذر وبزواله يذهب حصولها والإذن بها، فمثلاً أكل الميتة حرام، وأكل المضطر جائز فهو رخصة فيكون العمل بالحكم لا القيام بنفس العمل، فالاستثناء حصل من مطلق الحكم وأصله لا القيام بنفس العمل، فالأصل ممنوع فاستثني العمل بالحكم لوجود عذر وهو الاضطرار ويذهب الاستثناء حين يذهب العذر، وهذا تشريع مقيد بالحالة التي حصل فيها العذر ووقتي بزمن حصوله. ولهذا نجد الفرق بين من لا يقدر على الصلاة قائماً أو يقدر بمشقة فيصلي جالساً وإن كان مخلاً بركن من الأركان فلم يتحتم عليه القيام، فهذا رخصة، وبين أن يشتري الرجل تمر النخلات لطعام أهله رطباً يخرصها تمراً؛ فهذا ليس رخصة لأنه ليس استثناءً لعذر بل هو حالة جاز فيها بيع الرطب باليابس فهي وإن كانت مستثناة ولكنها لم تشرع لعذر حتى تكون رخصة وإنما شرعت تسهيلاً على الناس، فهو من تسهيل التشريع وليس من الاعذار فليس برخصة.

وما اختص به المكلف من وصف يلحق به العذر، لا بُد من أن يأتي الدليل على اعتبار الوصف رخصة من العمل بالحكم الأصلي، لأن الرخصة حكم شرعي يحتاج

الدليل الشرعي على إعطاء مشروعيته وإلحاق الصفة الشرعية به أو إلصاقها عليه. فالرخصة التي يُعتدّ بها شرعاً هي ما جاء الدليل عليها، ومن غير الدليل لا تعتبر. لأن العذر جزء من شرعية الحكم وهو وصف يعرف بوجود الإذن بالتخفيف أو العمل على خلاف الأصل، وهذا يقتضي وجود الدليل الذي يعطيه الصفة الشرعية. فالعمى والعرج والمرض أعذار في القعود عن الجهاد؛ قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[١] والسفر عذرٌ في الإفطار في رمضان، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٢] والنسيان والخطأ والإكراه أعذار ترفع الإثم إذا وقع صاحبها في محرم لقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ:[وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُواْ عَلَيْهِ][٣] والجهل فيما يجهل مثله على مثله عذر، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام سمع معاوية بن الحكم يشمت عاطساً وهو في الصلاة فبعد أن فرغوا من الصلاة علَّمه الرسول ﷺ أن الكلام يبطل الصلاة ولم يأمره بإعادة الصلاة[٤].

فرعٌ: معرفةُ معنى العُذْرِ:

والأعذار التي تُعَرِّفُ بالرخصة تعتبر أعذاراً لذاتها لما فيها من علة، لأن الدليل الشرعي الذي دَلَّ على أنها أعذار لم يعلل اعتبارها أعذاراً بل أطلق ذلك فلا تعلل لأن الشرع لم يعللها، وجعل كل عذر منها عذراً للحكم الذي جاء عذراً له لا لغيره فهو يعتبر عذراً خاصاً بالحكم الذي جاء له وليس عذراً عاماً لكل حكم. فكان العمى عذراً لترك الجهاد، ولم يجعله الشارع عذراً لغيره، فلم يكن عذراً لترك الصلاة أو الصوم.

(١) الاية ٦١ من سورة النور. (٢) الاية ١٨٤ من سورة البقرة.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) عن معاوية بن الحكم قال: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُول اللهِ ﷺ، فَعَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ، فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللهُ، فَرَمَانِي الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ، فَقُلْتُ: وَاثُكْلَ أُمِّيَاه ! مَا شَأْنُكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ ؟ قَالَ: فَجَعَلُواْ يَضْرِبُونَ بِأَيْدِيْهِمْ عَلَى أَفْخَاذِهِمْ، فَعَلِمْتُ (وفي رواية فَعَرَفْتُ) أَنَّهُمْ يُصَمِّتُونِي. فَلَمَّا رَأَيْتُهُمْ يُسَكِّتُونِي، لَكِنِّي سَكَتُّ. فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِأَبِي وَأُمِّي مَا ضَرَبَنِي، وَلاَ كَرِهَنِي (أي ما انتهرني ولا أغلظَ لي) وَلاَ سَبَّنِي، ثُمَّ قَالَ: [إِنَّ هَذِهِ الصَّلاَةُ لاَيَحِلُّ فِيْهَا شَيْءٌ مِنْ كَلاَمِ النَّاسِ هَذَا، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيْحُ وَالتَّكْبِيْرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنَ، أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ...] الحديث. ينظر معالم السنن لابي سليمان الخطابي وتهذيب ابن القيم مع مختصر سنن أبي داود للمنذري: الحديث (٨٩٣) باب تشميت العاطس في الصلاة: ١/ ٤٣٥.

وبخاصة أن الأعذار أوصاف لا تفيد العلية، لأنها أوصاف تأتي على بيان لا يفهم أنه للتعليل أو غير مفهم قصد العلية، إذ خصوصية العذر تخرج الوصف من العموم بما لا يفيد العلية، ولهذا لا يقاس عليه، فلا يفهم من السفر الذي هو وصف يفيد وجود الرخصة بالإفطار، لا يفهم منه وصف المشقة، لأن الله عز وجل جعله وصفاً يفيد العذر ويؤدي إلى وجود الرخصة لا لأنه شاق، فالمشقة ليست دلالة شرعية في السفر، ولا يفيدها الدليل. فنجد المسافر يقصر صلاته عند تحقق مسافة القصر حتى عندما يسافر بالطائرة، ولا يقصر دون مسافة القصر حتى عند سفره في شدة الحر، ولا ينظر الشارع المشقة بأنها عذر، وإنما السفر هو الذي رخص في القصر، وهكذا سائر الأعذار.

فرع: مشروعيَّة العملِ بالرُّخصة:

أما مشروعية العمل بالرخصة، سواءً أكانت في ترك الواجب أو فعل الحرام وفق ما تقدم بيانه، فتأتي من قوله تعال:﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(١) وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ﴾(٢) فجعل مخالفة العزيمة في حالة الاضطرار عذراً يرفع الإثم، قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾(٣) ورفع الجناح يعني رفع المؤاخذة، ورفع المؤاخذة أو رفع الإثم ووضعه عن المسلم في حالة العذر ترشد إلى الإذن له بذلك مع الحذر الشديد في الحالات التي تتعلق بشؤون الناس ومصالحهم.

وأما من يجد في نفسه القوة على الأخذ بالعزيمة فله ذلك، عن حمزة بن عمرو الأسلمي قال: يَا رَسُولَ اللهِ أَجِدُ بِي قُوَّةً عَلَىالصِّيَامِ فِي السَّفَرِ فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللهِ تَعَالَى، فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ](٤). وعن أبي سعيد ﷺ قال: [سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَيَصُومُ الصَّائِمُ وَيُفْطِرُ الْمُفْطِرُ فَلاَ يَعِيْبُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ](٥) فوجود

(١) الآية ٣ من سورة المائدة. (٢) الآية ١٧٣ من سورة البقرة.
(٣) الآية ١٠١ من سورة النساء.
(٤) حديث مسلم:كتاب الصائم: التخيير في الصوم والفطر في السفر: الحديث(١٠٧/ ١١٢١).
(٥) الحديث عن جابر بن عبدالله أيضاً: مسلم: الصحيح: كتاب الصيام: جواز الصوم والفطر:
≺≺

العذر يأذن للمسلم الأخذ بالرخصة في حالة التخيير بها، أو في حالة الاضطرار.

والرخصة إذنٌ من الشارع للمكلف أن يفعل خلاف العزيمة للعذر الذي طرأ عليه في حينه، ولما كان الإذن فيه التخيير له بين أن يأخذ بخلاف الأصل والاخذ بالأصل وهو مختار، كان الإذن على وجه الإباحة في التكليف لما طرأ من أسباب الرخصة وأعذارها. ولهذا لا يقال بأن الرخصة تحمل حكم الندب لقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ][1] لاستواء الحب في العزيمة والرخصة وهو دليل الإذن بهما، والرخصة فيه على الإباحة. فالصوم عزيمة في رمضان، والسفر عذر يأذن الشارع فيه للمسافر بالفطر، وهو ليس كالذي يخاف الهلاك على نفسه أو الغاصُّ الذي لا يجد إلا الخمر وإلا تعرض للهلاك حتماً.

ومما يلاحظ أن المضطر الذي يرخص له بمخالفة الأصل المعزوم عليه في الشريعة هو غير الذي يتحقق الهلاك عليه، لأن الاضطرار هو حصول خوف الهلاك، وهذا يكون له الأكل من الميتة مباحاً وليس واجباً، والذي يتحقق الهلاك عليه لا يدخل حكمه في مباحث الرخصة، وإنما ينظر في مباحث القاعدة الفقهية: (إن الوسيلة إلى الحرام حرام)[2] فيقترن حاله بالعذر الذي يجعله في دائرة الرخصة، ليكون العمل بالعزيمة وهي ترك شرب الخمر لإزالة الغصة أو ترك أكل الميتة لإنقاذ النفس من الهلاك المتحقق حرام، وهذا ليس خاصاً بالرخصة، بل عام لجميع المباحات، ومثل ذلك إفطار المتحقق للهلاك وغير ذلك.

الحديث (٩٧/ ١١١٧) وفي الباب عن انس ينظر صحيح مسلم: الحديث (٩٩/ ١١١٨).

(١) الحديث عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: [إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ] اخرجه احمد في المسند: ٢/ ١٠٨ قَال الشوكاني: اخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما. وفي رواية [كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ] ينظر: د. رفعت فوزي عبدالمطلب: إحكام الأحكام لابن النقاش المصري: الحديث (٣٨٩).

(٢) قاعدة فقهية، أو حكم شرعي كلي، مستنبط من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ الآية ١٠٨ من سورة الانعام. فدلالة الإيماء والتنبيه في استعمال (فاء السببية) تعرف بأن الخطاب يفيد العلية أي أن الدافع على عدم السب ومنعه أن يَسب الكفار الله، فسب الله حرام، فمنع سب الكفار حتى يمتنع سب الله، فكان حرمة سبهم لحرمة سب الله، ومنه عرف انه ما يوصل إلى الحرام حرام، وان الوسيلة إلى الحرام حرام.

الْفَصْلُ الثَّانِي:

مَبَاحِثُ أَدِلَّةِ الأَحْكَامِ

وفي هذا الفصل خمسة مباحث؛ الأول: الأدلة الشرعية. الثاني: القرآن الكريم. الثالث: السنة. الرابع: الإجماع. الخامس: القياس.

الْمَبْحَثُ الأوَّلُ: الأدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ مَعْنَى الدَّلِيلِ:

الدَّلِيلُ في اللغة بمعنى الدَّال وله أصلان: أحدهما: إِبَانَةُ الشَّيْءِ بِأَمَارَةٍ تُوصِلُ إلى معنى يَنْكَشِفُ في ذِهْنِ الْمُسْتَدِلِّ وَيَتَّضِحُ مُرَادُهُ لَهُ. والآخر: اِضْطِرَابٌ في الشَّيْءِ، ومنه دلال المرأة على زوجها وكأنها مخالفة وليس بها خلاف[1]، وهذا المعنى ليس مراداً في مفهوم الدليل في استعمالات العلوم الشرعية. لأنه يطلق الدليل ويراد به ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الرموز والإشارات والكتابة والعقود في الحساب، وكدلالة الألفاظ على المعاني[2]؛ وكدلالة سياق النص في لسان العرب على معهودهم في الخطاب من الكلام ومقاصدهم فيه ومرادهم منه، ولهذا حدَّ علماء أصول الفقه الدليل بتعريف يتعين بأنه: ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري[3]؛ والمطلوب الخبري هو الحكم الشرعي، والعلم ما يفيد اليقين أو يفيد الظن؛ فالدليل هو الحجة التي تتخذ على أن المبحوث عنه حكم شرعي .

وحقيقة الدليل أنه يكشف المشكل ويوضحه، ويرشد إلى المراد ويعين مقاصده، مما يظهر الخفي بمعرفةٍ من العلم ويبين حكمه، سواءٌ أكان العلم بما يفيد اليقين والجزم،

(١) معجم مقاييس اللغة: مادة (دل): ٢/ ٢٦٠،٢٥٩.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن: مادة (دل): ١٧١.

(٣) قاله الامام الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: القسم الاول في المبادئ الكلامية: ١/ ١١، وينظر: عبدالكريم زيدان: أصول الفقه: ١١٩، وتقي الدين النبهاني: أصول الفقه: ٥٨.

أم كان يفيد غلبة الظن أو الظن؛ وكل هذا يحصل من جراء ما احتواه الدليل من معاني وأمارات تدفع الذهن إلى فاعليته في الإحساس والشعور والإدراك وبخاصة في الإدراك علىسبيل النفي أو الإثبات ، فيدرك الإنسان الْمُراد ويَفْهَم المقصود بالْحُجَّة في الإثبات أو البرهان في النفي[١]، أي الحجة في إثبات حكم الشيء بما انكشف واتضح؛ والبرهان البيان الأوكد من الدليل بما يسبب في نفي الضد، فهو معنى يحتم نفي الضد قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾[٢] فالأشياء تعرف بما يكشف عنها ويوضحها، وهذه معرفة الشيء بدليله الذي يكشف عنه ويكون حجة عليه فيظهر ويوضحه، فعرف الظل بدليل الشمس؛ وكذلك تعرف الأشياء بضدها، وهو ما يتأتى من الأمارات التي يرشد اليها المعنى المتحقق في الأشياء بوجود الدليل، فعرفت الظلمة بدلالة النور، فلولا النور ما عرفت الظلمة، فالنور البيان من الدليل والدلالة، لهذا كانت الشمس حجة على الظل فكشفته وأظهرته، ونور الشمس برهانٌ عرفت به الظلمة وتميزت به الأشياء من غيرها، فالدليل حجة وبرهان.

ويلاحظ أن البرهان هو بيان للحجة، وهو أوكد الأدلة، وهو يقتضي الصدق أبداً، لا محالة؛ فالبرهان الأثر في دلالة الدليل الذي يقذف في الذهن القَطع والجزم، بما يسبب في العلم اليقيني أو العلم غلبة الظن، وهو التصديق الذي تنشأ القناعة به ويحصل الإيمان، سواءُ أكان الإيمان العقلي وهو التصديق الجازم أم ما يبتنى عليه في أثره من الفكر المنقول، أم الإيمان النقلي وهو التصديق الظني الذي يتكون به التسليم، وبخاصة في فروع الشريعة والفقه الإسلامي. فالبرهان يقتضي الصدق أبداً، ونفي الضد، أي دلالته تفيد التكذيب أيضاً؛ فالأدلة من حيث أثرها في الفكر على خمسة أضرب: دلالة تقتضي الصدق أبداً، ودلالة تقتضي الكذب أبداً، ودلالة إلى الصدق أقرب، ودلالة إلى الكذب أقرب، ودلالة إليهما سواء[٣] .

بناءً على هذا فإن الدليل، من حيث هو، ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري على سبيل اليقين والقطع أو على سبيل الظن، أي سواءُ أكانت دلالته

(١) ينظر القرطبي: أحكام القرآن: ١٣/ ٣٧. (٢) الآية ٤٥ من سورة الفرقان.
(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن: مادة (برهن): ٤٥.

على الحكم تفيد القطع أم الظن. ومن حيث أثره، فهو الحجة على اعتبار الحكم أنه حكم شرعي.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أَنْوَاعُ الأَدِلَّةِ:

الأدلة الشرعية من حيث المرجعية نوعان: أحدهما: يرجع إلى النقل المحض، وهو الذي يرجع إلى النص، أي يرجع إلى ألفاظ النص الشرعي وما يدل عليه منطوقها ومفهومها، وهو الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ويحتاج النقل المحض إلى النظر والفهم حسب مقتضى لسان العرب. والآخر: يرجع إلى الرأي المحض، وهو الذي يرجع إلى معقول النص، ولا يعتدّ بالمعقول المجرد من النص، ويلزم وجود الباعث على الحكم في النص، وهذا هو المراد بمعقول النص، أي العلة الشرعية، وهو القياس. فالرأي المحض هو القياس، وهو يحتاج إلى العلة الشرعية التي دل عليها النص الشرعي .

وعلى هذا فإن الأحكام الشرعية تعرفُ من أربعة أوجه، كل وجه منها جهة تدل على شرعية الحكم المستنبط؛ وهي: الكتاب (القرآن الكريم)، وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام؛ وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، والقياس. وكل وجهة منها تسمى دليلاً، لما فيها من الدلالة والإرشاد، الذي يمكن بصحيح النظر فيه الوصول إلى مطلوب خبري يعين قصد الشارع ومُراده، فيتخذ حجة على أن المبحوث عنه حكم شرعي له صفة شرعية من أحد هذه الأوجه المتقدمة.

ولا يُعْتَدُّ بالدليل ما لم يكن آتياً من طريق رسول الله ﷺ، وحياً من ربه، ولهذا تصنف الأدلة أو طرائق معرفة الأحكام الشرعية من حيث التلقي عن النبي ﷺ بالجنس ثلاثة أصناف: لَفْظٌ وهو الكتاب العزيز والسنة القولية. وفعل: وهو ما فعله رسول الله ﷺ بياناً للكتاب، والإقرار: وهو سكوت الرسول محمد ﷺ أو تأييده لما يفعل أمامه في زمانه وهو يعلم به. ويرجع إجماع الصحابة إلى أحد هذه الأصناف الثلاثة أو مما لم ينقل إلينا من لفظ السنة القولية أو فعله عليه الصلاة والسلام أو إقراره، فلم ينقل إلينا نص السنة بل نُقل إجماعهم، وإجماعهم يكشف عن وجود الدليل. ويرجع

القياس إلى الكتاب والسنة، لأن مفهوم الباعث على الحكم والتشريع، لا يأتي إلا من البيان المفهم لعلة الحكم والباعث على تشريعه[١] .

فرعٌ: أنواعُ الأدلةِ من حيث الثبوتُ والدلالة:

والأدلة الشرعية من حيث الثبوت؛ نوعان: أحدهما القطعي الثبوت وهو ما نقل إلينا بطريق التواتر، أي القرآن الكريم والسُنة المتواترة. والآخر ظني الثبوت، وهو الحديث غير المتواتر .

وتنظر الدلالة في الدليل من حيث القطع والجزم أوالظن، فإن كان الدليل القطعي الثبوت قطعي الدلالة، كان الحكم الذي تضمنه قطعياً، كتحريم الربا وقطع يد السارق بنص القرآن، وفي الحديث المتواتر كركعات الفرائض كلها؛ فإنها أحكام قطعية، والصواب فيها متعين وليس فيها إلا رأي واحد قطعي. وإن كان الدليل القطعي الثبوت ظني الدلالة، كان الحكم الذي تضمنه الدليل يأخذ صفة ظنية، لأن الحكمَ دلالةُ النص وليس ثبوته، لهذا اختلف الفقهاء في معرفة أحكامها بحسب إحتمال الألفاظ للمعاني، فمثلاً اختلف الفقهاء في تسمية الجزية من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[٢] فاشترط بعضهم تسميتها بالجزية، وأن يظهر الذُّل على معطيها حين إعطائها، وآخرون لا يشترطون تسميتها الجزية، ولا يرون ضرورة لإظهار الذل، بل يكفي أن تسمى زكاة مضاعفة وأن يخضع الذمي لأحكام الإسلام في دار الإسلام، وأن لا تظهر عليه خصال الكفر إلا بإذن المسلمين وسلطانهم[٣].

(١) ينظر: ابن رشد: المقدمات الممهدات: ١/ ٤٠ وما بعدها، وينظر: ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: المقدمة: ٣.

(٢) الآية ٢٩ من سورة التوبة. قال أبوعبيد: كتاب الأموال: ٢٧ النص (٤٧): (وإنما نزل هذا في آخر الإسلام) وفيها (ثلاثة اقوال: فبعضهم يقول: عن يدٍ نقداً، يداً بيد. وبعضهم: يمشون بها. وبعضهم يقولون: يعطونها قياماً).

(٣) اشترط بعضهم تسميتها بالجزية وَفُهِمَ الصِّغَارُ بأن تؤخذ من الذمي بإهانة فيجلس الآخذ ويقوم الذمي ويطأطئ رأسه ويحني ظهره ويضعها في الميزان ويقبض الآخذ لحيته ويضرب لهزمتيه، وانها ضريبة صغار وعقوبة. وخالفهم آخرون، بأن هذا المعنى لايتفق ودلالة نصوص الشريعة في الخطاب، لأن المراد بالصغار الالتزام بأحكام الإسلام في دار الإسلام، وأن لاتظهر خصال
≺≺

أما إذا كان الدليل ظني الثبوت كالحديث غير المتواتر، فيكون الحكم الذي تضمنه ظنياً، سواءٌ أكان قطعي الدلالة كصيام ستة أيام في شوال، فإنها ثبتت في السنة، أم ظني الدلالة كمنع إجارة الارض، فإنه ثبت حكمها بالسنة .

فرعٌ: حجيةُ الأدلةِ في الاتباع:

أما الأدلةُ الشرعية من حيث الإتباع، فإنها كلها واجبة الإتباع، القطعي الثبوت منها والظني، والقطعي الدلالة والظني، لأنها الشريعة والمنهاج في دين الإسلام؛ ومن يتبع غيرها، ويتولى غير سبيل المؤمنين في هداية الإسلام، فله ما تولى ولا يقبل الله منه عذراً أبداً، وهذا من مسائل العقيدة وأصول الدين.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ مَعْنَى الْقُرْآنِ:

القرآن الكريم[1] هو الكتاب المنزَّل على سيدنا محمد النبي الرسول ﷺ، ونقل إلينا

كفرهم إلا بإذن المسلمين. وان الجزية هي ضريبة لا تزيد ولا تنقص، أو هي الوظيفة أو الضريبة التي تؤخذ من الكافر لإقامته بدار الإسلام، وانه يجوز أن يقبلها الامام من الكفار باسم الزكاة المضاعفة كما صنع عمر بن الخطاب رضي الله عنه والوظيفة والضريبة بمعنى واحد أو يكاد يتقارب، لأن الوظيفة ما يُقدَّر من عمل ورزق وطعام وغير ذلك، أي قُدِّرَ على أهل الذمة أن يقدِّموه إلى السلطان من ضرائب مالية بعد أن تضرب عليهم بصورة دورية في كل عام، ينظر على الترتيب: الخطيب الشربيني: مغني المحتاج: ٤/ ٢٤٩ من متن المنهاج للنووي وشرحه للشربيني الخطيب. المغني والشرح الكبير: ١٠/ ٥٧٦،٥٧٧؛ الامام الشافعي: الام: ٤/ ٢٠٠ والامام الشوكاني: السيل الجرار: ٤/ ٥٧٤. د. وهبي الزحيلي: التفسير المنير: ١٠/ ١٧٢، د. محمد خير هيكل: القتال والجهاد في السياسة الشرعية: ٣/ ١٤٦٧. وينظر مادة (جزية): معجم مقاييس اللغة؛ ترتيب القاموس المحيط؛ مختار الصحاح؛ المفردات في غريب القرآن مع ملاحظة أن تسمية الجزية بالزكاة المضاعفة أو الجزية الصلحية، وليس الزكاة باطلاق لأن فيها قيوداً وشروطاً هي متعلق أحكام الجزية، والاسم أمر مجازي محل صلح وترضية باتفاق.

(١) القرآن في الأصل مصدر قَرَأَ قِرَاءَةً وَقُرْآناً، وَقَرَأَ أي جَمَعَ، وَقِرَاءَةً ضَمَّ الْحُرُوفَ وَالْكَلِمَاتِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي الترتيل، وليس يقال ذلك لكل جمعٍ، فلا يقال قرأتُ القوم إذا جمعتهم، ⮜⮜

بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً، اذ كان القرآن ينزل على رسول الله ﷺ، فيأمر بحفظه في الصدور وكتابته في الالواح والسطور، وجمعه أبو بكر الصديق ﷺ في مصحف واحد، وأمَّرَ زيد بن ثابت علىجمعه فقال زيد: (فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ **العُسُبِ واللِّخَافِ** وَصُدُورِ الرِّجَالِ)[١] وكان رسول الله ﷺ يأمر الصحابة وكتاب الوحي الذين يبلغ عددهم أكثر من أربعين كاتباً[٢] بترتيب الآيات وموضعها من السور، عن عثمان ﷺ قال: [كَانَ النَّبِيُّ ﷺ تَنْزِلُ عَلَيْهِ الآيَاتُ فَيَقُولُ ضَعُوهَا فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا][٣] .

ولقد عُرِفَت كتابة القرآن الكريم في مكة على الرغم من تتبع المشركين للمسلمين وإلحاق الأذى بهم، وفي قصة فاطمة بنت الخطاب[٤] دليل صريح على ذلك، ولكن الأمر في المدينة صار له شأن آخر؛ إذ المسلمون في دار الإسلام والسلطان لهم وخصالهم تظهر من غير إذن أحد؛ والسيادة للشرع، وكان أول من كتب للرسول ﷺ بعد مقدمه للمدينة أُبي بن كعب الأنصاري، وكان زيد (أَلْزَمَ الصَّحَابَةِ لِكِتَابَةِ الْوَحْيِ)[٥] وطلب بعض التابعين من زيد أن يحدثهم عن رسول الله ﷺ فقال:(مَادَا أُحَدِّثُكُمْ؟ كُنْتُ جَارَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَكَانَ إِذَا أُنْزَلَ الْوَحْيُ أَرْسَلَ إِلَيَّ فَكَتَبْتُ الْوَحْيَ)[٦] وكان رسول الله ﷺ

وقد خص القرآن بالكتاب المنزل على سيدنا محمد ﷺ فصار كالعلم بالنسبة له. وفي دلالة معناه وأصل تسميته مقاصد ولطائف توافق ذاتها اسماً ومضموناً، لأن تَقَرَّأتُ تَفَهَّمتُ وقارأتُهُ دارسته، مما يفيد التعلم والدرس، ولقد قال تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ قال ابن عباس: (إِذَا جَمَعْنَاهُ وَأَثْبَتْنَاهُ فِي صَدْرِكَ فَاعْمَلْ بِهِ). ينظر: المفردات في غريب القرآن (قرأ).

(١) أخرجه البخاري: صحيح: كتاب فضَائل القرآن: باب جمع القرآن: الحديث (٤٩٨٦)، وينظر منه: كتاب التفسير: باب لقد جاءكم رسول: الحديث (٤٦٧٩). والترمذي: الجامع: كتاب تفسير القرآن: الحديث (٣١٠٣). الامام احمد: المسند: ١/ ١٠؛ ٥/ ١٨٨.

(٢) د. غانم قدوري الحمد: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية:٦٠، ولقد أثبت مصادر توثيق الخبر مع لطائف ملاحظاته.

(٣) أخرجه الترمذي: الجامع: كتاب التفسير: باب من سورة التوبة: الحديث (٣٠٨٦) وقال: حديث حسن صحيح.

(٤) ينظر: سيرة ابن هشام: ١/ ٣٦٦: قصة: إسلام عمر بن الخطاب ﷺ.

(٥) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدى خير العباد: ١/ ٢٩، ينظر: رسم المصحف: ٦١.

(٦) أخرجه الترمذي في الشمائل: باب ما جاء في خلق رسول الله ﷺ عن عباس الدوري عن
≺≺

إذا نزل الوحي قال لمن عنده:[أُدْعُ لِي زَيْداً وَلْيَجِئْ بِاللَّوْحِ وَالدَّوَاةِ أَوِ الْكَتِفِ وَالدَّوَاةِ ثُمَّ يَقُولُ لَهُ أُكْتُبْ... وَيُمْلِي عَلَيْهِ الآيَاتِ][1] وقال زيد: [كُنْتُ أَكْتُبُ الْوَحْيَ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ يُمْلِي عَلَيَّ؛ فَإِذَا فَرَغْتُ، قَالَ: إِقْرَأْ، فَأَقْرَأُهُ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ سَقَطٌ أَقَامَهُ].

قال الخطابي: إنما لم يجمع النبي ﷺ القرآن في المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه وتلاوته فلما انقضى نزوله بوفاته صلى الله عليه وسلم، ألهم الله الخلفاء الراشدين بذلك[2].

وتلقت الأمة القرآن مكتوباً في المصحف معروفاً بين دفتيه، يحرسه علماء أفذاذ يعرفون رسمه وترتيبه وعلومه وتحقيق ألفاظه وبيان معانيه يحفظونه في الصدور ويحفِّظونه لخلفهم، ويلاحظون تطبيقه ويحاسبون مخالفيه من السلاطين وعامة الناس؛ فكانت وثائقهم تزيد توثيقها بوثاقة القرآن، وتؤكد مفاهيمها بدلالة نصوصه، فما استطاع مغرض أن يدخل إلى حصن العلماء أو يخترق جدار الأمة إلى القرآن، فكان وعي الأمة وحراسة العلماء مانعاً لكل تحريف أو تزييف أو زيادة أو نقصان، وكان القرآن بحق الحجة البالغة والوثيقة الخالدة والنبأ العظيم، بلسان عربي مبين، لم يشهد كتاب ما شهده القرآن من العناية الفائقة والحفظ على مر العصور من قبل ومن بعد، كيف لا وقد توعد الله بحفظ كتابه، قال تعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[3]، ولا يجحد به إلا جاهل، أو متكبر، أو مغرض من أهل الأهواء والزيغ، قال تعالى: ﴿بَلْ

المقري، عن الليث بن سعد عن أبي عثمان: الوليد بن أبي الوليد، عن سليمان بن خارجة عن أبيه. تحفة الأشراف للمزي (٣: ٢١٣)، ينظر: البيهقي: دلائل النبوَّة: ١/ ٣٢٤ تحقيق: د. عبدالمعطي قلعجي. ينظر: جامع المسانيد لابن كثير: ٤/ ٤٨٣: الحديث: ٢٩٠١.

(١) د. غانم قدوري الحمد: رسم المصحف: ٩٨، وينظر: جامع المسانيد لابن كثير: ٤/ ٤٩٠، الحديث (٢٩٢٠)، رواه الطبراني وذكره الهيثمي في الزوائد: (٨: ٢٥٧) وقال رواه الطبراني بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات. واستفرغت وسعي حينها ولم استطع أن أصل إلى علم أكثر في هذين النصين من حيث السند.

(٢) جلال الدين عبدالرحمن السيوطي: الاتقان في علوم القرآن: النوع الثامن عشر في جمعه وترتيبه: ١/ ٥٧، المكتبة الثقافية بيروت – لبنان: ١٩٧٣.

(٣) الآية ٩ من سورة الحجر.

هُوَ ءَايَـٰتُۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾[1] .

والقرآن كتاب الله الحق الذي لايأتيه الباطل؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[2] وتحتم العقيدة الإسلامية إتِّباعه واتَّخاذه حجة على العباد للعمل به والإحتكام له ولا يزيغ عنه متعمداً إلا كافرٌ، ولا يهمله إلا غافل أو فاسق، ومن تغافل عنه فهو من أهل الأهواء وأصحاب الباطل. إذ هو الطريق لمعرفة أوامر الله ونواهيه، وما يُرضيه وما لايُرضيه، الله الذي أمر رسوله محمداً ﷺ أن يعلمه للناس ويزكيهم به، وسماه الهدى، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾[4] في سياق بيان أن القرآن كتاب الفصل لتمييز اِتِّباع الظن من اتِّباع اليقين، قال تعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[5] ومعنى يعلمهم الكتاب والحكمة بقصد ما بدأ به الآية، أن يزكيهم ويطهرهم بما يتلو عليهم، فكأنه قال: يعلمكم الكتاب بما يتلو عليكم منه ويبينه لكم بالسنة ليصير عندكم علماً نافعاً ينتج العمل، وإلاّ فلا يترتب على ترك التلقي أو الجحود به إلا الضلال، وهو خلاف الإسلام. فصار يطهرهم بطريقة العمل بما علمهم والسير في الحياة بما جاءهم به، وأرشدهم إليه من خير الدنيا وصلاحها، والفوز بالجنة وفلاحها. فكان القرآن بحق كتاب عقيدةٍ ونظامٍ، وشريعةً ومنهاجاً، عقيدةً تُصلح تفكير الإنسان وتُوجهه إلى عبادة الخالق المدبر، ونظم تعين طريقة العبادة، وتعمل له على تنظيم سيره بوصفه الفردي، فتجعل محور حياة الإنسان ودافعه في العيش التقوى، وتعمل له على تنظيم سيره الجماعي الذي يعين له أن الفرد جزء من الجماعة لا ينفصل عنها ولا ينفك منها، فكان في بيانه عقيدة صحيحة صالحة، ونظماً كاملة في حياة المجتمع المهتدي، فهو بيان وتفصيل لكل شيء .

(١) الآية ٤٩ من سورة العنكبوت.
(٢) الآية ٤١-٤٢ من سورة فصلت.
(٣) الآية ٢٨ من سورة الفتح.
(٤) الآية ٢٣ من سورة النجم.
(٥) الآية ٢ من سورة الجمعة.

عن علي بن أبي طالب ﷺ عن رسول الله ﷺ في وصف القرآن:[كِتَابُ اللهِ، فِيْهِ نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، هُوَ الفَصْلُ لَيْسَ بالْهَزْل، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللهُ، وَمَنِ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللهِ الْمَتِيْنُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيْمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيْمُ، وَهُوَ الَّذِي لاَ تَزِيْغُ بِهِ الأَهْوَاءُ، وَلاَ تَلْتَبِسُ بِهِ الأَلْسِنَةُ، وَلاَ يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ، وَلاَ يَخْلَقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلاَ تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إِذ سَمِعَتْهُ حَتَّى قَالُوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ[(١)].

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الْقُرْآنُ كِتَابُ تَشْرِيْعٍ

ومما يجب أن يلاحظ عند التعامل مع القرآن الكريم انه كتاب تشريع، وأن شريعته أُميةٌ لا تكلف فيها ولا تنطع، قال عليه الصلاة والسلام:[هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ.. ثلاثاً][(٢)] وأن يأخذ المسلم الشريعة على يسرها: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[(٣)] ويحذر من حرف النيَّات في التعمق بطلب المنافع عند النظر في الأحكام الشرعية، وابتغاء المصالح الدنيوية فيها، وهو مما يزيغ به البصر ويشذ به الهوى وينحرف به الميل، ولاسيما أن المصالح والمنافع متحققة في هذه الشريعة من غير عناية تكلف ولا مشقة تقصد، فهي لا تطلب في الحكم الشرعي على الرغم من انسيابها فيه.

والسببُ في ذلك، أن الشريعةَ الإسلامية لا تنظر الناحية المادية في ذات الحكم الشرعي ولا تأمر الدرسَ الفقهي بالنظر من زاوية المنافع والمصالح والأغراض وهو ما يسمى (مقاصد الشريعة)، لأن الغرض من القرآن معرفة طريقة العبادة، وهذا ما

(١) الترمذي: الجامع: كتاب فضائل القرآن: حديث رقم (٢٩٠٦) والدارمي: السنن: كتاب فضائل القرآن: الحديث (١٣٣١) والامام أحمد: المسند: ١/ ٩١. ينظر: تعليق ابن كثير على الحديث: كتاب فضائل القرآن: ١١،١٢. والآية ٢ من سورة الجن.

(٢) أخرجه مسلم: الصحيح: كتاب العلم: باب هلك المتنطعون: الحديث (٧/ ٢٦٧٠). أبو داود: السنن: كتاب السنة: باب في لزوم السنة: الحديث (٤٦٠٨). والامام احمد: المسند: ١/ ٣٨٦.

(٣) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

لا يفتقر إلى معرفة مقدار المنفعة في الحكم الشرعي وما فيه من المصالح أو الرياضات والتنعم وغيرها مما يقره علم الطب أو اكتشفه علماء وظائف الأعضاء أو الفيزياء أو الفلك أو غيرها من العلوم التجريبية. وإن العبادة تفتقر إلى النية وحسن التوجه إلى الله عز وجل بما كَلَّفَ به عباده بالخشوع والانقياد التام إليه سبحانه وتعالى، فلا تكلف مرجو في الشريعة غير العلم الذي يحقق القيام بالحكم الشرعي وفق قصد الشارع ومراده؛ فالتنطع والتعمق الذي يخرج الفكر عن حدوده الشرعية حال منهي عنها في الإسلام، قال الامام النووي في شرح حديث رسول الله ﷺ: [هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ]: (إن المتنطعين هم، المتعمِّقون الغالُّون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم)[١] .

ولقد عَرَفَ الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً أن العلمَ الذي تحصلُ به العبادة هو ما جاء عن رسول الله ﷺ بالحديث والخبر والأثر، ويأتي العلم به بالتعلم، عن عبد الله بن مسعود قال: (أَلاَ وَإِيَّاكُمْ وَالتَّنَطُّعَ وَالتَّعَمُّقَ وَالْبِدَعَ وَعَلَيْكُمْ بِالْعَتِيْقِ)[٢] .

ولقد نبَّهَ القرآن الكريم إلى هذه القضية الفكرية فقال تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾[٤] فعرّفه بالنبي الأُمي، ولم يعرفه بالعلم المادي والتكنلوجيا وما احتوته علوم الطبيعيات قديماً ومستقبلاً وصولاً إلى عصرنا الراهن، والله القادر المقتدر على ذلك؛ تمييزاً للمراد من الشريعة بأنها الطريقة التي تقوم عليها ضرورات الحياة وتستقيم بها متطلبات الإنسان وتجري بها الاعمال وتقصد بها الاهداف، ولقد بين رسول الله ﷺ هذا المعنى فقال عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ][٥] والأُمي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب ولا يحسب؛ وهو الذي تكون حاله على أصل الفطرة من غير تكلف، لأن الأُمي منسوب إلى الأُمّ: أي الباقي على أصل ولادة الأُم ولم يتعلم كتاباً ولا غيره فهو على أصل خلقته التي ولد عليها[٦].

(١) شرح صحيح مسلم: ١٦/ ٤٦١.
(٢) الدارمي: السنن: المقدمة: باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع: الحديث (١٤٣،١٤٢).
(٣) الآية ٢ من سورة الجمعة. (٤) الآية ١٥٨ من سورة آل عمران.
(٥) الترمذي: الجامع: كتاب القراءات: باب ما جاء أنزل القرآن على سبعة احرف: الحديث (٢٩٤٤). الامام احمد: المسند: ٥/ ١٣٢.
(٦) ينظر مادة (ام) في معجم مقاييس اللغة: ترتيب القاموس المحيط: المفردات في غريب القرآن.

وفي الحديث: [إنّا أُمَّةٌ أُمِّيةٌ لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا] يعني مَرَّةً تِسْعاً وَعِشْرِيْنَ وَمَرَّةً ثَلاَثِيْنَ[(١)] أي ليس لدينا علم بالحساب والكتاب قال تعالى:﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾[(٢)] وأعقبه وصف النبي الأُمي بقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ﴾[(٣)]. والمراد بأُمية الشريعة وأُمية النبي وأُمته، أن الشريعة تعالج الواقع المدرك بالحواس الخمس، والذي يتعامل معه إنسان بشري له حواس تميِّز وعقل يفكر، ولم يأمر رب العزة العباد بتكلف الوسيلة من غير الفطرة ولا العلوم المادية لتعلم الشريعة من غير لسان العرب ومعهودهم، وإنما جعل كتابه بلسان عربي مبين، يدرك الإنسان قصد الشارع ومراده على قدر ما يستطيع من علمه وما يسعه من فهمه بدلالة الضوابط في قدراته الحسية الفطرية. ويلاحظ أن ضبط هذا العلم بنظام الاستطاعة في الطلب وتحقيق المطلوب بدقةٍ بطريقة تعلم الفكرة ودراستها والقدرة على الفهم، هما - أي الفهم والتعلم- سبَبَا التكليف والعلامة الدالة على إيجابه؛ من غير تنطع أو تكلف أو تعمق يخرج الشريعة عن أُميتها، أي يخرجها عن الفطرة، ويخرجها عن أصل ما وضعت له وهو العبادة وتحقيق العبودية في الإنسان بوصفه الإنساني أي بوصفه عبداً لله .

ولقد جاء الدليل الصريح في إثبات هذا المعنى في الأثر عن رسول اللهﷺ : (إِنَّهُ شَاهِدٌ وَمُبَشِّرٌ وَنَذِيْرٌ) عن عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: (فِي التَّوْرَاةِ - يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيْراً وَحِرْزاً لِلأُمِّيِّيْنَ)[(٣)] ومن المعروف في أهل الكتاب أنهم يأخذون بأسباب الحساب للزمن وأحوال الفلك ويعتمدون في حجتهم

(١) البخاري: الصحيح: كتاب الصوم: باب قول النبي ﷺ: [لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ]: الحديث (١٩١٣). ومسلم: الصحيح: كتاب الصيام: باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال: الحديث (١٥/ ١٠٨٠). وأبو داود: السنن: كتاب الصوم: باب الشهر يكون تسعاً وعشرين: الحديث (٢٣١٩). والنسائي: السنن:كتاب الصوم: باب ذكر اختلاف على يحيى ابن أبي كثير على خبر أبي سلمة فيه: ٢/ ١٤٠،١٣٩.

(٢) الآية ٤٨ من سورة العنكبوت.

(٣) البخاري: الصحيح: كتاب التفسير: باب سورة الفتح: باب أنا ارسلناك: الحديث (٤٨٣٨) وينظر كتاب البيوع: الحديث(٢١٢٥). الدارمي: السنن: المقدمة: باب صفة النبي ﷺ في الكتب قبل البعثة: الحديث (٦).

على الأفكار وصدقها بالأرقام والحساب، حتى قالوا بما عبر عنه القرآن في وصف حالهم فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾[1] لأنهم كانوا يعمون الحساب علىأكثر من المكيال والوزن، فيحسبون لكل حرف من الصوت رقماً، وهذا كان معهوداً عندهم، ولما جادلوا الرسول ﷺ في عُمْرِ الحياة، فإن الإسلام لم يعتدّ بالأرقام والحساب في هذا النوع من الفكر لعالم الغيب فانفضَّ يهود وهم يقولون: (لَقَدْ تَشَابَهَ عَلَيْنَا أَمْرُهُ)[2] ولم يجادلهم رسول الله بطريقتهم بالتفكير، بل كانوا يفكرون وفق معهودهم، وكان يعرض عليهم ما ينقض تفكيرهم، حتى خرجوا محتارين يقولون تشابه علينا أمره.

ومنهج الرسول ﷺ في جدل الأفكار مع يهود وغيرهم له أصل إذ لقي رسول الله ﷺ جبريل فقال:[إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيةٍ: مِنْهُمُ الْعَجُوزُ، وَالشَّيْخُ الْكَبِيْرُ، وَالْغُلاَمُ، وَالْجَارِيَةُ، وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَاباً قَطّ، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ][3] والسبعة أحرف هي لهجات العرب وما يعهدونه، ويرشد جبريل إلى أن

(١) الاية ٧٥ من سورة آل عمران.

(٢) لما قدم رسول الله ﷺ المدينة، واليهود: تقول إنما مدة الدنيا سبعة آلف سنة، وإنما يعذب الله الناس بكل ألف سنة من أيام الدنيا يوماً واحداً في النار من أيام الآخرة، وإنما هي سبعة أيام وينقطع العذاب. ولقد كان تفكيرهم يقوم على أساس حساب الحروف بالارقام وربما عدوا رقما معيناً مقياس حساب وفاصل لقاسم مشترك مثل الرقم (١٩). وبناءً على هذه الطريقة في التفكير، وعندما سمع أبو ياسر بن أخطب وهو قد مر برسول الله ﷺ وهو يتلو فاتحة البقرة ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ﴾ فأتى أخاه حيي بن أخطب في رجال من اليهود، فقال تعلمون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل عليه: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ﴾ فقالوا أنت سمعته؟ فقال: نعم. فجاؤا إلى رسول الله ﷺ وتأكدوا من خبر صاحبهم، فقالوا لرسول الله ﷺ: لقد بعث الله قبلك انبياء، ما نعلمه بيّن لنبي منهم ما مدة ملكه، وما أُكُل أُمته طول مدتهم غيرك، فقال حيي بن أخطب لهم: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم اربعون فهذه إحدى وسبعون سنة؛ أفتدخلون في دين إنما مدة ملكه واكل أُمته إحدى وسبعون سنة ؟ وقال للرسول هل مع هذا غيره ؟ قال نعم: ﴿الٓمٓصٓ﴾. وحيي بن أخطب يحسب بطريقته، حتى قال لقد لُبِّس علينا أمرك يا محمد، حتى ما ندري أقليلاً أعطيت أم كثيراً؟ ثم قاموا عنه فقالوا: لقد تشابه علينا أمره. ينظر تفصيل القصة في سيرة ابن هشام: ٢/ ١٩٤، باب من أسلم من أحبار يهود نفاقاً: تحقيق: مصطفى السقا.

(٣) الحديث عن أُبَي بن كعب اخرجه الترمذي: الجامع: الحديث (٢٩٤٤) وقال: وفي الباب عن ≺≺

العرب ستدرك المراد وفق لسانهم ومعهودهم لا من شيء آخر أو تكلف زائد غير معهود عندهم[١] ومن يتكلف فإن حاله حال اليهود في اختلاط الأمر عليها وتشابهه، لأنهم نظروا بقاعدة فكرية لا تتفق ومنهج الكتاب في نظر الإسلام .

ويكفي النظر في المصحف حتى يعلم أنه كتاب لهداية الناس، إلى معرفة الله سبحانه وتعالى وتحقيق العبودية له وحده لاشريك له، وجعل لهذه الهداية طريق في منظومة الأمر والنهي، أي أوامر الله ونواهيه؛ قال القاضي أبو بكر العربي الأندلسي في كتابه " قانون التأويل ": (أُمُّ علوم القرآن ثلاثة أقسام: توحيد وتذكير وأحكام؛ فالتوحيد؛ تدخل فيه معرفة المخلوقات، ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله. والتذكير، ومنه الوعد والوعيد، والجنة والنار، وتصفية الظاهر والباطن. والأحكام؛ منها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار (بالصفة الشرعية وبمقياس الشرع لا بالصفة المادية المجردة، لأنه لم يكن مقياساً معروفاً عند العلماء) والأمر والنهي)[٢] وهذه كلها في قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾[٣].

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: إِعْجَازُ الْقُرْآنِ

وقد يضيف بعض الناس إلى القرآن الكريم ما لايقتضيه، فيزعمون أنَّه يتضمن في نصوصه وطيَّات معانيه نظريات العلم الحديث وسابقات الفكر التجريبي قبل اكتشاف العلماء لها؛ وهو ما اصطلحوا عليه بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم. وهم على حسن نياتهم مؤمنون به شغوفون بالدعوة له، وقد سبقهم فيما مضى من سبق[٤] ولم

عمر وحذيفة بن اليمان وأم أيوب، وهي امرأة أبي ايوب وسَمُرَة وابن عباس وأبي جهم بن الحرث وعمرو بن العاص وابي بكرة. هذا حديث حسن صحيح. وقد روي من غير وجه عن أُبَي بن كعب.

(١) ينظر: الشاطبي: الموافقات: ٢/ ٦٩، النوع في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للافهام.

(٢) ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٧، فصل في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم. دار المعرفة.

(٢) الاية ٦ من سورة الفاتحة.

(٤) قال الشاطبي في الموافقات: ٢/ ٧٩،٨٠: (إن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن ≺≺

يكن على عهد الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً وعصر نزول القرآن مثل هذا الفهم، لأنه من الأمور المحدثة على الدين والتي لم نكلف بها في عرف الشريعة، ومرادها، ولهذا أجاب رب العزة السائل على غير مراده من السؤال، فقال تعالى:﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1] ولم يكن هذا مراد السائل[2] لأن السؤال يطلب تفسير حركة الفلك وموقع الهلال، أي عن علم الفلك، وكان محاولة من اليهود لسحب المسلمين إلى ساحة معرفية غير مقصودة عندهم بوصفهم أمة لها طريقتها في الحياة، وجاء الجواب ليؤكد الوصف الفكري العقيدي للأمة، فأبان الناحية التشريعية ومؤداها العملي.

ولا نزعم أن القرآنَ خالٍ من الحقائق التفسيرية لنظام الوجود وهيئات المادة والكون وسير الأفلاك والنجوم وبناء الإنسان وتكوينه، ونضوجه العضوي منذ أن كان ماءً حتى صار جنيناً ووليداً ورضيعاً وطفلاً ثم شاباً وهكذا، وغير ذلك من النواحي المادية، وورود هذه الإشارات ليست ذات موضوع علمي في نصوص القرآن، ولا في دلالة أحكامه وإرشاداته، ولايشير إليها بقصد العلم بها أو التعلم، وإنما يلفت النظر إلى الواقع المحسوس المشاهد منها لبيان عظيم خلق الله وبديع صنعه سبحانه وتعالى، وهذه

الحدَّ، فاضفوا اليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين: من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها... فإن السلف الصالح... من الصحابة والتابعين ومن يليهم... كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا انه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى،... وما ثبت فيه من أحكام التكاليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر، لبلغنا ما يدلنا على أصل المسألة؛ إلا أن ذلك لم يكن ،فدل على أنه غير موجود عندهم. وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء من ما زعموا) المسألة الرابعة: (ما تقرر من أُمِّيَّةِ الشريعة).

