



الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

القواعد الأصولية المتعلقة بتفسير النصوص في كتاب "أحكام القرآن" لأبي بكر الخصااص

أطروحة الدكتوراه

ماهر علي أوغلو

المشرف: أ. د. محرم أوندر

يالوفا
تموز 2025



الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

القواعد الأصولية المتعلقة بتفسير النصوص في كتاب "أحكام القرآن" لأبي بكر
الخصااص

أطروحة الدكتوراه

ماهر علي أوغلو
197323005

المشرف: أ. د. محرم أوندر

يالوفا
تموز 2025

التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية

أتعهد وأصرح بأني قد جهزت رسالتي هذه بعنوان: "القواعد الأصولية المتعلقة بتفسير النصوص في كتاب "أحكام القرآن" لأبي بكر الجصاص" وفقاً لقواعد كتابة الرسالة الخاصة بمعهد الدراسات العليا في جامعة يالوفا، وأني قد حصلت على البيانات والمعلومات والوثائق الموجودة فيها في إطار القواعد الأكاديمية والأخلاقية، وقد قُدمت جميع المعلومات والوثائق والتقييمات والنتائج وفقاً للقواعد العلمية والأخلاقيات التي أشرت إليها، وعزوت كل ما نقلته فيها إلى مصادره ومراجعته المستفاد منها خلال دراسة الرسالة، دون القيام بإجراء أي تغيير في البيانات المنقولة، وأصرح بأن العمل الذي قُدمته في هذه الرسالة أصلي، وأتحمل كامل المسؤولية القانونية التي قد تنشأ في حالة ثبوت عكس ما صرحت به.

التوقيع

ماهر علي أوغلو

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez/Proje Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım "AHKÂMÜ'L-KUR'ÂN" ADLI KİTABINDA NASSLARIN YORUMUNA DAİR FIKİH USÛLÜ KÂİDELERİ" başlıklı bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

MAHİR ALİOĞLU

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تنيسر العسيرات، وبتوقيه تُنال الغايات.

أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان لمشرفي الكريم، الأستاذ الدكتور محرم أوندري، على ما بذله من جهدٍ وتوجيه، وما منحه لي من وقتٍ وفكرٍ وصبر، فكان نعم المرشد والداعم في مسيرتي العلمية، له مني كلّ التقدير والعرفان على إسهاماته القيّمة، التي كان لها بالغ الأثر في إنجاز هذا العمل.

كما أودّ أن أعرب عن خالص الشكر والتقدير للدكتور صهيب الحمد، الذي لم يبخل عليّ بعلمه وتوجيهه، وكان دعمه العلمي والمعنوي خير معين لي خلال هذه المرحلة، لقد كان بمنزلة الرفيق والمستشار الأمين، الذي ساعدني على تجاوز التحديات، وجعلني أرى الأمور من زاوية أوسع وأعمق.

إلى والدي العزيز، النبع الذي لا ينضب من العطاء، وإلى والدتي الحبيبة، رمز الحنان والتضحية، وإلى أمي الثانية، زوجة أبي، التي كانت دومًا سندًا ودعاءً ودعمًا لا محدود، وإلى رفيقة دربي وشريكة حياتي، زوجتي العزيزة، التي تحمّلت الكثير بصبر ورضًا، وكان دعمها النفسي والعملية عونًا لي في كل خطوة. إلى أسرتي الصغيرة والكبيرة، إلى من شاركوني الحلم، وأسهموا في إنجاز هذا المشروع. إلى جميع من وقف إلى جانبي بكل حب واهتمام، وأسهم في هذه الرحلة التي لا يمكن أن تكتمل بدونهم.

أخص بالشكر أيضًا أصدقائي وزملائي الذين كانوا دومًا داعمين لي بالكلمة الطيبة والنصيحة الصادقة، كانوا مصدرًا من مصادر القوة التي جعلتني أستمّر رغم الصعاب.

إلى هؤلاء جميعًا، أهدي ثمرة هذا الجهد، عرفانًا بفضلهم وامتنانًا لما قدموه لي من حبّ وتضحيات، فإنني أدّين لهم بكل ما وصلت إليه.

تموز - 2025

ماهر علي أوغلو

المحتويات

i	التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية
ii	الشكر والتقدير
iii	جدول المحتويات
xii	الرموز والاختصارات
xiii	الملخص
xiv	ÖZET
xv	ABSTRACT
1	المقدمة
6	الفصل التمهيدي: القواعد الأصولية عموماً وأثرها في تفسير نصوص القرآن الكريم
7	المبحث الأول: تعريف القواعد الأصولية ونشأتها
7	المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي للقواعد الأصولية
7	المقصد الأول: القواعد في اللغة والاصطلاح
8	المقصد الثاني: الأصول في اللغة والاصطلاح
9	المقصد الثالث: معنى القواعد الأصولية باعتبارها مركباً إضافياً
10	المطلب الثاني: نشأة القواعد الأصولية
13	المبحث الثاني: أهمية القواعد الأصولية والفرق بينها وبين القواعد الفقهية
13	المطلب الأول: الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية
15	المطلب الثاني: أهمية دراسة القواعد الأصولية
16	الفصل الأول: الإمام أبو بكر الجصاص وكتابه (أحكام القرآن)
17	المبحث الأول: الإمام الجصاص؛ حياته، وبيئته، ومكانته العلمية
17	المطلب الأول: البيئة الاجتماعية والفكرية وأثرها في تكوين شخصية الإمام الجصاص
17	المقصد الأول: الأوضاع السياسية والاجتماعية
18	المقصد الثاني: الحالة العلمية والفكرية

- المطلب الثاني: حياة الإمام الجصاص ونشأته العلمية.....20
- المقصد الأول: اسمه، ومولده، ووفاته.....20
- المقصد الثاني: رحلته في طلب العلم وصفاته الشخصية.....21
- المطلب الثالث: مكانته العلمية وشيوخه وتلاميذه.....22
- المقصد الأول: مكانته العلمية.....22
- المقصد الثاني: طبقته عند الحنفية.....23
- المقصد الثالث: شيوخه وتلاميذه.....31
- المقصد الرابع: مصنفاته.....32
- المبحث الثاني: كتاب "أحكام القرآن" المنهج والمضامين والقيمة العلمية.....33
- المطلب الأول: التعريف بكتاب أحكام القرآن ومصادره.....33
- المقصد الأول: التعريف بالكتاب.....33
- المقصد الثاني: مصادر الكتاب.....36
- المطلب الثاني: منهجه في التفسير وملامح تأثيره ببعض الاتجاهات الفكرية.....40
- المقصد الأول: منهجه في التفسير.....40
- المقصد الثاني: تأثيره بمذهب المعتزلة في بعض المسائل.....43
- المطلب الثالث: القيمة العلمية لكتابه "أحكام القرآن".....46
- الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالعموم وحروف المعاني.....48
- المبحث الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالعموم.....49
- المطلب الأول: قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب".....49
- المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها.....49
- المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.....50
- المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بأراء الأصوليين وأدلتهم:.....52
- المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة.....56

- المطلب الثاني: قاعدة "المقتضى لا عموم له".....57
- المقصد الأول: لفظ القاعدة ومناسبة ورودها:.....57
- المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:58
- المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلّتهم:68
- المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت القاعدة:73
- المطلب الثالث: قاعدة "يجري العام على عمومهِ إلّا ما خصّصه الدليل".....76
- المقصد الأول: لفظ القاعدة ومناسبة ورودها:.....76
- المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:.....76
- المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلّته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلّتهم:77
- المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت القاعدة:79
- المطلب الرابع: قاعدة "المُخصّص حجّة على ما بقي من دلالة اللفظ على بعض الأفراد" 80
- المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:80
- المقصد الثاني: معنى القاعدة:.....81
- المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلّته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلّتهم:81
- المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:85
- المطلب الخامس: قاعدة "ورود لفظ عامّ وبعده لفظ خاصّ يدلّ على بعض ما يدلّ عليه العامّ لا يخصّصه".....88
- المقصد الأول: لفظ القاعدة ومناسبة ورودها:.....88
- المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:89
- المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلّته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلّتهم:90
- المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:93
- المطلب السادس: قاعدة "يطلق العامّ ويرادّ به الخاصّ".....94
- المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:94

- 94.....المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:
- 95.....المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُه مُقَارَنًا بِآراءِ الأصوليين وأدلتهم:
- 97.....المقصد الرابع: الفروعُ الفقهيَّةُ المندرجةُ تحت هذه القاعدة:
- 98.....المطلب السابع: قاعدة "يُبنى العامُّ على الخاصِّ إذا وردا معًا أو لم يُعَلَم تاريخُ ورودهما"
- 98.....المقصد الأوَّل: لفظُ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:
- 99.....المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:
- 100.....المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُه مُقَارَنًا بِآراءِ الأصوليين وأدلتهم: ..
- 103.....المقصد الرَّابع: الفروعُ الفقهيَّةُ المندرجةُ تحت هذه القاعدة:
- المطلب الثامن: قاعدة "الاستثناء بلفظِ التَّخصيصِ الواردِ عَقَبَ جملتين أو أكثر راجعٌ إلى أقرب مذكور"
- 104.....المقصد الأوَّل: لفظُ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة وُروِدها:
- 105.....المقصد الثاني: معنى القاعدة:
- 108.....المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُه مُقَارَنًا بِآراءِ الأصوليين وأدلتهم: ..
- 112.....المقصد الرَّابع: الفروعُ الفقهيَّةُ المندرجةُ تحت هذه القاعدة:
- 113.....المطلب التاسع: قاعدة "لا يجوزُ تخصيصُ العامِّ بخبر الواحد المختلف فيه"
- 113.....المقصد الأوَّل: لفظُ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة وُروِدها:
- 114.....المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:
- 115.....المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُه مُقَارَنًا بِآراءِ الأصوليين وأدلتهم: ..
- 122.....المقصد الرَّابع: الفروعُ الفقهيَّةُ المندرجةُ تحت القاعدة:
- 124.....المطلب العاشر: قاعدة "يجوزُ تخصيصُ الكتابِ والسُّنةِ المتواترةِ بالإجماع"
- 124.....المقصد الأوَّل: لفظُ القاعدة ومناسبة وُروِدها:
- 124.....المقصد الثاني: معنى القاعدة:
- 125.....المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُه مُقَارَنًا بِآراءِ الأصوليين وأدلتهم: ..

المقصد الرَّابِع: الفروعُ الفقهيَّةُ المندرجةُ تحت هذه القاعدة:	132
المبحث الثاني: حروف المعاني	133
المطلب الأول: قاعدة "الفاء تفيد التعقيب"	133
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	133
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	133
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص مقارنًا بأراء الأصوليين:	134
المقصد الرَّابِع: الفروع الفقهيَّة:	137
المطلب الثاني: "ثم تفيد العطف والترتيب"	138
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	138
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	139
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص مقارنًا بأراء الأصوليين:	139
المقصد الرَّابِع: الفروع الفقهيَّة المندرجة تحت القاعدة:	145
المطلب الثالث: "حتَّى واستعمالاتها"	148
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	148
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	149
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص مقارنًا بأراء الأصوليين:	150
المقصد الرَّابِع: الفروع الفقهيَّة:	153
المطلب الرَّابِع: "من تفيد التبعية"	155
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	155
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي لـ "من":	157
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص مقارنًا بأراء العلماء في "من التبعية":	157
المقصد الرَّابِع: الفروع الفقهيَّة المندرجة تحت القاعدة:	159
المطلب الخامس: "الباء تفيد التبعية"	163

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	163
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	163
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص مقارنا بآراء الأصوليين:	163
المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة:	168
الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالخاص	172
المبحث الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي	173
المطلب الأول: قاعدة "الأمر المطلق المجرد عن القرائن يقتضي الوجوب"	173
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	173
المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:	173
المقصد الثالث: مذاهب الأصوليين في حقيقة الأمر المجرد عن القرينة وأدلتهم:	177
المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة:	185
المطلب الثاني: قاعدة "الأمر المطلق عن الوقت يفيد الفور حق تقوم دلالة التأخير"	187
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	187
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	188
المقصد الثالث: آراء الأصوليين في دلالة الأمر المطلق على الفور أو عدمه:	188
المقصد الرابع: الفروع الفقهية المترتبة على القاعدة:	196
المطلب الثالث: قاعدة "الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة"	198
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	198
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	199
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنا بآراء الأصوليين وأدلتهم: ..	199
المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة:	205
المطلب الرابع: قاعدة "النهي عن الشيء أمرٌ بضده"	206
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	206

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	206
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلتهم:	207
المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:	212
المطلب الخامس: قاعدة "إذا أمر النبي بأمر فإن الأمة تشاركه فيه"	212
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	212
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	213
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلتهم:	214
المطلب السادس: قاعدة "الأمر الوارد على التخيير يوجب أحد الشيئين لا بعينه"	216
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	216
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	217
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلتهم:	217
المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:	221
المطلب السابع: قاعدة "الكفار غير مخاطبين بشرائع الإسلام"	222
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	222
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	223
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلتهم:	223
المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:	230
المطلب الثامن: قاعدة "النهي يقتضي الفساد"	231
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	231
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	232
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلتهم:	233
المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:	242
المبحث الثاني: القواعد الأصوليّة المتعلّقة بالمطلق والمقيّد	244

المطلب الأول: قاعدة "المطلقُ يجري على إطلاقه ما لم يقيد دليل"	244
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص، ومناسبة ورودها:	244
المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:	244
المقصد الثالث: المعنى الإجمالي للقاعدة:	245
المقصد الرابع: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنا بأراء الأصوليين وأدلتهم: ..	245
المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:	247
المطلب الثاني: قاعدة "يحملُ المطلق على المُقيد إذا اتَّحدَ الحكم والسبب"	248
المقصد الأول: لفظ القاعدة ومناسبة ورودها:	248
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	248
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بأراء الأصوليين وأدلتهم: ..	250
المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:	255
المبحث الثالث: القواعد الأصوليّة المتعلّقة بالحققة والمجاز	257
المطلب الأول: قاعدة "حمل اللفظ على الحقيقة أولى من المجاز"	257
المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:	257
المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:	258
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بأراء الأصوليين وأدلتهم: ..	258
المقصد الرابع: ما يندرجُ تحت القاعدة من الفروع الفقهيّة:	260
المطلب الثاني: قاعدة "لا تجتمعُ الحقيقة والمجازُ في حالة واحدة"	261
المقصد الأول: نص الإمام الجصاص على القاعدة في مواضع عدة في كتابه أحكام:	
القرآن:	261
المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:	262
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بأراء الأصوليين وأدلتهم: ..	262
المقصد الرابع: ما يندرجُ من الفروع الفقهيّة تحت القاعدة:	264

المطلب الثالث: قاعدة "صحّة الانتفاء عن المُسمّيات دليلٌ على المجاز"	265
المقصد الأول: لفظُ القاعدة ومناسبةُ ورودها:	265
المقصد الثاني: المعنى الإجماليُّ للقاعدة:	266
المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنةً بآراء الأصوليين وأدلّتهم:	266
الخاتمة	268
المصادر والمراجع	272
السيرة الذاتية	285



الرموز والاختصارات

الرموز

- ﴿ 》 : إشارة ما بين هذا القوسين آية
- « » : إشارة ما بين هذا القوسين حديث

الاختصارات

- إلخ. : إلى آخره
- ب.م. : بعد الميلاد
- ت. : تاريخ الوفاة
- ج. : جزء
- د.م. : دون مكان النشر
- د.ن. : دون ناشر \ لا يوجد دار نشر
- ص. : رقم الصفحة
- ض : رضي الله عنه / عنها...
- ط. : رقم الطبعة
- ق. : ورقة
- ق.م. : قبل الميلاد
- مج. : مجلد
- ن. : دار النشر
- هـ. : هجري

القواعد الأصولية المتعلقة بتفسير النصوص في كتاب "أحكام القرآن" لأبي بكر الجصاص

الملخص

تتناول هذه الدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بتفسير النصوص في كتاب "أحكام القرآن" لأبي بكر الجصاص، الذي يُعدّ من أبرز علماء الحنفية وأحد أركان التفسير الفقهي. تهدف الرسالة إلى استخراج القواعد الأصولية التي اعتمدها الجصاص في تفسيره لأحكام القرآن، وتصنيفها ودراستها دراسة علمية مقارنة. بدأت الدراسة ببيان أهمية القواعد الأصولية في ضبط طرق الاستنباط وحماية المجتهد من الخطأ، ثم انتقلت إلى التعريف بالجصاص وسياقه الاجتماعي والفكري، قبل أن تتناول منهجه التفسيري الأصولي. اعتمدت الرسالة المنهج الاستقرائي والتحليلي والمقارن، حيث استقرأت النصوص القرآنية كما تناولها الجصاص، وربطتها بالقواعد الأصولية التي أسس عليها استنباطه للأحكام. ومن خلال ذلك، أبرزت الدراسة العلاقة الوثيقة بين القواعد الأصولية والتفسير الفقهي، وأوضحت كيف أسهم الجصاص في تأسيس منهج تطبيقي لأصول الفقه في تفسير القرآن. تأتي أهمية هذه الدراسة من تسليطها الضوء على جانب لم يحظَ بالاهتمام الكافي من الباحثين، مع إبراز الإبداع الأصولي للجصاص في ربط الفقه بالنص القرآني.

الكلمات المفتاحية: القواعد الأصولية، تفسير النصوص، أحكام القرآن، الجصاص، التفسير الفقهي.

EBU BEKİR EL-CESSÂS'IN "AHKÂMÜ'L-KUR'ÂN" ADLI KİTABINDA NASSLARIN YORUMUNA DAİR FIKİH USÛLÜ KÂİDELERİ

ÖZET

Bu çalışma, Ebû Bekir el-Cassâs'ın "Ahkâmü'l-Kur'ân" eserindeki metinlerin tefsiriyle ilgili usûlî kâideleri ele almaktadır. Ebû Bekir el-Cassâs, Hanefî mezhebinin önde gelen âlimlerinden biri olup, fikhî tefsirin önemli bir ismidir. Çalışmanın amacı, el-Cassâs'ın Kur'an hükümlerini tefsir ederken kullandığı usûlî kâideleri belirlemek, sınıflandırmak ve karşılaştırmalı bir şekilde incelemektir. Çalışma, usûlî kâidelerin istinbat yöntemlerini düzenlemedeki rolünü ve müçtehidin hata yapmaktan nasıl korunacağına dair açıklamalarla başlamaktadır. Ardından, el-Cassâs'ın sosyal ve entelektüel bağlamı tanıtılmış, sonrasında ise onun tefsir metodolojisi ve usûlî yaklaşımı incelenmiştir. Çalışma, metinlerin incelenmesinde indüktif, analitik ve karşılaştırmalı yöntemler kullanarak, el-Cassâs'ın ayetleri nasıl ele aldığı ve bu ele alışı hangi usûlî kâideleri esas aldığına dair derinlemesine bir çözümleme sunmaktadır. Böylece, usûlî kâideler ile fikhî tefsir arasındaki güçlü ilişkiyi ortaya koymakta ve el-Cassâs'ın Kur'an'ı tefsir ederken fikhî usûlünü nasıl uyguladığını göstermektedir. Bu çalışma, araştırmacıların genellikle yeterince üzerinde durmadığı bir alanı aydınlatmakta ve el-Cassâs'ın fikhî ile Kur'an arasındaki ilişkiyi nasıl kurduğuna dair usûlî yaratıcılığını vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Usûlî Kâideler, Metin Tefsiri, Ahkâmü'l-Kur'ân, el-Cassâs, Fikhî Tefsir.

THE PRINCIPLES OF ISLAMIC JURISPRUDENCE GOVERNING TEXTUAL INTERPRETATION IN ABU BAKR AL-JASSAS'S AHKAM AL-QUR'AN

ABSTRACT

This study examines the *usulī* principles related to the interpretation of texts in the book "*Ahkām al-Qur'ān*" by Imam Abu Bakr al-Jassas, who is considered one of the most prominent scholars of the Hanafī school and a cornerstone of legal interpretation. The aim of this thesis is to extract, classify, and scientifically compare the *usulī* principles that al-Jassas relied upon in his interpretation of the rulings of the Qur'an. The study begins by highlighting the importance of *usulī* principles in regulating the methods of legal deduction and protecting the mujtahid from error. It then introduces al-Jassas, his social and intellectual context, and his *usulī* interpretive methodology. The thesis uses inductive, analytical, and comparative methods, examining the Qur'anic texts as interpreted by al-Jassas and linking them to the *usulī* principles upon which he based his legal reasoning. Through this, the study emphasizes the close relationship between *usulī* principles and legal interpretation, showing how al-Jassas contributed to establishing a practical methodology for *usul al-fiqh* in the interpretation of the Qur'an. The significance of this study lies in shedding light on an area that has not been sufficiently explored by researchers, highlighting al-Jassas's innovative approach in linking jurisprudence to the Qur'anic text.

Keywords: *Usulī* Principles, Text Interpretation, Rulings of The Qur'an, al-Jassas, Legal Interpretation.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا ومولانا محمد النبي الكريم الذي أنزل الله عليه الكتاب والحكمة وعلمه ما لم يكن يعلم، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن خير ما صرف فيه الإنسان وقته وعمره هو الاشتغال بالعلم النافع الشرعي الذي شرف الله به خاصته وأهله، وعلى وجه الخصوص ما يتعلق بكتابه العزيز، فكانت العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم هي أرفع العلوم قدرًا، وأعظمها أجرًا؛ وذلك لأنها متعلقة بكلام رب العالمين، فكانت عناية المسلمين بهذه العلوم عناية فائقة، واهتمامهم بها اهتمامًا منقطع النظير، ويشهد لهذا أن التفسير كان من أوائل العلوم تدوينًا؛ إذ هو طريق فهم القرآن وتدبره، ومعرفة الحلال والحرام من خلاله.

تضمن القرآن الكريم الكثير من المواضيع والمباحث، من أهمها: الأحكام التي هي شرع الله تعالى لعباده في مجال العبادات والمعاملات، مما فيه صلاحهم وهدايتهم ورشدهم، وقد اهتم المفسرون بهذا الجانب فأفردوا له كتبًا ومؤلفات عرفت بالتفسير الفقهي أو تفسير أحكام القرآن، حيث اهتموا بهذا الجانب اهتمامًا كبيرًا، ويظهر ذلك في قول الإمام الشافعي: "إن من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصًا واستدلالًا، ووقفه الله للقول والعمل لما علم منه، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت منه الريب، ونورث في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة". وكذا في قول الربيع تلميذ الشافعي: "قلما كنت أدخل على الشافعي إلا والمصحف بين يديه يتتبع أحكام القرآن"¹.

انكب كثير من العلماء والفقهاء على دراسة أحكام القرآن، والمتتبع لتلك الكتب والناظر فيها يجد مصنفها قد قيدوا أنفسهم بمناهج محددة بحيث تنسجم مع اتجاه مدرسته ومذهبه، وقد تفاوتت أنظار الفقهاء في أحكام القرآن، وتفاوتت أفهامهم لها، فتصدى لهذا الفن من كل مذهب إمام، فكان العالم منهم ينظر فيها بمنظار مذهب الفقهي، ويفسرها على أصول ذلك المذهب، معتمدًا في ذلك على القواعد والضوابط الفقهية. وممن اشتهر بهذا المنهج من التفسير الإمام الجصاص في كتابه (أحكام القرآن)، وهذا الكتاب فريد في بابيه، لا يستغني عنه العالم فضلًا عن طالب العلم، حيث قام بالربط بين علم أصول الفقه وقواعده

¹ محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر (طبعة مصطفى البابي الحلبي: مصر الطبعة الأولى 1357هـ)، ص19.

وبين تفسير أحكام القرآن؛ لاستخراج المسائل والفروع الفقهية. والملاحظ أن الجصاص قد اعتمد على القواعد الأصولية بشكل كبير في استنباطه للأحكام الشرعية، وردّه على آراء من خالف مذهبه.

وبناءً على توجيه أستاذنا الدكتور: "محرّم أوندّر" بأهمية جمع ودراسة القواعد الأصولية التي اعتمد عليها الجصاص، ولأن الموضوع لم يسبق إليه أحد من قبل؛ سأقوم باستقراء كتاب "أحكام القرآن" واستخراج القواعد الأصولية المتعلقة بتفسير النصوص التي اشتمل عليها هذا الكتاب، ثم تصنيفها ودراستها دراسة علمية تُظهر قيمتها الأصولية وأثرها الفقهي المترتب على الأخذ بهذه القواعد، حيث سيكون عنوان هذه الدراسة: (القواعد الأصولية في كتاب أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص) دراسة أصولية تفسيرية فقهية مقارنة.

سبب اختيار الموضوع:

إن أسباباً عديدة دفعتني لاختيار هذا الموضوع، يمكن تلخيصها بما يلي:

1. المكانة العلمية الكبيرة التي يتميَّز بها كتاب "أحكام القرآن" للجصاص، الذي يُعدُّ موسوعةً علميةً من حيث اشتماله على القواعد الأصولية والفروع الفقهية، إضافة إلى التفسير العام للآيات القرآنية، لكن الكتاب هذا يحتاج إلى إبراز الجانب الأصولي فيه من خلال استخراج القواعد الأصولية التي اعتمد عليها الجصاص في استنباط الأحكام، فالقواعد الأصولية في هذا الكتاب ليست مجرد قواعد جامدة كما هو الشأن بالنسبة لكتب أصول الفقه النظري، ولكنها قواعد مرتبطة بالجانب التطبيقي المتمثلة في الفروع المترتبة على تلك القواعد.

2. يُعدُّ الإمام الجصاص أصولياً من الطراز الرفيع، وقد انتهت إليه رئاسة مذهب الحنفية في وقته، وعلاوةً على ذلك يُعدُّ كتابه "أحكام القرآن" من أهم الكتب في التفسير الفقهي، فالجصاص من الأصوليين الذين كانت لهم اجتهادات وإضافات لم يسبقه أحد إليها، وإن استخراج ودراسة القواعد الأصولية المبنية في كتاب "أحكام القرآن" يُمكننا من الوقوف على بعض هذه التأصيلات والإضافات.

3. يُعدُّ الإمام الجصاص من القلائد الذين جمَعوا بين المستويين النظري والتطبيقي في التأليف في علم أصول الفقه، فقد ألّف في الجانب النظري كتابه "الفصول في الأصول" والذي يُعدُّ في الحقيقة مقدّمةً أصوليةً لتفسيره "أحكام القرآن"، كما ألّف -في الجانب التطبيقي- كتابه "أحكام القرآن"، وتظهر شخصيته الأصولية من خلال تفسير الآيات القرآنية، فالكتاب هو تطبيق عملي لمنهج الأصولي.

4. قلّة الدراسات والبحوث التي اهتمت بالمنهج الأصولي للجصاص بشكل عام، وانعدام الدراسات -بحسب ما أعلم- بالجانب الأصولي، وبالتحديد القواعد الأصولية في كتابه "أحكام القرآن"، حيث

تطَرَّقَتْ بعضُ الدراساتِ لشخصيَّتهِ العلميَّةِ ومنهجِهِ بشكلٍ عامٍّ، لكنَّها أغفَلَت الجانبَ الأصوليَّ الظاهرَ بشكلٍ كبيرٍ في هذا الكتاب.

أهميَّةُ البحثِ في الموضوع:

1- إبرازُ أهميَّةِ العلاقةِ والصِّلَةِ بين تفسير أحكام القرآن وعلم أصول الفقه وقواعده، وخاصَّةً أنَّ القرآن الكريم يُعدُّ المصدرَ الأوَّلَ والأصليَّ في تشريع الأحكام الشرعيَّةِ، والمُفسِّرُ الفقيهُ يحتاجُ إلى استخدام منهجٍ دقيقٍ في استخراج هذه الأحكام، وهذا ما تُمثِّلُهُ هذه القواعدُ الأصوليَّةُ، فالقواعدُ هذه هي التي تضبطُ طُرُقَ الاستنباطِ، وتُعصِّمُ المُفسِّرَ من الوقوعِ في الخطأ، ومن القولِ على الله دونَ علم.

2- إبرازُ أنَّ الاختلافَ بين المجتهدين في تفسير وتأويل أحكام القرآن يرجعُ إلى اختلافهم في القواعدِ الأصوليَّةِ وكيفيَّةِ الاستدلالِ بها، وهو أمرٌ يجعلُ طالبَ العلمِ يحترمُ جميعَ آراءِ هؤلاء العلماءِ المجتهدين، ويقدِّرُ الجُهدَ الذي بذلوه من أجلِ استنباطِ الأحكام.

3- الرِّبْطُ بين الفروعِ الفقهيَّةِ والأصولِ التي خُرِجَتْ عليها هذه الفروعُ من خلالِ الآياتِ القرآنيَّةِ، فالدراسةُ -كما بيَّنا في الدوافعِ لكتابة هذا البحث- دراسةٌ نظريَّةٌ تطبيقيَّةٌ تُخرِجُ الفروعَ بعد تقريرِ القواعدِ الأصوليَّةِ لتبيِّنَ مدى ارتباطِ الفروعِ بالأصول.

4- كما تأتي أهميَّةُ هذه الدراسة من كونها إبرازًا لمنهج الحنفية في الاعتمادِ على النصِّ القرآنيِّ في استخراج الفروعِ الفقهيَّةِ من خلالِ القواعدِ الأصوليَّةِ، فهذه الدِّراسةُ تُبيِّنُ التَّوافُقَ والتَّوَصُّلَ بين فروع الأحكام وبين أدلِّتها وأصولها.

طبيعةُ الرِّسالةِ ومنهجها:

تندرج هذه الدراسة ضمن البحوث الأصولية التفسيرية الفقهية ذات الطابع المقارن، حيث قُمْتُ باستخراج القواعد الأصولية المتعلقة بتفسير النصوص، والتي اعتمد عليها الإمام الجصاص في استنباط الأحكام الفقهية من الآيات القرآنية.

وقد اقتصرَت الرسالة على بعض مباحث دلالات الألفاظ، أو المتعلقة بتفسير النصوص، وبوجه خاص ما يتصل منها بجانب الوضعية والاستعمال، كقواعد العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، ودلالات حروف المعاني، وقد حرصتُ على تتبُّع هذه القواعد كما وردت في تفسير الإمام الجصاص، سواءً ما صرَّح به منها أو ما أشار إليه، مبيِّناً مناسبة إيراد القاعدة في السياق التفسيري وكيفية توظيفه لها في بناء الاستنباط الفقهي، وموضحاً تأصيله لها ضمن تفسيره.

كما قمت ببيان المعنى الإجمالي لكل قاعدة، مستنداً إلى كتب الإمام الجصاص مع التركيز على رأيه فيها كما ورد في كتابه الفصول في الأصول، ثم عرضت آراء الأصوليين في القاعدة ذاتها، مستعرضاً أدلتهم ومقارناً بينها وبين رأي الإمام الجصاص، ومناقشاً ما يلزم من تلك الأدلة، مع الترجيح بينها متى تيسرت أدوات الترجيح، إذ لا يخفى ما في ذلك من صعوبة حين يتعلق الأمر بأقوال وأدلة كبار علماء الأصول.

وفي ختام دراسة كل قاعدة، أوردت الفروع الفقهية المندرجة تحتها، معتمداً في المقام الأول على ما ذكره الجصاص في كتابه "شرح مختصر الطحاوي"، ثم على كتب المذهب الحنفي خاصة، وسائر المذاهب الفقهية عامة، موجهاً تلك الفروع في ضوء القاعدة الأصولية المدروسة.

وبناءً على ما سبق؛ فقد سلكتُ في هذه الدراسة منهجين علميين:

المنهج الاستقرائي الاستنباطي: لاستخراج القواعد الأصولية وتتبعها في تفسير الإمام الجصاص واستنباط ما يتعلق بها من دلالات وفروع.

المنهج الوصفي التحليلي: لتحليل القواعد محل الدراسة وبيان مضامينها، ومقارنة الأقوال والمذاهب المختلفة فيها، وتوجيه التطبيقات الفقهية وفقها.

الدراسات السابقة:

بحسب علمي وإطلاعي، لا توجد دراسة لها علاقة مباشرة بمقترح عنوان رسالتي، ولكن هناك بعض الدراسات التي لها علاقة غير مباشرة بموضوع هذه الرسالة، وهي:

1- "الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير" لصفوت مصطفى خليلوفيتش، وهي رسالة دكتوراه تقدّم بها إلى قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين في جامعة الأزهر، القاهرة نوقشت الرسالة في 2001 م وتناولت هذه الرسالة المنهج التفسيري للجصاص من حيث المصادر التي اعتمد عليها والبيانات التي ناقشها واهتم بها في ثنايا كتابه، مع بيان أسس منهجه في التفسير، حيث حدّد الباحث في رسالته تسعة أسس اعتمد عليها الجصاص في تفسيره، وتعرّض لكثير من مباحث أصول الفقه والقواعد الأصولية، لكنّه لم يعتنِ بهذا الموضوع بشكل كافٍ، وإنما اقتصر على العموميّات، مع أنّ هذا الجانب من أهمّ الجوانب التي يتميَّز بها كتاب الجصاص؛ لأنّه من التفسيرات الفقهية التي تظهر فيها الصنعة الفقهية والأصولية أكثر من غيرها، أمّا الباحث فقد أشار بشكل مقتضب إلى بعض المواضيع الأصولية بما لا يتجاوز العشرين صفحة.

2- "منهج الجصاص في تفسير أحكام القرآن.. الطلاق نموذجاً"، وهي مذكّرة تخرّج قُدمت إلى كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة في جامعة محمّد مزياف الجزائر 2002، حيث تُعدّ هذه المذكّرة دراسة مصغّرة لمنهج الجصاص تتناول في طيّاتها التعريف بالجصاص وكتابه "أحكام القرآن" مع ذكر منهجه بشكل مختصر، والملاحظ أنّ هذا المذكّرة تفتقر للأسس العلميّة والمنهجية في كتابة البحوث العلميّة، حيث يغلب عليها النسخ واللصق.

3- "منهج الإمام الجصاص في إيراد الأحكام المُستنبطة من خلال كتابه (أحكام القرآن)"، وهي مذكّرة باسم عبد الله عليّ أبو يحيى، قُدمت لمجلة الشريعة والقانون (2013)، حيث تناول الباحث منهج الإمام الجصاص في إيراد الأحكام المُستنبطة مُبيّناً منهجه الأصولي والفقهّي، وأنّه لم يخرج في تقرير الحكم المُستنبط عن مذهبه الحنفيّ، وأورد الباحث بعض القواعد الأصوليّة بشكل مُقتضب، حيث لم تتجاوز مذكّرتة الخمس عشرة صفحة.

وبعد بيان الدّراسات السّابقة ذات الصلة غير المُباشرة بموضوع الرسالة، تظهر الحاجة إلى هذه الرّسالة، حيث ستسدّ النقص البيّن لكلّ باحث في هذا المجال من حيث تسليط الضوء على الجانب الأصولي في كتاب "أحكام القرآن" للجصاص، وذلك بجمع ودراسة القواعد الأصوليّة عند الجصاص، إضافة إلى أنّي لاحظتُ أثناء بحثي في مجال القواعد الأصوليّة عند الحنفيّة قلة الدّراسات والرّسائل العلميّة التي تُعالج موضوع القواعد الأصوليّة مُقارنةً بالدّراسات التي تُعنى بالقواعد الأصوليّة عند المذاهب الأخرى.

الفصل التمهيدي: القواعد الأصولية عموماً وأثرها في تفسير نصوص القرآن الكريم

المبحث الأول: تعريف القواعد الأصولية ونشأتها

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي للقواعد الأصولية

للقواعد الأصولية جانبان من حيث المعنى، الأول: يتعلّق بدلالة مفرداتها، أي كلمتي "القواعد" و"الأصولية"، والثاني باعتبارها مُركَّبًا إضافيًا.

المقصد الأول: القواعد في اللغة والاصطلاح:

• **المعنى اللغوي للقواعد:** كلمة "القواعد" هي جَمْعُ "قاعدة"، ولها عدّة معانٍ²، منها:

1. الأساس الذي يُبنى عليه الشّيء، ويُقال: "شَرَعَ في بناء أُسِّ بَيْتِهِ"، أي أسَّاسِهِ. ويُستدلُّ على هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: 127].

2. الأساطين التي يعتمدُ عليها البناء، وقد أشارَ الرَّجَّاجُ إلى هذا بقوله: "القواعدُ هي أساطينُ البناءِ التي تَعْمِدُهُ"³.

• **المعنى الاصطلاحي للقواعد:** تعدّدت تعريفاتُ العلماء لمفهوم القاعدة في الاصطلاح، ومن أبرزها:

○ تعريفُ أبي البقاء الكفوي: "القواعدُ هي قضيّةٌ كليّةٌ تشتملُ بالقوّةِ على أحكامٍ جزئياتٍ موضوعيها، وتُسمّى هذه الجزئياتُ فروعًا، ويُستخرجُ الحكمُ منها بالتفريع، كقولنا: كلُّ إجماعٍ حقٌّ"⁴.

○ تعريفُ التهانوي: "القاعدةُ هي أمرٌ كليٌّ ينطبقُ على جميعِ جزئياته عند معرفة أحكامها منه"⁵.

○ تعريفُ الشّريفِ الجرجاني: "القاعدةُ هي قضيّةٌ كليّةٌ تشتملُ جميعَ جزئياتها"⁶.

² ينظر: جمال الدين محمد مكرم ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1414)، ج3، ص363. أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني - إبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964)، ج2، ص120.

³ إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي (بيروت: عالم الكتب، د.ت)، د3، ص195.

⁴ أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الكفوي، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1991)، ص1156.

⁵ محمد بن علي التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق: رفيق عجم (لبنان، 1996)، ج2، ص1295.

⁶ علي بن محمد الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي (القاهرة: دار الفضيّة، د.ت)، ص143.

وبذلك، يتَّضح من هذه التعريفات أنَّ القاعدة في الاصطلاح تمثِّل مبدأً عامًّا ينطبق على جميع فروعِهِ وَجُزئِيَّاتِهِ.

المقصد الثَّاني: الأصول في اللُّغة والاصطلاح:

• **المعنى اللُّغويُّ للأصول:** "الأصول" جمع "أصل"، ولها عدَّةُ معانٍ، منها:

1. ما يُبنى عليه غيره.
2. الشيء الذي يُحتاج إليه، بينما لا يحتاج هو إلى غيره.
3. ما يُستند إليه في وجود الأشياء.
4. الجزء السفلي من الشيء⁷.

وقد اتَّفَقَ عددٌ من العلماء على أنَّ التعريفَ الأقربَ لمصطلح "الأصل" هو: "ما يُبنى عليه غيره"⁸.

• **المعنى الاصطلاحيُّ للأصل:** وردت عدَّةُ معانٍ لمصطلح "الأصل" في الاصطلاح، منها:

- تعريف الجرجاني: "الأصل في الشرع هو ما يُبنى عليه غيره ولا يُبنى هو على غيره"⁹.
- تعريف أبي البقاء: "الأصل يُطلق على الرَّاجح مقابلَ المَرجُوح، وعلى القانون والقاعدة التي تنطبق على الجزئيات، وعلى الدليل مقابلَ المدلول، وعلى ما يُستند إليه"¹⁰.
- تعريف ابن عبد الشَّكور البهاري: "الأصل هو الرَّاجح، والقاعدة، والدليل"¹¹.
- تعريف الطوفي والقرافي: "الأصل هو الرُّجحان والدليل"¹².