(١) الآية ١٨٩ من سورة البقرة.

(٢) قال معاذ بن جبل ﷺ: [يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ الْيَهُودَ تَغْشَانَا وَيُكْثِرُونَ مَسْأَلَتَنَا عَنِ الأَهِلَّةِ، فَمَا بَالُ الْهِلاَلِ يَبْدُو دَقِيْقاً ثُمَّ يَزِيْدُ حَتَّى يَسْتَوِي وَيَسْتَدِيْرُ، ثُمَّ يَنْتَقِصُ وَيَعُودُ كَمَا كَانَ ؟ فَأَنْزَلَ اللهُ هَذِهِ الآيَةَ] القرطبي: أحكام القرآن: ٢/ ٣٢١. وقال القرطبي: في هذه الاية بيان ان ما لم يشرعه الله قُربَةً ولا ندب اليه لايصير قربة بأن يتقرب به متقرب، ينظر: أحكام القرآن: ٢/ ٣٤٦.

الإشارات العقلية ترشد إلى التفكير في المحسوسات للوصول إلى معرفة أن الله هو الخالق الذي أبدع كل شيء وأوجَدَهُ ولم يكن من قبل، وهذه من الموضوعات التي يبحثها العقل ليتوجه إلى معرفة الله بيقين وليس العلم بذاك فيه، لأن العلم يبحث في المادة المجردة ويخضعها للتجربة، وهو مهما بلغ في بحثه فنتائجه مظنونة لا ترقى إلى غلبة الظن أو اليقين، ويبقى أساس العلم العقل، وطريقته الملاحظة والتجربة والاستنتاج، وهو منهج بحث المادة، وليس منهجاً لبحث الشرائع، ولا طريقة لإثبات حجية النصوص الشرعية.

وإذا حصل توافق في دلائل القرآن الكريم التي تشير إلى مسائل علمية فذاك ليس غريباً، لأنه من رب العالمين الذي أحسن كل شيء خلقه. وإذا كان ولابُدَّ منه، فهو ليس مراداً في مباحث الشريعة ولا من منهجها، ولاسيما أنه ليس موضوعاً للإعجاز في القرآن الكريم، ولا تعرضَ لمعناه؛ إذ الإعجاز قائم في أسلوبه ونظمه وليس في معانيه، لأن المعاني ميسره للإنسان مادام له عقل يفكر، وعنده مشاعر تريد، ومن المعاني الفكرية والتشريعية ما يستطيع الإنسان أن يأتي بمثله بافراده قديماً وحديثاً. لهذا ليس في القرآن إعجاز علمي، لأن الإعجاز قراني، وليس معرفياً فكرياً أو معرفياً علمياً، فالإعجاز بما جاء في نظم لسان القرآن، الذي هو لسان عربي مبين، وأنَّ القرآن هو ما أُمر به الرسول ﷺ أن يقرأه فقال تعالى: ﴿اقْرَأْ﴾[1] فجاء وحياً من الله تعالى على رسوله محمد ﷺ، وهو المنطوق بلسان العرب، فقال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾[2] فالحجة في إعجاز القرآن أن المنطوق القرآني معجز، وليس الإعجاز بالمعاني فضلاً عن التخمينات والظنون، أو بالنظر في موضوعات ليست ذات بحث فيه[3]. فالإعجاز القرآني لا يَكْمُنُ في المعاني المعرفية بمختلف أصنافها

(١) الآية ١ من سورة العلق. (٢) الآية ١٦-١٧ من سورة القيامة.

(٣) إضافة الاعجاز إلى القرآن أمر قطعي ظاهر للفكر، ويكاد يجمع أهل الفكر والعلم عليه؛ وحقيقة القرآن كلام منظوم بلسان عربي يحمل خطابه للناس دلالات الفكر والعمل، والكلام العربي وغيره لفظ يدل على معنى، واللفظ وحده بقصد الخطاب لايتأتى أن يكون دون معنى مطلقاً، ويلاحظ أن العربية في هذه الناحية مرادة في خطاب القرآن ونصوصه بقصد معرفة قصد الشارع ومراده؛ وهو تعلق دلالة الخطاب بارادة العباد وأفعالهم اما في موضع التحدي وغيره وموضوعه، فإن معاني القرآن معانٍ إنسانية يستطيع الإنسان لإدراكها بعقله بعد سماع ≺≺

الفكرية والعقيدية والتكليفية واللسانية وغيرها التي تضمنها المنطوق القرآني. وإلى ذلك أشار النبي ﷺ بقوله: [مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلاَّ أُعْطِيَ مِنَ الآيَاتِ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوْتِيتُهُ وَحْياً أَوْحَاهُ اللهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ](١) وعندما اعترض المشركون بأن الذي يعلم الرسول ﷺ بشر، ردهم القرآن بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾(٢)، فرد حجتهم بأن القرآن لسان عربي اللغة والأسلوب، مُدْرَكَةُ دلائل ألفاظه وسياق معانيه ومفاهيمه، ولكنه جاءهم بنظم يعجزون عنه ولا يستطيعونه، فالإعجاز في نظمه قديماً وحتى تقوم الساعة، فالحجة قائمة على البشر أن يؤمنوا أو يتحداهم القرآن.

قال الأصبهانيُّ في تفسيرِهِ:(اعلم أن إعجاز القرآن ذُكِرَ من وجهين: أحدهما: إعجاز يتعلَّق بنفسه، والثاني: بصرفِ الناس عن معارضته، فالأول: إما أن يتعلق بفصاحته وبلاغته أو بمعناه، أما الإعجاز المتعلق ببلاغته وفصاحته فلا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ والمعنى، فإن ألفاظه ألفاظهم، قال تعالى:﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾(٣) ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ﴾(٤) ولا بمعانيه، فإن كثيراً منها موجود في الكتب المتقدمة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾(٥) وما هو في القرآن من المعارف الإلهية وبيان المبدأ والمعاد، والإخبار بالغيب، فإعجازه

الخطاب، فضلاً عن أنها ليست عربية أي ليست خاصة بهم ولا أحد قال مثل هذا الكلام من العقلاء على حد ما نعلم وإنما عربية القرآن بترجمة معانيه بلسان العرب، أي إطلاق الصوت بلفظ منظوم في كلام خطابي يفيد معنى مراد بقصد الشارع، وإذا علم هذا صار نظم القرآن موضوع الإعجاز وقصد التحدي ليس غير. فيكون القرآن الكريم هو معجزة النبي محمد ﷺ وهذا لا يتعارض أو يناقض وجود معجزات اخرى للرسول ﷺ قد جرت على يده غير القرآن، كما ورد ذكرها في القرآن نفسه وفي السنة الصحيحة، ولكنها ليست موضع تحدٍ ولا موضوعه، فتلاحظ. ينظر: د. محمد علي الحسن: المنار في علوم القرآن: ١٣٠ وما بعدها، على الرغم من انه أشار إلى اللفظ مجرداً، ولعلَّهُ أراد النظم.

(١) البخاري: الصحيح: كتاب فضائل القرآن: باب كيف نزل الوحي: الحديث (٤٩٨١).

(٢) الاية ١٠٣ من سورة النحل.

(٣) الآيات ١١٣ من سورة طه، ٢ من سورة يونس.

(٤) الآية ١٩٥ من سورة الشعراء. (٥) الآية ١٩٢ من سورة الشعراء.

ليس براجع إلى القرآن من حيث هو قرآن، بل لكونها حاصلة من غير سبق تعليم أو تعلم، ولكون الإخبار بالغيب إخباراً بالمغيب سواءً أكان بهذا النظم أم بغيره، مورَداً بالعربية أو بأية لغة أُخرى، بعبارة أو إشارة، فإذاً فالنظم المخصوص صورة القرآن، واللفظ والمعنى عنصره، وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره، كالقرط والخاتم والسوار، فإنه باختلاف صورها اختلفت أسماؤها، لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة والحديد، فإن الخاتم المتخذ من الذهب ومن الفضة ومن الحديد يسمى خاتماً، وإن كان العنصر مختلفاً. وان اتخذ خاتم قرط وسوار ذهب اختلفت اسماؤها باختلاف صورها وان كان العنصر واحداً. قال: (فظهر من هذا أن الإعجاز المختص بالقرآن يتعلق بالنظم المخصوص)[1].

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: الْقُرْآنُ مُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ

القرآن منه آيات محكمات وأُخر متشابهات لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[2] والمعنى أُحكمت عباراتها بأن حفظت من الإجمال والاحتمال، وهذه الآيات المحكمات أصل يرد إليه فهم دلالة الآيات الأخر، ويضبط التفسير والتأويل والفهم والاستنباط وفق دلالاتها فتكون أصلاً يمتد إلى جميع المعاني لما توفر فيها من أمر جامع في ربط المعاني ودلالات الأفكار بها. والمتشابهات المحتملات التي لا يتضح مقصودها إلا بالفحص والنظر والتحقيق والتدقيق، وهذا مما يقتضي زيادة الطلب ومضاعفة الجهد بإتعاب القرائح في استخراج المعاني[3] مع الإلمامِ بمعرفة معهود العرب ومقصودهم في عصر النزول .

ومعنى الْمُحْكَمِ في هذا المقام غير معنى محكم في قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ

(١) السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن: ١/ ٥.

(٢) قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ آل عمران / ٧ .

(٣) ينظر تفسير البيضاوي: ١/ ١٤٩، وأحكام القرآن: ٤/ ١٢.

ءَايَـٰتُهُۥ﴾[1] إذ الأحكام هنا التناسق والنظم وقوة التأثير في الفكر والنفس، وأن الآيات حفظت عن فساد المعنى وركاكة اللفظ. ومعنى متشابه في هذا المقام غير المعنى المراد في قوله تعالى:﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا﴾[2] وبعد الدراسة يتبيَّن أن موضوع النص في الأحكام والتشابه متعلق بالإيمان بالكتب، وما يحتمه الإيمان من طريقة في تلقي العقل للآيات وتعلم دلالاتها وفهم مراميها ومرادها، إذ السياق يؤكد متعلق العلم والراسخين فيه، والإيمان بأن الكل من عند ربنا، وهناك الزيغ الذي هو اتِّباع الهوى بقصد الوصول إلى الأغراض التي ما أنزل الله بها من سلطان، ويدخل فيه نوع التأويل، إذ فيه تأويل الذين في قلوبهم زيغ، وتأويل الراسخين في العلم إذ جعل لهم التذكرة والعقل الحسن في العلم. فكان المراد الإيمان المبني على العلم، وما ينتج من الهداية، والاتباع المبني على الزيغ من غير علم، وبالتعامل بالظاهر اللغوي من غير اعتماد قواعد الفكر ومقتضيات العقيدة في التفكير.

فنجد أن موضوع الإحكام والتشابه يتعلق بمراد النصوص ودلالاتها على سبيل القطع الذي يرفع الاحتمال؛ ووجود الاحتمال الذي يحتاج إلى توفر الأدلة، ووجود الملكة العلمية والقدرة على الفهم الصحيح، ومعرفة لسان العرب ومعهودهم في الكلام، ومعهود الصحابة في تلقي النص، ثم إرادة الوصول إلى المعنى أو الحكم على الواقع موضوع البحث أو الفكر بدلالة النص على سبيل مقصود في الشريعة. فموضوع الإحكام والتشابه موضوع عقيدي في تحول الأفكار ودلالات النصوص إلى قناعات، أي حصول التصديق بها مما سبيله يؤدي إلى نوع معين في الإدراك والوعي، والتفكير والاستنباط، وليس موضوعه الأحكام الفقهية وإن دخلت فيه. فيلاحظ في دراسة النص القرآني، ان المحكم والمتشابه موضوعان، لايراد بهما الفكرة مجردة عن اليقين أو الظن، بل يراد بهما ما ينتج من سببهما. أي بسبب حصول الظن أو اليقين.

فرعٌ: معرفةُ معنى الْمُحْكَمِ:

والمحكم: ما ظهر معناه وانكشف كشفاً يرفع الاحتمال، وهو على ضربين: محكم

(١) الآية ١ من سورة هود. (٢) الآية ٢٣ من سورة الزمر.

لعينه، ومحكم. والْمُحْكَمُ لعينهِ: هو ما ظهر معناه وانكشف كشفاً يرفع الاحتمال قطعاً بحيث لا يحتمل التأويل ولا النسخ في عهد الرسالة وبعده، كقوله تعالى:﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾(١) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾(٣) وقوله تعالى:﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾(٤) وقوله تعالى:﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾(٦) وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾(٧).

أما المحكم فيراد به ما يكون أصلاً ومرجعاً لقياس غيره عليه واعتباره به، وهو الآيات التي حفظت عباراتها من الإجمال والاحتمال، وبانت على وجه لا يقبل إلا المعنى المعين، فصارت بهذا أصلاً يرد إليه غيره، وأن كل واحدة منها معيار يقاس عليه غيره مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾(٨) وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾(٩) ومثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾(١٠) ويدخل في هذا المعنى كل آية يرد اليها غيرها، وتتفرع عليها جزئياتها؛ فهي أصل الشريعة في الاعتقاد والعمل. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾(١١) وقوله تعالى:﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(١٢) وقد يدخل المحكم لعينه بالمحكم من وجوه، فكله محكم.

فرعٌ: معرفةُ معنى المتشابه:

والمتشابه: ويراد به المقابل للمحكم، وهو موضوع خلاف بين العلماء، والمتبنَّى وبالله التوفيق؛ هو ما يحتمل أكثر من معنى، ولإدراك المعنى المعين لا بُدَّ من الرجوع

(١) الآية ٥٧ من سورة الاحزاب.
(٢) الآية ٤ من سورة النور.
(٣) الآية ١١٢ من سورة هود.
(٤) الآية ١٧٧ من سورة البقرة.
(٥) الآية ٨ من سورة طه.
(٦) الآية ١٨٠ من سورة الاعراف.
(٧) الآية ٢٤ من سورة الحشر.
(٨) الآية ٥٩ من سورة النساء.
(٩) الآية ١٣٦ من سورة النساء.
(١٠) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.
(١١) الآية ٣٨ من سورة المائدة.
(١٢) الآية ١٧٩ من سورة البقرة.

إلى المحكم، أو إلى الحديث عن رسول الله ﷺ؛ أو إلى الأثر الذي في باب المرفوع والموقوف من التفسير؛ ومعرفة لسان العرب، ومعرفة معهود الصحابة. ويقتضي الفحص والنظر في دلائل النص باللغة وعرف اللسان، ثم التدقيق والتحقيق بالرجوع إلى ما ثبت عن رسول الله ﷺ، ووجود القريحة في الفهمِ والمَلَكَةِ في الاستنباط، وهذا لا يتأتى إلا للعلماء، ويمكن الوصول إليه بعد توفيق الله للراسخين في العلم، على سبيل الإيمان وطريقته في التفكير والفهم والعمل. والتفكيرُ بحسب الموضوع إن كان من العقيدة أو الأعمال، والفهم بإجراء الدلالة على وجهها في تفسير المراد وأخذها من حجيتها في الموضوع، والعمل أن يتأتى التفكير والفهم على قصد الشارع ومراده في التصديق أو التسليم، ويراد بالتسليم قبول الفكرة بحجيتها من غير اعتبار آخر، وهي مما يتعلق بالمغيبات والأحكام الشرعية، وهما مما لا يدرك الأمر فيهما إلا أنه جاء بالخبر وإجراؤه طاعة لرسول الله ﷺ.

فرعٌ منه: أنواع المتشابه:

فيكون مفهوم المتشابه على ثلاثة أوجه: أحدها: ما يحتمل أكثر من معنى على جهة التساوي؛ والثاني: يحتمل أكثر من معنى بغير جهة التساوي؛ والثالث: ما لا سبيل إلى العلم به.

الوجه الأول: ما يحتمل أكثر من معنى على جهة التساوي: وهو ما لا يكون أحد محتملاته أظهر من الآخر، وهو ما يجري مجرى المجمل، في أنه لا يصح امتثال الأمر به إلا بعد البيان. مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1] فإن لفظ لفظ القرء يحتمل أن المراد به الحيض أو الطهر على جهة التساوي. وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾[2] فالذي بيده عقدة النكاح يحتمل أن المراد به الزوج أو الولي، وقوله تعالى:﴿لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[3] تردد اللمس بين اللمس الجس باليد واللمس الوطء وهكذا.

(١) الآية ٢٨٨ من سورة البقرة. (٢) الآية ٢٣٧ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٤٣ من سورة النساء، ٦ من سورة المائدة.

الوجه الثاني: ما يحتمل أكثر من معنى بغير جهة التساوي: وهو الذي يكون بعض محتملاته أظهر من الآخر ،وغالب متعلقه السياق والدلالة؛ واصطلح العلماء على تفريعاته اصطلاحات قد تختلف في التسمية ،كالظاهر والنص والمفسر[1] ولكنها في حقيقتها لا تخرج عن موضوعات الدلالة في سياق الخطاب الشرعي؛ وهو ما يظهر في سياق الخطاب الدال على الأمر من جهة الوجوب ليحمل على الوجوب، أو الندب ليحمل على الندب وألفاظ العموم قد ترِدُ ويراد بها الخصوص، وترد ويراد بها العموم، وينظر النص على وجه يفيد إلى دلالة معينة، فإذا كان العموم أظهر يحمل على عمومه ما لم يرد دليل يخصصه وهكذا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[2] فإنه لفظ عام يشمل كل اعتبار للعقلاء ذوي البصر والفحص والنظر.

الوجه الثالث: ما لا سبيل إلى العلم به: وهذا موضوعه متعلق بالمغيبات والأخبار، وتسمية المراد على اسم معروف باللغة مصروف عنه بالشرع من غير بيان الماهية قصداً، إذ أخرجَهُ الشارعُ عن مدارك العقلاء واستطاعة المكلفين كاسماء الله وصفاته. ومتعلقه أيضاً بيان معاني القرآن التي تأتي وهي تصف حال الناس في الحساب والبعث والنشور

(١) **الظاهر**: هو الخطاب الشرعي الذي يتبادر إلى الذهن من قراءة لفظه أو سماعه ولا يحتاج إلى غيره، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالةً من البيان، ويحتمل التأويل. اذ المعنى الذي فهم من قراءة النص أو سماعه ليس هو المقصود الأصلي في الخطاب. مثال قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ الظاهر من الخطاب حل البيع وحرمة الربا، وهما ليسا المقصودين من البيان، لأن المقصود الأصلي من الخطاب نفي المماثلة بين البيع والربا في الحكم.

النَّصُّ: وهو الخطاب الذي يدل على معناه المقصود أصالة من السياق ويحتمل التأويل؛ فهو اكثر وضوحاً من الظاهر. والمثال السابق في بيان حل البيع وحرمة الربا نص على هذا الاعتبار. وقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ فإنه في إباحة نكاح ما حل من النساء فهو في حكم الظاهر، لأن المعنى يتبادر إلى الذهن مباشرةً من غير حاجة لتوضيح ولكنه ليس المقصود، لأن المقصود هو قصر العدد على واحدة وإباحته إلى أربع من غير جور، فالخطاب بذاته دلَّ على معناه لأنه لم يقف عند (النساء)والخطاب بتمامه ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ فإنها من حيث النص تعارض ظاهره.

المفسَّر: هو الخطاب الدال على معناه المقصود من السياق بوضوح أو ازداد وضوحاً ببيان دليل آخر، وهو لا يحتمل التأويل، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ والرسول ﷺ فصل معاني الحج قولاً وعملاً، فكانت سنته بياناً للخطاب.

(٢) الآية ٢ من سورة الحشر.

والعذاب والنعيم، وهذا ما لا سبيل للعقل إلى إدراكه؛ ومتعلقه في الأصل الوقوف على الخبر، والتثبت من صدق المخبر، وصولاً إلى رسول الله ﷺ. والقرآن كُلُّهُ قَطعي الثبوت عن النبي ﷺ عن رب العالمين. ومتعلق هذا العلم النقل، وهو ما لا سبيل للعلم به عن طريق العقل؛ إذ يعجز الإنسان عن إدراكه، لأن العقل لا يدرك إلا ما يقع في الحواس الخمس ووجدت المعلومات السابقة لتفسره وتبين الحكم عليه. والمغيبات كلها تقعُ خارج دائرة العقل وحدوده، فلا واقع محسوساً يقع في الحواس الخمس، ولا معلومات سابقة تفسره، وإنما تلقي الخبر من طريقه بصفة القبول والرضا وهو على ضربين:

الأول: ما يدرك باللغة إذ له معنى تواضع الناس عليه، وصار في معروفهم ومعهودهم؛ وتدفعه النصوص الشرعية لتصرفه عن الدلالة اللغوية وتخرجه من مدارك العقول، مثل أسماء الله وصفاته، فإن أسماء الله تدرك إدراكاً لغوياً، والإدراك اللغوي حال يتصوره الذهن، مثل السمع والبصر والقدرة واليد والعلو والاستواء، وغيرها؛ ولكن النص القرآني، وخطاب الشارع فيه، ينسف هذا التصور، ويدفعه عن اعمال العقل؛ قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1] وقال تعالى:﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[2] فلا ينفع تأويل متأول مهما كان صادقاً، ولا عقل عاقل مهما كان عبقرياً مخلصاً، إذ لا ينفع العقل في هذا المقام، إلا أن يسلم بالخبر والاسم من غير تفكير في الماهية والكنه والذات، لأن الراسخين في العلم يُدلهم رسوخهم أن العقل لا يقدر له ولا يستطيع والعجز ظاهر فيه وعليه، لخروج المراد عن ميدان الواقع المحسوس والخبر المنصوص، وما على العقل إلا التسليم بما جاء وثبت من طريق رسول الله ﷺ لأنه الصادق المصدوق.

ولهذا كان الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً يمسكون عن الكلام إذا رأوا من يخوض في أسماء الله وصفاته؛ والتابعون أحسنوا الاقتداء حتى قال قائلهم في معنى الاستواء عندما سُئل؛ قال: (الاستواء مذكور والكيف غير معقول والإيمان به واجب

(١) الآية ١١ من سورة الشورى. (٢) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.

والسؤال عنه بدعة)[١] أي لم يسبق إليها أحد من المسلمين الأوائل .

والثاني: ما يدركُ باللغة وتفسره النصوص ويعلمه العلماء، والراسخون بالعلم يعلمون تأويله ويعرفون وجه البيان والإيمان وقد التمس في بيان الصحابة وأثرهم طريقة بيان القرآن وتفسيره، أخرج البخاري عن سعيد بن جبير قال؛ قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي؛ قال ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾، ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾، ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾... ﴿رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، فقد كتموا في هذه الآية. وقال: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا... دَحَىٰهَآ﴾ فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، ثم قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ... طَآئِعِينَ﴾. فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ... عَزِيزًا حَكِيمًا ... سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ فكأنّه كان ثم مضى؛ فقال ابن عباس:﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ في النفخة الأُولى، ثُمَّ نُفِخَ فِي الصُّورِ فصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلاّ مَا شَاءَ الله فَلا أَنْسَابَ عِنْدَ ذلِكَ وَلا يَتَسَاءَلُونَ. ثم نفخ في الآخرة ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾. وأما قوله: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.. ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم. وقال المشركون تعالوا نقول لم نكن مشركين. فَخَتَمَ على أفواههم فتنطق أيديهم. فعند ذلك عُرف أن الله لا يكتم حديثاً، وعنده ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ الآية. وخلق الأرض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهُنَّ في يومين آخرين ثم دحا الأرض، ودَحْوُهَا أن أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والجمال والآكام وما بينهما في يومين آخرين فذلك قوله ﴿دَحَىٰهَآ﴾ وقوله ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ فجعلت الأرض وما فيها في أربعة أيام، وخلقت السماوات في يومين ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ سمى نفسه ذلك، وذلك قوله، أي لم يزل كذلك، فإن الله لم يُرد شيئاً إلا أصاب به الذي أرادَ، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلاً من عند الله[٢].

(١) قال الذهبي: إنَّ هذا القول محفوظ عن جماعة كربيعة الرأي ومالك الامام وأبي جعفر الترمذي. قال ابن حجر العسقلاني: (سنده عن مالك جيد). ينظر: القرطبي: أحكام القرآن: ١/ ٢٥٤، ٧/ ٢١٩. وابن قيم الجوزية: الصواعق المرسلة: ٣/ ٩٢٤، وفتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٣/ ٥٠٢ شرح الحديث (٧٤٩١).

(٢) البخاري: الصحيح: كتاب التفسير: سورة ٤١، سورة حم السجدة: ينظر: الفتح: ٨/ ٧١٣،

الخُلاصَةُ:

بناءً على هذا، نسلم يقيناً أن ليس في القرآن شيءٌ لا يُفهم، ولكنه يتطلب العناية بمعرفة موضوعه ومقياسه من الفكر والحكم، وطريقته في التفكير؛ أي كيف نتعامل مع الخطاب ونصه الشرعي لمعالجة الموضوع العقيدي أو الفقهي؛ وصولاً إلى الغاية الموضوعية التي يقود الفكر اليها على أساس العقيدة الإسلامية ومنهجها في الشريعة دين الفطرة، وهي أُميَّة لا تكلف فيها ولا تنطع، والأصل في كل هذا، أن العقل أداةٌ وليس مقياساً، وأن الشارع حاكم بما خاطب به عباده على معهودهم وبلسان عربي مبين. وأن الموضوع الذي يعرض للإنسان مشكلة تريد الحل، وحلها أو معالجتها بدلائل خطاب الشارع وهو النص الشرعي من غير تأويل يخرج عن مقياس الحكم وطرائقه، والضرورة هنا الرجوع إلى العلم المعهود عند الصحابة وآثارهم في بيان المتشابه وكيفية التعامل معه، وهو ما ثبت انه من السنة، وبخاصة الموقوف على الصحابة في التفسير فإنه في حكم المرفوع، والله أعلم .

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: السُّنَّةُ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ مَعْنَى السُّنَّةِ:

السُّنَّةُ[1] في اللغة العَادَةُ والطَّرِيقَةُ، فيقال سَنَّ فلان سُنَّةً حَسَنَةً، أي سَلَكَ طَرِيقَةً

٧١٤، أما الرجل الذي سأل ابن عباس: قال في الفتح: كان الرجل هو نافع بن الأزرق الذي صار بعد ذلك رأس الأزارقة من الخوارج، وكان يجالسُ ابن عباس بمكة ويسأله ويعارضه أ.هـ الفتح :٨/ ٧١٦ وعلى ما يبدو أن ابن عباس كان ناصحاً له محذراً إياه أن يختلف في القرآن بعقله، وعليه بالعلم، لأن الرسوخ يأتي عن طريق العلم، فقال له (إن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك في القرآن، فإن كلاً من عند الله).

(١) ورد لفظ السُنَّة في أحد عشر آية في القرآن الكريم، في ستة عشر موضعاً فيه، أربعة منها تضاف اليه كلمة (الأولين)، وثمان منها يضاف اليه لفظ الجلالة (الله) ووقعت بلفظ (سنتنا) والضمير فيها يعود إلى الله عز وجل، ومرتين بالجمع (سنن) جمع سُنَّة، احداهما: شغلت موقع الفاعل، وفي الثاني أُضيفت إلى (الذين من قبلهم). ينظر: مادة (سُـنَّة) في: معجم مقاييس اللغة لابن فارس؛ ترتيب القاموس المحيط للفيروزآبادي، اساس البلاغة للزمخشري، ومختار الصحاح
≺≺

حَسَنَةً، ويقال سُنَّةُ الوجه طَرِيقَتُهُ، والسنة الطريق المستقيم، وفلان على سنة أي على طريقة، أي على الاستواء لايميل إلى شيء من الأهواء، ويقال فلان سنَّ سنة حسنةً وسيئةً، إذا عمل عملاً اقتدى به فيه من خير أو شر، وسُنَّةُ النبي طريقته التي كان يَتَحَرَّاهَا، وسُنَّةُ الله، تطلق لطريقة حكمته وطريقة طاعته، نحو قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾[1] ففي النص تنبيه إلى أن الشرائع وان اختلفت في صدورها، فالغرض المقصود فيها لا يختلف ولا يتبدل وهو عبادة الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[2].

ويتعين مفهوم السنة بحسب مراد العلماء وما تحتِّمه موضوعات بحثهم، فيصطلحون السنة على الجهة التي يدرسون وفقها حياة المصطفى عليه السلام وسيرته من خلالها، بوصفه إنساناً أو بوصفه نبياً ورسولاً، فكان المراد بالسنة في اصطلاح كل قوم من العلماء يختلف شيئاً ما عن مراد غيرهم، فيراد بالسنة عند المحدثين مقصود معين يختلف شيئاً ما عن مقصود الفقهاء أو مقصود علماء أصول الفقه والعقائد، فضلاً عن أن مصطلح السُنَّة بوصفه لفظاً لغوياً مفرداً يدل على معنى لغة العرب ولسانهم. فنجد أن اصطلاح السنة في العلوم الشرعية يطلق ويُـرَادُ به معانٍ أربعة؛ السنة بمعنى كل ما أثر عن الرسول ﷺ في الإيمان بالله والملائكة والقدر وغير ذلك من موضوعات العقيدة وأصول الدين، والسنة بمعنى المندوب وهو مصطلح علماء الفقه، وقد تقدم وهكذا لا تتعد معاني السنة في التعبير عن المراد منها! وكما سيأتي بيانه إن شاء الله .

أما اصطلاح السنة عند المحدثين؛ وعلماء مصطلح الحديث؛ فهو كل ما أثر عن رسول اللهﷺ؛ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خُلقية أو سلوك خلقي أو سيرته الذاتية قبل البعثة وبعدها. فمصطلحهم يشتمل على الناحية الإخبارية والتاريخية، الذاتية منها بوصفه عليه السلام إنساناً قبل البعثة وبوصفه نبياً بعد البعثة، كما يشتمل

للرازي، والمفردات في غريب القرآن للاصفهاني؛ والتطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم للدكتور عودة خليل أبو عودة.

(١) الآية ٤٣ من سورة فاطر. (٣) الآية ٥٦ من سورة الذاريات.

مصطلحهم على نقل الأخبار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام، وعن نبوءاته وصفاته، وكذلك الناحية النقلية الإنشائية عن رسول الله ﷺ بوصفه رسولاً يبيّن للناس ما نزل إليهم من ربهم، فالسُنَّة في اصطلاح المحدثين كل ما أثر عن النبي ﷺ وورد عنه من غير تعلّق بموضوع عملي، إذ يأخذ المحدث في دراسة السُنَّة ثبوت الرواية الخبرية أو الإنشائية على السواء، ويتعامل مع نصها روايةً تؤكد ثبوتها أو تنفيه، ليصح الاعتبار بها أو لا يصح .

أما في اصطلاح المتشرعين الأصوليين، علماء أصول الفقه، فالسنة كل ما ورد عن رسول الله ﷺ غير القرآن، ويفيد العمل بوصفه دليلاً يمكِّن من استنباط الأحكام الشرعية، أو بوصفه خبراً يفيد التسليم والتلقي بالقبول من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ، فمرادهم بالسُنَّة الدلالة على وصف الأشياء والأفعال بصفة شرعية تعين قصد الشارع ومراده للإنسان أن يفعل أو يترك أو يخيّر بين الفعل والترك أو تصحح له مفهوماً عقيدياً يعيّن له صفاء الفكر ونقاء المعتقد وصحّة الإيمان. فإذا اطلق لفظ السُنَّة في الشرع فإنما يراد به ما أمر به رسول الله ﷺ ونهى عنه، وندب إليه قولاً أو فعلاً أو تقريراً، فينظر إلى السُنَّة بهذا الإطلاق بأنها دليل من الأدلة الشرعية، وبهذا المعنى السنة هي الحديث، أي السُنَّة والحديث بمعنى واحد؛ فمعاني السُنَّة ودلالتها حسب اصطلاح العلماء، هي :

١. السُنَّة بمعنى الخبر وتاريخ رسول الله ﷺ منذ ولادته حتى وفاته.

٢. السُنَّة بمعنى الحكم الشرعي المندوب والنافلة والأمر المرغب فيه بقصد القربة لله تعالى.

٣. السُنَّة بمعنى الدليل الذي يحتج به على أن الأمر يفيد العبادة والتشريع.

٤. السُنَّة بمعنى الأصل العقيدي في أصول الدين الذي تحصل به حقيقة الإيمان.

هذا فضلاً عن المعنى اللغوي أو التعريف الفكري لها. والذي يعنينا في البحث هو المعنى الثالث بوصف السُنَّة دليلاً من الأدلة الشرعية التي يصدر عنها الحكم الشرعي، وهو القول والفعل والإقرار.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: حُجِّيَّةُ السُّنَّةِ عَلَى الأَحْكَامِ:

إنَّ السُنَّة من حيث هي قول وفعل وتقرير كل ما جاء عن رسول الله ﷺ وورد عنه، وَحْياً من ربه بالصيغة النقلية السمعية خبراً أو نبوءةً أو يفيد الإنشاء بالدلالة على الأمر بالفعل علىوجه الوجوب أو الندب، أو الأمر بالترك على وجه التحريم أو الكراهة، أو ما يفيد التخيير وهو المباح. والسُنَّة بهذا المعنى حجة للدلالة على الأحكام الشرعية، بتسلط إثباتها للحكم أو نفيها له عن واقع الأشياء أوالأفعال بما يعطي صفة التعامل معها (الأشياء والأفعال) على قصد الأخذ أو العطاء، أو قصد الفعل أو الترك أو التخيير، فالسنة كل قول ورد عن رسول الله ﷺ أو فعل أو تقرير.

فرعٌ: معنى السُّنة القولية:

أما القول: فهو أحاديثهُ عليه الصَّلاة والسلام التي قالها في مختلف الأغراض والمناسبات، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: [كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لاَ يُبْدَأُ فِيْهِ بِالْحَمْدِ للهِ أَقْطَعُ][1] ومثل قوله عليه الصلاة والسلام في ماء البحر: [هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ][2] ومثل قوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ في أمانة الراعي: [لاَ يَسْتَرْعِي اللهُ عَبْداً رَعِيَّةً، يَمُوتُ حِيْنَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهَا إِلاَّ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ][3] ومثل قوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [إِنَّ اللهَ سَائِلٌ كُلَّ رَاعٍ عَمَّا اسْتَرْعَاهُ، أَحَفِظَ أَمْ ضَيَّعَ؟ حَتَّى يَسْأَلَ الرَّجُلَ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ][4].

(١) أبو داود: السنن: كتاب الأدب: باب الهدي في الكلام: الحديث (٤٨٤٠)، وابن ماجه: السنن: كتاب النكاح: باب خطبة النكاح: الحديث (١٨٩٤). قال السندي: الحديث حسنه ابن الصلاح والنووي، واخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك.

(٢) أبو داود: السنن: كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر: الحديث (٨٣)، والترمذي: الجامع: كتاب الطهارة: باب ما جاء في ماء البحر: الحديث (٦٩). والنسائي: السنن: كتاب المياه: باب الوضوء بماء البحر: ١/ ١٧٦.

(٣) مسلم: الصحيح: كتاب الإيمان: باب إستحقاق الوالي الغاش لرعيته النار: الحديث (٢٢٨) ينظر: البخاري: الصحيح: كتاب الأحكام: الحديث (٧١٥١،٧١٥٠).

(٤) عن أنس بن مالك: أخرجه السيوطي: الجامع الصغير: ١/ ٧٠ ،وأشار إلى ذكره في النسائي وابن حبان في صحيحه. واخرج الترمذي في الجامع شطره الأول: كتاب الجهاد: باب ما جاء في الإمام: ٤/ ١٨١.

فرعٌ: معنى السُّنة الفعلية:

أما الفعل: فهو أفعالهُ عليه الصَّلاة والسلام التي نقلها إلينا الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، مثل وضوئه وأدائه الصلوات الخمس بهيئآتها وأركانها، وأدائه مناسك الحج وما إلى ذلك.

فرعٌ: معنى السُّنة التقريرية:

وأما التقريرُ: فهو كل ما سكتَ عنه رسولُ الله ﷺ ولم ينكر عليه وهو يجري أمامه من فعل الناس وأقوالهم، أو وافقهم عليه وأظهر استحسانه وتأييده له مثال ذلك: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنه خرج رجلان في سفر وليس معهما ماء، فحضرت الصلاة فتيمما صعيداً طيباً، فصليا ثم وجدا الماء في الوقت، فأعادَ أحدهما الوضوء والصلاة، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ، فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يُعِد: [أَصَبْتَ السُّنَّةَ] وقال للآخر: [لَكَ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ][1].

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: وُرُودُ السُّنَّةِ بالْخَبَرِ الْمُسْنَدِ:

وصل إلينا الخبر عن رسول الله ﷺ في كتب المسانيد والسنن وأدلة الفقهاء، وقد اعتنى بها العلماء عناية فائقة بالتحقيق والتبويب والترتيب والشرح والتخريج. والأصل في الخبر التلقي عن طريق السمع، إذ لم يأذن رسول الله ﷺ للصحابة بكتابة شيء عنه، إذ قال: [لاَ تَكْتُبُواْ عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ وَحَدِّثُواْ عَنِّي وَلاَ حَرَجَ] ودَلّهُم على طريق تلقي السنة عنه بقوله عليه الصلاة والسلام عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال:[نَضَّرَ اللهُ امْرِأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفقَهُ مِنْهُ][2] بأن السمع هو الطريق لأخذ الخبر عن رسول الله ﷺ،

(١) أبو داود: السنن: كتاب الطهارة: باب في المتيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت: الحديث (٣٣٨). والنسائي: السنن: كتاب الغسل والتيمم: باب التيمم لمن لم يجد الماء بعد الصلاة: ١/ ٢١٣ مرسلاً ومسنداً. ينظر: الخطابي: معالم السنن: ١/ ٢١٠،٢٠٩.

(٢) مسلم: الصحيح: كتاب الزهد والرقائق: باب التثبت في الحديث، وحكم كتابته: الحديث (٧٢/ ٣٠٠٤). والدارمي: السنن: المقدمة: باب مَن لَم يَرَ كتابة الحديث: الحديث (٤٥٠).

≺≺

والدقة في النقل ضرورة شرعية أرشد اليها بقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ بقوله:[فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا][1].

بناءً على هذا كان السمعُ أصلاً لتلقي الخبر عن رسول الله ﷺ، ولقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ بالكتابة فأذن لهم، فقد طلب رجل من اليمن الكتابة فقال عليه الصلاة والسلام: [أُكْتُبُواْ لأَبِي شَاهٍ][2] وكذلك ما جاء من أمر الصحيفة الصادقة لعبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، إذ استرعت أنظار الصحابة، فقالوا: إِنَّكَ تَكْتُبُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ كُلَّ مَا يَقُولُ؛ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ قَدْ يَغْضَبُ، فَرَجَعَ ابْنُ عَمْرٍو إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ: [أُكْتُبْ عَنِّي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنِّي إِلاَّ الْحَقُّ][3].

ومما لا شكّ فيه أن عصر الصحابة لم يشهد تكلفاً في تلقي السنة؛ والخبر عن رسول الله ﷺ، اذ لا يتصور على الصحابة ما يجرح عدالتهم، إذ هُم مَن فَدى الرسول بأنفسهم وأموالهم، وهجروا في سبيل الإسلام أوطانهم وأقربائهم، وهُم الذين زكّاهم ربُّ العالمين بأنه رضي عنهم بقوله تعالى:﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ

والامام أحمد: المسند: ٣/ ٣٩،٥٦، ١٢،٢١، والديلمي، الفردوس بمأثور الخطاب: الحديث (٧٣٧٥) تحقيق: السعيد بن بسيوني.

(١) الترمذي: الجامع: كتاب العلم: باب ما جاء في الحث علىتبليغ السماع: الحديث (٢٦٥٨). وابن ماجه: السنن: المقدمة: باب من بلغ علماً: الحديث(٣٢٠). وله شواهد كثيرة. ينظر: البخاري: الصحيح: كتاب العلم: باب قول النبي ﷺ: [رُبَّ مُبَلَّغ أوعى من سامِع].

(٢) البخاري: الصحيح: كتاب العلم: باب كتابة العلم: الحديث(١١٢) [أُكْتُبُواْ لأَبِي فُلاَن] ولم يُسَمِّه، وذكر اسمه في كتاب اللقطة: باب كيف تُعَرَّف لُقْطَة أهل مكة؟ الحديث(٢٤٣٤)وكتاب الديات: باب من قُتِلَ له قتيل فهو بخير النَّظرين: الحديث (٦٨٨٠). مسلم: الصحيح: كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها: الحديث (٤٤٥/ ١٣٥٣). وأبو داود: السنن: كتاب المناسك: تحريم حرمة مكة: الحديث(٢٠١٧) وكتاب الديات: ولي العمد برضى الدية: الحديث(٤٥٠٥). والترمذي: كتاب العلم: باب ما جاء في الرخصة فيه: الحديث (٢٦٦٧). وأحمد: المسند: ٢/ ٢٣٨.

(٣) أحمد: المسند: ٢/ ١٦٢، واللفظ المشهور للحديث في السنن: [أُكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلاَّ حَقٌّ] بعد أن أومأ بإصبعه إلى فمه: ابو داود: السنن: كتاب العلم: باب في كتابة العلم: الحديث (٣٦٤٦). والدارمي: السنن: المقدمة: باب من رخص في كتابة العلم: الحديث (٤٨٤). أحمد: المسند: ٢/ ١٩٢.

وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿(١)﴾.

فرعٌ: أمانةُ الصَّحابةِ في الإخبار عن رسول الله ﷺ:

والدارسُ لحياة الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، يَجِدُ مثالاً عجيباً في السمع والطاعة والحب والتضحية لرسول الله ﷺ، فهو عندهم أحبُّ إلى أنفسهم من أنفسهم وولدهم ومالهم، فلا يتصور عليهم إلا الصدقُ والأمانة في أداء السنة عن رسول الله ﷺ، ولا يستطيع أحد التلميح بأمر آخر عليهم إلا إذا كان من أهل الزيغ والبدع والأهواء وله أغراض، وبخاصة بعد أن استفاض عندهم قول رسول الله ﷺ: [إِنَّ كَذِباً عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ][(٢)] ثم أنهم لم يكونوا يعرفون الكذب على رسول الله ﷺ، فقد أخرج البيهقي عن البراء رضي الله عنه: (لَيْسَ كُلُّنَا كَانَ يَسْمَعُ الْحَدِيْثَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، فَكَانَتْ لَنَا ضَيْعَةٌ (أَوْ صَنْعَةٌ) وَأَشْغَالٌ، وَلَكِنْ كَانَ النَّاسُ لَمْ يَكْذِبُواْ فَيُحَدِّثَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ)[(٣)] وأخرج عن قتادة: (أَنَّ أَنَساً حَدَّثَ بِحَدِيْثٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَسَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ؛ أَوْ حَدَّثَنِي مَنْ لَمْ يَكْذِبْ، وَاللهَ مَا كُنَّا نَكْذِبُ وَلاَ كُنَّا نَدْرِي مَا الْكَذِبُ)[(٤)]. أو قال: (مَا كُلُّ مَا نُحَدِّثُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ سَمِعْنَاهُ، وَلَكِنْ لَمْ يَكْذِبْ بَعْضُنَا بَعْضاً).

(١) الآية ١٠٠ من سورة التوبة.

(٢) البخاري: الصحيح: كتاب العلم: باب إثم من كذب على النبي ﷺ: الحديث (١١٠) في سطره الأخير. مسلم: الصحيح: كتاب الزهد: باب التثبت في الحديث: الحديث (٧٢/ ٣٠٠٤). وابو داود: السنن: كتاب العلم: باب في التشديد في الكذب على رسول الله ﷺ: الحديث (٣٦٥١). الترمذي: الجامع: كتاب العلم: باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله: الحديث (٢٦٦٠). الدارمي: السنن: المقدمة: باب إتقاء الحديث: الحديث (٢٣٢ وما بعده) وله طرق كثيرة وشواهد.

(٣) البيهقي في المدخل باب الدليل على أنه قد يعزب على المتقدم الصحبة الواسع العلم الذي يعلمه غيره، قال ابن حجر في الفتح: (وسنده ضعيف): ١٣/ ٣٩٧. قلت: الأثر موقوف على الصحابي (أنس) رضي الله عنه، وهو في تقرير حال الموجود، وتعيين صفة الصحابة رضي الله عنهم جميعاً، فيفيد في معرفة أحوالهم على الأعَم الغالب، ليس أكثر فيلاحظ.

(٤) م. ن: ١٣/ ٣٩٧.

ولقد كتب رسول الله ﷺ الرسائل إلى الملوك والرؤساء، وكتب وثيقة المدينة، ولكن كتابته عليه الصلاة والسلام، مع أنها خبر وكتاب للسنة وهو غير القرآن؛ إلا أن هذه الكتابة تحمل صفة الوثيقة الرسمية للدولة في سن القوانين أو تبليغ عقيدة الدولة ومنهاجها للأمم الأخرى، فكانت كتابته ﷺ في هذا المقام بوصفه رئيس دولة، ومنها الإذن لرئيس الدولة أن يكتب الدستور ويَسِنَّ القانون وأن يتبنَّى لذلك رأياً معيناً قائماً على الدليل ليحكم به بما أنزل الله ويحفظ بيضة المسلمين ويصون به سلطان الأمة.

ولهذا أدرك الصحابة في خلافتهم الراشدة (أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ومن تبعهم بإحسان) رضوان الله عليهم جميعاً، أدركوا هذا الأمر، فعندما بادروا الحكم والسطان، أخذوا يتوثَّقون مما يأتيهم من خبر رسول الله ﷺ، حتى لا يشغلوا الناس بغير المطلوب ولا يشقوا عليهم، فلعله بلغ الناس ما لم يبلغهم، فهذا أبوبكر الصديق رضي الله عنه يقول في ميراث الجدة: مَا أَجِدُ لَكِ فِي كِتَابِ اللهِ شَيْئاً، ثُمَّ سَأَلَ النَّاسَ، فَقَامَ الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةٍ فَقَالَ: [كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعْطِيْهَا السُّدُسَ][1].

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: أَقْسَامُ السُّنَّةِ:

أقسام السُنَّة: تنقسمُ السُّنة من حيث هي خبرٌ باعتبار سندها إلى خبر متواتر وخبر آحاد، والمتواتر: هو ما رواه جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، عن مثل عددهم من أول السند إلى منتهاه، على أن لا يختلَّ هذا الجمع في أي طبقة من طبقات السند. وصفة الجمع عدد لا يقل عن خمسة، أي أن الجمع المعتبر في التواتر يجب أن لا يحتاج إلى تزكية.

والخبر المتواتر على ضربين: متواتر لفظاً كحديث:[مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ]. وحديث: [وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّار][2] ومتواتر المعنى، وهو ما

(١) أبو داود: السنن: كتاب الفرائض: باب في الجدة: الحديث (٢٨٩٤)، والترمذي: كتاب الفرائض: باب في ميراث الجدة: الحديث (٢٧٢٤). والامام مالك: الموطأ: كتاب الفرائض: باب ميراث الجدة: الحديث (٤) في الباب :١/ ٥١٣.

(٢) البخاري: الصحيح: كتاب العلم: باب رفع صوته بالعلم: الحديث(٦٠) عن عبدالله بن عمرو.

≺≺

اتَّفَقَ ناقلوه على معناه من غير مطابقة في اللفظ، ومثاله أحاديث الشفاعة وأحاديث الرؤية وأحاديث نبع الماء من بين أصابعهﷺ والمسح على الخفين. واختلف العلماء في اعتبارهم للحديث المتواتر باختلاف نظرتهم إلى المتواتر.

أما خبر الآحاد: فهو ما رواه عدد لم يبلغ جمع التواتر، فينقسم من حيث عدد رواته إلى ثلاثة أقسام: الغريب(١)، والعزيز(٢)، والمشهور(٣).

أما السنة من حيث العمل بها، فهي الحديث الصحيح والحسن والضعيف، ولا يعتدُّ بالضعيف لأنه لم يَثْبُتْ زَعْمُ مَنْ حدَّثَ به أو وضعهِ، فلا يحتج به مطلقاً. كما أنه لايسأل عن المتواتر لأنه لايبحث عن رجاله، اذ الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري، وهو ما يضطر اليه الإنسان بحيث لايمكن دفعه، ومعنى كونه ضرورياً، انه لايحتاج إلى نظر، فهو يفيد اليقين.

وفي كتاب الوضوء: باب غسل الأعقاب: الحديث (١٦٥) عن أبي هريرة. ومسلم: كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين: الحديث (٢٥/ ٢٤٠) عن أم المؤمنين عائشة وعبدالله بن عمرو وابي هريرة. والترمذي: الجامع: كتاب الطهارة: باب ويل للأعقاب من النار: الحديث (٤١) وقال: في الباب عن عبدالله بن عمرو، وعائشة، وجابر، وعبدالله بن الحارث، ومعيقيب، وخالد بن الوليد، وشرحبيل بن حسنة، وعمرو بن العاص، ويزيد بن أبي سفيان.

(١) **الغريب**: ما تَفرَّد بروايته شخص وأحد عن راويه في أي موضع وقع التفرد به من السند. وهو أنواع، غريب المتن والإسناد، وغريب الإسناد، وغريب بعض المتن.ومن غريب المتن والإسناد: قال رسول الله ﷺ:[إنَّ هَذا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ برفْق، وَلاَ تُبْغِضْ إلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللهِ، فَإنَّ الْمُنْبَتَّ لاَ أَرْضاً قَطَعَ، وَلاَ ظَهْراً أَبْقى] هذا الحديث غريب المتن والإسناد، فلم يروه عن ابن المنكدر عن جابر غير محمد بن سوقة كما قال الحاكم النيسابوري؛ ينظر الامام الحاكم: معرفة علوم الحديث: ذكر النوع الرابع والعشرين من علم الحديث: ٩٤ ،٩٦.