ومن خلال هذه التعريفات، يتبيَّن أنَّ الأصل في الاصطلاح قد يُطلق على الدليل، أو المُستصحب، أو الرَّاجح، أو القاعدة¹³. وهنا يُرادُ به القاعدة، باعتبارها الأساس الذي تُبنى عليه الأحكامُ الفقهيَّة.

⁷ ينظر: الجرجاني، معجم التعريفات، ص171. أبو البقاء الكفوي، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص171.

⁸ ينظر: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول (بيروت: دار الكتب العلمية، 1425)، ج1، ص8.

⁹ الجرجاني، معجم التعريفات، ص28.

¹⁰ أبو البقاء الكفوي، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص171.

¹¹ عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، ج1، ص9.

¹² سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، ج1، ص127. وينظر: أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994)، ج1، ص57.

¹³ ينظر: الجرجاني، معجم التعريفات، ص28. أبو البقاء الكفوي، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص171. القرافي، الذخيرة، ج1، ص57.

المقصد الثالث: معنى القواعد الأصولية باعتبارها مركباً إضافياً:

لم أجد في مؤلفات الأصوليين القدماء -مما وقفْتُ عليه- تعريفاً للقواعد الأصولية باعتبارها مركباً إضافياً. ولكن، استناداً إلى تعريفات المتقدمين لأصول الفقه يمكن استنتاج تعريف القواعد الأصولية ضمناً من خلالها، فعرف الساعاتي أصول الفقه بأنه "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"¹⁴. وعرف صدر الشريعة أصول الفقه بأنه: "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه"¹⁵.

فيمكن تعريف القواعد الأصولية بناء على التعريفين السابقين بأنها: "التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية".

وعرف بعض المعاصرين القواعد الأصولية بأنها: "قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"¹⁶.

ويمكن تعريف القواعد الأصولية باعتبارها تركيباً إضافياً بأنها: "أمرٌ كُلِّي يتوصل به إلى استنباط الفروع الفقهية من الأدلة الإجمالية، وينطبق على جميع جزئياته".
مُحْتَرِزَاتُ التَّعْرِيف:

• عبارة "أمرٌ كُلِّي": تشير إلى أَنَّ القاعدة ذات طبيعةٍ كَلِّيَّةٍ يُبْنَى عليها غيرها، وهي ليست مسألة جزئية؛ لأنَّ القاعدة بطبيعتها لا تكون جزئية.

• عبارة "وينطبق على جميع جزئياته": تؤكدُ شمول القاعدة لكلِّ ما يندرجُ تحتها، بحيث تكون أحكامها عامَّةً لكلِّ الفروع المرتبطة بها.

بهذا، يتَّضحُ أَنَّ القواعدَ الأصوليةَ تتميزُ بكونها قواعدَ كَلِّيَّةٍ تُسْتَنْبَطُ منها الأحكامُ الفقهيةُ، وتُطَبَّقُ على جميع الفروع النَّابعةِ لها.

¹⁴ مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي 694، بديع النظام إلى علم الأصول، تحقيق: سعد بن غرير (مكة: مركز النخب، 1418)، ج1 ص6.

¹⁵ صدر الشريعة المحبوبي 747هـ، التوضيح في حل غوامض التنقيح (مصر: مطبعة محمد علي صبيح، الأزهر)، ج1 ص34.

¹⁶ عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية (عمان: دار النفائس، ط2، 2007)، ص27.

المطلب الثاني: نشأة القواعد الأصولية

نشأ علم القواعد الأصولية مع ظهور أدلة الشرع، والمتمثلة في القرآن الكريم، ثم السنة النبوية المفسرة له. غير أن هذا العلم لم يكن مدونة في بداياته كعلم مستقل؛ وذلك لأن الأحكام كانت تؤخذ مباشرة من النبي ﷺ، حيث كان يتلقى الوحي، ويبين الأحكام بقوله وفعله، وكانت هذه الأحكام تنقل مشافهة دون الحاجة إلى تدوين أو اجتهد وقياس.

ولكن بعد وفاة النبي ﷺ، أصبح النقل الشفوي متعذراً، فحفظ القرآن الكريم بالتواتر، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم على وجوب العمل بالسنة الصحيحة التي تنقل بثبوت يغلب على الظن صحتها، وبذلك تعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار¹⁷.

ومن المعلوم أن نصوص الكتاب والسنة جاءت بصيغ متعددة، مثل الأمر، والنهي، والعلم، والخاص، والمطلق، والمقيّد، وغيرها. وكل هذه الصيغ كانت الأساس لنشأة علم القواعد الأصولية، بالرغم من أنها لم تكن مدونة آنذاك. وبالنظر إلى التسلسل المنطقي، فإن القواعد الأصولية سبقت الفقه في الوجود تماماً كما يسبق الأساس بناء الهيكل، فلا يتصور وجود الفقه إلا بوجود أصول تضبطه وتؤسسه¹⁸.

أولاً: ظهور القواعد الأصولية في عصر الصحابة والتابعين:

منذ عهد الصحابة، نجد أن الأحكام الفقهية كانت تستند إلى قواعد أصولية. فعلى سبيل المثال، استدلل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في مسألة عدّة المرأة الحامل المتوفى عنها زوجها بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4]، مُشيراً إلى قاعدة أصولية مفادها أن "النص المتأخر ينسخ النص المتقدم"، حيث قال: "ومن شاء باهلته أن آية النساء القصوى نزلت بعد آية عدّة الوفاة"¹⁹.

كما أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه طبق قاعدة سدّ الذرائع في بعض أحكامه، ومنها حكمه في حدّ شارب الخمر، حيث جعله ثمانين جلدّة كحدّ القذف، حيث قال: "أرى أن من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى افتري، فأرى عليه حدّ القذف"²⁰.

¹⁷ ينظر: عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون (بيروت: مكتبة لبنان، 1858)، ص453.
¹⁸ ينظر: مصطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما (الشركة المتحدة للتوزيع، 1984)، ص155.

¹⁹ أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت 150هـ) مسند أبي حنيفة رواية الحصفي، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود (مصر كتاب الطلاق: الأداب)، ص50، ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص175.

²⁰ أبو عبد الله بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الجميري المدني مالك ابن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985)، ج5، 1234.

أما في عصر التابعين، فقد ظهر استنباط الأحكام بناءً على قواعد أصولية واضحة في فتاوى سعيد ابن المسيب، وإبراهيم النخعي، وعلقمة بن وقاص وغيرهم.

ثانياً: التطور في عصر الأئمة المجتهدين²¹:

مع ظهور الأئمة المجتهدين، تبلور هذا العلم بشكل أوضح، فقد وضع الإمام أبو حنيفة منهجاً أصولياً دقيقاً في استنباط الأحكام، ويمكن استخلاص العديد من القواعد الأصولية من منهجه، مثل حجية القرآن، وحجية السنة، والإجماع. ويظهر ذلك جلياً في قوله رحمه الله:

"إني أخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصّاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجده في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أخذت بقول أصحابه؛ أخذ بقول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم. فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي، وابن المسيب وغيرهم، فعلي أن أجتهد كما اجتهدوا"²².

أما الإمام مالك بن أنس، فقد اعتمد على عمل أهل المدينة كأصل أصولي في استنباط الأحكام، وهو ما يتضح من عباراته المتكررة مثل: "الأمر ببلدنا، والسنة عندنا"²³. كما اعتمد على قواعد مثل سدّ الذرائع والمصالح المرسلة. وقد أشار ابن رشد إلى ذلك عند حديثه عن زكاة التاجر المدير في مذهب مالك، حيث أوضح أن الإمام مالك يعتمد على المصلحة الشرعية وإن لم تستند إلى أصل منصوص عليه²⁴.

ثالثاً: تدوين القواعد الأصولية:

ظل هذا العلم يُنقل مشافهةً حتى بدأ التدوين بشكل واضح عندما نشأ الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي، حيث طعن كل فريق في منهج الآخر. فقد انتقد أهل الرأي أهل الحديث بسبب كثرة الرواية، معتبرين أن ذلك قد يقلل من التدبر والفهم، بينما انتقد أهل الحديث أهل الرأي بسبب اعتمادهم على الاجتهاد وتحكيم العقل²⁵. وأمام هذا الخلاف، برزت الحاجة إلى تعييد القواعد الأصولية لاجتهاد صحيح ومنضبط.

وكان الإمام الشافعي أول من دَوّن القواعد الأصولية في كتابه الشهير "الرسالة"، حيث وضع فيه أسس علم أصول الفقه، ممّا جعله المؤسس الفعلي لهذا المجال.

²¹ ينظر: محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي (بيروت: دار المعرفة، 2010)، ص244.

²² ينظر: محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي (بيروت: دار المعرفة، 2010)، ص244.

²³ جلال الدين السيوطي، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، دت)، ج1،

ص190-198.

²⁴ محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي،

دت)، ج2، ص270.

²⁵ ينظر: الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ص146.

وكذلك الحال مع الإمام أحمد بن حنبل، الذي كان له منهجٌ أصوليٌّ واضحٌ، وصرَّحَ بالعديد من القواعد في بعض الروايات، مثل:

• "الكفار مخاطبون بالإيمان إجماعاً، وبفروع الإسلام في الصحيح عنه"²⁶.

• "الفرض والواجب مترادفان شرعاً"²⁷.

وبذلك، يتبيَّن أنَّ علَمَ القواعد الأصولية سابقٌ للفقهِ في الوجود، وله أصلٌ راسخٌ في الشريعة الإسلامية، حيث نشأ مع نشوء النصوص الشرعية، وتطوَّر مع الحاجة إلى الاجتهاد، ثم دُوِّن لاحقاً ليصبح علماً قائماً بذاته يخدمُ الفقه الإسلامي.



²⁶ ينظر: أبو الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلبي الحنبلي ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلى (القاهرة: المكتبة العصرية، 1999)، ص49.

²⁷ ينظر: المرجع السابق.

المبحث الثاني: أهمية القواعد الأصولية والفرق بينها وبين القواعد الفقهية

المطلب الأول: الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية

عند دراسة العلاقة بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، يتضح أنّ لكلٍ منهما طبيعةً مستقلةً ووظيفةً محددةً في البناء الفقهي، ورغم ارتباطهما الوثيق، فإنّ هناك فروقاً جوهريةً تميّز بينهما. وفيما يلي بيانٌ لهذه الفروق بشكلٍ مفصّلٍ ومنهجيّ:

أولاً: من حيث التعريف والوظيفة:

القواعدُ الأصوليةُ: هي الضوابطُ العامّةُ التي يعتمدُ عليها المُجتهدُ في استنباطِ الأحكامِ الشرعيّةِ من أدلّتها التفصيليّةِ، مثل قاعدة "الأمرُ المطلقُ يقتضي الوجوب".

القواعدُ الفقهيةُ: هي ضوابطٌ كليّةٌ تجمعُ تحتها فروعاً فقهيةً متعدّدةً، تُستعملُ لتيسيرِ فهمِ المسائلِ الفقهيةِ وتطبيقِ الأحكامِ، مثل قاعدة "المشقةُ تجلبُ التيسيرَ".

ثانياً: من حيث النشأة والسبب الرّمزي:

القواعدُ الأصوليةُ: وُجدتْ قبلَ القواعدِ الفقهيةِ؛ لأنّها تمثّلُ الأسسَ التي يُبنى عليها استنباطُ الأحكامِ، فهي بمثابة القوانين العامّةِ التي تحكمُ الاستدلالَ الفقهيّ.

القواعدُ الفقهيةُ: نشأت متأخّرةً، بعد تشكّلِ المذاهبِ الفقهيةِ، كوسيلةٍ لجمعِ شتاتِ الفروعِ الفقهيةِ المتناثرة تحت قواعدَ جامعة²⁸.

ثالثاً: من حيث الموضوع والمجال:

القواعدُ الأصوليةُ: موضوعها هو الأدلّةُ الشرعيّةُ وطرقُ الاستدلالِ بها، فهي تُعنى بأحكامِ النصوصِ كالأمر، والنهي، والعام، والخاص.

القواعدُ الفقهيةُ: موضوعها هو أفعالُ المكلفين، حيثُ تساعدُ في ضبطِ الفروعِ الفقهيةِ المختلفةِ وفقِ قواعدَ كلية²⁹.

²⁸ ينظر: محمد محمد أحمد، القواعد الأصولية للإمام القرافي وتطبيقاتها عليها من خلال كتابه الذخيرة (الرياض، رسالة دكتوراة، 1433)، ص59.

²⁹ ينظر: الجيلاني المريني، القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني (الدمام: دار ابن القيم، 2002)، ج1، ص39.

رابعاً: من حيث الشمول والاطِّراد:

القواعدُ الأصوليةُ: تتميزُ بكونها كليةً ومطَّردة، أي أنَّها تنطبقُ على جميع الأحكام التي تدخل تحتها دونَ استثناءاتٍ كثيرة.

القواعدُ الفقهيةُ: تُعتبرُ أغلبيةً لا كليةً، حيث تردُّ عليها استثناءاتٌ في بعض الحالات³⁰.

خامساً: من حيث العدد والتنوع:

القواعدُ الأصوليةُ: عددها محدودٌ نسبياً؛ لأنَّها تستندُ إلى أصولٍ الاستدلال، مثل قواعدِ الأمر والنهي، والمطلق والمقيد.

القواعدُ الفقهيةُ: عددها كبيرٌ جدًّا، نظرًا لكثرةِ الفروع الفقهية التي تُستنبطُ منها، ممَّا أدَّى إلى تعدُّد القواعدِ وضبطها لمسائلِ الفقه المتنوعة³¹.

سادساً: من حيث الغرض والهدف:

القواعدُ الأصوليةُ: تُستخدمُ كأدواتٍ للاجتهاد، وتمثِّلُ المرجعَ الأساسيَّ للمُجتهد في استنباطِ الأحكام. القواعدُ الفقهيةُ: تُستخدمُ كوسيلةٍ لتقريبِ المسائلِ الفقهية وتبسيطِها، بحيث تكونُ سهلةَ الفهم والتطبيق³².

يمكنُ تشبيه القواعدِ الأصولية بـ"أسس البناء"، التي يعتمدُ عليها المُجتهدُ في تشييدِ البناءِ الفقهي، بينما تمثِّلُ القواعدُ الفقهيةُ "القواعدَ التنظيمية"، التي تُساعدُ في ترتيبِ البناءِ وتقريبه للمُكفَّين. فكلُّهُما يخدمانِ الفقه الإسلامي، لكنَّ على مستوياتٍ مختلفة.

بهذا التفصيل، يتَّضح أنَّ العلاقةَ بين القواعدِ الأصولية والقواعدِ الفقهية هي علاقةٌ تكاملية، حيث لا يمكنُ فصل أحدهما عن الآخر، بل لكلٍّ منهما وظيفةُ الخاصة التي تُسهِّمُ في تكوينِ المنظومة الفقهية.

³⁰ ينظر: محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية (الأردن: دار النفائس، د.ت)، ص29.

³² ينظر: علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية وأثرها في الفقه (دمشق: دار القلم، 1994)، ص69.

المطلب الثاني: أهمية دراسة القواعد الأصولية

يتحدّد شرف العلم بقدر شرف موضوعه؛ وبناءً على ذلك فإنّ أهمية دراسة القواعد الأصولية تتجلّى في ارتباطها بأدلة الشريعة الإسلامية، إذ إنّها الوسيلة التي تمكّن المجتهد من استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية.

وقد أشار القرافي -رحمه الله- إلى أهمية الإمام بالقواعد الأصولية، حيث صدرَ مُقَدِّمَتُهُ الثانية في كتابه "الذخيرة" بقوله: "فيما يتعيّن أن يكون على خاطر الفقيه من أصول الفقه، وقواعد الشرع، واصطلاحات العلماء، حتّى تخرج الفروع على القواعد والأصول، فإنّ كلّ فقهٍ لم يخرج على القواعد فليس بشيء" ³³.

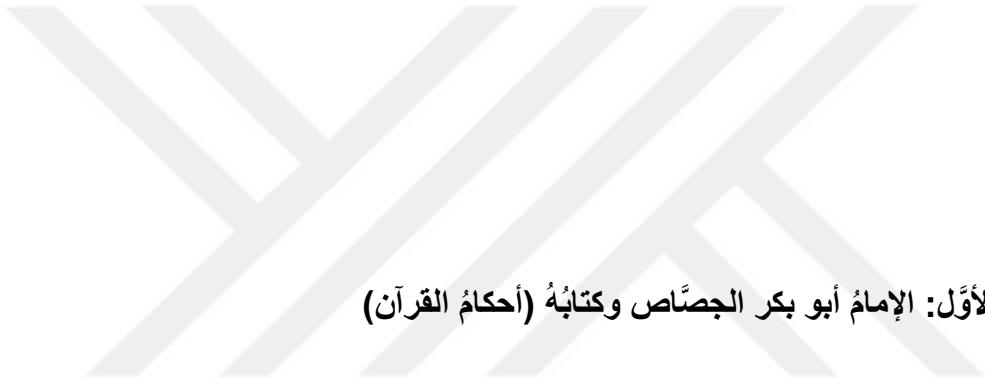
وبناءً على ذلك؛ فإنّ دراسة القواعد الأصولية تحقّق العديد من الفوائد، من أبرزها ³⁴:

- إتقان أصول الاستدلال: إذ تُسهّم دراسة القواعد الأصولية في تمييز الأدلة الصحيحة من غيرها، ممّا يعزّز دقّة الاجتهاد الفقهي.
- تحصيل أدوات الاجتهاد: فهي تزوّد الدارس بالأدوات التي تُؤهلّه للاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية بطريقة منهجية.
- ضبط فهم أصول الإسلام: وذلك من خلال توفير إطار معرفي لفهم الكتاب والسنة وغيرها من مصادر التشريع الإسلامي.
- القدرة على استنباط الأحكام الشرعية الفرعية: حيث تمنح الدارس القدرة على استخراج الأحكام من أدلتها التفصيلية وتطبيقها بصورة صحيحة.
- إيجاد حلول للنوازل والوقائع المستجدة: إذ تمكّن القواعد الأصولية الفقيه من إسقاط الأحكام الشرعية على المسائل الجديدة، ممّا يضمن استمراريّة الفقه الإسلامي وملاءمته لمستجدات العصر.

وبذلك يتّضح أنّ القواعد الأصولية ليست مجرد نظريات مجرّدة، بل هي أساس راسخ يضمن سلامة الفقه الإسلامي وفعاليته في استنباط الأحكام وتطبيقها على مختلف القضايا والمستجدات.

³³ القرافي، الذخيرة، ج1، ص55.

³⁴ ينظر: البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص102.



الفصل الأول: الإمام أبو بكر الجصاص وكتابه (أحكام القرآن)

المبحث الأول: الإمام الجصاص؛ حياته، وبيئته، ومكانته العلمية

المطلب الأول: البيئة الاجتماعية والفكرية وأثرها في تكوين شخصية الإمام الجصاص

إن دراسة شخصية أي عالم تتطلب فهمًا عميقًا للبيئة والظروف التي نشأ فيها؛ لما لذلك من أثر مباشر في تكوينه العلمي والفكري. وبناءً على ذلك، فإن الحديث عن حياة الإمام الجصاص ومنهجه في كتابه "أحكام القرآن" يستدعي استعراض السياقين السياسي والاجتماعي اللذين أحاطا به، إضافة إلى البيئة الفكرية والعلمية التي كان لها دور في تشكيل رؤيته وتأصيله الفقهي.

المقصد الأول: الأوضاع السياسية والاجتماعية:

وُلد الإمام الجصاص في القرن الرابع الهجري، وهي فترة شهدت ضعفًا متزايدًا في سلطة الخلافة العباسية، حيث تعاقب على الحكم آنذاك عددٌ من الخلفاء، من بينهم المُقَدَّر بالله والقاهر بالله والمتقي بالله والمستكفي والمطيع لله والطائع لله³⁵. وقد تميَّز معظم هؤلاء الخلفاء بالضعف، إذ تضاعلت سلطتهم حتى اقتصرَت على الجانب الشكلي فقط، متمثلةً في الخطابة والدُّعاء لهم في صلاة الجمعة والمناسبات الرسمية، بينما كانت السلطة الفعلية بيد القادة العسكريين والأسر الحاكمة في الأقاليم المختلفة.

أدَّى هذا الضعف إلى اضطراباتٍ سياسية حادة، وانقساماتٍ داخل الدولة الإسلامية، حيث استقلَّت بعض المناطق تحت حُكم أسِرٍ محلية، مثل بني بُويه في فارس، وبني حمدان في الموصل وديار بكر ومُضَر، والإخشيديين في مصر والشَّام، والفاطميين في المغرب وإفريقيا³⁶. وقد تسببت هذه الانقسامات في انتشار الفوضى، وتدهور الأحوال الاقتصادية والاجتماعية، فضلًا عن تعرُّض بعض الثُغور الإسلامية لهجماتٍ خارجية.

في عام 334هـ، اجتاحت بغداد غلاءٌ شديدٌ أدَّى إلى مجاعةٍ طاحنة، حيث اضطرَّ الناس إلى أكل الميتة والقِطَط، ونفشى الوباء حتَّى عجز السُكَّان عن دفن موتاهم لكثرتهم. ونتيجةً لهذه الأوضاع، اضطرَّ كثيرٌ من العلماء إلى مغادرة بغداد بحثًا عن أماكن أكثر استقرارًا، وكان الإمام الجصاص أحد الذين تأثروا بهذه الظروف، فانتقل إلى الأهواز قبل أن يعود إلى بغداد بعد تحسُّن الأوضاع³⁷.

³⁵ ينظر: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، [تاريخ بغداد] (تاريخ مدينة السلام)، تحقيق: بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002)، ج7، ص243.

³⁶ ينظر: علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، 1997)، ج8، ص449.

³⁷ ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج8، ص453.

وقد عبّر الإمام الجصاص عن هذا الواقع المتردّي في كتابه "أحكام القرآن"، مشيرًا إلى تفشي الظلم والجور وغياب دور العلماء في مقاومة الاستبداد، حيث قال:

"وزعموا مع ذلك أنّ السلطان لا يُنكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرّم الله، وإنّما يُنكر على غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح، فصاروا شرّاً على الأمة من أعدائها المخالفين لها؛ لأنّهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية، وعلى الإنكار على السلطان الظلم والجور، حتّى أدّى ذلك إلى تغلب الفجار، بل المجوس وأعداء الإسلام..."³⁸.

إنّ موقف الجصاص هذا يعكس رؤيته النقديّة للوضع السياسي والاجتماعي، كما يفسّر رفضه تولّي منصب "قاضي القضاة" بالرغم من عرضه عليه مراراً، إدراكاً منه لما يحمله هذا المنصب من ارتباط بالسلطة الحاكمة التي كانت تستغلّه في ترسيخ سياساتها³⁹.

المقصد الثاني: الحالة العلميّة والفكريّة:

رغم الاضطرابات السياسيّة والاجتماعيّة التي ميّزت القرن الرابع الهجري، إلّا أنّ هذا العصر كان من أكثر الفترات ازدهاراً على الصعيد العلمي والفكري؛ فقد شهد توسّعاً في مراكز العلم بعد أن كانت تقتصر على بغداد والشّام ومصر، كما اتّسم بالنشاط التأليفي الكبير في مختلف العلوم الإسلاميّة والإنسانيّة.

كان القرن الرابع الهجري عصرًا ذهبيًا لعلم الكلام، حيث برز فيه عددٌ من علماء العقيدة والفكر الإسلامي، من أبرزهم:

- أبو الحسن الأشعري (ت 324هـ)، الذي وضع أسس المذهب الأشعري في العقيدة.
- أبو منصور الماتريدي (ت 333هـ)، الذي أسس المنهج الماتريدي في علم الكلام.
- الباقلاني (ت 403هـ).

أما في مجال الفلسفة، فقد ظهر فلاسفة بارزون مثل أبي بكر الرازي (ت 313هـ)، والفارابي (ت 339هـ)، الذين كان لهم دورٌ في تطوير الفكر الفلسفي الإسلامي.

³⁸ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1994)، ج2، ص43.

³⁹ صفوت مصطفى خليلو فيتش، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير (مصر: دار السلام، 2008)، ص34.

وفي علوم التفسير، كان هذا العصر غنيًا بالمؤلفات التفسيرية، ومن أهم مفسري هذه الحقبة:

- الإمام الطبري (ت 310هـ)، صاحب "جامع البيان عن تأويل آي القرآن".
- الإمام الزجاج (ت 311هـ)، الذي اهتم بتفسير القرآن من الجانب اللغوي.
- وفي علم الحديث، كان هناك حُفَاطٌ وعلماء كبار، مثل:
- أبو داود (ت 316هـ)، مؤلف "سنن أبي داود".
- ابن حبان (ت 354هـ)، صاحب "صحيح ابن حبان".
- الدارقطني (ت 385هـ)، الذي تميّز بعلمه في علم الحديث.
- الطبراني (ت 360هـ)، مؤلف "المعجم الثلاثة".
- أما في علوم اللغة، فقد برز في هذا القرن أعلام مثل:
- أبو علي الفارسي (ت 377هـ)، عالم النحو والصرف.
- ابن جني (ت 392هـ)، صاحب "الخصائص".
- الجوهري (ت 393هـ)، صاحب "الصحاح في اللغة".
- ابن فارس (ت 395هـ)، مؤلف "معجم مقاييس اللغة".

وبالرغم من هذه النهضة العلمية، فقد كان القرن الرابع الهجري أيضًا عصرًا مليئًا بالمفارقات، حيث امتزج فيه الازدهار العلمي بالفوضى السياسية، والتّرف الزائد بالفقر القاتل، والانفتاح الثقافي بالصراعات المذهبية⁴⁰.

في ظلّ هذه الظروف المتناقضة، برز الإمام الجصاص كأحد أعلام الفقه والتفسير، مستفيدًا من زخم الحركة العلمية، وناقداً للفساد السياسي والاجتماعي، مما أكسبه مكانةً علميةً متميزةً بين أقرانه، وهو ما سيتمّ تفصيله في المباحث الآتية:

⁴⁰ فينتش، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، ص35.

المطلب الثاني: حياة الإمام الجصاص ونشأته العلمية

المقصد الأول: اسمه، ومولده، ووفاته:

أولاً: اسمه وكنيته ولقبه:

اسمه: أحمد بن علي الرازي، وكنيته أبو بكر، ولقبه الجصاص⁴¹. ويرد ذكره في كتب الحنفية بصيغ متعددة، مثل: الجصاص، والجصاص الحنفي، والرازي الجصاص، وأبو بكر الرازي، وأبو بكر الجصاص، وأبو بكر الحنفي، والرازي الحنفي⁴².

أمّا لقبه "الجصاص" فهو نسبة إلى العمل بالجصّ وتبييض الجدران⁴³، غير أنّ كتب التراجم لم تذكر ما إذا كان قد اشتغل بهذه الحرفة أم لا.

ثانياً: ولادته ونشأته:

ولد الإمام الجصاص سنة (305 هـ) في مدينة الرّي⁴⁴، التي كانت آنذاك مركزاً علمياً مهماً أنجبت العديد من العلماء في مختلف الفنون والعلوم⁴⁵.

لم تتناول كتب التراجم تفاصيل طفولته وأسرته، لكنّها أشارت إلى أنّه غادر الرّي إلى بغداد في سنّ العشرين.

وكانت بغداد حينئذٍ حاضرة العلم والعلماء، وقد لازم فيها حلقات كبار العلماء، ممّا يدلّ على أنّه كان ذا مستوى علمي متين قبل قدومه إليها.

ثالثاً: وفاته:

بعد حياة حافلة بالعلم والتّعليم والتّأليف، توفّي الإمام الجصاص يوم الأحد السّابع من ذي الحجة سنة (370 هـ) في بغداد عن عمر يناهز خمسا وستين سنة، وصلى عليه تلميذه أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي، وألحده بيده⁴⁶.

⁴¹ ينظر: عبد القادر القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق: محمد عبد الفتاح محمد الحلو (طبعة هجر، 1993)، ج1، ص220.

⁴² تقي الدين بن عبد القادر التميمي المصري الحنفي التميمي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق: محمد عبد الفتاح محمد الحلو (مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1970)، ج1، ص477.

⁴³ عبد الكريم بن محمد التميمي المروزي السمعاني، الأنساب، تحقيق: عبد الله الباروني (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ج3، ص63.

⁴⁴ القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج1، ص220-224.

⁴⁵ ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان (بيروت: دار الفكر، 1995)، ج3، ص116.

⁴⁶ ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ص220.

المقصد الثاني: رحلته في طلب العلم وصفاته الشخصية:

أولاً: رحلته في طلب العلم:

الرحلة في طلب العلم من سمات العلماء في الإسلام، وكان الإمام الجصاص ممن سلك هذا النهج.

بدأت رحلته العلمية من الرّي إلى بغداد سنة (325 هـ)⁴⁷، حيث التقى بكبار العلماء، مثل الإمام أبي الحسن الكرخي وأبي سهل الرّجّاج، ولازمهم وأخذ عنهم العلم. لكن بسبب المجاعة وغلاء المعيشة، اضطرّ إلى مغادرة بغداد إلى الأهواز سنة (334 هـ)⁴⁸، ثم عاد إليها بعد تحسّن الأوضاع.

كما رحل إلى نيسابور بصحبة الإمام الحاكم النيسابوري، واستفاد من أجوائها العلمية المزدهرة.

وعند وفاة شيخه الكرخي سنة (340 هـ)، عاد إلى بغداد وتولّى مجلسه في التدريس، وانتهت إليه رئاسة الحنفية هناك.

ثانياً: صفاته الشخصية:

كان الإمام الجصاص عابداً زاهداً، مشهوراً بالورع والتقوى، حتّى وصفه المؤرّخون بأنّه كان يشبه الرّهبان في عبادته وتقشفه.

قال عنه ابن كثير: "كان عابداً زاهداً ورعاً، انتهت إليه رئاسة الحنفية في وقته، ورحل إليه الطّلبة من الآفاق"⁴⁹.

وقال الذهبي: "وكان رأساً في الزّهد"⁵⁰.

وكان عزوفه عن المناصب الدنيوية دليلاً على ورعه، فقد عُرض عليه منصب قاضي القضاة مرتين فرفضه.

⁴⁷ ينظر: أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق أكرم البوشي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983)، ج16، ص340.

⁴⁸ ينظر: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البصري ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1997)، ج11، ص297.

⁴⁹ ابن كثير، البداية والنهاية، ج11، ص297.

⁵⁰ أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (بيروت: دار الكتاب العربي، 1989)، ص432.

كما كان له موقفٌ شجاعٌ تجاه بعض القضايا السياسيّة، حيث أنكر التّوريث في الخلافة، واعتبر أنّ الإمامة العظمى لا تقوم على النّسب، بل على العلم وفضائل النّفس، مستنداً بقصّة طالوت في القرآن الكريم⁵¹.

وبذلك يتبيّن أنّ الإمام الجصاص كان عالماً شامخاً، جمع بين العلم والعبادة والزّهد، وترك أثراً علمياً لا يزال حاضراً في الدّراسات الفقهيّة والأصوليّة.

المطلب الثالث: مكانته العلميّة وشيوخه وتلاميذه

المقصد الأوّل: مكانته العلميّة:

نال الإمام الجصاص مكانةً علميّةً مرموقةً بين علماء الأئمّة، حيث لُقّب ووصف بالأوصاف التي لا تُطْفَأُ إلّا على العلماء الكبار. فقد وصفه الحافظ الذهبي (ت 748 هـ) بقوله: "الإمام العلامة المفتي المجتهد، عالم العراق، أبو بكر أحمد بن عليّ الرّازي الحنفي، صاحب التّصانيف"⁵². كما أطلق عليه العلامة الكاساني (ت 587 هـ) لقب "حُجّة الإسلام الجصاص"⁵³، وقال عنه الإمام ابن الصّلاح (ت 643 هـ): "أبو بكر الرّازي، من أئمّة المُحقّقين"⁵⁴.

وصفه العلامة المحدث الكوثري (ت: 1371 هـ)⁵⁵ بأنه أحد الأئمّة الراسخين في علم الأصول والفقه والحديث، مشيداً بقدرته الفائقة على استحضار روايات كبار المحدثين كسنن أبي داود، ومصنفي ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، والطيالسي، واستعمالها بسنده حيث شاء. كما دلّت مؤلفاته، كـ"الفصول في الأصول"، و"أحكام القرآن"، وشروحه على "مختصر الطحاوي" و"الجامع الكبير"، على تميّز علمي رفيع، وبراعة نقدية تظهر بوضوح في مناقشاته لأدلة الخلاف ومعرفته الدقيقة برجال الرواية⁵⁶.

51 الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص548.

52 الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج16، ص340.

53 علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصّنائع في ترتيب الشرائع (مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلميّة، 1328)، ج4، ص2096.

54 عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين ابن الصّلاح، فتاوى ابن الصّلاح، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر (بيروت: عالم الكتب، د.ت)، ص33.

55 هو محمّد زاهد بن الحسن بن عليّ الكوثري، فقيه حنفي، اشتغل بالفقه والحديث والسيرة، تولّى منصب وكيل المشيخة الإسلاميّة في الدولة العثمانيّة، وبعد انقلاب أتاتورك اضطرّ فهاجر إلى مصر واستقرّ في القاهرة وتوفّي بها. ينظر: الإمام شيخ الإسلام محمد بن زاهد الكوثري، مقالات الكوثري (مصر: المكتبة الوقفية، 1372)، ص5.

56 الإمام شيخ الإسلام محمد بن زاهد الكوثري، مقدمات الكوثري (مصر: المكتبة الأزهرية، د.ت)، ص189.

كما وُصف في (البداية والنهاية) بأنه "الفقيه، أخذ أئمة أصحاب أبي حنيفة، انتهت إليه رئاسة الحنفية في وقته، ورحل إليه الطلبة من الآفاق"⁵⁷. ويضاف إلى ذلك أن مكانته العلمية تعزّزت بجلوسه على كرسيّ شيخه، شيخ الحنفية الإمام أبي الحسن الكرخي، سنة (344 هـ)، حيث تسلّم التدريس والفتوى بعد عودته من نيسابور دون منازع.

يدلّ كتاب "أحكام القرآن" على مكانة الجصاص العلمية، فهو ليس مجرد كتاب فقهيّ؛ بل يمثّل الفقه، والأحكام أبرر موضوعاته. كما أن الإمام الجصاص كثيرًا ما يذكر ضمن تحقیقاته أمورًا تدلّ على سعة اطلاعه، ومعرفته الدقيقة بمختلف المجالات.

المقصد الثاني: طبقته عند الحنفية⁵⁸:

قسّم الحنفية علماءهم إلى ثلاث فئات وفقًا للحقبة الزمنية التي عاشوا فيها: السلف، ويمتدّ عصرهم من زمن الإمام أبي حنيفة إلى زمن الإمام محمد بن الحسن الشيباني. والخلف، ويمتدّ من عصر محمد بن الحسن حتى زمن شمس الأئمة الحلواني. والمتأخرون، ويمتدّ من زمن شمس الأئمة الحلواني إلى عصر حافظ الدين البخاري. وبناءً على هذا التصنيف الزمني، يُعدّ الإمام الجصاص من علماء الخلف.

إلى جانب هذا التصنيف الزمني، هناك تصنيف آخر يستند إلى المكانة العلمية ومدى القدرة على الاجتهاد، وهو التقسيم الذي وضعه الإمام ابن كمال باشا، حيث قسّم علماء الحنفية إلى سبع طبقات وفقًا لمكانتهم العلمية، ووفقًا لهذا التصنيف، وضع ابن كمال باشا الإمام الجصاص في الطبقة الرابعة، وهي طبقة أصحاب التخرج من المقلّدين الذين لا يقدرون على الاجتهاد المستقلّ، وقد أثار هذا التقسيم العديد من الاعتراضات، سناقشها فيما يلي:

أولاً: آراء علماء الحنفية حول تقسيم ابن كمال باشا:

اعتمد العديد من علماء الحنفية هذا التقسيم، ومن بينهم كبري زاده في كتابه "طبقات الفقهاء"، والكفوي في "كتائب أعلام الأخيار"، إلّا أنّه جعل الطبقات خمسًا بحذف الطبقتين الأولى والأخيرة، كما أضاف بعض الفقهاء إلى بعض الطبقات. كذلك اعتمد التميمي هذا التقسيم في كتابه "الطبقات السنية"، واصفًا إيّاه بأنّه "تقسيم حسن جدًّا"، وأيدّه ابن عابدين في كتابه "ردّ المحتار" و"شرح عقود رسم المفتي"، إلى جانب غيرهم من العلماء.

⁵⁷ ابن كثير، البداية والنهاية، ج1، ص297.

⁵⁸ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الشامي ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي (باكستان: مكتبة البشري، د.ت)، ص10.

في المقابل، انتقدت طائفة أخرى من الحنفية هذا التصنيف، وكان من أبرزهم شهاب الدين المرجاني في كتابه "ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغيب الشفق". وقد علّق على وصف التمييم للتقسيم بأنه "حسنٌ جدًّا"⁵⁹ قائلًا: "بل هو بعيدٌ عن الصِّحةِ بمراحل، فضلًا عن حُسْنِهِ جدًّا، فإنَّه تحكّماً باردة، وخيالاتٌ فارغة، وكلماتٌ لا رُوحَ لها، وألفاظٌ غيرُ محصَّلةٍ المعنى، ولا سلفَ له في ذلك المُدَّعى، ولا سبيلَ له إلى تلك الدَّعوى، وإنَّ تابعه مَنْ جاءَ بعده من غير دليلٍ يتمسِّكُ به وحجةٌ تُلجئُه، ومهما ساعدناهم في كون الفقهاء والمتفِّهة على هذه المراتب السَّبع -وهو غير مسلم لهم- فلا يتخلَّصون من فُحشِ الغلطِ والوقوع في الخطأ المفرط في تعيين رجال الطبقات وترتيبهم على هذه الدَّرجات"⁶⁰.

تابعه في هذا النقد عبدُ الحيِّ اللكنويُّ في بعض مؤلَّفاتِه، حيث قال بعد إيرادِ التقسيم: "إنَّ فيه أنظاراً شتّى، من جهة إدخال مَنْ في الطبقة الأعلى في الأدنى"، مشيراً إلى اعتراض الفاضل هارون بن بهاء الدين المرجاني، وأثنى على كلامه لما تضمَّنَه من فوائد شريفة وفرائد لطيفة"⁶¹.

كما تبعه المطيعيُّ في كتابه "بيان طبقات علماء المذهب الحنفي"، حيث نقلَ كلامَ المرجانيِّ بالكامل تقريباً، مع بعض التصرُّف فيه دون التَّصريح باسمه، وعلّق قائلًا: "قد ذكر التمييم في طبقاته بحروفه، ثمَّ قال: وهو تقسيمٌ حسنٌ جدًّا، مع أنَّه بعيدٌ جدًّا عن الصِّحةِ، فضلًا عن الحسن، فإنَّه تحكُّمٌ محضٌ، ولا سلفَ له في هذه الدَّعوى، وإنَّ تابعه عليها من جاءَ بعده ممَّن هذا حذوه من غير دليلٍ يدلُّ على ذلك. وعلى فرض تسليم أنَّ الفقهاء والمتفِّهة على هذه المراتب السَّبع"⁶²، لا نسلمُ الخطأ الفاحش الذي وقع في تعيين رجال الطبقات وترتيبهم على هذه الدَّرجات"⁶³.