(٢) **العزيز**: ما انفرد بروايته عن راويه اثنان، فلا يرويه أقل من أثنين عن أثنين، ولو رواه بعد ذلك عن أثنين جماعة فلا يخرج عن كونه عزيزاً. ومثال العزيز، ما رواه الشيخان من حديث أنس، والبخاري من حديث أبي هريرة، أن رسول اللهﷺ قال:[لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ]. الحديث رواه عن أنس قتادة وعبدالعزيز بن صهيب، ورواه عن قتادة شعبة وسعيد، ورواه عن عبدالعزيز اسماعيل بن علية وعبدالوارث، ورواه عن كل جماعة: ينظر: الدكتور محمد عجاج الخطيب: أصول الحديث وعلومه ومصطلحه: ٣٦٤.

(٣) **المشهور**: ما رواه عن الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر. ثم تواتر في عهد التابعين وتابعيهم. مثل حديث: [إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ] فقد تواتر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الْمَطْلَبُ الْخَامِسُ: كَيْفِيَّةُ التَّعَامُلِ مَعَ السُّنَّةِ:

وبناءً على هذا، تقسمُ السُّنَّةُ من حيث أخذها وردها أو العلم والعمل بها إلى أربعة أقسام:

◉ سُنَّةٌ لا يردها الاّ كافر: وإذا كان مسلماً يستتاب، فإن تاب والاّ حدَّ بالعقاب، وهو ما نُقِلَ بالتواتر فحصل العلم الضروري به، مثال ذلك أن الصلوات خمس، وان رسول الله ﷺ أمر بالأذان، وان القِبلة هي الكعبة، فكل ما نقل لفظه بالتواتر أو صار مما يعلم من الدين بالضرورة لايرده إلا كافر.

◉ سُنَّةٌ لا يَرُدُّهَا إلا أهل الزيغ والتعطيل، وهو كل ما صح عن رسول الله ﷺ، مثل أحاديث الشفاعة والرؤية وعذاب القبر وما أشبه ذلك، وهو مما يفيد التسليم فليس لمتأوِّلٍ أو مجتهد بعقل حجة في ردِّها. وما يردها إلاّ فاسق. لهذا يجب التسليم بما في الخبر من العلم، ويجب العمل به إن اقتضى العمل به أو أفاد به، وغالب هذه السُنَّة مما يفيد العلم بتسليم.

◉ وسُنَّة توجب العلم والعمل. وهي السنة التي وردت بالتواتر المعنوي أو الخبر الآحاد على وجه صحيح بسنده إلى رسول الله ﷺ، فيجب العلم بها على وجه التسليم بالخبر، ويجب العمل بدلالة الخبر، نحو الأحاديث في المسح على الخفين وأن ما دون المُسْكِر[1] من الأنبذة حرام، فالعلم بالخبر واجب شرعاً يحرم مخالفته، وحكمه في الذهن التسليم له من غير إعمال النظر. أما العمل فلا خلاف بأنه واجب شرعاً. وينظر حال المخالف حسب اجتهاده وتأويله وينبَّه على غفلته وفق ما يستحق شرعاً من طريقة النظر وبيان كيفية التعامل مع السنة في موضعها.

◉ وسُنَّة توجب العمل ولا توجب العلم، وهو ما ينقله الثقة عن الثقة، وإن كان الكذب أو الوهم جائز عليه، إلا أن العمل به واجب والتسليم إليه متعيّن، فلا يفيد العلم على أنه اقتضى العمل مثل الحكم بشهادة الشاهدين العدلين فيما شهدا،

(١) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: الهداية للغامري: ٦/ ٣١٦ وما بعدها ومناقشة الخلاف في المسألة.

فيعمل بشهادتهما على الرغم من أنهما لا يزكيان، إذ تزكيتهما تحتاج إلى بَيِّنَة وصولاً إلى الشهود الأربعة[1].

ويبقى أن يلاحظ المتفقه أن السنة كلها تتلقى بالقبول والرضى على وجه التصديق أو التسليم في الذهن، سواءٌ أفادت السنة اليقين أم غلبة الظن، وحسب موضوعها العقيدي الذي يستلزم العلم الضروري، أما موضوعها العملي الذي يظهر على أفعال الإنسان ، وليس صحيحاً أن نتكلّف في التعامل مع السُنَّة بما يفيد الاعتقاد ويجب الإيمان به أو بما يفيد التسليم ويجب قبوله كما ورد من غير إعمال نظر أو تقليب فكر في الذهن. فليس صحيحاً أن نطلب الإيمان بخبر الآحاد والتصديق به لأن هذا غير وارد شرعاً فضلاً عن ورود النهي عنه، وبخاصة أن موضوعه يفيد التسليم، والتسليم مبني على التصديق والإيمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وما أخبر به، لهذا لا أجِدُ مُسَوِّغاً لبحث خبر الواحد هل يفيد الإعتقاد أم لا ؟ لأن موضوعه التسليم، والتسليم رضا وقبول في تلقي الخبر ويدخل ضمن مباحث الأحكام الشرعية والفقه ويخرج من مباحث العقيدة، وبهذا يرفع الخلاف والله أعلم.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى الإِجْمَاعِ وَحُجِّيَّتَهُ:

الإِجْمَاعُ في اللغة العَزْمُ على الشَّيْءِ والتَّصْمِيمُ عَلَيْهِ أو الإِتِّفَاقُ، ومنه يقال أَجْمَعَ القَوْمُ على كذا إذا اتَّفَقُوا عليه، وعلى هذا، فاتفاق كل طائفة على أمر من الأمور أياً كان يسمى إجماعاً.

والإجماع في اصطلاح علماءِ أصولِ الفقهِ، الإتفاق على حكم واقعة من الوقائع بأنه حكم شرعي. ولكنهم اختلفوا في عائدية الإجماع الذي يعدُّ دليلاً شرعياً، فقال قوم إجماع الأمة، أوإجماع العلماء المجتهدين، أوإجماع أهل الحل والعقد، أو إجماع أهل

(١) ينظر: ابن رشد: المقدمات الممهدات: ١/ ٣٣.

المدينة، وهكذا وصف الإجماع بالعائدية التي ينتسب إليها عند كل قوم.

وإجماع كل طائفة ممن تقدّم ذكرهم لابُدَّ من أن يصدر عن دليل، إما توقيفاً من رسول الله ﷺ وإما استدلالاً من الكتاب والسنة، فالإجماع الذي يعتدُّ به هو الإجماع الذي يصدر عن دليل، فإذا عُرف الدليل فالحجَّة قائمة بالدليل ذاته لابالإجماع وهنا لاعبرة بالإجماع إلا كونه حال تلبُّس الحكم الشرعي عند الجميع باتفاقهم. وهذا ليس المراد في وصف الأدلة الشرعية. والذي يراد هو الإجماع الذي لا يُعرف دليله، وخلاصة الدراسة والبحث فيه ترشد إلى أنه الإجماع الحاصل عند الصحابة فقط ولا عبرة بإجماع غيرهم، إذ الأمة قد تجتمع على ترك تطبيق الإسلام كما هو حاصل اليوم وظاهر عليها، وهذا خلاف الشرع، ولا يُعرف للعلماء إجماع إلا بالدليل المعلوم وليس هذا موضوع بحث.

وبناءً على هذا فإن الإجماع المعتبر هو إجماع الصحابة لكونه يكشف عن دليل، فوصل إلينا الأثر الدال على وجود الدليل، وهو إجماعهم على واقعة معينة أو فعلٍ معين ولم يصل الخبر ووصل إلينا أثره في فعلهم. والحجة قائمة في إجماع الصحابة لما بيَّنَ رب العالمين من فضل لهم وتزكية، فوصفهم بالسبق والهجرة وأنهم أصل الإتباع الحسن وشفع لهم بالرضوان ووعدهم بالجنة[(١)]، وكذلك وصفهم بالصادقين والمفلحين[(٢)] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: [يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ فَيَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيَقُولُونَ فِيكُمْ مَنْ صَاحَبَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَيَقُولُونَ نَعَمْ فَيُفْتَحُ لَهُمْ، ثُمَّ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ فَيَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ: هَلْ فِيكُمْ مَنْ صَاحَبَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ فَيُفْتَحُ لَهُمْ، ثُمَّ يَأْتِي زَمَانٌ فَيَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ هَلْ فِيكُمْ مَنْ صَاحَبَ مَنْ صَاحَبَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَيَقُولُونَ نَعَمْ، فَيُفْتَحُ لَهُمْ][(٣)]

(١) الآية ١٠٠ من سورة التوبة: قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

(٢) الآية ٣٣ من سورة الأحزاب: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾.

(٣) مسلم: الصحيح: كتاب فضائل الصحابة: باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم: الحديث

فالأصل في الثناء أصحاب رسول الله ﷺ، فقد جعل الفتح لهم ولمن صاحبهم ولمن صاحبَ من صاحبهم إكراماً لهم، وقوله عليه الصلاة والسلام: [إِنَّ اللهَ اخْتَارَ أَصْحَابِي عَلَى الْعَالَمِيْنَ سِوَى النَّبِيِّيْنَ][1].

نعم؛ إن الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً ليسوا معصومين بأفرادهم، ولكن إجماعهم على أمر من أمور الدين معصوم شرعاً، لأن ربهم زكّاهم واعتبر سبيلهم سبيل المؤمنين، كما أنه لا يتصور تواطؤهم على أمر يخالف الدين أو من غير دليل عن رسول الله ﷺ، وهذا مما يعلم من الدين بالضرورة ولا حاجة للزيادة في البيان، قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[2].

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الْفَرْقُ بَيْنَ السُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ:

الفرقُ بين السنة وإجماع الصحابة: أَلْحَقَ قِسْمٌ من العلماء ما هو من علم الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً بالسُّنَّةِ، سواءً أكان ذلك رأياً لأحدهم في تفسير القرآن الكريم أم فَهْمَ ما وَرَدَ عنه عليه الصلاة والسلام، أو كان عملاً وجد بين ظهرانيهم ولم ينكروه وهم مَن يعرفون بحرصهم على إنكار المنكر والأمر بالمعروف والدعوة إلى الخير، أو عملاً أجمعوا على القيام به، مما يدل على مشروعية الأقوال والأعمال، إذ الصحابة بعملهم الذي أجمعوا عليه أظهروا اتباعاً لسنة رسول الله ﷺ غابت صفتها السنية (قول وفعل وإقرار) عمن بعد الصحابة، فظهر أثرها في إجماعهم وغابت صفتها عنّا؛ فهي ثبتت عند الصحابة ولم تصل لمن بعدهم.

بناءً على هذا، صار ينظر إلى أثر الصحابة نظرةً لعلها تفيد المتشرع الفقيه في

(٢٠٩، ٢٠٨/ ٢٥٣٢). الامام أحمد: السند:٣/ ٧.

(١) قال القرطبي :١٦/ ٢٩٧: وفي البَزّار عن جابر مرفوعاً صحيحاً: [إِنَّ اللهَ اخْتَارَ أَصْحَابِي عَلَى الْعَالَمِيْنَ سِوَى النَّبِيِّيْنَ وَالْمُرْسَلِيْنَ وَاخْتَارَ لِي مِنْ أَصْحَابِي أَرْبَعَةً - يعني أبابكر وعمر وعثمان وعلياً - فَجَعَلَهُمْ أَصحَابِي]. والحاكم في المستدرك بلفظ مقارب عن عويم بن ساعدة: ٣/ ٦٣٢، وقال هذا حديث صحيح الإسناد لم يخرجاه. ينظر: جمع الزوائد: ١٠/ ١٧، ١٦.

(٢) الآية ١١٥ من سورة النساء.

استنباط حكم من أدلته أو فهم رأي للعمل به. وصار من الآثار، ما هو موقوف على الصحابي أو رأي له؛ أو إجماع للصحابة، أو أثر مرفوع، فاعتبر بذلك ما وَرَدَ عن الصحابة بحسب نوعه ودرجته، فأدخل في السنة أو أخرج منها، والذي دخل في السنة، على اعتبار معين غير الذي أخرج منها على اعتبار أنه فهم لصحابي أو رأي له، ربما خالفه اليه غيره من الصحابة؛ والذي اعتبر من السنة قياساً على أن الصحابة كانوا يعاشرون رسول الله ﷺ ويستمعون إليه ويشاهدون عمله، وهم يحدثون بما رأوا وما سمعوا، والحقيقة أن الحديث نص شرعي وَرَدَ عن رسول الله ﷺ بالقول أو الفعل أو أقرَّهُ عليه الصلاة والسلام، فإذا خرج النص من هذه الصفات الثلاث لا يُعَدُّ نصاً شرعياً، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1] ولقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْىِ﴾[3] فالنص الشرعي يؤخذ باعتبار الوحي الذي هو رسول رب العالمين إلى رسول الله محمد ﷺ لينذر الناس ويبشرهم برسالة الله التي يعرفون بها مراد ربهم وقصد شريعته ودينه؛ لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[4] وهذا هو القرآن.

أما السنة، فهي وحيٌ أيضاً لما تقدم من دلالات النصوص القرآنية، بأن الرسول محمداً ﷺ لا ينطق عن الهوى أو من تلقاء نفسه، ولما بيّن رسول الله ﷺ من صفة الوحي بقوله: [أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّه عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ وأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لي ٱلْمَلَكُ رَجُلاً فَيُكَلِّمَنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ][5] فالسنة ما ثبت عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير بأنه وحي من عند الله جاء به الروح الأمين؛ فالاعتبار بالسنة أنها وحي من الله على رسول الله ﷺ غير القرآن. وأن

(١) الآية ٧ من سورة الحشر. (٢) الآية ٣ من سورة النجم.
(٣) الآية ٤٥ من سورة الأنبياء. (٤) الآية ١٩٤ من سورة الشعراء.
(٥) أخرجه البخاري: الصحيح: كتاب بدء الوحي: باب (٢): الحديث (٢). ومسلم: الصحيح: باب عرق النبي ﷺ في البرد وحين يأتيه الوحي: الحديث (٨٧/ ٢٣٣٣). والترمذي: الجامع: كتاب المناقب: باب ما جاء في كيف كان ينزل الوحي: الحديث (٣٦٣٤). والنسائي: السنن: كتاب الافتتاح: باب ما جاء في القرآن: ٢/ ١٤٩.

إجماعَ الصحابة غيرُ القرآن وغيرُ السنة المنصوص عليها.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الْفَرْقُ بَيْنَ آثَارِ الصَّحَابَةِ وَإِجْمَاعِهِمْ:

يجد الدارس أن الآثارَ الموقوفة على الصحابة من فعلهم وأقوالهم، لا تُعَدُّ نصوصاً شرعية ولا بوجه من الوجوه، فذاك لأنها ليست وحياً من عند الله، وإنما هي آثار للصحابة وآراء لهم رضوان الله عليهم جميعاً من فهمهم وفقههم واجتهادهم، ولإيضاح المفهوم أكثر نُبيِّن ما يأتي:

أولاً: إن النصوصَ الشرعية التي يحتجُّ بها في الأدلة على الأحكام الشرعية هي الكتاب والسنة، أما الإجماع (إجماع الصحابة) والقياس فليسا نصوصاً شرعية بذاتهما، فالإجماع يكشف لنا بأنه أثرٌ لصفة، أثر سلوكيٌّ قام به الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، ولم تَصِلْنَا صفته الشرعية من قولِ الرسول أو فعله أو تقريره، فعُدَّ دليلاً لكونه يكشف عن دليل، لا بصفته أنه دليل كالقرآن والسنة، فإجماع الصحابة دليل بوصفه يكشف عن دليل، أما القرآن الكريم فدليل شاخص بين دفتي المصحف، والسنة معروفة بطرقها ونصوصها في كتب السنن والمسانيد، لهذا كانت شرعية الإجماع قائمة على اعتبار أن عدالة الصحابة وتزكية ربهم لهم، تمنع إجماعهم أو تعدمه على أمر يخالف شريعة الإسلام ومنهاجه، ومن هذا الوجه عُدَّ إجماعهم دليلاً شرعياً بعد كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام.

ثانياً: إن إجماعَ الصحابة غير ما ورد عن الصحابة موقوفاً، فيطلق لفظ الموقوف على كل ما ورد عن الصحابي من قول أو فعل أو تقرير ونحوها، فَيُوْقَفُ عليه ولا يتجاوز به إلى النبي ﷺ[1] متصلاً كان أو منقطعاً، واشترط بعضهم أن يكون متصلاً إلى الصحابي غير منقطع، والراجح أنه ليس بشرط أن يكون متصلاً أو غير متصل؛ ويستعمل لفظ الموقوف في غير الصحابي مقيداً، فيقال وقفه فلان على الزهري

(١) ينظر: تعريف الموقوف في كتب علوم الحديث ومصطلحاته، ومنها: علوم الحديث لابن صلاح، والباعث الحثيث للحافظ ابن كثير، وأصول الحديث للدكتور محمد عجاج الخطيب.

أو على مالك أو على طاووس، وإذا اطلق لايراد به إلا ما انتهى إلى الصحابي فقط، ولهذا يكون مطلقه مختصاً بالصحابي.

ويميز الفقهاء غالباً بين الموقوف على الصحابي وما يروى عن النبي عليه الصلاة والسلام، بأن ما يروى عن الصحابة يُسَمُّونَهُ (أثراً) وَيُسَمُّونَ ما يروى عن (النبي ﷺ خبراً) فالخبر ما كان عن رسول الله ﷺ، والأثر ما كان عن الصحابي.

ثالثاً: قد يختلط مفهوم الموقوف مع دلالة المرفوع، وليس الأمر كذلك، إذ ليس للموقوف حكم المرفوع عند جمهور أهل العلم، وهو الرأي الراجح، لأن الموقوف فعل الصحابي وقوله وتقريره، وهو أُضيف للصحابي، مما يدل على فهمهم واجتهادهم، والصحابة مع عدالتهم ونزاهتهم، ورضوان الله عليهم جميعاً، إلا أنهم ليسوا معصومين، إذ العصمة في المفهوم الشرعي، تأتي بالوحي، والوحي اختص به رسول الله ﷺ، وانقطع بعد وفاته، وبقي للمسلمين إدراك دلالات ما جاء به الوحي من الكتاب العزيز والسنة والمطهرة، وهذا أمر لا تنقضي أحكامه؛ ثم أن اجتهاد الصحابة ورأيهم بعد رسول الله ﷺ، هو رأي لهم؛ يحتمل الاجتهاد الصائب أو الاجتهاد الخطأ، وحصل اجتهادهم أمامه وأقرهم عليه رسول الله ﷺ بوصفه اجتهاداً لا بوصفه خبراً تقريرَ عملٍ، وتبقى الحجة بقوة الدليل وكيفية الاستدلال.

أما إذا كان رأيهم أو ما وقف على الصحابي حاصلاً في كنف رسول الله ﷺ، وعلم به كأن أُخبر به لا بوصفه اجتهاداً، فإنه يكون في حكم المرفوع وليس موقوفاً. وحجيته تؤخذ من حجية السنة التقريرية لرسول الله ﷺ، وليس من ذات الفعل، أو قول الصحابي. فالحجة في موقف رسول الله ﷺ من فعل الصحابي أو قوله أو وصفه؛ إذ السنة وحي، وفعل الصحابي فَهْمٌ لمراد الوحي من إدراكه النص الشرعي واجتهاده في فَهْمِ دلالته.

رابعاً: وينبغي أن نفرق بين كلام الصحابة الذي يعبر عن إدراكهم النصوص الشرعية وبين كلامهم فيما يعبر عن بيان سبب نزول الآيات، أو بيان إذن رسول الله ﷺ بنسق الفعل، اذ الثاني يدخل في حكم الحديث المرفوع ويخرج من دائرة النص

الموقوف على الصحابي. فالحديث المرفوع خبر عن رسول الله ﷺ أضيف اليه خاصة، قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو وصفاً. سواءٌ أكان المضيف له إلى النبي ﷺ الصحابي وهو الحديث المرفوع المتصل، أم التابعي وهو الخبر المرفوع المنقطع، أم من بعدهما وهو المرفوع المرسل، وهناك من أخرج المرسل من دائرة المرفوع.

ومن هذا كله يتبيّن أن الموقوف ليس بحجة شرعية، فلا يُعَدُّ دليلاً شرعياً، لأنه لا يُعَدُّ من الوحي المنصوص عليه، أي لايُعَدُّ نصاً شرعياً، ويُعَدُّ رأياً يأخذ شرعيته من قوة الدليل وقوة الاستدلال وارتباطهما وارتباطه بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة. وإذا حصل إجماع للصحابة ينعدم الموقوف، اذ لابُد من أن يدخل الصحابي في الإجماع حتى يُعَدَّ إجماعاً. والإجماع يكشف عن دليل، وليس بذاته دليلاً كما تقدم بيانه، وبكشفهِ عن الدليل، يؤخذ باعتبار موضوعه بوصفه أنه الدليل.

ويتعين أن لقول الصحابي وكلامه؛ وهو الذي شهد الوحي والتنزيل، حكم المرفوع في ثلاثة أحوال: الأول: في التفسير الذي يتعلق بسبب نزول الآية، والثاني: ما جرى في كنف رسول الله ﷺ، والثالث: مما لا يؤخذ إلا عن رسول الله ﷺ، ولا مدخل للرأي فيه، أو اجتماع هذه الأحوال في نص واحد. وأما ما كان للرأي مدخل فيه، وقد خلا من قرينة تدل على رفعه فكلُّه موقوفٌ لا حجة فيه على الاستدلال؛ لأنه فَهْمٌ لإنسان وليس وحياً من رب العالمين؛ ويستأنس به وهو أولى من غيره. وهذا رأي العلماء ممن اطلعنا على آرائهم ولا نعلم له مخالفاً في المعنى وإن وجد بعض التغاير في اللفظ، والله أعلم.

الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ: الْقِيَاسُ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى الْقِيَاسِ وَحُجِّيَّتِهِ:

أولاً: القياس في اللغة والاصطلاح:

القِيَاسُ في اللغة التَّقْدِيرُ والتَّسْوِيَةُ، فيقال: قِسْتُ الشَّيْءَ بِغَيْرِهِ وقِسْتُهُ عَلَيْهِ، أي قَدَّرْتُهُ على مثاله وسَوَيته به. والقياس في الاصطلاح: إثبات مثل حكم معلوم في

معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت، أو هو إلحاق أمر بآخر في الحكم الشرعي لاتحادٍ بينهما في العلة. والعلة الباعث على الحكم في كلٍ من الأمرين الأول وهو الأصل، والآخر وهو الفرع.

ثانياً: حجيَّة القياس:

والقياس حجة على الأحكام الشرعية من وجوه عديدة. الوجه الأول: أن القياسَ مصدر وأصل من أصول الشريعة، وحجيته قائمة في القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[1] والاعتبار تمثيل الشيء بالشيء وتسويته به وتقديره عليه، وإجراء حكمه عليه. إذ الاعتبار مأخوذ من العُبُورَ وهو المجاوزة من شيء إلى شيء، ولهذا سميت العِبْرَةُ عِبْرَةً لأنها تنتقل من العين إلى الفكر، وسميت الألفاظ عبارات لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع، وهو ما يتوصل به إلى معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهدٍ[2].

والوجه الثاني: كذلك تأتي حجية القياس من الكتاب العزيز، من قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾[4]. مما يفيد العلم بأن لكل شيء أصلاً في الكتاب والسنة، وإن لم يذكره حكماً أو صراحةً، فإن في نصوص الشريعة

(١) الآية ٢ من سورة الحشر. قال البيضاوي في تفسيره: (واستدل به [الاعتبار] على أن القياس حجة من حيث انه أمر بالمجاوزة من حال إلى حال وحملها عليها في حكم لما بينهما من المشاركة المقتضية له على ما قررناه في الكتب الأصولية): ٢/ ٤٨٠. وينظر: تنوير الاذهان: اسماعيل حقي: ٤/ ٢٦٨.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن: مادة (عبر)، وترتيب القاموس المحيط. وينظر: تنوير الأذهان: ٤/ ٢٦٧، وينظر: المقدمات الممهدات: ١/ ٣٣.

(٣) الآية ٣٨ من سورة الانعام: قال القرطبي: (الكتاب): (أي اللوح المحفوظ فإنه ثبت فيه ما يقع من حوادث. وقيل: أي القرآن الكريم أي ما تركنا شيئاً من أمر الدين إلا وقد دَلَلْنا عليه في القرآن؛ إما دلالة مبينة مشروحة؛ وإما مجملة يُتلقى بيانها من الرسول عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، أو من الإجماع، أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب؛ قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ وقال: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾. فأجمل في هذه الاية (أي آية ما فرطنا) وآية (النحل) ما لم ينص عليه مما لم يذكره، فصدق خبر الله بأنه ما فرط في الكتاب من شيء إلا ذكره) الجامع لأحكام القرآن: ٦/ ٤٢٠. (٤) الآية ٨٩ من سورة النحل.

بياناً يحتاج إلى إعمال النظر واستفاضة التأمل وعمق الفكر لاستنباطه. وهذا موضوع القياس، إذ المعتبر فيه العلة الشرعية التي نص الكتاب أو نصت السنة على أنها باعثةٌ علىالحكم ومشرِّعةٌ له. ولا يخفى أمثال هذا في الكتاب والسنة للدلالة على القياس، حتى عدَّه العلماء دليلاً على حجية القياس. ومنه في الكتاب العلة في الإنتهاء عن البيع في وقت صلاة الجمعة، ومنه في السنة سؤال المرأة عن نذر أمها التي ماتت ولم تَفِ به، وجواب الرسول ﷺ لها.

والوجه الثالث: الحقيقة فضلاً عما تقدم، أن حجية القياس قائمة في مرجع اعتباره، إذ القياس يقوم على وجود العلة، ولاتعتبر العلة في القياس إلا إذا كان الشرع قد دلَّ عليها، فيرجع اعتبار القياس إلى نفس النص الذي أخذت منه العلة، فيُعَدُّ بذلك دليلاً شرعياً، فيستلزم النص الشرعي القياس عليه بما احتواه من وصف يبعث على الحكم ويقدَّر عليه غيره فيما لم يذكر فيه حكم. وعليه فإن القياس دليله نفس دليل النص الذي دل على العلة، أي الباعث على الحكم. فإن كان دليل العلة الكتاب فإن دليل هذا القياس هو دليل الكتاب، وان كان دليل العلة السنة، فإن دليل هذا القياس هو دليل السنة، وان كان دليل العلة هو إجماع الصحابة، فإن دليل هذا القياس هو دليل إجماع الصحابة. وبهذا يكون دليل القياس دليلاً قطعياً لأنه نفس دليل النص الذي دل على الباعث على الحكم، أي نفس أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وحجيتها قائمة على أدلة قطعية. وعلى هذا فإن الدليل الشرعي على أن القياس حجة شرعية هو مجموع الأدلة التي تدل على أن الكتاب والسنة وإجماع الصحابة حجة شرعية، ولذلك كان دليل القياس دليلاً قطعياً.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أَرْكَانُ الْقِيَاسِ:

يقتضي القياس أركاناً لا يتم إلا بها، وهي أربعة:

١. الفرع الذي يراد قياسه؛ ٢. الأصل الذي يراد القياس عليه؛ ٣. الحكم الشرعي الخاص بالأصل؛ ٤. العلة الجامعة بين الأصل والفرع.

الأوَّل: أما الأصل: فهو الحال التي صدر عليها الحكم في الآية أو الحديث أو الإجماع، فالأصل في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1]، فالأصل فيها هو رباط الخيل، وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[2] فالأصل فيها ترك البيع. ومن هذا يستفاد وجوب أن يكون الأصل نصَّ عليه الشرع في الكتاب والسنة أو الإجماع، ليقاس عليه غيره، ولا يقاس على مساويه أو ما قُدِّر به واجري عليه حكم الأصل.

الثاني: أما الفرعُ: فهو الحال التي يُرَادُ معرفة حكمها بالقياس على الأصل، ويشترط فيه أن يكون حكمه غير مذكور في نص شرعي، لأن ما ذكر حكمه لاحاجة لمعرفة حكمه بالقياس، للاستغناء بالنص عنه، فلا يقاس في موضع النص. ويشترط فيما لم يذكره النص أن تتحقق العلة كما تحققت في الأصل. فإن كانت العلة إرهاب العدو في الأصل فيجب أن تكون متحققة في الفرع، مثل صناعة الأسلحة الحديثة التي يتحقق فيها وصف القوة المرهبة للعدو لتأخذ حكم رباط الخيل. ومثل وصف الإلهاء في البيع عند صلاة الجمعة، وهو ما يتحقق بالإجارة والرياضة في وقت صلاة الجمعة، ليأخذ حكم الأصل وهو الترك. لأنه إن لم تكن العلة متحققة في الفرع لايصح إعطاء مثل حكم الأصل إلى الفرع.

الثالث: أما حكم الأصل: فهو الحكم الشرعي الذي ثبت للأصل في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وأن يكون الباعث على الحكم مدركاً يعقل معناه حتى يمكن تعدية حكمه إلى الفرع. وأن لايكون الباعث على الحكم قاصراً، فالعلة القاصرة على الأصل لا يمكن تعديتها إذ لا تتحقق في غيره، فيمتنع القياس، كعلة السرقة التي توجب القطع، فإنها قاصرة لاتتعدى إلى غيرها مثل الإختلاس[3]؛ ويجب أن لا

(١) الآية ٦٠ من سورة الانفال. (٢) الآية ٩ من سورة الجمعة.

(٣) الاختلاس غير السرقة، لأن السرقة أخذ مال محترم لغيره من حرزٍ على وجه الإختفاء عن مالكه أو نائبه. وهذا المفهوم لا ينطبق على المنتهب والمختلس والخائن والغاصب وكذلك جاحد العارية. لأنه مع توفر الأخذ والخفاء فيه إلا انه ليس من حرزٍ فينظر، وأيضاً، لحديث جابر عن
≺≺

يكون حكم الأصل مختصاً به، لأن اختصاصه يمنع القياس عليه، مثل اختصاص رسول الله ﷺ بإباحة الجمع بأكثر من أربع زوجات[١]، ومثل اختصاص خزيمة بن ثابت[٢] بأن شهادته تعدل اثنين فتقبل شهادته لوحده. فلا يقاس عليها غيرها مهما كان من ذوي الفضل والتقوى.

الرابع: أما العلَّة: فهي الوصفُ الذي من أجلهِ وُجد الحكم، فهو وصف باعث على الحكم ومشرع له، وحقيقة العلة أنها وصف تدركه العقول، فهي معقول النص، مما يمكن للعقل التقدير عليه والتسوية به وإجراء حكمه على غيره.

ويشترط في العلة أن تتحقق فيها الشروط التي تبعث على عقل المراد وإمكانية تحققه في غيره، فتتصف أولاً بالظهور التام، فلا يخفى الوصف في الأصل، ومعنى ظهور الوصف أن تدركه الحواس أو بعضها؛ مثاله وصف العمدية في مسألة القتل العمد، فالعمدية لا تدركه الحواس لأنه أمر نفسي، وأثره يدل عليه، فكان وجود الآلة ظهوراً للوصف على فعل الفاعل، كالسيف والبندقية، وغيرها من الأشياء التي من شأنها أن تقتل، فقاس العلماء الأشياء المثقلة عليهما، التي من شأنها أن تقتل كالحجر والحديد.

وثانياً: أن يكون الوصف منضبطاً أي لا يختلف باختلاف الأشخاص ولا باختلاف

النبي ﷺ قال: [لَيْسَ عَلَى خَائِنٍ أَوْ مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ] وحديث عبدالرحمن بن عوف: [لَيْسَ عَلَى مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ]. وحديث جابر اخرجه ابن ماجه: السنن: كتاب الحدود: باب الخائن والمنتهب والمختلس: الحديث (٢٥٩١). وينظر: ابو داود: السنن: كتاب الحدود: باب القطع في الخلسة: الحديث (٤٣٩١ و ٤٣٩٢ و ٤٣٩٣). ينظر ابن قدامة: المغني: ١٠/ ٢٢٩ والشوكاني: نيل الاوطار: ٧/ ١٣٨ والسيل الجرار: ٤/ ٣٥٦.

(١) لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ﴾ إلى قوله تعالى:﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ ﴾ الآيات من سورة الاحزاب (٥٠-٥٢).

(٢) وقصة خزيمة بن ثابت اخرجها ابو داود: السنن: كتاب الاقضية: باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد: الحديث (٣٦٠٧). والنسائي: كتاب البيوع: باب التسهيل في ترك الاشهاد على البيع: ٧/ ٣٠١. ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٨/ ٦٦٦، تفسير ابن حجر لمعنى شهادة خزيمة بن ثابت ﷺ ففيه فائدة.

الأحوال، ولا باختلاف الأمكنة. فالقتل في حديث رسول الله ﷺ: [الْقَاتِلُ لاَ يَرِثُ][1] وصف منضبط، فيمكن أن يقاس عليه القاتل الموصى له إذا قتل الموصي، فيحرم من الوصية، أما الوصف غير المنضبط كالمشقة في السفر، فإنها ليست علة، لأنها قد تحصل، وقد لا تحصل بسبب اختلاف الأشخاص أو اختلاف الوسائط للنقل أو اختلاف الأماكن. وكذلك الإسكار في الخمر، فإنه يختلف باختلاف الأشخاص وباختلاف الكمية.

وثالثاً: أن يكون الوصف مناسباً للحكم، وهو الوصف المؤثر في تشريع الحكم، ليكون الحكم أثراً من آثاره، مثل العلة في حديث رسول الله ﷺ: [إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ][2] ففيه كان النهي من أجل إطعام الأعراب الوافدين المحتاجين، فهذا النص صريح في وصف الباعث على النهي عن الادخار، وهو وصف مؤثر في الحكم، وهو النهي عن الإدخار.

ورابعاً: أن يكون الوصف متعدياً، بأن تكون العلة متحققة في الفرع كما هي متحققة في الأصل ويجب أن يكون الوصف للعلة مستنداً على النص الشرعي، ولا اعتبار للعلة العقلية، لأن الموضوع استنباط حكم شرعي، ولا يعدُّ من الشرع ما ليس منه، أو كان مستنده العقل أو الهوى المحض.

(١) أبو داود: السنن: كتاب الديات: باب في الخطأ شبه العمد: الحديث (٤٥٦٤) الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: من حديث طويل إلى قوله عليه الصلاة والسلام: [لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ فَوَارِثُهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ، وَلاَيَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئاً]. والدارمي: السنن: كتاب الفرائض: باب ميراث القاتل :الحديث (٣٠٨٠) عن ابن عباس [لاَ يَرِثُ الْقَاتِلُ مِنَ الْمَقْتُول شَيْئاً]. والامام احمد: المسند: ١/ ٤٩ عن عمر بن الخطاب.

(٢) حديث [إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضَاحِي لأَجْلِ الدَّافَّةِ] أخرجه مسلم: الصحيح: كتاب الاضاحي: باب بيان ما كان النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء: الحديث (٢٨/ ١٩٧١)، والامام أحمد: المسند: ٦/ ٥١. من حديث أُم المؤمنين عائشة قالت: دَفَّ أهلُ ابيات من أهل البادية حضرة الاضحى زمان رسول الله ﷺ فقال: [إِدَّخِرُواْ ثلاَثاً ثُمَّ تَصَدَّقُواْ بِمَا بَقِيَ] فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله إن الناس يتخذون الاسقية من ضحاياهم ويحملون فيها الودك، فقال: [وَمَا ذَاكَ] قالوا: نهيتَ أن تؤكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث، فقال: [إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ فَكُلُواْ وَادَّخِرُواْ].

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: أَثَرُ مَفْهُومِ السُّنَّةِ فِي الْقِيَاسِ:

أولاً: مفهوم السُّنة في ميادينِ العمل:

السنة بيان لطريقة الإسلام في الحياة، وتعريف لمنهاجه في سلوك الفرد والجماعة كما جاء بها رسول الله ﷺ، والدارس لسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام؛ يجد أن السنة على ثلاثة وجوه؛ كلها على قصد الحقيقة؛ فالوجه الأول: السُّنة على وجه التبليغ، وهي ما يستند إلى الوحي مباشرة، ويظهر بنص الكتاب والسنة القولية أو الفعلية أو التقريرية، فالرسول ﷺ يبلغ رسالة ربه، وكان الصحابة يميزونها بالوحي، وعندما يشكل عليهم الأمر يسألون رسول الله ﷺ بقولهم:(أَوَحْيٌ) أم كذا مثل سؤال الحباب بن المنذر في معركة بدر[١] وسؤال السعدين في مشروع الصلح وإعطاء ثمار المدينة[٢] فتتميز السنة التبليغية بأنها وحي من الله والرسول مبلغ فقط.

والوجه الثاني: السُّنة على وجه التطبيق، وهي ما يستند إلى الوحي، من قول الرسول أو فعله أو تقريره، على قصد التنفيذ بوصفه ﷺ حاكماً أو قاضياً، أو قائداً سياسيّاً أو رئيس دولة أو أمير جند أو أمير جماعة، والأصل في هذا الوجه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾[٣] فأسند حُكم رسول الله ﷺ إلى

(١) أَنَّ الْحَبَّابَ بْنَ الْمُنْذِرِ بْنِ الْجَمُوحِ؛ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ هَذَا الْمَنْزِلَ، أَمَنْزِلاً أَنْزَلَكَهُ اللهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَهُ، وَلَاَ نَتَأَخَّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيْدَةُ ؟ قَالَ: [بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيْدَةُ] فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ بِمَنْزِلٍ، فَانْهَضْ بِالنَّاسِ حَتَّى نَأْتِيَ أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ، فَنَنْزِلَهُ، ثُمَّ نُغَوِّرُ مَا وَرَاءَهُ مِنَ الْقُلَبِ، ثُمَّ نَبْنِي عَلَيْهِ حَوْضاً فَنَمْلَؤُهُ مَاءً، ثُمَّ نُقَاتِلُ الْقَوْمَ فَنَشْرَبُ وَلاَيَشْرَبُونَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِﷺ:[لَقَدْ أَشَرْتَ بِالرَّأْيِ]. السهيلي: الروض الأنف في سيرة ابن هشام: ٣/ ٣٦، وابن هشام: السيرة: ٢/ ٢٧٢.

(٢) [بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَىعُيَيْنَةَ بْنَ حِصْنٍ وَإِلى الحَارِثِ بْنِ عَوْفٍ، وَهُمَا قَائِدَا غَطَفَانَ فَأَعْطَاهُمَا ثُلُثَ ثِمَارِ الْمَدِيْنَةِ عَلَى أَنْ يَرْجِعَا بِمَنْ مَعَهُمَا عَنْهُ وَعَنْ أَصْحَابِهِ فَجَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا الصُّلْحُ، حَتَّى كَتَبُواْ الْكِتَابَ وَلَمْ تَقَعِ الشَّهَادَةُ وَلاَعَزِيْمَةُ الصُّلْحِ إلاَّ الْمُرَاوَضَةَ فِي ذَلِكَ. فَلَمَّا أَرَادَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَفْعَلَ، بَعَثَ إِلَى سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ وَسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُمَا، وَاسْتَشَارَهُمَا فِيْهِ: فَقَالاَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَمْراً تُحِبُّهُ فَنَصْنَعَهُ، أَمْ شَيْئاً أَمَرَكَ اللهُ بِهِ، لاَبُدَّ لَنَا مِنَ الْعَمَلِ بِهِ، أَمْ شَيْئاً تَصْنَعُهُ لَنَا ؟ قَالَ: بَلْ شَيْءٌ أَصْنَعُهُ لَكُمْ...] ابن هشام: السيرة: هَمَّ الرسول بعقد صلح بينه وبين غطفإن ثم عدل: ١٣/ ٢٣٤.

(٣) الآية ١٠٥ من سورة النساء.

الرأي الذي يوجد عنده إستناداً إلى ما نزل الله من الوحي في الكتاب، ويكون رأيه عليه الصلاة والسلام فيما لم يذكر في النص، رأي حقيقة وحقاً، ويبقى الواقع الذي ينزل عليه الحكم محل نظر، لأنه عليه الصلاة والسلام يحكم بما ظهر منه لديه، فيقضي برأيه فيما نزل بالكتاب، ولهذا أشار رسول الله ﷺ بقوله: [إِنِّي إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِرَأْيٍ فِيْمَا لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيْهِ][(١)] وإرشاده عليه الصلاة والسلام في حديث الخصمين أن يكون أحدهما ألحن من صاحبه على ظنٍ منه أن احتكامه إلى رسول الله ﷺ يجعل له الحق في رفعه للخصومة، فَنَبَّهَهُ إلى أنه يقتطع له قطعة من نار[(٢)].

والوجه الثالث: السُّنة التي على وجه البشرية التي في رسول الله ﷺ بوصفه بشراً، وهو ما يتعلق به عليه الصلاة والسلام أو يلتصق بذاته من الهيئة والذوق، أو العلم الدنيوي والخبرة الفنية، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[(٣)] وقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ:[إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَإِنْ أَمَرْتُكُمْ بشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ دِيْنِكُمْ فَخُذُوهُ، وَإِنْ أَمَرْتُكُمْ بشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ دُنْيَاكُمْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ][(٤)].

(١) أبو داود: السنن: كتاب الاقضية: باب في قضاء القاضي إذا اخطأ: الحديث (٣٥٨٥) عن أُم سلمة عن النبي ﷺ.

(٢) عن أُم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: [إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ يَكُونُ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيْهِ شَيْئاً فَلاَ يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ نَارٍ] البخاري: الصحيح: كتاب الحيل: باب (١٠): الحديث (٦٩٦٧) وكتاب الأحكام: باب موعظة الامام للخصوم: الحديث (٧١٦٩). ومسلم: الصحيح: كتاب الاقضية: باب الحكم بالظاهر: الحديث (٤/ ١٧١٣) وما بعده. ابو داود: السنن: كتاب الاقضية: باب في القاضي إذا أخطأ: الحديث (٣٥٨٣). والنسائي: السنن: كتاب القضاة: باب الحكم بالظاهر: ٨/ ٢٣٣ وباب ما يقطع القضاء: ٨/ ٢٤٧. وابن ماجه: السنن: الحديث: (٢٣١٧).

(٣) الآية ١١٠ من سورة الكهف.

(٤) مسلم: الصحيح: كتاب الفضائل: باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي: الحديث (١٣٩/ ٢٣٦١) وقال النووي في الشرح: [إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ] (معناه التنبيه على الحالة البشرية وان البشر لا يعلمون من الغيب وبواطن الامور شيئاً إلا أن يطلعهم الله على شيء من ذلك وانه يجوز عليه في امور الأحكام ما يجوز عليهم وانه انما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر) ١١/ ٤٢٦، وفي ١٥/ ١٢٥، قال: قال العلماء؛

≺≺

وهذه الوجوه للسنة تحتاج إلى بيانٍ واسعٍ ومَلَكَة في فهم السنة لا تتأتى لكل أحد، وإنما هي في دائرة العلماء ومن توفرت لهم ملكة الفهم وفق مقاييس الشرع.

ثانياً: تأثيرُ مفهومِ السُّنة في القياسِ:

والذي يخص بحثنا هو الضرب الثاني، السنة التطبيقية، إذ طبق رسول الله ﷺ القياس بوصفه حاكماً وقاضياً بين الناس، مما يفيد الفقيه والمجتهد من ضربين؛ ضرب في الدليل على حجية القياس، وضرب في التعريف بطريقة القياس، مما لا يدع لمتأول أو متعقل حجة. ويحتج بالأحاديث الصحاح على وجه التسليم، لأنها تفيد العمل، وهذا الموضوع – أي القياس – عملٌ ذهني يجري في عقلية الفقيه لاستنباط الأحكام الشرعية، فالأصل فيه التقيد بما جاء في سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام في بابه، فيمنع ترك القياس في محله، ويرفع الحجة ويضع الملام على منكره.

١. ومن السنن الواردة في ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام، الخبر المشهور لمعاذ بن جبل رضي الله عنه، حين أنفذه رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقال له: [كَيْفَ تَحْكُمُ؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي][1] فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى صَدْرِهِ، وَقَالَ: [الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللهِ].

قوله عليه الصلاة والسلام من رأيي أي في أمر الدنيا ومعايشها لاعلى التشريع، فاما ما قاله باجتهاده ﷺ ورآه شرعاً يجب العمل به وليس آبار النخل من هذا النوع).

(١) أبو داود: السنن: كتاب الأقضية: باب اجتهاد الرأي في القضاء: الحديث (٣٥٩٢)، وسكت عنه. والترمذي: الجامع كتاب الأحكام: باب ما جاء في القاضي كيف يقضي: الحديث (١٢٢٧) قال الترمذي هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس اسناده عندي بمتصل. قال المنذري: في مختصر سنن أبي داود: (قال البخاري في التاريخ الكبير: الحارث بن عمرو، ابن اخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن اصحاب معاذ عن معاذ: روى عنه ابن عون، ولا يصح، ولا يعرف إلا بهذا: مرسل: الحديث (٣٤٤٧): ٥/ ٢١٣ وقال ابن القيم في تهذيبه: وقد اخرجه ابن ماجه في سننه من حديث يحيى بن سعيد الاموي عن محمد بن سعيد بن حسان عن عبادة بن نسي عن عبدالرحمن بن غنم حدثنا معاذ بن جبل: [لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: لاَ تَقْضِيَنَّ، وَلاَتَفْصِلَنَّ إِلاَّ بِمَا تَعْلَمْ، وَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْكَ أَمْرٌ فَقِفْ حَتَّى تُبَيِّنَهُ، أَوْ تَكْتُبَ إِلَيَّ فِيْهِ] وهذا اجود اسناداً من الاول، ولا ذكر فيه للرأي. أ.هـ. قلت والحديث في سنن ابن ماجه: المقدمة: باب اجتناب الرأي والقياس: الحديث (٥٥) وهذا المتن مما انفرد به المصنف.

٢. ومن السنن ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: [يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ فَأَصُومُ عَنْهَا؟ فَقَالَ: أَرَأَيْتِ لَوْكَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيْهِ أَكَانَ يُؤَدِّي عَنْها؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ][1] وعن عبدالله بن الزبير ﷺ قال: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ خَثْعَمٍ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: [إِنَّ أَبِي أَدْرَكَهُ الإِسْلاَمُ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لاَيَسْتَطِيْعُ رُكُوبَ الرَّحْلِ،وَالْحَجُّ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ؟ قَالَ نَعَمْ؛ قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيْكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ، أَكَانَ يُجْزِي ذَلِكَ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ؛ قَالَ: فَاحْجُجْ عَنْ أَبِيْكَ][2] وعن ابن عباس:[أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَضَيْتِهِ؟ أُقْضُواْ اللهَ فَاللهُ أَحَقُّ بالْوَفَاءِ][3] وقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ لِعُمَرَ فِي قُبْلَةِ الصَّائِمِ: [أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ ثُمَّ مَجَجْتَهُ أَكَانَ يَضُرُّكَ؟ فَقَالَ: لاَ، قَالَ: فَفِيْمَ إِذَنْ][4].

٣. ولقد سئل رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر فقال:[أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ فَقَالُواْ: نَعَمْ؛ فَقَالَ: فَلاَ إِذاً][5] فكان سؤال الرسول ﷺ عن نقصان الرطب في يباسه تعليم لهم، بان التفاضل في الجنس ربا، لأنه لا يصلح عليه جهل هذا الواقع!

(١) مسلم: الصحيح: كتاب الصيام: باب قضاء الصيام عن الميت: الحديث (١٥٦/ ١١٤٨)، وعن احمد: المسند: ١/ ٢٢٤ [قَالَتْ: بَلَى، قَالَ: فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ] وفي ١/ ٢٢٧ [أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى].

(٢) النسائي: السنن: كتاب مناسك الحج: باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين: ٥/ ١١٨،١١٧، والدارمي: السنن: كتاب المناسك: باب الحج عن الميت: الحديث (١٨٣٦). والامام احمد: المسند: ٤/ ٥، ٦/ ٤٢٩.

(٣) البخاري: الصحيح: كتاب جزاء الصيد: باب الحج والنذور عن الميت: الحديث (١٨٥٢)، وله شواهد كثيرة في السنن.

(٤) أبو داود: السنن: كتاب الصوم: باب قبلة الصائم: الحديث (٢٣٨٥) والحاكم: المستدرك: كتاب الصوم: باب جواز قبلة الصائم: ١/ ٤٣١، وقال على شرط الشيخين، واقره الذهبي .

(٥) أبو داود: السنن: كتاب البيوع: باب في التمر بالتمر: الحديث (٣٣٥٩)، والترمذي: الجامع: كتاب البيوع: باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة: الحديث (١٢٢٥)، والنسائي: السنن: كتاب البيوع: باب اشتراء التمر بالرطب: ٧/ ٢٦٩،٢٦٨.