انتقده كذلك الكوثريُّ في كتابه "حُسنُ التَّفَاضِي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي"، حيث أوردَ كلامَ ابن كمال باشا حولَ التَّقسيم في الهامش، ثمَّ قالَ عنه في صلبِ الكتاب: "لم يُصَبِّ في أحدٍ من الأمرين: لا في ترتيب الطبقات، ولا في توزيع الفقهاء عليها، وإنَّ لقي استحساناً من المُقلِّدة بعده. وكان في نفس الشيخ عبد الحيِّ اللكنويِّ وقفةٌ في صنيع ابن كمال، وقد شفى ما في نفسه عملُ الناقدِ العصاميِّ الشهابِ المرجانيِّ في كتابه "ناظورة الحق"، من تعقُّبٍ يهدمُ الأمرين:

⁵⁹ التمييم، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، ج1، ص34.

⁶⁰ شهاب الدين المرجاني، ناظورة الحق، تحقيق أورخان ابن إدريس - عبد القادر يلماز (دار الحكمة ودار الفتح، 2012)، ص58.

⁶¹ أبي الحسنات عبد الحي اللكنوي، الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير (كراتشي: دار القرآن، 1990)، ص11.

⁶² محمد بخيت المطيري، رسالة في بيان الكتب التي يعول عليها وبيان طبقات علماء المذهب الحنفي والرد على ابن كمال باشا (دمشق: دار القادري، 2008)، ص94.

⁶³ المرجع السابق، ص96.

الترتيب والتوزيع معًا، فعاد الأمر إلى نصابه بتحقيقه، فجزأه الله عن العلم خيرًا⁶⁴. ثم نقل كلام المرجاني بطوله في آخر الكتاب.

انتقد هذا التقسيم أيضًا الشيخ محمد أبو زهرة -رحمه الله- في كتابه "أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه"⁶⁵.

ثانيًا: ملاحظات العلماء على أصل تقسيم ابن كمال باشا:

لا شك أن ابن كمال باشا عالم جليل له مكانته العلمية، حيث كان مفتيًا للدولة العثمانية، وهو مقام لا يُنال إلا من قبل كبار العلماء، وما تعرّض له ابن كمال باشا من نقد بشأن تقسيمه المشهور لطبقات الحنفية لم يكن قليلًا من شأنه، وإنما جاء لإحقاق الحق، وخشية أن يصبح ما فعله حدًا لا يتجاوزه من بعده، فلو نُقل مثلًا إلى الأجيال اللاحقة قولٌ عن كبار العلماء المجتهدين الذين أنزل ابن كمال باشا درجتهم، لا غتروا بذلك وحطوا من قدرهم، قائلين إنه ليس من طبقة المجتهدين في المسائل لأنه لم يُذكر في تقسيم ابن كمال باشا، وخصوصًا أن هذا التقسيم انتشر انتشارًا واسعًا بين طلبة العلم حتى ظنَّ بعضهم أنه المعتمد لدى الحنفية⁶⁶. وقد نصَّ الإمام اللكنوي على أن كثيرًا ممن جاء بعده قلده في هذه التقسيمات⁶⁷، لذا نجد أن بعض العلماء الراسخين وجَّهوا له نقدًا لاذعًا فيما يخص معرفته بطبقات الفقهاء وأحوالهم بشكل عام، وتقسيمه لطبقات الحنفية بشكل خاص.

قال المرجاني في هذا السياق: "قليل الممارسة في الباب، قليل الموانسة بمن ذكره في الكتاب، ولا يعرف كثيرًا منهم، وربما يجعل الواحد اثنين، ويعكس الأمر، ويقدم ما هو عليه ويؤخر، وينسب كثيرًا من الكتب لا إلى صاحبها، فكيف يعرف طبقاتهم ويميز في الفقه درجاتهم؟"⁶⁸. وعلى الرغم من أن كلام المرجاني فيه شيء من القسوة، إلا أن الملاحظ أنه ينصب على عدم معرفة ابن كمال باشا بالرجال وطبقاتهم، وليس فيه طعن في علمه أو تقليل من قدره

⁶⁴ محمد زاهد الكوثري، حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي (دار الأنوار للطباعة، د.ت)، ص 29-32.

⁶⁵ محمد أبو زهرة، أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه (مصر: دار الفكر العربي، د.ت)، ص 384-388.

⁶⁶ المطيري، رسالة في بيان الكتب التي يعول عليها وبيان طبقات علماء المذهب الحنفي والرد على ابن كمال باشا، ص 99.

⁶⁷ أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، النافع الكبير (باكستان: دار القرآن والعلوم الإسلامية، د.ت)، ص 11.

⁶⁸ المرجاني، ناظرة الحق، ص 11.

كما ظنَّ البعض، فعدُّهُ تمكُّنُهُ في علم طبقات الرِّجالِ ووقوعه في هذه الكِبَوة لا يؤثِّرُ في مكانته العلميَّة التي بلَّغها، حتَّى عدَّه بعضُ العلماء كالكفويِّ من أهل التَّرجيح⁶⁹.

ومن الملاحظات والاعتراضات التي أوردها بعض المتأجِّرين والمُعاصرين على أصلِ تقسيم ابن كمال باشا:

- اعتُبرت الطَّبقَةُ الثَّانية، وهي طبقةُ المجتهدين في المذهب، مقتصرةً على أمثال أبي يوسف ومحمَّد بن الحسن من تلاميذ الإمام أبي حنيفة، وليس لها مصداق غيرهم في رأي أصحاب التَّقسيم، كما يظهر من نُصوصهم. وإذا كان الأمر كذلك، فهي في الحقيقة لا وجودَ لها بين فقهاء المذهب الحنفيِّ؛ لأنَّ هؤلاء يُعدُّون من أهل الاجتهاد المُطلق، وينتمون إلى الطَّبقَةِ الأولى كما سيأتي لاحقاً، ممَّا يجعلُ هذه الطبقة بهذه الصُّورة ساقطةً من التَّقسيم⁷⁰.

- ليس معنى كون أبي يوسف، ومحمَّد، وزُفَر وأمثالهم من الحنفيَّة، دون مالك والشافعيِّ وأحمد، أنَّهم مقلِّدون لأبي حنيفة في الأصول أو الفروع؛ بل يعني ذلك أنَّهم تعاونوا وتناصروا على نشر مذهبه، وإذاعة علمه، وتتلَّمذوا عليه، وتفقهوا به، ولازموه، ونقلوا مذهبه، ولم يميِّزوا مذهبهم عنه، وقد أفنَّوا به في بعض المسائل، وتجرَّدوا لتحقيق أصوله وفروعه، وعيَّنوا أبواب مسائله وفصولها، ومهدوا قواعدَ بحيث تُستفاد منها الأحكام، واستنبطوا من أقواله قواعدَ صحيحةً، وطرائقَ قويمَةً تُعرفُ بها المعاني في تضاعيف الكلام، وبألغوا في بيان مذهبه لمن يتمسَّكُ به؛ لا اعتقادهم أنَّه أعلم وأورع وأحقُّ بالاعتداء⁷¹، ولذلك قال مسعر بن كدام: "مَنْ جَعَلَ أبا حنيفةً بينه وبين الله تعالى رجوتُ أن لا يُخافَ عليه، ولم يكنْ فرطٌ على نفسه في الاحتياط"⁷².

- قال المرجانيُّ عن الصاحبين زُفَر: "وحالهم في الفقه وإن لم يكنْ أرفع من مالك والشافعيِّ، فليس بدونهما"⁷³.

- من الملاحظات على تقسيم ابن كمال باشا أنَّه جعلَ المجتهدين في المسائل التي لا روايةَ فيها عن صاحب المذهب طبقةً ثالثة، وأصحاب التَّخريج طبقةً رابعة، فهؤلاء وأولئك في

⁶⁹ تمل، طبقات الفقهاء باعتبار مراتبهم العلمية في المذاهب الأربعة (تركيا: جامعة يالوا، رسالة ماجستير، 2019)، ص 87.

⁷⁰ أبو زهرة، أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص 384-386.

⁷¹ المطيري، رسالة في بيان الكتب التي يعول عليها وبيان طبقات علماء المذهب الحنفي والرد على ابن كمال باشا، ص 91.

⁷² محمد أمين ابن عابدين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1966)، ج 1، ص 53.

⁷³ المرجاني، ناظرة الحق، ص 58.

تقسيمه طبقتان مستقلتان تختلف إحداهما عن الأخرى، غير أنَّ أصحاب التخرّيج هم المجتهدون في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، كما سبق⁷⁴، ممّا يجعل التفرّيق بينهما غير دقيق.

• ذكر في وظيفة من سمّاهم "أصحاب التخرّيج" أنّهم "يقدرُونَ على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مُبهم مُحتمل لأمرين"، ثم قال: "وما وقع في بعض المواضع من قولهم: كذا في تخرّيج الكرخيّ، وتخرّيج الرازيّ، من هذا القبيل". وهذا فيه نظرٌ من وجهين:

- ما ذكره في وظيفة هؤلاء، الذين سمّاهم "أصحاب التخرّيج"، أُلّيَق بوظائف أصحاب التّرجيح وأقرب إلى صنّعهم⁷⁵.

- إنّ المقصود بقولهم "كذا في تخرّيج الكرخيّ، وتخرّيج الرازيّ" ليس ما ذكره؛ لأنّ المتبادر من التخرّيج هو الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، كما سبق⁷⁶. إلّا إذا كان يقصد بذلك اصطلاحاً خاصاً به، ولا مشاحة في الاصطلاح؛ لكنّه بصدّد بيان طبقات الفقهاء عموماً، وليس اصطلاحه الخاصّ.

• وصَفَ الطَّبَقَةَ الخامسةَ بأنَّ وظيفتها تفضيلُ بعضِ الرواياتِ على بعضٍ، بينما نعتَ الطَّبَقَةَ السَّادِسَةَ بالقادرينَ على التَّمييزِ بينِ الأقوى، والقويّ، والضعيف، وغيرها، وإذا كان الأمرُ كذلك، فلا يوجَدُ فرقٌ واضحٌ بينِ الطَّبَقَتَيْنِ، ممّا يجعلُ الفصلَ بينهما في طبقتينِ مستقلّتين موضعَ تساؤلٍ، ومع ذلك، إذا أمعنا النّظرَ فيما نعتَ به ابنُ كمالٍ كلّ واحدةٍ منهما، نجدُ أنّ الطَّبَقَةَ الخامسةَ أعلى مرتبةً من السَّادِسَةِ، حيثُ تتصرّفُ في الرواياتِ والأقوالِ بترجيحٍ بعضها على بعضٍ، بينما الطَّبَقَةُ السَّادِسَةُ لا تملكُ هذا التصرّفَ، لكنّها تملكُ علماً بترجيحاتِ الطَّبَقَةِ السَّابِقَةِ، فتعرف ما اعتُبرَ راجحاً وما اعتُبرَ مرجوحاً، وإن لم تكن لديها علامة واضحة تميّزُ بها ذلك.

• جعل ابنُ كمالٍ باشاً مَنْ وَصَفَهُم بالمُقَدِّدين الذين "لا يقدرُونَ على ما ذُكِرَ، ولا يفرّقون بين الغثِ والسّمينِ، ولا يميّزون السّيمالَ عن اليمينِ، بل يجمعون ما يجدون كحاطبٍ ليلٍ"

⁷⁴ أبو زهرة، أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص383.

⁷⁵ أحمد بن محمد نصير الدين النقيب، المذهب الحنفي (مكتب الرشيد، د.ت)، ج1، ص172.

⁷⁶ المرجاني، ناظورة الحق، ص63.

طبقة سابعة من طبقات الفقهاء، غير أن اعتبار هؤلاء طبقة مستقلة من طبقات الفقهاء فيه نظر، كما لا يخفى⁷⁷.

ثالثاً: اعتراض العلماء على تصنيف ابن كمال باشا للفقهاء:

علاوة على الملاحظات التي وجهها المعارضون لهذا التصنيف من حيث المبدأ، نجد أنهم وجهوا نقداً حاداً إلى طريقة توزيع ابن كمال باشا للفقهاء على هذه الطبقات، فقد اعتبروا أن هذا التصنيف أدى إلى إنزال عدد من كبار الأئمة وفقهاء المذهب الحنفي عن مكانتهم اللائقة بهم، ووصفهم بأوصاف لا تتناسب مع شأنهم العلمي الرفيع.

فقد صنّف ابن كمال باشا الإمام أبا يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني، ورُفِرَ ضمن الطبقة الثانية، وهي طبقة المجتهدين في المذهب، بينما الحقيقة أنهم بلغوا مرتبة الاجتهاد المطلق دون أدنى خلاف بين علماء الحنفية، فقد خالف هؤلاء الأئمة الإمام الأعظم⁷⁸ في العديد من الأصول، كما أشار إلى ذلك أبو زيد الدبوسي في كتابه "تأسيس النظر"، وما ذكره هناك لا يعدو أن يكون غيضاً من فيض الأصول والقواعد التي اختلفوا فيها.

ومن الأمور غير الدقيقة التي وقع فيها ابن كمال باشا قوله إن الإمام الخصاف، والطحاوي، والكرخي لا يستطيعون مخالفة الإمام أبي حنيفة، لا في الأصول ولا في الفروع، وهذا القول غير صحيح، بل هو مخالف للواقع؛ إذ إن الأحكام التي خالفوا فيها أبا حنيفة لا تخصي، ولهم اختيارات في الأصول والفروع، وأقوال مستنبطة واضحة لمن تتبّع كتب الفقه، وليس المجال هنا مُتَسِعاً لذكر جميع أقوالهم وأحكامهم التي خالفوا فيها الإمام الأعظم.

في الواقع، يكاد لا توجد طبقة من الطبقات التي وضعها ابن كمال باشا إلا وتعرّضت للنقد والتفنيد من قِبَلِ أهل العلم في كتبهم، مثل المرجاني في "ناظرة الحق"، والكوثري في "حسن التقاضي"، والتميمي، والكنوي، ومن المعاصرين أبو زهرة، والنقيب، والعثماني⁷⁹.

⁷⁷ أبو زهرة، أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص388.

⁷⁸ كمال الدين ابن همام الدين الإسكندري محمد أمين أمير بادشاه، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية (مصر: مصطفى البابي الحلبي، 1932)، ج1، ص104. أبي الحسنات عبد الحي اللكنوي، التعليقات السننية على الفوائد البهية (دار الكتاب الإسلامي، 1324)، ص163.

⁷⁹ النقيب، المذهب الحنفي، ج1، ص172. تمل، طبقات الفقهاء باعتبار مراتبهم العلمية في المذاهب الأربعة، ص89.

تصنيف الإمام الجصاص ضمن طبقة أصحاب التخریج:

ما يهتُنّا في هذا السِّياق هو تصنيفُ الإمامِ الجصاصِ ضمنَ الطَّبقَةِ الرَّابِعةِ، أي طبقةِ أَهْلِ التَّخْرِيجِ، الذين وصفَهُم ابنُ كمالٍ باشا بأنَّهُم لا يقدرونَ على الاجتهادِ أصلاً، وهذا التَّصنيفُ يُعدُّ إنقاصاً لمكانةِ أبي بكرٍ الرَّازيِّ، وتنزيراً له عن محلِّهِ الرَّفيعِ، وقد بيَّنّا في المطلبِ السَّابِقِ منزلتَهُ العِلْمِيَّةَ وثناءَ أَهْلِ العِلْمِ عليه.

إنَّ الإمامَ الجصاصَ يُعدُّ من كبارِ الأصوليِّينَ المُجتهدينَ المُنتسبينَ للمذهبِ الحنفيِّ⁸⁰، وشأنُهُ في العِلْمِ جليلٌ، ومكانتُهُ في الأصولِ راسخةٌ، ومن تَتَبَعَ تصانيفَهُ عِلِمَ أَنَّهُ من كبارِ الأئمَّةِ المُجتهدينَ، وقد وصفَ المِرجانيُّ تصنيفَ ابنِ كمالٍ باشا للإمامِ الجصاصِ بأنَّهُ "ظَلَمَ عَظِيمٌ في حَقِّهِ، وتنزِيلٌ له عن رَفِيعِ مَحَلِّهِ، وعضٌّ منه، وجهلٌ"⁸¹.

أمّا الكوثريُّ، فقد وصفَ مكانةَ الجصاصِ العِلْمِيَّةَ بما يدلُّ على أَنَّهُ من عِدَادِ المُجتهدينَ المُنتسبينَ دونِ أدنى شَكٍّ، حيث قال: "وهو مَمَّنْ له قَدَمٌ راسخةٌ في الاجتهادِ حَقًّا، ويَدُّ بيضاءَ في معرفةِ الحديثِ ورجاله صدقًا، وأحاديثُ سُنَنِ أبي داود التي تعدُّ كافيةً للمجتهدِ كانت على طرفِ لسانِهِ، على توسُّعِهِ في روايةِ باقي الأحاديثِ، كما يشهدُ له بذلك "أحكام القرآن"، وشروحه على النسختين من "الجامع الكبير" و"مختصر الطحاوي" و"مختصر الكرخي"... وكتابه في الأصول لا نظيرَ له في كتبِ الأقدمينَ، فضلاً عن كُتُبِ المتأخِّرينَ"⁸².

إنَّ المُتَتَبِعَ لتصانيفِ الجصاصِ وأقوالِهِ المروِيَّةِ يظهرُ له جليًّا أَنَّ مَنْ صَنَّفَهُم ابنُ كمالٍ باشا ضمنَ طبقةِ المُجتهدينَ في المسائلِ، مثلَ الحلوانيِّ، والسرخسيِّ، والبزدويِّ، وقاضي خان، كانوا يعتمدونَ على فقهِ الجصاصِ ويأخذونَ بأقوالِهِ⁸³، وممَّا يدلُّ على وجاهةِ هذا الكلامِ ما قاله شمسُ الأئمَّةِ الحلوانيُّ في الإمامِ الجصاصِ: "هو رجلٌ كبيرٌ معروفٌ في العلمِ، وإنَّا نُقَلِّدُهُ، ونأخذُ بقوله"⁸⁴.

⁸⁰ المِرجاني، ناظورة الحق، ص62. الكوثري، حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، ص91.

⁸¹ المطيري، رسالة في بيان الكتب التي يعول عليها وبيان طبقات علماء المذهب الحنفي والرد على ابن كمال باشا، ص94.

⁸² المِرجاني، ناظورة الحق، ص62.

⁸³ الكوثري، حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، ص91.

⁸⁴ المِرجاني، ناظورة الحق، ص62.

فكيف يُصنّف ابنُ كمال باشا شمس الأئمة الحلواني ضمن المجتهدين في المسائل، بينما يجعلُ أبا بكر الرازيّ مقلِّداً لا يقدرُ على الاجتهاد؟ إنَّ ذلك يقتضي أن شمس الأئمة الحلواني - وهو مجتهدٌ - يقلِّدُ أبا بكر الرازيّ وهو مقلِّد!

كما قال قاضي خان في مسألة التوكيل بالخصومة: "يجوز للمرأة المخدرة -وهي التي لم تخالط الرجال بكراً أو ثيباً- أن توكل، كذا ذكره أبو بكر الرازي، وعامة المشايخ أخذوا بما ذكره"⁸⁵. وقال في "الهداية"⁸⁶: "ولو وُكِّلَت المرأة المخدرة، قال الرازي: يلزم التوكيل منها، ثم قال: وهذا شيء استحبه المتأخرون". كما قال ابنُ الهمام رحمه الله: "هو الإمام الكبير أبو بكر الجصاص أحمد بن علي الرازي" يعني: إمّا على ظاهر إطلاق الأصل، وغيره عن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه فرق بين البكر والثيب، والمخدرة والبرزة؛ وذكر أن المتأخرين تبعوه في تفريع هذا القول⁸⁷.

ومن الغريب أن ابن كمال باشا عدّ قاضي خان من المجتهدين في المسائل، في حين أن قاضي خان نفسه ومشايخه كانوا يعتمدون على أقوال أبي بكر الرازي، الذي جعله ابن كمال باشا مقلِّداً لا يقدرُ على الاجتهاد!

سببُ الخطأ في تصنيف الجصاص:

وقد نصَّ بعضُ العلماء على أن سبب الخطأ الذي وقع فيه ابنُ كمال باشا عند تصنيفه للإمام الجصاص ضمن طبقة أهل التخريج هو الفهم الخاطئ لعبارة علماء الحنفية (كذا في تخريج الرازي)، حيث اعتقد أن وظيفة الرازي كانت التخريج فقط، مع أن أبا حنيفة وأصحابه قد مارسوا التخريج أيضاً، كما فعلوا في تخريج قول ابن عباس في تكبيرات العيدين، وخرج الشافعية أقوالاً أخرى بالطريقة نفسها، ولم يمنع ذلك أحداً من وصفهم بالاجتهاد⁸⁸.

خلاصة الاعتراضات على تصنيف ابن كمال باشا:

من خلال ما عرضناه من نقد وملاحظات حول تقسيم الطبقات الفقهية عند ابن كمال باشا، يتضح لنا أن هذا التصنيف وتوزيع الفقهاء عليه ليس مقبولاً، ولا يمكن الاعتماد عليه؛

⁸⁵ محمود الأوزجندى قاضيخان، فتاوى قاضيخان (بيروت: دار صادر، دت)، ج3، ص7. المرجاني، ناظورة الحق، ص63.

⁸⁶ علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، الهداية، تحقيق: طلال يوسف (بيروت: دار إحياء التراث العربي، دت)، ج2، ص137.

⁸⁷ محمد بن عبد الواحد الكمال ابن الهمام، شرح فتح القدير (القاهرة: مطبعة مصطفى محمد، 1970)، ج7، ص509.

⁸⁸ المرجاني، ناظورة الحق، ص62.

نظراً لما فيه من نقصٍ في الدقّة والتحري، فتحدّيد درجات الفقهاء ينبغي أن يكون من خلال مُراجعة كتب الطبقات وتراجم الفقهاء، والبحث عن أحوالهم وآثارهم العلميّة.

وقد حاول محمّد تقي العثمانيّ تبرير بعض الأخطاء التي وقع فيها ابن كمال باشا بقوله: إنّ مراتب الطبقات التي سبق ذكرها ليست تصنيفاً للفقهاء أنفسهم، وإنّما هي تصنيفٌ لوظائف الفقهاء، وهي بالتالي تقبل التداخل ولا تباين بينها⁸⁹.

إلا أن هذا التبرير بعيدٌ عن الصواب؛ لأنّ ابن كمال باشا ذكر في كل طبقة أن فقهاءها لا يقدرّون على بعض الأمور، ممّا يدلّ على أنّه صنّف الفقهاء وفقّ هذه الطبقات تحديداً، وليس كما زعم محمد تقي العثمانيّ بأنّها وظائف وليس تصنيفاً للأشخاص. والله أعلم.

المقصد الثالث: شيوخه وتلاميذه⁹⁰:

أولاً: شيوخه:

لا شك أن التعرّف إلى شيوخ أيّ عالم يعدّ أمراً بالغ الأهميّة؛ إذ يكشف عن طبيعة ثقافته، وتنوّع معارفه، ومدى تعدّد مشارب علمه، ويمكن تصنيف شيوخ الإمام الجصاص إلى قسمين: القسم الأول: الشيوخ الذين ذكرتهم كتب التراجم والتواريخ:

1. أبو الحسن الكرخي.

2. عبد الباقي بن قانع البغدادي.

3. أبو القاسم الطبراني.

4. الحاكم النيسابوري.

5. أبو العباس الأصم.

القسم الثاني: الشيوخ الذين ورد ذكرهم في كتابه "أحكام القرآن" وغيره:

1. أبو عليّ الفارسي.

2. محمّد بن بكر البصري.

3. عبد الرحمن بن سيما.

⁸⁹ محمد تقي العثماني، أصول الإفتاء وآدابه (باكستان: مكتبة معارف القرآن، 1432)، ص122.

⁹⁰ فينش، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، ص90-101.

4. جعفر بن محمد بن أحمد الواسطي.

5. عبد الله بن محمد بن إسحاق المروزي - وُلد في مرو الشاهجان، وتوفي سنة (329هـ).

ثانيًا: تلاميذه⁹¹:

إن إدراك مكانة الإمام الجصاص العلميّة يتجلّى بوضوح من خلال ما ورد في كتب التراجم التي أشارت إلى أنّه قد انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي، وأنّه تولى التدريس في بغداد بعد عودته من نيسابور سنة (334هـ)، واستمرّ في ذلك حتّى وفاته سنة (370هـ)، وخلال هذه الفترة، التي امتدّت لأكثر من ثلث قرن، توافد إليه طلاب العلم من مختلف الأقطار الإسلاميّة لينهلوا من علمه، وقد بلغ عدد تلاميذه حدّا يصعب حصره.

المقصد الرابع: مصنّفاؤه⁹²:

قدّم الإمام الجصاص -رحمه الله- للتراث الإسلاميّ عامّةً، وللمكتبة الفقهيّة والتفسيّية خاصّةً، مجموعة من المؤلّفات القيّمة التي امتازت بشرح أهمّ مختصرات ومُتون المذهب الحنفي، ويُعدّ شرح المختصرات فنّا عميقاً، صعب المآل، متشعب المسالك، لا يسلكه إلّا مَنْ كان على دراية واسعة بالمذهب، عارفاً بخفاياه ودقائقه، وقد استطاع الإمام الجصاص أن يقدّم للمذهب الحنفيّ شروحاً مُستفيضةً، أصبحت مرجعاً أساسيّاً لحلّ مُعضلات مسائل الفقه وأصوله، ومن خلال النّظر في شروحه، يتّضح عمق فهمه، وحدّة ذكائه، وبُعد نظره.

وقد ذكرت كتب التراجم مؤلّفات الإمام الجصاص، كما أشار هو إليها في كتابه "أحكام القرآن" وغيره، ويمكن حصرها في ستّة عشر مؤلّفاً:

1. شرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني.
2. شرح الجامع الصّغير للإمام محمد بن الحسن الشيباني.
3. شرح المناسك للإمام محمد بن الحسن الشيباني.
4. تعليق على كتاب الأصل للإمام محمد بن الحسن الشيباني.
5. شرح أدب القاضي للخصّاف.
6. مختصر اختلاف العلماء للطحاوي.

⁹¹ فيتش، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، ص115.

⁹² المرجع السابق، ص120.

7. شرح مختصر الطحاوي.

8. تعليق على شروط الطحاوي.

9. شرح الأسماء الحسنى.

10. شرح مختصر الكرخي.

11. كتاب الأشرطة.

12. الفصول في الأصول.

13. مختصر اختلاف العلماء.

14. كتاب أصول الفقه.

15. جوابات المسائل.

16. أحكام القرآن.

المبحث الثاني: كتاب "أحكام القرآن" المنهج والمضامين والقيمة العلمية

المطلب الأول: التعريف بكتاب أحكام القرآن ومصادره

المقصد الأول: التعريف بالكتاب:

أولاً: موضوعه:

يُعدُّ كتاب "أحكام القرآن" للإمام أبي بكر الرازي الجصاص من كتب التفسير، حيث يتناول آيات الأحكام ودلالاتها التفصيلية، وما يُستنبط منها من أحكام وفوائد، وقد بيّن الإمام الجصاص غرضه من تأليف هذا الكتاب وموضوعه في مقدّمته، حيث قال:

"قد قدّمنا في صدر هذا الكتاب مقدّمة تشتمل على ذكر جمل ممّا لا يسع جهله من أصول التوحيد، وتوطئة لما يحتاج إليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن، واستخراج دلالته، وأحكام ألفاظه، وما تنصّرت عليه أنحاء كلام العرب، والأسماء اللغوية، والعبارات الشرعية، إذ كان أولى العلوم بالتقديم معرفة توحيد الله، وتنزيهه عن شبه خلقه..."⁹³.

⁹³ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص5.

يُنْضَحُ من هذا النصِّ أنَّ الإمامَ الجصاصَ قد أولى اهتمامًا بالغًا بآياتِ الأحكامِ ودلائلِها، حيث رَكَّزَ على تفسيرِ هذه الآياتِ واستنباطِ الأحكامِ الفقهيَّةِ منها، ممَّا يجعلُ كتابَهُ من أهمِّ كتبِ التَّفْسِيرِ الفقهيِّ، خصوصًا عند الحنفيَّةِ، فقد سعى من خلاله إلى ترسيخِ مذهبِهِم، والترويجِ له، والدِّفاعِ عنه⁹⁴.

ويُعَدُّ كتابُ "أحكام القرآن" للإمامِ الجصاصِ ثالثَ كتابٍ أُلِفَ في آياتِ الأحكامِ وَفَّقَ مذهبِ الحنفيَّةِ، بعد كتابي:

1. "أحكام القرآن" للشيخِ عليِّ بنِ موسى القميِّ (المتوفَّى سنة 305 هـ)⁹⁵.

2. "أحكام القرآن" للإمامِ أبي جعفر الطحاويِّ (المتوفَّى سنة 321 هـ).

وقد استفادَ الجصاصُ من هذين الكتابين، كما سيتبيَّنُ عند الحديثِ عن مصادره في التَّفْسِيرِ. وأكَّدَ الإمامُ الجصاصُ هدفَهُ الرئيسَ من تأليفِ هذا الكتابِ عبرَ تسميته بـ "أحكام القرآن"، وصرَّحَ في مقدِّمته باختصارٍ شديدٍ بمضمونه، حيث قال:

"والآن انتهى بنا القولُ إلى ذكرِ أحكامِ القرآن ودلائله، ونسألُ اللهَ التوفيقَ لِمَا يقرِّبنا إليه ويزِلُّفنا لديه، إنَّه وليُّ ذلك والقادرُ عليه".

لذلك، كانت عنايةُ منصبه على آياتِ الأحكامِ، وبيانِ ما تضمَّنَتْهُ من دلالاتٍ وفوائدٍ، ممَّا جعلَ تفسيرَ هذه الآياتِ واستنباطَ الأحكامِ الفقهيَّةِ منها أهمَ موضوعاتِ الكتاب.

ولهذا السبب، نجدُ أنَّ الإمامَ الجصاصَ قد أطلَّ النَّفْسَ في تفسيرِ السُّورِ التي اشتملت على كثيرٍ من آياتِ الأحكامِ، مثل: سورة البقرة والنِّساء والمائدة والأنفال والنُّور والأحزاب والحُجرات والطلاق.

أمَّا السُّورُ الأخرى، فقد مرَّ بها مرورًا سريعًا، مكتفيًا بذكرِ بعضِ الفوائدِ الفقهيَّةِ أو بعضِ الإشاراتِ التفسيريةِ العامَّةِ، كما فعلَ في سورة آل عمران.

وقد أدَّى هذا المنهجُ ببعضِ العلماءِ إلى الاعتقادِ بأنَّ الإمامَ الجصاصَ اقتصرَ في تفسيرِهِ على آياتِ الأحكامِ فقط، ولم يتطرَّقْ إلى غيرها من موضوعاتِ التَّفْسِيرِ.

⁹⁴ ينظر: محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت)، ج2، ص438.

⁹⁵ هو علي بن موسى بن يزداد القمي، إمام الحنفيَّة في عصره، صاحب كتاب أحكام القرآن. ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفيَّة، ج2، ص618.

وممن ذهب إلى هذا القول الدكتور محمد حسين الذهبي -رحمه الله- في كتابه "التفسير والمفسرون"، حيث قال: "وهو -أي الجصاص- يعرض لسور القرآن كلها، ولكنه لا يتكلم إلا عن الآيات التي لها تعلق بالأحكام فقط"⁹⁶.

لكن هذا القول فيه نظر؛ إذ إن الإمام الجصاص لم يقتصر على آيات الأحكام فقط، بل تطرق أيضاً إلى:

1. الجوانب العقائدية في الآيات المتعلقة بالتوحيد.
2. مظاهر قدرة الله تعالى إذا مرّ بآية تتحدث عن سنن الله في الكون.
3. الردود القويّة على الفرق المنحرفة والأديان الباطلة، مع بيان دلائل نبوة النبي محمد ﷺ، والدفاع عن صدق رسالته.

ثانياً: وقت تأليف الجصاص لهذا الكتاب:

يظهر أن الإمام الجصاص ختم تصانيفه بتأليف كتابه "أحكام القرآن"، حيث ركّز فيه على تفسير آيات الأحكام، وبيان دلالاتها التفصيلية. وعلى الرغم من عدم توافر تاريخ دقيق لبدء تأليفه، فإنّ هناك أدلة تشير إلى أن هذا التفسير كان آخر مؤلفاته.

أدلة كون "أحكام القرآن" آخر تصانيفه:

1. تقديمه بمقدمة أصولية موسّعة:
- قدّم الجصاص كتابه "أحكام القرآن" بمقدمة تُعرف بـ "الفصول في الأصول"، وتشتمل على قسمين:
 - القسم الأول: يتناول أصول العقيدة والتوحيد.
 - القسم الثاني: يتعلّق بأصول الفقه.
 - في القسم الثاني، أشار الجصاص إلى مسائل فقهية كثيرة، لكنّه مرّ بها سريعاً، وأحال تفصيلها إلى شروحه ومختصراته، ولم يُجلّها إلى "أحكام القرآن"، ممّا يدلّ على أن الكتاب لم يكن قد أُلّف بعد.

⁹⁶ الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص439.

2. إحالته على كتاب "الفصول" وليس "أحكام القرآن":

- أثناء تفسيره في "أحكام القرآن"، كان الجصاص يحيل في تفصيل المسائل الأصولية إلى كتابه "الفصول" في أصول الفقه.
- لكنّه في شروحه ومختصراته الفقهية، لم يُحِلْ إلى "أحكام القرآن" أو "الفصول" 97، ممّا يعني أنّ هذين الكتابين كانا آخر ما صنّفه.
- تشير هذه الأدلّة إلى أنّ "أحكام القرآن" ومقدّمته الأصولية كانا آخر مؤلّفات الإمام الجصاص، حيث جمع فيهما خلاصة آرائه الفقهية والتفسيرية والأصولية.

المقصد الثاني: مصادِر الكتاب:

اعتمد الإمام الجصاص في تأليف كتابه "أحكام القرآن" على مجموعة واسعة من المصادر، والتي ساعدته في تدعيم آرائه الفقهية والتفسيرية، وتنوّعت هذه المصادر بين شيوخه الذين تلقى عنهم العلم، والكتب المتاحة في عصره في مجالات التفسير، والحديث، واللغة، والفقه، والأصول.

أولاً: شيوخه:

كان لرحلات الإمام الجصاص العلمية بين الأهواز، وبغداد، ونيسابور، والريّ، أثر كبير في تكوينه العلمي؛ حيث أُتيح له لقاء كبار علماء عصره والاستفادة من علومهم، وقد شكّل هؤلاء الشيوخ أحد أهمّ مصادره في تأليف "أحكام القرآن"، إذ نقل عنهم وأورد أقوالهم وآراءهم، مستفيداً من علمهم في مختلف التخصصات. ومن أبرز شيوخه:

- في الفقه والأصول: الإمام الكرخي.
 - في الحديث وعلومه: الحافظ عبد الباقي بن قانع، والحافظ الطبراني، والمحدث أبو العباس الأصم، الإمام الحاكم.
 - في اللغة وعلومها: أبو عليّ الفارسي، وأبو عمر غلام ثعلب النحوي، أبو سهل الرّجّاجي.
- وقد تميّز الجصاص بالأمانة العلمية في النّقل عن شيوخه، حيث حافظ على آرائهم بموضوعيّة، مع إبداء وجهات نظره النقدية عند الحاجة، إمّا مدافعاً عن آرائهم أو معارضاً لها.

97 عجيل النشمي، الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (الكويت: دار القرآن الكريم، دت)، ص124.

ثانيًا: الكتب المتاحة في عصره:

عاش الإمام الجصاص في القرن الرابع الهجري، وهو من أكثر العصور الإسلامية ثراءً في التأليف والتصنيف في مختلف العلوم، وقد اعتمد على عددٍ من الكتب والمراجع التي أثرت منهجَه التفسيري والفقهِي، ويمكن تصنيفها على النحو الآتي:

أ- مصادره من كتب التفسير:

استفاد الإمام الجصاص من كتب التفسير التي سبقته أو التي كانت معاصرة له، وشملت هذه المصادرُ التفسير بالمأثور، والتفسير الفقهي، والتفسير اللغوي، ومن أبرزها:

1. في التفسير بالمأثور:

○ "تفسير القرآن" للإمام الصنعاني (ت 211هـ).

○ "تفسير الطبري" (ت 310هـ)⁹⁸.

2. في التفسير الفقهي:

○ "أحكام القرآن" للقاضي أبي إسحاق المالكي البصري (ت 282هـ)، والذي تعقبه الجصاص في مواضع عدة كما أشار إلى ذلك العلامة الكوثري.

○ "أحكام القرآن" للشيخ محمد بن موسى القمي (ت 305هـ)، حيث نقل عنه بعض الأقوال، وأحياناً ناقشه وردَّ عليه.

○ "أحكام القرآن" للإمام أبي جعفر الطحاوي (ت 321هـ).

3. في التفسير اللغوي:

○ "معاني القرآن" لأبي زكريا الفراء (ت 207هـ).

○ "معاني القرآن" للزجاج (ت 209هـ).

وقد أكثر الجصاص من الاستشهاد بهذين الكتابين عند تفسيره للآيات من الناحية اللغوية.

ب- مصادره من كتب الحديث:

⁹⁸ ينظر: فيتنش، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، ص185. النشمي، الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، ص130.

كان الجصاص على دراية واسعة بعلوم الحديث، وقد اعتمد على عددٍ من كتب السُّنة، كما روى العديد من الأحاديث بأسانيدٍ الخاصة. ومن أهم مصادره في الحديث:

1. الكتب التي روى منها بأسانيد:

- "سُننُ ابنِ قانع" للحافظ عبد الباقي بن قانع، وقد نقل عنه عددًا كبيرًا من الأحاديث.
- "سُننُ أبي داود السجستاني"، وقد أشار الجصاص إلى اطلاعه عليه بقوله:
- "ومما سمعنا في سنن أبي داود"، مما يدل على كثرة اعتماده على هذا المصدر.

2. كتب السُّنة الأخرى:

- المرويات الكثيرة التي نقلها الجصاص عن شيخه عبد الرحمن بن سمار، عن عبد الله بن أحمد، عن أبيه الإمام أحمد بن حنبل، مما يدل على اطلاعه على "مسند أحمد"، حتى وإن لم يُصرِّح بذلك.
- اطلاعه العام على الصحاح والسُّنن والمسانيد، والتي لم يكن يُصرِّح بأسمائها بشكل مباشر، لكنَّهُ كان يستشهد بها في مواضع متعددة⁹⁹.

ت- مصادره في اللُّغة والنَّحو:

نظرًا لأنَّ المعاجم اللُّغويَّة لم تكن قد أُلِّفت بعدُ في عصره، فإنَّ الجصاص اعتمد في علم اللُّغة والنحو على ما وردَ عن شيوخه، وخاصَّةً:

- أبو عليِّ الفارسيُّ وأبو عمر غلام ثعلب، حيث أكثر من النَّقلَ عنهما في كتابيه "الفُصول" و"أحكام القرآن".
- كتب التفسير اللُّغويِّ مثل:

- "معاني القرآن" للقرَّاء.
- "مجاز القرآن" لأبي عبيدة مَعمر بن المثنَّى.
- "معاني القرآن" للزَّجاج.