وانما أراد البيان؛ أي بيان العلة في البيع مثلاً بمثل في التمر ووجود التفاضل في حالة الرطب. وقوله عليه الصلاة والسلام [أَرَأَيْتَ] في الاحاديث السابقة وغيرها كله يفيد التقدير والتسوية، وهو القياس، فضلاً عن وجود الوصف المنضبط المناسب وهو العلة.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: صِفَةُ الْعِلَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْقِيَاسِ:

العلَّةُ لا توجبُ الحكمَ في الأصل بنفسها، وإنما توجبه بجعل صاحب الشريعة لها، أي بجعل وصفها مؤثراً في تشريع الحكم وباعثاً عليه، فالقياس المعتبر هو الذي يرجع إلى النص نفسه ليس غير، والعلة المعتبرة هي الوصف الذي جاء في النص الشرعي لا بالعقل. فالمراد بالقياس، القياس الشرعي الذي وجدت فيه أمارةٌ تدلُّ على اعتباره، أي وجد في النص الشرعي وصفٌ يبعث على التشريع ويؤثر في حكم الأصل مما يدل دلالة واضحة على كونه علةً للحكم. ولا يعتبر الوصف العقلي أو ما جاء عن طريق فهم العقل من قياس حكم على حكم لمجرد التماثل بينهما، فمن غير الشرع لا يصح القياس.

وقد أخطأ كثيرٌ من الناس عندما أخذوا بالقياس العقلي ولم يميزوا القياس الشرعي، وتأولوا الدين وردوا الكثير من الأحاديث، بل صارَ التقديمُ والتأخير عندهم بالعقل ولا يسعني إلا وصفهم بالانحراف والتأويل الذي حذر منه رسول الله ﷺ والذي يحتاجُ إلى العلماء العدول الذين ينفون عن الدين التأويل والانحراف أو المغالاة كما ينفي الكيرُ خبثَ الحديد[1].

وإرشاداً لمن تأول العلة بالعقل، نبَّه العلماء إلى أن الاخذ بالعقل يقتضي التسوية بين المتماثلات في أحكامها وانه يفرق بين المختلفات، على خلاف الشرع، فإنه كثيراً

(١) عن ابن عمر : (يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وإنتحال المبطلين وتأويل الجاهلين). ينظر: الديلمي: الفردوس بمأثور الخطاب: الأثر (٨٨٣٢ و٩٠١٢). وفيه سئل الامام أحمد بن حنبل عن هذا الحديث وقيل له: كأنه كلام موضوع، قال: لا هو صحيح سمعته من غير وأحد.

ما فرق بين المتماثلات كما أنه كثيراً ما جمع بين المختلفات، وهذا خلاف القياس العقلي، إذ القياس الشرعي مرجعه العقل الشرعي وهو النص الشرعي، وان القياس العقلي مرجعه الإدراك المنطقي، وهذا يقوم على المقدمات الفكرية وهي محدودة بمقاييس العقل الحسية والمعلوماتية وقدرات الإنسان الذهنية، فهي تعتمد الإنسان في التقدير والتسوية، ولهذا لا يعتدُّ بالقياس العقلي القياس في الشرع، إذ القياس الشرعي يعتمد الوحي وبيان التنزيل في التقدير والتسوية وهذا من الله، والفرق واضح لا يحتاج إلى تكلف تفكير.

ولا بُدَّ من وجود علة شرعية تدل على وجود القياس، ولاتُتجاوز العلة الشرعية إلى غيرها، لأنها وصف ظاهر تام منضبط دل الدليل الشرعي على أنه مشرع للحكم باعث عليه، وهذا الوصف أدركه العقل ولم يضعه، فالعقل بالنسبة للعلة الشرعية أداةُ الإدراك، وليس أساساً للوضع التشريعي والعلم به.

والدليل علىعدم جواز القياس بالإدراك المنطقي، أي عدم جواز القياس العقلي، النصوص الشرعية التي جاءت بالأحكام الشرعية، فإن الشارع فرق في النصوص الشرعية بين المتماثلات وجمع بين المختلفات، واثبت أحكاماً لامجال للعقل فيها.

فرعٌ: تفريقُ الشرعِ بين المتماثلات:

أما بيان التفريق بين المتماثلات فإن الشارع فرق بين الازمنة في الشرف ففضل ليلة القدر على غيرها قال تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[1] وفرق بين الأمكنة في الشرف كتفضيل مكة على المدينة، والمدينة على غيرهما[2]، وفرق بين الصلوات

(١)الآية ٣ من سورة القدر.

(٢) عن علي بن أبي طالب قال: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِحِرَّةِ السُّقْيَا - موضع بين المدينة ووادي الصفراء والحرة ارض ذات حجارة سود - الَّتِي كَانَتْ لِسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: [ائْتُونِي بِوُضُوءٍ] فَتَوَضَّأَ ثُمَّ قَامَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، ثُمَّ قَالَ: [اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ عَبْدَكَ وَخَلِيلَكَ وَدَعَا لأَهْلِ مَكَّةَ بِالْبَرَكَةِ، وَأَنَا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ أَدْعُوكَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ أَنْ تُبَارِكَ لَهُمْ فِي مُدِّهِمْ وَصَاعِهِمْ مِثْلَ مَا بَارَكْتَ لأَهْلِ مَكَّةَ مَعَ الْبَرَكَةِ بَرَكَتَيْنِ] الترمذي: الجامع: باب فضل المدينة: الحديث (٣٩١٤).

في القصر فرخص في قصر الرباعية ولم يرخص في قصر الثلاثية والثنائية، وجعل المني طاهراً والمذي نجساً وهما نزلا من محل واحد، وأوجب الغسل من المني وأبطل الصوم بإنزاله عمداً دون المذي مع أنهما نزلا من مكان واحد، وأوجب غسل الثوب من بول الصبية الأنثى والرش من بول الصبي الغلام، وأوجب (قضاء) الصوم على الحائض دون الصلاة، وقطع يد سارق ثلاثة دراهم ولم يقطع يد غاصب القناطير، وأوجب الجلد على القاذف بالزنى ولم يوجبه على القاذف بالكفر، وجعل عدة المطلقة ثلاثة قروء وعدة المتوفى عنها زوجها أربعة اشهر وعشرة أيام مع استواء حال الرحم فيهما.

وهكذا أحكام كثيرة تتشابه في أمر ويوجد فيها جامع، فجاء الشرع وجعل لكل منهما حكماً غير حكم الآخر، مما يدل علىأن مجرد وجود الجامع في أمر لايكفي للقياس. بل لابُد أن يكون هذا الجامع علة شرعية قد نص عليها الشرع.

فرعٌ منه: جمعُ الشَّرع بين المختلفات:

أما بيان الجمع بين المختلفات، فإن الشرع جمع بين الماء والتراب في جواز الطهارة مع أن الماء ينظف والتراب يشوه، وجعل الضمان واجباً على من قتل حيواناً أو طيراً في الصيد سواءً أكان قتل الصيد عمداً أم خطأً مع أن هناك فرقاً بين قتل الخطأ وقتل العمد، وجعل القتل عقوبة للمرتد وعقوبة للزاني المحصن وإن اختلفت كيفيته، مع أن هناك فرقاً بين عمل كل منهما، وهكذا أحكام كثيرة تختلف الوقائع فيها اختلافاً بيناً ولا يوجد أي جامع بينهما، ومع ذلك فقد جعل الشارع لها حكماً واحداً.

فرع منه: أحكامٌ شرعيَّة لا مجالَ للعقلِ فيها:

أما بيان الأحكام التي لا مجال للعقل فيها، فإن الشارع أوجب التعفف أي غض البصر بالنسبة إلى الحرة الشوهاء شعرها وبشرتها مع أن الطبع لا يميل إليها، ولم يوجب غض البصر بالنسبة إلى الأمة الحسناء التي يميل اليها الطبع. وأيضاً فقد أوجب الله تعالى القطع في سرقة القليل دون غصب الكثير، وأوجب الجلد على القاذف بالزنى بخلاف القاذف في غير الزنى مع أنه قد يكون أفظع منه كالقذف بالكفر، وشرط في

شهادة الزنى أربعة رجال واكتفى بشهادة القتل باثنين مع أن القتل أغلظ من الزنـى، وأوجب الزكاة في الذهب والفضة ولم يشرعها في الماس والياقوت وغيرها من المعادن النفيسة وأدخلها في عموم عروض التجارة، وأحل البيع وحرم الربا مع أن كلاً منهما بيع وهما متماثلان، وشرط شهادة الرجعة أن يكون الشاهد مسلماً وأجاز في الوصية أن يكون الشاهد كافراً، ونهى عن تقديس الأحجار وأمر بتقبيل الحجر الأسود، وغير ذلك كثير.

فلو جعل للعقل أن يفهم من مجموع الشرع الأدلة، أو يفهم من ظـاهر الـنص علـة، أو يفهم من مجرد التماثل بين حكمين وجود القياس بينهما، لحرم كثيراً مما أباحـه الله وأحل كثيراً مما حرمه الله، ولذلك لا يجوز أن يحصل القياس إلا في علـة ورد الـنص بها، ولهذا يقول سيدنا علي ﷺ:(لَوْ كَانَ الدِّيْنُ يُؤْخَذُ قِيَاساً لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ أَوْلَـى بالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ)[1].

ومن هذا كله يتبين أن القياس مرجعه النص الشرعي، وأصـله العلـة الشـرعية، ولا يعتدُّ بالتأويل المنطقي أو الإدراك العقلي المحض. وما التأويل المصلحي للأحكـام الشرعية عند كثير من أبناء العصر الراهن إلا ضربٌ من الانحراف وتغييرٌ عما جاء به الرسول محمد ﷺ من أمر الدين.

---

(١) أبو داود: السنن: كتاب الطهارة: باب كيف المسح: الحديث (١٦٢). وتمامه بسند أبي داود عن علي بن أبي طالب ﷺ: قال: [لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِـالرَّأْيِ لَكَـانَ أَسْـفَلُ الْخُـفِّ أَوْلَى بِالْمَسْـحِ مِـنْ أَعْلاَهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ]. وهذا ما تجمع عليـه آراء الصـحابة وأفهامهم، قال أبو بكر الصديق ﷺ عندما سئل عن قوله تعالى:﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾: (أَيُّ سَـمَاءٍ تُضِـلُّنِي وَأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللهِ بِرَأْيِي أَوْ بِمَا لاَ أَعْلَمُ) وقال عمر بن الخطاب ﷺ:(أَيُّهَا النَّاسُ اتَّهِمُواْ الرَّأْيَ فِي الدِّيْنِ فَلَقَدْ رَأَيْتُنِي وَإِنِّي لاَ أَرُدُّ أَمْرَ رَسُول اللهِ ﷺ بِرَأْيِي وَلاَ آلُو، وَذَلِكَ يَوْمَ أَبِي جَنْدَل وَالْكِتَابُ يُكْتَبُ وَقَالَ: اكْتُبُواْ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ فَقَـالُواْ: يُكْتَـبُ بِاسْـمِكَ اللَّهُمَّ، فَرَضِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبَيْتُ فَقَالَ: [يَا عُمَرُ تَرَانِي قَدْ رَضِيْتُ وَتَأْبَى]. ينظـر الغمـاري: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج: الحديث (٨٣).

الْبَابُ الثَّالِثُ:

طَرِيقَةُ الاتِّبَاعِ

الْفَصْلُ الأوَّلُ:

مَفْهُومُ الاتِّبَاعِ

الْمَبْحَثُ الأوَّلُ: مَعْنى الاتِّبَاعِ وَدَلاَلَتُهُ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى الاتِّبَاع وَحُكْمُهُ:

يقال في اللغة، تَبِعَهُ واتَّبَعَهُ (بتشديد التاء) قَفَا أَثَرَهُ ،وذلك بالإرتسام أي بِالنَّظَرِ في الأَثَرِ واقْتِفَائِهِ، أو الائْتِمَارِ بِهِ، أي النَّظَرُ في الأَثَرِ الفِكْرِيِّ واقْتِفَائِهِ بتَمَثُّلِهِ في الذِّهْنِ فِكْراً وتَجْسِيدُهُ في السُّلُوكِ عَمَلاً. وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3] وهذا في اقتفاء الأثر الفكري والعمل به وهو الإتباع بتمثل الأثر الفكري في الذهن صفةً إدراكيةً واعيةً، وتجسيده في السلوك عملاً. أما الإرتسام، فهو تمثل الطريق في الإتباع والقيام بالعمل نفسه على أن يعقبه النظر والاستدلال، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾[4] فكان موسى يأتمر بأمر الرجل الصالح ويتمثله عملاً من غير معرفة ودراية بصنيعه، حتى أخبره بما لم يحط به علماً، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾[5] ببذل الجهد والمشقة.

ويقال: تَبِعَهُ اذا لَحِقَهُ، قال تعالى:﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ﴾[6] وقوله تعالى:﴿وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً﴾[7]، ويقال: أتْبَعتُ عليه أي أحلتُ عليه، ويقال أتْبَعَ فلانٌ بمالٍ

(١) الآية ٣٨ من سورة البقرة.
(٢) الآية ٢٠، ٢١ من سورة يس.
(٣) الآية ١٨ من سورة الجاثية.
(٤) الآية ٦٦ من سورة الكهف.
(٥) الآية ١٥ من سورة لقمان.
(٦) الآية ٦٠ من سورة الشعراء.
(٧) الآية ٤٢ من سورة القصص.

أي أُحيل عليه، و (تُبَّعُ) كانوا رؤساء، سموا بذلك لإتباع بعضهم بعضاً في الرياسة والسياسة[١].

ولقد أمرَ اللهُ عز وجل الناس بإتباع شريعته والإهتداء بصراطه الذي جاء به الرسل وبينوه للناس، وحذرهم من التفرق في السبل، فقال تعالى:﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٣] وعن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: [خَطَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَطّاً ثُمَّ قَالَ: هَذَا سَبِيْلُ اللهِ، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطاً عَنْ يَمِيْنِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، وَقَالَ: هَذِهِ سُبُلٌ عَلَى كُلِّ سَبِيْلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ، وَقَرَأَ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ﴾][٤].

وخصَّ اللهُ النبيَّ محمّداً ﷺ بالإتباع وخلَّد رسالته في الصراط الذي جاء به، وجعل رحمته سبحانه وتعالى للذين يؤمنون به ويتبعونه، فقال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾[٥] وقال تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٦] وجعل الهداية بإتباعه عليه الصلاة والسلام، فقال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٧].

وأمر الله سبحانه وتعالى العباد بطاعة النبي والإستجابة له عليه الصلاة والسلام فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾[٨] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ﴾[٩] ولا

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن مادة (تبع).
(٢) الآية ١٥٣ من سورة الانعام. (٣) الآية ٦٣ من سورة النور.
(٤) ابن ماجه: السنن: المقدمة: باب إتباع سنة رسول الله ﷺ: الحديث (١١) عن جابر بن عبدالله. عبدالله. والدارمي: السنن: المقدمة: باب في كراهية أخذ الرأي: الحديث (٢٠٢) عن عبدالله بن مسعود. وأحمد بن حنبل: المسند: ٣/ ٣٩٧ عن جابر بن عبدالله. والآية ١٥٣ من سورة الانعام.
(٥) الآية ١٥٦ من سورة الاعراف. (٦) الآية ١٥٧ من سورة الاعراف.
(٧)الآية ٣١ من سورة آل عمران. (٨) الآية ٢٠ من سورة الانفال.
(٩) الآية ٢٤ من سورة الانفال.

ولا يخفى ما في الطاعة والإستجابة من دلالة إدراك الشريعة والإمتثال بأمرها في الذهن والإطمئنان لها في القلب وتجسيدها على الجوارح في السلوك.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: مَفْهُومُ الاتِّبَاعِ وَصِفَاتُهُ:

والإتباعُ هو متابعة الغير بالإئتمار بأمره وإرتسام هديه، وتكون المتابعة بالقول، وتكون بالفعل والترك؛ وإتباع القول هو إمتثال دلالته على القصد أو الوجه الذي اقتضاه أمره، وهنا هو النص الشرعي الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام، من القرآن الكريم والسنة القولية المطهرة، فإدراك دلالة النص الشرعي على الوجه الذي يقتضيه النص من الوجوب أو الندب أو الكراهة أو الحرمة أو الإباحة أو الوضع، هو العلم بما يتبع، وتَمَثُّلهُ بإجرائه عملاً في الحياة وطريقة للعيش هو الإتباع حقيقة فلا يكفي العلم في الإتباع، بل يجب العمل بهذا العلم لما تقدم بيانه في وجوب إتباع شريعة الله والأمر باقتفاء أثر رسوله عليه الصلاة والسلام.

والإتباع في الفعل، هو متابعة الرسول ﷺ في فعله وتركه، فالإتباع في الفعل هو التأسي بعينه، والتأسي بالغير قد يكون في الفعل، وقد يكون في الترك. اما التأسي في الفعل[1]، فهو أن تفعل مثل فعله على وجهه من أجل فعله. والتأسي بفعل الرسول محمد ﷺ؛ أن تفعل مثل فعله عليه الصلاة والسلام على وجهه من أجل فعله، ويراد بـ (مثل فعله) أن يجري المكلف الفعل بصورة فعله عليه الصلاة والسلام، كالقيام والركوع والقعود في الصلاة، لأنه لاتأسي مع اختلاف صورة الفعل. والمراد بـ (على وجهه) أي وجه الحكم الشرعي وقصد الشارع فيه في الاقتضاء والتخيير لأن إتحاد صورة الفعل مع فعل الرسول من غير المشاركة في غرض الفعل ونيَّته لا تأسيَ فيها، فالتأسي يقتضي المشاركة في غرض ذلك الفعل ونيته، فإن كان فعله ﷺ على قصد الوجوب يجب أن يكون القصد عند المكلفين على قصده واذا كان على الندب فكذلك وكذا تجري المتابعة لرسول الله ﷺ في فعله بالتأسي، وإبتغاء رضوان الله على أساس الإيمان بالله واليوم الآخر. والمراد (من أجل فعله) أن يجري المكلف الفعل من أجل

(١) ينظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ١٥٨.

فعل رسول الله ﷺ، أي لأن الرسول الكريم محمداً ﷺ فعله، لأنه لو اتفق فعل شخصين في الصورة الفعلية والصفة الحكمية، لم يكن أحدهما من أجل الآخر، كإتفاق جماعة في صلاة العصر مثلاً أو صوم رمضان إتباعاً لأمر الله، فإنه لا يقال بتأسي بعضهم بالبعض الآخر، لأن الجميع من أجل رضوان الله وإتباعاً لرسول الله ﷺ، وليس أتباعاً لبعضهم البعض. وعلى هذا فإن الفعل الذي يجب التأسي به هو الذي يقع على أحد الأوجه الخمسة لأحكام التكليف، ويحصل التأسي بقصد إجراء الأفعال بمثل فعل رسول الله ﷺ في الصورة التي أوقعها عليه الصلاة والسلام، وعلى الوجه الذي يبينه رسول الله ﷺ في الإقتضاء أو التخيير، ولأجل فعله عليه الصلاة والسلام كونه رسولاً من الله يبيَّن شريعة رَبِّهِ وطريقةَ عبادتهِ سبحانه وتعالى، فيفعل المكلف الفعل من أجل بيان الرسول عليه الصلاة والسلام له أن هذا الفعل عبادة لله، وطريقة للقربة من الله، وسبيل للوصول إلى الجنة والرضوان عند الله.

وأما التَأَسِّي في الترك ويسمى أيضاً الامتثال لتركهِ، فهو ترك أحد الشخصين مثل ما ترك الآخر من الأفعال على وجهه وصفته من أجل أنه ترك ،ولايخفى وجه هذا المعنى في التأسي برسول الله ﷺ في الترك إذ هو دخل بما تقدم في التأسي والمتابعة لرسول الله ﷺ بالتقيد بأحكام الشريعة بالاقتضاء أو التخيير. وبهذا تسقط إعتبارات المنفعة ومقاييس المصلحة وإعتبارات العقلانية الحديثة.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الأَفْعَالُ مَوْضُوعُ التَّأَسِّي وَالاتِّبَاعِ:

وللتأسي بأفعال رسول الله ﷺ وإتباعه فيها؛ يجب أن تعرف أفعاله وضروبها، ومن دراسة السنة الفعلية لرسول الله ﷺ؛ يلاحظ أن أفعاله عليه الصلاة والسلام على وجهين؛ الوجه الأول: الناحية البشرية في فعله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، والوجه الثاني: الناحية النبوية في فعله عليه الصلاة والسلام والأصل في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[1] وقد جاء مفهوم البشرية للرسول ﷺ في سياقات متعددة في القرآن الكريم؛ ليؤكد أنه عليه الصلاة والسلام معصوم بالوحي

(١) الآية ١١٠ من سورة الكهف، والآية ٦ من سورة فصلت.

وليس باعتبار آخر، قال تعالى ﴿ وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا فالتثبيت لرسول الله ﷺ بالوحي.

وما زالت الصفات البشرية في رسول الله ﷺ، فلا يُتصور أنه عليه السلام لا يتكلم ولا يتحرك، ولا يأمر ولا ينهي، إلا عن وحي يوحى إليه في كل حركة وسكنة على العموم، فالنبوة لم تخرجه عن بشريته، كونه إنساناً؛ ولقد عَابَ الله على الذين تصوروا النبي في صورة ملائكية وذكرهم في موضوع القدح؛ فقال عز وجل: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴾[٢] وكان الكفار يرون الناحية البشرية في شخصية الرسول مجردة عن الناحية النبوية لمفهومهم أن الرسول أو النبي ليس بشراً، أو أنه يمتلك من الخصال الملائكية ما هو فوق صفات البشر، فعابوا على النبي أنه بشر، قال تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾[٣] فالرسول بشر يوحى إليه، فيختص بالوحي فيعصم بالتبليغ عن ربه، وله خصوصية بشرية، قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴾[٤] والموضع أنه محدود القوى لا يأتي بالخوارق التي طلبوها وإنما معجزته ظاهرة

(١) الآية ٧٣،٧٤ من سورة الاسراء. قال القرطبي: (ومعنى ﴿لَيَفْتِنُونَكَ﴾ أي يزيلونك. يقال: فتنت الرجل عن رأيه اذا أزلته عما كان عليه؛ قال الهروي. وقيل يصرفونك؛ والمعنى واحد ﴿عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ أي حكم القرآن؛ لأن في إعطائهم ما سألوه مخالفة لحكم القرآن ﴿لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ﴾ أي لتختلق علينا غير ما أوحينا اليك): ١٠/ ٣٠٠.

(٢) الآية ٧ من سورة الفرقان. (٣) الآية ٩٤ من سورة الاسراء.

(٤) الآية ٩٣ من سورة الاسراء: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ الآيات من سورة الاسراء. قلتُ: هذا مفهومهم للنبي الرسول، صورة غير عادية تمتلك من القوى ما هو خارق ولايتصور على بشر، وزعموا هذا باعتبارهم وأهوائهم، وليس الرسول هذا شأنه ولا هذا واقعه، فجاءت الصورة الربانية لمفهوم النبي لتؤكد انه بشر محدود القوى ينطبق عليه ما ينطبق على البشر غيره، ويتميز عنهم بما خصه الله به من الهداية بالوحي والتبليغ عن ربه بعصمة الوحي إذ يعصمه من الناس، ومن الخطأ فيما يبلغ عن ربه.

بالحجة المعقولة التي تدرك على مر العصور وهي القرآن.

فرعٌ منه: الناحيةُ البشريَّة في فعلِ النبي ﷺ:

ولقد عَرَّفَ رسول الله ﷺ بالناحية البشرية فيه فقال عليه الصلاةوالسلام: [أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ، إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِيْنِكُمْ فَخُذُواْ بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الرَّأْيِ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ] وقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ:[فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنّاً، وَلاَ تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللهِ شَيْئاً فَخُذُوا بِهِ، فَإِنِّي لاَ أَكْذِبُ عَلَى اللهِ][(١)] وقوله صلى الله عليه وسلم لصاحبيه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: [قُوْلاَ فَإِنِّي فِيْمَا لَمْ يُوْحَ إِلَيَّ مِثْلَكُمَا][(٢)] فالرسول ﷺ تظهر عليه النواحي البشرية في الهيئة والذوق والأفعال الجبلية، فهو يحب ويبغض، ويُسَرُّ ويحزن، ويجوع ويعطش، ويتعب ويرتاح، ويَزُورُ وَيُزَارُ، ويضحك ويبكي، ويُسَاوَمُ في البيع ويُسَاوِمُ، ويخبر عما رأى وسمع كما يخبر سائر الناس عما رأوا وسمعوا، ويجلس مع أصحابه فيأخذ معهم أحياناً في الأحاديث المعتادة التي لا تمتُّ للتشريع بصفةٍ، ومن ذلك أن نفراً دخلوا على زيد بن ثابت فقالوا له؛ حدثنا حديث رسول الله ﷺ؛ قال [كُنْتُ جَارَهُ، فَكَانَ إذا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ بَعَثَ إِلَيَّ فَكَتَبْتُهُ لَهُ؛ فَكَانَ إذا ذكَرْنَا الدُّنْيَا ذكَرَهَا مَعَنَا؛ وَإذا ذكَرْنَا الآخِرَةَ ذكَرَهَا مَعَنَا؛ وَإذا ذكَرْنَا الطَّعَامَ ذكَرَهُ مَعَنَا؛ فَكُلُّ هَذا أُحَدِّثُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ][(٣)] وعن جابر بن

(١) مسلم: الصحيح: كتاب الفضائل: باب وجوب ما قاله شرعاً. دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي: الحديث (١٤١،١٤٠/ ٢٣٦٣).

(٢) أوردهُ د. عبدالغني عبدالخالق: حجية السنة: ٢٣٨؛ ولم أجده بهذا اللفظ، ولعله موجود، ومعناه صحيح وله شواهد. أخرج الطبراني: المعجم الكبير: ٢٠/ ٥٧: عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يسرحه إلى اليمن استشار ناساً من أصحابه، فيهم أبوبكر وعمر وعثمان وعلي، فقال أبو بكر: لولا أنك استشرتنا ما تكلمنا، فقال: [إِنِّي فِيْمَا لَمْ يُوْحَ إِلَيَّ كَأَحَدِكُمْ] الحديث (١٢٥). قال ابن حمزة الحسيني الدمشقي في البيان والتعريف: ١/ ٢٨١: اخرجه الطبراني وابن شاهين في كتاب السُنَّة عن معاذ بن جبل؛ وقال: قال الهيثمي وفيه أبو العطوف لم أعرفه وبقية رجاله ثقات. ينظر مجمع الزوائد: ١/ ١٧٨،٩/ ٤٦. ورمز السيوطي في الجامع الصغير: ١/ ١٠٤ إلى حسن الحديث.

(٣) الامام أحمد بن حنبل: المسند: ١/ ٨٦. الطبراني: المعجم الكبير: عن سليمان بن خارجة عن خارجة بن يزيد: الحديث(٤٨٨٢). والبيهقي: دلائل النبوة: ١/ ٣٢٤: باب ذكر أخبار رويت في
≺≺

سمرة ﷺ قال: [جَالَسْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ مَرَّةٍ، وَكَانَ أَصْحَابُهُ يَتَنَاشَدُونَ الشِّعْرَ، وَيَتَذَاكَرُونَ أَشْيَاءَ مِنْ أُمُورِ الْجَاهِلِيَّةِ وَهُوَ سَاكِتٌ، وَرُبَّمَا تَبَسَّمَ مَعَهُمْ][(١)].

واحتاج الرسول ﷺ إلى شاهدٍ يشهد له أنه ابتاع فرساً، فشهد له قيس بن ثابت، وكَرِهَ عليه الصلاة والسلام أكل الثوم والبصل ذوقاً ولم يحرمهما الله؛ وكان للرسول عليه الصلاة والسلام خادم، وتزوج عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ أكثر من أربع زوجات، وله أصحاب يلازمونه في حياته.

فرعٌ منه: الناحيةُ التشريعيَّة في فعلِ النبي ﷺ:

أما الناحية التشريعية، وهو ما يصدر عن الرسول ﷺ بوصفه مُبَلِّغاً عن رَبِّهِ، ومُبَيِّناً لكتابه، وهو ما يتعلق بتفصيل مجمله أو تخصيص عامه أو تقييد مطلقه ونحو ذلك من السنة المبينة. وحكم هذه الناحية أنه تشريع باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ويجب إتباع رسول الله ﷺ في كل أمر بيان وهو على سبيل التبليغ، حتى الأمور التي يستشف منها الناحية البشرية ففي الوجه المقابل فيها ناحية تشريعية، إذ أنه يتصرف في إطار أن أمور الهيئة والذوق والأفعال الجبلية على الإباحة له ولأُمته.

ولا نعلمُ نزاعاً بين العلماء، إن الأفعال الجبلية والهيئة الفعلية والذوق وما دخل فيها، كونها على الإباحة بالنسبة إليه ﷺ ولأمته. ولهذا لا تدخل في المندوب حتى إن كانت في موضع القربة وفهمت لها علة؛ مثل الترميل[(٢)] في الطواف إذ فيه علة؛ وهو

شمائله واخلاقه ﷺ. والبغوي: مصابيح السنة: كتاب الفضائل والشمائل: باب في اخلاقه ﷺ: الحديث (٤٥٤٣). قال في الزوائد: سنده حسن: ٩/ ١٧.

(١) الامام أحمد بن حنبل: المسند: ٥/ ٩١ بألفاظ كثيرة متقاربة. ومسلم: الصحيح: كتاب المساجد ومواضع الصلاة: فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح: الحديث(٢٨٦/ ٦٧٠) وكتاب الفضائل: باب تبسمه ﷺ: الحديث(٦٩/ ٢٣٢٢). البغوي: مصابيح السنة: كتاب الصلاة: باب الدعاء في التشهد: الحديث (٦٧٤). والبيهقي: دلائل النبوة: ١/ ٣٢٣: باب ذكر أخبار رويت في شمائله.

(٢) رمل يرمل رملاً ورملاناً، اذا اسرع في المشي وهزَّ منكبيه، وهو ضربٌ من الهرولة، وذلك أنه كالعَدْو أو المشي الذي لاحصافة فيه، والحصافة تشددٌ يكون في الشيء وصلابةٌ وقوةٌ. والترميل فيه المشي السريع مع الرقة، لأنه في أصله اللغوي يدل علىالرقة في الشيء وهو يتضامُّ بعضه إلى بعضه، أي الرشاقة في المشي السريع. ينظر مادة (رمل) و (حصافة) في قواميس اللغة:

≺≺

مظهر للهيأة، وأصله على الإباحة، ولكنه في موضع الحج، ففهم منه معنى القربة وليس هو كذلك؛ لوجود العلة الباعثة على فعله؛ إذ ذهب ابن عباس إلىأنه إنما وقع إتفاقاً؛ وذلك أن المشركين كانوا يقولون حينما رأوا المسلمين: لقد حطَّمتهم حمى يثرب، فأرادَ النبي ﷺ وأصحابه أن يَظهروا بمظهر الأقوياء الذين لم يضعفهم المرض، فرملوا، وليس ذلك بسنة. وفيه قال عمر رضي الله عنه: ما لنا وللرمل، كنا نتراءى قوماً أهلكهم الله. فالفعل مباحٌ ليس ممنوعاً ولكنه ليس قربةً. وهكذا تنظر الأفعال التي تقع في دائرة الهيئة والأفعال الجَبْلِيَّةُ والذوق.

ومن ذلك أيضاً اضطجاعه عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ على شقه الأيمن بعد صلاة الفجر، وركوبه في الوقوف بعرفة، وجلسة الاطمئنان بين السجدة الثانية لركعة ثانية أو رابعة. وإرساله صلى الله عليه وسلم شعر رأسه إلى كتفه أو شحمة أُذنيه، أو هيئة لحيته عليه الصلاة والسلام.

فرعٌ منه: دلالةُ الفعلِ على التشريعِ:

أما الأفعال التي ليست جبلية أو ليست هيئة ولا ذوق؛ فهي إما أن تكون مما ثبت كونها من خواصه التي لا يشاركه فيها أحد أو لا تكون من خواصه، فإن كانت مما ثبت كونها من خواصه عليه الصلاة والسلام،كاختصاصه بمواصلة صيام النهار بالليل في أيام صومه عليه الصلاة والسلام، أو الزيادة في النكاح على أربع نسوة إلى غير ذلك من خصائصه، فلا يجوز لنا أن نشاركه بها، أي يحرم على أُمته التأسي به فيها.

أما ما عُرف كون فعله بياناً لنا، فهو دليل من غير خلاف، وذلك إما بصريح مقاله عليه الصلاة والسلام: [صَلُّواْ كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي][(١)]: [خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ][(٢)]

معجم مقاييس اللغة، وترتيب القاموس المحيط، وكتب غريب الحديث.

(١) البخاري: الصحيح: كتاب الأذان: باب الاذان للمسافر: الحديث (٦٣١). ومسلم: الصحيح: كتاب الصلاة: باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين: الحديث (٢٤/ ٣٩١). وابو داود: السنن: كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمامة: الحديث (٥٨٩). والترمذي: الجامع: كتاب الصلاة: باب ما جاء في اذان في السفر: الحديث (٢٠٥). والنسائي: السنن: كتاب الامامة: باب تقديم ذوي السن: (٢/ ٧٧). شطره الأول فقط.

(٢) الحديث عن جابر بن عبدالله، قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى رَاحِلَتِهِ، يعني يوم النحر؛ وَهُوَ ≺≺

فإنه دل على أن فعله بيان لنا لنتبعه؛ وإما بقرائن الأحوال، وذلك كقطعه يد السارق من الكوع[1] بياناً لقوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ وهذا البيان في فعله بالقول أو قرائن الأحوال تابع للمُبَيَّن في الوجوب أو الندب أو الإباحة على حسب دلالة الدليل.

أما الأفعال التي لم يقترن بها ما يدل على أنها للبيان لانفياً ولاإثباتاً، فهي إما أن يظهر فيها قصد القربة وإما أن لا يظهر، فإن ظهر فيها قصد القربة فهي تدخل في المندوب ويثاب المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها، مثل سُنَّة الضحى، وإن لم يظهر فيها قصد القربة فهي تدخل في المباح.

فرعٌ منه: الأفعالُ التطبيقيةُ للسُّنة في الحكم والقضاء:

١. ومما يلتفت إليه في التأسي برسول الله ﷺ، الناحية التطبيقية في سُنته في أمر من أُمور الدولة أو أمر من أُمور الخبرة والعلم الفني أو الطب والصحة. فقد يصدر عن رسول الله ﷺ شيء بوصفه إماماً ورئيساً للمسلمين؛ ومنه بعث الجيوش للقتال، وصرف أموال بيت المال في جهاتها، وجمعها من محالِّها، وتولية القضاة والولاة لأشخاص، وقسمة الغنائم، وعقد المعاهدات، ونحو ذلك من كل ما يظهر أنه تدبير إداري لشؤون الأُمة، فهو يدخل ضمن التراتيب الإدارية وجهته الناحية التطبيقية للأحكام الشرعية. والسنة التطبيقية رعاية النبي عليه الصلاة السلام لأُمته بتدبير شؤونهم والنظر في مصالحهم من زاوية الأحكام الشرعية وعلى أساس العقيدة الإسلامية ففي فعله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ من جهةٍ، سياسة شرعية تنظر الحكم الشرعي وتبيِّنه للناس ومن جهةٍ ثانية رعاية للمصالح

يَقُولُ: [لِتَأْخُذُواْ مَنَاسِكَكُمْ فَإِنِّي لاَ أَدْرِي لَعَلِّي لاَ أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ] وبلفظ عند النسائي: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ] الحديث. مسلم: الصحيح: كتاب الحج: باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر: الحديث (٣١٠/ ١٢٩٧)، وابو داود: السنن: كتاب المناسك: باب في رمي الجمار: الحديث (١٩٨٠). والنسائي: السنن: كتاب المناسك: باب الركوب إلى الجمار: ٥/ ٢٧٠. واحمد: المسند: ٣/ ٣١٨.

(١) قال في المغني :١٠/ ٢٦٤: (قد رويَّ عن أبي بكر الصديق وعمر ﷺ، أنهما قالا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع ولا مخالف لهما في الصحابة). ينظر كذلك: الشوكاني: السيل الجرار: ٤/ ٣٦٢.

والشؤون بالسياسة الشرعية، وهذا وإن خص به الرسول ولكنه من جهة الرعاية يشترك حاله فيه مع غيره من الأئمة والخلفاء، والذي سوف يختلف في رعاية الخلفاء لشؤون الأُمة مع رعاية الرسول عليه السلام لشؤون الأُمة، هو الأسلوب[١] وتبقى السياسة واحدة، ولهذا وصف رسول الله ﷺ فعل الأنبياء بالسياسة، لأن رعايتهم سياسة وسياستهم رعاية، إذ هم مصدر التبليغ وبيان الأحكام وتعيين المفاهيم، ووصف فعل الخلفاء بالرعاية، لأن فعلهم تظهر فيه الناحية التطبيقية ويحاسبون وفق السياسة الحكمية[٢].

وأما ما كان من هذا الشأن من أوامر جاء بها الوحي كطريقة معاملة الأسرى وإعطاء الأمان للمحاربين، وضرب الجزية ونحو ذلك، فهو تشريع وسُنة تبليغية

(١) الأسلوب: هو كيفية معالجة الواقع بحسب مقتضى الحال وفق الحكم الشرعي. وهو عملياً يأتي بطريقة انزال دلالة الحكم على واقعه المناط به؛ فالطريقة أصل معتمد، وهي خط عريض تتفرع منه الكيفيات لمقتضى الحال. فالرعاية أسلوب مناط بمسؤولية المكلف، بأن ينظر في الاهتمام بالاشياء وحفظها بطريقة الأحكام الشرعية ،وهذا بالنسبة للمكلفين غير رسول الله ﷺ محل اجتهاد في الاستنباط أو في التطبيق.أما بالنسبة لرسول الله ﷺ فهو بيان في أحواله كلها، لان رعايته أي اهتمامه وحفظه وتقصده للاهداف مصدر لمعرفة الأحكام، فهو سياسة ورعاية في آن واحد، فأسلوبه طريقة بالنسبة لنا وطريقته أسلوب بالنسبة لواقع الحال الذي يعالجه، فيلاحظ اختلاف الواقع فقط وينظر وهذه من دقائق المسائل في الفقه الإسلامي، وتظهر عملياً في واقع التطبيق لشريعة الإسلام أي عندما يكون النظام الإسلامي في فقهه العام أو فقهه الدستوري مناطاً بشؤون الأُمة ومحل عمل.

(٢) عن أبي حازم قال: قاعَدت ابا هريرة خمس سنوات، فسمعته يحدث عن النبي ﷺ: قال: [كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيْلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَأَنَّهُ لاَنَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءٌ فَيَكْثُرُونَ، قَالُواْ: فَمَا تَأْمُرُنَا ؟ قَالَ: فُوا بَيْعَةَ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ، أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ] البخاري: الصحيح: كتاب أحاديث الانبياء: باب ما ذكر عن نبي إسرائيل: الحديث (٣٤٥٥) ومسلم: الصحيح: كتاب الامارة: باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الاول: حديث رقم(٤٤/ ١٨٤٢). وابن ماجه: السنن: كتاب الجهاد: باب الوفاء بالبيعة: الحديث (٢٨٧١). والسياسة: هي القيام على الشيء بما يصلحه، وهي بالنسبة للأمراء والحكام رعاية شؤون الامة بالإسلام في داخلها بتطبيق نظام الإسلام وخارجها بحماية بيضة الامة وشوكتها والدعوة للإسلام.

تظهر فيها الناحية النبوية، فيتعامل معها بوصفه محمداً رسول الله، لتتأكد فيه الناحية التبليغية بوصفه نبياً رسولاً، وهذه الصفة تميِّز الرسول من غيره من الخلفاء ورؤساء دولة الخلافة والقائمين على دار الإسلام. فسياسة الرسول له ولأُمته ورعايته له، ربما أتى الخلفاء بها وفق أسلوب جديد أو أشخاص آخرين.

٢. وقد يتصرف عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ بوصفه قاضياً للمسلمين، فيحكم بين الناس ويرفع الخصومات، وقضاؤه ﷺ في رفع الخصومات إخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام، والإخبار هنا ليس تبليغاً، وإنما تطبيقٌ للحكم الشرعي بين الناس، إذ الحكم سبق، وأخذ به عليه الصلاة والسلام، وهو هنا ينفذ شريعة الله بوصفه قاضياً. فيفصل عليه الصلاة والسلام في دعاوى الأموال أو أحكام الأبدان أو الشهادة والبيان والسرقة والزنا وغيرها. ومن ذلك قوله للخصمين لعل أحدكما ألحنَ بحجته من أخيه فأقتطعُ له من حق أخيه، فحذرهما أنه يقتطع له قطعة من نار[١] والرسول في مثل هذا يعتمد ما يعتمده غيره من القضاة من الشاهد والبينة واليمين وأهل الخبرة، وفيه يقول عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: [الشَّاهِدُ يَرَى مَا لاَ يَرَى الْغَائِبُ][٢].

أما اذا اقترن قضاء رسول الله ﷺ بما يدل على العموم فإنه يعدُّ تبليغاً وبيان طريقة في معرفة الشريعة فهو تشريع وسنة تظهر فيها الناحية النبوية وأمر الوحي مثل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم:[أَنَّهُ قَضَى أَنْ لاَ يُقْتَلَ الْوَالِدُ بوَلَدِهِ][٣] وقضى أن

(١) حديث أم سلمة، قد مر ذكره في الباب الأول.

(٢) الحديث عن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال؛ قلت: يَا رَسُولَ اللهِ إِذَا بَعَثْتَنِي -أَيْ فِي قَضَاءٍ- أَكُونُ كَالسِّكَّةِ الْمُحْمَاةِ أَمِ الشَّاهِدُ يَرَى مَا لاَيَرَى الْغَائِبُ؟ قَالَ: [الشَّاهِدُ يَرَى مَا لاَ يَرَى الْغَائِبُ]. الامام أحمد بن حنبل: المسند: ١/ ٨٣، مسند الامام علي كرم الله وجهه، وهو يبدأ من ١/ ٧٥.

(٣) حديث [لايُقْتَلُ بِالْوَلَدِ الْوَالِدُ] عن ابن عباس،[لاَ يُقْتَلُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ] عن عمر بن الخطاب، أخرجه الترمذي: الجامع: كتاب الديات: باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه: الحديث (١٤٠٠، ١٤٠١) وابن ماجه: السنن: كتاب الديات: باب لايقتل الوالد بولده: الحديث (٢٦٦١ و٢٦٦٢). وفي طريقه عن ابن عباس، فيه إسماعيل بن مسلم المكي، ضعيف من قِبَلِ حفظه.
≺≺

الحامل إذا قُتلت عمداً أي بِحَدٍّ من حدود الله، لم تقتل حتى تضع ما في بطنها وتكفل ولدها.

الْمَطْلَبُ الرابع: تَنْبيهُ الْخَاطِرِ عَلَى أَصْلِ الفرق:

وخلاصة القول، إن ما بيَّناهُ من سُنَّةِ المصطفى عليه الصلاة والسلام في الوجه الثاني، فيه تشريع، وإن كان الأصل البشري متعيِّناً فيه، ولكن الفقيه ينتبه إلى معنى القربة أو ما تجوز العبادة به، وهو موضع المدح والذَّم الشرعيين، مما يعطي للصفة البشرية حكمها الشرعي أو يؤكده، فإن لم تظهر القربة في الناحية البشرية، فهي تبقى على أصلها في الإباحة، وإن ظهرت القربة تصرف الحكم إلى الندب. وهذا باب لا يستعجل فيه، فتطلق الأحكام من غير حُسن تأويل وعمق نظر وتفكير وفهم لمعنى البشرية ومعنى النبوة، مع ملاحظة مفهوم العصمة، وليس لأيٍّ أحدٍ القول فيه، ما لَمْ يكن فقيهاً وليحذر المتعجلون[1].

وأخرجه ابو داود والحاكم وابن السكن والدارقطني والبيهقي من حديث حكيم بن حزام، وهو حديث حسن. ينظر: الدارمي: السنن: كتاب الديات: باب القود بين الوالد والولد. وهو عند احمد: المسند: ١/ ٤٩. مسند عمر بن الخطاب ﷺ، فجعل عليه مائة من الإبل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين ثنية وقال: [لاَ يَرِثُ الْقَاتِلُ وَلَوْلاَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ لاَ يُقْتَلُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ لَقَتَلْتُكَ] وفي روايته:١/ ١٦ [لَقَتَلْتُكَ قَبْلَ أَنْ تَبْرَحَ].

(١) وبخاصة في العصر الراهن، إذ ظهر باحثون يريدون دراسة الشريعة في ضوء مفاهيم المصلحة، وإن الحكمة والعلة لفظان مترادفان. وتبني هذه الرؤية المعاصرة رؤيتها بقولهم: (التسليم الجازم بكون الشريعة انما وضعت لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم في الدنيا والآخرة) احمد الريوني: نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي: ١٨. وقد جذب هذا المفهوم نظر معهد فكري فيقول د. طه العلواني: (والموضوع في نظر المعهد يحتاج إلى دراسات متعددة تجلي جوانبه المختلفة، وتؤكد الصلة العضوية التي لا تنفصم بين الأحكام ومقاصدها، وتدريب العقل المسلم على التعامل مع الكليات الشرعية والنظر إلى الجزئيات من خلالها) في مقدمة لكتاب المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: ٦. والسؤال: لماذا مثل هذا التوجه النفعي لدراسة الشريعة؟ ووضع الأحكام الشرعية في اطار النظرية البشرية، وهي خطاب الشارع في عقل المجتهد وليس في العقل المسلم، وهو إما النص خطاب الشارع، أو هو فهم الفقيه وإدراكه، ووصفه بالمسلم وهو عقل يجعله في الإطار الأول، فمثل هذه الطروحات فيها نظر: إذ أنها تفقد المنهج الاصيل وعلى ما يبدو لي أنها ≺≺

وينتبه إلى أن الموافقة ليست تأسياً، اذ الموافقة المشاركة، وهي مشاركة أحد الشخصين للآخر في صورة قول أو فعل، أو ترك أو اعتقاد، أو غير ذلك، سواءً كان ذلك من أجل ذلك الآخر أو لا من أجله. ولهذا يحذر من إتباع الموافقة أي اتباع التقنينات والدساتير والتشريعات التي توافق الإسلام أو القول بها، لأنها لا تحقق التأسي برسول الله ﷺ، كالقول بإشتراكية الإسلام أو ديمقراطية الإسلام، لأن الإشتراكية تحرِّم الربا مثلاً وإن الديمقراطية توصل إلى الرئاسة عن طريق الانتخابات، والإسلام يحرم الربا ويوصل الخليفة إلى الرئاسة عن طريق البيعة والانتخاب. فهذا ما يتفق والإسلام وتلك الأنظمة الوضعية ولكنه ليس من أجل إتباع الرسول والتأسي به بوصفه النبي الأُمِّي والرسول الكريم[1]. ومثل هذا كثير مما شاع على ألْسِنَة العامة والمتعلمين وهم غافلون عن معنىالتأسي ومفهومه أنه طريقة للعبادة ولبيان ما تجوز العبادة به وليس القضية إقناع الناس بالإسلام أو تقريبه للأذهان. فالإسلام ليس مسؤولاً عن الضعف الشديد الذي طرأ علىأذهان المسلمين في فهمه وإدراك معانيه وإتباع شريعته والإهتداء بنبيه، وهذا الضعف مسؤولية المسلمين أنفسهم، فليحذر المخلصون وليتبينوا هدى محمد عليه الصلاة والسلام وليعملوا على الالتزام بعقيدته والتقيد بشريعته، فالمسألة عبادة والقضية ما تتحقق به العبادة والطريقة في العبادة هي شريعة الإسلام ومنهاجه ليس غير.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: طَرِيقَةُ الاتِّبَاع:

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى الطَّرِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ وَأُصُولِهَا الْحُكْمِيَّةِ:

الطريقةُ هي الكيفيَّة الدائمة في التعامل مع الأشياء والأحداث والوقائع، وطريقة الإتباع هي الكيفية الدائمة في التعامل مع الأشياء بإرتسام فعل الرسول عليه الصلاة

متأثرة بالثقافة الغربية الرأسمالية وقوامها المعتمد فصل الدين عن الحياة، بجعل العقل أساساً لفهم التشريع، وهذا مع وجوده في تاريخ الفكر عند المسلمين، إلا أنه مردود قطعاً، ولقد تقدم الرد آنفاً في كثير منه.

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ١٥٨.

والسلام، وإقتفاء أثره والسير على منهاجه؛ مما يقتضي النظر في مصدر رسالة النبي محمد ﷺ والإئتمار بأمرها، وتقصد غاياتها وأهدافها بتحقيق القيمة الروحية ممزوجة بالقيم المادية والإنسانية والأخلاقية[1]. فطريقة الإتباع هي عين التأسي بأفعال الرسول ﷺ، وهي عين الائتمار بما جاء به محمد ﷺ من دلالة الأمر بالقول أو الترك أو التخيير.

ولا يتأتى لنا في عصرنا الراهن، بل وكلُّ جيل خلف الصحابة، أن يقوم بالطريقة في الإتباع، إلا من خلال إقتفاء أثر القدوة الذين خلفهم رسول الله ﷺ في الأُمة الإسلامية، الصحابة ﷺ جميعاً، فَهُم المثال الحسن والقدوة الصالحة والتجسيد الحي للإسلام؛ إذ علمهم المعلم النبي، ورباهم المُرَبِّي الرسول عليه الصلاة والسلام. وقد أمرهم ربهم بالتأسي به وإقتفاء أثره والاهتداء بهديه، وهم على سجيتهم أصدق الناس، وألصقهم برسول الله ﷺ، فضلاً عن أن ربهم زكاهم ورضي عنهم، وذكرهم في كتابه بأنه رضي الله عنهم، فلا يتأتى لنا اقتفاء أثر الرسول إلا من خلال ما بلغنا عن أفرادهم إستئناساً برأيهم في موطن الإدراك والبصيرة بقوة الدليل وحجية الإدراك

(١) القيمة: هي مقدار ما في الشيء من منفعة أو مصلحة، فتتحقق القيمة بتحقيق ما في الشيء من مصلحة والنيل من منافعه والوصول إلى معطياته الحسية والشعورية والفكرية. ومن دراسة واقع المنافع والمصالح في حياة الإنسان وعماده في ذلك الفعل السلوكي الموصل إلى إشباع الشعور الدافع في إتجاه المنفعة والمصلحة، وأنه لا يعتد بالقيمة الواحدة في مجالات الحياة على حساب القيم الأخرى، إذ يحصل بهذا اضطراب، لهذا تنظر القيمة في إطار الفكر من زاوية المبدأ. والقيم أربع وهي:

١. القيمة المادية، وهي مقدار ما في الشيء من منفعة حسية ملموسة تشبع الحاجات العضوية والغرائز.

٢. القيمة الإنسانية، وهي مقدار ما في الشيء من منفعة شعورية عاطفية تجاه الإنسان.

٣. القيمة الاخلاقية، وهي مقدار ما في الفعل من هيئآت وأشكال سلوكية صادقة ومخلصة أو كاذبة وخداعة.

٤. القيمة الروحية، وهي مقدار ما في الشيء من إدراك الصلة بالخالق سبحانه وتعالى. وهي الأصل المعتمد لباقي القيم الثلاث في الإسلام، لأن الأصل في دين الإسلام انه فكر ومعتقد وعمل يوجه الإنسان لعبادة ربه بهدي محمد رسول الله ﷺ.

السليم، أو إجماعهم فهو دليل؛ وبأيهم اقتدينا اهتدينا بإذن الله، إذ هم مداخل الإسلام ومفتاح معرفة رسالة النبي محمد ﷺ (١).

ولقد كان الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً يدركون الإسلام وحقائقه، ما وصل إلينا خبر أو أثر، ويدرك المتعمق بنية عقليتهم وتكوينها على وجه أسَّسَهُ رسول الله ﷺ فيهم، فكانوا بهذا الإنشاء والتأسيس المدرسة التي نتعلم منها، والمثال الذي لا نصل إلى البناء الشامخ والتكوين الصحيح إلا بامتثال بنائه الفكري وتكوينه العقلي وسموه النفسي وصفائه السلوكي والخلقي. فالصحابة أُمناء الرسالة وصفوة الله من عباده في أداء التبليغ، إذ هم الشهود على قول الرسول وفعله وتقريره، ومن خلفهم متلقٍ لشهادتهم إلى يومنا هذا في عصرنا الراهن ثم إلى يوم القيامة.

والدارس لسلوك الصحابة مع رسول الله ﷺ، يجد أنهم ﷺ جميعاً يدركون فكرة الإتباع ومناحي البشرية والنبوة في رسول الله ﷺ إذا غم عليهم الأمر، فسألوا الرسول عليه الصلاة والسلام ليبيَّن لهم أن الأمر وحي عليهم السمع فيه والطاعة أو أن الأمر بشري يتشاورون فيه ويتذاكرون. ولا سيما أن في الصحابة مؤهلات ذاتية وفنية يتعاملون بها في الواقع، فنجدهم حسب تخصصاتهم الفكرية ومؤهلاتهم العلمية والأدبية وقدراتهم العسكرية، يؤدُّون دورهم ويتكلفون بمسؤولياتهم فكان منهم الجنود والقادة في الجيش، والقضاة والولاة في الأمصار، والوفود والمعتمدون لتبليغ رسائل دولة الخلافة أو تبليغ الإسلام إلى الأُمم، وهذا كله يتطلب الأهلية لأداء الدور والكفاءة لتحمل المسؤولية، فكانوا على تمايزهم الذاتي في أداء الدور الرسالي وتحمل المسؤولية القيادية، يحملون طريقة واحدة في التعامل مع الأشياء والأحداث والوقائع، الطريقة التي علمهم إياها رسول الله ﷺ ورباهم عليها، فمصدرها العلم بالرسالة

(١) الاستقامة والهدى بطاعة رسول الله ﷺ واقتفاء أثره: قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾ الآية ٥٤ من سورة النور. والصحابة أُمناء هذا الإتباع، عن أبي موسى: [النُّجُومُ أَمَنَةٌ أَهَلِ السَّمَاءِ فَإِذَا ذَهَبَ النُّجُومُ أَتَى أَهْلَ السَّمَاءِ مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ أُمَّتِي فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ] فأمان الامة بوجودهم ضعف الفتن، وبغيابهم يكون أثرهم وهديهم في الإتباع نجاة من الفتن باذن الله. الحديث اخرجه مسلم: الصحيح: كتاب فضائل الصحابة: باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء الصحابة أمان للأُمة: الحديث (٢٠٧/ ٢٥٣١).

وأداؤها الإتباع باقتفاء أثر الرسول والإئتمار بأمره، والإهتداء بهديه؛ ومنهجها الاجتهاد والإبداع وترك الابتداع ونبذه.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: حَقِيقَةُ طَرِيقَةِ الاتِّبَاعِ وَلاَزِمُهَا:

ولكي نتأهل لإتباع الرسول، بإقتفاء أثره والائتمار بأمره، والاهتداء بهديه، ما علينا إلا تمثل هدي الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً في إتباع سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام. وذلك بمعرفة سماتهم الفكرية التي تعلموها من رسول الله ﷺ. وليس المراد السمات الفردية والذاتية، وإنما السِّمَاتُ المشتركة فيهم والصفات الذهنية بوصفهم صحابة رسول الله ﷺ. فنلاحظ السِّمَاتِ الآتية :

١. إدراكهم للناحية البشرية والناحية النبوية في شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام، فيظهر هذا الإدراك في تمثل فعل الصحابة لفعل رسول الله ﷺ وائتمارهم بأمره، ويتميز في بُنى عقلية قادة القوم وخبرائهم وعلمائهم، مثال الحباب بن المنذر في معركة بدر، ومثال السعيدين في معركة أحد. وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يعلمهم هذا في مواضعه العملية فيقول:[إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ] ويقول عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ لِصَاحِبَيْهِ: [أَنَا مِثْلُكُمَا فِيْمَا لَمْ يُوْحَ إِلَيَّ] [لَوِ اجْتَمَعْتُمَا فِي مَشُورَةٍ مَا خَالَفْتُكُمَا][(١)].

٢. كان محور حياتهم الإيمان بالعقيدة الإسلامية والدعوة لها، فتدور حياتهم كلها مرتكزة على مصلحة الإسلام في مأكلهم ومشربهم ونكاحهم وسفرهم ومقامهم وأعمالهم وتجارتهم وجهادهم وتبليغهم، وهمهم الإسلام ومشكلات المسلمين، وغايتهم إنقاذ العالم من ضلالة الشرك وعبودية الوثنية، وقصدهم الدعوة للدين الخالص.

(١) الامام أحمد: المسند: ٤/ ٢٢٧ عن ابن غنم الاشعري، قال ابن حجر العسقلاني في الفتح: ١٣/ ٤٢٠: (ونقل السهيلي عن ابن عباس أن المشاورة مختصة بأبي بكر وعمر ولعله من تفسير الكلبي، ثم وجدت له مستنداً في فضائل الصحابة لأسد بن موسى والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند لا بأس به عن عبدالرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون النون، وهو مختلف في صحبته: أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر: [لَوْ أَنَّكُمَا تَتَّفِقَانِ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ مَا عَصَيْتُكُمَا فِي مَشُورَةٍ أَبَداً].

٣. لا يفعلون فعلاً ولا يقرون أمراً ولا يدعون شأناً فلا يأخذون ولا يعطون ولا يفعلون ولا يتركون إلا بما يعرفونه عن رسول اللهﷺ، فكانوا يخبرون بما سمعوا وما رأوا وما التمسوا على رسول اللهﷺ، فكان الأصل عندهم التقيد بالشريعة والغاية عندهم العمل بها، إبتغاء رضوان الله بما أمر وما جاء في سنة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام وَهَدْيِه.

٤. يتصف فعل الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، بالإجتهاد والإبداع، فإذا كانوا في حال معينة يعملون أذهانهم في إجراء الفعل بما يفهمونه من الشريعة ثم يأتون إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ليُبَيِّنَ لهم ما اجتهدوا وعملوا. مثال ذلك كثير في أفعالهم، ومنه الرجلان اللذين إجتهد أحدهما في إعادة الصلاة واجتهد الآخر ولم يعد، ومثال تقديم الصلاة وتأخير بعضهم لها عند محاصرتهم بني قريظة(١).

٥. ينحازون عن الابتداع ويقتفون أثر الرسول ﷺ حتى في المباحات والهيئآت ورعاً، ولأنهم شهود رسول الله ورسالته، ولقد كان عليه الصلاة والسلام يبين لهم حقيقة الأمر وظاهره ليوجد فيهم الابداع والانفتاح والقدرة على الاجتهاد. ومثاله كثير في سيرته معهم، مثال ذلك عندما أمر عمرو بن العاص بالقضاء بين خصمين(٢) والترميل في الحج، ومثاله قوله لهم: [لاَ تُؤَاخِذُونِي فِي الظَّنِّ] وأُمور الدنيا.

٦. لا يختلفون على الكتاب والسنة، ويحذرون أن يختلف عليهم الكتاب أو فهم السنة، فيقفون عندهما متعلمين ومدركين، بعمق واستنارة، وبمعهود العرب ولسانهم

(١) عن ابن عمر قال؛ قال النبي ﷺ لنا، لما رجع من الاحزاب:[لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلاَّ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ]. فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيْق. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، وَلَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ. فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِداً مِنْهُمْ. البخاري: الصحيح: كتاب الخوف: باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً: حديث رقم (٩٤٦).

(٢) بل كان رسول الله ﷺ يعلِّمهم القضاء ويدربهم علىخبراته مع الطمع بالثواب، ومثال ذلك ما أخرجه احمد: المسند: ٤/ ٢٠٥، ٢/ ١٧٨، عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: جَاءَ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَصْمَانَ يَخْتَصِمَانِ فَقَالَ لِعَمْرٍو:[إقْضِ يَا عَمْرُو]. قَالَ: أَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: [وَإِنْ كَانَ !] قَالَ: فَإِذَا قَضَيْتُ بَيْنَهُمَا فَمَا لِي؟ قال:[إِنْ أَنْتَ قَضَيْتَ بَيْنَهُمَا فَأَصَبْتَ الْقَضَاءَ فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ. وَإِنْ أَنْتَ اجْتَهَدْتَ فَأَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ].

وسجية الفطرة، من غير تنطع أو تعمق لايحتمله النص ولاضرورة فكرية أو فقهية أو موضوعية له. فلا يكثرون السؤال إلا للعمل، ويتركون الجدال والمراء، ويرجعون في تعلم المسأله إلى عالمها.

٧. نستطيع أن نضع بُنى عقلية الصحابة ومنهجية تفكيرهم في إطار قاعدة فكرية تكوِّن إدراكهم العميق وتفكيرهم المستنير. وهي أن الفعل عندهم عمل يجري لإشباع الحاجات والغرائز بما يرضي الله ﷻ، وإن الأصل في هذا الفعل الفكرة الإسلامية المنبثقة من العقيدة الإسلامية والمتفرعة عنها، فعندهم الفكرة توصل إلى العمل، والعمل يجري من أجل غاية. فالعمل الذي لا يستند على السنة محذور وفيه نظر حتى يعلم حكم الله فيه، والفكرة التي لا توصل إلىالعمل جدل أو مراءُ أو تنطع أو تعمق غير مسنون؛ وقيمة العمل في غايته الدنيوية، وهي مقدار ما فيه منفعة للفرد والمجتمع والامة والعالم، فتراهم في أعمالهم هادفين مقاصد. وهذا هو الإدراك العميق في بنى عقلياتهم، أما الإستنارة أو التفكير المستنير، فيتمثل عندهم في تقصد الناحية الروحية وإيجاد المناخ الإيماني في الذات الفردية أو الجماعة والأُمة أو الدولة والمجتمع. فيتقصدون إدراك الصلة بالله في كل إجراء ذهني أو سلوكي في أعمالهم، فيعيشون الأجواء الروحية للفكرة بالإسلام.

بناءً على هذا كانت القاعدة الفكرية الثابتة عندهم، أن الفكرة توصل إلى عمل والعمل من أجل غاية، وتدور الفكرة والعمل والغاية بمحور إدراك الصلة بالله عز وجل، أي يقوم أمرهم كله على أساس العقيدة الإسلامية، والإيمان بالله واليوم الآخر. وبطريقة التقيد بالأحكام الشرعية طاعة لله، بأن الله أمر بالشريعة وأوجب العمل بها، ومنهجهم في ذلك تبني الرأي المعين بوصفه حكماً شرعياً يستند إلى الشريعة ويقوم بالحجة وقوة الدليل.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ:
تَبَنِّي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ
فَرِيضَةٌ شَرْعِيَّةٌ وَضَرُورَةٌ عَمَلِيَّةٌ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى التَّبَنِّي لِلأَحْكَامِ وَضَرُورَتُهُ:

١. التبني أخذ الرأي بوصفه فكراً يحكم على الواقع بقصد العمل وبنِيَّة التعبد، فهو فكر ومعتقد، أو حكم شرعي يفيد العمل. والأصل في المسلم أنه مكلف بالشريعة الإسلامية يفكر بها ليتعلم، ثم ليعمل بما علم إيماناً واحتساباً؛ فهو يطبق الإسلام بدافع تقوى الله، ويسيِّر أعماله بما عنده من علم الكتاب والسنة، ويقتفي في ذلك أثر الصحابة في الإتباع برسول الله ﷺ وتأسيهم به، بطريقة أخذ الرأي من مصادره الشرعية، باجتهاد صحيح، أو تقليد صالح. كان هذا نهج الحكام والولاة والقضاة والأمراء، أن يطبقوا الإسلام في رعايتهم لشؤون الناس، فكان نظام الإسلام شريعة لسياساتهم ومنهجاً.

٢. والضرورة في بحث التبني وإدراكه والوعي عليه، تفرضها حتمية العمل بالإسلام بقصد أنه دين نتعبد الله به في علمنا وأعمالنا، لأن التبني أخذ الرأي كما تقدم بقصد العمل وبنية التعبد، ثم موضوعه الأحكام الشرعية، بما تنضبط به علاقات الناس على مستوى الفكر والشعور والنظام، أي الفكر في الرأي العام للجماعة بما يحمله الإيمان من الأحكام والمعتقدات والأفهام، أما الشعور والنظام فهو العرف العام للأُمة، بمشاعر الصلاح، وتطبيق النظام. وهو كله يتسبب في إيجاد حوارات بين الناس، وهي من بديهيات التفاهم والإنسجام لوحدة الفكر ثم وحدة الشعور تجاه ما يغضب وما يرضي أعراف الناس. ودائرة هذا الإجراء العملي لعلاقات الناس في المجتمع الإسلامي هو إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أيضاً في إطار تطبيق الإسلام من الحكام والأمراء، لأن أمر الإسلام علم وهو دين يدفع إلى العمل بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر. ويدخل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في باب النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم، وهو من جهة الناس التذكرة لأفرادهم، والإخبار بالحكم الشرعي على سبيل البيان. وهو من جهة الناس أيضاً إلى الحكام المحاسبة على تطبيق الإسلام، وهو من جهة الحكام إلزام الناس بالسمع والطاعة.

٣. ويلاحظ في هذه الحالة ما هو ظاهر من علم الشريعة أنه لا خلاف فيه، كالواجبات الظاهرة والمحرمات المشهورة كالصلاة والصيام والزكاة، وحكم الزنى والخمر، ونحوها، فكل المسلمين علماء بها. ولا إنكار على فاعل فيما يسوغ فيه الخلاف من الفروع على من اجتهد أو قلد مجتهداً فيه. ومثل ذلك إتفاق العلماء على تحريم الخمر قليلها وكثيرها والتي هي من عصير العنب، أما الأنبذة فقد اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر، وأجمعوا على أن المُسكر حرام[١]، وكذلك حال التزويج من غير ولي. وهذا الخلاف وحال الإنكار فيه أو الحوار لأجل بيان الأصوب والأدق، حال تجري بين المسلمين على السجية ومن خصال دينهم من غير حرج، ولم يكن أمره يتوقف على ناس دون ناس، لهذا قال العلماء (ولا يختص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأصحاب الولايات -أي الحكام والقضاة الأمراء- بل هذا جائز لآحاد المسلمين)[٢] وهو مما يعرف في حال الأُمة في صدرها الأول، حتى أن إمام الحرمين يقول: (فإن غير الولاة في الصدر الأول والعصر الذي يليه كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر مع تقرير المسلمين إياهم وترك توبيخهم على التشاغل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير ولاية)[٣] أي إجماع الصحابة قائم على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس وظيفة خاصة بالحكام بل هي من خصال الدين وسجاياه.

٤. أما ما هو محل خلاف، فهو ما كان (من دقائق الأفعال والأقوال، ومما يتعلق

(١) ابن رشد الاندلسي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ١/ ٣٤٥، وينظر: الغماري: الهداية في تخريج احاديث البداية: ٦/ ٣١٦،٣١٧.

(٢) الامام النووي: شرح مسلم: ٢/ ٣٨٢: شرح أحاديث باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وان الإيمان يزيد وينقص: الحديث (٧٨/ ٤٩) وما بعده.

(٣) ذكره الامام النووي في شرحه على صحيح مسلم: ٢/ ٣٨٣.

بالاجتهاد، لم يكن للعوام دخل فيه، ولا لهم إنكاره، بل ذلك للعلماء، ثم أن العلماء ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فلا إنكار فيه)[١] بل من العلماء من قال أن ليس للمحتسب أن يحمل الناس فيما ينكره من الأمور التي اختلف الفقهاء فيها على رأيه وإجتهاده، ومنهم من قال يحملهم على ذلك[٢] والأصح أن المحتسب يحمل الناس على اجتهاده ورأيه فيما اختلفوا فيه، وهو محل النزاع، وبخاصة إذا رفع إليه، لأنه يكون في محل نزاع شأن من شؤون الرعية، وهو وجد ليرفع النزاع والاختلاف في أمور العامة[٥]، والله أعلم.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: طَرِيقَةُ الصَّحَابَةِ فِي تبَنِّي الرَّأْيِ الْمُعَيَّنِ:

١. وكان الصحابة ﷺ جميعاً يأخذون الأحكام الشرعية بأنفسهم من الكتاب والسنة، وكان القضاة منهم حين يفصلون الخصومات بين الناس يستنبطون بأنفسهم الحكم الشرعي في كل حادثة تعرض عليهم، وكان الولاة والحكام منهم يقومون بأنفسهم باستنباط الأحكام الشرعية لمعالجة كل مشكلة تتعرض لهم أثناء حكمهم، بطريقة النظر في الكتاب والسنة حتى يظهر لهم الأمر من نصوص الوحي ليحكموا به، ولا يحدثون حكماً ليس في كتاب الله أو سنة نبيه عليه الصلاة والسلام، قال الإمام الشافعي: (وواجب على الحكام والمفتين أن لا يقولوا إلا من وجه لَزِمَ من كتاب الله أو سنةٍ أو إجماع، فإن لم يكن في واحد من هذه المنازل اجتهدوا عليه، حتى يقولوا مثل معناه، ولا يكون لهم، والله أعلم، أن يحدثوا حكماً ليس في واحد من هذه ولا في مثل معناه)[٣] وهذه طريقة الرسول ﷺ (فمن بَعدَهُ من الحكام أولى أن لا يحدث في شيء، لله فيه حكم أو لرسوله ﷺ غير ما حكما به بعينه أو ما كان في معناه)[٤].

(١) شرح مسلم: ٢/ ٣٨٣.
(٢) ينظر: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي: الأحكام السلطانية: في أحكام الحسبة: ٢٤١.
(٣) محمد بن ادريس الشافعي: كتاب الأم: اللّعان: ٥/ ١٢٨.
(٤) الأم: اللعان: ٥/ ١٢٨: وموضوعها: ما يجب على الحكام والمفتين، بانه واجب عليهم الحكم بالظاهر من الادلة، وليس لهم أن يحدثوا أحكاماً لا ترجع إلى الكتاب والسنة والإجماع، إما نصاً ≺≺

٢. بناءً على هذا كان الحكام من أمير المؤمنين إلى الولاة والقضاة وغيرهم من رجال دولة الخلافة، يقومون بأنفسهم باستنباط الأحكام الشرعية لمعالجة مشكلات العيش ومستجدات الحياة، فأبو موسى الأشعري وشريح القاضي كانا قاضيين يستنبطان الأحكام ويحكمان باجتهادهما، وكان معاذ بن جبل والياً في أيام رسول الله ﷺ يحكم في ولايته باجتهاده، وجرى حال المسلمين على هذا المسار، حتى وسد الأمر في الدولة إلى الرؤساء الذين يحتاجون العلماء، وهم ليسوا بعلماء، فصار إلى جانب الحاكم العالم، يستشيره السلطان ويجتهد له، أو جماعة من العلماء يأخذ السلطان رأي أحدهم ليعمل به في الدولة ورعاية شؤون الأُمة. فقد كان الحكام علماء، وصار ما صار في حياة الأُمة الإسلامية لتصل حال حكامها إلى الرئاسة والسياسة بمعزل عن الفقه والعلم بالشريعة، ولكنهم لم يضيعوا العلماء في أول الأمر، حتى صار الأمر إلى قاضي القضاة وشيخ القضاة، كما الحال في نهاية الخلافة العثمانية.

٣. وعلى كل حال فإن الحكام، كان كل واحد منهم يستنبط الأحكام بنفسه ويحكم الناس في ولايته، بما استنبط في اجتهاده وأداه إليه علمه، أو يرى رأي غيره من العلماء والمفتين، ليتبناه ويعمل به. فقد كان الخليفة يتبنى حكماً شرعياً معيناً يأمر الناس بالعمل به ويتركون آراءَهم وما أداه اجتهادهم لأن الحكم الشرعي ملزم للرعية في طاعة الامام، وذلك إذا تبنى رئيس الدولة حكماً شرعياً معيناً في المسائل الخلافية، كشرب النبيذ، وسماع الغناء، ولباس المرأة، صار هذا الحكم المُتَبَنَّى هو الذي يجري على أساسه الإنكار أو عدمه لأنه: (إذا أمر إمام المسلمين تخصيص العمل بقول من المسائل المجتهد فيها تعيَّن، ووجب العمل به)[1] (وأما إذا لم يَتَبَنَّ الامام قولاً معيناً فالأمر ليس لأحد أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده ولا

أو اجتهاداً. ينظر: تعليق: احمد محمد شاكر على كتاب الرسالة للامام الشافعي: الفقرة (٤٣٣) من :١٥٠-١٥٧.

(١) ينظر: سليم بن رستم باز: مجلة الأحكام العدلية: ١٥: الفقرة الأخيرة من المقدمة. وشرح المادة (١٦) من المجلة: الاجتهاد لاينقض بمثله :٢٦. وينظر: د.محمد خير هيكل: الجهادوالقتال في السياسة الشرعية: ١/ ١٠٥.

يقودهم إلى مذهبه لتسويغ الاجتهاد للكافة فيما أختلف فيه)[١] أو أن (كل ما هو محل اجتهاد فلا حِسْبَةَ فيه)[٢] فأمر الامام ورأيه نافذ ظاهراً وباطناً في محل رفع الخلاف أو عندما يتبنى رأياً من الكتاب والسنة.

٤. ومن ذلك أن أبا بكر ﷺ تبنى إيقاع طلاق الثلاثة واحدة، وتوزيع المال على المسلمين بالتساوي من غير نظر إلى القِدَمِ في الإسلام أو غير ذلك، فاتّبعه المسلمون في ذلك، وسار عليه القضاة والولاة. ولما جاء عمر ﷺ تبنى رأياً في هاتين المسألتين خلاف رأي أبي بكر؛ فألزم وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً، ووزع المال حسب القِدَمِ والحاجة بالتفاضل لا بالتساوي، وإتبعه المسلمون في ذلك وحكم به القضاة والولاة. وهذا كله يحدث بمرآى ومسمع من الصحابة جميعاً، فكان الإجماع منعقداً على أن للإمام أن يتبنى أحكاماً معينةً ويأمر بالعمل بها؛ وعلى المسلمين طاعتها ولو خالفت اجتهادهم.

٥. وبناءً علىهذا، قال الفقهاء إن (للسلطان أن يُحْدِثَ من الأقضية بقدر ما يَحْدُثُ من مشكلات) وان(أمر الامام يرفع الخلاف) و(أمر الامام نافذ ظاهراً وباطناً)[٣] وذلك كله في حال النزاع والخلاف والضرورة في رعاية شؤون الأُمة وتدبير مصالحها. لأن كل أمر مختلف فيه، أو كان محل نزاع، وتعلق بشؤون الرعية وعلاقتهم بالحاكم أو تطبيق الإسلام ووحدة المسلمين، فقد أمر الله عز وجل بردِّ الحكم فيه إلى الشرع، لقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[٤] وحكمه إلى الله أي رده إلى الكتاب والسنة لأن بهما يعرف حكم الله، واذا كان الخلاف في الفهم، فترجيح أحد الآراء يكون للامير وامام المسلمين، لأن به تجمع الأُمة وله تجب الطاعة، بعقد البيعة بينه و بين الأُمة، فيكون ما يتبناه من الشرع ملزم للناس في إمامتهم لهم، بنفسه أو بمن ينيبه عنه من القضاة والولاة والعمال، وليس لغيره حق الإلزام، والسبب في ذلك:(إن من لم يبايعه المسلمون فلا ولاية

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية: ٢٤١.
(٢) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٤٤.
(٣) ينظر: مجلة الأحكام العدلية: ١٥. (٤) الآية ١٠ من سورة الشورى.

له، ولا يستحق أن يباشر ما يباشره الامام كلاً ولا جزءاً، لان الولاية سببها البيعة)[١] ثم أن (المقصود من نصب الأئمة هو تنفيذ أحكام الله عز وجل)[٢].

ثم لأن هذا المفهوم كان رأياً عاماً للأُمة الإسلامية، وهو خصلة من فكرها وسجية في عرفها العام، وخلفاؤهم من أنفسهم، صار الخلفاء بعد ذلك، أي بعد عصر الخلفاء الراشدين، يتبنون أحكاماً معينة، فقد حاول أبو جعفر المنصور تبني كتاب الموطأ للامام مالك، ولكنه أشار إليه بأنه لم يجمع فيه كل ما قاله الرسول ﷺ[٣] (وتبنى هارون الرشيد كتاب (الخراج) في الناحية الاقتصادية، وألزم الناس بالأحكام التي وردت فيه)[٤].

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: مَنْهَجُ تَبَنِّي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ:

١. يلاحظ علىالأُمة الإسلامية في عصرها الراهن ما طرأ على الأذهان من الضعف الشديد في فهم الإسلام؛ وذهاب مَلَكَةِ الإدراك السليم من أذهان أبناء الأُمة وخاصة غالب متعلميهم ومثقفيهم، وهذا ما لم يكن في عصر الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً، وعصر التابعين؛ ولاسيما أن الإسلام منفذ في معترك الحياة ويحتكم الناس إليه في معالجة مشكلات العيش ومتطلباته، فشخصية الأُمة

(١) الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار: ٤/ ٢٧٧.
(٢) السيل الجرار: ٤/ ٥٠٧.
(٣) روى الطبري عن محمد بن عمر قال: سمعت مالك بن انس بقول: (لما حجَّ أبو جعفر المنصور دعاني فدخلت عليه فحادثته وسألني فأجبته، فقال: إني عزمت أن آمر بكتبك هذه التي قد وضعتها - يعني الموطأ - فتنسخ نسخاً ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها فلا يتعدونه إلى غيره، ويدعوا ما سوى ذلك من العلم المحدث، فاني رايت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم، قال، فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم) الطبري: ذيل المذيل: ١٠٧، نقلا عن فؤاد عبدالباقي: مقدمة الموطأ: (ز ك).
(٤) ينظر يعقوب بن ابراهيم (أبو يوسف صاحب الامام أبي حنيفة): كتاب الخراج: ٣ اذ يقول: (إنَّ أمير المؤمنين- أي هارون الرشيد - أيَّدهُ الله تعالى؛ سألني أن أضعَ له كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالي).

الإسلامية في عصرنا الراهن تعاني جوانب الضعف في التأثير العقيدي في سلوكها في أنشطة المجتمع، فضلاً عن غياب الناحية الأخلاقية من فعالية الفرد والجماعة وطغيان الناحية المصلحية، وظهرت في المجتمع المعاصر تناقضات اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية، بل تعطي نظرة المتفحص بموضوعية؛ إن المشكلة المعاصرة تعدت حالات الإشكال والمشكلات إلى كونها أزمة تبدأ في العقلية بوصفها أزمة فكرية وتنتهي بالنفسية والسلوك بوصفها أزمة أخلاقية عامة وفردية، مروراً بمستلزمات الجماعة من الأنظمة والأحكام لنصف الأزمة بأنها أزمة دستور وقانون.

٢. كما يلاحظ الغزو الفكري والثقافي، والضغط الإعلامي والسياسي، والقسر والإكراه المنظم في المعتقد والدين، مما يتقصد به الكافر المستعمر تضليل الأُمة وحرفها عن المسار الذي يبعثه الإسلام في حياتها. هذه الملاحظات تجعل الواعي أن يتقصَّد العنايةَ اللازمة في بناء الفكر وتكوين الإدراك في أذهان المسلمين بوصفهم الفردي أو بوصفهم الجماعي أنهم أُمة دون الناس، وأن يتقصد رعاية الأُمة بالإسلام وهي قد فقدت خبرتها التي كانت عليها في نشأتها الأولى وعصر ريادتها الأمم. لهذا كانت عملية الاصلاح وإنهاض الأُمة الإسلامية على حالٍ من التعقد والخطورة تستلزم مجموعة من الشروط المنهجية لتقوية الأذهان في فهم الإسلام وإيجاد الإدراك السليم والمفاهيم الواضحة مع عمق التفكير واستنارته للعمل بنظام الإسلام.

٣. وللفجوة الزمنية بين ممارسة الإسلام باستنارة التفكير ودقة العمل في عصر الصحابة ويقظة الأُمة الإسلامية، وبين ما تعيشه الأُمة حال حاضرها من التخلف عن الإسلام والتبعية للأُمم وحضاراتها، تطلب الحال بيان منهج تبني الأحكام الشرعية وعرض نظامه؛ وهو بيان بطريقة أخذ الحكم الشرعي ليبنى به العمل، فينسب العمل إلى الأحكام الشرعية كما ينسب الابن إلى أبيه، والأصل في هذا الأخذ الوجوب، إذ الواجب على كل مسلم أن لايقوم بعمل إلا بعد معرفة حكم الله في حقه ليعمل به عبادة لله وطاعة، ليأتي فعله مماثلاً لفعل النبي عليه

الصلاة والسلام على وجهه من الاقتضاء أو الإباحة أو الوضع، ابتغاء رضوان الله عز وجل.

٤. ومما لا يخفى أن التبني هو أداء الطريقة وسلوكها في الأنشطة الحياتية والأفعال الجارية على جوارح الإنسان وعلاقات الناس في المجتمع؛ ومنهج التبني أداء الطريقة في أخذ الحكم الشرعي للعمل به، فالتبني هنا ما يبنى به العمل، والبناء هو بناء الأعمال التي تجري في علاقات الفرد والجماعة والمجتمع؛ فما يبنى به العمل في الإسلام هو منظومة الأحكام الشرعية، فيسند العمل إلى الشريعة كأنه صار ابناً لها، وسمي تبنياً لالتصاق العمل بالشريعة على وجه لا ينفصل عنهما؛ فقوامه الإيمان بالله واليوم الآخر لأن أساسه العقيدة الإسلامية، ومادته الأحكام الشرعية، والبنَّاء هو الإنسان الفاعل في إيجاد البناء وتكوينه في حياته الذاتية أو حياته العامة المجتمعية. وغاية البناء رضوان الله عز وجل؛ لهذا كانت عناصر التبني خمسة:

أ. العمل؛ وهو الفعل الذي يسلكه الإنسان لمعالجة مشكلة مثارة من أثر حاجة عضوية أو مظهر غريزة، أو للتعامل مع مستجدات الحياة.

ب. الفكرة؛ وهي الحكم على المشكلة من حيث هي ومن حيث معالجتها، فهي حكم على واقع المشكلة من زاوية التعامل معه بمنظومة العقيدة والنظام.

ت. الطريقة؛ وهي بيان كيفية التعامل مع المشكلة أو الحدث بنظام الشريعة في بيان كيفية تنفيذ التعامل مع الواقع بالشريعة، والمحافظة علىالتنفيذ علىأساس الشريعة، والدعوة للشريعة.

ث. القصد والنية؛ فالقصد ما يرجى في ذات العمل بما ينفع الإنسان ويحقق له معنى التفاهم الفكري والانسجام النفسي في الدنيا. والنية هي الغاية التي ترجى من العمل ويطمئن لها القلب، وهي هنا ابتغاء رضوان الله عز وجل.

ج. الإنسان المسؤول عن العمل لمتعلق ذاتي أو جماعي مجتمعي، وهو القانع بالفكرة على وجه التسليم أو التصديق أو الإيمان أو التقليد، إذ لكل منهم قوى

إندفاعه وحرارة تفاعله مع أنشطة الفكر ومشاعر الجماعة وسيادة النظام وسلطة الأُمة، والدافع الذاتي في هذا كله أحد اثنين :- تقوى الله عز وجل أو الآنية الأنانية، ومن الملاحظ أن الإنسان يكون فرداً في المجتمع بوصفه احد افراد الرعية ومواطني دار الإسلام، ويكون أُمة متمثلة بكيان سلطوي هو الدولة التي تنفذ معتقد الأُمة وشريعتها التي تؤمن بها.

٥. ويبقى أن يعرف أن تبني الأحكام الشرعية في الإسلام ليس ضرورة مجتمعية فحسب؛ وإن كان هذا وصفه؛ وإنما الأصل القائم عليه هو أنه أمر تعبدي تقتضيه مفاهيم العقيدة في جعل العبودية خالصة لله وحده لا شريك له، وتقتضيه مفاهيمها في الاستخلاف في الأرض؛ فهو أمر تشريعي تتم به رفعة الأُمة ونهضة المجتمع وسُمُوُّ الجماعة من خلال العمل بالأحكام الشرعية طاعة لله، فتتوفر في الفرد الروح الإيمانية أو الناحية الروحية، وتتوفر في الجماعة والمجتمع الروح الإيمانية أو الناحية الروحية، مما يجعل الهداية صفة المجتمع، فيتحرك الإنسان والمجتمع في مناخ الهداية (المناخ الإيماني) والأجواء الفكرية الروحية تقود الأُمة إلى الرفعة بأن تكون العبادة متوجهه لله وحده.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: عَمَلِيَّةُ تبَنِّي الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ:

ومما تنبغي ملاحظته أن التبني هو أخذ الحكم الشرعي من أدلته المعتبرة بقصد العمل وبدافع تقوى الله؛ ويجري في الذهن بوصفه حلاً لمشكلة أو معالجة لأمر معين باعتبار المناسبة، ويأخذ صفته الشرعية باستناده إلى الأدلة الشرعية المعتبرة؛ ويأخذ المناسبة بإنزاله على الواقع بمقتضى مراد الشارع لا بمقتضى الحال، ومقتضى الحال تبع للمناسبة، لأن مقتضى الحال متطلب في الواقع لاجراء العمل بكيفية متعينة لحينه ولا ديمومة فيها، والحكم الشرعي كيفية دائمة لا تتغير، فاحتاج لإجراء المناسب للمعاجة بالتنفيذ. على أن يكون الاجراء منبثقاً ومستنداً إليه فهو تبع له.

وبناءً على هذا تجري عملية تبني الأحكام الشرعية بقصد العمل بالخطوات الآتية:

١. تعيين المشكلة وموضوع المعالجة.
٢. اختيار الحل باستنباط الحكم الشرعي أو تلقيه من المجتهد.
٣. تطبيق الحل بوصفه المعتبر.

ولكل خطوة من الخطوات الثلاث وجهان يحضران عند التعامل بها، أو عند إحداث إجرائها موضع التطبيق النظري والعملي؛ أي في الميدان الفكري والدراسي، والميدان التنفيذي؛ فوجهان: وجه دراسي محض؛ ووجه تفرضه الخبرة والممارسة.

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: تَعْيِيْنُ الْمُشْكِلَةِ وَمَوْضُوعِ الْمُعَالَجَةِ:

يرتبط تعيين المشكلة بموضوعها من جهتين؛ الأولى: بوَصْفِهِ مشكلة فكرية، وهو ما يتعلق بالمعتقد والإيمان والعبادة أي مشكلة فكر ومعتقد؛ أو مشكلة شعورية معنوية وهو ما يتعلق بدراسة الرأي العام والحالة النفسية التي تعيشها الأُمة، مشكلة الرأي العام أو العرف العام؛ والثانية: بوصفه مشكلة مادية مجردة وهو ما يتعلق بإشباع الحاجات الكمالية للفرد والجماعة، أي المشكلات التي تنتج من تطبيق النظام في علاقات الناس.

وتتطلب دراسة المشكلات بموضوعاتها الفكرية والنفسية والمادية النظر في المستجدات الاجتماعية والثقافية والسياسية والتربوية والاقتصادية التي تعيشها الأُمة، ومعرفتها معرفة صحيحة شاملة لما تحتويه من عوامل وحيثيات وأبعاد، ويمكن أن تجري طريقة النظر بما يأتي:

أ. تحديد الإطار العام للمشكلة تحديداً موضوعياً في بعده الفكري، وتحديداً موقعياً في بعده العملي، بحيث تظهرُ فيه العوائق من تناقضات وأخلاط تمنع فاعلية إنزال الفكر المتبنى على الواقع المراد معالجته أو أن الأمة تجهلُ الحلَّ أو أن الحل غائب عنها، هذا كله في فاعلية العمل لتثبيت العقيدة وترسيخ اتجهاتها الفكرية والرعوية.

ب. ملاحظة عناصر الحدث عند تحديد أبعاد المشكلة؛ لأن الحدث تفاعل عناصر

ثلاثة في انشطة الحياة هي الخبرة والفعل ودائرة الزمان والمكان، فالحدث: تفاعل خبرة الإنسان الفكرية والعقيدية للقيام بالفعل في بعده الزماني والمكاني، فالخبرة والفعل ودائرة الزمان والمكان لها الدور الفاعل في تحديد المشكلة وموضوع المعالجة.

جـ. دراسة المشكلة بحث في مناطها، وهذا يعني بحثها ودراستها بوصفها مشكلة تريد حلاً، لا بالوضع الذاتي للمشكلة من اجتماع أو اقتصاد أو سياسة أو تربية، وإنما دراسة الواقع لمعرفة الحكم الشرعي فيه.

د. أن يتحول البعد الواقعي في المشكلة من الصورة الحسية المشاهدة إلى الوصف المعرفي لها، بحيث تظهر معالمها الحسية في الذهن بإدراك سليم وفهم صحيح، ومما يتعين به وصف العائق و المانع أو السبب أو الطلب في أنشطة الفعل البشري في دائرة الزمان والمكان لإنتاج العلاقة.

هـ. لا بد من أبعاد أي مؤثر خارج موضوع المشكلة عن دائرتها الموضوعية الجزئية، حذراً من اختلاف الواقع على المتفقه واختلاط الأمر عليه.

و. تأكيد الجانب العملي في دراسة المشكلة، بمعنى أن المراد من دراسة المشكلة ومعرفة حقيقتها، وتعيين موضوعها وتحديد أُطرها الجزئية، هو الوصول إلى الحل من أجل العمل به، وليس المراد هو المعرفة المجردة أو النقد، أو التبرير أو إسقاط المعاناة على الآخرين، بل يجب على الواعي تأكيد الجانب المعرفي للحل من أجل القيام بعمل.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: اخْتِيَارُ الْحَلِّ:

أ. أن يكون الحل منبثقاً من العقيدة الإسلامية، ومتفرعاً منها وليس أيَّ حلٍ، لأنه لا يعتد بالرأي القائم علىأساس العقل وان وافق الشرع، إذ الموافقة كما تقدم لا تعني القيام به من أجل الشريعة، وإنما الحل يجب أن يقوم على أساس الشريعة ومنهاجها حتى يُعتد به ويوصف بالصفة الشرعية.

ب. يأخذ الحل الوصف الشرعي من الفقه الإسلامي، بوصفه حكماً شرعياً إستند إلى الأدلة المعتبرة وقام على قوة الدليل بتوفر الحجة النصية من الكتاب والسنة والإجماع أو الحجة القياسية بتوفر العلة المعتبرة، وان يدخل في أحد أبواب الفقه الأربعة: العبادات، والمعاملات، والإيقاعات، والسياسات.

جـ. أن تُلاحظ في الحل الناحية العملية التنفيذية، وهو ما تقدم بيانه في موضوع التكليف والأهلية؛ فيكون الحل ممكن التطبيق لتضمنه الشروط الإجرائية العملية المؤدية إلى تنفيذه في علاقات الفرد والجماعة والمجتمع. وهذا يوجب الإنتباه إلى اكتمال شروط العمل بالحل وإمكانياتها التطبيقية، مما يجعله مناسباً للواقع ومن ثم لايحتاج إلى تغيير عند عملية التطبيق لسبب من الأسباب.

د. أن يكوِّنَ الحلُّ رأياً عاماً في الأُمة بحيث تنسجم معه، وذلك بأن يصدر الحل من عقيدة الأُمة وطريقتها في العيش ومنطلقاتها في الحياة، وهنا وإن تخلفت الأُمة عنه من جهل، فيمكن إرشادها بالعلم وإيجاد الرأي العام بالطريقة المعتبرة شرعاً لكي تستأنف الأُمة نشاطها بالحل الذي تريد وكانت تجهله.

هـ. يلاحظ في الحل الوصف الشامل لمعالجة المشكلة وطريقة تنفيذها واستمرار الطريقة بالمحافظة على المفاهيم والمقاييس والقناعات التي يصدر منها الحل. وذلك بان يستوعب الحل جميع أبعاد المشكلة فضلاً عن المحافظة على القيم المبدئية فيه.

و. ليس من طريقةٍ لأخذ الحل إلا الدراسة والتثقيف، فالعلم بالتعلم والفقه بالتفقه، ولايكفي لأخذ الحل الأسلوب الكلامي والجدل المعلوماتي، ولاينتفع بالحل إلا بطريقة تركيزه في الأذهان بوصفه الفكري وموضعه الإيماني من العقيدة وبطريقة غرس إتجاهه في نفسية الإنسان والمجتمع.

ز. يمكن تلخيص الشروط المنهجية لإختيار الحل بما يأتي :

- أن يقوم الحل على أساس العقيدة الإسلامية.
- أن يستنبط الحل من الأدلة الشرعية المعتبرة.
- أن يكون الحل ممكن التطبيق فلا يحدث أية فجوة بينه وبين الواقع الميداني للعمل.

- أن تلاحظ خبرة الأُمة لإستقبال الحل.
- أن يستوعب الحل جميع أبعاد المشكلة ويحافظ على القيم والمقاييس والمفاهيم والقناعات.
- أن يؤخذ الحل بالدرس والتثقيف لإيجاد الإدراك السليم والفهم الصحيح.
- أن تُتَقَصَّدَ الناحيتان الموضوعية والجدية في الحل.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: تَطْبِيْقُ الْحَلِّ:

١. يرتبط تطبيق الحل بالشخصية المنفذة له ومن زاوتين:الأولى: من زاوية إيمانها بالفكرة؛ أي فكرة الحل، والثانية: من مجال قدرتها على ممارسة الفكرة في واقع المجتمع. أما زاوية الإيمان فيأتي فيها الباعث الفاعل في تحويل فكرة الحل إلى قناعة عن طريق التصديق بالفكرة وصلاحيتها، وإمكانية ممارستها، وهذا كله يدور في حيز التصديق في الذهن وقبول الفكرة عقلاً وقلباً. فإذا حصل التصديق انتقلت الفكرة بتحولها إلى قناعة إلى صفة كونها مفهوماً ومقياساً مؤثراً في الفاعليات الذهنية الأخرى، ومؤثراً كذلك في الأنشطة العملية لحركة الإنسان المؤمن بها في حيز التطبيق وسط الجماعة وحيز المجتمع. لأن الإيمان بالفكرة، يجعلها أن لا تطيق البقاء حبيسة في الإنسان، فتنطلق به إلى حيز الممارسة.

ومن الطبيعي في الأُمة الحية، أن تجعل الإنسان المؤمن بفكرها ومعتقدها في منازل الريادة، فتتفجر الطاقات الإبداعية في هذا الرائد من خلال مجال قدرته على الممارسة، وإلا حصل الكبت والحرمان بتصادم الأفكار، بين ما آمن به الإنسان المبدع فائق الفكر والإحساس، وما فرض عليه من جهل الأمة.

٢. بناءً على هذا كان لابُدَّ من العناية ببناء الشخصية الإسلامية وتكوينها، بما تحمله في ذاتها من فروق فردية على مستوى الفكر والعمل، ومستوى التفكير والتطبيق، لأن هذه الفروق طبيعية، لتفاوت الإحساس والشعور والفكر عند الإنسان مع وجود صفة وحدة الأفكار، لما يتفاوت فيه الإنسان عند تلقي الفكر بالتعلم، والتفاعل

معه بالإيمان، واليقظة عليه بالإحساس والتنبه إلى مفرداته بالشعور والمعاناة. وكلما زادت عناية الإنسان بدوافعه الفطرية الحسية والشعورية والفكرية وهو يتعامل مع المبدأ بحيوية الإيمان وفي نسق الوسط الاجتماعي للأمة، كلما تفجرت فيه طاقات الإبداع والعطاء، وشغل موقعاً رائداً في قومته وجزئيته من كلية أُمته.

ويحمل الإنسان المؤمن فروقاً فردية بحسب إيمانه، فيندفع في حَيِّزِ الوجودِ بين الناس ومجالات الممارسة في علاقات المجتمع على قَدْرِ وعيه وإدراكه، بما يجعل له فروقاً جماعية بصفته رائداً لقومه من موقعه، أي بمقدار ما عنده من ميول جماعية تبعث في أنشطته فاعلية التأثير والانسجام مع من حوله، بسياسات السمع والطاعة واليقظة والحرص، والإنتباه والحراسة، مما يشكل فاعلية أنشط في حركة الأُمة تطبع سلوك طوائفها المؤمنة بمظهر حضاري أعلى ما فيه الكيان السلطوي الأمين، وما يحمله من منظومة الفكر والمعتقد بمجموع المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تطبع رجال الدولة بالعمل على تنفيذ الشريعة والمحافظة على أصول العقيدة في هذا التنفيذ وحمل المبدأ. فالعلاقة ناشطة بين الفرد والمجتمع في سلوك الأُمة والدولة، تستمد حيويتها من فكرة الحل الإسلامي وطريقته في التطبيق.

٣. لهذا يجب أن تلاحظ عند تطبيق الحلِّ الإسلاميِّ الطريقةَ الإسلاميةَ في تربية الإنسان المسؤول، أي بناء الشخصية الإسلامية المسؤولة وتكوينها تكويناً فاعلاً مؤثراً، أي تربية الإنسان المسلم بالإيمان حتى تحصل فيه القناعات وتكوِّن فيه المفاهيم، بما يجعله رائداً في الأُمة من موقعه في صف الرعاة أو الرعية. فيلاحظ تقصد وجود الدور المسؤول على الشخصية بأوضاعها المتعددة، وما تشغله من مهامٍّ في حيز الممارسة، وفق ما يفرضه عليها إيمانها، وتحتمه الفكرة على الإنسان المؤمن في حيز وجوده في المهمات الوظيفية للدولة، ليتأتى النشاط الفاعل لحركة الإنسان بتطبيق الحل من موقعه الريادي؛ بحسب ضروراته الفكرية، وعوامله النفسية التي تثار بدافع التقوى وقوة الفكر. فنجد الشخصية الإسلامية تنشط في أدوار أربعة متداخلة:

(١) الشخصية الإسلامية للفرد. بوصفه إنساناً آمن بالفكر والمعتقد.

(٢) الشخصية الإسلامية للطائفة المؤمنة. بوصفها كياناً سياسياً شعورياً ناشطاً.
(٣) الشخصية الإسلامية للأُمة. بوصفها كياناً إجتماعياً متنوعاً ومعقداً.
(٤) الشخصية الإسلامية للدولة بوصفها كياناً تنفيذياً منفعلاً مع الأُمة والمبدأ.