ث- مصادره من كُتب الفقه والأصول:

⁹⁹ فينش، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، ص203.

يُعدُّ "أحكام القرآن" موسوعةً فقهيةً حافلةً بالآراء الفقهية المختلفة، مع الردود والمناقشات. وقد اعتمد الجصاص في ذلك على عددٍ من كتب الفقه والأصول، سواءً من المذهب الحنفي أو غيره من المذاهب الأخرى. ومن أبرز هذه الكتب:

• في الفقه الحنفي:

- "السير الكبير" للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وقد صرح الجصاص باعتماده عليه في مواضع عدّة من تفسيره.
- "الزيادات والأمال في الفقه" للإمام أبي يوسف.
- "النوادر" للإمام أبي يوسف.

• في الفقه الشافعي:

- "الرسالة" للإمام الشافعي، وقد نقل عنه في مواضع عدّة أثناء مناقشة المذهب الشافعي، وكان يردُّ عليه ويدافع عن مذهبه.
- "مختصر البويطي"، حيث أشار إليه الجصاص بقوله: "قال الشافعي في البويطي"¹⁰⁰.
- "مختصر المزني"، وقد نقل عنه العديد من آراء الإمام الشافعي وصرّح باسمه في مواضع تفسيره.

استند الإمام الجصاص في تأليف كتابه "أحكام القرآن" إلى مصادر متعدّدة ومتنوّعة، ما بين ما تلقّاه عن شيوخه، وما اطّلع عليه من كتب التفسير، والحديث، واللغة، والفقه، والأصول. وقد انعكست هذه المصادر على أسلوبه في التفسير، فجاء كتابه موسوعةً متكاملةً تجمع بين التفسير الفقهي والاستدلال الأصولي، مع استناد قويٍّ إلى الروايات والأسانيد، ممّا جعله مرجعًا مهمًّا في تفسير آيات الأحكام وفق المذهب الحنفي.

¹⁰⁰ فيتنش، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، ص53.

المطلب الثاني: منهجه في التفسير وملامح تأثره ببعض الاتجاهات الفكرية

المقصد الأول: منهجه في التفسير:

لقد بنى الإمام الجصاص منهجه في تفسير القرآن الكريم على تسعة أسس رئيسية، جاءت على النحو الآتي¹⁰¹:

الأساس الأول: تفسير القرآن بالقرآن:

اهتمَّ الإمام الجصاص اهتمامًا بالغًا بتفسير القرآن بالقرآن، حيث قام بجمع الآيات المتشابهة ومقارنتها ببعضها البعض، سواء في سياق الفقه والأحكام أو في مجال التفسير العام، وقد عمد إلى ترتيب الآيات وفق ورودها في السور، مُستنبطًا ما تتضمنه من أحكام ودلالات. كما لم يهمل تضمين تفسيره نحاتٍ تفسيرية عامة، مما يؤكد أنَّ كتابه ليس مجرد كتاب فقهي بحت.

وقد أقرَّ العلماء بأنَّ تفسير القرآن بالقرآن يُعدُّ من أقوى وأدقِّ الأساليب التفسيرية؛ إذ يؤدي إلى تكامل الفهم وتوضيح المقصود من النصوص القرآنية، حيث يتمُّ النظر إلى الآيات بنظرة شاملة، وبهذا يتحقَّق فهم مراد الله تعالى عبر كلماته نفسها، وهذا النوع من التفسير لا يُعدُّ عملاً آلياً، بل يتطلب تدبُّراً عميقاً، مما يجعله مجالاً لأهل العلم والنظر خاصة.

الأساس الثاني: الجمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي:

لقد اعتمدَ الإمام الجصاص بشكلٍ كبيرٍ على التفسير بالمأثور، سواء كان مصدره السنة النبوية، أو أقوال الصحابة والتابعين، دون أن يغفل أعمال العقل والاجتهاد، فقد حرص على التدبُّر والنظر في النصوص القرآنية لاستخلاص معانيها وأحكامها، بشرط ألا يكون الرأي في غير موضعه أو معارضاً للنصوص المأثورة، وقد استطاع الإمام الجصاص التوفيق بين هذين المنهجين، مع تجنب التفسيرات الفاسدة التي لا تستند إلى أصول صحيحة.

الأساس الثالث: الإفادة من اللغة وعلومها:

كان الإمام الجصاص مطَّلعاً على كتب اللغة والتفسير اللغوي في عصره، مما انعكس على أسلوبه في التفسير، فقد استند إلى علوم اللغة العربية، كالنحو والصرف والإعراب في تفسير بعض الآيات، ولكنَّ بقدرٍ محدَّدٍ يخدم هدفه وغرضه في التفسير، وقد ركَّز في تناوله للقضايا اللغوية على ما يخدم استنباط الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية.

¹⁰¹ ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص41. فيتش، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، ص231.

الأساس الرابع: العناية الفائقة بالفقه والأحكام:

يتجلى اهتمام الإمام الجصاص بالأحكام الفقهية من خلال تسمية كتابه بـ "أحكام القرآن"، حيث ركّز على بيان الأحكام المُستنبطّة من الآيات ودلالاتها الفقهية، وقد أفرّد تفسيراً مطوّلاً للسُّور التي تضمّنّت كثيراً من آيات الأحكام، كسُورة البقرة التي أفرّد لها مجلّداً كاملاً، وسورتي النِّساء والمائدة اللّتين استغرق تفسيرهُما معظم المجلّد الثّاني. أمّا السُّور التي لم تتضمّن كثيراً من آيات الأحكام، فقد مرّ بها مروراً سريعاً، مكتفياً ببعض الإشارات التفسيرية العامة.

وعند استنباطه للأحكام، كان يعرضُ مختلف الآراء الفقهية، ثمّ يناقش أدلّتها ويرجّح بينها، مستعيناً بآراء الصّحابة والتّابعين وأئمة المذاهب الفقهية، وقد استخدم أسلوباً واضحاً، مميّزاً أقواله الشخصيةً بعبارة "قال أبو بكر"، كما كان يعرضُ الاعتراضات المحتملة على آرائه، ثمّ يجيب عنها بتفصيلٍ دقيق، مستعيناً بالحجج والأدلة.

ورغم انتمائه للمذهب الحنفيّ، لم يكن الإمام الجصاص مُتعصّباً، بل خالف مذهبهُ في بعض المسائل الأصولية والفرعية، ممّا يدلُّ على سعة اجتهاده، ومن المسائل التي خالف فيها المذهب الحنفيّ:

1. تركية الشُّهود¹⁰².

2. دلالة الأمر المُطلق على الفور أو التراخي¹⁰³.

3. مخاطبة الكفار بفروع الشريعة¹⁰⁴.

الأساس الخامس: استعراضه لأهمّ مسائل العقيدة:

تناول الإمام الجصاص في تفسيره العديد من قضايا العقيدة، مستخدماً في ذلك علوماً متعدّدة كالفلسفة، والمنطق، والجدل، والتاريخ، وقد أضفى على تفسيره روحاً إيمانية عميقة، كما ظهر في استعراضه لمسائل العقيدة التي تمثّلت في:

1- توحيد الله سبحانه وتعالى وتنزيهه عن شبه خلقه¹⁰⁵.

2- دلالة صدق نبوة محمد ﷺ¹⁰⁶.

¹⁰² ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص614-615.

¹⁰³ عجيل النشمي، الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (وزارة الأوقاف الكويتية، 1985)، ج2، ص103-117.

¹⁰⁴ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص366.

¹⁰⁵ المرجع السابق، ج1، ص124.

¹⁰⁶ المرجع السابق، ج1، ص547.

3- إثبات عذاب القبر ونعيمه¹⁰⁷.

4- الردّ على أتباع الأديان المُحرّفة¹⁰⁸.

5- الردّ على الفرق المتأولة ومذاهبها العقائدية الفاسدة.

6- مسألة الإمامة والخلافة¹⁰⁹.

7- مسألة إعجاز القرآن¹¹⁰.

الأساس السادس: التعرّض لمباحث أصول الفقه وعلوم القرآن:

قدّم الإمام الجصاص تفسيره بمقدّمة أصولية تناول فيها مسائل أصول الفقه، خاصّة تلك المتعلقة بدلالات الألفاظ وطُرُق استنباط الأحكام. كما كان كثير الإحالة على كتابه "أصول الفقه"، ممّا جعله يختصر في بعض المواضع، في حين توسّع في أخرى كمسألة المُحكّم والمتشابه.

ومن أبرز المباحث الأصولية التي تناولها في تفسيره:

1. المُحكّم والمتشابه.

2. الناسخ والمنسوخ.

3. المطلق والمقيّد.

4. المُجمل والمُبين.

5. العام والخاص.

6. الاجتهاد.

7. أخبار الآحاد.

8. شرع من قبلنا.

9. قواعد أصولية مُتفرّقة.

الأساس السابع: الاستعانة بأسباب النزول:

أولى الإمام الجصاص اهتمامًا كبيرًا بأسباب النزول؛ نظرًا لأهميّتها في تفسير النصوص القرآنية، وقد استعان بهذا العلم في استنباط الأحكام الفقهية، معتمدًا على روايات صحيحة منقولة

¹⁰⁷ المرجع السابق، ج2، ص50.

¹⁰⁸ المرجع السابق، ج2، ص564.

¹⁰⁹ المرجع السابق، ج2، ص556.

¹¹⁰ المرجع السابق، ج2، ص269.

عن الصحابة الذين شهدوا التنزيل، مؤكّداً أنّ العلم بتواريخ النزول لا يُدرِك بالرّأي بل بالتّوقيف، قال: "إنّ العلم بتواريخ نزول الآي لا يُدرِك من طريق الرّأي والاجتهاد، وإنّما طريقه التّوقيف"111.

الأساس الثامن: الاهتمام بالقراءات القرآنيّة وتوجيهها:

تناول الإمام الجصاص القراءات القرآنيّة؛ لِمَا لها من تأثير على الأحكام الفقهيّة، حيث كان يذكّر القراءات المختلفة ويوجّهها، دون أن ينسبها إلى الفراء، مُكتفياً بعبارة "قُرئ".

الأساس التاسع: تجنبه للإسرائيليات والروايات الموضوعة:

تميّز تفسير الإمام الجصاص بتنفّيته من الإسرائيليات والروايات الموضوعة، خلافاً لِمَا كان شائعاً في بعض التّفسيرات الأخرى، وقد ساعده في ذلك علمه الواسع بالحديث ورجاله، ممّا مكّنه من تمييز الروايات الصّحيحة من الضعيفة، ولم يكتفِ بالإعراض عن الإسرائيليات، بل انتقدها وبيّن بطلانها وتعارضها مع الشريعة الإسلاميّة¹¹².

بهذه الأسس التّسعة، قدّم الإمام الجصاص تفسيراً جامعاً لآيات الأحكام، يجمع بين المنهج الفقهيّ والتّفسير العامّ، مع الاستناد إلى الأصول العلميّة الدّقيقة، ممّا جعل كتابه "أحكام القرآن" مرجعاً مهمّاً في علم التّفسير والفقه الإسلاميّ.

المقصد الثاني: تأثره بمذهب المعتزلة في بعض المسائل:

ذكر بعض من ترجم للإمام الجصاص أنّه كان يميل إلى الفكر الاعتزاليّ، فقد جاء في سير أعلام النّبلاء للحافظ الذهبيّ، بعد أن أثنى عليه وبيّن علمه وزهده وامتناعه عن تولّي منصب قاضي القضاة، قوله: " وقيل: كان يميل إلى الاعتزال، وفي تأليفه ما يدلّ على ذلك، نسأل الله السّلامة"113. كما عدّه بعض مؤلّفي كتب طبقات المعتزلة ضمن الطبقة الثانية عشرة من طبقاتهم¹¹⁴، وهو ما اعتمد عليه بعض المعاصرين في نسبة الجصاص إليهم، ومع ذلك، لم أجد أحداً من المتقدّمين، ممّن كتبوا في تراجم الحنفيّة، ينسبوه إلى المعتزلة سوى هؤلاء المذكورين.

111 الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص543.

112 المرجع السابق، ج1، ص57.

113 الذهبي، سير أعلام النّبلاء، ج16، ص341.

114 أحمد بن يحيى بن المرتضى، طبقات المعتزلة (بيروت: مكتبة الحياة، 1961)، ص118.

أولاً: سبب نسبة الجصاص إلى المعتزلة:

يبدو أن السبب الرئيس لهذه النسبة يعود إلى تبني بعض الآراء التي وافقت مذهب المعتزلة، والتي يمكن حصرها -بعد استقراء تفسيره- في مسألتين: السحر وحقيقته، ورؤية الله عز وجل.

1. مسألة السحر وحقيقته:

تناول الإمام الجصاص هذه المسألة بإسهاب عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: 102]، حيث بين المعنى اللغوي للسحر وذكر أنواعه وضروره، وخلص إلى أن السحر لا حقيقة له في ذاته، وإنما هو مجرد أوهام وتخيلات مظهرها على خلاف حقيقتها، ناتجة عن الحيل والخدع البصريّة والأسباب الخفية. وبناءً على ذلك، أنكر الجصاص الأحاديث الصحيحة التي رواها البخاري ومسلم، والتي تثبت أن النبي ﷺ قد سحر، واعتبرها موضوعاً من قبيل المُلحدين. التحقيق في موقفه من السحر:

من الواضح أن الجصاص يرى أن السحر ليس له تأثير حقيقي في الدوات والأشياء، بل هو مجرد تمويه وخداع، وهو رأي يتفق مع مذهب المعتزلة، لكنه لا يعني بالضرورة أنه كان معتزلياً، بل قد يكون اجتهاده قاده إلى هذا القول دون تبعية لهم، والسبب الذي دفعه إلى إنكار حقيقة السحر هو خشيتُه من اختلاط السحر بمعجزات الأنبياء، بحيث يظن الناس أن معجزاتهم كانت من قبيل السحر، ومع أن هذا الرأي يخالف جمهور أهل السنة والجماعة، الذين يرون أن السحر له حقيقة مؤثرة¹¹⁵، إلا أن ذلك لا يكفي لعده من المعتزلة.

2. مسألة رؤية الله عز وجل:

ناقش الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103]. حيث قال: "فقوله ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ معناه: لا تراه الأبصار، وهذا تمدح بنفي الرؤية، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، وما تمدح الله بنفيه عن نفسه فإن إثبات نقيضه يُعدُّ نقصاً وذلماً؛ لذا لم يجز إثبات رؤية الله بالأبصار بأي

¹¹⁵ ابن أحمد القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والملل (دار الكتب العلمية، دت)، ج 15، ص 221. وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 44.

حال، والأحاديث المروية في الرؤية إن صحت، فإن المراد بها العلم الضروري الذي لا يعتريه شك؛ لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة¹¹⁶.

ثانياً: التحقيق في موقفه من مسألة الرؤية:

يظهر في هذه المسألة تأثر الجصاص بمذهب المعتزلة بوضوح، حيث وافقهم في نفي رؤية الله عز وجل في الآخرة، مُستنداً إلى حُججهم العقلية والنقلية، مخالفاً بذلك أهل السنة والجماعة، فقد أنكر المعتزلة رؤية الله بالأبصار، مُحْتَجِّين بأن الله تعالى أخبر أن الأبصار لا تدركه، وقالوا إن إثبات الرؤية يستلزم التشبيه والتجسيم، وهو ممتنع عقلاً.

هل يمكن اعتبار الجصاص معتزلياً؟

رغم ما سبق، فإن القول بانتماء الجصاص إلى مذهب المعتزلة يحتاج إلى نظر دقيق؛ وذلك لأسباب عدة، أهمها:

1. موافقته لأهل السنة في العديد من المسائل العقدية، ومنها إثبات عذاب القبر ونعيمه، وعدم موافقته المعتزلة في مسألة "المنزلة بين المنزلتين"، وإثباته أن القرآن كلام الله، وكذلك موقفه من الوعد والوعيد، حيث لم يذهب مذهب المعتزلة في نفي الشفاعة لأصحاب الكبائر.

2. الفرق بين الميل إلى بعض آراء المعتزلة والانتماء الكامل إلى مذهبهم، فقد وصفه بعض العلماء، مثل الحافظ الذهبي، بأن له ميولاً اعتزالية، لكنهم لم يجزموا بأنه معتزلي. كما أن من ذكره في طبقات المعتزلة هم مؤلفو كتب الاعتزال، مثل القاضي عبد الجبار وابن المرتضى، وقد ضموا في طبقاتهم عدداً من غير المعتزلة، حتى أنهم جعلوا الخلفاء الراشدين والصحابه ضمن طبقات المعتزلة، مما يدل على توسعهم في التصنيف.

3. إدراج الجصاص ضمن الطبقة الثانية عشرة لا يعني بالضرورة أنه معتزلي، بل قد يكون بسبب اتفاقه معهم في بعض المسائل فقط، ولو كان ذلك كافياً لعدّه منهم، لكان لزاماً اعتبار غيره ممن أدرجوا في الطبقات الأولى والثانية من المعتزلة.

لا شك أن الجصاص تأثر ببعض آراء المعتزلة، خاصة في مسألتَي السحر ورؤية الله، لكن هذا لا يعني أنه كان معتزلياً، إذ إن هناك مسائل كثيرة خالفهم فيها ودافع عن مذهب أهل السنة والجماعة، ونسبته بعض العلماء له إلى الاعتزال جاءت إما بسبب موافقته لهم في بعض

¹¹⁶ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص59.

القضايا، أو بسبب تصنيفات المعتزلة أنفسهم، الذين أدرجوا في طبقاتهم العديد ممن لا ينتمون إلى مذهبهم. وعليه، فإنَّ الأقرب إلى الصَّواب أنَّ الجصاص كان فقيهاً حنفياً سنياً، له اجتهادات خاصة تأثَّر فيها ببعض الآراء الاعتزالية، لكنَّه لم يكن معتزلياً بالمعنى الكامل للمصطلح.

المطلب الثالث: القيمة العلميَّة لكتابه "أحكام القرآن"

يمكن القول إنَّ القيمة العلميَّة لأيِّ كتاب تُقاسُ بأمرين: الأوَّل، ما يُضيفه العلماء والمؤرِّخون وأصحاب التراجم من تقديرٍ وثناءٍ على الكتاب ومؤلفه، وما يشهدون له من أهميَّة علميَّة تقوم على أسسٍ متينة من التجديد في التأليف منهجاً وموضوعاً وأسلوباً. والثَّاني، مقدار التأثير الذي يحدثه في نفوس العلماء وطلبة العلم، فيكونُ أصلاً يُعتمدُ عليه، ومصدراً يرجعُ إليه مَنْ قصد الحقَّ وابتغى الوصولَ إلى الصَّواب¹¹⁷. وإذا أخذنا هذين المعيارين بعين الاعتبار وبحسنا مدى تحقُّقهما في كتاب "أحكام القرآن" للإمام الجصاص، نجد أنَّهما قد تحقَّقا فيه بامتياز.

أولاً: إشادة العلماء بكتاب "أحكام القرآن":

لقد رأينا عند الحديث عن مكانة الجصاص العلميَّة أنَّه تبوَّأ منزلةً مرموقةً، فأثنى عليه كبار الأئمَّة من مختلف العصور والمذاهب، ووصفوه بألقاب تدلُّ على علمه الواسع، وقال عنه العلامة الكوثريُّ في وصف مؤلفاته، ومن بينها تفسيره: "وكتابه أحكام القرآن ممَّا يقضي له بالبراعة التي لا تُلحق، وقوَّة معرفته بالرجال تظهر من كلامه في أدلة الخلاف"¹¹⁸.

يُعدُّ "أحكام القرآن" من كتب التفسير المتقدِّمة نسبياً، ومؤلفه من كبار علماء القرن الرَّابع الهجريِّ الذين أثروا المكتبة الإسلاميَّة بمؤلفات ضخمة، وهذا الكتاب هو آخر ما ألفه الجصاص بعد تجاربه الطويلة في التأليف، ممَّا يجعله تنويجاً لإنتاجه العلميِّ الواسع، والمتأمل في الكتاب يجد أنَّه لم يقتصر على الفقه وأصوله، بل اشتمل على علوم الحديث، واللُّغة، والنحو، والإعراب، والبلاغة، والمنطق، والفلسفة، والتاريخ، والجدل، والمناظرة، والنقد، وغيرها، ممَّا يخدم هدفه الأساسي الذي هو: استنباط الأحكام الفقهيَّة من النصوص القرآنيَّة.

وبذلك، يُعدُّ "أحكام القرآن" من أهم كتب التفسير الفقهيِّ لدى الأحناف، لكنَّه أيضاً موسوعة فقهيَّة عظيمة تتضمَّن آراء مختلف المذاهب الفقهيَّة، سواء المشهورة أو المندثرة، ممَّا يمنحه قيمة علميَّة خاصة. ولم يكن الإمام الجصاص مجرد ناقلٍ لهذه الآراء، بل ناقشها بعمق، مدافعاً عن

¹¹⁷ مصطفى إبراهيم المشني، مدرسة التفسير في الأندلس (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406)،

ص849.

¹¹⁸ الكوثري، مقدمات الكوثري، ص44.

مذهبه بقوة، مستنداً على صحته بمختلف الطرق والبراهين، ويمكن القول إن أعظم قيمة علمية لهذا التفسير تكمن في كونه مرجعاً مهماً للمذهب الحنفي، حيث تميّز مؤلفه بتحرّيه للأقوال المعتمدة فيه، ممّا جعله من أبرز من خدموا هذا المذهب تأصيلاً وتحريراً.

ثانياً: تأثير "أحكام القرآن" على العلماء وطلّبة العلم:

قلنا إن معيار التأثير يتمثل في اعتماد العلماء على الكتاب مصدرًا رئيس في بحوثهم ودراساتهم، وقد كان لتفسير الجصاص أثر بالغ في من جاء بعده من المفسرين، والفقهاء، والأصوليين، وغيرهم. ومن أبرز من تأثروا به:

1. الشيخ النكاحي الهراسي الشافعي (ت 504هـ): صاحب كتاب "أحكام القرآن"، حيث تناول فيه أهم مواضع الخلاف التي ذكرها الجصاص، خاصة فيما تعلّق بمذهب الإمام الشافعي، محاولاً تنفيذها والردّ عليها، ولم يخل ذلك من انتقادات لاذعة، إذ رأى أن الردّ بالمثل واجب¹¹⁹.

2. الإمام فخر الدين الرازي (ت 606هـ): اعتبّر تفسير الجصاص أحد مصادر "التفسير الكبير" المعروف بـ"مفاتيح الغيب"، حيث اعتمد عليه الرازي في نقل آراء الحنفية والاختلافات الفقهية والتفسيرية¹²⁰. ويتضح ذلك في مواضع عدّة، منها عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، حيث نُقل عن الجصاص رأيه في مسألة إمامة الفاسق بقوله: "قال أبو بكر الرازي الجصاص: ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة أنه يجوز كون الفاسق إماماً وخليفة..."¹²¹.

ويتضح ممّا سبق أن تفسير الجصاص كان له تأثير بارز في كثير من العلماء عبر العصور، سواء في مجال التفسير أو الفقه أو الأصول، وما زال تأثيره مستمراً حتى يومنا هذا؛ حيث تعتمد عليه العديد من البحوث والدراسات المعاصرة، ويُعدّ مرجعاً لا غنى عنه للمشغولين بالعلوم الإسلامية¹²².

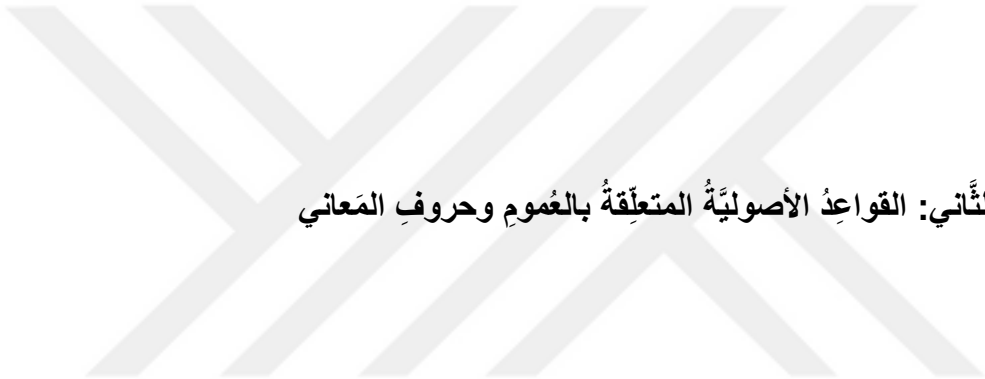
119 الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص445.

120 محسن عبد الحميد، الرازي مفسراً (بغداد: دار الحرية، د.ت)، ص120.

121 أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، التفسير

الكبير (بيروت: دار الفكر، 1981)، ج3، ص136.

122 ينظر: فيتش، الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير، ص590.



الفصل الثَّاني: القواعدُ الأصوليَّةُ المتعلِّقةُ بالعمومِ وحروفِ المعاني

المبحث الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالعموم

المطلب الأول: قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بألفاظ متعددة متقاربة في مواضع عدة من كتابه أحكام القرآن، فأوردتها بلفظ: (الحكم عندنا للفظ لا للسبب، إلا أن تقوم الدلالة عندنا على وجوب الاختصار به على سببه)¹²³ في معرض رده على من قال: إن قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ [البقرة: 159]، هي نزلت في شأن اليهود حين كتموا ما في كتبهم من صفة رسول الله ﷺ، فقد بين الإمام الجصاص بأن نزول هذه الآية غير مانع من اعتبار عمومها في سائر ما انتظمته¹²⁴.

وأوردتها بلفظ: (الحكم لعموم اللفظ إلا أن تقوم الدلالة على الاختصار به على السبب)¹²⁵ في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: 33]، حيث بين الإمام الجصاص أن هذه الآية نزلت في شأن المودعين العربيين الذين ارتدوا عن الإسلام، إلا أنها لا توجب اقتصار الحكم فيها عليهم فقط؛ لأن الحكم لعموم اللفظ لا لخصوص السبب¹²⁶.

وأورد الإمام الجصاص القاعدة بلفظ: "نزول الآية عندنا على سبب لا يوجب الاختصار بحكمها عليه"¹²⁷ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَبْنِيْ عَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: 31]. حيث بين الإمام الجصاص أن هذه الآية وإن نزلت في طواف العريان الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة تفاقلاً بالتعري من الذنوب، إلا أنها تدل على فرض ستر العورة في الصلاة، فإن ترك ستر العورة في الصلاة مع القدرة عليه يفسد الصلاة. ومعنى ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ عند الصلاة في المسجد¹²⁸.

¹²³ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص142.

¹²⁴ المرجع السابق، ج1، ص142.

¹²⁵ المرجع السابق، ج2، ص573.

¹²⁶ المرجع السابق، ج2، ص573.

¹²⁷ المرجع السابق، ج3، ص49.

¹²⁸ المرجع السابق، ج3، ص50.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

قبل توضيح المعنى الإجمالي للقاعدة، لا بُدَّ من تعريف العموم والسبب:

يُعرَّف العموم بأنَّه: تناول اللفظ لما يصلح له في الأصل، فهو مصدر¹²⁹، ويُشتق منه "العام" اسمُ الفاعل، الدال على شموله. أما الخصوص، فهو دلالة اللفظ على بعض ما يصح أن يشمل، لا على جميعه¹³⁰.

وأما السبب، فليس المراد به الحكم الوضعي الموجب للحكم، بل يريدون به "الداعي إلى الخطاب بذلك القول والباعث عليه"¹³¹.

والمراد بقاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" أنه إذا ورد لفظ عام على سببٍ خاص، كأن يكون اللفظ أعم من السبب فالعبرة بعموم اللفظ لا السبب، ولا يقصر الحكم على السبب إلا بالدليل¹³².

والأصوليون يُفصِّلون في ذلك العام الوارد هنا على سبب خاص، على قسمين: فقد يكون بسبب سؤالٍ وردَّ، فهو جوابٌ لهذا السؤال، وقد يكون واردًا على واقعةٍ من غير سؤال.

وهذا الجواب إما يَسْتَقِلُّ بنفسه، بحيث لو ورد مبتدئًا لكان الكلام تامًّا مفيدًا، أو لا يَسْتَقِلُّ بنفسه، أو لا يصحُّ الابتداء به، "فلا خلاف في أنه تابع للسؤال في عمومته وخصوصه، حتى كان السؤال معادًا فيه ومثال الأول، أي الجواب الذي يستقل بنفسه قوله ﷺ: «هو الطَّهْر ماؤه، الحِلُّ ميئته»¹³³.

¹²⁹ الجرجاني، معجم التعريفات، ج1، ص203. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 1414، ج12، ص426.

¹³⁰ ينظر: علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (إسطنبول: شركة الصحافة العثمانية-مطبعة سنده، 1890)، ج3، ص109. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (دار الكتبي، د.ت)، ج4، ص6.

¹³¹ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت، ج4، ص293.

¹³² أبو بكر الرازي الجصاص، الفصول في الأصول (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتي، 1994)، ج1، ص99.

¹³³ سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (صيدا: المكتبة العصرية، د.ت)، باب الوضوء بماء البحر، حديث رقم: 83. وينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص128. رضي الدين محمد بن محمد الحنفي السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني (حيدر آباد- الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، د.ت)، ج1، ص125. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت، ج4، ص224-269.

ومثال الثاني، وهو الجواب الذي يستقل بنفسه، كقوله ﷺ حين سُئل عن بيع الرطب بالتمر قال لمن حوله: «أينقص الرطب إذا بیس؟» قالوا: نعم، فنهى عن ذلك¹³⁴. فإنه يعُم كلَّ واردٍ على الرطب¹³⁵.

ومثال الجواب الذي لا يستقل بنفسه ويكون للخصوص قوله تعالى: ﴿قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ [الأعراف: 44].

فقولهم "نعم" لا يفيد إلّا على وجه الجواب، فصار معناه مطابقاً لما هو جوابٌ عنه¹³⁶. ومثل ذلك أيضاً: إن قال: جامعٌ، فأجابه بأن قال: أعتق، حملُ الجواب الخاص في المجامع، لا يتعدى إلى غيره من المفطرين¹³⁷.

والسؤال الوارد على سبب، الذي يستقل جوابه بنفسه، يقسمونه إلى أخصّ "أي من السؤال" ومساوٍ له، أو أعمّ منه¹³⁸، وتختلف الأمثلة في ذلك والمذاهب، خلاصتها أن العام على عمومته، والخاص يبقى على خصوصه، وهو بحسب السؤال إن كان عاماً أو خاصاً.

وأما القسم الثاني: فهو العام الوارد على واقعةٍ من غير سؤال، مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: 38]، فإنها نزلت في طعمة بن أبيرق، وكذلك آية اللعان على هلال بن أمية¹³⁹.

وكذلك في سبب نزول آية الجراية، وأنها نزلت على العزنيين¹⁴⁰، وغيرها من الآيات والأحاديث التي كانت بسبب واقعةٍ، لكن اللفظ جاء عاماً، لذلك "لا خلاف أن كلامه بيان للواقعة... واللفظ يعُمه ويعم غيره¹⁴¹، فعلى مثل ذلك تُنزل قاعدة "العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب".

وسبب التفريق بين القسمين في القاعدة، أعني ما ورد جواباً لسؤالٍ، وما كان بسبب واقعةٍ، أنه يلاحظ في القسم الثاني، أنه لا يتفرغ عنه حكم خاص؛ بل اللفظ يعُم تلك الواقعة وغيرها، وأما

¹³⁴ أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي، تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي - محمد أنس مصطفى الخن (دار الرسالة العالمية، 2018)، كتاب البيوع، باب شراء التمر بالرطب، حديث رقم: 455.

¹³⁵ الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج 1، ص 218.

¹³⁶ البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام اليزدي، ج 2، ص 268.

¹³⁷ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج 4، ص 270.

¹³⁸ سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد [ت 631 هـ] الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (دمشق: المكتب الإسلامي، 1402)، ج 2، ص 238.

¹³⁹ الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1، ص 130.

¹⁴⁰ الجصاص، أحكام القرآن، ج 2، ص 573.

¹⁴¹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1، ص 242. أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993)، ج 1، ص 236.

القسم الأول فإنه قد يندرجُ تحته حكمٌ خاصٌّ على ما تمَّ تفريعه، من أنَّه ينقسم لجوابٍ مستقلٍّ، وما لا يستقلُّ، وهنا قد يردُّ الخصوص¹⁴².

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُه مقارنةً بآراءِ الأصوليين وأدلتهم:

أولاً: تحرير محل النزاع:

- 1- لم يذهب أحد من أهل العلم إلى حصر أحكام الشريعة بمن نزلت فيهم فقط، بل أجمع على أن الخطاب الشرعي عامٌّ في مدلوله، فلم يُفهم من آية الظهار -مثلاً- أنها خاصة بمن نزلت فيه دون غيره.
- 2- إذا كانت صورة السبب مؤثرة في فهم الحكم، بحيث لا يُدرك المراد منه إلا بمعرفتها، فإن الاختصار على ظاهر العموم لا يكفي، إذ تُعدّ معرفة السبب -أي الحال التي نزل فيها الحكم- شرطاً لفهم دلالته على وجهها الصحيح¹⁴³.
مثال ذلك: روى جابر -رضي الله عنه- قال: كان رسول الله في سفرٍ، فرأى زحاماً ورَجُلًا قد ظَلَّلَ عليه، فقال: «ما هذا؟» فقالوا: صَائِمٌ. فقال: «ليس من البرِّ الصَّوْمُ في السَّفَرِ»¹⁴⁴.
فقوله ﷺ: «ليس من البرِّ الصوم في السفر» وإن كان بلفظه عامًّا، إلا أن فهمه على إطلاقه لا يستقيم دون الرجوع إلى سببه؛ إذ قد ثبت أن الصوم في السفر وقع في عهده ﷺ ولم يُنكر على فاعليه¹⁴⁵، وإنما ورد النهي في سياق حالة مخصوصة، حين رأى النبي ﷺ رجلاً قد أجهد الصيام في السفر، فأنكر عليه مراعاةً لحاله، لا إنكاراً لحكم الصوم في السفر بإطلاق.
- 3- إذا ورد لفظٌ عامٌّ واقترن بما يدلُّ على العموم، فهو عامٌّ إجماعاً¹⁴⁶. مثاله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38].
فعلى القول بأنها نزلت في المخزومية التي قطع النبي ﷺ يدها، فالإتيان بلفظ "السَّارِقَةُ" يدلُّ على التعميم¹⁴⁷.

¹⁴² ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج 1، ص 344-345.

¹⁴³ ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج 1، ص 344.

¹⁴⁴ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا (دمشق: دار

ابن كثير، دار اليمامة، 1993)، كتاب الصوم، حديث رقم: 1844.

¹⁴⁵ ينظر: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**

(الرياض - بيروت: دار عطاءات العلم - دار ابن حزم، 2019)، ص 25.

¹⁴⁶ ينظر: الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، ص 25.

¹⁴⁷ ينظر: الشنقيطي، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، ص 25.

4- إذا ورد لفظٌ عامٌّ واقترن بما يدلُّ على التخصيص خاصٌّ إجماعاً¹⁴⁸.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَرْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عِمَّاكِ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 50].

ثانياً: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنه إذا جاء لفظٌ عامٌّ على سببٍ خاصٍّ، واللفظ أعمُّ من السبب فالعبرة بحكم اللفظ لا للسبب، ولا يقصر الحكم على السبب إلا بالدليل.

قال الإمام الجصاص: "كلُّ كلامٍ خرج عن سببٍ فالحكم له لا للسبب، فإذا كان أعمُّ من السبب وجب اعتبار حكمه بنفسه دون سببه"¹⁴⁹.

واستدلَّ لها بما يلي: إنَّ حكمَ كلِّ لفظٍ يكون قائماً بنفسه إلا إذا قامت الدلالة على إزالته عن موجهه ومقتضاه، وليس في كون اللفظ جاء على سبب ما يوجب تخصيصه ولا الاقتصار بحكمه على السبب.

وليس يُمنع أن يريد الله سبحانه بإنزاله الحكم تبين حكم السبب وحكم غيره إذا وجد هذا السبب، فمن جعله مقصوراً على السبب فقد أزال اللفظ عن حقيقته بغير دلالة.

أيد الإمام الجصاص ما قرره في قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، مستنداً إلى اتفاق الفقهاء المعتبرين على ذلك، وصرَّح بموافقة الحنفية لهذه القاعدة، فقال: "وقد اعتبر هذا المعنى الذي ذهبنا إليه سائر الفقهاء الذين يُعتدُّ بأقوالهم..."¹⁵⁰. واستشهد بآية المحاربة [المائدة: 33]، مبيناً أنها نزلت في العرنيين الذين ارتدوا وقتلوا الراعي واستاقوا الإبل، ومع ذلك فإن الحكم الوارد فيها عام عند جماهير الفقهاء، يشمل كل من ارتكب مثل تلك الأفعال، لا خصوص من نزلت فيهم¹⁵⁰.

¹⁴⁸ ينظر: حسن بن محمد محمود العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، ج2، ص74.

¹⁴⁹ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص337.

¹⁵⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص337-342.

ثالثاً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

ذهب الجمهور من الحنفية¹⁵¹، والمالكية¹⁵²، والشافعية¹⁵³، والحنابلة¹⁵⁴، إلى أن العبرة بعموم اللفظ، واختلفت الرواية عن المالكية في ذلك، فيقول القرافي: وعلى ذلك أكثر أصحابنا، وعن مالك فيه روايتان¹⁵⁵، وكذلك اختلفت الرواية عن الشافعي.

ذهب مالك في رواية، وكذا أحمد، وأبو ثور والمزني، أن العبرة بخصوص السبب¹⁵⁶.

احتج أصحاب القول الأول إضافة إلى استدلالات الإمام الجصاص بما يلي:

1. بأن الحجة الشرعية هي في الألفاظ وليست في أسبابها، وأكثر الأحكام العامة وردت على سبب خاص، كاللعان والظهار، ونحو ذلك¹⁵⁷.

فإنه يجب مراعاة العموم؛ لأن هذه الأحكام لو كانت خاصة لما عُممت ألفاظها¹⁵⁸، ومما جاء في محل النزاع في هذه القاعدة: الصحابي الأنصاري الذي قبل امرأة أجنبية، فنزل فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: 114].

فقال للنبي ﷺ: ألي وحدي يا رسول الله؟ وكأنه قال: هل الحكم يختص به ويقتصر عليه لأني أنا سبب نزول الآية؟ لأن سؤاله ربما يفهم من أنه في بادئ الأمر أنه يحصل على الخصوص، فبين النبي ﷺ بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فقال له: «لجميع أمتي»¹⁵⁹.

¹⁵¹ ينظر: الجصاص، *الفصول في الأصول*، ج1، ص337. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص266. أمير بادشاه، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، ج1، ص264.

¹⁵² ينظر: أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973)، ص216.

¹⁵³ ينظر: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، *المحصول في علم الأصول*، تحقيق: طه جابر فياض العلواني (مؤسسة الرسالة، 1997)، ج3، ص125. الزركشي، *البحر المحيط في أصول الفقه*، دت، ج4، ص269.