٤. والشخصية في هذا المفهوم هي مجموع الخبرة الفكرية والثقافية والعلمية مع مكوناتها من الميول والأهواء والرغبات، فهي تتألف من التكوين المعرفي والنفسي، ويصدر عن هذا التكوين أنماط من السلوك، وأعمال يسعى بها الإنسان لإشباع جوعاته بطريقته التي آمن بها، مما يطبع هذه الطريقة بنظم جماعية تلبي متطلباته وتؤدي إلى خدمته. وعلى هذا فإن الشخصية الإسلامية هي الذات التي تعتمد الخبرة الإسلامية بالوعي على الفكرة وإدراك واقعها، وبوصفها الإيماني وأثرها في حركة الفرد والطائفة والأُمة والدولة.

وتتمثل الخبرة المعرفية بالوعي الحضاري للإسلام، وتتمثل التكوينة النفسية بتطبيع الذات (وهو ما يسمى تجوزاً بنكران الذات) أو الإبداع[1]. فلابُدَّ للنهضة والرقي الإنساني من إيجاد الإسلام في الحياة أوإستئناف الحياة الإسلامية واستمرارها، وهذا يتطلب إكمال الوعي وتطبيع الذات واكتمال الوعي والإبداع في بناء الشخصية وتكوينها حتى يتأتى تطبيق الحل الإسلامي على الوجه الصحيح المعتبر شرعاً.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: مَوَانِعُ أَمَامَ تَطْبِيْقِ الْحَلِّ لاَ بُدَّ مِنْ إِزَالَتِهَا :

١. ومما يلاحظ في عصرنا الراهن، وجود جهات ناشطة في بلاد المسلمين، تعمل على تكوين الشخصية الإسلامية أو تؤثر فيه، اذ تؤكد هذه الجهات أبعاداً فكرية

(١) يلاحظ أن الإبداع لاينشأ إلا بعد نضوج الفكرة وتكوُّن المفهوم بعملية صهرية تجري من خلال تفاعل ذهني للفكرة والميول والخبرات السلوكية على أساس الإيمان، وبطريقة التقيد بالأحكام الشرعية. اما التطبيع فيحصل بمجرد قبول الإنسان للمبدأ فكرة وطريقة على وجه العموم، فيَتَبَنَّاهُ للعمل به تصديقاً وتسليماً،وبناءً علىهذا لا يحتاج المبدع إلى تقصد التطبيع، لانه يحصل سجية عنده وينساب من غير تكلف؛وهذه المرحلة متقدمة في تكوين الشخصية الإسلامية تحتاج إلى العناية والتدقيق، أي تحتاج إلى الفعل المقصود في تربية ذاتها أو تربيتها من غيرها.

وشعورية ليست موضع مشكلة في بناء الشخصية الإسلامية للفرد والمجتمع، ويكاد نشاطها ينحصر في فريقين:

الفريق الأول: المؤسسات الرسمية وهي تؤكد الجانب العلمي النظري من الناحية الفكرية، والجانب الخدماتي الوظيفي من الناحية العملية ويؤسس هذا الفريق رؤيته على إنماء الناحية الاقتصادية ليجعل المشكلة التي تعيشها الأُمة في عصرها الراهن مشكلة إقتصادية (مشكلة الخبز والسكن)، مما يمحور تكوين الشخصية على الجانب المادي، ويجعل غايته التربية ببنائها فكرياً وتكوينها حضارياً بأُطُرٍ لا تتجاوز الحدود الوطنية والإقليمية الضيقة، ولا تتجاوز المشاعر القومية، ومنطبعاً بالايدولوجيات السائدة والوافدة. إذ المشكلة عندهم منحصرة في التخطيط الاقتصادي والبناء العمراني، وغايتهم النمو الاقتصادي ودافعها التطور العلمي والتغيير المدني؛ ليصير الوعي الحضاري لديهم تابعاً للحاجات والرغبات لا منظماً لها أو مخططاً. مما يكون إنساناً ناشطاً في سير المجتمع، ولكنه عاجز عن النهضة، لانحصار تفكيره بالناحية المادية والتقنية العلمية، وهي ميدان للرؤية الآنية الأنانية بمقاييسها النفعية، فيغفل هذا الإنسان المكوَّن عن دور المعتقد والنظم وأثر الحضارة في شكل الحياة وطريقتها. ولاسيما أنه يتوهم المشكلة ويخطئ إدراك الأزمة؛ مما يجعل الأُمة في حالة دوران على الذات بعقلية أكاديمية محضة تهيمن عليها النظرية بمعزل عن الوعي الحضاري، أي تفصل المعتقد والدين عن حياة الأُمة وحضارة المجتمع، ومن ثَمَّ يتكوَّر طموح هذه الشخصية في اعتباراته الفكرية الضيقة ومقاييسه الفردية الآنية والنفعية فتنمو الصفة الفردية الإنفرادية في المجتمع والأُمة لا محالة، فيكون هذا الفريق سبباً للتخلف وعائقاً أمام النهضة.

والفريق الثاني: قد يأخذ الطابع الرسمي المأذون به، وقد يأخذ الطابع الفردي غير المنظم، أو المنظم البدائي، وهو يعمل على تأكيد وصف المشكلة بأنها أخلاقية مجردة أو أنها فردية محضة، لتنشأ الشخصية الفردية ذات الأفق الضيق جداً، لترى العالم والأشياء والأحداث بمعزل عن أيَّةِ رؤيةٍ شاملةٍ، وكأن أجزاء العالم لا تشكل كلاً واحداً هو العالم، بل ترى هذه الشخصية العالم ينساب لوحده

من غير مؤثراته الفكرية وتنوع وعيه الحضاري. ويُرجِع هذا النمط من الفريق الثاني أسبابَ كلِّ مسألة إلى غيب محض وقَدَر مقدور فالإنسان في مفهومه مجبور مسير لا يقدر على شيء مما كسب، أو إلى عجز لا يستطيع فعل التغيير تجاهه، أو إلى فروق أخلاقية فردية، وأبرز صفة في هذه الشخصية الجمود وهي تحسب الحركة، والركون وهي تحسب أنها تحسن صنعاً؛ فهي ترى العالم من فوهة بئر. ويلاحظ على هذه الشخصية السير على الجانب التعبدي المحض أو الأخلاقي المحض أو تعتمد نصوصاً فكرية مجردة عن الواقع العملي للحياة، ويلمح في تكوينها الضعف والعجز فضلاً عن الوهن. وغالباً ما تنحصر هذه الشخصية من الجانب الإسلامي في بعدين:

أ. إنسان القرآن والسنة (الجمود على النص من غير إعمال ذهن في دلالة اللسان العربي).

ب. إنسان العبادة والأخلاق (الخلوة والعزلة بعيداً عن كدمات الحياة الرعوية).

فتتعامل هذه الشخصية مع القرآن والسنة تعامل الكلمة اللغوية فتجمد على النص من غير تفقُّه فيه، وليس لها حظ من قوله تعالى:﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1] أو تتعامل مع التراث الفكري الإسلامي تعامل المقلد الذي لا مَلَكَةَ في عقله إلا نقل الآراء من غير معرفة دليلها وسندها من الحجة وموضعها من العمل. ولا يخفى في حقيقة هذا التكوين، أن الناحية العملية تنساب مع المجتمع وحضارته بتراتيبه الإدارية ونظمه الوضعية من غير تعمق واستحضار لمفاهيم العقيدة الإسلامية على الوجه الإيماني العملي؛ وقد يحضر المفهوم الإسلامي ولكن ببناء فكري وافد أو عقلاني محض لا يقوم على أصول الإسلام الفقهية وأسسه الفكرية والثقافية والحضارية[2].

٢. في حين يجب أن يكون إنسان القرآن والسنة، وإنسان العبادة والاخلاق هو الشخصية

(١) الآية ١٩٥ من سورة الشعراء.

(٢) هذه الملاحظات على الفريق الثاني، تعبر عن معاناة الذين يتبنون الحل الإسلامي، أما الناس الذين لا يتبنون الحل الإسلامي فلا نجد لهم ضابطاً فكرياً يصفهم في مرجعه الحضاري إلا التقليد للمفاهيم والمقاييس الوافدة من الغرب وثقافته.

المسؤولة، شخصية الراعي في حديث رسول الله ﷺ[أَلاَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ][(١)] [إِنَّ اللهَ سَائِلٌ كُلَّ رَاعٍ عَمَّا اسْتَرْعَاهُ أَحَفِظَ أَمْ ضَيَّعَ؟ حَتَّى يَسْأَلَ الرَّجُلَ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ][(٢)]. ويقوم الراعي بدوره المسؤول من موقعه في الأُمة، سواء أكان في أدناها أم كان في أعلاها، حسب ما جعله الله أن يكون ليقوم برعاية شؤون الأُمة بالإسلام عبادةً لله وحده. مما يقتضي منه أن يتصف بخصائص إنسان الحل والرسالة، وأن يعرف دوره التاريخي في إطار الزمان والمكان، وأن ينهل من الخبرة المعرفية الثقافية والفكرية والخبرة العلمية والخبرة التقنية والميدانية ما يؤهله لأداء دوره الرسالي في تطبيق الحل بحيث يسبق عصره ويضع أعداءه أمام الحجة والبيان، ويردهم عن ثغرات الأُمة وسلطانها بالحراسة الواعية.

بناءً على هذا، لابد من الوعي الحضاري وتطبيع الذات للفرد والطائفة والأُمة والدولة؛ فيعرف الفرد ما هو من شأنه وما يجب عليه، بأن عليه السمع والطاعة ونصرة الحق بالحقيقة وأداء الطاعة بالمعروف، وتعرف الطائفة ما هو من شأنها في بيان المعروف وإنكار المنكر. وتعرف الأُمة ما هو من شأنها إذ لها السلطان والقدرة على التنفيذ أو منعه؛ فهي ذات الشوكة بقدراتها، والقوة بإرادة علمائها ورؤوس القوم فيها ووجهائها وطوائفها المؤمنة، وتعرف الدولة ما هو من شأنها في العمل التنفيذي للحل، بتنفيذ الإسلام والمحافظة عليه عقيدة ونظماً والدعوة له، إذ هي الحارس على الشريعة المنفذة لأحكامها الحامية لعقيدتها، فالدولة كيان تنفيذي من مجموعة الناس الذين تختارهم الأُمة لتنفيذ مجموع المفاهيم والمقاييس والقناعات الإسلامية والمحافظة عليها والدعوة لها. فتطبيق الحل هو التعبير الصادق عن تبنيه طريقة حياة ومنهاج عيش، يظهر بالعمل ويتميز بالفعل الحضاري الواعي، وبه تتم عملية تبني الحل.

(١) البخاري: الصحيح:كتاب الجمعة: باب الجمعة في القرى: الحديث (٨٩٣). ومسلم: الصحيح: كتاب الإمارة: باب فضيلة الامام العادل وعقوبة الجائر: الحديث (٢٠/ ١٨٢٩). وابو داود: السنن: كتاب الخراج والإمارة والفيء: باب ما يلزم الامام من حق الرعية: الحديث (٢٩٢٨). والترمذي في الجامع واحمد في المسند.

(٢) الحديث عن أنس بن مالك: اخرجه السيوطي في الجامع الصغير في احاديث البشير النذير: ١/ ٧٠، وأشار إلى ذكره في النسائي، وابن حبان في صحيحه، وأخرج الترمذي شطره الأول: الجامع: كتاب الجهاد: باب ما جاء في الامام: ٤/ ١٨١.

الْفَصْلُ الثَّانِي:

بَيَانُ طَرِيقَةِ
تَبَنِّي الْفَرْدِ وَالْمُجْتَمَعِ لِلأَحْكَامِ

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ:
الضَّرُورَةُ الشَّرْعِيَّةُ وَالْوَاقِعِيَّةُ لِتبَنِّي الأَحْكَامِ

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: الشَّرْعِيَّاتُ أَسَاسُ تَبَنِّي الأَحْكَامِ:

١. يرتبط تبني الأحكام بمعرفة الشرعيات، أي معرفة أوامر الله ونواهيه، اذ المسلمون مكلفون في هذه الحياة بالسير حسب أوامر الله ونواهيه، وهي ما ورد على لسان النبي ﷺ من لفظٍ في الكتاب والسنة وفعل الرسول ﷺ وسكوته، ومنها تستنبطُ الأحكام؛ ويعرف مقياس الأعمال من المباح والحرام والواجب والمكروه والمندوب. فمعرفة المسلم للأحكام الشرعية التي تلزمهُ في حياته فرض عين عليه، لأنه مأمور بأن يقوم بأعماله حسب أحكام الشريعة، قال تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾(١) وقال تعالى:﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾(٣) وخطاب التكليف الذي خاطب الله به الناس، هو خطاب جزمٍ لا تخيير فيه لأحد، سواءٌ أكان في أمور الإيمان بالتصديق والتسليم أم كان في الأعمال، فقوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾(٤) وقوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾(٦) خطاب تكليف لا تخيير للإنسان فيه بإتباعه

(١) الآية ١١٢ من سورة هود.
(٢) الآية ١٥ من سورة الشورى.
(٣) الآية ٣ من سورة الأعراف.
(٤) الآية ١٣٦ من سورة النساء.
(٥) الآية ٢٧٤ من سورة البقرة.
(٦) الآية ٤١ من سورة التوبة.

في الاعتقاد أو العمل، أما مفردات الموضوع في بابه فتتعين بحسب الموضوع لا بخطاب التكليف على وصف الإتباع.

٢. أما أنه لا تخيير فيه، فلقوله تعالى:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[١] ولقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾[٢] وقوله صلى الله عليه وسلم:[مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ][٣] بل فرض الله على كلِّ مسلم أن ينظر في أعماله، فيعرف حكم الله في كل عمل يأتيه قبل القيام به، أهو فرض أم مندوب أم مكروه أم حرام أم مباح. فكل عمل لابُدَّ من أن يتعلق به حكم من الأحكام الخمسة، ووجوب معرفة المسلم الحكم الشرعي قبل القيام بالعمل آتٍ من قوله تعالى:﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[٤] وقوله تعالى:﴿ وَمَا تَكُونُ تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ ﴾[٥] ومعنى الشهادة العلم الذي يفيد التحذير من الحساب[٦].

٣. وكان الصحابة يسألون الرسول ﷺ عن أعمالهم قبل القيام بها، مثل سؤالهم عن العزل، والاختصاء، والإذن في السياحة وفي الترهب، فكان لابُدَّ من الرجوع إلى الشريعة لأخذ أحكامها والعمل بها، فعلى كل مسلم أراد أن يقوم بعمل من الأعمال لإشباع حاجاته العضوية ورغباته الشعورية والإنتفاع بمصالحه الدنيوية، وجب عليه شرعاً أن يعرف حكم الله في ذلك الفعل قبل القيام به، أي قبل مباشرته العمل، حتى يأتي عمله وفق الشرع وبحسب الحكم الشرعي ويتحقق بالعلم به

(١) الآية ٦٥ من سورة النساء. (٢) الآية ٣٦ من سورة الأحزاب.

(٣) مسلم: الصحيح: كتاب الأقضية: باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور: الحديث (١٨/ ١٧١٨). أحمد: المسند: مسند عائشة رضي الله عنها.

(٤) الآية ٩٢-٩٢ من سورة الحجر. (٥) الآية ٦١ من سورة يونس.

(٦) من السياق، فإن موضوع الحلال والحرام والقول على الله ما لم يشرعه ولم يأذن به؛ ينظر: أحكام القرآن: ٨/ ٣٥٦.

والعمل مراد الله من المكلف أن يكون عبداً لله.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الأَصْلُ فِي تَبَنِّي الأَحْكَامِ مُعَالَجَةُ الْمُشْكِلاَتِ:

١. ولقد احْتَوَتِ الشريعة بنصوصها على بيان كل شيء، فدلالة النصوص خطوط عريضة تتمثل بمعاني عامة، فضلاً عن المعاني التفصيلية، لتعالج مشكلات الإنسان بوصفه الإنساني، بغض النظر عن اسمه ولونه وقوميته، ولا تنظر هذه الأحكام إلى الزمان والمكان، بل جاءت لكل زمان ومكان، إذ الفعل هو هو في إطار الزمان والمكان؛ فإذا تغير حاله جاءت الشريعة بحكم آخر للواقع الجديد. وبهذا اندرجت تحت معاني نصوص الشريعة جميع الأفعال الجزئية.

وإذا حدثت مشكلة أو جدَّت حادثة، فإنها تدرس ويدرك واقعها ويفهم مناطها ثم يستنبط العلماء حلها من المعاني العامة التي جاءت بها نصوص الشريعة، فيكون ما استنبط من رأي هو حكم الله في هذه المشكلة أو تلك الحادثة في حق من استنبطه (المجتهد) أو متلقيه بالدليل (المتفقه) أو متلقيه بالثقة (المقلد العامي أو المتبع).

٢. وقد سار المسلمون على هذا المنهاج منذ وفاة الرسول ﷺ حتى ذهاب الدولة الإسلامية، ولا يزال المسلمون المتمسكون بالإسلام يسيرون على منهاج الإسلام هذا. فقد حدثت مشكلات في عصر الرسول ﷺ فعالجوها بهذه الطريقة وأقرَّهم عليها الرسول محمد ﷺ، وكذلك حدثت في زمن أبي بكر رضي الله عنه مشكلات لم تكن في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام وعالجوها بالمنهاج والطريقة نفسها، وكذلك حدثت مشكلات في زمن هارون الرشيد والسلطان عبدالحميد ولم تكن سابقاً، فاستنبط المجتهدون أحكاماً شرعية لم تكن معروفة من قبل، وهكذا سارت الأُمة الإسلامية في معالجة كل مشكلة، وكل حادثة، لأن الشريعة الإسلامية جامعة؛ فما من مشكلة إلا ولها محل حكم، وما من مسألة إلا ولها حكم. وعلى هذا يجب على كل مسلم أن يتقيد بأفعاله بالأحكام الشرعية، وان لا يقوم بعمل إلا بحسب

أوامر الله ونواهيه. ويجب على المسلم بتقيده بالأحكام الشرعية أن يعرف حكم الله في المشكلة أوالمسألة أو الحادثة، ويلتزم به، والالتزام هو التبني، أي أخذ الحكم الشرعي بقناعةٍ ورضا على أنه هو الحل وهو محل العمل، بوصفه عبادة لله وحده، وعمل تجوز به العبادة ابتغاء رضوان الله سبحانه وتعالى، سواءً أكان المسلم فقيهاً مجتهداً أم كان مقلداً عامياً أم متبعاً.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الضَّرُورَةُ الْوَاقِعِيَّةُ لِتَبَنِّي الْمُعَالَجَاتِ الْحُكْمِيَّةِ:

١. الفردُ من البشر إنسانٌ، ومشكلاته الفردية الذاتية غير مشكلاته بوصفه الإنساني؛ فمشكلات الإنسان تتعلق بما يكتنفه من أجواء العيش مع الجماعة أو العالم، فتأتي مشكلات الفكر أو المعتقد، ومشكلات الحضارة والمدنية، ومشكلات الحرب والسلم، ومشكلات السيادة والسلطان، ومشكلات القوة والضعف. وهكذا مشكلات تأخذ الوصف الإنساني في حياة الجماعة والمجتمع والعالم، إذ الفرد البشري جزء من الكل الإنساني للوجود في الحياة.

٢. أما مشكلات الفرد الذاتية فليست كمشكلاته الإنسانية، لأن الذاتيةَ أمرٌ خاص باعتبار شخصه من الذوق الحسي والشعوري وخبراته الفردية، فهو بذاته قد يحب أكلَ الخضار والفاكهة من الطعام، ولا يتذوق أكل اللحوم ومشتقاتها، فيكون نباتياً بذاته وذوقه، وغيره بذاته يميز اللحوم على النبات. فهذه صفات فردية خاصة لا يشاركه فيها أحد على وجه العموم والشمول. لهذا كان للإنسان اعتباران؛ الأول: اعتبار كونه إنساناً تنطبق عليه صفات الإنسان الفطرية، وهي ما يشاركه بها كل الناس، فتظهر من المشاركة مشكلات وأحداث ومستجدات تحتاج إلى معالجة بما يتناسق به حياة الجماعة ويطمئن عيشها. والثاني: اعتبار فردي شخصاني لا يشاركه فيه كل الناس، وقد يوجد مثله قليل.

٣. ويلاحظ على علاقات الإنسان المجتمعية ما يتعلق بالناحية الكيانية لمظهر الجماعة والمجتمع وهي الدولة، كعلاقتها بغيرها من الامم وشعوب العالم ودُوَلِهِ، وهي

العلاقات ذات الصفة الدولية، وتظهر فيها مشكلات ليست فردية أو جماعية داخلية، بل مشكلات الوجود الحضاري والمجتمعي للأُمة، وهناك في المقابل علاقات بين الأفراد تقوم عليها مصالحهم في معاشهم، وهي ذات صفة فردية، تتعدى الذاتية الشخصانية، ولكنها ذات مظهر فردي تربط الناس بأفعال مشتركة كالبيع والإجارة والشركة، ومع فرديتها تأخذ الطابع العام للعلاقات وهو ما يخص العلاقات العامة. ولا نكاد نجد خصوصية ذاتية للعلاقات في حياة الجماعة الا ما تتميز به الأُسرة داخل البيت، وهي الحياة الخاصة، وهي أيضاً تتعدى الحالة الذاتية للفرد، إلى نظام الأُسرة وأحكامها.

٤. وخلاصة القول: إن مشكلات الإنسان الفردية، تكاد تنحصر بالحالة الذوقية للإحساس والشعور بشخصانيته المعينة، وهذه حالة فردية تختفي من حياة الجماعة والمجتمع. أما مشكلاته الإنسانية، فهي ما يظهر في علاقاته بوصفه إنساناً في الكون والحياة. وتجري هذه العلاقات في مناحي حضارية بما يتمثل في سير الأُمة من معالجة المسائل والمستجدات في الاجتماع والاقتصاد والقضاء والحكم وغيرها مما يجري لتنظيم عيش الأُمة وسير حياتها داخل دار الإسلام.

فرعٌ منه: معالجةُ العلاقات المجتمعيَّة بالصفةِ الإنسانية:

والعلاقات بين الناس بالوصف الإنساني على ضربين: الأول: ما تقتضيه الحياة العامة داخل المجتمع وحياة الجماعة، والثاني: ما تقتضيه الحياة الخاصة داخل البيت. وضرب ثالث هو في مجال إدارة هذه العلاقات في مناحي الوجود الحضاري للأُمة في العالم، بما يتمثل بمعالجة المسائل والمستجدات في سير الأُمة بالوصف الحضاري بين حضارات الشعوب والأُمم ودولهما في العالم، وهو ما تقتضيه العلاقات الدولية لحياة الأُمة بين الأُمم، وبخاصة محور علاقاتها في السلم والحرب، ومشكلاتهما في العهد والميثاق، والدعوة والقتال، وغيرها من السياسات للأُمة بالوصف الدولي.

ومن دراسة الفقه الإسلامي، نجد أن الإسلام في تشريعه كله يشرِّع للإنسان بالوصف الإنساني لا بالوصف الفردي الذاتي، فلا يشرع لأفراد معينين مما يعطي

للإنسان أبعاداً شخصانية ويترك شخصيته في إطار الهيئة والذوق فيما هو على الإباحة غالباً. ويلاحظ أن التشريع الإسلامي ينظر للإنسان الممثل بأفراد، ويشرع لهؤلاء الأفراد باعتبار وصفهم الإنساني ليضعهم في إطارهم المتكوِّن من مجموعة من الناس ليشكلوا جماعة، ويشرع لهؤلاء الأفراد في الجماعة ما يحتاجون من نظام لتنظيم علاقاتهم وسبل معيشتهم، ومن الناس والعلاقات يتكون المجتمع. فينظر التشريع الإسلامي للعلاقات على وجه أنها فردية أو جماعية أو مجتمعية أو عالمية مروراً بنظام دقيق لمجتمع مُهتدٍ تمثله الأُمة عن نفسها بكيان تنفيذي سُلطوي هو الدولة، وتعضد هذا التنفيذ الأُمة بالسمع والطاعة والمحاسبة، ويحميه في داخلها عدالة التشريع الإسلامي ودافع التقوى في الفرد الراعي أو الفرد من الرعية، ويحميه من الخارج كيان جهادي هو الجيش الإسلامي.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: النَّظْرَةُ إِلَى الْفَرْدِ وَالْجَمَاعَةِ فِي التَّشْرِيعِ الإِسْلَامِيِّ:

ولما كان التشريع الإسلامي ينظر الإنسان بغض النظر عن اسمه وقوميته، فإنه تشريع جاء للإنسان لا لفرد معين، والمقصود بالإنسان في التشريع الإسلامي جنس الإنسان لا اعتبار آخر، والمقصود بالفرد في التشريع الإسلامي الشخص المعين باسمه وذاتيته، لهذا جعل الإسلام القيام بتكاليف التشريع مطلوباً من الفرد باعتبار فرديته هو، ومقصوداً به معالجة مشكلات الفرد أي فرد، إذ الفرد مأمور بالتقيد بكل ما جاء في الإسلام، فالأحكام وإن شُرِّعَتْ للإنسان فإن الذي يطلب منه القيام بتكاليفها هو الفرد المعين باسمه وإمكانياته وطاقته، ولكن لا باعتبار فرديته الخاصة التي لا يشاركه بها غيره من هيئةٍ وذوق، بل باعتبار كونه إنساناً تنطبق عليه صفات الإنسان الفطرية. والأصل في هذا الجانب التكليفي في الشريعة قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾[3] وقوله صلى الله عليه

(١) الآية ٩٥ من سورة مريم. (٢) الآية ٤٦ من سورة سبأ.
(٣) الآية ٨٠ من سورة مريم.

وسلم: [كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ] وقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ:[إِنَّ اللهَ سَائِلٌ كُلَّ رَاعٍ عَمَّا اسْتَرْعَاهُ].

بناءً على هذا يَجِدُ الدارس للفقه الإسلامي، أن الإسلام جاء بالأحكام لتنظيم العلاقات بين الأفراد في حياتهم المعاشية الخاصة والعامة في دار الإسلام، وتنظيم حياتهم المجتمعية بينهم وبين الدولة، وبين الدولة الإسلامية ودول العالم، فجاء الإسلام لتنظيم الحياة الجماعية والمجتمعية للإنسان من حيث هو جماعة، فكانت أحكام الإسلام ذات صفة عملية تجري في سير عيش الجماعة مع بعضها، وسير الأُمة بين الامم، يكلف بها الفرد المعين بشخصيته المعتبرة بوصفه الإنساني المعين لا باعتبار شخصانيته فهو شخصية إسلامية بوصفه فرداً أو جماعةً أو امةً.

والناظر للفقه الإسلامي، يجد أن الأحكام الشرعية تراعي مصلحة الفرد الذاتية ومصلحة الجماعة التي يعيش فيها، باعتبار كل منهما، فتنظر الشريعة للأفراد بحسب مصالحهم الخاصة، وتنظر للجماعة باعتبارها مكونة من أفراد من حيث كونها مجموعة لا من حيث العلاقات بين أفرادها، فالإسلام حين يشرع للجماعة بما بينها من علاقات يراعي مصلحة الفرد، وحين يشرع للفرد بما بينه وبين غيره من علاقات يراعي مصلحة الأفراد بوصفهم الجماعي. لهذا حين جعل الإسلام للدولة (الجماعة) حق أخذ المال من المسلمين لإدارة شؤون الرعية إذا لم تكف موارد بيت المال المنصوص عنها، قيَّدها بأن لا تأخذ إلا لما أوجبه الله على الجماعة -كأخذ مال للجهاد أو لإطعام الجائعين - وقيدها بأن لاتأخذ هذا المال إلا من فضول مال الأغنياء، وهو ما يزيد على حاجاتهم الأساسية من المأكل والملبس والمسكن، وحاجاتهم الكمالية التي تعد ضرورة حسب اصطلاح مجتمعهم والعرف لأمثالهم كالزواج والمركبة لقضاء حوائجهم البعيدة والخادم وما إلى ذلك. هذا التشريع لحفظ الجماعة روعيت فيه مصلحة الفرد.

ونجد الشريعة حين تبيح للفرد أن يبني بيتاً أو يزرع بستاناً، تجعل على الفرد حقَّ الطريق للناس وتمنعهُ من البناء أو الغراس أو الزرع على أي وجه يضر به الآخرين من حق الطريق أو الاعتداء على ملكية عامة. وكذلك حين تبيح الشريعة التجارة

خارج دار الإسلام، تمنعه من بيع السلاح وكل ما من شأنه تقوية العدو على المسلمين. فهذا التشريع روعيت فيه مصلحة الجماعة.

فرعٌ منه: نظرةُ الشريعةِ إلى الإنسان بوصفهِ الإنساني:

ينظم التشريع الإسلامي العلاقات الفردية والجماعية والمجتمعية بصفة تشريع لإنسان، فلا ينفصل التشريع عن كونه تشريعاً لإنسان، ولاعن كونه تشريعاً للجماعة، ولا عن كونه تشريعاً للمجتمع، فالأحكام الشرعية المتعلقة بعلاقات الافراد، وباشرها ناس معينون، فحين يباشر البيع زيد وعمر، فذاك أنهما يباشران فعل بحسب أحكام البيع التي شرعها في الإسلام، ولكن فقه البيوع ينطبق على كل الناس في معاملاتهم وليس على اللذين باشراه وان كان من يباشر البيع وفق الأحكام الشرعية تلبس في حينه بها، ولكنها ذات صفة إنسانية يقدر كل الناس على تلبسها. فأحكام البيع والإجارة وغيرها، شرعت ليطبقها الأفراد على اعتبار أنهم من بني الإنسان ويعيشون في جماعة، ويطبقونها حين تحصل المشكلة أو إرادة المباشرة.

ولما كان المسلم لابد من أن يطبق أحكام الإسلام على أعماله الفردية كان فرضاً عليه أن يعرف الشرع في مسألة يريد مباشرتها، لأن مباشرة الفعل بالشريعة والتقيد بأحكامها عبادة لله ﷻ فيعبد المسلم ربه بطريقة تنظيم حياته الخاصة والعامة بالشريعة الإسلامية، وهذا يوجب عليه تبني الحكم الشرعي الذي يلزمه. وإذا وَجَدَ خلافاً في الرأي مع غيره من الناس، استنباطاً من الدليل أو تقليداً لفقيه؛ فإن رأي الامام في دار الإسلام يرفعه، باعتبار القاعدة الفقهية: (رأي الامام نافذ ظاهراً وباطناً، ورأي الامام يرفع الخلاف) أما في دار الكفر؛ فإن رفع الخلاف يأتي بالتفاهم على اعتبار قوة الدليل من غير الدخول في جدل عقيم، ويحرص المسلم على التفاهم بدافع تقوى الله وبطريقة النصيحة لدين الله. وعلى ضوء القاعدة المعتبرة في إيجاد الفكر وتكوين المفهوم الصحيح أن (الرأي المتبنى صواب يحتمل الخطأ، والرأي الآخر خطأ يحتمل الصواب) هذا في الإطار العام للفقه الإسلامي، خارج دائرة العقيدة وأصول الدين أو ما يعرف من الدين بالضرورة.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي:
مُعَالَجَةُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لِلْعَلاَقَاتِ الْمُجْتَمَعِيَّةِ:

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: الصِّفَةُ الدُّسْتُورِيَّةُ وَالْقَانُونِيَّةُ لِلأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ:

١. تأخذ الأحكام الشرعية في معالجتها للعلاقات المجتمعية ورعاية مصالح الجماعة داخل دار الإسلام وخارجها، صفة الدستور والقانون، والقوانين الاصول، والواحد قانون، وليس باصطلاح عربي[١] قال في القاموس المحيط (والقانون: مقياس كلِّ شيء وجمعها قوانين)[٢] ومعناه الأمر الذي يصدره السلطان ليسير عليه الناس، وقد عرف القانون بأنه (مجموع القواعد التي يجبر السلطان الناس على إتباعها في علاقاتهم).

والقانون من حيث هو مقياس كل شيء، أو مقياس الأعمال؛ قسمان:

أحدهما: الأحكام التي تنظم العلاقات في أصولها وفروعها؛ وهذه نوعان: الأول: القانون الأساسي، وهو الدستور، والثاني: سائر القوانين الأُخرى غير الدستور.

أما القسم الثاني: فهي الأحكام التي تنظم إجراء الأعمال التي لأصلها حكم، وليس لها حكم خاص بها في الأداء، والتي تنظم الوسائل؛ وهي الأحكام التي تعالج الأساليب والوسائل فيما يتعلق بالتراتيب الإدارية وأنظمتها الفنية.

٢. والدستور وثيقة تنطوي على القواعد الأساسية التي يقوم عليها نظام دولة من الدول، ولها في هذه الدولة منزلة قانونية مسلَّم بها من جميع الأهالي، لهذا عرِّف الدستور في اصطلاحهم: (القانون الذي يحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها،

(١) ينظر: مختار الصحاح محمد بن أبي بكر الرازي: مادة (قن) وترتيب القاموس المحيط مادة (قن) وان أصلها رومي أو فارسي.

(٢) ينظر: أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام وهديه: ٤: تدوين الدستور الإسلامي: ٢٣٥: نقله إلى العربية: محمد عصام الحداد، ينظر: محمد تقي الدين: نظام الإسلام: ٧٥.

ويبين حدود واختصاص كل سلطة فيها) أو(القانون الذي ينظم السلطة العامة أي الحكومة ويحدد علاقاتها مع الأفراد ويبين حقوقها وواجباتها قبلهم وحقوقهم وواجباتهم قبلها)[1] ومن الدساتير ما هو مدون بوثيقة يرجع إليها عند وضع القوانين الفروعية، ومنها ما هو غير مدون بوثيقة وله وجود مبعثر في مختلف مصادره التي نشأ منها.

٣. والدساتير في العالم مختلفة المنشأ، منها ما صدر بصورة قانون، ومنها ما نشأ بالعادة والتقاليد كالدستور الانكليزي، ومنها ما تولى وضعه لجنة من جمعية قومية أو وطنية كان لها السلطان في الأُمة وقتئذ، فَسَنَّت الدستور وبينت كيفية تعديله ثم انحلت هذه الهيئة وقام مقامها السلطات التي أنشأها الدستور، كما حدث في الدستور الفرنسي والدستور الأمريكي.

وللدساتير مصادر تشريعية أو مصادر تاريخية، ويقصد بالمصدر التشريعي بأن قوانينه أخذت من العادات، والدين، وآراء الفقهاء، وأحكام المحاكم، وقوانين العدل والإنصاف المتعارف عليها بين الناس في زمانهم. مثل دستور بعض الدول كانكلترا وأمريكا. ويقصد بالمصدر التاريخي، بأنه أخذ قوانينه من دساتير أخرى، فهو مشتق وليس أصيلاً، مثل دستور فرنسا، ودساتير بعض الدول القائمة في العالم الإسلامي كتركيا، ومصر، والعراق، وسوريا.

٤. بناءً على هذا، فإن الدولة تأخذ قوانينها من مصادر متعددة، سواءٌ أكانت مصدراً تشريعياً أم مصدراً تاريخياً، فتتبناها وتأمر بالعمل بها، فتصبح هذه القوانين مقياساً للأعمال بعد تبني الدولة لها، فهي دستور إن كانت من الأحكام العامة؛ وهي قانون إن كانت من الأحكام الخاصة.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: حُكْمُ إِطْلَاقِ الدُّسْتُورِ وَالْقَانُونِ عَلَى الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ:

والسؤال الذي يواجه المسلمين: هل يجوز استعمال هذا المصطلح أم لا يجوز ؟

(١) ينظر: الهامش السابق

وهل من مصلحة المسلمين وضع دستور شامل وقوانين عامة لهم أم لا ؟ وما طبيعة الدستور الإسلامي في حياة الأُمة وطريقة عيشها ؟.

وفي الجواب: ينبغي الإشارة أولاً إلى أن هذا السؤال أثير الجدل فيه في بدايات القرن العشرين الميلادي، بعد سقوط الدولة العثمانية، واقتسام الكافر المستعمر لبلاد المسلمين، وأوجد فيهم افكاره وثقافته، وشغلهم بفكرة الحرية والاستقلال، وبعث فيهم فكرة وضع الدستور وسن القوانين في كل بلد على حدة، لا حبّاً بالنظام واستقرار البلاد، وإنما ليجعلهم يقيسون أعمالهم بمقياس الدساتير الغربية وقوانينها الوضعية، فتصدى لمعالجة هذا الموضوع علماء المسلمين كلٍ على ما وسعه اجتهاده، فكان منهم في الخمسينات من القرن العشرين أبو الأعلى المودودي في محاضرته تدوين الدستور الإسلام عام ١٩٥٢، ودستورنا للشيخ حسن الهضيبي وغيرهما من العلماء والمفكرين، وما زال السؤال قائماً، على الرغم من انشغال الأُمة بمشكلاتها الجزئية وانشغالها عن قضيتها المصيرية وهي العيش بالطريقة الإسلامية. ولا سيما أن كثيراً من بلدان المسلمين يعيش المسلمون فيها بلا دستور ولا قانون معين ويجري سيرهم وفق رؤى فردية أو لجان خاصة لمسألة معينة تنتهي رؤيتها بإنتهاء مهمتها.

أما ثانياً من حيث الاصطلاح؛ فيتأتى حكمه من معرفة الحكم الشرعي في استعمال الألفاظ الأجنبية التي لها معانٍ اصطلاحية، إن كان اصطلاحها يخالف اصطلاح المسلمين أو يوافقه. ولاسيما أنه دخل على ثقافة المسلمين مصطلحات أجنبية كثيرة مثل الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والاشتراكية والضريبة وغيرها من الألفاظ. فإذا كان اصطلاحها يخالف اصطلاح المسلمين، لا يجوز استعمالها مثل كلمة العدالة الاجتماعية، فإنها تعني نظاماً معيناً ، يتلخص في ضمان التعليم والتطبيب للفقراء، وضمان حقوق العمال والموظفين. وهذا الاصطلاح يخالف اصطلاح المسلمين، لأن العدل عند المسلمين ضد الظلم، وضمان التعليم حق لجميع الناس أغنياء وفقراء، وضمان حقوق المحتاج وتقوية الضعيف حق لجميع الناس الذين يحملون التابعية الإسلامية، سواءٌ أكانوا موظفين أم لم يكونوا، أو كانوا عمالاً أو مزارعين أو غيرهم.

أما إن كانت الكلمة تعني اصطلاحاً موجوداً معناه عند المسلمين فيجوز استعمالها

مثل كلمة الضريبة، لأنها تعني أخذ المال من الناس لإدارة الدولة، ويوجد لدى المسلمين مال تأخذه الدولة لإدارة الشؤون ورعاية مصالح المسلمين، ولهذا يصح أن يقال كلمة ضرائب.

وكلمة الدستور والقانون، تعني تبني الدولة لأحكام معينة تعلنها للناس وتلزمهم العمل بها وتحكمهم بموجبها، وهذا المعنى موجود عند المسلمين. ولهذا يجوز استعمالها، إذ يراد بهما الأحكام التي يتبناها الخليفة بالوصف الشرعي.

فرعٌ منه: أهميةُ وضعِ الدستور للدولةِ وضرورتهُ:

أما من حيث مصلحة المسلمين في وضع دستور، فيلاحظ أن الأصل في الخطاب الإسلامي، أنه جعل الفهم محوراً عاماً يحاسب الناس عليه، فالأصل في الخطاب أنه موجه إلى كل مسلم يدرك لسان العرب ويعرف نص الخطاب الشرعي وواقع المسألة وطبيعة المشكلة التي ينزل عليها الحكم استنباطاً من الخطاب. والاستثناء أن يتلقى المرء الحكم من غيره من المسلمين من غير أعمال تفكير في النص. هذا إذا كان الاجتهاد متيسراً، فكانت الحال مدعاة للولاة والقضاة أن يجتهدوا ويستنبطوا الأحكام الشرعية بأنفسهم للعمل بها وإلزام الناس على تنفيذها وإجرائها في واقع الحياة وطريقة العيش. لهذا لما طلب بعض الأمراء من الفقهاء تبني رأيهم للدولة في العصر المتقدم للأُمة الإسلامية، اعتذر الفقهاء، وبينوا أن الأُمة فيها الفقهاء والعلماء الذين وصل إليهم من السُنَّة ما تعذر لهم.

فضلاً عن أن وجود الدستور الشامل والقوانين العامة لجميع الأحكام وجزئياتها، أنه لا يساعد على الإبداع والاجتهاد، والحياة فيها مستجدات كثيرة وطبيعة التفكير الإسلامي وأصله الفهم ونبذ التقليد، وطبيعة الإنسان المسلم أنه حيوي وناشط يعمل فكره في الأحداث ومستجدات الحياة، وطبيعة المجتمع الإسلامي أنه مجتمع سياسي ناهض دائم الحركة والتجدد، وهذا كله لايتفق والجمود على آلية نمطية. لهذا كان المسلمون في عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين يتجنبون تبني جميع الأحكام من الخليفة، واقتصر تبني الخليفة على أحكام معينة لابُدَّ من تبنيها لبقاء وحدة الحكم

والمحافظة على وحدة الأُمة وإدارة الدولة. فليس ثمة مشكلة في هذه الناحية في العصور الأُوَل للأُمة الإسلامية عصر ريادة المسلمين للعالم وصدارة دولتهم بين دول العالم.

ولأن المسلمين في عصرنا الراهن يفتقرون إلى الاجتهاد، ولا يوجد في الأُمة مجتهدون إلا نادراً، وغلب التقليد، فضلاً عن غياب الفقه الإسلامي عن أذهان المسلمين، وجهل الناس بالتشريع الإسلامي، فانه صار من المحتم علىالدولة أن تتبنى الأحكام التي يحكم الناس بها، وتعلنها للناس والأُمة، سواءٌ الخليفة أم الولاة أم القضاة، لأنه يتعسر الحكم بما أنزل الله، ويتعذر على الخليفة والولاة والقضاة، لافتقارهم القدرة على الاجتهاد إلا تقليداً مختلفاً ومتناقضاً.

ويلاحظ أن تبني الأحكام، يجري لديهم بعد الدراسة بأن تعرف الحادثة ويعرف حكمها ويتبين لديهم دليلها، حتى يحكموا بما يعلمون. ثم أن ترك الولاة والقضاة يحكمون بما يعرفون يؤدي إلى اختلاف الأحكام وتناقضها في الدولة، بل قد يؤدي إلى الحكم بغير ما أنزل الله.

بناءً على هذا، كان من مصلحة المسلمين وضع دستور شامل، بل لزاماً على الدولة الإسلامية أن تتبنى أحكاماً معينة، لأن الحال من الجهل بالإسلام على ما هي عليه الآن، فلا يتم العمل بالإسلام والمحافظة على وحدة المسلمين وحفظ بيضتهم إلا بوحدة الأحكام لرفع الخلاف وعبث الجاهلين ومكر الغادرين. وأن يكون هذا التبني عاماً لجميع الأحكام التي هي من شأن الدولة ومسؤوليتها، وما تحتاجه لضبط شؤونها وتراتيبها الإدراية، لتسيير جميع أُمور المسلمين بأحكام الشريعة.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: صِفَةُ تَبَنِّي الأَحْكَامِ لِلْفَرْد وَالْمُجْتَمَعِ:

يَتَمَيَّزُ الدستورُ الإسلامي والقَوانِينُ الإسلاميةُ عن غيرها من الدساتير والقوانين بأن الدساتير والقوانين مصدرها العادات وأحكام المحاكم والأعراف السائدة، ومنشؤها جمعية تأسيسية تسن القوانين، ومجالس منتخبة من الشعب تضع الدستور أو تشرع الأحكام، لأن الشعب عندهم مصدر السلطات، والقرار له أي السيادة للشعب. أما

الدستور الإسلامي والقوانين الإسلامية، فإن مصدرها ما جاء في الكتاب والسنة، ومنشؤها اجتهاد المجتهدين، إذ الرأي الذي يستنبطه المجتهد يعد رأياً شرعياً، ويتبنى الخليفة من آراء الفقهاء أو اجتهادهم الذي يستنبطه أحكاماً معينة يأمر بها الناس فيلزمهم العمل بها، لان القرار في الإسلام للشرع والحاكمية لله وحده، فالسيادة للشرع. وللمسلمين حق الاجتهاد لإستنباط الأحكام الشرعية ،ولهم حق محاسبة الإمام (الخليفة) على الاجتهاد الصحيح وفق نظام الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالاجتهاد والمحاسبة فرض كفاية، وللخليفة وحده حق تبني الأحكام الشرعية والأمر بالعمل بها؛ لأنه هو المسؤول عن إنفاذ الشريعة وإقامتها في الوسط المجتمعي والدولة.

ويلاحظ، على الدولة حين تتبنى الأحكام، وتضع الدستور وتسن القوانين، وجوب تقييدها بالأحكام الشرعية فقط، ولا تأخذ غيرها، اذ لا يعتد إلا بالشرع وما تفرضه العقيدة الإسلامية أو تكون سبباً له، بل لا تدرس الدولة غير الأحكام الشرعية مطلقاً، فلا تأخذ أي شيء من الأحكام غير الشرعية، بغض النظر عما إذا وافقت الشريعة الإسلامية أو خالفتها، فلا تأخذ التأميم مثلاً، بل تضع حكم الملكية العامة. ولهذا يجب على الدولة التقيد بالأحكام الشرعية في كل ما يتعلق بالفكرة الإسلامية والطريقة الإسلامية.

أما القوانين التي لا تعبر عن وجهة النظر في الحياة، أي التي لا تكون العقيدة مؤثرة فيها، ولا سبباً لها، مثل القوانين الإدارية، والتراتيب الفنية للدواوين ودوائر الدولة، وما إلى ذلك، فإنها تُعَدُّ من الوسيلة والأسلوب، وتدخل في اعتبار المدنية والتقنيات المادية، كالعلوم والصناعات والفنون تأخذها الدولة وتنظم بها شؤونها، فهذه من المدنية العامة. وقد عمل الصحابة بهذا المفهوم، اذ أخذ عمر بن الخطاب ﷺ بتأسيس الدواوين لترتيب الإدارة للدولة، أخذها من خبراء الدول المجاورة، والتراتيب الادارية والأعمال الفنية ليست من الأحكام الدستورية ولا القوانين التشريعية، فلا توضع في الدستور.

بناءً على هذا، يجب على الدولة الإسلامية أن يكون دستورها إسلامياً، وقانونها

إسلامياً، وحين تتبنى أي حكم يجب أن تتبناه على أساس العقيدة الإسلامية، وبطريقة قوة الدليل، ومنهاج الفهم الصحيح المبني على الإدراك السليم للمشكلة والحكم، ولهذا إتخذ العلماء والخلفاء منهج دراسة المشكلة أولاً لِتَفَهُّمِهَا، ثُمَّ إدراك الحكم الشرعي من أدلته الشرعية التفصيلية، وفهمه بوضوح تام يؤدي إلى انزاله على الواقع المستجد وانطباقه على المشكلة القائمة، ثم يتبنى الخليفة أو الأمير أو القاضي الحكم على أصل قوة الدليل. ولهذا كان أخذ الدولة الحكم الشرعي من رأي مجتهد من المجتهدين، بَعْدَ الاطلاع على الدليل والاطمئنان إلى قوته؛ وأما الخليفة أو القاضي أو الوالي فإنه يأخذ الحكم الشرعي بإستنباطه من الكتاب والسُنَّة وإجماع الصحابة والقياس، وباجتهاد شرعي يعتد به، ولو اجتهاداً جزئياً وهو اجتهاد المسألة من قِبل نفسه أو من مجتهد له.

وعلى الدولة الإسلامية في عصرنا الراهن أن تنحو هذا المنحى في وضع الدستور وتبني أحكامه العامة والجزئية والفروعية، فإذا أرادت أن تتبنى الحكم الشرعي في التأمين على البضاعة مثلاً، عليها أن تدرس أولاً ما هو التأمين على البضاعة، حتى تعرفه، ثم تدرس وسائل التملك، ثم تطبق حكم الله في الملكية على التأمين وتتبنى الحكم الشرعي في ذلك.

ومن هذا كانت صفة تبني الأحكام الشرعية للفرد والمجتمع، صفة دستورية قانونية باعتماد قوة الدليل بعد فهم المشكلة وحكمها. فكان لابُدَّ للدستور، ولكل قانون من مقدمة تبين بوضوح المذهب الذي أخذت منه كل مادة، ودليله الذي اعتمد عليه، وأن تُبين الدليل الذي استنبطت منه المادة الدستورية أو فروعها القانونية، وجهة الاجتهاد بالاستنباط الصحيح، حتى يعرف المسلمون أن الأحكام التي تبنتها الدولة في وضع الدستور وسن القوانين هي أحكام مستنبطة باجتهاد صحيح. لأن المسلمين لا يلزمون بطاعة الدولة فيما تحكم إلا إذا كان حكماً شرعياً تبنته الدولة. وعلى هذا الأصل تتبنى الدولة أحكاماً شرعية تكون دستوراً وقوانين، لتحكم بها الناس الذين يحملون تابعيتها وإذا لم تتوفر هذه الصفات، لا يعتد بلزوم الدستور والقانون ولا شرعيته.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَصَادِرُ تبَنِّي الأحْكَامِ:

الْمَطْلَبُ الأوَّلُ: الْوَاقِعُ التَّشْرِيعِيُّ فِي الأُمَّةِ الإسْلاَمِيَّةِ:

عرفت الأُمة الإسلامية بكاملها- عرباً وعجماً- تطبيق الإسلام وحده عليها، منذ أن استقر الرسول محمد ﷺ في المدينة إلى أن جَزَّءَ الكافر المستعمر بلاد المسلمين بعد هدم دولتهم في القرن العشرين الميلادي. ولم تطبق الأُمة الإسلامية طوال هذه المدة أي نظام سوى الإسلام. فبعد أن غزا الكفار الأُمة الإسلامية وهدموا كيان دولة المسلمين، استبدل الكافر المستعمر النظام الرأسمالي وقوانينه الوضعية بالأحكام الشرعية.