¹⁵⁴ ينظر: ابن اللحام، *القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية*، ص318. موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة، *روضة الناظر* (مؤسسة الريان، 2002)، ج2، ص37.

¹⁵⁵ ينظر: القرافي، *شرح تنقيح الفصول*، ص216.

¹⁵⁶ ينظر: الإسنوي، *نهاية السؤل شرح منهاج الأصول*، ص218. ابن قدامة، *روضة الناظر*، ج2، ص36.

¹⁵⁷ ينظر: الجصاص، *الفصول في الأصول*، ج1، ص341. السرخسي، *أصول السرخسي*، ج1، ص164. ابن قدامة، *روضة الناظر*، ج2، ص37.

¹⁵⁸ ينظر: الطوفي، *شرح مختصر الروضة*، 1987، ج2، ص504.

¹⁵⁹ البخاري، *صحيح البخاري*، 1993، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة، حديث رقم: 526.

2. ومن حيث اللغة "لو أن رجلاً قالت له زوجته: طلقني فطلق كل نساءه، فإن الطلاق يقع عليهن جميعاً على السائلة وغيرها"¹⁶⁰.

3. إجماع الصحابة على تعميم تلك الأحكام الواردة على سبب خاص، فالأمة منذ عهد الصحابة مجمعة على أن آية اللعان، والظهار، والسرقعة، وغيرها من الآيات إنما نزلت في أسباب خاصة على أقوام معينين، والعمل عند الأمة بعموم اللفظ¹⁶¹. واحتج أصحاب القول الثاني بما يأتي:

لو كان الخطاب الوارد على سبب ما عامًا لجاز إخراج السبب من صورة العموم بالتخصيص؛ لأنه يتساوى فيه جميع أفرادها، ففي آية اللعان مثلاً نزلت في عويمر العجلاني، فإنها تختص به، فإنه لو لم تختص به لجاز إخراجه كأبي فرد من العموم¹⁶².

وأجاب الجمهور عن أدلة القول الثاني:

- 1- بأن ورود السبب بلفظ عام دليل على نفي السبب وغيره، وهذا لا يلزم منه جواز إخراج السبب، فدخوله قطعي، ودخول غيره من الصور ظني¹⁶³.
- 2- نقل الراوي للسبب له فوائد، منها: أن السبب أخص بالحكم من غيره، ومنها معرفة التاريخ، لعلاقة ذلك بالناسخ والمنسوخ وسير الصحابة، وأسباب النزول وغير ذلك.
- 3- الأصل ألا يقال لم تأخر الحكم؛ لأن الله تعالى ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ وهذا مختلف لإجماع الصحابة ومن بعدهم، في تعميم الأحكام، والله تعالى أعلم بالمصالح في ارتباط تلك الأحكام بسؤال أو واقعة¹⁶⁴.

الترجيح:

الذي يبدو لي من خلال النظر في قولي العلماء وأدلتهم ترجيح ما ذهب إليه الجمهور - ومنهم الإمام الجصاص - لأن هذا القول هو الذي سار عليه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، حيث عملوا بعموم اللفظ دون خصوص السبب؛ لأن أكثر الأسباب كانت عن طريق

¹⁶⁰ ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، 1987، ج2، ص509. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع (مصر: مطبعة المدني، دت)، ج2، ص39.

¹⁶¹ ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، 1987، ج2، ص509.

¹⁶² ينظر: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسانيله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية) (الرياض: مكتبة الرشد، 1999)، ج4، ص1536.

¹⁶³ ينظر: النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسانيله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، ج4، ص1535.

¹⁶⁴ ينظر: النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسانيله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، ج4، ص1535.

السؤال، فيأتي الجواب بصيغة العموم معدولاً به عن ذلك السؤال، مما يدلُّ على عدم اعتبار تلك الأسباب.

وقد جاء في السنة ما هو صريحٌ في محلِّ النزاع، إذ ثبت أنَّ أنصارياً قبلَ أجنبيَّةً فنزل فيه ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾، فقال للنبي ﷺ: أليّ هذا وحدي يا رسول الله؟ فقال النبي ﷺ: «لجميع أمتي»¹⁶⁵.

ثم إن بلاغة الشارع وفصاحته تمنع من إرادة المعنى الخاص والتعبير عنه بلفظ عام، إذ لو كان المقصود هو السبب بعينه دون غيره، لاقتضت الفصاحة التنصيص عليه بلفظ خاص. فدلَّ استعمال اللفظ العام على أن المقصود تعميم الحكم وتعديته إلى نظائر السبب لا حصره فيه.

المقصد الرابع: الفروعُ الفقهيَّةُ المندرجةُ تحت القاعدة:

أولاً: حكم تطهير جلد الميتة بالدِّبَاغ:

اختلف العلماء في المسألة على أقوالٍ، أشهرها قولان: القولُ الأوَّل: يطهرُ بالدِّبَاغ جلدُ الميتة المأكول لحمها وغير المأكول، وبه قال الحنفيَّة -واستثنوا جلد الخنزير-¹⁶⁶ والشافعيَّة (مع استثناء جلد الكلب والخنزير)¹⁶⁷.

القول الثاني: الدِّبَاغُ مطهِّرٌ لجلد الحيوانات المأكولة، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد¹⁶⁸.

وقد استدلَّ هؤلاء بحديث ابن عباس قال: تُصَدِّقُ عَلَى مَوْلَاةٍ لِمَيْمُونَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ: «هَلَّا أَخَذْتُمْ إِبَاهِبَهَا (جِلْدَهَا) فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟» فقالوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ. فقال: «إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلُهَا»¹⁶⁹.

¹⁶⁵ البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب الصلاة، باب الصلاة كفاة، حديث رقم: 503.
¹⁶⁶ ينظر: أبو بكر الرازي الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: عصمت الله عنايت الله محمد وآخرون (السعودية: دار البشائر الإسلامية، 2010)، ج1، ص293. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج1، ص85. عثمان بن علي الزيلعي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، 1314)، ج1، ص20.
¹⁶⁷ ينظر: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي (دار الكتب العلمية، دت)، ج1، ص204. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين (دمشق: المكتب الإسلامي، دت)، ج1، ص43.
¹⁶⁸ ينظر: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المزدائي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو (مصر: هجر للطباعة والنشر، 1995)، ج1، ص87.
¹⁶⁹ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، دت)، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدِّبَاغ، حديث رقم: 363.

وقد قالوا: إن هذا حكم عام ورد على سبب خاص، وهو شاة ميمونة، والشاة مما يؤكل لحمها، فيقتصر الحكم على هذا السبب الخاص ولا يتعداه إلى غيره.

وقد أجاب الأولون: بأن الحكم عام وإن نزل على سبب خاص؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب¹⁷⁰.

ثانياً: التحلل من الإحرام لغير حصر العدو:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز التحلل بغير حصر العدو، وبه قال جمهور العلماء¹⁷¹.

القول الثاني: يجوز التحلل بغير حصر العدو من مرض أو عرج أو ذهاب نفقة، أو نحو ذلك، وبه قال الحنفية¹⁷².

وقد استدلل الأحناف بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196].

فالآية نزلت في سبب خاص وهو إحصار العدو، لكن تشمل بحكمها إحصار المريض. قال الإمام الجصاص: "ولأن المعنى الذي من أجله جاز له الإحلال في الإحصار من العدو، وهو موجود في المريض، وهو الحبس"¹⁷³. فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المطلب الثاني: قاعدة "المقتضى لا عموم له"

المقصد الأول: لفظ القاعدة ومُناسبة ورودها:

لم يصرح الإمام الجصاص بهذه القاعدة، وإنما يمكن استنتاجها من خلال بيانه معنى البسمة¹⁷⁴، حيث أورد في معنى قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ أنَّ فيها ضمير فعل لا

¹⁷⁰ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج1، ص295.

¹⁷¹ ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة، 1997)، ج3، ص331. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999)، ج4، ص345. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (دار الفكر، 1992)، ج3، ص196.

¹⁷² ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص574. محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط (مصر - بيروت: مطبعة السعادة - دار المعرفة، دت)، ج4، ص108.

¹⁷³ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص574.

¹⁷⁴ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص10.

يستغني الكلام عنه، والضمير المضمّر في هذا الموضع ينقسم الى معنيين: خبرٌ وأمرٌ، فإذا كان الضمير خبراً كان معناه (أبدأ بسم الله) فحذف الخبر وأضمر، وإذا كان أمراً كان معناه (ابدؤوا بسم الله) ونصّ الإمام الجصاص على احتمال إرادة كلا المعنيين على وجه واحدٍ حيث قال: "ولا يُستبعدُ أن يكون الضمير لهما جميعاً، فيكون الخبر والأمر مُرادين احتمالَ اللفظ لهما"¹⁷⁵. ومن سياق كلام الإمام الجصاص نستنتج أنّ الإمام الجصاص اعتبر هذين المعنيين من قبيل المضمّر والمحذوف، والذي يعتبره داخلاً في معنى المقتضى وهو مذهب متقدمي الحنفية، وسأبين هذا الأمر لاحقاً.

ولأنّ الجصاص اعتبر المضمّر والمحذوف من قبيل المقتضى على خلاف قول بعض الحنفية؛ فإنّ العموم لا يدخل فيها، وقول الجصاص يتناول المضمّر لمعنيين ليس من قبيل عموم المقتضى الذي يقول به غير الحنفية، وكذلك ليس من قبيل عموم المحذوف الذي قال به متأخرو الحنفية.

حيث قال الجصاص عن المضمّر من حيث تناوله لمعنيين: "إذ ليس هو عموم لفظٍ مستعملٍ على مقتضاه وموجبه"¹⁷⁶.

فالإمام الجصاص يلمح في النص السابق إلى أن هذا المحذوف أو المضمّر من قبيل المقتضى الذي لا عموم له، وأنّ تناوله لمعنيين الأمر والخبر ليس دفعةً واحدةً كما هو شأن العموم، وإنّما لكل واحدٍ من الوجهين على حدة، فيكون المعنى (أبدأ بسم الله) على معنى الخبر، وابدؤوا أنتم أيضاً به اقتداءً بفعلٍ وتبرُّكاً به.

المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:

قبل بيان معنى القاعدة لابد من التعريف ببعض المصطلحات التي تمسّ ماهية القاعدة، كبيان معنى دلالة الاقتضاء، وبيان عناصره، وتعريف المضمّر والمحذوف، وتبيين الخلاف فيه بين متقدمي ومتأخري الحنفية.

أولاً: دلالة الاقتضاء:

أ- تعريف دلالة الاقتضاء: عرّفها الأصوليون: بأنّها دلالة اللفظ على معنى يتوقّف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً وشرعاً¹⁷⁷.

¹⁷⁵ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص10.

¹⁷⁶ المرجع السابق، ج1، ص10.

¹⁷⁷ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص186.

وعرفها آخرون: جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق شرعاً أو عقلاً أو لغة¹⁷⁸. وعرفه متأخرو الحنفية بأنه: دلالة اللفظ على معنى يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته شرعاً¹⁷⁹. ومن خلال عرض تعريف دلالة الاقتضاء لمتقدمي ومتأخري الحنفية، نجد أنه اختلفوا في تعريف دلالة الاقتضاء تبعاً لاختلافهم فيما يُعدُّ منها، فبعضهم جعل المحذوف والمُضمر من دلالة الاقتضاء فوسَّع مفهومها، وبعضهم لم يعدَّه منها فضيَّق مفهومها.

قال علاء الدين البخاري: "اعلم أنَّ عامَّة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما"¹⁸⁰، وقال السرخسي: "وعندي... أنَّ المحذوف غير المقتضى؛ لأنَّ من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف، ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكون لغة، وثبوت المقتضى يكون شرعاً لا لغة"¹⁸¹.

وبهذا نرى أنَّ الإمام السرخسي وهو من المتأخريين يقول بالتفريق بين المحذوف والمقتضى، إذ إنَّ المحذوف يثبت من الناحية اللغوية، فيجري فيه العموم والمقتضى يثبت شرعاً فلا يجري فيه العموم.

ومن خلال كلام الإمام الجصاص في تفسيره ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، نجده قد اعتبر المُضمر والمحذوف داخلاً في المقتضى، لذلك لم يقل بعموم دلالة المُضمر والمحذوف، وسأبيِّن لاحقاً الفرق بين المُضمر والمحذوف والمقتضى بشكلٍ أوسع عند متقدمي ومتأخري الحنفية.

ب- عناصر دلالة الاقتضاء: من خلال تعريف دلالة الاقتضاء يتبيَّن أنَّ لدلالة الاقتضاء عناصر هي¹⁸²:

1. المقتضي (بالكسر وهو اسم فاعل) وهو اللفظ الطالب للإضمار، أي: هو الكلام الذي لا يصحُّ شرعاً إلا بالزيادة.

¹⁷⁸ البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص224. أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج1، ص393.

¹⁷⁹ ينظر: أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن محمد بن أمير الحاج، التقرير والتحبير (دار الباز، د.ت)، ج1، ص110.

¹⁸⁰ البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص243.

¹⁸¹ السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص251.

¹⁸² ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص75. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، د.ت)، ج4، ص210.

2. المَقْتَضَى (اسم مفعول من اقتضى) وهو المضمَر نفسه الذي لا يستقيم الكلام إلا به.

3. الاقتضاء: وهو دلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة.

4. حكم المَقْتَضَى: وهو ما ثبت بالاقتضاء.

ثانيًا: تعريف المَقْتَضَى وشروطه:

أ- المَقْتَضَى لغةً:

المَقْتَضَى (بالفتح) اسم مفعول من اقتضى، ومصدره اقتضاء، ويُطْلَق على معانٍ عدَّة أهمها¹⁸³:

- الطَّلَبُ: يقال: (اقتضى الدَّيْنُ) طلبه، وافعل ما يقتضيه كرمك: ما يطالبك به.
- الإلزام والوجوب: يُقال اقتضى الأمر: لزم ووجب.
- الأخذ: يقال: اقتضى منه حقَّه: أخذه.

وأقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي (الطلب)؛ لأنَّ الكلام يقتضيه ويطلبه.

ب- المَقْتَضَى اصطلاحًا:

عرَّف الأصوليون المَقْتَضَى بتعريفاتٍ مختلفة تبعًا لاختلافهم في ماهية المَقْتَضَى.

فمن يرى أنَّ المَقْتَضَى والمحذوف شيء واحد هم أكثرُ الأصوليين وعمامةً متقدمي الحنفية عرَّفوه بتعريفاتٍ عدَّة، منها:

المَقْتَضَى: هو زيادةٌ على النصِّ لم يتحقَّق معنى النصِّ بدونها¹⁸⁴.

ومنها: المَقْتَضَى: جعلُ غير المذكور مذكورًا تصحيحًا للمذكور¹⁸⁵.

أمَّا من يرى أنَّ المحذوف غير المَقْتَضَى وهم عمامة المتأخِّرين من الحنفية، فعرَّفوه بأنَّه ما ثبتَّ زيادةً على النصِّ لتصحيحه شرعًا¹⁸⁶.

¹⁸³ ينظر: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت)، مادة (قضى)، ص193.

¹⁸⁴ البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص75. أبي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001)، ص135.

¹⁸⁵ ينظر: النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، د.ت، ج1، ص393.

¹⁸⁶ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص75.

ت- شروط المُقتَضَى: وضع الأصوليون للمقتضى شروطاً؛ ليصيرَ المقتضي المنطوق مفيداً أو موجباً للحكم، وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: أن يتقدّم المُقتَضَى (المقدر) على المقتضي (المنطوق)؛ لأنَّ المنطوق طلبه يكون مفيداً، وبدونه لا يمكنُ إعمالُ المنطوق فيجب أن يتقدّم عليه¹⁸⁷.

قال السرخسي: "يشترطُ تقديمه ليصيرَ المنظوم مفيداً أو موجباً للحكم، وبدونه لا يمكنُ إعمال المنظوم"¹⁸⁸.

الشرط الثاني: أن يثبت المُقتَضَى بشروطِ المقتضي؛ لأنَّ المقتضى تبعٌ للمقتضي، وهو شرطه ليكون مفيداً، وشرط الشيء يكون تبعه، فلا بدّ أن يكون ثبوته بشرائطِ المنصوص¹⁸⁹.

وقال النسفي: ومنها (أي ومن شروط المقتضى) أن يثبت بشرائطِ المقتضي لا بشرائطِ نفسه؛ لأنّه ثبتَ ضمناً وتبعاً للمقتضى؛ لأنَّ المنظور إليه الأصل المتضمنُ دون التبع¹⁹⁰.

كقول القائل: (أعتقُ عبدك عني بالِف)، فالعتقُ يقتضي البيع، فكأنه قال (بعُ عبدك لي بالِف، واعتقه عني)، فالبيع يثبتُ بشرط العتق؛ لأنَّ الشيء إذا ثبت تبعاً يشترط فيه شرائط المتبوع لإظهارِ التبعية.

الشرط الثالث: ألا يتغيّرَ المنطوق (المقتضى) عند ظهور المقتضى وذلك بتغيّر حالة إعرابه¹⁹¹.

قال الإمام النسفي: "علامةُ المقتضي أن يصحَّ به المقتضي ولا يلغى إذا ظهر المقتضى"¹⁹².

ومثاله: لو قال شخصٌ إن أكلت فعبدني حرّاً، فلو ظهر المقتضى بأن قال: إن أكلت طعاماً، لا يتغيّرُ باقي الكلام عن سنته في اللفظ والمعنى¹⁹³.

¹⁸⁷ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص248. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص235.

¹⁸⁸ السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص248.

¹⁸⁹ ينظر: النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دت، ج1، ص394. السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص248-249.

¹⁹⁰ ينظر: النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دت، ج1، ص294.

¹⁹¹ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص77. عبد اللطيف بن فرشته ابن ملك، شرح المنار في أصول الفقه، تحقيق إلياس قبيلان (تركيا: دار الإرشاد، دت)، ج2، ص333.

¹⁹² النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دت، ج1، ص295.

¹⁹³ ينظر: النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دت، ج1، ص395.

الشرط الرَّابِع: أن يكونَ الْمُقْتَضَى تابعًا للمُقْتَضَى بأن يكونَ أدنى منه أو مساويًا له؛ لأنَّ الشيءَ قد يستتبعُ مثله ولا يكونُ أصلًا له البتَّة¹⁹⁴.

فلو قال لأمرته (يدك طالق)، لم يقع الطلاق، ولا يُستلزم من ذكر اليد ذكر النفس؛ لأنَّ النفس هي الأصل واليد فرع عنها، فلا يجوز أن يُقاس الأصل على التبع في الذكر والثبوت، لأنَّ ذلك يؤدي إلى جعل الأصل تابعًا والتبع أصلًا¹⁹⁵.

ثالثًا: تعريفُ عمومِ الْمُقْتَضَى:

- عمومِ الْمُقْتَضَى: إنَّ عمومَ الْمُقْتَضَى مصطلحٌ مركَّبٌ من العمومِ والمُقْتَضَى، وقد عرِّفَتْ معنى المقْتَضَى لغةً واصطلاحًا، وبيَّنتُ أنواعَهُ وشروطَهُ، ولبيانِ المراد بعمومِ الْمُقْتَضَى لا بُدَّ من تعريفِ العمومِ أوَّلاً، ثمَّ بيانِ المراد بعمومِ الْمُقْتَضَى.

أ- تعريفُ العامِّ عند الأصوليين:

العامُّ: هو اللفظُ المستغرقُ لجميعِ ما يصلحُ له بحسبِ وضعٍ واحد¹⁹⁶.

وقوله: "اللفظُ كُلُّ ما تُلَقَّظُ به الإنسان"، وهو كالجنسِ في التعريفِ، يشملُ المفردَ والمركَّبَ والمستعملَ والمُهْمَل، والمستغرقُ لكلِّ ما يصلحُ له وغيرِ المستغرقِ بوضعٍ واحدٍ أو بأكثرَ من وضع.

وقوله "المستغرق" يشير إلى اللفظ الذي يتناول ما وُضع له دفعة واحدة، وهو قيد يخرج به اللفظ المَهْمَل، لأن الاستغراق فرع عن الوضع، في حين أن المَهْمَل ليس موضوعًا. كما يخرج بهذا القيد النكرة في سياق الإثبات، سواءً كانت مفردة كـ"رجل"، أو مثناة كـ"رجلين"، أو جمعًا كـ"رجال"، لأن النكرة وُضعت للدلالة على فرد شائع، وبالتالي لم تستغرق ما وُضعت له دفعة واحدة، بل تناولته على سبيل البَدَل.

ويخرج به أيضًا "المُطْلَق"؛ لأنَّه لم يوضع للأفراد، وإنَّما وُضِعَ للماهية، فلا يكونُ مستغرقًا لها، فلو قيل مثلاً (أَطْعِمُ عامِلًا) فمعناه حَقِّقِ الإطعامَ في أيِّ عاملٍ، إنَّ شئتَ في زيدٍ ومحمَّدٍ وخالدٍ في وقتٍ واحدٍ.

¹⁹⁴ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص77.

¹⁹⁵ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص77.

¹⁹⁶ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص309. الإسني، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج2، ص312.

- قوله "جميع ما يصلح" يعني أن ما يصلح له اللفظ هو ما وُضع له اللفظ لغويًا، وبناءً عليه، فإن المعنى الذي لم يُخصص له اللفظ لا يُعد اللفظ صالحًا له.

فلفظ "مَنْ" مثلاً: موضوعٌ للعاقل، ولفظ "ما" موضوعٌ لغير العاقل، فيترتبُ على ذلك أن يكونَ لفظ "مَنْ" صالحًا للعاقل وليس صالحًا لغير العاقل، ولفظ "ما" صالحًا لغير العاقل وغير صالح للعاقل، وإنَّ استعمالهما فيما يصلح لهما، وعدم صلاحية كلٍّ منهما لغير ما وُضع له لا يخرجهُ عن كونه عامًّا في غير ما وُضع له.

قوله: "بوضعٍ واحدٍ" إمَّا أن يكونَ متعلِّقًا بقوله: "لِمَا يصلحُ له"، ويكون المعنى أنَّ العامَّ هو اللَّفْظُ المستغرقُ لجميع ما يصلحُ له، حال كون المعنى الذي يصلحُ له اللَّفْظُ فقد ثبت بوضعٍ واحدٍ لا بأوضاعٍ متعددة¹⁹⁷.

وهذا القيد "بوضعٍ واحدٍ" جيء به لأمرين:

- لإخراج المشترك اللفظي كلفظ العين إذا استعملت في معانيها المتعددة، كالباصرة والجارية، فإنَّه لا يكون عامًّا.

- إدخال المستدرك اللفظي إذا استعمل في أحد معانيه وقُصِدَ به جميع أفراد هذا المعنى، كاستعمال لفظ العين في الذهب والفضة، فإنَّه يكون عامًّا¹⁹⁸.

ب- تعريف عموم المُقتَضَى:

المقصودُ بعموم المُقتَضَى: أنَّ اللفظَ المنطوقَ لا يستقيمُ إلَّا بإضمار شيءٍ، وهناك مضمراتٌ متعدِّدة "المُقتَضَى" لا يستقيمُ إلَّا بها، فهو يعمُّ جميعها، ويكون متناولًا لجميع ما يصحُّ تقديره¹⁹⁹.

وعليه عرِّف عمومُ المُقتَضَى بأنَّه: تناول النصِّ الطالب للتقدير كلَّ المقدرات التي يصحُّ تقديرها من أجل استقامة الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً²⁰⁰.

شرح التعريف:

تناول النصِّ: المراد بالتناول هنا هو حمل النص، حيث يُعد النص "المقتضى" الذي يتطلب وجود المُقتَضَى لتحقيق معناه أو تأثيره.

¹⁹⁷ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج2، ص315-318.
¹⁹⁸ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص309-311. الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج2، ص315-318.
¹⁹⁹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج4، ص210.
²⁰⁰ عيد شوقي عبد الموجود الإمبابي، "عموم المُقتَضَى عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية"، مجلة دار الإفتاء المصرية 41/12 (2020)، ص33.

الطالب للتقدير: أي أنّ النصّ "المنطوق" يطلبُ التقدير؛ لأنّه لا يستقيمُ فهمُهُ إلّا بذلك المُقدَّر.

وقولهم: "كلُّ المقدّرات": أي جميع المعاني المحتملة، أي أنّ المُقتَضَى يعمُّ ويشملُ كلَّ المقدّرات المحتملة، فمثلاً قوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»²⁰¹، يحتملُ عدّةَ مقدّراتٍ منها: رفعُ الإثم، أو الحُكْم، أو العقوبة، أو الضّمان، فإذا حُمِلَ على جميع هذه المقدّرات فذلك هو المسمّى بعموم المُقتَضَى.

وقولهم التي يصحُّ تقديرها: إشارة إلى أنّ المقدّرات المحتملة لا بُدَّ أن تكون صالحةً للتقدير، وهو قيد لإخراج المقدّرات التي لا تصلحُ للتقدير، فمثلاً قوله تعالى: ﴿حَرِّمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23] تحتلُّ مقدّرات عدّة، منها ما هو صالحٌ للتقدير، ومنها ما هو غير صالحٍ للتقدير، مثل: صِلَةُ أُمَّهَاتِكُمْ، أو مجالسهنّ، فلا يُحملُ النصُّ على مثل هذه المقدّرات.

وقولهم: "أو صحّته عقلاً أو شرعاً": أي أنّ هذه المقدّرات تجعلُ الكلامَ صحيحاً أو مقبولاً عقلاً أو شرعاً، وهو قيدٌ خرج به المقدّرات التي تجعلُ النصَّ غير صحيحٍ عقلاً أو شرعاً مثل: "اسألُ أبنيةَ القرية".

رابعاً: الفرقُ بين المُقتَضَى والمَحذوفِ والمُضْمَرِ:

أ- الفرقُ بين المُقتَضَى والمَحذوفِ:

سبق أن ذكرنا أنّ أكثر الأصوليين ومنهم متقدمو الحنفية سَوّوا بين المحذوفِ والمُقتَضَى، وجعلوا المحذوفَ من باب المُقتَضَى، ولم يفرقوا بينهما، قال علاء الدين البخاري: "اعلم أنّ الأصوليين من أصحابنا المتقدّمين وأصحاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوفَ من باب المُقتَضَى ولم يفصلوا بينهما"²⁰².

وذهب عامّة المتأخّرين من الحنفية إلى أنّ المحذوفَ ليس من الاقتضاء، وهذا ما ذهب إليه البزدوي، والسرخسي والسمرقندي والنسفي، وصدرُ الشريعة.

²⁰¹ أبو عبد الله محمد بن يزيد الربيعي القزويني ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء الكتب العربية، دت)، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم: 204.
²⁰² البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص243-244.

قال السرخسي: "وعندي... أنَّ المحذوف غير المُقتَضَى؛ لأنَّ من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كان فيما بقي منه دليلٌ على المحذوف"²⁰³.

وعليه عرّفوا المحذوف بأنّه: ما ثبت حذفه من الكلام بطريق الاختصار وهو ثابتٌ لغةً²⁰⁴.

وقد فرّق متأخرو الحنفية بين المُقتَضَى والمحذوف بوجوه منها:

الوجه الأوّل: ثبوت المحذوف يكون لغة، وثبوت المُقتَضَى يكون شرعاً لا لغةً²⁰⁵.

قال النسفي: "المُقتَضَى ثابتٌ شرعاً ولا عموم له، والمحذوف ثابتٌ لغةً وله عموم"²⁰⁶.

قال صدرُ الشريعة: "فيكون -أي المحذوف- ثابتاً لغةً فيكون كالمفوض يجري فيه العموم والخصوص"²⁰⁷.

الوجه الثّاني: المحذوف إذا صرّح به انقطع عن المنطوق ما أضيف إليه وانتقل إلى المقدّر، أمّا المُقتَضَى لو قدر مذكوراً لم ينقطع عن المُقتَضَى حكمه؛ بل يقرّره المُقتَضَى²⁰⁸.

قال التفتازاني: "وبعضهم فرّقوا بأنّ المحذوف مفهومٌ يغيّر إثباته المنطوق، والمُقتَضَى مفهومٌ لا يغيّر إثباته المنطوق"²⁰⁹.

مثاله قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: 92].

فإنّه يقتضي شرعاً كونها مملوكةً، فيكون تقديرُ الكلام: فتحريرُ رقيةٍ مملوكةٍ، وبه لا يتغير المنطوق عن معناه السابق، أمّا قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82]. فالسؤال

²⁰³ السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص251.

²⁰⁴ حسين بن علي بن حجاج السغناقي، الكافي شرح البزدوي، تحقيق: فخر الدين محمد قانت (الرياض:

مكتبة الرشيد، 2001)، ج1، ص273.

²⁰⁵ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص251.

²⁰⁶ النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، د.ت، ج2، ص245.

²⁰⁷ مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح (مصر:

مكتبة صبيح، د.ت)، ج1، ص268.

²⁰⁸ ينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص267. البخاري، كشف الأسرار عن

أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص244.

²⁰⁹ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص271.

مضافٌ إليه القرية، وعند ذكر المحذوف وهو الأهل ينقطع السؤال عن المنطوق ويتحول إليه، فيكون تقدير الكلام "واسأل أهل القرية"210.

وأجيب عن هذا الفرق كما ذكر ابن مالك: بأنه غير صحيح؛ لأن الكلام قد يتغير بعد إظهار المُقتَضَى، ويتقرر بعد إظهار المحذوف211.

الوجه الثالث: المُقتَضَى والمُقتَضَى: مرادان للمتكلم في باب الاقتضاء، كما في قوله: (اعتق عبدك عتي بألف)، فالإعتاق والتملك مرادان للأمر، وفي الحذف المراد هو المحذوف لا المذكور، كما في قوله تعالى: "وَسئَلِ الْقَرْيَةَ" فالمراد للأمر هو سؤال أهل القرية212.

وأجيب عنه بأن هذا الفرق غير صحيح؛ لأن المحذوف قد يكون مراداً مع المذكور كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ [البقرة: 60]. فالمحذوف لفظ: "فضرب"، فانشقَّ الحجرُ" مراد للمتكلم أيضاً مع المنطوق213. وبعد ذكر هذه الفروق بين المحذوف والمُقتَضَى أقول إن أكثر علماء الحنفية ضَعَفُوا القولَ بالتفريق بين المحذوف والمُقتَضَى، فكلُّ ما وجب تقديره لصدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية يسمَّى مُقتَضَى، ولا حاجة للتفريق بينهما واختصاص كلٍّ منهما باسم خاص.

ب- الفرق بين المُقتَضَى والمُضمَر:

عرَّف العلماء المُضمَرَ بأنه: اللفظ المحتاج في تفسيره للفظ214.

وذهب أكثرُ الأصوليين وبعض الحنفية إلى أنَّ المُضمَرَ والمُقتَضَى بمعنى واحد215.

قال السمرقندي: "وأما الإضمارُ والاقتضاء اختلفت مشايخنا في ذلك، قال بعضهم هم

سواء"216.

210 ينظر: ابن ملك، شرح المنار في أصول الفقه، ج2، ص993. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص244.

211 ينظر: ابن ملك، شرح المنار في أصول الفقه، ج2، ص993.

212 ابن ملك، شرح المنار في أصول الفقه، ج2، ص996. ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص246.

213 ابن ملك، شرح المنار في أصول الفقه، ج2، ص996-997. ينظر: علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول (الدوحة: مطبعة الدوحة، د.ت).

214 القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج1، ص33.

215 ينظر: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985)، ج1، ص52.

216 السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص401.

وفرق بعض علماء الحنفية كاليزدويي والسرخسي بين المضمَر والمقتَضَى، فقد اعتبروا أنَّ الإضمار من باب الحذف والاختصار، وهو ثابت لغة وله عموم، قال السمرقندي: "الإضمار من باب الحذف والاختصار، وهو مذكور لغة، ولهذا قلنا إنَّ المضمَر له عموم" 217. وجاء في غمز عيون البصائر: "والفرق بينهما أنَّ المقتَضَى ثابت شرعاً، والمضمَر ثابت لغة، وفرق آخر هو أنَّ المقتَضَى لا عموم له عندنا، والمضمَر له عموم بالإجماع" 218. ومن خلال رأي الإمام الجصاص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، يتبيَّن لنا أنَّ الإمام الجصاص لم يفرق بين المقتَضَى والمحذوف والمضمَر؛ بل اعتبر أنَّ المقتَضَى هو ذلك المضمَر نفسه الذي تدعو الضرورة إلى إضماره وتقريره، فيكون المضمَر لا عموم له كما هو حال المقتَضَى، وأمَّا دعوى الإجماع التي أوردها الحموي في شرحه "غمز عيون البصائر" فإنَّها دعوى عريضة لا دليل لها، وخصوصاً أنَّ السمرقندي نصَّ على اختلاف الحنفية في التفريق بين المضمَر والمقتَضَى 219.

خامساً: المعنى الإجمالي للقاعدة:

بعد بيان معنى دلالة الاقتضاء وعناصرها وشروطها وبيان معنى المقتَضَى والمقتَضَى، وتعريف العام، وتبيين المراد بعموم المقتَضَى، والتفريق بين المقتَضَى والمضمَر والمحذوف، يظهر لنا المعنى الإجمالي لقاعدة: "المقتَضَى -أو المضمَر أو المحذوف- لا عموم له"، والتي تنصُّ على أنَّه إذا توقفت استقامة الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً على تقدير، وكان الكلام مشتملاً على أكثر من تقدير، فيقدَّر الكلام على بعض المحذوفات وليس كلها، ويمثِّل لذلك بما جاء في حديث ابن عباس أنَّ النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ»، إذ لا يمكن رفع الخطأ أو النسيان، فلا يستقيم الكلام إلَّا بتقدير، وهناك عدة تقديرات منها الإثم، والحكم الدنيوي كالقضاء والكفارة، ولأنَّ المقتَضَى لا عموم له؛ فإنَّ التقدير يقتصر على الإثم فقط، ولا يشمل الحكم بخلاف من قال بعموم المقتَضَى فإنَّ التقدير يشمل الإثم والحكم 220.

217 السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص 401.

218 الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ج 1، ص 52.

219 ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 10. السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول،

ص 401.

220 ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1، ص 260-261.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ مقارنًا بأراء الأصوليين وأدلتهم:

قبل ذكر أقوال العلماء وآرائهم في عموم المُقْتَضَى، لا بُدَّ من تبیین صورة المسألة، ثم تحرير محلّ النزاع، ثم بعد ذلك نُبيِّنُ آراء الأصوليين وأدلتهم فيها:

أولاً: صورة المسألة وتحرير محلّ النزاع:

إذا وُجِدَ نصٌّ لا يستقيم معناه المراد منه إلا بتقدير، وكان هناك عدّة تقديرات يحتملها النصُّ، فهل تُقدَّر جميع المعاني المحتملة، وهذا ما يُسمَّى بعموم المُقْتَضَى، أو لا يجوزُ إلا تقدير معنى واحد، ومن ثمَّ فالمقتضى لا عموم له، وهذا الخلاف يقع إذا لم يكن هنالك دليلٌ على تعيين أمرٍ واحدٍ من التقديرات التي يحتملها النصُّ، فإن دلَّ دليلٌ على تعيين أمرٍ واحدٍ من الأمور التي يحتملها النصُّ فإنَّه يتعيَّن ما دلَّ عليه الدليل كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23] وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3].

فإنَّ العُرفَ قائمٌ على المراد في التحريم في الميتة الأكل، وفي الأمهات الوطء، فالاختلاف حاصلٌ بين الأصوليين فيما لو كان المُقْتَضَى عامًّا يتناول أفرادًا كثيرة، ولم يوجد دليلٌ يعين المراد، فهل يشملُ ويعمُّ جميع الأفراد، أم يقدرُ بعض الأفراد فلا يكونُ عامًّا؟ وهذا ما سنبيِّنُهُ فيما يلي.

ثانيًا: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ:

ذهب الإمام الجصاص إلى أن المُقْتَضَى أو المحذوف لا عموم له²²¹.

حيث بيّن في تفسيره لهذه القاعدة، مستندًا إلى حديث «الأعمال بالنيات»، بيّن أن تعلّق النية بالفعل يمكن أن يكون بوجهين، ولا يوجد وجه أولى من الآخر. كما أشار إلى استحالة تعلّق النية بكلا الوجهين في وقت واحد، مما يتطلب الاستعانة بدليل من خارج النص نفسه، وأضاف أن من يفترض أن «الأعمال بالنيات» يثبت حكم الأعمال ليس أولى ممّن يفترض فضيلة العمل ذاته.

²²¹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1، ص 260-261.

وذكر أنه حتى إذا ورد النص بلفظ عام، فلا يجوز اعتبار عمومه في معنيين مختلفين ما لم يُذكر من المقتضى أولى ألا يُعتبر عمومًا في هذا السياق. لذلك، لا يصح الاحتجاج بظاهر اللفظ إلا إذا قامت الدلالة الواضحة على المعنى المقصود.

ومثل ذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، حيث إن قوله «رُفِعَ عن أمتي» يتعلّق بالفعل من وجهين مختلفين: الأول رفع الإثم مع بقاء الحكم، والآخر رفع الحكم نفسه تمامًا. ولا يوجد ما يدل في اللفظ على اختصاصه بأحد الوجهين دون الآخر، لذا لا يجوز اعتبار العموم في هذا السياق، لأن ما تعلّق به الضمير يختلف بين الوجهين²²².

ثالثًا: رأي الأصوليين وأدلتهم:

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين اثنين، هما:

القول الأول: جواز عموم المقتضى، فهو شامل لكل أفراد، فتقدر جميع التقديرات التي يحتملها، وهذا قول الإمام الشافعي وبعض أصحابه، وأكثر الحنابلة²²³، ونسبه ابن مفلح وابن النجار إلى أكثر المالكية²²⁴.

وقال شهاب الدين الزنجاني: "وذهب الشافعي -رضي الله عنه- إلى أنه يعم"²²⁵.
وقال ابن مفلح: "دلالة الإضمار والاقتضاء عامة عند أصحابنا -منهم القاضي- وأكثر المالكية"²²⁶.

وقال ابن النجار: "إن دلالة الاقتضاء والإضمار تُعتبر عامة عند الأكثر من أصحابنا والمالكية"²²⁷.

²²² ينظر: الجصاص، *الفصول في الأصول*، ج1، ص260-261.
²²³ ينظر: الزركشي، *البحر المحيط في أصول الفقه*، دت، ج4، ص213. السرخسي، *أصول السرخسي*، ج1، ص248. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*، تحقيق: أحمد عزو عناية (دار الكتاب العربي، 1999)، ص131.
²²⁴ ينظر: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح بن النجار، *شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه*، تحقيق: الزحيلي (مكتبة العبيكان، دت)، ج3، ص197. محمد بن مفلح بن محمد، *شمس الدين الراميني الصالحي الحنبلي ابن مفلح، أصول الفقه*، تحقيق: فهد السدحان (مكتبة العبيكان، 1999)، ج2، ص828.
²²⁵ محمود بن أحمد بن شهاب الدين الزنجاني، *تخريج الفروع على الأصول*، تحقيق: محمد أديب صالح (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1398)، ص279.
²²⁶ ابن مفلح، *أصول الفقه*، ج2، ص828.
²²⁷ ابن النجار، *شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه*، ج3، ص197.

وقال الشوكاني: "ذهب بعض أهل العلم إلى أنه يُحمل على العموم في كل ما يحتمله، لأن ذلك أعم فائدة"²²⁸.

القول الثاني: المُقْتَضَى لا عموم له، فيقدر معنى واحد فقط، وهذا قول الحنفية²²⁹، ووافقهم الإمام الجصاص، واختاره ابن السمعاني، والغزالي، والفخر الرازي، والآمدني والصفي الهندي، وابن الحاجب وغيرهم²³⁰.

وقد نسب الإمام الشوكاني هذا القول إلى الجمهور²³¹.

قال السرخسي: "ولا عموم للمُقْتَضَى عندنا"²³².

وقال علاء الدين البخاري: "وقال أصحابنا رحمهم الله: لا عموم له، أي لا يجوز أن يثبت له صفة العموم"²³³.

وقال الغزالي: "المُقْتَضَى لا عموم له، وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني"²³⁴.

وقال ابن الحاجب: "المُقْتَضَى وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له"²³⁵.

أدلة الأصوليين:

أ- أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بعموم المُقْتَضَى بأدلة منها:

الدليل الأول: أن المُقْتَضَى بمنزلة المنصوص، فهو كالمذكور الملفوظ في ثبوت الحكم به حتى كان الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس، فكذا في إثبات صفة العموم فيه، فيجعل كالمنصوص²³⁶.

²²⁸ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص313.
²²⁹ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص248. أبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، ج1، ص398. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص237.
²³⁰ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص61. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص382.
عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، شرح عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب (القاهرة: مكتبة الكليات، دت)، ج2، ص115.
²³¹ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص131.
²³² السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص248.
²³³ البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص237.
²³⁴ الغزالي، المستصفى، ج2، ص61.
²³⁵ الإيجي، شرح عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب، ج2، ص115.
²³⁶ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج4، ص212.

وأجيب عنه: بأنَّه كالمنصوص عليه بقدر الحاجة، وهو أن يصير المنصوص مفيداً موجباً للحكم، فأما فيما وراء ذلك فلا²³⁷.

الدليل الثاني: ليس إضمار أحد المعنيين أو المعاني أولى من آخر، ضرورة تساوي نسبة اللفظ إلى الكلِّ، فإمّا ألا يقدر ولا يضمّر حكم أصلاً، وهو غير جائز؛ لأنَّه تعطيلٌ لدلالة اللفظ، أو يقدر ويضمّر الكلِّ، وهو المطلوب²³⁸.

وأجيب عنه: بأنَّ قولهم ليس تقديرٌ أو إضمارُ البعض أولى من الآخر، إنّما يلزم لو قبلنا بإضمار حكمٍ معيّن، وليس كذلك؛ بل إضمار حكمٍ ما والتعيين إلى الشارع²³⁹.

والإمام الجصاص حين ناقش ذلك ذكر أنَّه لا بُدَّ من دليلٍ يرجّح أحد المعاني المحتملة، فليس أحدُ المعنيين بأولى من الآخر²⁴⁰.

الدليل الثالث: يلزم بتقدير أحد التقديرات من غير تعيين الإيهام، فيكون مُجملاً والإجمال محذور، وخلاف الأصل، فيقدرُ الكلُّ حتى لا يلزم الإجمال²⁴¹.

يجاب عنه: بأنَّ الإجمال وإن كان خلاف الأصل، وجب المصير إليه؛ لأنَّه واحدٌ أمّا التعميم ففيه زيادة الإضمار على الواحد، وفيه إضمّاراتٌ متعدّدة كلُّ واحد منها خلاف الأصل، فكان الإجمال أقرب من التعميم؛ لقلة مخالفة الأصل معه، فكان أقرب وأولى²⁴².

الدليل الرابع: لو قال قائل: (لا أساكنُ فلاناً) يقتضي ذلك عدم مساكنته في أيِّ مكان، ولكن لو نوى مُساكنته في بيت واحدٍ تصحُّ نيّته، وتعيين البيت بالنيّة ثابت اقتضاء، ويعدُّ تخصيصاً، والتّخصيص لا يكون إلّا بعد ثبوت العموم، فالتّخصيص دليل العموم، فيكون المُقتضى عامّاً وهو المطلوب.

²³⁷ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص250.

²³⁸ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص383. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج4، ص214.

²³⁹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج4، ص214. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص131.

²⁴⁰ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص260.

²⁴¹ ينظر: الإيجي، شرح عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب، ج2، ص116.

²⁴² ينظر: الإيجي، شرح عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب، ج2، ص116.

ويجاب عنه: بأنَّ نيةَ البيت الواحد ليست من باب عموم المُقتَضَى، بل من باب نيةٍ أحدٍ محتملي اللفظ المشترك، أو نيةٍ أحد نوعي الجنس، ومن ثَمَّ لا يكون تخصيصاً يقتضي سابقة عموم²⁴³.

ب- أدلَّةُ أصحاب القول الثاني:

استدلَّ أصحابُ القول الثاني القائلون بعدم عموم المُقتَضَى بأدلةٍ منها:

الدليل الأول: أن المُقتَضَى ثابت بناءً على الحاجة والضرورة لاستقامة الكلام أو صدقه شرعاً أو عقلاً، فإذا كان النص مفيداً للحكم دون الحاجة إلى المُقتَضَى، فلا يثبت المُقتَضَى سواءً لغة أو شرعاً، وإذا كان المُقتَضَى ثابتاً للحاجة، فإنه يُقدَّر بقدرها، ولا حاجة لإثبات صفة العموم له؛ لأن الكلام يكون مفيداً حتى بدون المُقتَضَى، ومثال ذلك تناول الميتة، فقد أُبيحت للحاجة فقط، وتُقدَّر بقدر الحاجة وهي سد الرمق، ولا يثبت حكم الإباحة لما زاد عن ذلك من التناول، مثل الشبع والحمل.

الدليل الثاني: كما ذكره الجصاص، أنه لا دلالة في اللفظ على اختصاصه بأحد المعاني دون الآخر، وبالتالي لا يصح اعتبار العموم فيه، لأن ما تعلَّق به الضمير يختلف بين المعاني، مما يقتضي عدم التعميم²⁴⁴.

الدليل الثالث: أنَّ العموم من أوصاف اللفظ دون المعنى، والمُقتَضَى ليس لفظاً فلا تثبت له صفة العموم²⁴⁵.

أجيب عنه بأنَّ العموم من أوصاف المعاني أيضاً كما أنَّه من أوصاف الألفاظ²⁴⁶.
الدليل الرابع: أن المُقتَضَى تابع للمقتضي، إذ إنه شرط لفاعلية المُقتَضَى، وشرط الشيء تابع له، ولذلك يثبت المُقتَضَى بشرائط المنصوص، فإذا تم اعتباره كالنص المنصوص عليه، خرج عن كونه تابعاً، لأن العموم هو حكم خاص بصيغة النص، ولا يجوز إثباته في المُقتَضَى²⁴⁷.

وبعد ذكر أقوال العلماء في المسألة وذكر أدلَّة كلِّ قول، أميل إلى القول بعدم عموم المُقتَضَى لقوَّة أدلة القائلين به، وقوَّة مناقشتهم لأدلة أصحاب القول الآخر، وما دام

²⁴³ ينظر: التفقازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص138.

²⁴⁴ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص261.

²⁴⁵ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام الزدوي، ج1، ص237. السرخسي،

أصول السرخسي، ج2، ص254. الغزالي، المستصفى، ج2، ص61.

²⁴⁶ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج3، ص106.

²⁴⁷ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص249.

أَنَّ الْمُقْتَضَى لَا يَسْتَقِيم إِلَّا بِالْمُقْتَضَى، وَأَنَّ الْإِضْمَارَ خِلَافُ الْأَصْلِ، فَيَكْتَفِي بِالْقَدْرِ الَّذِي يَحِقُّ ذَلِكَ، وَعَلَيْهِ أَرَى أَنَّهُ لَا عَمُومَ لِلْمُقْتَضَى كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْإِمَامُ الْجِصَّاصُ وَعَامَّةُ الْحَنْفِيَّةِ وَمَنْ وَافَقَهُمْ.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة:

لقد ترتب على الخلاف السابق في عموم المُقْتَضَى اختلافٌ في كثيرٍ من التطبيقات الفقهية، حيث سَأُورِدُ بعض الفروع الفقهية التي اختلف العلماء فيها تبعاً لاختلافهم في هذه المسألة وذلك على النحو الآتي:

أولاً: حكم طلاق المُكْرَه:

اختلف الفقهاء في وقوع طلاق المُكْرَه إلى قولين اثنين:
القول الأول: إذا أُكْرِهَ الإنسانُ على طلاق زوجته، فإنَّ طلاقه يقع، وهو قول الحنفية²⁴⁸.
القول الثاني: إذا، أُكْرِهَ على طلاق زوجته، فإنَّ الطَّلَاقَ لَا يَقَعُ، وهو قول جماهير الفقهاء من المالكية، والشافعية والحنابلة²⁴⁹.

واستدلَّ الحنفية بعموم قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: 229].
واستدلَّ الجمهورُ على قولهم بقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ». وجهُ دلالة الحديثِ أَنَّ مقتضى اللَّفْظِ هو رفعُ الفِعلِ والإِثْمِ الواقعِ بسببِ الإكراه؛ وذلك لِأَنَّ لِلْمُقْتَضَى والمُضْمَرِ عموم، فثبتَ بعمومه رفعُ الحُكْمِ والإِثْمِ معه.
وردَّ الحنفية على هذا الاستدلال بأنَّ المُضْمَرَ ليس بعموم، إذ هو غير ملفوظٍ به، وإنَّما يكونُ العمومُ والخصوصُ في الألفاظ.

وكذلك فإن حديث «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» فيه مضمراً، وهذا المُضْمَرُ يمكن أن يرجع للحكم، أو يرجع للمأثم، ولا يمكن أن يُصرف إلى الوجهين معاً، أو أحد الوجهين إلا بدلالة.

²⁴⁸ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص9.

²⁴⁹ ينظر: محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، 2014)، ج3، ص101. منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن الإقناع (السعودية: طبعة وزارة العدل، 1421)، ج5، ص236.

فالمراد بالرفع في الحديث الذي استدلل به الجمهور هو رفع الإثم، وليس الحكم، كقولك: (غفر الله لفلان)، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ يعني في المأثم، وليس في حكم الفعل؛ لأن الله تعالى ألزم القاتل خطأ حكم فعله²⁵⁰.

حكم من تكلم في الصلاة ناسياً:

اتفق العلماء على أن من تكلم عامداً فسدت صلاته²⁵¹. واختلفوا فيما لو تكلم ناسياً أو مخطئاً هل تبطل صلاته أم لا. وسبب اختلافهم في هذه المسألة هو الاختلاف في عموم قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»²⁵².

فمن يرى عموم المقتضى وهو "الحكم والإثم" يقول إن المرفوع حكماً الدنيا والآخرة، فصلاته صحيحة ولا شيء عليه.

ومن يرى أن المقتضى لا عموم له، وأن المرفوع حكم الآخرة يقول: ببطلان صلاته ولا إثم عليه²⁵³. ووفقاً لخالقهم في عموم المقتضى ذهب المالكية والشافعية ورواية عن الإمام أحمد²⁵⁴، أنه من تكلم في صلاته ناسياً أو مخطئاً بكلام قليل لا تبطل صلاته؛ وذلك لأن المقدّر في حديث «رفع عن أمتي...» عاماً يشمل حكم الدنيا، وهو عدم البطلان، وحكم الآخرة وهو عدم المؤاخذه. وذهب الحنفية ورواية عند الإمام أحمد إلى أنه من تكلم في صلاته ناسياً أو مخطئاً بطلت صلاته²⁵⁵؛ وذلك لأنه من باب المقتضى والمقتضى لا عموم له، فوجب تقديره على وجه يصح وهو رفع الحكم الأخروي فقط؛ وذلك لورود الكثير من الأدلة التي تنص على أن الصلاة تبطل بدخول كلام الناس فيها، كقوله ﷺ: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وإنما هو التسييح والتكبير وقراءة القرآن»²⁵⁶. فالحديث يقتضي انتفاء صلاح الصلاة مطلقاً،

²⁵⁰ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص11.

²⁵¹ ينظر: المرغيناني، الهداية، ج1، ص62. القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، تحقيق: حميش عبد الحق (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ت)، ص239. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين إمام الحرمين الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الذيب (دمشق: دار المنهاج، 2007)، ج1، ص199.

²⁵² سبق تخريجه.

²⁵³ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2014، ج1، ص128.

²⁵⁴ ينظر: القرافي، الذخيرة، ج2، ص138. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج3، ص446. أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية- مطبعة التضامن الأخوي، 1344)، ج4، ص77.

²⁵⁵ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج1، ص221. محمد بن محمود البابرتي، الغاية شرح الهداية (دار الفكر، د.ت)، ج1، ص395. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج2، ص446.

²⁵⁶ مسلم، صحيح مسلم، د.ت، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، حديث

فيشملُ العمَدَ والنَّسيانَ والخطأَ والقليلَ والكثيرَ، فيكون المقَدَّرُ في حديث "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي..." هو الإثمُ الكبير لا الحُكْمُ الدنيويُّ.

ثانيًا: حكم تبييت نية الصَّيام من اللَّيْلِ:

اتَّفَقَ العلماءُ على أنَّ النِّيَّةَ شرطٌ لصَحَّةِ الصَّوْمِ، وأنها واجبةٌ، فلا يصحُّ إِلَّا بِنِيَّةٍ؛ لأنَّه عبادةٌ لا تُقبلُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ²⁵⁷.

واتفقوا كذلك على وجوب تبييت النِّيَّةِ من اللَّيْلِ في قضاءِ رمضانَ والكفَّاراتِ والنَّذْرِ المُطْلَقِ الذي لم يقيَّدَ بوقتٍ معيَّن²⁵⁸. واختلفوا في تبييت النِّيَّةِ بالنسبة لصيام رمضان، فذهب المالكيَّةُ والشافعيَّةُ والحنابلةُ إلى وجوب تبييت النِّيَّةِ في صوم رمضان، وذهب الحنفيَّةُ إلى عدم وجوب تبييت النِّيَّةِ لصيام رمضان، وإنَّما تُجزئُ النِّيَّةُ في صوم رمضان بعد طلوع الفجر²⁵⁹. ويعودُ الخلافُ بين الحنفيَّةِ من جهةٍ والمالكيَّةِ والشافعيَّةِ والحنابلةُ من جهةٍ أخرى إلى الاختلافِ في عمومِ المُقتَضَى قوله ﷺ: «لا صيامَ لِمَنْ لم يبيِّتَ الصَّيامَ من اللَّيْلِ»²⁶⁰. فالقائلون بعموم المُقتَضَى حملوا النفيَّ الواردَ في الحديث على نفي الصَّحَّةِ، ونفي الصَّحَّةِ يعمُّ نفي الكمالِ والفضيلةِ، وعليه لا يصحُّ الصَّيامُ ما لم يبيِّتَ النِّيَّةَ من اللَّيْلِ. والقائلون بعدمِ عمومِ المُقتَضَى هم السادة الحنفيَّةُ حملوا النفيَّ الواردَ في الحديث على نفي الكمالِ فقط، قال الإمامُ الجصاصُ: "لا صيام تام كامل إِلَّا أن ننوِّيه من اللَّيْلِ؛ لأنَّه يستحقُّ عليه كمالُ ثوابِ الصوم إذا تقدمت له النِّيَّةُ من اللَّيْلِ، وإذا نوى في بعض النهار لم يستحقَّ الثواب على ما تقدَّم من الإمساك في آخر النهار قبل نِّيَّةِ الصوم"²⁶¹.

²⁵⁷ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص82. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2014، ج2، ص55.

²⁵⁸ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص85.

²⁵⁹ ينظر: المرغيناني، الهداية، ج1، ص116. البابر، العناية شرح الهداية، ج2، ص303.

الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص85.

²⁶⁰ الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة،

2001)، ج1، ص69.

²⁶¹ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص508.

المطلب الثالث: قاعدة "يجري العام على عمومهِ إلا ما خصَّصهُ الدليل"

المقصد الأول: لفظ القاعدة ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ [البقرة: 85]. حيث نصَّ الإمام الجصاص على جواز قضاء رمضان مُتَفَرِّقًا أو مُتَتَابِعًا؛ وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

فالله تعالى قد أوجب القضاء في أيامٍ مذكورةٍ غير معينة، وذلك يقتضي جواز قضائه مُتَفَرِّقًا إن شاء أو مُتَتَابِعًا، وإن تخصيص القضاء بأيامٍ معينةٍ مُتَتَابِعَةٍ فيه تخصيصٌ لعموم قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وغير جائز تخصيص العموم إلا بدلالة²⁶².

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: 9].

حيث قال: "اقتضى ظاهر الآية الأمر بقتال الفئة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله، وهذا عموم في سائر أنواع القتال". وأوضح الإمام الجصاص جواز قتال البغاة بكل الأدوات المتاحة، موضحاً أنه إذا رجعوا إلى الحق باستخدام وسائل مثل العصي أو النعال، فلا يجوز تجاوز ذلك إلى أساليب أكثر قسوة، وإذا لم يعودوا بالوسائل الأخف، فيجب قتالهم بالسيف²⁶³.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

إنَّ المعنى العامَّ يقتضي إجراؤه على عمومهِ، فيُعملُ به على وفق ذلك، سواءً كان ذلك قبل التخصيص أو بعده، فإن كان قبل التخصيص فلا إشكال في العمل بعمومه، وأمَّا بعد تخصيصه فيُعملُ بعمومه فيما لم يُخصَّص²⁶⁴.

²⁶² ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 288.

²⁶³ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج 3، ص 559.

²⁶⁴ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1، ص 246-248.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلتهم:

أولاً: تحرير محل النزاع:

1- اتفق العلماء على أن العام يجري على عمومه قبل التخصيص²⁶⁵، وشد بعض الواقفية،

حيث قالوا بالوقف حتى يثبت دليل الخصوص²⁶⁶، والصحيح الأول؛ لما يأتي:

■ عموم قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 3].

وجه الدلالة: أن الآية نص على وجوب اتباع ما أنزل الله، والعام مما يجب اتباعه.

■ إجماع الصحابة على العمل بالعموم في وقائع كثيرة، منها:

احتجاج سيدنا عمر -رضي الله عنه- على سيدنا أبي بكر -رضي الله عنه- في قتاله مانعي الزكاة بقوله ﷺ: «أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ»²⁶⁷. فأقره على استدلاله، ولم يقل له هذه ألفاظ عامة لا تصلح للاحتجاج، وإنما احتج عليه بعدم الفرق بين الصلاة والزكاة.

2- حكى بعضهم: الاتفاق على أن العام لا يجري على عمومه وإن خص بمجمل؛ لأن كل فرد منه يحتمل أن يكون مخصوصاً²⁶⁸.

ومثاله: أن يقول: (افْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ)، ثم يقول: (لا تقتلوا بعضهم)، ولم يحدد ذلك البعض.

3- اختلفوا في إجراء العام على عمومه إن خصص بمبين، على أقوال، أبينها في الفقرة الآتية.

ثانياً: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ:

يرى الإمام الجصاص أن تخصيص العام لا يؤدي إلى إسقاطه فيما عدا المخصوص. بمعنى أن النصوص العامة تبقى صالحة للاستدلال بها في غير ما تم تخصيصه، ولا يؤثر

²⁶⁵ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص308. ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص245.

²⁶⁶ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص149. اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص248. الأمدى، الأحكام في أصول الأحكام، ج2، ص281.

²⁶⁷ البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، حديث رقم: 1335.

²⁶⁸ ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص278. محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلؤاني الحنبلي الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد أبو عمشة - محمد بن علي بن إبراهيم (دار المدني، 1406)، ج2، ص142.

التخصيص في بقية الحالات التي يدخل فيها هذا العام. وقد بيّن أن هذا المبدأ يتفق مع مذهب الحنفية، إذ إن أصولهم تُمكن من استخدام العام في المسائل الأخرى بالرغم من تخصيص بعض الأحاديث، فمثلاً، في مسألة الشفعة، يستدل الفقهاء بحديث النبي ﷺ «الجار أحق بسقبة» بالرغم من أنه خاص بالاتفاق؛ لأن اللفظ يشمل جميع الجيران بما فيهم غير الملاصقين، مع التوافق على عدم اختصاص الشفعة بالجار غير الملاصق. وفي مسألة المرأة والمحرّم في الحج، يتم الاستدلال بحديث «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاثة أيام إلا مع ذي رحم محرم أو زوج»، بالرغم من تخصيصه بالاتفاق، إذ يُمكن أن تخرج المرأة التي أسلمت في دار الحرب بدون محرم إلى دار الإسلام²⁶⁹.

ثالثاً: رأي الأصوليين وأدلّتهم:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين اثنين، هما:

القول الأوّل: يجري العام على عُمومه فيما عدا المخصوص به، وبه قال الجمهور²⁷⁰، وهو قول الإمام الجصاص كما تقدّم.

القول الثاني: لا يجري على عُمومه فيما عدا المخصوص، وبه قال بعض الحنفية²⁷¹، وبعض الشافعية²⁷² وبعض الحنابلة²⁷³.

مثاله: أن يقول (اقتلوا المشركين)، ثم يقول: (لا تقتلوا أهل الذمّة).

استدل الجمهور على قولهم بإجماع الصحابة على التمسك بالعمومات، على الرغم من أن معظم هذه العمومات قد وقع عليها التخصيص²⁷⁴.

كما استدلوا بوجود دلالة التخصيص التي تتشابه مع الاستثناء المتصل باللفظ، حيث لا فرق بينهما. فإذا كانت دلالة الاستثناء لا تمنع بقاء دلالة اللفظ فيما تبقى من الحالات، فإنه يجب أن يكون الحكم كذلك بالنسبة لدلالة التخصيص، أي أن التخصيص لا يُسقط دلالة اللفظ فيما عدا المخصوص²⁷⁵.

²⁶⁹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص246-247.

²⁷⁰ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص158. الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، 1406،

ج2، ص142.

²⁷¹ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص624.

²⁷² ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص488.

²⁷³ ينظر: ابن مفلح، أصول الفقه، ج22، ص794.

²⁷⁴ ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص310.

²⁷⁵ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص248-250.

التَّرجيح:

يترجَّح لديَّ ممَّا سبق القولُ الأوَّلُ، وهو قولُ الجصاص والحنفية، بل والجمهور؛ لقوَّة دليله، وضعف دليل المُخالفين.

المقصد الرَّابِع: الفروع الفقهيَّةُ المندرجة تحت القاعدة:

أوَّلاً: نصابُ زكاةِ البقرة:

اتَّفَق الفقهاءُ ومن المذاهب الأربعة الحنفيَّة²⁷⁶، والمالكيَّة²⁷⁷، والشافعيَّة²⁷⁸، والحنابليَّة²⁷⁹ على أنَّ نصاب البقر يبدأ من ثلاثين بقرة، وفيها تبيع أو تبيعة، وفي أربعين بقرة مسنَّة، وإذا بلغت ستَّين ففيها تبيعتان أو تبيعان، ثمَّ في كلِّ ثلاثين بقرة تبيع، وفي كلِّ أربعين بقرة مُسنَّة.

وأما فيما زاد على الأربعين حتى يبلغ الستين، فلا شيء فيه عند الجمهور من المالكيَّة، والشافعيَّة، والحنابليَّة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفيَّة²⁸⁰.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنَّه لا شيء في الزيادة على الأربعين، حتى يصل العدد إلى الخمسين، فإذا وصل العدد إلى الخمسين بقرة، فيكون فيها مُسنَّة وربع مُسنَّة، فإذا بلغت الستين من البقر ففيها تبيعان.

واحتجَّ الإمام أبو حنيفة على قوله كما بيَّن الإمام الجصاصُ في شرح مختصر الطحاويِّ بعموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾. فاقترض العموم في هذه الآية أخذ الحقَّ من الجميع حتى تقوم دلالة التخصيص²⁸¹.

ثانياً: وجوبُ القصاص بين المُسلم والكافر:

ذهب الحنفيَّة إلى وجوب القصاص بين الرِّجال، مسلمين كانوا أو كفار غير حربيين²⁸².

²⁷⁶ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص243.

²⁷⁷ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2014، ج2، ص23.

²⁷⁸ ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 1344، ج5، ص415.

²⁷⁹ ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج2، ص443.

²⁸⁰ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص243. السرخسي، المبسوط، ج2،

ص187. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2014، ج2، ص23. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997،

ج2، ص443.

²⁸¹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص243.

²⁸² ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص305.

وذهب الجمهور من المالكية²⁸³ والشافعية²⁸⁴ والحنابلة²⁸⁵ إلى أن المسلم لا يُقتل بالذمي، ولا يجب القصاص عليه.

واستدل الحنفية على قولهم بعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة: 178]. وهذا اللفظ عامٌ وشاملٌ للمسلم والكافر²⁸⁶.

واستدل الجمهور على قولهم بأن الله سبحانه وتعالى ذكر في بداية آية القصاص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾. فالخطاب خاصٌ بالمؤمنين، ولا يدخل الكفار فيه، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾. فهذه الأخوة هي أخوة الإيمان، ولا مؤاخاة بي المسلم والكافر، فدل على عدم دخولهم في هذه الآية²⁸⁷.

ورد الحنفية على حجتهم بأن الآية افتتحت بذكر المؤمنين، فهي خاصة بهم، بأن ذكر المؤمنين في بداية الآية لا يعني اقتصار الخطاب على إيجاب القصاص للمسلمين من دون الكفار، فالخطاب في هذه الآية لم يقتد القتل بذكر الإيمان، فكان مقتضى حكم اللفظ وجوب القصاص، كما هو حال سائر القتل.

ورد الإمام الجصاص على استدلال الجمهور بأنه لا دلالة في قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ على أن الآية خاصة بالمسلمين باحتمال الأخوة من جهة النسب كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾²⁸⁸.

المطلب الرابع: قاعدة "المخصص حجة على ما بقي من دلالة اللفظ على بعض الأفراد"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بلفظ: "إلا أنه لما قامت الدلالة في الصوم المستحق العين وصوم التطوع سلّمناه للدلالة له، وخصّصناه من الجملة وبقي حكم اللفظ فيما عداه"²⁸⁹، في

²⁸³ ينظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ما دبك (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، 1400)، ج2، ص1095.

²⁸⁴ ينظر: شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994)، ج5، ص229.

²⁸⁵ ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج4، ص400.

²⁸⁶ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص173. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010،

ج5، ص525.

²⁸⁷ ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج8، ص400.

²⁸⁸ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص525.

²⁸⁹ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص277.

معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة، الآية: 185]. حيث نصَّ الإمام الجصاص على جواز ترك النية من الليل في كلِّ صومٍ غير مفروض في وقت معيَّن وغير واجب في الدِّمَّة كصوم التطوع، إذ بيَّن الإمام الجصاص هذه المسألة في معرض بيانه لحكم تبييت النية في صيام رمضان، فقد نصَّ الإمام الجصاص على أنَّه لا يشترط تبييت النية من الليل في كلِّ صومٍ غير مفروض مستحقَّ العين، وإنما تُجزئه نيةٌ أوَّل النَّهار قبل الزَّوال. وردَّ الإمام الجصاص على مَنْ قال بأنَّه يشترط تبييت النية في كلِّ صومٍ بأنَّ قوله ﷺ: «لا صيامَ لمن لم يعزم عليه من اللَّيْلِ»²⁹⁰ عامٌّ يقتضي لفظه تبييت النية من اللَّيْلِ في كلِّ ضروب الصوم، وأنَّه لمَّا جاء الدليل المخصَّص الدالُّ على جواز ترك النية من اللَّيْلِ في صوم التطوع والصوم المستحقَّ العين خصَّصه من الجملة وبقيت دلالة الحديث العامِّ على ما بقي من ضروب الصوم في إيجاد النية من اللَّيْلِ²⁹¹.

المقصد الثاني: معنى القاعدة:

تنصُّ القاعدة عند الإمام الخصاص على أنَّه إذا جاء لفظٌ عامٌّ متناولاً عدَّة أفراد ثم جاء دليلٌ يخصَّص بعض هذه الأفراد، فإنَّ دلالة حكم العامِّ على ما بقي من أفرادها بعد التخصيص حجةٌ يُستدلُّ بها، فالمخصَّص حجةٌ فيما بقي من دلالة اللفظ فتطرَّق التَّخصيص على بعض أفراد العامِّ لا يؤثر في حجية دلالة العامِّ على ما بقي من الأفراد.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلَّته مقارناً بآراء الأصوليين وأدلَّتهم:

أولاً: تحرير محلِّ النزاع:

اتَّفَقَ الأصوليون إلى أنَّ العامَّ إذا خُصَّ بمبهم فإنَّه لا يحتجُّ به كما لو قال الله تعالى: ﴿فَافْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5]. إلَّا بعضهم فلا يمكن الاحتجاج بدلالة اللفظ على ما بقي من أفراد العامِّ بعد تخصيصه، فقوله: إلَّا بعضهم يحتمل إخراج كلِّ فرد من أفراد العامِّ وإخراج المجهول من المعلوم يصير مجهولاً، لذلك يتوقَّف الاحتجاج بالعامِّ بعد التخصيص بمبهم حتى يأتي البيان؛ لأنَّه أصبح مجملاً²⁹²، وقد نقل بعض الأصوليين الإجماع على ذلك²⁹³.

²⁹⁰ النسائي، سنن النسائي، حديث رقم: 2454.

²⁹¹ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 278.

²⁹² ينظر: علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (بيروت: دار الكتب العلمية، 1984)، ج 2، ص 84.

²⁹³ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج 1، ص 137.

لكن إذا راجعنا كلام الأصوليين في مسألة "حجية العام بعد تخصيصه بالمُبهم" نرى أنَّ هنالك خلافاً ولا يوجد إجماع في هذه المسألة، لكنَّه خلافٌ ضعيفٌ، فإنما وقع الخلاف القوي في حُجِّيَّة العام بعد تخصيصه بالمبين، وهذا ما سَأبَّيْنَه فيما يلي:

ثانياً: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

لقد ذهب الإمام الجصاصُ على أنَّ تخصيص العموم غير مانعٍ من الاستدلال به في غير المخصوص وهو في ذلك موافقٌ للحنفية²⁹⁴.

واستدلَّ لذلك بعدة أدلة، منها:

أنَّ الفقهاء الحنفية قد احتجُّوا في إيجاب الشُّفعة للجار بحديث النبي ﷺ: «الجار أحقُّ بسقبة». وهو خاصٌّ بالاتِّفاق؛ لأنَّ اسم الجار يتناول الجار غير الملاصق أيضاً، وهو لا شُّفعة له بالاتِّفاق.

واحتجُّوا أيضاً في منع المرأة من الذهاب للحجِّ إلَّا بمحرمٍ بحديث النبي ﷺ: «لا يحلُّ لامرأةٍ تُؤمنُ بالله واليوم الآخر أن تُسافرَ سفراً فوق ثلاثة أيَّام إلَّا مع ذي رحمٍ محرمٍ أو زوجٍ». وهو حديث خاص بالاتِّفاق، ولكن هذا التخصيص لا يُنقض عموم الحكم، حيث يُستثنى منه حالة المرأة التي أسلمت في دار الحرب، إذ يحق لها الخروج بغير محرم إلى دار الإسلام.

وأمثله ذلك كثيرة ممَّا احتجَّ الفقهاء فيه بعموم اللفظ مع كونها مخصوصة بالاتِّفاق، نحو: نهيه صلى الله عليه وسلَّم عن بيع ما لم يُقبض، وعن بيع ما ليس عندك، وعن بيعٍ وشرط، فقد احتجَّ الفقهاء في إثبات حكم اللفظ بعموم هذه الألفاظ فيما عدا المخصوص.

ثم ذكر الإمام الجصاصُ ترجيحه لهذا القول فقال: "وهذا القول هو الصحيح

عندنا"²⁹⁵.

ومن الأوجه التي استدل بها في هذا السياق: أنَّ اللفظ يُحمل على الحقيقة في غير ما خُصِّص منه؛ إذ إنَّ مصطلح "المشركين" يبقى اسماً حقيقياً لما تبقي منهم بعد التخصيص، مما يدلُّ على أنَّ الحكم الشرعي لا يزال قائماً في حقِّهم.

ووجه ذلك أنَّ التسمية تظلُّ متناولة لما تبقي بعد التخصيص بلفظ الحقيقة، فلو افترضنا أنَّ لفظ "المشركين" يشير في الأصل إلى ثلاثة فأكثر، ثم ورد قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾

²⁹⁴ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص246.
²⁹⁵ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص247-248.

[التوبة: 5]، مع قيام دليل على استثناء بعضهم من هذا الحكم، فإن من بقي من المشركين الذين يشملهم الأمر بالقتل يُعدّ اللفظ جاريًا عليهم على وجه الحقيقة لا المجاز، ومن هنا وجب اعتبار اللفظ في حق غير المخصوص على أنه حقيقة لغوية²⁹⁶.

ثالثًا: رأي الأصوليين وأدلتهم:

اختلف الأصوليون في حُجِّيَّة العامِّ بعد التخصيص إلى أقوالٍ كثيرةٍ ومتعدِّدة، أذكر أهمَّها وأقواها فيما يلي:

القول الأول: ذهب أكثر الأصوليين ومنهم الجصاص موافقًا للحنفية إلى أنَّ العامَّ يبقى حُجَّةً على ما بقي من الأفراد بعد التخصيص بمبين²⁹⁷. قال الدبوسي: "هو الذي صحَّ عندنا من مذهب السلف، لكنَّه غير موجبٍ للعلم قطعًا بخلاف ما قبل التخصيص"²⁹⁸.

واستدلَّ أصحاب هذا القول بعدَّة أدلَّة سوى ما ذكرنا من أدلَّة الجصاص ذكر أهمَّها:

أ- أنَّ الصحابة رضي الله عنهم- والأئمة من بعدهم استدلُّوا بالعامِّ بعد تخصيصه، وقد شاع هذا الأمر واشتهر حتى أنَّه لا تكاد تجد من ينكر هذا الأمر، فيمكننا القول أنَّه حصل اتِّفاقٌ عامٌّ على أنَّ العامَّ حُجَّةٌ على ما بقي بعد التخصيص²⁹⁹، والأدلَّة العمليَّة على الاستدلال بالعامِّ بعد التخصيص كثيرةٌ ومنتشرةٌ في كتب الأصول.

من ذلك ما احتجَّ به جماهير الأصوليين بتحريم نكاح المُرْضعة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: 23].

وقد خُصِّص هذا الدليل بتحديد زمن الرُّضعة إلى حولين، وبالرَّغم من تخصيص هذا العامِّ فإنَّه أحد من الصحابة لم ينكر الاحتجاج بحرمة نكاح المُرْضعة.

ب- إنَّ العامَّ قبل التخصيص هو حُجَّةٌ في كلِّ واحد من أفرادهِ، وعند تخصيصه بأفراد معيَّنة فإنَّ الباقي بعد التخصيص من جملة أفرادهِ (والأصل بقاء ما كان على ما كان عليه)³⁰⁰. فوجب أن يكون العامُّ حُجَّةً على ما بقي من أفرادهِ بعد التخصيص.

²⁹⁶ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص250-252.

²⁹⁷ ينظر: الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص215. أبي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، تأسيس النظر، تحقيق: مصطفى محمد القباني (بيروت: دار ابن زيدون، دت)، ص350. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص43. الجصاص، الفصول في الأصول، ج2- ص7.

²⁹⁸ الدبوسي، تأسيس النظر، ص350.

²⁹⁹ ينظر: الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص215. محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا (السعودية: دار المدني، 1406)، ج2، ص145.

³⁰⁰ الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، 1406، ج2، ص144. الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص145.

ت- وقد نصَّ الأصوليون أنَّه لا يوجد عام إلَّا وقد خُصِّص، وإذا أبطلنا حكم العامِّ بعد تخصيصه، فإنَّه يؤدي إلى إبطال أكثر العمومات الموجودة في القرآن والسنة³⁰¹.

القول الثَّاني: ذهب قلةٌ من الأصوليين كعيسى بن أبان وأبي ثور³⁰² إلى أنَّ العامِّ ليس بحجَّةٍ بعد تخصيصه، واستدلُّوا على هذا القول:

بأنَّ العامِّ إذا خُصِّصَ أصبح أفرادُه الباقيةُ بعد التخصيصِ محتملةٌ أيَّ مشكوكٍ فيها، والمشكوك لا يُحتجُّ به، لذلك لا يمكن الاحتجاج بالعامِّ بعد تخصيصه³⁰³.

وردَّ عليهم بأنَّ العامِّ بعد تخصيصه لا يكون مشكوكًا في حُجَّتِه على ما بقي من الأفراد، وإنَّما تكون دلالته على ما بقي من الأفراد بعد التخصيص ظنيَّة، والعمل بالظنِّ واجب.

القول الثالث: ذهب أبو الحسن الكرخيُّ إلى أنَّ العامِّ إذا خُصَّ بمتَّصلٍ، كالشَّرط والاستثناء والصفة فهو حجةٌ على ما بقي من الأفراد، وإن خُصَّ بمنفصل فإنَّه لا يحتجُّ به؛ لأنَّه أصبح مجملًا³⁰⁴.

وقد استند أصحاب هذا الرأي إلى أنَّ المخصَّص إذا كان متصلًا، فإنَّ العامِّ معه يُحمل على الحقيقة فيما تبقى من أفرادِه؛ إذ إنَّ تخصيص العامِّ بمخصَّص متصل يجعل مدلوله مقتصرًا على الأفراد الباقية، فيصبح دلالته فيها ظاهرة، وتكون حجية العام قائمة في ذلك الباقي، لأنَّ الأخذ بظاهر النص هو الأصل في التكليف³⁰⁵.

أما إذا كان المخصَّص منفصلًا، فلا يمكن اعتبار العامِّ والمخصَّص معًا دالين على الحقيقة فيما بقي، بل يكون حينها اللفظ محتملاً للمجاز والإجمال؛ لأنَّ العامِّ بعد تخصيصه بمخصَّص منفصل قد يظل شاملًا لما أُخرج وما بقي معًا، وبالتالي لا يُستبعد أن يُستثنى منه لاحقًا بعض الأفراد بدليل جديد لم يظهر بعد، مما يمنع اعتبار العامِّ حجةً في الباقي.

ونوقش هذا الدليل: أنَّ العامِّ الذي خُصَّص، سواءً بمخصَّص متصل أو منفصل، يُنظر إليه باعتبار لفظه فقط دون النظر إلى نوع مخصَّصه، ومن هذا المنطلق، فإنَّ اللفظ يبقى دالًّا على ما بقي بعد التخصيص، مثلما كان يدل على كلِّ أفرادِه قبل التخصيص، مما يُبقي حجيَّته قائمة في

³⁰¹ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص216.

³⁰² ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص137. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج1، ص41.

³⁰³ المراجع السابقة

³⁰⁴ ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص308. أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403)، ج1، ص308.

³⁰⁵ اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص308.

الباقى. كما أن إخراج بعض الأفراد لا يُضعف دلالة اللفظ على غيرهم، لأن الدلالة لم تكن متوقفة على ما تم استثناءه³⁰⁶.