ويلاحظ على الأُمة الإسلامية حرصها على شريعتها في أثناء حياتها ومدة تطبيق الإسلام بنفسها على نفسها، فعلى الرغم من ترجمتها للفلسفة والعلوم والحساب والثقافات الأجنبية المختلفة، إلا أن الأُمة لم تترجم أي تشريع أو قانون أو نظام لأية أُمة مطلقاً، لا لدراسته ولا للعمل به. لأن الأُمة الإسلامية أُمة بشرية والإسلام بوصفه نظاماً، كان الناس يحسنون تطبيقه أو يسيئون هذا التطبيق، تبعاً لقوة الدولة وضعفها، وتبعاً لوعي الأُمة وغياب هذا الوعي أو ضعفه، وتبعاً لدافع التقوى في الفرد الراعي المسؤول عن التنفيذ، والفرد من الرعية المسؤول عن المحاسبة، وتبعاً لدقة الفهم وسلامة الإدراك، أو مزاولتهما في الأذهان والأعمال. ولهذا كانت إساءة تطبيق الإسلام في بعض العصور تجعل المجتمع الإسلامي ينحدر عن مركز الصدارة، وقمة الريادة والوعي الحضاري ولا يخلو من هذا أي نظام، لأن القائمين على تطبيقه بشر، وإساءة التطبيق لا تعني أن الإسلام لم يطبق، بل من المقطوع به أنه طبق، والوثائق الرسمية للدولة الإسلامية في عصورها المختلفة تشهد على هذا التطبيق. وكل الذي حصل إساءة التطبيق وإغفال بعض الحكام لبعض الانظمة الشرعية.

على إننا حين نستعرض تطبيق الإسلام في التاريخ نلاحظ أمرين:

أولهما: يجب أن ننظر عمن نأخذ التاريخ الإسلامي، فلا يصح أخذه عن أعداء

المسلمين المبغضين له، وان نأخذه بالتحقيق من المسلمين أنفسهم، حتى لا نأخذ الصورة المشوهه.

والأمر الثاني: لا يجوز أن نستعمل القياس الشمولي على المجتمع في معرفة تاريخ الأفراد، ولا في تاريخ ظاهرة من الظواهر المجتمعية. فمثلاً من الخطأ أن نعرف ملامح العصر الأموي من تاريخ يزيد أو من تاريخ عمر بن عبدالعزيز، وأن نعرف ملامح الأُمة الإسلامية في العصر العباسي من قراءة كتاب الاغاني الذي أُلِّفَ لأخبار المجّان والشعراء والأُدباء، لنحكم على العصر بأنه عصر فسق وفجور، ولا من قراءة كتب التصوف لنحكم على العصر بانه عصر زهد وانعزال، بل يجب أن نأخذ المجتمع بأكمله. فضلاً عن ملاحظة أن تاريخ أي مجتمع لم يكتب في أيّ عصر، والذي كتب هو أخبار الحكام وبعض المتنفذين، الذين كتبوا ذلك ننظر درجة الثقة بهم، لأن أكثرهم إما قادح أو مادح، ولا يقبل لواحد منهما قول.

بناءً على هذا، حين ندرس المجتمع على هذا الأساس، أي أن ندرسه من جميع النواحي، وبالتحقيق الدقيق، نجده خير المجتمعات، لأنه هكذا كان في القرن الأول والثاني والثالث من الهجرة، ثم سائر القرون حتى منتصف القرن الثاني عشر من الهجرة على الرغم ممّا فيه من الضعف في بعض الأحيان، لكننا نجده طبق الإسلام في جميع عصوره، حتى أواخر الدولة العثمانية بوصفها دولة إسلامية.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: التَّارِيخُ لَيْسَ مَصْدَراً لِلْفِقْهِ:

على أن الذي يجب أن يلاحظ في كل هذا، أن التاريخ ليس مصدراً من مصادر الفقه الإسلامي أو أصلاً من أصوله، فلا يجوز أن يكون مصدراً للنظام ووضع الدستور وسن القوانين، بل يؤخذ النظام من مصادره الفقهية لا من التاريخ، مثل النظام الإسلامي في هذا مثل غيره من النظم، فحين نريد أن نفهم النظام الشيوعي مثلاً، لا نأخذه من تاريخ روسيا أو سيرة غورباتشوف أو لينين، بل نأخذه من كتب المبدأ الشيوعي نفسه، وحين نريد معرفة الفقه الانكليزي لانأخذه من تاريخ انكلترا،

بل نأخذه من الفقه الانكليزي، وهذا ينطبق على أي نظام أو قانون.

إنَّ الإسلامَ فكرٌ متمثل بالعقيدة والنظام، ويبنى العمل فيه على هذا الفكر، لهذا، حين نُريد أخذه ومعرفته لا يصح أن نجعل التاريخ مصدراً له مطلقاً، لأن التاريخ أحداث سجلت الممارسات الفكرية والتطبيقات التشريعية عبر سجل الزمان وإطار المكان؛ فالأصل في الحدث الفكر ثم الإنسان المطبق له، ولا ينظر إلى الزمان والمكان إلا بوصفهما إطاراً للحدث وسجلاً لظروفه وملابساته. وعندما نريد معرفة الفكر، نرجع إلى مصادره المعرفية، ومصادر أدلته الاستنباطية، فمصدر معرفة الإسلام، هو كتب الفقه الإسلامي، ومصدر معرفة استنباط أحكامه هو معرفة أدلتها التفصيلية. فلا يصح النظر في التاريخ باعتباره مصدراً للنظام الإسلامي، لا من حيث معرفته، ولا من حيث الاستدلال به، واخطأ بعض المفكرين المعاصرين من المسلمين وغيرهم عندما أخذوا أفكارهم لإجراء الأعمال من كتب التاريخ والسير، أو بطريقة الاستدلال التاريخي، وهو ما لا يتفق مع الاستدلال الفقهي. لهذا لا يصح أن يكون تاريخ أبي بكرٍ الصديق ﷺ، أو عمر بن عبد العزيز، أو هارون الرشيد، أو محمد الفاتح، أو السلطان عبدالحميد، مرجعاً للأحكام الشرعية، لا في الحوادث التاريخية التي رويت عنهم، ولا في الكتب التي أُلفت في تاريخهم.

ويلاحظ، انه إذا اتبع رأي لأبي بكر أو لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، في حادثة فإنما يتبع رأيه باعتباره رأياً شرعياً لمجتهد، استنبطه أبوبكر وعمر، وطبقاه في حكمهما كما يتبع في ذلك رأي غيرهما من المجتهدين إذا تبناه الخليفة وطبقه، كرأي الامام مالك أو أبي حنيفة أو أحمد بن حنبل رحمهم الله جميعاً، ورأي غيرهم من المجتهدين وأعلام الأُمة إلى عصرنا الراهن، وهذا الإتباع لايعد اتباعاً لحادثة تاريخية، وإنما هو تبني لرأي مجتهد من الصحابة أو غيرهم والعمل به.

بناءً على هذا المفهوم، فلا وجود للتاريخ عند أخذ النظام، ولا في معرفته. على أن معرفة كون النظام مطبقاً أم لا، لاتؤخذ كذلك من التاريخ، بل تؤخذ من الفقه، لأن أي عصر من العصور كانت له مشكلات، والنظام يعالج هذه المشكلات، فلكي

يعرف النظام نرجع إلى النظام الذي طبق، وهو فقه ذلك العصر وآراء علمائه في المسائل والمشكلات والمستجدات. ولا نرجع إلى التاريخ، لأن التاريخ ينقل إلينا الأخبار نقلاً، والخبر يحتمل الصدق ويحتمل التلفيق، فينظر حال المخبر، وهذا غير موضوع الفقه والأحكام.

وبالرجوع إلى الفقه الإسلامي ودواوين القضاء والتراتيب الإدارية، لا نجد فيه أي نظام أخذه المسلمون من غيرهم، ولا أي نظام اختاره المسلمون من عند انفسهم، بل نجده أحكاماً شرعية وآراءً فقهية مستنبطة من أدلتها الشرعية. بل كان حرص المسلمين شديداً على تنقية الآراء ورد الآراء الضعيفة، أي الآراء التي جاءت من الاستدلال الضعيف والاستنباط الواهن، حتى نهوا عن العمل بالقول الضعيف ولو كان لإمام المذهب أو لمجتهد مطلق. وهذا مسطر في كتب الفقه المعتبرة مثل كتاب المغني لابن قدامة، والمجموع للنووي، والمبسوط للسرخسي وغيرهم من الموسوعات الفقهية، فضلاً عن بحث الموضوعات الخاصة ودراستها على انفراد مثل كتاب الخراج لأبي يوسف في الاقتصاد وكتاب الأموال لأبي عبيد، وفي الحكم كتاب الأحكام السلطانية للماوردي وللفراء، والإشارة إلى أدب الامارة للمرادي وغيرهم.

لذلك لا يوجد نص واحد تشريعي غير الفقه الإسلامي في العالم الإسلامي كله، بل الموجود هو الفقه الإسلامي فحسب، ووجود نص فقهي وحده في أُمة دون أن يوجد معه نص آخر، يدل على أن الأُمة لم تكن تستعمل في تشريعها غير هذا النص.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: النَّظْرَةُ الْمَوْضُوعِيَّةُ لِتَفْسِيرِ التَّارِيخِ:

وهنا تجدر ملاحظة: إن التاريخ إذا جاز النظر إليه، فإنما ينظر إليه لبيان كيفية التطبيق، ويمكن أن يذكر التاريخ الحوادث السياسية، فترى فيها كيفية التطبيق؛ إلا أن هذا لا يجوز أن نأخذه إلا بالتحقيق الدقيق من المسلمين فقط. فيلاحظ أن للتاريخ ثلاثة مصادر :

أحدها: الكتب التاريخية. فلا يجوز أن تتخذ مصدراً مطلقاً، وذلك لأنها خضعت في

جميع العصور للظروف السياسية، وكانت محشوة بالكذب، إما بجانب الذي كتبت في أيامه، وإما ضد الذي كتبت عنهم في أيام غيرهم، وهذا مما هو معروف وكثير في الواقع والوقائع، وأقرب دليل عليه ما يعيشه المسلمون في عصرنا الحالي، إذ ذهاب الحاكم يقود إلى التعريض به وذَمِّهِ من الذي بعده، وتجد الإعلام والمؤلفين يسطرون عنه كتباً قادحة غير ما كتبوه في عصره، بل ربما تختفي معالم سيرته وتندثر من الذي بعده إذا لم تشوه أو يبالغ فيها. لهذا لايصح أن تتخذ الكتب التاريخية لوحدها مصدراً للتاريخ، حتى ولوكانت مذكرات شخصية كتبها أصحابها.

الثاني: الآثار: الأثر يدل على المؤثر، فيعبر بنتائجه عن صفة المؤثر الفاعل له، إذا درست الآثار بنزاهة تعطي حقيقة تاريخية عن صفة الشيء، وهي وان كانت لا تشكل تسلسلاً تاريخياً، لان الأثر قائم بذاته فيدل على ثبوت الحدث. ولكن من تتبع آثار المسلمين في بلادهم سواءٌ أكان في عمرانهم، أم أدواتهم، أم أي شيء يعدُّ أثراً تاريخياً، يدل دلالة قطعية على أنه لم يكن موجوداً في العالم الإسلامي كله إلا الإسلام، والنظام الإسلامي وأحكامه؛ وكان عيش المسلمين وطراز حياتهم وأنماط تصرفاتهم كلها متقيدة بالطريقة الإسلامية ليس غير.

الثالث: الرواية: وهي مصدر صحيح يعتمد عليه إذا صحت الرواية، وإذا اتبع في أخذ الرواية مسلك علماء الحديث ومنهج روايته، وعلى هذا الأسلوب يكتب التاريخ. ولقد نهج علماء المسلمين طريقة الرواية حين بدأوا يؤلفون، ونجد كتب التاريخ القديمة، ككتاب التاريخ للطبري، وسيرة ابن هشام، ونحوهما، أُلِّفَتْ على هذا الأسلوب، وعلى هذا لا يجوز للمسلمين أن يعلموا أبناءهم تاريخهم من الكتب التي لا تعتمد الرواية، وكان مصدرها كتباً مثلها، كما لا يصح أو يؤخذ استعراض تطبيق الإسلام من هذا التاريخ.

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: الْمَصْدَرُ الْوَحِيدُ لِتَبَنِّي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ:

بناءً على هذا يتبين أن الإسلام وحده طبق على الأُمة الإسلامية، ولم يطبق غيره

في جميع العصور، فضلاً عن بيان أن مصدر الأحكام ليس التاريخ ولا الفقه غير الإسلامي، ولا الأعراف والعادات، وإنما مصدر تبني الأحكام هو الفقه الإسلامي فقط، المستنبط من الادلة التفصيلية المعتبرة، وهي الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقياس. وعلى المسلمين إدراك هذه الناحية من الإسلام، لأنها تكاد تكون من المفاهيم الغائبة عن أذهان المسلمين في عصرنا الراهن.

على أنه يجب أن يلاحظ بإدراك سليم، بأنه منذ أن انتهت الحرب العالمية الأولى بانتصار الحلفاء، وإعلان اللورد النبي، قائد الحملة حين غزا بيت المقدس قائلاً (الآن انتهت الحروب الصليبية) منذ ذلك الحين والكافر المستعمر يطبق علينا نظامه الرأسمالي في جميع شؤون الحياة، حتى يجعل الانتصار الذي أحرزه أبدياً، ونجد أنه لا يترك فرصة يتوقعها بابَ نهضةٍ للمسلمين إلا ويقضي عليها أو يجعل العوائق فيها. ولذلك لابُدَّ من تقصد تغيير هذا النظام الفاسد البالي، وإيجاد الإرادة الواعية للتغيير، لأن بسبب هذا النظام يتمكن الكافر من بلادنا، فلابُدَّ من قلعه من الجذور جُملةً وتفصيلاً حتى تستطيع الأُمة الإسلامية استئناف حياتها بنظام الإسلام على أساس عقيدته.

فرعٌ منه: طريقةُ التغيير الدستوري:

وإنه لمن سطحية التفكير أن نضع بدل نظامنا أي نظام، وإن من انحطاط الفكر أن نحتكم إلى مقياس النفعية الذي يحاول الكافر المستعمر غرسه في اتجاهات المسلمين العملية، ومن ضحالة الإدراك، التسليم لعقيدة فصل الدين عن الحياة وأن تظن الأُمة النجاة بتطبيقها النظام وحده دون عقيدته، بل لا بُدَّ من ربط الفكر والنظام بالعقيدة ربطاً محكماً يعبر عن اعتناق العقيدة، واستحضار مفاهيمها بالإيمان بالله واليوم الآخر.

هذا بالنسبة للأُمة الإسلامية، أما الأُمم والشعوب غير الإسلامية، فلا ضرورة لأن تعتنق العقيدة حتى يطبق عليها، لأن الأُمة التي تعتنق الإسلام وتحمله، هي التي تطبقه على أي شعب أو أُمة، حتى إن لم تعتنق المبدأ، لأنه بالتطبيق السليم ينهضها، ويجذبها لاعتناقه، وليس اعتناق المبدأ شرطاً فيمن يطبق عليه بل اعتناق المبدأ شرط فيمن يطبقه.

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

بَيَانُ طَرِيقَةِ تَطْبِيقِ الإِسْلاَمِ

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: أَبْوَابُ الْفِقْهِ الإِسْلاَمِيِّ:

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى الْفِقْهِ فِي مَجَالِ التَّطْبِيقِ:

١. الفقهُ هو العلم بالأحكامِ الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية على سبيل الإتقان والإيقان، فمعرفة دلالة الخطاب على الواقع هو الحكم الشرعي هو حُسن صناعة الاستنباط، والفقه في هذه المعرفة، بأن يؤمن بما فكر به واستنبطه أو تلقاه تلقياً فكرياً بحيث تحصل للعارف به مَلَكَةُ الإدراك السليم لمقتضى الواقع والفهم الصحيح بالأحكام الشرعية، وأن تصل هذه المعرفة والتعمق فيها إلى مستوى من التفكير يؤهل الشخص العالم بها إلى الإيقان بأن هذا المطلوب هو المراد على قصد الشارع والفهم الصحيح لمناط العمل في خطابه الشرعي من الكتاب والسنة هذه المعرفة بإيقان هي الفقه.

وحصولُ مَلَكَةِ الإدراك السليم والفهم الصحيح لخطاب الشارع، كافٍ لأن يكون الشخص الذي حصلت له الملكة فقيهاً، وليس بالضرورة أن يكون محيطاً بالأحكام الشرعية جميعها، إلا أنه لابُدَّ من العلم بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال؛ لهذا لا يسمى العلم بالحكم الواحد أو الاثنين فقهاً، وإنما لابُدَّ من معرفة جملة من الأحكام الشرعية، كأن يعرف الأبواب وقسماً من فروعياتها، وتحقيق بعض مسائلها حتى يصير لديه إلمام يؤهله للعلم بالأحكام الشرعية.

٢. ومن النظر في الفقه الإسلامي واستقراء مفهوماته، نجد أن أحكامه تدور عملياً في أربعة أبواب هي العبادات، والإيقاعات، والمعاملات، والسياسات. وتشتمل على معالجة جزئيات حياة الإنسان، وفي دوائر عيشه جميعاً، الفردية والجماعية وهي: **العبادات، والأخلاق، والمطعومات، والملبوسات، والمعاملات والعقوبات**. فكان لا بُدَّ للمتفقه من الإلمام بأبواب الفقه إجمالاً، إلماماً يكفيه لأن يكون واعياً على أعماله، ويؤهله للقيام بالدور المطلوب منه على المستوى الفردي الذاتي أو الحضاري المجتمعي، أو الجهادي الدعوي، ويجعله يسلك الطريق إلى الجنة ويُجَنِّبُهُ الهاوية ونار جهنم، فالفقه طريقة للعبادة، إذ به يعرف ما تجوز العبادة به وما لا تجوز، فمعرفة ما يرضي الله، تأتي بمعرفة أوامره ونواهيه، ومعرفة الأوامر والنواهي هي الفقه في الدين، لقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ:[مَا عُبِدَ اللهُ بِشَيءٍ أَفضَلَ من فِقْهٍ فِي الدِّينِ][(١)] ولقوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ:[مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْراً يُفَقِّهُهُ فِي الدِّيْنِ][(٢)]. فالفقه طريق الآخرة، والدنيا مزرعته.

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أَبْوَابُ الْفِقْهِ:

مجالات الفقه ثلاثة: نظام العلاقة بين العبد وربه، والعبد ونفسه، والعبد والناس

(١) البيهقي: شعب الإيمان: من رواية عيسى بن زياد الدورقي: قال: تفرد به عيسى بن زياد بهذا الاسناد، قال وروي من وجه آخر ضعيف، والمحفوظ هذا اللفظ من قول الزهري، وفي روايته: ما عُبد الله بافضل. ينظر: تخريج احاديث احياء علوم الدين للعراقي وابن السبكي والزبيدي: الحديث (٢٩): استخراج محمود بن محمد الحداد.

(٢) البخاري: الصحيح: كتاب العلم: باب من يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين، الحديث (٧١) عن معاوية بن أبي سفيان. ومسلم:كتاب الزكاة: باب النهي عن المسألة: الحديث(٩٨/ ١٠٣٧ و ١٠٠/ ١٠٣٧) وكتاب الامارة: باب قوله ﷺ [لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِيْنَ] الحديث (١٧٥/ ١٠٣٧). والترمذي: كتاب العلم: باب اذا أراد الله بعبد خيراً فقهه في الدين: الحديث (٢٦٤٥) عن ابن عباس: وقال أبو عيسى: وفي الباب عن عمر وابي هريرة ومعاوية: هذا حديث حسن صحيح؛ وابن ماجة: السنن: المقدمة: باب الاقتداء بالعلماء: الحديث (٢٢٤) وعن معاوية والحديث (٢٢٥) عن ابن عباس. قال ابن حجر في الفتح: وقد اخرجه ابو يعلى من حديث معاوية من وجه آخر ضعيف، وزاد في آخره: [وَمَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ فِي الدِّيْنِ لَمْ يُبَالِ اللهُ بِهِ] والمعنى صحيح. ا.هـ الفتح: ١/ ٢١٨.

في العالم. والنظام الأول هو نظام العبادات، والثاني هو الأخلاق والمطعومات واللباس والزينة، والثالث: الإيقاعات والمعاملات وسائر السياسات.

الفرعُ الأول: العباداتُ:

العبادةُ: مما يلاحظ في البدء، أن الفعل الإنساني في المفهوم الإسلامي لا يخرج عن إحدى دائرتين، دائرة العبادة، ودائرة المعصية أو دائرة الذكاء والفطنة، ودائرة الغفلة والسهو، ومن الغفلة الكفر لا محالة، فإذا كان قائماً على أساس العقيدة الإسلامية، فإنه إما عبادةً لله تعالى أو معصية ودرجاتها في الفسق والفجور، وإلا فتأسيس العمل على غير الإسلام مع القصد كفر صراح. فمهما كان العمل في بابه الفقهي، فالأصل في سلوك الإنسان أن يكون عبداً لله. لأن العبادة خضوع لله تعالى وتكون بالانقياد إليه بطريقة إدراك الصلة به سبحانه وتعالى ومنهجها التقيد بالأحكام الشرعية في كل حركة وسكنة، في الفعل والترك.

أما المراد بالعبادة بوصفها باباً من أبواب الفقه، فإنه يراد بها معالجة الصلة الفردية الذاتية للإنسان بربه، بصفة كونه مخلوقاً لخالق، وهي معرفة ما يتقرب به إلى الله عز وجل من صلاة ودعاء وصوم وزكاة وطهور ونذور وحج وغيرها من الأحكام في هذا الباب. فأحكام العبادة في الإسلام نظام ينظم علاقة المخلوق بالخالق، أي يضع علاقة العابد بالمعبود في نسق من الأفعال المقصودة في إطار الزمان والمكان، باعتبار التوجه إلى الله وحده، وهي أنساق فردية دائماً حتى وإن جاءت في صيغ وأشكال جماعية كالحج والزكاة أو صلاة الجماعة والجمعة.

وللعبادة في الإسلام أنظمة تعين شكلها العام، واطر فعلها في الزمان والمكان وأبعاد التهيُّؤ لها بالنظافة والطهارة والتزكية. وتوضع هذه الأنظمة في مجالات البحث الفقهي ودراسته العملية بوصفه علماً من علوم الشريعة في أبواب وكتب يجد المتفقه فيها والمحتاج إليها أنها مرجع لمعرفة الأحكام الشرعية ولنأخذ أبوابها وكتبها كما يغلب وجودها في كتب الفقه فنجدها على النحو الآتي :

أ- **كِتَابُ الطَّهَارَةِ:** ومفهوم الطهارة رَفْعُ الحَدَثِ وإِزالَةُ النجس، ويتقصد لأداء

فعل ذاتي عبادة لله وطاعة. ويتناول في البحث والدراسة مجموع الأحكام الشرعية التي تعالج مفهوم الطهارة، أي مجموع الأحكام الشرعية التي تعالج رفع الحدث وإزالة النجس. من معرفة أحكام المياه وأقسامها وأنواعها، واستعمال الأواني وبيان كيفية الوضوء وفروضها، وسنن الوضوء، والاستنجاء، ونواقض الوضوء والغسل وموجباته، وفرائضه وسننه، والتيمم والمسح على الخفين، وإزالة النجاسة، وأحكام الحيض والنفاس والإستحاضة، وما يحرم على المحدث، وما يحرم بالحيض والنفاس، وغيرها من الأحكام التي تتعلق بالذات والشخص، وما يتطلبه منه فعل الصلاة والنسك والقربات.

ب- كِتَابُ الصَّلاَةِ: الصلاة هي الدُّعَاءُ لغةً، ويراد بالصلاة في المفهوم الإسلامي الفعل المخصوص المتعيِّن في الأوقات المعلومة من اليوم والليلة، ويتناول في البحث والدراسة مجموع الأحكام الشرعية التي تعالج هذا الفعل بمعرفة أوقات كل صلاة، وفروضها وشروطها وأركانها، وسننها وهيئاتها، مبطلاتها وعدد ركعات كل صلاة، وسجود السهو، وأنواع الصلاة، كصلاة المسافر وصلاة الخوف، وصلاة العيدين، وصلاة الكسوف والخسوف، وصلاة الجمعة والجماعة وصلاة الاستسقاء وصلاة الجنازة. ويدخل في أبحاث الصلاة في الدراسات الفقهية غالباً بحث ودراسة دفن الميت وغسله والبكاء عليه.

جـ- كِتَابُ الزَّكَاةِ: الزَّكَاةُ في اللغة النَّمَاءُ والطَّهَارَةُ، ويُرَادُ بالزكاة ما يخرج من المال الذي بلغ النصاب والحول أو الزرع في وقت حصاده. والزكاة مع انها ذات طابع أدائي يرتبط بما هو من شأن الدولة، وهو شأن جماعي، ولكن أصله متعلق بمال الفرد، وهو أداء فردي في نسق جماعي، أي يقدمه الفرد وتؤديه الدولة عنه إلى مستحقيه ومواضعه الأخرى من العمل. فيتناول في البحث والدراسة ما تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة والزروع والثمار والتجارة والمواشي من الإبل والبقر والغنم، وزكاة المال المشترك، ويتناول أيضاً بحث نصاب كل هذه الأشياء وأوقات زكاتها المتعينة، وبحث زكاة الركاز، وزكاة الفطر ومن تدفع له الزكاة ومن لا تدفع له، وأحكام العمال عليها وكيفية

قيامهم على مسؤوليتهم هذه في بيت المال.

د – **كِتَابُ الصَّوْمِ**: ويراد بالصوم الإِنْقِطَاعُ عن الأَكْلِ والشُّربِ وكل ما مِن شَأْنِهِ أن يُبطِلِ الصَّومَ في شهر رمضان أو غيره طاعةً لله وقُربَةً. فيتناول بالبحث والدراسة شروط الصوم وفرائضه وما يفطر الصائم، وما يستحب له، وصيام العيدين والتشريق ويوم الشك، وحكم الجماع في نهار رمضان، وصيام المسافر وقضاء الصوم عن الميت، وصوم الكبير والحامل والمرضع، ويبحث ما يتعلق بالصوم من اعتكاف ومتعلقاته.

هـ–**كِتَابُ الْحَجِّ**: والحج فِعْلُ الزِّيَارَةِ لبَيْتِ اللهِ الحَرَامِ في وقتهِ المَعْلُوم وبالوضع المُبَيَّن في أحكامه، فيتناول بالبحث والدراسة هذا الفعل في زمانه ومكانه، ويعرِّف بشروطه واركانه وواجباته وسننه، وصفات الإحرام، وما يحرم على المُحْرِمِ، والوقوف بعرفة، والدماء الواجبة في الاِحْرَامِ. كما يتناول أحكام العمرة وأركانها ومتطلباتها وكيفية أدائها.

الفرعُ الثاني: الأخلاق في الإسلام:

أوَّلاً: معنى الأخلاق:

الأخلاق ما يَتَخَلَّقُ به المرء المُسْلِمُ في سُلوكهِ وعلاقاتهِ، ويُضْمِرُهُ في نفسه من خصال كالصدق والأمانة والثقة والإخلاص، ويظهر منه على جوارحه فتتعدى الأخلاق علاقة الإنسان بنفسه إلى علاقته بغيره على أساس الإيمان بالله واليوم الآخر، وأصل الالتزام بأوامر الله ونواهيه. فيتعين في الأخلاق نوع من الذاتية، بما يضمره الإنسان في بواطن نفسه، وينعكس أثره في الآخرين بما يظهر فيه من سلوكه واعماله، فالأخلاق حالة شعورية سلوكية تتلبس الفرد عند القيام بالأعمال، يحكمها مفهوم الإنسان عن الحياة والأشياء، ويديرها مقياس المنفعة والمصلحة أو مقياس الحلال والحرام، والحاكمُ في مقياس المنفعة والمصلحة هو العقل، والحاكم في مقياس الحلال والحرام هو الشرع.

واختلف الناس في القيمة الخلقية في أكثر من خمسة اتجاهات، الأول: يضعها في قمة

السُّلَّم لمقياس الأعمال واعتبار الأشياء، والثاني: يعدُّها قيمة نهائية تقصد لذاتها ويُتصف بها لذاتها، بغض النظر عن وجهة النظر في الحياة أو عقيدة المرء، فهي عندهم في دائرة الحق والجمال ترأس عالم المثل وتعلو علىالتقيد الديني. ويعدُّها فريق ثالث قيمة جماعية تأخذ اعتبارها من رؤية جماعية، فتحدد محتواها الأعراف الجماعية والأوضاع المجتمعية والظروف التي يعيشها الفرد في الناحية الأُسرية والاجتماعية، لهذا تتطور عندهم الأخلاق بتطور المجتمع وتختلف باختلاف المجتمعات. ويضعها فريق رابع في مرتبة أدنى من ذلك إذ يربطها بالفرد الذي يخلق عالمه بنفسه ويتبع خطه الأخلاقي الخاص به. ويخلق بذلك وجوده في ممارساته الحياتية العفوية وفي التزاماته المتذبذبة، ويعدها فريق خامس إنها قضية عقلية قانونية، وهناك من يعدُّها مرادفة للانعزال وحياة الرهبنة. ويوجد من يعدُّها جوهر الدين ومحتواه ولُب الحياة به، وروح الأُمة، فالأخلاق عندهم تستوعب الدين والعكس لا يصح[1].

ولكن الشريعة الإسلامية، تقضي في دلالات نصوصها، بأن الأخلاق قيمة تقصد في الفعل ويعبر عنها في الشعور، وتضمر في القلب، بمقياس الحكم الشرعي، فتأخذ اعتبارها من الشريعة ومقاييسها في الحلال والحرام، فهي ليست قيمة شرعية بذاتها، وإنما تأخذ شرعيتها بما جعله الإسلام لها في أداءٍ ونسق منظم بأحكام الشرع تبين الفضائل والمكارم وأضدادها، كما جُعلت الأخلاق من نتائج العبادات التي هي بدورها مبينة شرعاً. فالأخلاق في نظام الإسلام مثل المعاملات والعقوبات جزء من الشريعة الإسلامية، أي قسم من أوامر الله لابُدَّ من تحقيقها في نفس الفرد على الوجه الشرعي (الحكم الشرعي) كما أن أضدادها قسم من نواهي الله لابُدَّ من إجتنابها في نفس الفرد ليتم الاهتداء ويكتمل القيام بأوامر الله واجتناب نواهيه في سلوك الفرد وتصرفاته.

ولا يصح أن يتصف المرء بالأخلاق الحميدة لذاتها أو لما فيها من المنفعة، بل الإيمان يحتم أن يتصف بها المؤمن لأن الله أمر بها، ويجتنب أضدادها لأن الله لا يرضى عن الاتصاف بها، فالشريعة هي التي تبين الأخلاق الحميدة والصفات الذميمة، وإتخاذ

(١) ينظر: د. عبدالقادر هاشم رمزي: الدراسات الإنسانية في ميزان الرؤية الإسلامية: ٤٠.

مقياس غير الشريعة لايتفق مع الشريعة الإسلامية فضلاً عن أنه لايُعدُّ عبادة لله على الوجه الأكمل الشامل. لهذا تؤخذ كما ورد بها الشرع، ويُحمل الأفراد، كما تُحمل الجماعة، على الاتصاف بها، بوصفها جزءاً من تطبيق الشريعة من قبل القيادة التنفيذية للجماعة المهتدية، ودون أي اعتبار آخر.

ثانياً: طريقُ بحثِ الفقهاء في الأخلاقِ وعنايتهم بِها:

ومع أن الشريعة الإسلامية، فَصَّلَتْ الأنظمة والأحكام من الناحية الفقهية، كأحكام العبادات والمعاملات والعقوبات، فإنها لم تجعل للأخلاق نظاماً مفصلاً، والسبب في ذلك، أن موضوع الأخلاق لايحد بمفاصل وهيئات مخصوصة عند البشر جميعاً، ولا بنمط سلوكي وأدائي واحد، وإن الأخلاق تظهر بحالة فردية وبمتغيرات نسبية على أفعال الإنسان وتصرفاته، وذلك لما يخالطها من الأفكار والمشاعر والأحاسيس الذاتية، ولما يحكمها من الظروف المعاشية والضغوط الاجتماعية والأنساق التربوية. فالشريعة عالجت أحكام الأخلاق بخط عريض له حدود إذا تعداها المرء زلت قدمه وتهاوى شأنه وصار في الأضداد أي في الرذيلة. لهذا لا تجد في الفقه باباً خاصاً للأخلاق، فليس في كتب الفقه التي تحوي الأحكام الشرعية بابٌ يسمى باب الأخلاق، ولم يعن الفقهاء والمجتهدون في أمر الأحكام الخلقية بالبحث والاستنباط بالشكل المعروف في كتب الفقه وأبوابه، وإنما كان تناولهم لها في البحث والدراسة ضمناً، عند ملاحظتهم التنفيذ الفردي والتطبيق الجماعي للأحكام الشرعية، فالأخلاق فضائل فردية دافعها التقوى ومحركها عند المسلمين الخشية من الله، ولهذا عندما عالجت الشريعة الإسلامية علاقة الإنسان بنفسه بالأحكام الشرعية المتعلقة بالصفات الخلقية، لم تجعل لذلك نظاماً كالعبادات والمعاملات، وإنما راعت فيها تحقيق خصال معينة، أمر الله بها، كالصدق والأمانة وذم الغش والحسد، والإيفاء بالعهد والإنصاف، والكرم وغيرها من الصفات الخلقية التي تطبع سلوك الفرد بأنماط عملية وأداء محبب إلى النفس مقيَّد بالشرع. لأن الأخلاق تحصل من شيء واحد هو الأمر من الله تعالى بالقيمة الخلقية. وربما اعتنى بها قسم من الفقهاء ودرسوا آدابها في مباحث خاصة هي كتب الآداب الشرعية، ككتاب الآداب الشرعية لابن مفلح، والهدية العلائية، وكتاب إحياء علوم الدين.

وقد بيَّن الشرع الصفات التي يُعدُّ الاتصاف بها خلقاً حسناً، والتي يعدُّ الاتصاف بها خلقاً سيئاً، فحث على الحسن منها ونهى عن السيء: حث على الصدق والأمانة والإخلاص، وإكرام الضيف، وطلاقة الوجه، وبر الوالدين وصلة الرحم، وتفريج الكربات، واحسان الذبح، وطيب الطعام، وان يحب المرء لاخيه ما يحب لنفسه، وعدَّ كل ذلك ومثله حثاً علىإتباع أوامر الله. ونهى عن أضدادها كالكذب والخيانة والأنانية والحسد والفجور والبذاءة، وأمثالها وعدَّ ذلك ومثله نهياً عما نهى الله عنه. فالأخلاق بهذا المفهوم جزء من الشريعة وقسم من أوامر الله ونواهيه، فلابُدَّ من تحقيقها في نفس المسلم، ليتم عمله بالإسلام ويكمل قيامه بأوامر الله.

ثالثاً: طريقةُ إيجادِ الأخلاق في الجماعةِ والمجتمع:

ومما تجب ملاحظته، أن الوصول إلى الأخلاق في المجتمع كله، يكون عن طريق إيجاد الأفكار الإسلامية، وبث المشاعر الإسلامية، وبتحقيقها في الجماعة تتحقق في الأفراد بالضرورة، ولا يصح التصور أن الوصول إليها يأتي بالدعوة إلى الأخلاق مجردة، لأن الأخلاق أثر ظاهر على السلوك والتصرف الفردي والجماعي، وباطنه الفكر الموجه والشعور الدافع، فالأخلاق أثر للرأي الفردي والرأي العام، فلابُدَّ من تغيير أفكار الفرد ومفاهيمه حتى توجد لديه المشاعر وتنتج الأخلاق الحسنة، وتغيير الرأي العام في المجتمع بأن تحمل الدولة الأفراد والجماعة على التزام الأفكار والمفاهيم وإيجاد المشاعر التي تكوّن الأخلاق من خلال تطبيق الإسلام وتنفيذ أحكامه. إذ لا يمكن تصور الأخلاق بمعزل عن الأعمال والتصرفات، فمن خلال التطبيق تظهر الصفات الخلقية الحسنة والصفات الخلقية السيئة. ومن المؤكد أن تطبيق الإسلام على الفرد بما هو من شأنه، وعلى الجماعة بما هو من شأنها، على أساس الإيمان بالله واليوم الآخر، تظهر القيمة الأخلاقية بصفة سجية أو خصلة منسابة على سلوك الفرد والجماعة وتصرافتهما في المجتمع، إذ الأخلاق لازمة لزوماً حتمياً لأوامر الله، فالأخلاق لازمٌ لحقيقة الأفكار التي آمن بها الإنسان واحترمها المجتمع. لهذا كان توجه الدعوة يقوم إلى طلب تنفيذ الشريعة ببيان أفكارها ومفاهيمها عن الحياة والأشياء، وإيجاد الفكر الإسلامي والمفاهيم الشرعية الإسلامية فيحتمان ظهور الأخلاق من غير

الدعوة إلى الأخلاق، لانها ترتبط ارتباطاً حتمياً بها.

رابعاً: الأخلاقُ من مقوِّمات الشخصيَّة الإسلاميةِ:

والأخلاق تأتي متناسقة مع غيرها من الصفات في تكوين الشخصية الإسلامية على أساس العقيدة الإسلامية، وبقصد العبادة لله وحده، وبطريقة المعاملة وفق الالتزام بالأحكام الشرعية، فهي صفة من أربع صفات تتناسق في بناء الشخصية الإسلامية وتكوينها المعتبر، وهذه الصفات هي العقائد، والعبادات، والمعاملات والأخلاق، ولابُدَّ أن تكون هذه الصفات الاربع مجتمعة حتى تعدُّ الشخصية شخصية إسلامية ناضجة، يمكن لها أن تؤدي الدور المطلوب والفعل المسؤول.

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾[1].

قال الله تعالى في سورة الفرقان: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن

(١) الآيات ١٣-١٩ من سورة لقمان.

تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴿٧٥﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾[1].

وقال الله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾[2].

هذه الآيات في هذه السور الثلاث، كلٌّ منها وحدةٌ متكاملة تعرض الصفات المختلفة. تجلو صورة المسلم وتبين الشخصية الإسلامية في ذاتها المتميزة من غيرها،

(١) الآية ٦٣-٧٦ من سورة الفرقان.
(٢) الآيات من ٢٣-٣٨ من سورة الإسراء.

ويلاحظ فيها أنها أوامر ونواهٍ من الله تعالى. منها أحكام تتعلق بالعقيدة تعين للمسلم المفهوم الصحيح عن الحياة، كما أن فيها أحكاماً تتعلق بالعبادة، لتؤكد للمسلم التقصد المستقيم في العمل والتوجه الصادق إلى الله تعالى بالنية في القلب والتصرف في الجوارح وأحكاماً تتعلق بالمعاملات، وأحكاماً تتعلق بالأخلاق. فلم تقتصر على ذكر الصفات الخلقية، بل اشتملت على العقيدة، والعبادات والمعاملات كما اشتملت على الأخلاق. وجمع هذه الصفات تأتي بالتكوين الصحيح للشخصية الإسلامية، والاقتصار على الأخلاق أو على أحدها لا يوجد الرجل الكامل، والشخصية الإسلامية الناضجة لكي تتحقق الغاية التي وجدت من أجلها لا بُدَّ من أن تكون مبنية على الأساس الروحي، وهو مفاهيم العقيدة الإسلامية في الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر والرزق والأَجَل والتوكل وصدق العمل، وأن يكون الاتصاف بها مبنياً على هذه العقيدة لا شيء آخر. وعلى هذا فان المسلم لا يتصف بالصدق لذات الصدق، بل يتصف به لأن الله أمر به. وإن كان يراعي تحقيق القيمة الخلقية حين يصدق. فالأخلاق لا يتصف بها لذاتها، بل لأن الله أمر بها.

خامساً: صفاتُ تكاملِ الشخصيَّة الإسلاميةِ:

بناءً على هذا لا بُدَّ من أن يتصف المسلم بصفات الأخلاق والعقيدة والعبادة والمعاملات الإسلامية وأن يقوم بها طوعاً أو انقياداً لأنها مما يتصل بتقوى الله. ومما يؤكد هذا، أنها تأتي من نتائج العبادة قال تعالى:﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1] ومما يجب أن يراعى في المعاملات:[الدِّيْنُ الْمُعَامَلَةُ] وصفتها في كل هذا أوامر ونواهٍ معينة وهذا التأكيد يثبتها في النفس، ويجعلها شيمة لازمة للشخصية الإسلامية. ولقد كان اندماج الأخلاق بباقي أنظمة الحياة مع كونها صفات مستقلة كفيلاً بأن يهيئ المسلم تهيئة صالحة، ولاسيما أن الاتصاف بالخلق هو إجابة لأوامر الله تعالى وإجتناب نواهيه، لا لأن هذا الخلق ينفع أو يضر، وهذا ما يجعل الاتصاف بالخلق الحميد دائمياً وثابتاً، ما ثبت المسلم على تطبيق الإسلام ولا يدور مع المصالح حيثما دارت المنافع. لأنه لا يتقصد النفعية، بل يجب أن تستبعد منه لأن المقصود منه هو

(١) الآية ٤٥ من سورة العنكبوت.

القيمة الخلقية فقط. بل يأتي تطبيق الإسلام طاعة لأمر الله لا لاعتبار آخر، لا القيمة المادية أو الإنسانية أو الروحية، بل لا يجوز أن تدخل هذه القيم فيه لئلا يحصل اضطراب في القيام به. أو الإتصاف به. ومما يجب التنبيه عليه أنه يجب استبعاد القيمة المادية عن الخلق، واستبعاد أن يكون القيام به من أجل المنافع والفوائد لأن ذلك خطر عليه.

وخلاصة القول في الأخلاق أنها قسم من الأحكام الشرعية وان لم يبوب لها الفقهاء باباً في كتبهم، فهي أوامر الله وأضدادها نواهيه، وهي قيمة اعتبارية جعل الله لها الثواب وللقائم فيها أجر، وجعل لأضدادها العقاب، فالأخلاق الحميدة الحسنة لها الثواب وللفاعل الاجر، والأخلاق السيئة القبيحة لها العقاب وللفاعل إثم، ولكنها جاءت ضمناً في موضوعات الفقه وأبوابه وفروعه، إذ الأخلاق ظاهرة أو باطنة، خصال وسجايا للمرء في أدائه العمل وفق الحكم الشرعي، ومنها ما هو باطن يضمره الإنسان في مقاصده ونواياه ويظهر أثره على جوارحه وخلجاته وحركاته وسكناته على وجه الاحتمال، ومنها تكاليف تأتي في أفعال الصالحين وأعمال المحسنين وتصرفات الصادقين وهذا أمر كبير يشمل أحكام الإسلام كلها في الاعتقاد والعمل وصفتهما في المرء أتمه الله في محمَّد رسول الله ﷺ بقوله تعالى:﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1] وقوله عليه الصلاة والسلام: [جِئْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ][2] ولهذا يصبو المسلم الفطن أن يتخلق بخلق الإسلام في الاعتقاد والعمل ونبل الغايات والهدف وحسن التوجه إلى الله بالنية الخالصة والمقصد السليم.

(١) الآية ٤ من سورة القلم.

(٢) في الموطأ: كتاب حسن الخلق: باب ما جاء في حسن الخلق: الحديث (٨) منه. عن مالك؛ انه بلغه أن رسول الله ﷺ قال:[بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ حُسْنَ الأَخْلاَقِ] قال ابن عبدالبر: هو حديث مدني صحيح متصل من وجوه صحاح عن ابي هريرة وغيره. ينظر: الموطأ: ٢/ ٩٠٤. وعند الامام احمد بن حنبل: المسند: ٢/ ٣٨١ عن ابي هريرة؛ قال؛ قال رسول الله ﷺ: [إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلاَقِ]. قال العراقي في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: الحديث (١٥٩٥) رواه احمد والبيهقي والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة. قال السخاوي: في المقاصد الحسنة: الحديث (٢٠٤): والطبري في الأوسط بسند فيه عمر بن ابراهيم القرشي، وهو ضعيف عن جابر مرفوعاً: أن الله بعثني بتمام مكارم الأخلاق وكمال محاسن الأفعال، ومعناه صحيح، وقد عزاه الديلمي لأحمد بن معاذ، وما رأيته فيه، والذي رأيته فيه عن ابي هريرة.

ولا تكتمل الأخلاق في المرء لوحدها فيه، من غير العلم المفيد للعمل، والاعتقاد الصحيح لتأسيس العمل عليه، والانقياد إلى الله بالطاعة والخشوع، فتكتمل في المرء أخلاقه بالعلم بالأحكام الشرعية على وجه الفهم الصحيح ومقصد الإدراك السليم، والعلم بالعقيدة على وجه الإيمان الصحيح للتوحيد والبعث والنشور، وتفريغ الفعل من عبادة غير الله وملئه بالطاعة لله والخضوع له بطريقة الانقياد لأمره والإتباع لرسوله عليه الصلاة والسلام والتقيد بالأحكام الشرعية.

سادساً: مظهرُ الأخلاقِ صحيحٌ لنضوجِ الشخصيَّة:

بناءً على هذا، تنضج الشخصية الإسلامية، وتكتمل في نشاطها وحيويتها، عندما تُحَصِّل العلم بالأحكام الشرعية بقصد العمل، وتؤسس العلم على الاعتقاد الصحيح للعقيدة الإسلامية، وتتوجه بالطاعة والخضوع بقصد العبادة لله وحده ونبذ الشرك والأهواء والاغراض التي تردي الإنسان في الوثنية، فيأتي العمل بأحكام المعاملات في الحياة الدنيا الفردية والمجتمعية، كل هذا عبادة لله واستخلافاً في الأرض، لأن الله أمر بهذا الاستخلاف استحضاراً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ ۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ﴾[2] وقوله تعالى:﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ﴾[4].

ومما يلاحظ أن الأخلاق ليست من مقومات المجتمع، بل هي من مقومات الفرد، ولذلك لا يصلح المجتمع بالأخلاق، بل يصلح المجتمع بإيجاد الافكار الإسلامية وتنشيط المشاعر الإسلامية وتطبيق الأنظمة الإسلامية. ومع أن الأخلاق من مقومات شخصية الفرد المسلم، ولكنها لا يصح أن تكون وحدها محط نظر، بل لابُدَّ أن تكون مقترنة مع العقيدة والعبادة وأحكام المعاملات. ولهذا لا يُعْتَدُّ بمن كانت أخلاقه حسنة وعقيدته غير إسلامية، لأنه يكون حينئذٍ كافراً، وليس بعد الكفر ذنب. وكذلك لا يُعتدُّ

(١) الآية ٣٤-٣٦ من سورة عبس. (٢) الآية ١١ من سورة المعارج.
(٣) الآية ٩٥ من سورة مريم. (٤) الآية ٩٤ من سورة الأنعام.

بمن كانت أخلاقه حسنة وهو لا يقوم بالعبادة أو لا يسيِّر أعماله بأحكام المعاملات حسب الشريعة. فكان لزاماً أن يراعى في تقويم الفرد بوجود العقيدة والعبادات والمعاملات والأخلاق. ولا يجوز شرعاً العناية بالأخلاق وحدها وترك باقي الصفات أو احدها، بل لا يجب أن يعنى بشيء قبل الاطمئنان إلى العقيدة، لأنه لا فصل بين العقيدة والحياة في المفهوم الإسلامي، وعقيدة الفصل عقيدة غير إسلامية، عقيدة كفر، فكان الأمر الأساس الذي يلاحظ في الأخلاق، فضلاً عن صفتها الفردية الذاتية، أنها يجب أن تكون مبنية على العقيدة الإسلامية، وأن يتصف المؤمن بها على أنها أوامر من الله تعالى.

بناءً على هذا أيضاً، فإن أحكام الأخلاق لا تشكل واقعاً لإيجاد مادة قانونية أو دستورية، لأنها ستكون ضمناً، وداخلة في سير الأحكام الشرعية الأخرىفي تنظيم حياة المجتمع وسير الجماعة، ويؤاخذ عليها الفرد بقدر تعلقها بالآخرين وحقوق الناس والأُمة والافراد وحق الشخص ذاته. وهذا من الأمور الضمنية بحسب الحكم الشرعي المعين مثل اقتضاء عدالة الشهود وأمانة التجار والثقة بهم، وبر الوالدين والاحسان إليهم، والإيفاء بالعهود والإنصاف في الحقوق وغيرها من المتعلقات السلوكية والإجراءات العملية والتصرفات الموضوعية للفرد والجماعة. فيلاحظ الأثر وما يقع فيه على مصالح الناس وعهودهم وأماناتهم وحقوقهم، لأن الأخلاق مظهر سلوكي فردي لا يدرك فيه إلا ما ظهر، فيؤثر في قيمة الفرد واعتباره وسط الجماعة، واذا انتقل التأثير إلى الآخرين دخل في ضمنيات الحقوق العامة أو الخاصة وهو موضوع أحكام المعاملات وأنظمة المجتمع وليس موضوعاً أخلاقياً فحسب، أي يتحول الموضوع من النظر في الأخلاق والحالة الفردية للمرء، إلى النظر في الحقوق والتصرفات وهو موضوعي جماعي وليس بفردي.