ويُضرب لهذا مثل بقول أحدهم: (أكرم العلماء)، ثم يتبعه بقوله: (أكرم عمرًا)، مع أن عمرًا من العلماء، فإن تخصيصه بالذكر لا يُعدّ مناقضًا للأمر العام بإكرام العلماء، وإذا لم يكن هناك تعارض بين العام والخاص، فلا يصح القول بالتخصيص لإمكانية الجمع بينهما. أما فيما يتعلق بتخصيص العام بمفهوم المخالفة، فإن حصول التنافي في الحكم بين العام والخاص ظاهر عند من يرى حُجّة هذا المفهوم³⁰⁷.

فلو قال: (أكرم العلماء)، ثم قال: (أكرم عمرًا)، فيمكن حينئذٍ نفى الإكرام عن غير عمر بمفهوم المخالفة.

الخلاصة: كان رأي الإمام الجصاص موافقًا للجمهور وللحنفية، في هذه المسألة، وكانت له استدلالاته الخاصة الناشئة عن اجتهاده وفقهه، وناقش أدلة المخالفين في كتابه الفصول مناقشة علمية رصينة.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة:

أولاً: التيمم بكل ما كان من جنس الأرض:

ذهب الإمام أبو حنيفة³⁰⁸ ومالك³⁰⁹ وأحمد في رواية³¹⁰ إلى جواز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، كالرمل والحجر والتراب، واستدلوا بعموم قوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»³¹¹.

وذهب أبو يوسف والإمام الشافعي³¹² وأبو ثور إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الطاهر، واستدلوا بقوله ﷺ: «وترابها طهورًا»³¹³. ومنشأ الخلاف بين القائلين بجواز التيمم بكل

³⁰⁶ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص228.

³⁰⁸ ينظر: السرخسي، المبسوط، ج1، ص108.

³⁰⁹ ينظر: القرافي، الذخيرة، ج1، ص346.

³¹⁰ ينظر: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي، الكافي في فقه

الإمام أحمد (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994)، ج1، ص129.

³¹¹ البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب الصلاة، حديث رقم:

³¹² ينظر: علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994)، ج1، ص41.

³¹³ ينظر: الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ج1، ص67. إمام الحرمين الجويني، نهاية

المطلب في دراية المذهب، ج1، ص163.

ما كان من جنس الأرض، وبين بعض القائلين باقتصاره على التراب الطاهر، هو هل يجوز تخصيص عموم قوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»³¹⁴ ببعض أفراد المذكور في قوله ﷺ: «وتربتها طهورًا». فمن قال بعدم جواز تخصيص العام ببعض أفراد ذهب إلى جواز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، ومن قال "بتخصيص العام بذكر بعض أفراد" كأبي ثور ذهب إلى عدم جواز التيمم إلا بالتراب الطاهر.

ذكر الكمال بن الهمام أن من الأدلة على عدم تخصيص بعض أفراد العام ما ورد في الحديث الصحيح: "وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا". وأشار إلى أن الرواية الأخرى التي تقول: «وتربتها طهورًا» لا تُعدّ مخصّصة للحديث الأول، واعتبر الظن بذلك من قبيل الخطأ. وبيّن أن ذلك مرده إلى أن تخصيص أحد أفراد العام بالذكر لا يُعدّ تخصيصًا بالمعنى الأصولي، بل هو ضرب من الأفراد لا يخرج عن دائرة العام، خصوصًا إذا كان الحكم العام قد ارتبط بأحد أفرادها، فالتخصيص الحقيقي هو إخراج بعض الأفراد من حكم العام، لا مجرد ذكرها. ولذلك، فإن هذه الرواية لا تُعدّ مخصّصة وفقًا للرأي المختار³¹⁵.

وقال القرافي: "وأما قوله ﷺ: «وترابها طهور» فلا حجة فيه للشافعي؛ لأن الأرض مشتملة على التراب وغيره، والقاعدة الأصولية: أن تخصيص بعض أنواع العام بذكر لا تقتضي تخصيصه"³¹⁶.

وفي الحقيقة، بالرغم من اتفاق أبي ثور مع الإمام الشافعي في القول بإقتصار جواز التيمم على التراب الطاهر، فإن الإمام الشافعي لم يبين كلامه على جواز تخصيص العالم بذكر بعض أفرادها، كما هو الحال عند أبي ثور، وإنما مستند كلامه هو حمل المطلق على المقيد.

قال النووي: "واحتج بالثانية أي «وتربتها طهورًا» الشافعي وأحمد، ممّن لا يجوز إلا بالتراب خاصّة، وحملوا ذلك المطلق على هذا المقيد"³¹⁷.

وقال أحمد القليوبي: "وما قيل: إن لفظ التربة لا مفهوم له، وإنه فرد من أفراد العام بحكمه فلا يخصّصه... أجيب عنه بأنه ليس من باب العام، بل من باب المطلق والمقيد"³¹⁸.

³¹⁴ سبق تخريج الحديث

³¹⁵ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج1، ص128.

³¹⁶ القرافي، الذخيرة، ج1، ص348.

³¹⁷ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تحقيق:

عوض قاسم أحمد عوض (بيروت: دار الفكر، 2005)، ج5، ص4.

³¹⁸ أحمد سلامة القليوبي - أحمد البرلسي عميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة (بيروت: دار الفكر، 1995)،

ج1، ص88.

ثانيًا: بيع الطعام قبل قبضه "بيع مالم يقبض":

حكم بيع ما لم يُقبض:

ذهب الحنفية³¹⁹ والشافعية³²⁰ والحنابلة³²¹ إلى عدم جواز بيع ما ليس عند الإنسان، وذلك لما روي عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيع ما لم يُقبض»³²² فخصّ هذا الحديث بعض البيعات وبقي بعض الآية على حكم ما بقي من عموم الآية في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾. وبناءً على ذلك فقد ذهب الإمام الأعظم أبو حنيفة إلى جواز بيع العقار قبل القبض؛ لأنّه يدخل فيما بقي من أفراد العام بعد تخصيصه في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾³²³.

ثالثًا: حكم تبين النية في الصيام الثابت في الذمة:

ذهب الحنفية إلى اشتراط تبين النية في الصوم الثابت في الذمة، كصوم الكفارة، والنذر وقضاء رمضان³²⁴.

وكذلك ذهب الجمهور من الشافعية³²⁵ والحنابلة³²⁶ إلى اشتراط تبين النية في صيام ما ثبت في الذمة وصيام الفرض على السواء. واستدلوا بعموم قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيّن النية».

وأما الحنفية فقد استدّلوا على قولهم على ما بقي من دلالة العام على بعض أفراده بعد التخصيص وبيان ذلك، كما نصّ الإمام الجصاص بأن عموم قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيّن النية»، فقد حصّص بما روي عن النبي ﷺ: «أنه بعث يوم عاشوراء إلى أهل العوالي، فقال: «من أكل فليمسك، ومن لم يأكُل فليصم بقية يومه»». وصوم عاشوراء كان فرضاً في ذلك الوقت، فأخرج من عموم حديث «لا صيام لمن لم يبيّن النية» بعض أفراده وهو صيام الفرض.

³¹⁹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج8، ص47. المرغيناني، الهداية، ج3، ص59.

³²⁰ ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج5، ص163.

³²¹ ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج6، ص190.

³²² سبق تخريجه

³²³ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج8، ص47. السرخسي، المبسوط، ج3، ص59.

³²⁴ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص401.

³²⁵ ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 1344، ج6، ص289.

³²⁶ ينظر: البهوتي، كشف القناع عن الإقناع، ج6، ص280.

وُخْصَّصَ عموم حديث «لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَبْيِثِ النِّيَّةَ» بما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ كان يُصْبِحُ ولم يُجْمَعْ الصَّوْمُ فيبدو له فيصوم³²⁷.

فهذا الحديث أخرج من عموم الحديث السابق بعض الأفراد وهو صوم التطوع، وبناءً على ذلك؛ فإن حديث: «لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَبْيِثِ النِّيَّةَ» بقي حَجَّةً على ما بقي من أفراد بعد التخصيص، فيثبت به اشتراط تبين النية من الليل في الصيام الثابت في الذمة. قال الإمام الجصاص تعليقاً على هذا الحديث: "وعومُه ينتظم سائر الصيام إلا أننا خصصنا منه صوم المستحق العين والتطوع بما ذكرنا، وفي حكم العموم ما كان في الذمة"³²⁸.

المطلب الخامس: قاعدة "وُرُودُ لَفْظٍ عَامٍّ وَبَعْدَهُ لَفْظٌ خَاصٌّ يَدُلُّ عَلَى بَعْضٍ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْعَامُّ لَا يَخْصِصُهُ"

المقصد الأول: لفظ القاعدة ومناسبة وُرُودِها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بلفظ: "إذا شمل أول الخطاب جميع الأفراد، فإن ما يُعطف عليه بصيغة مخصوصة لا يُفْضَى إلى تخصيص عموم اللفظ"³²⁹، وذلك أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة: 178].

وقد نصَّ الجصاص أن الخطاب في الآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ يتناول جميع القتلى من المؤمنين وغيرهم، ولا يوجد ما يوجب تخصيصه بفئة دون أخرى، ويبيّن أن ما ورد لاحقاً في الآية من تخصيص مثل: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾، لا يُعَدُّ تخصيصاً للعموم، وإنما هو من باب ذكر بعض الأفراد لبيان الحال أو التوكيد، وليس لإخراج غير المذكورين من حكم القصاص. فالآية -بحسب الجصاص- تفيد شمول الحكم لجميع الصور، بما في ذلك قتل الحر بالعبد أو المسلم بالذمي، انطلاقاً من أن أول الخطاب يُفِيدُ عموم وجوب القصاص في جميع أنواع القتل، وأن ذكر بعض الصور بعدها لا ينفي هذا العموم ولا يقيده، بل هو وصف للواقع الذي نزل فيه النص³³⁰.

³²⁷ الحديث أورده الجصاص في شرح مختصر الطحاوي. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص409. ولم أجد هذا الحديث إلا عند ابن الخراط، عبد الحق عبد الرحمن بن عبد الله الأذدي المعروف ابن الخراط 581 هـ. ينظر: عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي ابن الخراط، الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق: حمدي السلفي - صبحي السامرائي (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 1995)، ج2، ص230.

³²⁸ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص410.

³²⁹ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص188.

³³⁰ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص188.

فورود الخاص بعد العام، كقوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ لا يدلُّ على أنَّ الحرَّ لا يقتل بالعبد، والذكر لا يقتل بالأنثى؛ وذلك لأنَّ قتل الحرِّ بالحرِّ والعبد بالعبد هو بعض حكم العام الذي نصَّ عليه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ فلا يخصِّصه، بل يؤكِّده.

المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:

قبل بيان معنى القاعدة لا بُدَّ من بيان بعض الضوابط التي تخصُّ هذه القاعدة، ذكرها الأصوليون في كتبهم بشكلٍ متفرِّقٍ، أبينها فيما يلي.

أولاً: ضوابط تحقق القاعدة:

- الضابط الأول: أنَّ يشتمل حكم الخاص على بعض ما يشتمل عليه العام: فإذا ورد لفظٌ خاصٌّ بعد اللفظ العام وكان الحكم الخاصُّ موافقاً لبعض حكم العام فلا يخصِّصه؛ لأنَّ ورود الخاصِّ ببعض ما ورد في العام يكون تأكيداً وليس تخصيصاً³³¹.
- وذكر السبكي: أنَّ ذكر الشارع لفرد معين من أفراد العام، مع إنزال نفس الحكم عليه كما ورد في العام، لا يُعد تخصيصاً لذلك العام. وذلك لأن الحكم على هذا الفرد لم يخرج من إطار العموم، بل جاء على سبيل التوكيد أو لبيان اهتمام خاص، دون أن يتضمن استثناءً أو مخالفة لحكم العموم³³².
- الضابط الثاني: يجب أن يتوافق الخاص مع حكم العام. فإذا كان الخاص يتعارض مع مدلول العام، فإنه يقتضي التخصيص، ولا يمكن تطبيق هذه القاعدة في هذه الحالة، على سبيل المثال، في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]. وفي قوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4]. حيث أن الآية الأولى عامة والآية الثانية خاصة، ويختلف الحكم بينهما، فالآية الأولى تتحدث عن فترة التربص لمدة ثلاثة قروء، بينما الآية الثانية تتعلق بوضع الحمل. وعند اختلاف الحكم، يكون العام مخصصاً بالخاص.
- الضابط الثالث: يجب ألا يكون للخاص مفهوم مخالفة معتبر. وهذا الضابط يطبق عند غير الحنفية؛ لأن الحنفية لا يعتدون بمفهوم المخالفة، فإذا اتفق حكم الخاص مع العام، يُشترط وفقاً لهذا الضابط ألا يكون للخاص مفهوم مخالفة عند من

³³¹ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص408.

³³² ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص535.

يعتد بحجية مفهوم المخالفة. وتتمثل المسألة في حالة تطابق حكم الخاص مع العام، إذا كان للخاص مفهوم مثل الصفة، فيكون تخصيص العموم مستنداً إلى هذا المفهوم.³³³ ومثال ذلك ما ذكره الإسنوي في قوله: (اقتلوا المشركين)، ثم جاء القول (اقتلوا المشركين المجوس). فالجمهور والحنفية يتفقون على أن المجوس يدخلون ضمن المشركين، وبالتالي لا يتم تخصيص العام بلفظ الخاص، ومع ذلك، إن حكم الخاص، وهو ذكر المجوس، يمنع قتل باقي أنواع المشركين. لذا فإن تخصيص العموم بناءً على مفهوم اللفظ الثاني هو موضع نزاع مع الحنفية، لأنهم لا يعتدون بمفهوم المخالفة. لذلك، يرى الحنفية أن منع قتل غير المجوسي يعد أمراً مسكوتاً عنه، بينما يرى الجمهور أن التخصيص هنا يكون بناءً على مفهوم اللفظ³³⁴. وعليه؛ فإن هذا الضابط يتأثر بالخلاف بين الجمهور والحنفية. ثانياً: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنص القاعدة عند الإمام الجصاص إلى أنه إذا ورد لفظ عام يدل على حكم معين، وبعده لفظ خاص وكان هذا الخاص بعض ما ورد به العام، وكان حكم الخاص موافقاً للعام، فإنه لا يخصص حكم العام بلفظ الخاص، فقوله عليه الصلاة والسلام: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ، فَقَدْ طُهِرَ»³³⁵ عام يشمل كل جلد لم يُدبغ، وقوله ﷺ في جلد شاة ميمونة عليها السلام: «دَبَاغُهَا طَهُرَهَا»³³⁶. وهذا الخاص هو بعض ما ورد في العام «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ» سفلًا يمكننا القول بتخصيص العام بالخاص الذي هو جزء من العام³³⁷.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ مقارنةً بآراء الأصوليين وأدلتِهِم:

أولاً: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ:

ذهب الإمام الجصاص إلى أن ورود لفظ عام ثم بعده لفظ خاص لا يدل بالضرورة على تخصيص العام، بل قد يشير إلى جزء مما يدل عليه العام، وقد ذكر الإمام الجصاص هذه القاعدة وأورد لها العديد من الأمثلة، منها ما سبق ذكره. قال: "ومن أَلْفَاظِ الْعُمُومِ مَا يَجْمَعُ مَسْمِيَّاتٍ بِحُكْمِ"

³³³ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج3، ص223. محمد بن الحسين الفراء أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي (السعودية: جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، 1990)، ج2، ص63.

³³⁴ ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص255. محمد بن حمزة الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسن (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، ج1، ص142.

³³⁵ النسائي، سنن النسائي، حديث قم: 4241.

³³⁶ البخاري، صحيح البخاري، 1993، باب ما جاء في جلود الميتة، حديث رقم: 1492.

³³⁷ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص276. الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص188.

معين، ثم يأتي بعده لفظ خاص يعطف على بعضها ويخصصها بالحكم، دون أن يكون في هذا دلالة على تخصيص العام لمن عطف عليه دون من شملهم الاسم واقتضاه العموم".

على سبيل المثال، قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت: 8]. حيث يشمل هذا الحكم جميع الناس، سواء كانوا مسلمين أو كافرين، ثم يقول تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ [لقمان: 15]. وهذه الآية تختص بالوالدين المشركين. هذا لا يعني أن الخطاب الأول خاص بأحد الفريقين فقط، بل هو شامل لكل. ومثل هذا المثال يوجد في القرآن الكريم والسنة النبوية³³⁸.

ثانيًا: رأي الأصوليين وأدلتهم:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين اثنين:

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية ومنهم الإمام الجصاص- والمالكية والشافعية والحنابلة³³⁹ بأن ذكر فرد من أفراد العام في الخاص لا يخصص العام.

قال ابن مفلح: "إذا وافق خاصٌ عامًّا لم يخصصه في مذهب الأئمة الأربعة"³⁴⁰.

واستدل جمهور الأصوليين على كلامهم بأن العام لا يمكن تخصيصه إلا عند وجود المناقاة بين حكم العام وحكم الخاص، فالخاص لا يخصص حكم العام إلا عند التضاد بينهما³⁴¹.

- ورد المخالفون على استدلال الجمهور: بأن المقصود بتخصيص العام بالخاص مع موافقة الخاص للعام، بأن تخصيص الشيء يقتضي أن حكم الكل يختلف عن الحكم الوارد في البعض، فلا تفهم العرب من قول: (قبضت بعض الدين أو قبضت دينارًا -وله عنده مئة- إلا أن ما بقي بعد الدينار لم يقبض) فهناك فرق بين كل الشيء وبعض الشيء³⁴².

³³⁸ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص276-278.

³³⁹ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج، ص335. مظفر الدين أحمد بن علي ابن الساعاتي، بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام (جامعة أم القرى، رسالة دكتوراه، 1985)، ج2، ص490. ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص344.

³⁴⁰ ابن مفلح، أصول الفقه، ج3، ص976.

³⁴¹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج3، ص221. الرازي، المحصول في

علم الأصول، ج3، ص131.

³⁴² ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج3، ص221. أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: أحمد الختم عبد الله (مصر: المكتبة المكية، 1999)، ج2، ص271.

- وردّ الجمهورُ على مناقشة المخالفين لهم: بأنّ المقصود بالمنافاة هو عدم القدرة على جمعهما على ظاهرهما، وإذا أمكن الجمع بين الجزء والكُلّ على ظاهرهما امتنع التخصيص، فعدم المنافاة بين الكلّ - وهو العامّ والجزء وهو الخاصّ - يمنع تخصيص العامّ حينئذٍ³⁴³.

القول الثّاني: ذهب قلةٌ من الأصوليّين كأبي ثور وبعض الشافعيّة³⁴⁴ بأنّ ذكر بعض العامّ يخصّصه.

وذكر القفال أنّه يمكن تخريج هذا القول على مذهب الشافعيّة؛ وذلك بسبب اختلاف أجوبتهم في بعض الفروع الفقهيّة، فقال: فأما مذهبنا فيحتمل أن يتخرّج فيه الخلاف، إلّا أنّ أجوبتهم تطرّد مع الأوّل يعني: رأي الجمهور.

واستدلّ أصحاب هذا القول: بأنّ تخصيص حكمٍ معينٍ بالذكر يدلّ على أنّ ما عدا هذا الحكم المذكور منفيّ، وهذا يقتضي تخصيصَ الخاصّ لحكم العامّ ولو كان موافقاً له وأنّه لا فائدة من ذكر فردٍ من أفراد العامّ إلا التخصيص³⁴⁵.

ويمكن الردّ على كلامهم بأنّ ذكر فردٍ من أفراد العامّ له فوائد كثيرة، من أبرزها التأكيد، وهذا ما نلاحظه في الكثير من الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية حيث يُذكر حكم الخاصّ بعد العامّ لتأكيد حكم الخاصّ في جزئية معينة، ولتخصيص العامّ بالخاصّ يُشترط المنافاة والتضادّ، وعند موافقة حكم الخاصّ للعامّ في جزء فيه تننفي المنافاة والتضادّ بينهما، إلّا إذا كان لحكم الخاصّ مفهوم مخالف عندئذٍ يمكن تخصيص العامّ بمفهوم مخالفة الخاصّ حتى لو كان موافقاً له، وهذا عند من يقول بحجية مفهوم المخالفة³⁴⁶.

الترجيح:

والظاهر من خلال عرض أدلّة الفريقين يُرجّح عندنا قول جمهور الأصوليّين بأنّ ذكر فردٍ من أفراد العامّ لا يخصّصه ما دام لا يوجد منافاةً وتضادّ بين حكمي الخاصّ والعامّ، كإفراد فرد من العامّ.

وظهر بما قدمنا أن الإمام الجصاص هنا موافق للحنفية وللجمهور أيضاً.

³⁴³ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت، ج3، ص244.

³⁴⁴ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج3، ص121. ابن الساعاتي، بدیع النظام الجامع بين

كتاب البزدوي والإحكام، ج2، ص490.

³⁴⁵ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج3، ص131. الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج

الأصول، ج2، ص827.

³⁴⁶ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج3، ص131. الزركشي، البحر المحيط في أصول

الفقه، د.ت، ج3، ص222.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة:

أولاً: حكم القصاص بين العبيد والأحرار:

ذهب الحنفية³⁴⁷ إلى أن الحرَّ يُقتل بالعبد، كما العبد يقتل بالحرِّ، واستدلوا على قولهم بعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 178].

وذهب جمهور الفقهاء من المالكية³⁴⁸ والشافعية³⁴⁹ والحنابلة³⁵⁰ بأنه لا يُقتل الحرُّ بالعبد، وإنما يشترط التساوي في القصاص، واستدلَّ أكثر الجمهور على كلامهم بأنَّ المطلق في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ مقيدٌ بقوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾. واستدلَّ بعض الجمهور بأن قوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ هو لفظٌ خاصٌّ وردَّ بعد اللفظ العامِّ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾، وهو يدلُّ على بعض ما يدلُّ عليه العامُّ، فخصَّص القصاص بالتساوي³⁵¹. وردَّ الحنفية عليهم بأنَّ ورود اللفظ الخاصِّ الدالِّ على بعض ما يدلُّ عليه العامُّ، لا يخصِّص العامُّ، كما في قوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾، فإنَّ ذلك لا يوجب تخصيص العموم؛ لأنَّه تفسيرٌ لبعض ما انتظمته الجملة³⁵².

ثانياً: حكم التيمم بغير التراب:

ذهب الحنفية³⁵³ إلى جواز التيمم بالتراب وغيره، إذا كان من جنس الأرض. واستدلوا بعموم قوله ﷺ: «جُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِداً، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُوراً، إِذَا لَمْ نَجِدْ مَاءً»³⁵⁴.

وذهب الشافعية والحنابلة³⁵⁵ إلى عدم جواز التيمم بغير التراب، واستدلَّ قلة من الجمهور -وهم أصحاب القول بأن ذكر بعض العامِّ في الخاصِّ يخصِّصه- بأنَّ عمومَ قوله ﷺ: «جُعِلَتْ لَنَا

³⁴⁷ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص364. السرخسي، المبسوط، ج26، ص129.

³⁴⁸ ينظر: القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، 1400، ج2، ص1059.

³⁴⁹ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 1994، ج5، ص243.

³⁵⁰ ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج8، ص278.

³⁵¹ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج3، ص131.

³⁵² ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص360.

³⁵³ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج1، ص420. الكاساني، بدائع الصنائع في

ترتيب الشرائع، 1328، ج1، ص44.

³⁵⁴ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، كتاب الصلاة، باب (أيضا أدركت الصلاة فصل...)، ج2، ص433.

³⁵⁵ ينظر: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصري، كفاية الأخيار في

حل غاية الاختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي - محمد وهبي سليمان (دمشق: دار الخير، 1994)، ص57.

ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج1، ص44.

الأرض كلها مسجداً» مخصوص بقوله ﷺ: «وَجُعِلَتْ ثُرْبُهَا لَنَا طَهُورًا»، إذا لم نجد الماء، فاللفظ الخاص الذي يدل على بعض ما يدل عليه العام هو مُخَصَّص له.

ورد الحنفية إلى أن ذكر الخاص الذي يدل على بعض ما يدل عليه العام في حديث التيمم، هو من قبيل بيان بعض ما انتظمه اللفظ العام، وليس من قبيل التخصيص³⁵⁶.

المطلب السادس: قاعدة "يُطْلَقُ العام ويراد به الخاص"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بلفظ: "وإن كان مخرجها مخرج العموم فقد أريد به الخصوص"³⁵⁷ في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: 275]. حيث بين الإمام الجصاص بأن هذه الآية عامة في سائر البيوع إلا أنها وإن كانت عامة تشمل سائر البيعات إلا أنه أريد بها الخصوص؛ لأن هنالك الكثير من البيوع المحظورة، كبيع الغرر وبيع ما لم يقبض وبيع المجاهيل وعقود البيع على المحرمات، وقد نصت الآية بعمومها على جواز هذه البيعات، إلا أنها خصت في البيوع الجائزة بالدلائل والقرينة؛ وذلك لأنها من قبيل العام الذي يراد به الخصوص³⁵⁸.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

قبل بيان المعنى العام للقاعدة، يجب التفريق بين العام الذي يراد به الخصوص والعام المخصوص. يمكن توضيح الفرق بينهما كما يلي:

أولاً: الفرق بين العام المخصوص والعام الذي يراد به الخصوص:

فرق الأصوليون بينهما على النحو التالي:

• العام الذي أريد به الخصوص: هو الذي يُطلق لفظه العام، لكن المقصود به أفراد معينة أو محددة.

• العام المخصوص: هو الذي يتم سلب الحكم عن بعض أفراد.

فمثال ذلك: إذا قلت: (قام القوم)، وخصصت القيام بعمر فقط، فهذا يعتبر عامًا أريد به الخصوص. أما إذا أردت أن تنفي القيام عن عمر فقط، فهذا يعد عامًا مخصوصًا.

³⁵⁶ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج1، ص421.

³⁵⁷ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص640.

³⁵⁸ المرجع السابق، ج1، ص640.

ويحتاج العام المخصوص في غالب الأحيان إلى شرط أو استثناء أو غاية لتوضيح التخصيص، بينما العام الذي أريد به الخصوص يحتاج إلى دليل معنوي يحد من عمومية الحكم ويقتصر على بعض الأفراد فقط³⁵⁹.

كما فرق بعض الأصوليين بينهما في أن العام الذي أريد به الخصوص يعني أن المراد هو الأقل، أما العام المخصوص فيقصد به الأكثر، والمراد به الأقل هو غير المقصود³⁶⁰.
ثانيًا: معنى القاعدة:

تنص هذه القاعدة على أنه يجوز أن يرد اللفظ العام الذي يستغرق جميع ما يصلح له مع إرادة بعض هذا العام أو إرادة بعض ما يدخل فيه وليس كل العام، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: 1]. فإنه لم يدخل فيه الأطفال والمجانين، والعام الذي يراد به الخصوص هو العام الذي يكون مصحوبًا بالقرينة التي تنفي بقاء العام على عمومته، وأن المراد هو بعض أفراد فقط، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 120]. فهذه الآية من قبيل العام الذي أريد به الخصوص، فأهل المدينة عامٌ أريد منه خصوص القادرين؛ لأنَّ العقل يقضي بعدم خروج العجزة، فلا يحتمل أن يراد به العموم³⁶¹.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ مُقَارَنًا بِآرَاءِ الْأُصُولِيِّينَ وَأَدَلَّتُهُمْ:

أولًا: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنه قد يرد العام ويُراد به خصوص بعض أفراد، وقد ذكر أن العلماء اختلفوا في جواز ورود اللفظ العام مع إرادة الخصوص، حيث جَوَّزَ كثير من العلماء ذلك، وأشاروا إلى أنه موجود في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: 173]. فعموم اللفظ يقتضي دخول جميع الناس في المعنى، لكن المقصود به بعضهم فقط؛ لأن القائلين هم فئة من الناس، بينما المعنيون بالخطاب فئة أخرى.

كما ضرب الإمام الجصاص مثالاً آخر بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [النساء: 1]. حيث بيّن أن هذا لا يشمل الأطفال والمجانين، مما يوضح أن مثل هذا الاستخدام للعموم في القرآن يشير إلى الخصوص.

³⁵⁹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج4، ص337.

³⁶⁰ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص132.

³⁶¹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص137. الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص640.

ثم ذكر الإمام الجصاص اختلاف الحنفية في هذه المسألة، قائلاً: "وكان شيخنا أبو الحسن -رحمه الله- من الذين يُجَوِّزون ذلك، ويقولون إن إطلاق اللفظ في هذه الحالة هو مجاز وليس حقيقة". وأضاف أن بعض أصحابنا يرون أنه لا يجوز أن يرد اللفظ العام مع إرادة الخصوص. ثم عرض الإمام الجصاص أدلة كل من الفريقين³⁶².

ثانياً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

• آراء الأصوليين:

اختلف الأصوليون في جواز إطلاق العام وإرادة الخاص إلى قولين اثنين:
أولاً: ذهب أكثر الأصوليين -ومعهم الإمام الجصاص- إلى جواز إطلاق العام وإرادة الخاص³⁶³.

ثانياً: ذهب بعض الشافعية وبعض الحنفية إلى عدم جواز إطلاق العام وإرادة الخاص به³⁶⁴.

• أدلة الأصوليين ومناقشتهم:

استدل القائلون بجواز إطلاق العام وإرادة الخاص مطلقاً بعدة أدلة، هي:
- الوقوع في القرآن الكريم كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38]. فالسارق والسارقة لفظان عامان، مع العلم أنه لا يراد به كل سارق وسارقة بالإجماع³⁶⁵.
- وقوله سبحانه وتعالى حكاية عن الهدد: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: 23]. ومن المعلوم أنها لم تؤت كل شيء؛ وذلك لأنها لم تؤت ملك سليمان عليه السلام³⁶⁶.

³⁶² المرجع السابق، ج1، ص137.

³⁶³ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص64. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت، ج4، ص364.

³⁶⁴ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص65. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت، ج4، ص364.

³⁶⁵ ينظر: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح سلمان (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ت)، ج4، ص1456.

³⁶⁶ المرجع السابق، ج4، ص1457.

- **ورد على هذا الدليل** بأن الله سبحانه وتعالى حكى قول الهدد في هذه الآية، وقوله ليس بحجة، والاحتجاج إنما يكون بما أخبر به الله سبحانه وتعالى عن علمه³⁶⁷. **ورد عليهم** بأن الكلام الموجود في القرآن في النهاية هو كلام الله سبحانه وتعالى، وهناك الكثير من الشواهد القرآنية غير هذه الآية والتي تؤكد وقوع اللفظ العام وإرادة بعض أفراد.

- **واستدل القائلون بعدم جواز إطلاق العام وإرادة الخاص به:**

- بأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَلَبِثْ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: 14]. فغير جائز أن يقال بأن هذه الصيغة تعبر عن ألف سنة كاملة، وقيام الدلالة على إرادة الخصوص في هذه الآية تجعل اللفظ خاصاً وأنه لم يكن قبل ذلك لفظاً عاماً قط، فاللفظ هنا لفظ خاص صورته غير صورة لفظ العموم³⁶⁸.

وأجاب على دليلهم الجصاص رحمه الله: بأنه لا يسلم بأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء، فهناك فرق بينهما، إذ إن الاستثناء معناه ما دل على مخالفة بـ (إلا) أو إخراج بـ (إلا) وأخواتها، والدلالة الموجبة للخصوص هي القرينة مع الإرادة، ويدلّان على أن العموم غير مراد، ولا يقومان -أي الإرادة والقرينة- مقام الاستثناء³⁶⁹.

الترجيح:

من خلال ما بيّناه سابقاً يظهر قوة ورجحان مذهب الجصاص ومن معه من القائلين بجواز إطلاق العام وإرادة الخاص؛ وذلك بسبب الوقوع في القرآن الكريم، حيث بيّن بأن هنالك الكثير من الآيات القرآنية التي أطلق فيها العام وأريد به الخصوص.

وإن الجصاص في هذا متوافق مع بعض الحنفية.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة:

لم أجد الكثير من الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة، وربما يعود ذلك إلى عدم ترتّب أثر كبير في الخلاف الحاصل في جواز إطلاق العام وإرادة الخصوص، وخصوصاً أن الخلاف ليس بكبير؛ إذ -كما بينا- أن أكثر الأصوليين قد ذهبوا إلى جواز إطلاق العام وإرادة الخاص.

³⁶⁷ ينظر: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت 456 هـ) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت)، ج3، ص103.

³⁶⁸ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص66.

³⁶⁹ المرجع السابق، ج2، ص67.

أولاً: حُكْم من حلف ألا يأكل طعاماً بلفظٍ وأراد به بعض الطعام:

أوردَ الإمامُ الكاسانيُّ هذه المسألة بقوله: ما لو حلف شخصٌ ألا يأكل طعاماً أو لا يشرب شراباً ونوى تخصيص ما هو مذكور، بأن ذكر لفظاً وأراد به بعض ما دخل تحته، فإنه يصدق باطناً دون الظاهر؛ وذلك لأنَّ التكلُّمَ بالعامِّ مع إرادة الخاصِّ جائز³⁷⁰.

المطلب السابع: قاعدة "يبنى العامُّ على الخاصِّ إذا وردا معاً أو لم يُعلم تاريخُ ورودهما"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة في مواضع متعددة من كتابه "أحكام القرآن"، فأورد هذه القاعدة بلفظ: "... هذه الآيات وردت معاً وترتبت أحكامها على ما اقتضاها من استعمالها وبني العامُّ على الخاصِّ منها"³⁷¹ في معرض تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228].

فقد نصَّ الإمام الجصاصُ إلى أنَّ هذه الآية عامَّةٌ في جميع المطلقات إلا أنَّ الشارع أخرج من عموم هذه الآية بعض المطلقات في قوله سبحانه: ﴿وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4]. فالآيات التي تنصُّ على عدَّة العجوز والصغيرة والحامل مخصصةٌ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228].

ونصَّ الإمام الجصاصُ في تفسيره لهذه الآية: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ...﴾ أنَّه لا يمكن اعتبار بعض أفرادها منسوخاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾؛ وذلك لأنَّه يجب أن يرد الحكم الناسخ متأخراً عن المنسوخ، وهنا في هذه الآيات لم يُعلم تاريخ ورود الناسخ والمنسوخ، فيحكم في هذه الآيات بأنها وردت معاً فيبنى العامُّ على الخاصِّ³⁷².

وأورد الإمام الجصاصُ هذه القاعدة بلفظ: "متى أمكننا استعمال الآيتين على معنى ترتيب العامِّ على الخاصِّ وجب استعمالهما ولم يجز لنا نسخ الخاصِّ بالعامِّ إلا بيقين"³⁷³.

³⁷⁰ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج3، ص68.

³⁷¹ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص515.

³⁷² المرجع السابق، ج1، ص614-615.

³⁷³ المرجع السابق، ج2، ص461.

بيّن الإمام الجصاص هذه القاعدة عند تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة، 5/5]. فقد نصّ الإمام الجصاص إلى أنّ هذه الآية تخصّ عموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة، 221/2]؛ وذلك لأنّ هذه الآية تنصّ على أحد معنيين: فإنّما أن تكون مقتضية دخول الكتابيات فيها، وإنّما مقصورة على المشركين من غير أهل الكتاب، فإن كان المراد إطلاق المعنى وتناول الجميع، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة، 5/5] تُخصّص عموم ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾، فيترتب العامّ على الخاصّ ولا يُنسخ الخاصّ بالعامّ إلّا إذا علّم تاريخ ورودهما³⁷⁴.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

يقصد من بناء العامّ على الخاصّ تخصيصه، وذلك بأن يرد نصّ عامّ وآخر خاصّ ويدلّ كل واحد منهما على خلاف ما يدلّ عليه الآخر، فإنّه يُبنى العامّ على الخاصّ إذا وردا معاً في زمان واحد أو إذا لم يُعلم تاريخ ورودهما.

فبيان ذلك أنّه إذا وجد نصّان، فإنّما أن يعلم تاريخهما أو لا يعلم، فإن علّم تاريخ النصين وكانا في زمان واحد فإنّه يحكم بترتّب العامّ على الخاصّ لقوله ﷺ: «لا زكاة فيما دون خمسة أوسق»، ثم قال عقّب ذلك: «فيما سقت السماء العشر»³⁷⁵، فالعامّ هنا مبنيّ على الخاصّ؛ وذلك لأنّهما وردا في زمان واحد، ولا فرق بين أن يأتي الخاصّ مقارناً للعامّ أو يكون العامّ مقارناً للخاصّ يكفي أن يردا في زمان واحد.

وأما إن لم يُعلم تاريخ ورود الخاصّ والعامّ فإنّه يُبنى العامّ على الخاصّ كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة: 221]. فهذا نص عام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: 5]، نص خاص، ولم يُعلم تاريخ ورودهما، فيبنى العامّ على الخاصّ³⁷⁶.

³⁷⁴ المرجع السابق، ج2، ص460-461.

³⁷⁵ البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى بماء السماء وبالماء

الجاري، حديث رقم: 1483.

³⁷⁶ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص389.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ مُقَارَنًا بِأَرَاءِ الْأَصُولِيِّينَ وَأَدَلَّتُهُمْ:

أَوَّلًا: تَحْرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ:

إذا ورد نصّان عامٌّ وخاصٌّ، ويدلُّ أحدهما على خلافٍ ما يدلُّ عليه الآخر، فإنّما أن يُعلم تاريخُ ورودهما أو لا يعلم التاريخ، فإن عُلم تاريخُ ورود العامِّ والخاصِّ، وكانا قد أتيا في زمان واحدٍ، فإنّه يحكم ببناء العامِّ على الخاصِّ باتفاق جماهير الأصوليين³⁷⁷.

وأما إن عُلم تاريخُ ورودهما، وكان الخاصُّ متراخيًّا عن وقت العمل به، فإنّه يعدّ الخاصُّ ناسخًا للعامِّ وليس مخصصًا بالاتفاق³⁷⁸.

واختلف الأصوليون فيما إذا لم يُعلم تاريخُ ورود العامِّ والخاصِّ، أو إذا علم تاريخُ ورود وكان الخاصُّ متأخرًا عن وقت الخطاب بالعامِّ دون العمل، أو كان العامُّ متأخرًا عن العمل والخطاب بالخاصِّ.

فهل يبني العامُّ على الخاصِّ، فيكون تخصيصًا أم يكون نسخًا؟ اختلف الأصوليون في ذلك إلى عدة مذاهب أبينها فيما يلي.

ثانيًا: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ:

ذهب الإمام الجصاص إلى بناء العامِّ على الخاصِّ إذا وردا معًا أو لم يعلم تاريخُ ورودهما. فنصَّ على أنّه يُقضى بالعامِّ على الخاصِّ إذا ورد العامُّ بعد استقرار حكم الخاصِّ، وأما إذا لم يُعلم تاريخهما، فإنّه قد يبني العامُّ على الخاصِّ إذا قامت دلالته.

وبَيَّنَّ أنَّ بناء العامِّ على الخاصِّ إنّما يكون بدلالة توجب ذلك مع عدم معرفة التاريخ، فقال: "وكلُّ موضعٍ بُني فيه العامُّ على الخاصِّ فلم يخلُ من دلالةٍ أوجبته... وإنّما رتّبنا العامِّ عليه لاتفق السلف عليه إذا لم يُعلم تاريخُ نزولهما".

وأمثلة ذلك كثيرة في الكتاب والسنة، من نحو قول الله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ [النساء: 3]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23] إلى آخره، وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ

³⁷⁷ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1، ص 389. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج 1، ص 399. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج 4، ص 539.