الفرعُ الثالث: المطعوماتُ والملبوسات:

١. **الْمَطْعُومَاتُ:** وهو ما يتعلق بإشباع الحاجات العضوية والتمكين من إشباع الحاجات الكمالية والضرورية، من الأحكام الشرعية، فيبحث الفقيه في الذكاة وأنواعها وما يصطاد به وما يذكى به، وشروط الذبائح وذكاة الجنين، وما قطع من لحم حي،

وما يحل وما يحرم من الحيوانات والأضحية والعقيقة، وغيرها من الأحكام التي تدخل في باب المطعم والمشرب، وتغير طعمها واستحالتها إلى شيء آخر.

٢. الْمَلْبُوسَاتُ: وهي مجموع الأحكام الشرعية التي تبحث لباس المسلمين الرجال والنساء، وستر العورة وحقيقتها، والإحرام في الحج، والجلباب والحجاب، ولمن يكون، وعلى من يجب، وما يحرم من اللباس على النساء، وما يحرم من اللباس على الرجال، والأحكام التي تعالج لباس الحرة ولباس الأَمَة.

الفرع الرابع: المعاملات والإيقاعات:

الْمُعَامَلاَتُ: نظَّمت الشريعة الإسلامية علاقات الإنسان مع ربِّه وخالقه، ومع نفسه وذاته، ومع غيره من بني الإنسان. فكانت علاقة الإنسان بخالقه تتعين بالعقيدة وتنظم بأنظمة العبادات، وعلاقته بنفسه تنظم بمفاهيم الأخلاق وأنظمة المطعومات والملبوسات، وعلاقته مع غيره من بني الإنسان تنظم بنظام المعاملات والإيقاعات. فما يتعلق بنفسه وسرائرها جاء بمفاهيم العقيدة وطريقة العبادة، وما يتعلق بمظهر وصفات شخصه جاء بالأخلاق والمطعم والملبس، وما يتعلق بغيره جاء بنظام يعين طريقة التعامل وكيفية الفعل في حق الآخرين.

فأحكام المعاملات في الفقه الإسلامي، هي مجموع الأحكام الشرعية التي تعالج مشكلات تعامل الناس بعضهم مع البعض الآخر في البيوع والإجارة والشركة والوكالة والكفالة والهبة المالية والحيازة له، أي كيفية ملكية المال وحيازته، وأنواع الحيازة، وفيها فقه البيوع وأحكامها وأنواعها، وتميزه من الربا، وحكم الرهن والحجر والصلح والحوالة والضمان، والإقرار والإعارة والغصب والشفعة والمساقاة والمزارعة واللقطة والوديعة، وفيها أيضاً مجموع الأحكام التي تعين كيفية تحول الملكية من عهدة معينة إلى أُخرى، أي نظام الوراثة ومن الذي يرث والعصبات والحجب والتعصيب والوصية والإيصاء.

كما يبحث الفقيه الإيقاعات وهي العلاقات الاجتماعية وكيفية التعامل معها، فينظر الزواج وأحكامه، والطلاق وأحكامه، والخطبة والوليمة وأحكام عقد النكاح وصفة الولي، والشهود والنشوز والخلع واللعان والإيلاء والظهار والعِدَّةُ ومن لا يقع

طلاقهم والسكن والنفقة والمعتدة، والحداد والاستبراء والرضاع والنفقات والحضانة، وأحكام العتق والولاء والتدبير والمكاتبة وأُم الولد.

الفرع الخامس: العقوباتُ:

الْعُقُوبَاتُ: وهو مجموعة الأحكام الشرعية التي تتعلق بالزجر والجبر والقصاص، وإرجاع الحقوق إلى أهلها، أو المدح والذم الماديين في الحياة الدنيا، أو بيان حكمها في الآخرة. ويبحث الجريمة وارتكاب المنكر، وينظر الفقيه في الحدود والقصاص والجنايات والمخالفات والتعزير والتوبيخ والسجن والتغريب وما يتعلق بتنفيذ العقوبات وإقامة الحُجَج من أجهزة إدارية أو القائمين على الأُمة من الحكام أو القضاة أو الشرطة وغيرها من الأحكام الفقهية.

ومما يلاحظ على أبواب الفقه وتبويبها، أنها لاتأتي بصيغة واحدة عند الفقهاء فتوضع الموضوعات البحثية بحسب رؤية الفقيه للمسألة، فيضعها في بابها الذي يراه، ولهذا لم تأت الكتب الفقهية على نسق واحد في ترتيب الموضوعات، ولم يكترث الفقهاء لهذا الأمر، إذ القضية عندهم هو أن الفعل المعين يحتاج الحكم الشرعي وله ضرورة البيان، فيأخذون المسائل نثراً فنجد المطولات من الكتب الفقهية ونجد المختصرات[1] التي تبين الأحكام الشرعية وتفيد العلم الدافع للعمل.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الْفِقْهُ الدُّسْتُورِيُّ وَالْقَانُونِيُّ فِي الإِسْلاَمِ:

قديماً قسَّمَ العلماءُ العالَم إلى دارين، دار الإسلام ودار الكفر، وبينوا أن دار الإسلام هي التي تظهر فيها خصال المسلمين وعباداتهم ومعاملاتهم من غير إذن أحد، ولهم الشوكة والسلطان فيها، ولا تظهر خصال غيرهم إلا بإذنهم وفق الأحكام الشرعية، وان دار الكفر على العكس من هذا. وظهور خصال المسلمين وعباداتهم

(١) فمن المطولات مثلاً: كتاب المغني لابن قدامة المقدسي في الفقه الحنبلي وكتاب المجموع شرح المهذب في الفقه الشافعي، وكتاب المبسوط للسرخسي في الفقه الحنفي، وكتاب المدونة الكبرى لسحنون في الفقه المالكي. ومن المختصرات الكثير كمتن القدوري في الفقه الحنفي، وكتاب متن الغاية والتقريب في الفقه الشافعي.

ومعاملاتهم، هو تنظيم حياة الجماعة وعلاقات الناس بنظام، وهو أمر بديهي تتطلبه الضرورة البشرية فضلاً عن كونه أحكاماً شرعية جاء بها الإسلام لإيجاد المجتمع المهتدي وبناء الحضارة الناهضة بنسق منظومة الأحكام الفقهية الدستورية القانونية في دار الإسلام.

ولقد تقدم أن الدستور هو القانون الذي يحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها، ويبين حدود كل سلطة فيها واختصاصها، وإنه القانون الذي ينظم السلطة العامة ويحدد علاقات الحكومة مع الأفراد ويبين حقوقها وواجباتها قبلهم وحقوقهم وواجباتهم قبلها. لهذا كان الفقه الدستوري في الإسلام يطلب في البحث والنظر معالجة المسائل العملية التي تخص حياة الجماعة وعيش المجتمع وسلطان الأُمة وقوة الدولة، وكل ما من شأنه أن يظهر الخصال الإسلامية ويعلي أمر الهداية في المجتمع الإسلامي، ويحجب أو يرد كل خطر أو تهديد فكري سياسي أو اقتصادي أو عسكري، ويصون الحضارة الإسلامية وأمان المجتمع الإسلامي.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا الدستور ممكن أن ينمو في بحث مسائله وتقديم أحكامه لمعالجة قضايا الأُمة، وذلك بنمو الدولة واتساع الأُمة وظهور مستجدات الحياة على أن يكون أمر الإسلام هو الحاكم وحاجة الأُمة هي الضرورة وليس للرؤى الشخصية أو المعاناة الفردية اعتبار في هذا النمو، حتى وان كان الخليفة هو الرائي أو المعاني، ولقد عالج الإسلام أمر الدعوة إلى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وطريقة محاسبة الحاكم أو الوالي ومقاضاة القاضي والجندي، ولها بابها الفقهي أو مادتها القانونية أو الدستورية.

ونجدُ أن الإسلام عنى بهذه الناحية منذ تحول المسلمين بالهجرة إلى دار الإسلام، إذ وضع الرسول محمد ﷺ وثيقة بصفة كتاب ينظم علاقات الناس، وحقوق الرعية واهل الذمة من مواطني دار الإسلام، وذلك بوصفه رئيساً للدولة ومرجعاً للأُمة، فبين الرسول ﷺ سياسة الدولة في رعاية شؤون الأُمة في ذلك الوقت[1].

(١) ينظر: ابن هشام: السيرة النبوية: ٢/ ١٤٧-١٥٠، قال السهيلي: في الروض الأنف: ٢/ ٢٥٢:
≺≺

ومن دراسة الفقه الإسلامي، يمكن للعلماء والفقهاء والمجتهدين وضع دستور لترجع الأُمة الإسلامية إليه في محاسبة الحكام ومناصحتهم لهم وللولاة والقضاة والأمراء والاجناد وتخاصم به عدوها، وتحاجج به منكر حقوقها ومغتصب سلطانها، وتبين به صلاح الشريعة وسعة الفقه الإسلامي على شمول الفقه الدستوري والقانوني.

ومما لاشك فيه أن الدستور حتى يأخذ الصفة الشرعية الإسلامية، لابُدَّ من أن يعين في مفاهيمه وأحكامه القانونية، صفة الدولة وأساس فكرها العقيدي، وشكل الحكومة، وصفات رعاياها ومن يحملون التابعية لها، وكيفية تنفيذها الشرع وعلى من تنفذه، وطريقة تعاملها مع المسلمين وغير المسلمين، ولسانها المعتمد ولغتها المعبرة عن مقاصدها وحاجاتها، ووسائلها وغاياتها واهدافها، ومصادر أخذها للأحكام الشرعية، ومن المجرم ومن البريء في العرف الدستوري المتبنى، والمرجع في الفعل والترك، وأسباب اتخاذها الوسائل أو منعها.

ولا بُدَّ للفقه الدستوري من بيان نظام الحكم، وصفة الحاكم وحقوقه على الرعية، وحق الرعية على الحاكم، ومفهوم السيادة، ومفهوم السلطة، وطريقة نصب الإمام، كما يتناول في بيان اجهزة الحاكم ومكوناته من المعاونين والأمراء والقضاة

قال أبو عبيدة: في كتاب الأموال: (إنما كتب رسول الله ﷺ هذا الكتاب قبل أن تفرض الجزية، واذ كان الإسلام ضعيفاً. وقال: كان لليهود إذ ذاك نصيب في المغنم إذا قاتلوا مع المسلمين، كما شرط عليهم في هذا الكتاب النفقة في الحروب) وهذه الوثيقة بمثابة مواد دستورية تنظم السلطة العامة للدولة ويحدد علاقاتها مع الافراد ،ولم يكن التشريع مكتملاً في حينها، لهذا كانت فيها امور نسخت أحكامها فيما بعد، مثل قبول اهل الكتاب على حالهم الذي هم عليه من غير الجزية، وان يرضى منهم اذا قالوا لاإله إلا الله، وان تعصم أموالهم ودماءهم إلا بحقها وان يترك حسابهم على الله، في حديث ابي هريرة [أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ] الحديث. وبعد أن نزلت آية الجزية وتفاصيلها في أحكام اهل الذمة وبيان حقوقهم وواجباتهم وفي كتاب الأموال: باب الجزية والسنة في قبولها: رقم (٤٧) في تفسير قوله عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: [مَنْ وَحَّدَ اللهَ، وَكَفَرَ بِمَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِهِ حُرِّمَ دَمُهُ وَمَالُهُ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ]. قال أبو عبيد: (إنما توجه هذه الاحاديث على أن رسول الله ﷺ إنما قال ذلك في بدء الإسلام وقبل نزول سورة براءة ويؤمر فيها بقبول الجزية): ٢٧ منه. ينظر: د. خالد رشيد الجميلي: أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون: المبحث الثاني: دراسته للوثيقة: ٦٣-٦٥.

والإداريين والجيش ومجلس الأُمة وصلاحية كل منهم وواجباته وحقوقه وما له وما عليه.

ويتعين للفقه الدستوري بيان الأحكام المتعلقة بالنظام الاجتماعي، ومعالجة علاقة الرجل بالمرأة، وما يتفرع عن هذه العلاقة ويترتب عليها في الحياة العامة في سير المجتمع، أو الحياة الخاصة في سير الاسرة. وبيان الأحكام المتعلقة بالنظام الاقتصادي وأحكام الملكية والإنفاق وتوزيع الثروات، وبيان سياسة التعليم والسياسة الخارجية.

بقي هنا السؤال الآتي: هل وجد في حياة المسلمين مثل هذا الفقه؟ ومدى إمكانية وجوده من جديد، نظراً للأحداث الجارية والمستجدات الكثيرة الحاصلة ؟ ولا سيما بعد غياب الإسلام عن التطبيق، وأن صار المسلمون في حال ثالثة؛ لا دار إسلام حكماً في زمن الإقصائين: إقصاء الخلافة عن الدولة والحكم، وإقصاء الشريعة عن التطبيق، فهي حال دار الملك الجبري، وتعطيل الإسلام عن دستور المجتمع وقانون رعاية الإنسان.

والجواب عن ذلك: انه لم يُعرف على المسلمين أنهم طبقوا غير الإسلام في جميع العصور، منذ أن وصل الرسول محمد عليه الصلاة والسلام إلى المدينة في العام الاول للهجرة حتى آخر يوم في حياة دار الإسلام حيث سقطت آخر دولة سنة ١٣٣٦ من الهجرة على يد الكافر المستعمر واعوانه. وكان تطبيق الإسلام شاملاً جميع مرافق الحياة الداخلية لدار الإسلام، ويتقصد حفظ بيضة المسلمين وشوكة الدولة وعزة الأُمة في السياسة الخارجية لدار الإسلام. فنجحت الدولة في هذا التطبيق إلى أبعد حدود النجاح؛ حيث غطى هذا النجاح على إساءات قسم من الحاكمين في تطبيق الإسلام، ولكن الأصل هو الإسلام، والإساءة فعل يحاسب عليه الحاكم ويؤاخذ به، والوثائق تدل على محاسبة الأُمة لهم باشكال مختلفة بين الرفق في النصيحة أو الحمية في الدين والغيرة عليه.

أما أن المسلمين طبقوا الإسلام، ولم يلتفتوا إلى غيره في التطبيق، فهذا ظاهر على حياة المسلمين بما لا يقبل الشك، وسير المجتمع في عصوره المختلفة، عصر الراشدين، وعصر الأمويين، وعصر العباسيين، وعصر العثمانيين، ومن اختلف عليهم، واستقل

بكيان يشبه الإمارة أو الدولة في حينه. فإن الدراسة والبحث يؤكدان تأكيداً يقينياً يقطع الارتياب، إن المسلمين طبقوا الإسلام عملياً في جميع شؤون حياتهم، إذ الذي يطبق نظام الإسلام (الفقه الدستوري والقانوني) في المجتمع هو الدولة. والمسؤول عن هذا التطبيق في الدولة، شخصان: أحدهما: الحاكم الذي يحكم الناس. والثاني: القاضي الذي يفصل الخصومات بين الناس.

الْفَرْعُ الأَوَّلُ: تَطْبِيْقُ الْحَاكِمِ لِلإِسْلاَمِ:

يجري تطبيق الحاكم للإسلام في خمسة مجالات ،وهي الأحكام الشرعية المتعلقة بالاجتماع، والاقتصاد، والتعليم، والسياسة الخارجية، والحكم. وقد طبق الحاكم الإسلام في دار الإسلام بمختلف الدول الإسلامية عَبْر التاريخ، والتي تعاقبت في سلطانها على الأُمة الإسلامية، فكان الاختلاف بالتسمية والنسب والاتفاق على الدين والمبدأ والشرع.

أولاً: أما النظام الاجتماعي، فهو مجموع الأحكام الشرعية التي تنظم علاقة المرأة بالرجل، وما ينشأ عن هذه العلاقة، وينظم صلات التعاون بينهما، فيقوم الفقه الدستوري في تعيين النظام الاجتماعي على استقراء الأحكام الفقهية في هذا المجال، وهو الشكل العملي الذي ظهر في حياة المسلمين وسيرهم الجماعي في المجتمع الإسلامي أو الأسرة الإسلامية، فنجد أنه يتمثل في أمرين: الأول: أن الأصل في المرأة أنها أُم وربة بيت، وهي عرض يجب أن يصان. والثاني: الأصل في أن ينفصل الرجال عن النساء في المجتمع الإسلامي ولا يجتمعون إلا لحاجة يُقرها الشرع ويقر الاجتماع من أجلها. وبناءً على هذين الأصلين سار المجتمع الإسلامي في تنظيم علاقاته الاجتماعية، وصار للمرأة الحق في أن تعمل في التجارة والصناعة والزراعة، وان تتولى العقود والمعاملات وان تتملك كل أنواع الملك وأن تنمي أموالها، وان تباشر شؤونها في الحياة بنفسها، وأن تعمل في وظائف الدولة باستثناء مناصب الحكم كالخلافة وقضاء المظالم، أي لم يظهر أنها رشحت للخلافة، ولم تشتغل في قضاء المظالم ولم تعين والياً، فالمرأة في الأحكام الفقهية لا يصح لها أن تعمل أو تباشر أي عمل يعدُّ من الحكم، وتبعاً لهذا كان الفقه

الدستوري والقانوني في دار الإسلام. ولم تظهر المرأة في المجتمع الإسلامي بعصوره المختلفة بمظهر التبرج أو الخلاعة، بل تمنع المرأة من الخلوة بالأجانب إلا مع ذي محرمٍ، ويمنع الاختلاط الذي تحقق الخلوة فيه، ويمنع التبرج والسفور في الفقه الدستوري في الإسلام وكل ما من شأنه أن يبذل المرأة ويخرجها من المفهوم الأصل بأنها عرض يجب أن يصان. وعلى الرغم من غياب الإسلام من حياة المسلمين بزمن أقل من قرن، إلا أنه لا يزال له أثر في نفوسهم، في مفاهيم الأخلاق أو التقاليد أو العادات، أو أن بعض البلاد الإسلامية لا يزال يرجع إليه القاضي في الأحوال الشخصية.

ثانياً: أما النظام الاقتصادي، فيتمثل في ناحيتين: أحداهما: كيفية أخذ الدولة للمال لتعالج به مشكلات الناس، والثاني: كيفية إنفاقه. فتأخذ الدولة زكاة المال والارض والأنعام، بوصفها عبادة، وتوزعها على الأصناف الثمانية الذين ذكروا في النص القرآني، ولا تستعملها في ادارة شؤون الدولة، وهذا من الأحكام الفقهية التي فرضت شأنها على الفقه الدستوري النافذ في الدولة، وتأخذ الدولة الأموال لادارة شؤونها حسب الشرع الإسلامي، فتأخذ الخراج على الأرض والجزية من غير المسلمين (أهل الذمة)، وتأخذ ضرائب جمركية بحكم إشرافها على التجارة الخارجية والداخلية. وما كانت تحصل الأموال إلا حسب الشرع الإسلامي. وكان توزيع الدولة للمال حسب الشرع أيضاً، فتطبق أحكام النفقة للعاجز، وتحجز على السفيه والمبذر، وتنصب عليه وصياً، وكانت تشيد أمكنة لإطعام ابن السبيل، وخدمة الحجاج والمسافرين، فتنشئ أمكنة في كل مدينة، وفي الطرق الخارجية بين المدن، لإطعام الفقير وابن السبيل، ولا تزال آثارها موجودة حتى اليوم من أُمهات بلاد المسلمين ولم يلاحظ أي تطبيق غير إسلامي في كيفية أخذ المال وكيفية توزيعه وإنفاقه على الرغم من ملاحظة الإساءة في التطبيق عند قسم من الحكام، فالاساءة تأتي من التقصير أو الإهمال وليس من عدم التطبيق. ويمكن أن نمثل النظام الاقتصادي في الفقه الدستوري في الإسلام وتطبيقه في حياة الأُمة، انه قام على أربعة أصول، أن المال لله، والجماعة مستخلفة فيه، وكنزه

حرام، وتداوله واجب. ورعاية شؤون الأُمة على أساس هذه الأصول، كان يجري حسب الشريعة في أخذ المال وإنفاقه.

ثالثاً: وأما التعليم فإن الحكم كان يرعى الأُمة ويدبر شؤونها فيه على أساس الإسلام، فكانت الثقافة الإسلامية هي الأساس في منهاج التعليم في دار الإسلام، وكانت الدولة تعين الأُمة على إنشاء المدارس والأخذ برأي العلماء والفقهاء، وتتبنى التعليم الذي يدخل في الحكم والرعاية، كل هذا على أساس الإسلام، كما أن الدولةلم تتدخل في شؤون العلماء والفقهاء وتكوين الآراء إلا بالقدر الذي يهدد عقيدة الأُمة، فكان الحاكم يناشد العلماء في الرد على الزنادقة والملحدين والمحرفين، إذ كانت الدولة تحرص في الأُمة على عدم أخذ الثقافات الأجنبية إذا تناقضت مع الإسلام. فكانت الدولة تحترم رأي العلماء، بل كان كل عالم من العلماء مدرسة تكمل سيرها الفكري والثقافي والمعرفي للامة، بدءاً من تعليم القراءة والكتابة إلى معرفة العلوم الشرعية، ومعرفة العلوم الطبيعية والفنية، والفنون العسكرية، والصناعات والتراتيب الإدارية. ولقد حصل تقصير في فتح المدارس في أواخر الدولة العثمانية وذلك لما أصاب الأُمة الإسلامية من الانحطاط الفكري بلغ نهايته حينئذ أما في باقي العصور الإسلامية، فإنه من المشهور في العالم أن البلاد الإسلامية كانت وحدها محط أنظار العلماء والمتعلمين، ولجامعات المسلمين في قرطبة وبغداد ودمشق والاسكندرية والقاهرة أثر كبير في توجيه التعليم وإثراء العلم في العالم.

رابعاً: أما السياسة الخارجية فإن الدولة كانت تتبنى رعاية شؤون الأُمة في العالم على أساس الإسلام ايضاً، فالدولة الإسلامية كانت تبني علاقاتها مع الدول الاخرى على أساس الإسلام ومصلحة المسلمين بوصفهم مسلمين، وهذا مما لا يحتاج إلى دليل لشهرته.

خامساً: وأما الحكم في دار الإسلام، فان جهاز الدولة الإسلامية يقوم على سبعة أركان: الخليفة وهو رئيس الدولة، والمعاونون له في الحكم، والولاة، والقضاة،

والجيش، والجهاز الاداري، ومجلس الشورى[١].

الفرعُ الثانِي: تَطْبِيْقُ الْقَاضِي لِلإِسْلاَمِ:

تدل الوثائق الموجودة في مراكزها الوثائقية والأوقاف الإسلامية ودور الكتب التراثية دلالة قطعية على أن القضاة الذين يفصلون الخصومات بين الناس ومنذ عهد الرسول ﷺ حتى نهاية دولة الخلافة، كانوا يفصلون الخصومات حسب أحكام الشريعة في جميع أمور الحياة، سواءً بين المسلمين وحدهم، وبين المسلمين وغيرهم. ولم يروِ أحد أن قضية واحدة فصلت على غير الأحكام الشرعية الإسلامية، حتى مجيئ الكافر المستعمر فقسم المحاكم إلى شرعية ونظامية، وخَرَجَ وخلَّف أعوانه لاستمرار القضاء بهذا الاعتبار. وسجلات المحاكم الشرعية المحفوظة في بلاد المسلمين القديمة كالقدس وبغداد ومصر ودمشق تدل على هذه الحقيقة.

من هذا كله تبين أن الإسلام شريعة ومنهاجاً، موجود بصورة تفصيلية في كتب الفقه ومدوناته، بمختلف المذاهب الفقهية الإسلامية، بما يشمل شؤون الفرد والجماعة والمجتمع. وإن الفقه الدستوري الإسلامي موجود أيضاً بما يعين شكل الدولة وسلطتها، وإن المسلمين منذ عهد الرسول ﷺ يعملون بالإسلام تنفيذاً في واقع حياتهم وطريقة عيشهم بما هو من شأنهم بوصفهم أفراداً ، و بما هو من شأن الدولة بوصفها راعية شؤون المسلمين وحامية حمى الإسلام.

والمشكلة في عصرنا الراهن، هي أن المسلمين أدنى من الإسلام، بما تخلفوا به عن أفكاره ومفاهيمه عن الحياة، وبما أصاب اذهانهم من ضعف شديد في فهم الإسلام. فسبيل نهضة المسلمين هو سبيل واحد، وهو أن تستأنف حياة إسلامية. ولا سبيل إلى ذلك إلا اذا أخذنا الإسلام كاملاً: أخذناه عقيدة تحل العقدة الكبرى، وتتركز عليها وجهة النظر في الحياة، وتعرف بها أنظمة الحياة، وتنمو بها الثقافة وينضج بها الفكر، ويزدهر بها الفقه والتفسير وعلم الحديث ولسان العرب، والسبيل إلى ذلك بحمل الإسلام

(١) ينظر: أبو الحسن علي بن محمد البصري الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية: فيه تفصيل.

حملاً كاملاً بالدعوة إلى دين الله، وإيجاد الإسلام كاملاً في معترك الحياة، وحضارة المجتمع، ودار الإسلام وحمله إلى العالم للإنقاذ به من ضلال الشرك وعبودية الوثنية. **فَلا بُدَّ لِهذَا الاسْتِئْنَافِ مِن أُمَّةٍ إِسْلاَمِيَّةٍ تحَمِيهَا دَوْلَةٌ إِسْلامِيَّةٌ، يَسُودُ فِيهِمَا أَمرُ العَقِيدَةِ الإِسْلامِيَّةِ وَعَدَالَةُ التَّشْرِيعِ الإِسْلاميّ.**

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين

اللَّهُم يسِّرْ وأعِنْ يا كريمُ

كتبه العبد الفقير إلى الله الغني به

هشام بن عبدالكريم البدراني

الموصل – العراق

وتمت مراجعته في

صباح يوم الثلاثاء ١٢/محرم /١٤٣١ من الهجرة

السِّيرَةُ الذَّاتِيَّةُ وَالْعِلْمِيَّةُ

١. الاسم والكنية والإجازة العلمية

- هِشَامُ بْنُ عَبْدِالْكَرِيْمِ بْنِ صَالِحِ بْنِ عَبْدِالْقَادِرِ الْبَدْرَانِيُّ الْحُسَيْنِيُّ الْمَوْصِلِيُّ.
- مواليد الموصلِ ٢٣/ ٣/ ١٩٥٨ ميلادية.
- درسَ في المدارس الرسمية في مدينة الموصل، وتخرَّج من معهدِ المعلمين المهنيِّين سنة ١٩٧٨ ميلادية. وعمل معلماً في مركز التدريب المهني– المنشأة العامة للسمنت / نينوى.
- درسَ العلومَ الشرعية بين يدَي الشيخِ صادق بن مُحَمَّد سَليم الْمَزُورِيّ، والشيخِ ذنون البدرانِيّ، والشيخِ عبد القادر الدبونِيِّ ابتداءً من سنة ١٩٨٥ ومشايخ آخرين كالشيخ فاضل الحاج زكر، والشيخ محمد سليم القاضلي صاحب كتاب (النصرانية في ميزان العقل والإسلام) وغيرهم؛ وأجازهُ الشيخُ عبد القادر بن فائقِ بن صالح الدبونِي إجازةً علميَّة عامة بعلوم الشريعة الإسلامية في٢٢/ جُمادى الأولى/ ١٤١٧ من الهجرة، الموافق٤/ تشرين الأول/ ١٩٩٦ ميلادية. وأجازه مشايخ آخرون بإجازات العلوم الشرعية النقلية والعقلية.
- أجازه الشيخ عبد القادر الدبوني بسنده عن الشيخ عمر أفندي النعمة عن الشيخ عبد الله أفندي النعمة عن الشيخ محمد أفندي الرضواني بسلسلة السند المعروفة. وكناه بـ (عز الدين) في الإجازة العلمية.

- أسس دار العبادلة لدراسة العلوم النقلية والعقلية سنة ٢٠٠٤ ميلادية والتي عرفت فيما بعد بـ (مؤسسة دار العبادلة للدراسات الفكرية والتطويرية). وكانت هذه المؤسسة تُعنى بدراسة الفقه الإسلامي والعلوم الشرعية بما يوجد الثقافة الإسلامية وينمي طاقات الشخصية الإسلامية ومؤهلاتها في تحمل مسؤولية الإفتاء والقضاء والقيادة. ووضع لها منهجاً في ثلاث مراحل كما هو مبين في كتاب (منهج طالب العلم).

٢. المؤلفات والتحقيقات

أ . المؤلفات في مجال الدراسات الفكرية والمعرفية:

١. رؤيةٌ إسلامية في مفهومِ العقل، (١٩٩٠م – العراق).
٢. العقليةُ الإسلامية – بناؤها وتكوينُها (١٩٩٠م – العراق).
٣. خطابٌ هادئ إلى الشبابِ (١٩٩٤م – العراق).
٤. الحضارةُ والمدنيَّة في الفكرِ الإسلامي (١٩٩٤م – العراق).
٥. مدخلٌ إلى الفهمِ الإسلامي (١٩٩٤م – العراق).
٦. مدخلٌ إلى دراسةِ العلوم الشرعيَّة (٢٠٠١م - دار الكتاب الثقافي).
٧. مفاهيمُ علماءِ النَّفس – دراسةٌ وتحليل (١٩٩٨م - دار البيارق)، (٢٠١٠- دار العبادلة للدراسات والتطوير).
٨. استدراكاتٌ وإيضاحات (١٩٩٨م - دار البيارق).
٩. أصول العلم، منهجية الإقراء والدرس، (٢٠١٣م- مركز الأمة).
١٠. منهج طالب العلم، (٢٠١١م – دار العبادلة).

ب. المؤلفات والتحقيقات في مجال الدراسات العقائدية:

أولاً: المؤلفات:

١١. الأنوارُ اللاَّمعة، شرحُ المقصدِ الأول من المقاصدِ النافعة للإمام النوويِّ (٢٠٠٣م العراق).

١٢. منـاهجُ الأدلـة في بَحـث أسمـاءِ الله وصـفاته (١٩٩٨م- دار البيـارق)، (٢٠٠٢م- دار الكتاب الثقافي)، (٢٠٠٩م- دار العبادلة).
١٣. منهـاجُ الإيْمَـانِ في الإسـلامِ (١٩٩٨م - دار البيـارق)، (٢٠٠٢م - دار الكتاب الثقافي)، (٢٠١٠م-دار العبادلة) .
١٤. عقيدة مسلم، (٢٠٠٤م-دار العبادلة).
١٥. إيقاف الجدليات في بحث أسماء الله والصفات، (٢٠١٣م – دار العبادلة).

ثانياً: التحقيقات:

١٦. ترتيب الأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبدالوهاب(٢٠٠٥م-دار العبادلة).
١٧. ترتيب مسائل التوحيد لابن حزم،(٢٠٠٥م-دار العبادلة).
١٨. ترتيب المقاصد النووية للشيخ الإمام النووي، (٢٠٠٥م-دار العبادلة).
١٩. تبصرةُ الأفهامِ- قراءةٌ في كتابِ نظـام الإسـلام. وهـو تحقيـقٌ لكتـابِ نظـام الإسـلام للشـيخ القاضـي مُحَمَّـدُ تقـي الـدين النبهـانِيُّ، طُبـعَ في العـراق (٢٠٠٣م)، (١٩٩٨م-دار الكتاب الثقافي- الأردن).
٢٠. إيقاظُ الفِكَرِ. وهو تحقيق لكتاب الفكـر الإسـلامي للشـيخ الأسـتاذ مُحَمَّـد مُحَمَّد إسماعيل، (١٩٩٨م-دار الكتاب الثقافي)، (٢٠٠٨م-دار العبادلة).
٢١. الشخصـية الإسـلامية، تأسـيس الاعتقـاد وتأصـيل الفكـر (٢٠٠٠م-دار الكتاب الثقافي).

جـ. المؤلفات والتحقيقات في مجال علم أصول الفقه:

أولاً: المؤلفات:

٢٢. عجالةُ المتفقِّهِ إلى معرفةِ أصُول الفقه (١٩٩٨م – دار البيـارق)، (٢٠٠٢م – دار الكتاب الثقافي)، (٢٠١٠م-دار العبادلة).
٢٣. جني الثمرات المستفاد مـن شـروح العلمـاء علـى الورقـات، (٢٠١٠م-دار العبادلة).
٢٤. النميقة في علم أصول الأحكام، مطبوع مع الشرح.

٢٥. تقريب الأفهام شرح النميقة في علم أصول الأحكام، (٢٠١١م-دار العبادلة).
٢٦. الْمُحَلَّى على شرح الْمَحَلِّي لورقات الْجِوينيّ في علمِ أصُول الفقهِ (٢٠٠٣م- دار الكتاب الثقافي).
٢٧. نشوء الهمة في معرفة السُّنة وكيفية العمل بها (٢٠١٢م- دار العبادلة).

ثانياً: التحقيقات:

٢٨. توضيحُ المشكلاتِ شرحُ كتاب الورقات في علمِ أصُول الفقهِ-وهو المشهورُ بشرح الْمَحَلِّي على ورقاتِ الجويني في علم أصُول الفقهِ، طُبِعَ في القسمِ الأول من كتاب الْمُحَلَّى على شرح الْمَحَلِّي - قسمُ التحقيق- حيث حُقِّقَ على ثلاث نُسخ مخطوطة، وأكثر من خمسة نسخ مطبوعة.
٢٩. ترتيب مسائل الخلاف لابن حزم، (٢٠٠٥م-دار العبادلة).

د. المؤلفات والتحقيقات في مجال الفقه:

أولاً: المؤلفات:

٣٠. مسائلُ فكريَّة وفقهية (١٩٩٨م - دار البيارق).
٣١. الحكمُ الشرعيُّ في الألعاب الرياضيةِ (١٩٩٨م - دار البيارق).
٣٢. الحكمُ الشرعي في تصنيعِ الخمر لأغراض التداوي (١٩٩٨م - دار البيارق).
٣٣. حاجة الأريب، شرح متن الغاية والتقريب (٢٠٠٤م-دار العبادلة).
٣٤. توضيح المعاني لأحاديث الصلاة بين السواري (٢٠٠٩م-دار العبادلة).
٣٥. الفتوى والسياسة - (٢٠١٠م-مركز الأمة للدراسات والتطوير).
٣٦. الوجيز في عقد التأمين ومشروعية تأسيس شركاته في بلاد المسلمين، (٢٠١٠م-دار العبادلة).
٣٧. الأنوار اللامعة في فقه العبادات - شرح المقاصد الخمسة النافعة، (٢٠١٠م- دار العبادلة).

٣٨. خلاصة الفكرة في بيان حكم زكاة الفطرة، (٢٠١٠م-دار العبادلة).
٣٩. الحكم الشرعي في ملكية النفط وكيفية التعامل مع أرباحه وعقوده، نشر ضمن وقائع ندوة مستقبل الثروة النفطية في العراق – الإصدار الأول – المركز العراقي للدراسات الاستراتيجية – ٢٠٠٧م.
٤٠. مظاهر العدوان على المسلمين وسبل معالجتها، مركز الأمة للدراسات والتطوير، مجلة الحضارة.
٤١. الومضات في الفقه، (٢٠١٢م- دار العبادلة).
٤٢. تذكرة أهل الأفهام فيما يجب العمل به من السُّنة والأحكام، (٢٠١٤م- دار العبادلة).
٤٣. الأنوار اللامعة شرح المقاصد السبعة النافعة للإمام النووي، (٢٠١٤م- دار ابن حزم).

ثانياً: التحقيقات:

٤٤. عجالةُ الْمُحتاجِ إلى توجيه المنهاجِ لابن الملقِّن(فقهٌ شافعي) شرحُ منهاج الطالبين للإمام النووي في أربع مجلدات، (٢٠٠١م - دار الكتاب الثقافي)، (٢٠٠٨م-دار الكتب العلمية).
٤٥. كَنْزُ الراغبين شرحُ منهاجِ الطالبين للإمام الْمَحَلِّي (فقه شافعيٌّ) شرحُ منهاج الطالبين للإمام النووي، يقع في أربع مجلدات (٢٠١٢- دار ابن حزم).
٤٦. الشخصيةُ الإسلامية– دراسة الفقه، للشيخ القاضي مُحَمَّد تقي الدين النبهانِيّ، (٢٠٠٠م-دار الكتاب الثقافي).

هـ. التحقيقات في مجال التفسير:

٤٧. تفسير القرآن العظيم، للإمام الطبراني ، الطبعة الأولى في ستة مجلدات (٢٠٠٨م-دار الكتاب الثقافي –اربد).

د. المؤلفات في مجال التفسير:

٤٨. التمهيد المنير في علم أصول التفسير.

ذ. المؤلفات والتحقيقات في مجال الفكر السياسي:

أولاً: المؤلفات:

٤٩. الأمةُ الإسلامية – حقيقةُ الفكرةِ وواقع الممارسة (١٩٩٨م - دار البيارق).

٥٠. النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة، دراسة شرعية (٢٠٠٣م– العراق).

٥١. نظام الشورى (نمط التفكير الجماعي)، (٢٠٠٩م-دار العبادلة).

٥٢. العمل الجماعي وأثره في نهضة الأمة، (٢٠١٢ – دار العبادلة).

٥٣. تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة (دولة الخلافة)، (٢٠١٤م- دار المنهاج).

٥٤. الأوضاع السياسية في العراق ، حقيقة الأزمة وضرورة المعالجة (٢٠١٣م – مجلة الحضارة).

٥٥. حقيقة الثورات العربية، الحراك السياسي والموقف الشرعي(٢٠١٣م – مجلة الحضارة).

٥٦. أبعاد أزمة الحراك السياسي في العراق بعد الاحتلال، (٢٠١٣م – مجلة حضارة).

٥٧. مذاكرة في محاولة إيصال الغذاء إلى الثمرة (٢٠١٣م – دار العبادلة).

٥٨. الدور الريادي لأهل العلم في معالجة مشاكل الناس، (٢٠١٣م – دار العبادلة).

ثانياً: التحقيقات:

٥٩. حبلُ الاعتصامِ في وجوب الخلافة في دينِ الإسلام للشيخ مُحَمَّد حبيب العبيدي الموصلي، (دار الكتاب – ٢٠٠٤م).

٦٠. جناياتُ الإنكليزِ على البشر عامَّة وعلى المسلمين خاصَّة للشيخ مُحَمَّد

حبيب العبيدي الموصلي، (دار الكتاب – ٢٠٠٤م).

ر. تحقيقات لم تنشر:

٦١. القانون الأساس– التأصيل الشرعي لمشروع دستور الدولة الإسلامية.

٦٢. إزالة الأتربة عن جذور العقيدة الإسلامية.

ز. مؤلفاتٌ لم تنشر:

٦٣. العقيدة الإسلامية على منهج الفقهاء المحدثين.

٦٤. تربية الوعي، دراسة في إشكالية التكوين الحضاري للمسلمين وإمكانية المعاودة في العصر الراهن.

٦٥. فسلجة بافلوف بين الفلسفة والسياسة.

٦٦. مباحث وتعليقات لم تنشر مستقلة وكانت في طيات الكتب المحققة أو التعليق عليها، وهي أكثر من عشرين بحثاً.

٦٧. حقيقة الإعجاز القرآني والتفسير العلمي لآياته.

المحتويات	الصفحة

الباب الأول: مدخل إلى مفهوم أصول الفقه ٥

المبحث الأول: تفسير لفظ أصول الفقه ودلالته..... ٧

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ مَعْنَى (أُصُول) بالاعْتِبَارَيْنِ الإِضَافِيِّ وَاللَّقَبِيِّ..... ٧

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: مَعْرِفَةُ مَعْنَى (الْفِقْهِ) لُغَةً وَاصْطِلاَحاً..... ١١

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: أَهَمِّيَّةُ الْقَصْدِ فِي تَحْصِيلِ الْفِقْهِ..... ١٣

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: ضَرُورَةُ مَعْرِفَةِ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ..... ١٧

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: عِلْمُ أُصُولِ الْفِقْهِ قَبْلَ التَّدْوِينِ..... ١٧

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: عِلْمُ أُصُولِ الْفِقْهِ بَعْدَ التَّدْوِينِ وَضَرُورَةُ الْعَصْرِ الرَّاهِنِ ٢٢

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَنَاهِجُ الْبَحْثِ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ..... ٢٣

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: بَوَاكِيرُ تَأْسِيسِ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ..... ٢٣

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: مَنْهَجُ الإِمَامِ الشَّافِعِيِّ فِي تَأْسِيسِ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ..... ٢٥

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: مَسَالِكُ الْعُلَمَاءِ فِي تَأْلِيفِ كُتُبِ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ..... ٢٧

الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ: فِي الْمَطْلُوبِ مِنْ دِرَاسَةِ أُصُولِ الْفِقْهِ..... ٣١

الباب الثاني: مباحث الحكم وأدلته ٣٥

الفصل الأول: مباحث الحكم ٣٧

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: الْحَاكِمُ..... ٣٨

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ مَنْ لَهُ صَلاَحِيَّةُ الْحُكْمِ..... ٣٨

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: جِهَاتُ إِصْدَارِ الْحُكْمِ..... ٤٠

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الْحُكْمُ بالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ لِلشَّرْعِ..... ٤٣

الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: أَوْجُهٌ أُخْرَى لِبَيَانِ أَنَّ الْحُكْمَ لِلشَّرْعِ فِي الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ ٤٦

الْمَطْلَبُ الْخَامِسُ: حُجِّيَّةُ الْحُكْمِ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ وَبَعْدَهُ..... ٤٦

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الْمُكَلَّفُونَ بالأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ..... ٥٣

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: التَّكْلِيفُ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ..... ٥٣

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أَهْلِيَّةُ الْمُكَلَّفِ..... ٦٧
الْمَبْحَثُ الثالث: الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ..... ٧٢
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: تَعْرِيفُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَحَدُّهُ..... ٧٢
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ فِي خِطَابِ التَّكْلِيْفِ..... ٧٨
الْمَطْلَبُ الثالث: الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ فِي خِطَابِ الْوَضْعِ..... ٨٧
الفصل الثاني: مباحث أدلة الأحكام ١٠٨
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: الأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ..... ١٠٨
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ مَعْنَى الدَّلِيلِ..... ١٠٨
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أَنْوَاعُ الأَدِلَّةِ..... ١١٠
الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ..... ١١٢
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ مَعْنَى الْقُرْآنِ..... ١١٢
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الْقُرْآنُ كِتَابُ تَشْرِيعٍ..... ١١٦
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: إِعْجَازُ الْقُرْآنِ..... ١٢٠
الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: الْقُرْآنُ مُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ..... ١٢٤
الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: السُّنَّةُ..... ١٣١
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْرِفَةُ مَعْنَى السُّنَّةِ..... ١٣١
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: حُجِّيَّةُ السُّنَّةِ عَلَى الأَحْكَامِ..... ١٣٤
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: وُرُودُ السُّنَّةِ بِالْخَبَرِ الْمُسْنَدِ..... ١٣٥
الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: أَقْسَامُ السُّنَّةِ..... ١٣٨
الْمَطْلَبُ الْخَامِسُ: كَيْفِيَّةُ التَّعَامُلِ مَعَ السُّنَّةِ..... ١٤٠
الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ..... ١٤١
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى الإِجْمَاعِ وَحُجِّيَّتُهُ..... ١٤١
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الْفَرْقُ بَيْنَ السُّنَّةِ وَالإِجْمَاعِ..... ١٤٣
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الْفَرْقُ بَيْنَ آثَارِ الصَّحَابَةِ وَإِجْمَاعِهِمْ..... ١٤٥
الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ: الْقِيَاسُ..... ١٤٧
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى الْقِيَاسِ وَحُجِّيَّتِهِ..... ١٤٧
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أَرْكَانُ الْقِيَاسِ..... ١٤٩
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: أَثَرُ مَفْهُومِ السُّنَّةِ فِي الْقِيَاسِ..... ١٥٣
الْمَطْلَبُ الرابع: صِفَةُ الْعِلَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْقِيَاسِ..... ١٥٧

الباب الثالث: طريقة الإتباع ١٦١
الفصل الأول: مفهوم الإتباع ١٦٣
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: مَعْنى الاتـِّبَاعِ وَدَلاَلَتُهُ..... ١٦٣
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى الاتِّبَاع وَحُكْمُهُ..... ١٦٣
الْمَطْلَبُ الثـَّانِي: مَفْهُومُ الاتِّبَاعِ وَصِفَاتُهُ..... ١٦٥
الْمَطْلَبُ الثـَّالِثُ: الأَفْعَالُ مَوْضُوعُ التَّأَسِّي وَالاتِّبَاعِ..... ١٦٦
الْمَطْلَبُ الرابع: تَنْبِيهُ الْخَاطِرِ عَلَى أَصْلِ الفرق..... ١٧٤
الْمَبْحَثُ الثـَّانِي: طَرِيقَةُ الاتـِّباع..... ١٧٥
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى الطَّرِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ وَأُصُولِهَا الْحُكْمِيَّةِ..... ١٧٥
الْمَطْلَبُ الثـَّانِي: حَقِيقَةُ طَرِيقَةِ الاتِّبَاعِ وَلاَزِمُهَا..... ١٧٨
الْمَبْحَثُ الثـَّالِثُ: تـَبَنِّي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ فَرِيضَةٌ شَرْعِيَّةٌ وَضَرُورَةٌ عَمَلِيَّةٌ.... ١٨١
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى التَّبَنِّي لِلأَحْكَامِ وَضَرُورَتُهُ..... ١٨١
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: طَرِيقَةُ الصَّحَابَةِ فِي تبَنِّي الرَّأْيِ الْمُعَيَّنِ..... ١٨٣
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: مَنْهَجُ تَبَنِّي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ..... ١٨٦
الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: عَمَلِيَّةُ تَبَنِّي الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ..... ١٨٩
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: تَعْيِيْنُ الْمُشْكِلَةِ وَمَوْضُوعِ الْمُعَالَجَةِ..... ١٩٠
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: اخْتِيَارُ الْحَلِّ..... ١٩١
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: تَطْبِيْقُ الْحَلِّ..... ١٩٣
الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: مَوَانِعُ أَمَامَ تَطْبِيْقِ الْحَلِّ لاَ بُدَّ مِنْ إِزَالَتِهَا..... ١٩٥
الفصل الثاني: بيان طريقة تبني الفرد والمجتمع للأحكام ١٩٩
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: الضَّرُورَةُ الشَّرْعِيَّةُ وَالْوَاقِعِيَّةُ لِتَبَنِّي الأَحْكَامِ..... ١٩٩
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: الشَّرْعِيَّاتُ أَسَاسُ تَبَنِّي الأَحْكَامِ..... ١٩٩
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: الأَصْلُ فِي تَبَنِّي الأَحْكَامِ مُعَالَجَةُ الْمُشْكِلاَتِ..... ٢٠١
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: الضَّرُورَةُ الْوَاقِعِيَّةُ لِتَبَنِّي الْمُعَالَجَاتِ الْحُكْمِيَّةِ..... ٢٠٢
الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: النَّظْرَةُ إِلَى الْفَرْدِ وَالْجَمَاعَةِ فِي التَّشْرِيعِ الإِسْلاَمِيِّ ٢٠٤
الْمَبْحَثُ الثـَّانِي: مُعَالَجَةُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لِلْعَلاَقَاتِ الْمُجْتَمَعِيَّةِ..... ٢٠٧
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: الصِّفَةُ الدُّسْتُورِيَّةُ وَالْقَانُونِيَّةُ لِلأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ..... ٢٠٧
الْمَطْلَبُ الثَّانِي:حُكْمُ إِطْلاَقِ الدُّسْتُورِ وَالْقَانُونِ عَلَى الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ٢٠٨

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: صِفَةُ تَبَنِّي الأَحْكَامِ لِلْفَرْدِ وَالْمُجْتَمَعِ..... ٢١١
الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَصَادِرُ تَبَنِّي الأَحْكَامِ..... ٢١٤
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: الْوَاقِعُ التَّشْرِيعِيُّ فِي الأُمَّةِ الإِسْلاَمِيَّةِ..... ٢١٤
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: التَّارِيخُ لَيْسَ مَصْدَراً لِلْفِقْهِ..... ٢١٥
الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ: النَّظْرَةُ الْمَوْضُوعِيَّةُ لِتَفْسِيرِ التَّارِيخِ..... ٢١٧
الْمَطْلَبُ الرَّابِعُ: الْمَصْدَرُ الْوَحِيدُ لِتَبَنِّي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ..... ٢١٨
الْفَصْلُ الثَّالِثُ بَيَانُ طَرِيقَةِ تَطْبِيقِ الإِسْلاَمِ ٢٢٠
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: أَبْوَابُ الْفِقْهِ الإِسْلاَمِيِّ..... ٢٢٠
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَعْنَى الْفِقْهِ فِي مَجَالِ التَّطْبِيقِ..... ٢٢٠
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: أَبْوَابُ الْفِقْهِ..... ٢٢١
الْمَبْحَثُ الثَّانِي: الْفِقْهُ الدُّسْتُورِيُّ وَالْقَانُونِيُّ فِي الإِسلام..... ٢٣٥
السيرة الذاتية..... ٢٤٥
المحتويات..... ٢٤٩