³⁷⁸ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1، ص 395. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج 2، ص 168. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج 4، ص 540.

حَرَبْتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَبَكُمْ أَلَيْ شَيْئُكُمْ؟ [البقرة: 223]، وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا الْنِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: 222]. وكل ذلك إنما وجب فيه الترتيب لدلائل أُوجِبَتْهُ³⁷⁹.

ومما استدلَّ به: أنَّ بناء العامِّ على الخاصِّ هو نقلٌ للفظ العموم من حقيقته إلى المجاز، ويجعل حصول العلم بموجبه من طريق الاجتهاد فيما عدا الخصوص، بعد أن كان موجباً للعلم بمقتضاه وما يشتمل عليه لفظه³⁸⁰.

ثالثاً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

أ- اختلف الأصوليون في جواز بناء العامِّ على الخاصِّ إلى عدة أقوال:

القول الأول:

ذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة³⁸¹ إلى أنَّ العامَّ يُبنى على الخاصِّ أي: يعمل به فيما دلَّ عليه، ويعمل بالعامِّ فيما بقي بعد التخصيص.

وذهب بعض الحنفية كالإمام الجصاص³⁸² إلى بناء العامِّ على الخاصِّ فيما إذا لم يعلم تاريخ ورود أحدهما.

القول الثاني:

ذهب الحنفية³⁸³ إلى عدم بناء العامِّ على الخاصِّ عند تقدُّم أحدهما وتأخُّر الآخر، وإنَّما يحكم بنسخ العامِّ بالخاصِّ، وهذا فيما إذا علم تاريخ ورودهما، وأمَّا إذا لم يعلم تاريخ ورودهما فيتوقَّف فيه.

ب- أدلة الأصوليين:

- استدلَّ الجمهور -ومعهم الإمام الجصاص- على بناء العامِّ على الخاصِّ بعدَّة أدلَّة أُبيِّن أهمُّها:

³⁷⁹ ينظر: الجصاص، *الفصول في الأصول*، ج1، ص395.

³⁸⁰ ينظر: المرجع السابق، ج1، ص389.

³⁸¹ ينظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الخطاب، *التمهيد في أصول الفقه*، تحقيق: مفيد أبو عمشة (دار المدني، دت)، ج2، ص151. الزركشي، *البحر المحيط في أصول الفقه*، دت، ج2، ص169.

³⁸² ينظر: الجصاص، *الفصول في الأصول*، ج1، ص212-215.

³⁸³ ينظر: البخاري، *كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي*، ج1، ص587. الهندي، *نهاية الوصول في دراية الأصول*، ج4، ص1650.

أنه عند اجتماع العام والخاص فإما ألا يعمل بهما، أو لا يعمل بأحدهما أو أن يعمل بالعام فقط دون الخاص، فإذا قلنا بعدم العمل بكليهما، فإن ذلك يستلزم ترك الدليلين من غير ضرورة، وذلك لا يصح، وإذا لم يعمل بأحد الدليلين، فإن ذلك يستلزم إبطال أحد الدليلين بالكليّة. وأمّا إن عملنا بالخاص، فإن ذلك لا يستلزم إبطال العام بالكليّة، وإنّما هو إخراج بعض أفراد فقط، فيكون ذلك إعمالاً للدليلين³⁸⁴.

واستدلّوا على قولهم: أمّا الخاص الذي يتقدّم على العام فيحتمل أن يكون منسوخاً بما جاء بعده من العام، وذلك بأن يراد بالعام كل ما تناوله، ويحتمل أن يكون الخاص مخصصاً للعام وأريد من العام ما وراء مدلول الخاص، وإذا احتل كلا الأمرين كان التخصيص أولى من النسخ؛ لأنّه أقل مفسدة، وذلك لأنّ التخصيص فيه إعمال للعام والخاص معاً بخلاف النسخ فإنّ فيه إهمالاً لأحدهما.

واستدلّوا على قولهم: بأنّ عدم ترتب العام على الخاص هو إلغاء للخاص واعتبار الخاص لا يؤدّي إلى إلغاء العام أو الخاص فهو إعمال لكلا الدليلين³⁸⁵.

وردّ الحنفية على دليلهم بأنّه إذا قلنا ببناء العام على الخاص فإنّه يؤدّي إلى إسقاط وإلغاء لبعض حكم العام المقابل للخاص فلم تجعلوا إسقاط بعض أفراد العام أولى من إسقاط حكم الخاص³⁸⁶.

واستدلّ الحنفية على قولهم: ما جاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنّه قال: كان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره³⁸⁷.

فدلّ الحديث على أنّ المتأخّر مقدّم في الاتباع على المتقدّم، فينسخ المتقدّم سواء أكان خاصاً أم عاماً بالتأخّر³⁸⁸.

- **وأجاب الجمهور عن استدلالهم:** بأنّ حديث ابن عباس يحمل على النسخ في حالة التعارض وعدم القدرة على الجمع بين الأدلة³⁸⁹.

³⁸⁴ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص521. الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص388.

³⁸⁵ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص230. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص400.

³⁸⁶ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص389.

³⁸⁷ البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب الصيام، باب جواز الصوم في شهر رمضان للمسافر، حديث رقم: 1113.

³⁸⁸ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص275.

³⁸⁹ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص232.

- واستدلوا على قولهم: بأنَّ العامَّ يجري مجرى خبرين بالنسبة إلى صنفين، فيجري فيه مدلول الخاصِّ وما عداه، فقوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» بالنسبة لقوله ﷺ: «لا زكاة فيما دون خمسة أوسق» يجري مجرى القول: فيما دون خمسة أوسق العشر إذا سقي بماء السماء، وفي خمسة أوسق وما زاد عليها العشر إذا سقي بماء السماء»، فإذا فرضنا تأخير القولين المذكورين آنفاً عن قول: «لا زكاة فيما دون خمسة أوسق» كان ما ينافيه ناسخاً له، وكذلك قوله: «فيما سقت السماء العشر» يكون ناسخاً إذا كان متراخياً عنه³⁹⁰.

وظهر بما قدّمنا أنَّ الجصاصَ في هذه القاعدة قد خالف الحنفيةَ ووافق الجمهور.

المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:

تندرج تحت هذه القاعدة عدّة فروع، أذكر منها:

أولاً: عدّة الحامل المتوفى عنها زوجها:

ذهب المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة³⁹¹ إلى أنَّ عدّة الحامل المتوفى عنها زوجها تنتهي بوضع حملها، وذهب بعضهم إلى أنَّ عدّتها أبعد الأجلين، إمّا الوضع أو أربعة أشهر وعشر. واستدلَّ الجمهور ما عدا الحنفية على قولهم بأنَّ قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4] مخصصٌ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234]. فهم بنوا العامَّ في آية الطلاق على الخاصِّ في آية النساء، وأمّا الحنفية فقد جعلوا الخاصَّ في عدة المتوفى عنها زوجها منسوخاً بالعامِّ بما يخص الحامل؛ وذلك لأنَّ آية الطلاق نزلت بعد آية البقرة، والعامُّ إذا ورد بعد الخاصِّ قضى عليه³⁹².

³⁹⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1، ص 416. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج 4، ص 540.

³⁹¹ ينظر: السرخسي، المبسوط، ج 6، ص 31. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج 3، ص 197. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دت، ج 3، ص 115. الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج 1، ص 29.

³⁹² ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج 5، ص 245.

ثانيًا: حكم قضاء الصلاة الفائتة في وقت الكراهة:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية³⁹³ والشافعية³⁹⁴ والحنابلة³⁹⁵ إلى جواز قضاء الصلوات الفائتة في جميع أوقات النهي، وذهب الحنفية³⁹⁶ إلى عدم جواز قضاء الفوائت في وقت الكراهة. واستدل الجمهور على قولهم بما روى أنس -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَلَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ»³⁹⁷.

واستدل الحنفية على قولهم بما روى عقبة بن عامر -رضي الله عنه- قال: نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلِّي في ثلاث ساعات، وأن نقبرَ فيهنَّ موتانا: عند طلوع الشمس، وعند الزَّوال، وعند الغروب³⁹⁸. فهذا الحديث يخصُّ عمومَ جواز الصلاة في أوقات الكراهة، فيبني العامُّ على الخاصِّ؛ لأنَّه لم يُعلم تاريخُ ورودهما وجمعًا للأدلة³⁹⁹.

المطلب الثامن: قاعدة "الاستثناء بلفظ التخصيص الوارد عَقِبَ جملتين أو أكثر راجع إلى أقرب مذكور"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بصيغة: "الاستثناء بلفظ التخصيص عائدٌ على ما يليه ولا يُرد على ما تقدمه إلا بدلالة"⁴⁰⁰.

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه القاعدة في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْنًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۚ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا نَجْلَ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 229].

³⁹³ ينظر: القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، 1400، ج 1، ص 195.

³⁹⁴ ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 1344، ج 4، ص 171.

³⁹⁵ ينظر: البهوتي، كشف القناع عن الإقناع، ج 1، ص 260.

³⁹⁶ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج 1، ص 527.

³⁹⁷ أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد الأعظمي (المكتب الإسلامي، 2003)، باب ذكر الدليل على أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإعادة تلك الصلاة التي قد نيم عنها، حديث رقم: 9982.

³⁹⁸ النسائي، سنن النسائي، كتاب قيام الليل، باب ذكر الساعات التي نهي عن الصلاة فيها، حديث رقم: 1555.

³⁹⁹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج 1، ص 527.

⁴⁰⁰ الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 541.

في هذه الآية، أوضح الإمام الجصاص أن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئًا﴾ يدل على جواز أخذ الفدية من المرأة مقابل طلاقها، وهو ما يسمى بالخلع، وأوضح الإمام الجصاص، وفقًا لمذهب الحنفية، أن الخلع يعتبر طلاقًا بائنًا وليس فسخًا.

كما عرض الإمام الجصاص حجة المخالفين الذين قالوا إن الخلع ليس طلاقًا بل فسخ، مستدلين على ذلك بأن الله تعالى قال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾⁴⁰¹ ثم أضاف: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئًا﴾ ثم ختم بقوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾. فهم يرون أن هذه الآية تثبت أن الخلع ليس طلاقًا؛ لأن الخلع ورد بعد الطلقتين، ويجب أن يكون الطلاق الثالث بعد الخلع⁴⁰².

وردَّ الإمام الجصاص على هذا التفسير قائلًا: إن قوله تعالى ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ يشير إلى حكم الطلاق إذا وقع على غير وجه الخلع، مع الإقرار بحق الرجعة، كما هو موضح في قوله: ﴿فَإِمْسَاكِ بِمَعْرِوْفٍ﴾. ثم بيَّن الإمام الجصاص حكم الطلاق في حالة الخلع، وأوضح متى يجوز أخذ المال من المرأة في حالة الخلع، مشيرًا إلى أن الآية التالية ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ تشير إلى الحكم على الطلقتين المبدوء بهما، سواء كانت على وجه الخلع أو لا⁴⁰³.

وفي معرض رده على المخالفين، أوضح الإمام الجصاص أن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ لا يمكن أن يفهم أنه عائد إلى الفدية المذكورة في الآية، بل هو مرتبط بالطلاق ذاته، وإذا كان الفعل معطوفًا على ما قبله، فإن "الفاء" تفيد التعقيب، ولا يجوز أن يكون التفسير متناقضًا مع السياق، إلا إذا كانت هناك دلالة قوية توجب ذلك.

المقصد الثاني: معنى القاعدة:

قبل بيان معنى القاعدة لا بدَّ من بيان معنى الاستثناء وعلاقته بالتخصيص.

أولًا: تعريف الاستثناء لغةً واصطلاحًا:

أ- الاستثناء لغةً: مصدرٌ من استثنى، يستثني استثناءً، ويطلق على عدة معانٍ منها: العطف والعوُد، يقال "ثنى الشيء أي عطفه"، ويطلق على الصرف، يقال: (ثنيت فلانًا عن مراده)، وعن رأيه إذا صرفته عنه، ويطلق معنى الاستثناء على "المحاشاة" يقال: (استثنيت الشيء من الشيء أي استثنيت⁴⁰⁴).

401 المرجع السابق، ج1، ص540.

402 المرجع السابق، ج1، ص541.

403 المرجع السابق، ج1، ص541.

404 الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة ثني، ج1، ص85.

ب- الاستثناء اصطلاحاً: عرّف الأصوليون الاستثناء بتعريفات كثيرة متقاربة من أشهرها: تعريف الإمام الغزالي حيث قال: الاستثناء هو: قولٌ ذو صيغٍ مخصوصة محصورة، دالٌّ على أنّ المذكور فيه لم يردّ بالقول الأوّل⁴⁰⁵.

فقوله "قول"، أي كلمات تدلُّ على ذلك، وقوله "ذو صيغ" يدلُّ على أنّه لا يكون بكلمة واحدة، وقوله "مخصوصة" أي أدوات الاستثناء، وقوله "دالٌّ على أنّ" إشارةً إلى غاية أدوات الاستثناء⁴⁰⁶.

يعرّفه الأمدّي بأنّه: عبارة عن لفظ متّصل بجمله لا يستقلُّ بنفسه دالٌّ بحرف "إلا" أو أخواتها على أنّ مدلوله غير مراد ممّا اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية⁴⁰⁷.

ثانياً: علاقة الاستثناء بالتخصيص:

لكي نعرف علاقة الاستثناء بالتخصيص، لا بدّ من معرفة أقسام المخصّصات عند الجمهور والحنفيّة:

ت- أقسام المخصّصات عند الجمهور: قسم الجمهور المخصّصات إلى قسمين: القسم الأوّل: مخصّصات متصلة، والقسم الثّاني: مخصّصات منفصلة⁴⁰⁸.

المخصّص المتّصل: ما لا يستقلُّ بنفسه، بل يتعلّق باللفظ الذي قبله⁴⁰⁹.

وهذا الذي جعله الجصاص في حكم الاستثناء.

المخصّص المنفصل: ما يستقلُّ بنفسه، ولا يحتاج إلى ذكر العامّ معه⁴¹⁰.

وتتألف المخصّصات المتصلة عند الجمهور من: الاستثناء، والشّرط والصّفة، والغاية⁴¹¹.

أما المخصّصات المنفصلة فهي: الحسّ والعقل والدليل السمعي⁴¹².

⁴⁰⁵ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص163.

⁴⁰⁶ المرجع السابق، ج2، ص163.

⁴⁰⁷ ينظر: الأمدّي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص491.

⁴⁰⁸ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج3، ص273. الشوكاني، إرشاد الفحول

إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص145.

⁴⁰⁹ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص149.

⁴¹⁰ المرجع السابق، ص149.

⁴¹¹ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص406. الأمدّي، الإحكام في أصول الأحكام،

ج2، ص491.

⁴¹² ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص425.

أما عند الحنفية فلا يعتبرون الاستثناء من المخصّصات، فالتخصيص عندهم هو: "قصر العام على بعض أفرادهِ بدليلٍ مستقلٍّ مقترن" 413.

وقولهم "بدليلٍ مستقلٍّ" أي ما كان مبتدئاً بنفسه غير متعلّق بصدر الكلام 414.

احترازاً بهذا القيد عن الاستثناء والصفة والشرط والغاية، وإنّ لحاقها بالعام لا يسمّى مخصوصاً بها، فالاستثناء والشرط والصفة يسمّى عند الحنفية قصرًا للعام وليس تخصيصاً 415، فالتخصيص عند الحنفية ينحصر بثلاثة أنواع، وهي:

العقل والعرف والنصّ المستقلّ المقترن بالعام.

وبعد بيان هذه الأمور يظهر لنا أنّ الاستثناء عند الحنفية هو قصر يأخذ صورة التخصّص، لكنّه في الحقيقة ليس تخصيصاً، وأمّا عند الجمهور فالتخصيص والاستثناء بينهما عمومٌ وخصوص مطلق، فكلّ استثناء تخصيصٌ، وليس كل تخصيص استثناء. قال الإمام الرازي - رحمه الله - في بيان العلاقة بين الاستثناء والتخصيص: "وأما الفرق بين التخصيص والاستثناء فهو فرقٌ ما بين العام والخاصّ عندي" 416.

وهو يقصد بذلك أنّ التخصيص هو أمرٌ أعمُّ من الاستثناء.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنصُّ القاعدة عند الإمام الجصاص إلى أنّه إذا جاءت أكثر من جملة متعاطفة بعد الاستثناء، ولم يكن هنالك دلالة على رجوع الاستثناء على كلّ الجمل أو بعضها، فإنّ الاستثناء ينصرف إلى أقرب مذكور؛ لأنّه متصلٌ به 417.

413 البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص306.

414 ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص241.

415 ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص306.

416 الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص397.

417 ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص265.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلتهم:

أولاً: تحرير محل النزاع:

أ- اتفق جمهور الأصوليين إلى إمكانية عود الاستثناء إلى آخر جملة أو جميع الجمل عند قيام الدليل، فإذا قام الدليل على عود الاستثناء الوارد عقب جملتين فأكثر إلى الجملة الأولى أو الأخيرة أو جميع الجمل فيعمل بما قام عليه الدليل⁴¹⁸.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: 29]. فالاستثناء في قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ عائد إلى الجملة الأخيرة، وهي قوله تعالى ﴿وَِدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ ولا يمكن القول بعودة الاستثناء إلى الجملة الأولى من الآية في قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ في كفارة قتل الخطأ، بسبب ورود القرينة في قوله تعالى: ﴿يَصَدَّقُوا﴾. فالضمير في قوله تعالى ﴿يَصَدَّقُوا﴾ عائد على أهل القتل، وذلك لأنَّ التصديق يأتي في الدية لأنها حقٌّ لأدميٍّ، بخلاف تحرير رقبة، فهي حقٌّ الله تعالى فلا تسقط بالعفو⁴¹⁹.

ب- فمحلُّ نزاع الأصوليين في عودة الاستثناء الوارد عقب جملتين فأكثر إذا لم تقم قرينة أو دليل على عوده إلى جملة معينة، فموضع الخلاف هو عودة الاستثناء إلى جميع الجمل أو إلى الجملة الأخيرة إذا لم يقم الدليل.

ثانياً: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ:

ذهب الإمام الجصاص إلى أن الاستثناء يرجع إلى أقرب مذكور، حيث قال: "حكم الاستثناء إذا صحب خطاباً معطوفاً بعضه على بعض أن يرجع إلى ما يليه، ولا يرجع إلى ما قبله إلا بدلالة"⁴²⁰.

وقد استدل الإمام الجصاص على هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: 59]. ثم قال: ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ﴾ [الحجر: 60]، إذ إن المرأة مستثناة من المنجّين، ولكنها لاحقة بالمهلكين، وذلك لاتصال الاستثناء بالمنجّين.

⁴¹⁸ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج3، ص312. تاج الدين عبد الوهاب السبكي، رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب، تحقيق علي محمد معوض (بيروت: عالم الكتب، دت)، ج3، ص268.

⁴¹⁹ ينظر: السبكي، رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب، ج3، ص270.

⁴²⁰ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص265-266.

ومن أمثلة الاستدلال التي ذكرها أيضاً قول القائل: (عليّ لفلان عشرة دراهم إلا ثلاثة، إلا درهمين)، حيث بيّن الإمام الجصاص أنه بناءً على هذا الاستثناء، يصبح المبلغ المستحق عليه هو تسعة دراهم، لأن الدرهمين مستثنيان من الثلاثة، والثلاثة مستثناة من العشرة، وبذلك يبقى الدرهم المستثنى من العشرة.

وأشار الإمام الجصاص إلى أن هذا الأمر لا يوجد فيه خلاف بين الفقهاء، مما يثبت أن الاستثناء دائماً يرجع إلى ما يليه في السياق، وليس إلى ما قبله إلا إذا دلت الدلالة على خلاف ذلك. وأضاف أن التخصيص المتصل باللفظ يتبع نفس القاعدة، لأن التخصيص والاستثناء يعتبران من المعاني المترادفة⁴²¹.

ثالثاً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

اختلف العلماء في هذا إلى عدة مذاهب:

المذهب الأول: أن الاستثناء يعود إلى جميع الجمل، وبه قال الإمام الشافعي⁴²² والإمام مالك⁴²³ وأكثر الحنابلة⁴²⁴.

- وقد ذهب بعض أصحاب هذا المذهب كالزركشي والسبكي إلى اشتراط عدة شروط لعود الاستثناء إلى جميع الجمل⁴²⁵، وهي:

- الشرط الأول: أن تكون الجمل معطوفة، فإذا لم تكن الجمل معطوفة بعضها على بعض فلا يعود الاستثناء إلى جميع الجمل، وإنما يعود إلى الجملة الأخيرة فقط، فمن دون العطف لا ترابط بين الجملتين⁴²⁶.
- الشرط الثاني: أن يكون العطف بـ"الواو" وإلا بـ"ثم"⁴²⁷.

⁴²¹ المصدر السابق، ج1، ص267.

⁴²² ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص413.

⁴²³ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص194.

⁴²⁴ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص678.

⁴²⁵ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص162. الزركشي، البحر المحيط في أصول

الفقه، دبت، ج3، ص312.

⁴²⁶ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص162.

⁴²⁷ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج3، ص313. السبكي، الإبهاج في شرح

المنهاج، ج2، ص162.

- الشرط الثالث: ألا يكون بين الجملتين كلامٌ طويلٌ؛ وذلك لأنَّ الكلام الطويل بين جملتين يُشعر بعدم ارتباط المعنى بينهما، فإذا تخلَّل بين الجملتين كلامٌ طويلٌ عاد الاستثناء إلى الجملة الأخيرة⁴²⁸.
- الشرط الرابع: أن تكون كلُّ جملة مستقلةً تدل على معنى واحد يختلف عن معنى الجملة الأخرى، فلو كانت كلُّ الجمل الواردة نفيد معنىً واحدًا ثم جاء الاستثناء، رجع الاستثناء إلى الجميع، نحو (عاقب الجناة والعصاة إلا من تاب)، فالاستثناء هنا يرجع إلى الجميع⁴²⁹. واستدلَّ أصحاب المذهب الأول على عود الاستثناء الوارد عقب جملتين فأكثر إلى الجميع بما يلي:

بأنَّ الاستثناء كالشَّروط، بجامع أنَّ كلاً منها من أدلة التخصيص، والشرط إذا جاء بعد جمليَّ عدَّة عاد إلى جميعها، لقول القائل: (عبيدي أحرارٌ ونسائي طوالقٌ إن دخلت الدار)، عاد الشرط إلى الجميع، وكذلك يكون الاستثناء⁴³⁰.

ونوقش هذا الدليل بأنَّ قياس الاستثناء على الشرط قياسٌ مع الفارق؛ وذلك لأنَّ الشرط مقدَّم في الرتبة بالرغم من تأخره في اللفظ، فكلُّ ما سبق الشرط من الجمل هو جزاءٌ له، فوجب تقديمه وتعليقه بجميع الجمل، فقوله: (عبيدي أحرارٌ ونسائي طوالقٌ إن دخلت الدار)، معناه إن دخلت الدارَ عبيدي أحرارٌ ونسائي طوالقٌ.

وأما الاستثناء فرتبته متأخرةً حكماً ولفظاً ولا يصلح أن يتقدَّم⁴³¹.

واستدلَّ أصحاب هذا المذهب بأنَّ القول برجوع الاستثناء إلى آخر جملة يؤدي إلى تكرار الاستثناء عقب كل جملة، وهذا يؤدي إلى الركاكة. وطريق التخلص من الركاكة هو عودة الاستثناء إلى جميع الجمل⁴³².

⁴²⁸ المراجع السابقة.

⁴²⁹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت، ج3، ص315.

⁴³⁰ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص507. الرازي، المحصول في علم الأصول،

ج1، ص415.

⁴³¹ ينظر: السبكي، رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب، ج3، ص273. الأمدي، الإحكام في أصول

الأحكام، ج2، ص507.

⁴³² ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص415. شهاب الدين القرافي، الاستغناء في

أحكام الاستثناء، تحقيق: طه حسين (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1982)، ص660.

المذهب الثاني: أن الاستثناء الوارد عقب جملتين فأكثر يعود إلى الجملة الأخيرة فقط، وهو قول الحنفية⁴³³، وجمهرة من الأصوليين⁴³⁴، واستدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: 3].

فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ راجع إلى آخر جملة وهو قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، ولم يرجع بالاتفاق إلى الجملة الأولى في قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾، فدل هذا الأمر على أن الاستثناء الوارد عقب جمل عدة يعود إلى الجملة الأخيرة لا إلى جميع الجمل⁴³⁵.

ونوقش هذا الدليل بأن سبب عود الاستثناء إلى آخر جملة هي القرينة، والقرينة هي المحافظة على حق آدمي وهو الجلد، وحقوق العباد لا تسقط بالتوبة، فالقرينة هي التي منعت من عود الاستثناء إلى غير الجملة الأخيرة⁴³⁶.

واستدلوا بأن عود الاستثناء إلى ما قبله إنما هو لضرورة عدم استقلاله، والضرورة تندفع بالعود إلى واحد، فإذا رُدَّ إلى ما قبله فقد استقلَّ، فلا حاجة إلى تعلية بما قبل ذلك⁴³⁷.

ونوقش هذا الدليل، بأنه لا يمكن القول برجوع الاستثناء إلى ما قبله للضرورة، وإنما لصلاحيّة رجوعه إليه، وإنّ كلامهم في الاستثناء مردودٌ بالصفة والشرط؛ لأنها يعودان إلى جميع الجمل وكذلك الاستثناء⁴³⁸.

المذهب الثالث: التوقف في عود الاستثناء الوارد عقب جملتين فأكثر إلى أن يقوم الدليل عليه وهو قول الإمام الغزالي⁴³⁹ والرازي⁴⁴⁰ واستدلوا على قولهم بأن العرب تستعمل الاستثناء وتعيده تارة إلى جميع الجمل وتارة أخرى إلى آخر جملة، والقول بأن الاستثناء يختص بأخر جملة

⁴³³ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص44. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج3، ص133.

⁴³⁴ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص44. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج3، ص133.

⁴³⁵ ينظر: ابن الساعاتي، بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، ج2، ص509. القرافي، الاستغناء في أحكام الاستثناء، ص662.

⁴³⁶ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص508. القرافي، الاستغناء في أحكام الاستثناء، ص662.

⁴³⁷ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج3، ص133.

⁴³⁸ ينظر: السبكي، رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب، ج3، ص277. محب الله الهندي البهاري ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت (المطبعة الحسينية المصرية، دت)، ج3، ص334.

⁴³⁹ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج3، ص117.

⁴⁴⁰ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص415.

دون العود إلى الجميع، أو القول بأن الاستثناء يعود إلى جميع الجمل، تحكّم من غير دليل، فالتعميم والتخصيص تحكّم، يتوقّف في ذلك إلى أن يثبت الدليل على أيهما يعود⁴⁴¹.

الترجيح:

بعد بيان مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها بقدر الإمكان يظهر لي أنّ أكثر الاستثناءات الواردة في النصوص الشرعيّة تعود إلى جميع الجمل، وما عاد منها إلى الجملة الأخيرة فهو بقرينة أو دليل، والمتأمل للاستثناءات في الكتاب والسنة يجدها عائدةً إلى جميع الجمل، وما استدللّ به السادة الحنفية من الأمثلة القرآنية في عود الاستثناء إلى آخر جملة هو بسبب القرائن والأدلة.

فالرّاجح هو ما ذهب إليه القائلون بعود الاستثناء الوارد عقيب جملتين فأكثر إلى جميع الجمل؛ وذلك لقوة أدلّتهم وضعف أدلّة المخالفين، ولعدم سلامتها من المناقشة، هذا ومع إطالة الإمام الجصاص في "الفصول" في مناقشة هذا الحكم إلّا أنّ استدلالاته وأدلة الحنفية معه لم تسلم من المناقشة. وكذلك فإنّ المتأمل للكثير من الاستثناءات يجدها ترجع إلى جميع الجمل لا إلى الجملة الأخيرة فقط، ومن المعلوم أيضاً بأنّ حرف العطف يُوجب الجمع والاشتراك بين الجمل فتكون جميعها كجملة واحدة فيعود الاستثناء إلى الجميع.

المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:

من الفروع التي تندرج تحت هذه القاعدة:

أولاً: حكم قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب:

اختلف الفقهاء في حكم قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب إلى قولين: ذهب الجمهور من الشافعية والحنبلية والمالكية⁴⁴² إلى قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب وأصلح، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النساء: 504].

وجه الدلالة: أنّ الله استثنى التائبين في قوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾، وهذا الاستثناء يعود إلى جميع الجمل، باستثناء الجملة الأولى ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾، وذلك لأنّه قام الدليل على منع عود الاستثناء إليه، والدليل هو أنّ الجلد حقّ الأدمي، فلا يسقط بالتوبة، فيعود

⁴⁴¹ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج3، ص177. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص415.

⁴⁴² ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج17، ص25. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج10، ص178.

الاستثناء إلى باقي الجمل، فيكون تقدير الآية: إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم، وليسوا بفاسقين⁴⁴³.

وذهب الحنفية⁴⁴⁴ إلى عدم قبول شهادة المحدود في القذف وإن تاب، واستدلوا على قولهم بأن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ يعود للجملة الأخيرة في قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، ولا يعود إلى جميع الجمل المتقدمة، فيكون المعنى بأن التوبة تزيل صفة الفسق فقط. قال الإمام الجصاص: "حكم الاستثناء يرجع إلى ما يليه ولا يرجع إلى ما تقدم بدلالة؛ لأن الاستثناء تخصيص بعض ما انتظمه اللفظ، فحكمه أن يكون مقصوراً"⁴⁴⁵.

ثانياً: حكم الاستثناء في ألفاظ الإقرار:

فلو قال أحدهم لفلان: (عليّ عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهماً) فذهب جمهور⁴⁴⁶ الفقهاء بناءً على رأيهم، برجوع الاستثناء إلى جميع الجمل، فإن للمقر له ستة دراهم. وذهب الحنفية⁴⁴⁷ إلى أن له ثمانية دراهم؛ لأن الاستثناء يرجع إلى ما يليه⁴⁴⁸. وقوله: (فلان عليّ عشرة إلا ثلاثة) موجباً لاستثناء الثلاثة من العشرة لو اقتصر عليها، فلما لم يقتصر عليها، وقال: (إلا درهماً) كان الدرهم مستثنى من الثلاثة؛ لأنه يليها فاقتص منها درهماً فحصل الاستثناء من العشرة درهماً⁴⁴⁹.

المطلب التاسع: قاعدة "لا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد المختلف فيه"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بلفظ: "غير جائز تخصيص الآية بخبر الواحد"⁴⁵⁰ في معرض بيانه حكم ذكاة الجنين عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 173].

ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج7، ص25-26. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج10، ص179.

ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج6، ص219. البابرتي، العناية شرح الهداية، ج3، ص400. السرخسي، المبسوط، ج16، ص125.

⁴⁴⁵ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج6، ص219.

⁴⁴⁶ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ص399.

⁴⁴⁷ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج3، ص295.

⁴⁴⁸ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج6، ص265.

⁴⁴⁹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج3، ص295.

⁴⁵⁰ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص150.

حيث بيّن الإمام الجصاص الأحكام المتعلقة بالميتة، ومنها حكم أكل جنين الناقة أو البقرة إذا خرج ميتاً بعد ذبح الأمّ، حيث ذهب الإمام الجصاص -كما هو مذهب الحنفية- إلى عدم جواز أكل الجنين إلّا أن يخرج حياً فيذبح؛ وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: 3]. وردّ الإمام الجصاص على الذين قالوا بأنّ قوله ﷺ: (زكاة الجنين زكاة أمّه)⁴⁵¹ هو مخصّص لعموم الآية، بأنّ هذا الدليل لا يصلح لتخصيص العام؛ لأنّه يتطرّق عليه الاحتمال والخلاف، فقوله ﷺ: «زكاة الجنين زكاة أمّه» يحتمل أن يريد به أنّ ذكاته كزكاة أمّه، كقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: 133]⁴⁵².

فلا يجوز تخصيص العام بحديث أحادٍ يحتمل عدة معاني، وتأكيداً لهذا المعنى، قال الإمام الجصاص "لم يجر لنا تخصيص عموم الآية الأخرى بالاحتمال؛ بل الواجب حمله على ما يوافق العموم من غير تخصيص"⁴⁵³، والمقصود بالاحتمال الحديث الأحاد غير المتفق عليه أو على معناه.

المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:

تنص القاعدة على أنه لا يجوز تخصيص العام من القرآن أو السنة بخبر الواحد الذي لا يتفق عليه العمل به أو الذي يحتمل معاني متعددة⁴⁵⁴. وهذا القيد نستنتجه من بعض الأحكام التي تم تخصيص العام فيها بخبر الواحد المتفق على معناه ووجوب العمل به، وقد أشار الإمام الجصاص إلى ذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [البقرة: 173]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: 145]. حيث بيّن أن عموم هاتين الآيتين قد خصصه حديث النبي ﷺ: «أُحِلَّتْ لِي مِيتَتَانِ وَدَمَانِ: السَّمَكُ وَالْجَرَادُ»⁴⁵⁵، الذي قبله المسلمون على أنه يبيح السمك والجراد رغم تحريمهما في الأصل⁴⁵⁶.

وفي هذا السياق، يُنقل عن عيس بن أبان قوله: "لا يقبل خبر خاص في رد شيء من القرآن ذو المعنى الظاهر، بأن يصير خاصاً أو منسوخاً، حتى يأتي ذلك بطريقة واضحة يعرفها

⁴⁵¹ أخرجه أبو داود والترمذي، وقال هذا حديث حسن. أبو داود، سنن أبي داود، باب ما جاء في زكاة الجنين، حديث رقم: 1476. محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت-لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1996)، باب ما جاء في زكاة الجنين، حديث رقم: 1476.

⁴⁵² ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 157.

⁴⁵³ المرجع السابق، ج 1، ص 178.

⁴⁵⁴ المرجع السابق، ج 1، ص 150-187.

⁴⁵⁵ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، حديث رقم: 3314.

⁴⁵⁶ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 74.

الناس ويعلمون بها، مثل ما جاء عن النبي ﷺ: «لا وصية لوارث»، و«لا تُنكح المرأة على عمتها». فإذا جاء مثل هذا الخبر واضحاً، فإنه مقبول، لأن مثله لا يمكن أن يكون وهمًا⁴⁵⁷.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتُّه مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلتُّهم:

أولاً: تحرير محل النزاع:

خبر الواحد الذي يكون محلّ اتفاق بين العلماء على وجوب العمل به، يخصّص العامّ، وهو ما اتَّفَق عليه الأصوليون؛ وذلك لأنَّه بحصول الاتفاق على وجوب العمل به، يُنزل منزلة المتواتر.

أمّا الذي حصل فيه الخلاف على وجوب العمل به؛ فهو الذي جرى الخلاف فيه بين الأصوليين حول إمكانية تخصيص العامّ به⁴⁵⁸.

تحرير محل النزاع:

- 1- اتَّفَق العلماء على تخصيص الكتاب بخبر الواحد المجمع عليه قطعاً، فيصير كالتخصيص بالمتواتر؛ لانعقاد الإجماع على حكمه⁴⁵⁹، كقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»⁴⁶⁰.
- 2- واختلف العلماء في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد غير المجمع عليه على أقوال.

ثانياً: رأي الإمام الجصاص وأدلتُّه:

ذهب الإمام الجصاص إلى أن عموم القرآن والسنة إذا كانا قطعيين ومتواترين، فلا يجوز تخصيصهما بخبر الواحد؛ لأن ما ثبت بطريق يوجب العلم لا يُترك بما لا يوجبه. أما إذا لم يكن العموم قطعياً، وكان اللفظ محتملاً، وقد سوَّغ السلف الاجتهاد فيه، فإن خبر الواحد يُقبل في تخصيصه.

وقد نصّ الإمام الجصاص على هذه القاعدة مع بيان ضوابطها ومحترازاتها، فقال:

"وأما تخصيص عموم القرآن والسنة الثابتة بخبر الواحد وبالقياس، فإن ما كان من ذلك ظاهر المعنى، بيّن المراد، غير مفتقر إلى البيان، مما لم يثبت خصوصه بالاتفاق، فإنه لا يجوز

⁴⁵⁷ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص74.

⁴⁵⁸ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص80. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الحنبلي المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (مكتبة الرشيد، دت)، ج6، ص2657-2660.

⁴⁵⁹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج2، ص501.

⁴⁶⁰ البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، حديث رقم: 2596.

تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس. وأما ما كان من ظاهر القرآن أو السنة قد ثبت خصوصه بالاتفاق، أو كان في اللفظ احتمال للمعاني، أو اختلف السلف في معناه، وسوّغوا الاجتهاد فيه وترك الظاهر، أو كان اللفظ في نفسه مجملًا مفتقرًا إلى البيان، فإن خبر الواحد مقبول في تخصيصه وبيان المراد به. وكذلك يجوز تخصيص ما كان هذا وصفه بالقياس⁴⁶¹.

ويؤكد الجصاص أن ما ذهب إليه هو مذهب الحنفية، مستدلًا بأن عموم القرآن يوجب العلم، فلا يجوز العدول عنه بخبر الواحد الذي لا يوجب العلم، وإنما قبل خبر الواحد من جهة الاجتهاد، وحسن الظن بالرواة، لا من جهة القطع، ولهذا لم يجز العلماء نسخ القرآن بخبر الواحد، إذ لا يصح رفع القطعي بما هو ظني⁴⁶².

ويلاحظ أن الجصاص قد فصل القول في هذه القاعدة، فجعل مناط التخصيص بخبر الواحد هو مدى قطعية النص، ودرجة وضوح دلالاته، وخضوعه للاجتهاد، وقد كان نظره متجهًا بالأساس إلى نصوص الكتاب، ففرّق بين ما هو قطعي لا يقبل التخصيص، وما هو ظني يقبل ذلك، مخالفًا بذلك ما استقر عليه رأي جمهور الحنفية كما سيُبين لاحقًا.

ثالثًا: رأي الأصوليين وأدلتهم:

وللعلماء خمسة آراء في هذه المسألة، وهي:

الرأي الأول: عدم جواز تخصيص العام بخبر الواحد، وهو مذهب الحنفية⁴⁶³، ورواية عن الشافعية⁴⁶⁴، ورواية عن الحنابلة⁴⁶⁵.

الرأي الثاني: عدم جواز تخصيص نصوص الكتاب القطعية في دلالتها بخبر الواحد، لكن يُجاز تخصيصها إذا كان العام محتملاً لعدة معاني أو مفتقرًا للبيان. وهذا هو رأي الإمام الجصاص، كما سبق بيانه⁴⁶⁶.

⁴⁶¹ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص155-156.

⁴⁶² المصدر السابق، ج1، ص162-163.

⁴⁶³ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص155. السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص132.

ينظر: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو (دمشق: دار الفكر، 1980)، ج1، ص139. الغزالي، المستصفى، ج1، ص248.

⁴⁶⁵ ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ج2، ص2657.

⁴⁶⁶ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص155.

الرأي الثالث: جواز تخصيص العام بخبر الواحد مطلقاً، وهو مذهب المالكية⁴⁶⁷، وجمهور الشافعية⁴⁶⁸، وجمهور الحنابلة⁴⁶⁹.

الرأي الرابع: جواز التخصيص بشرط أن يكون الدليل المخصص قطعياً، وإلا فلا. وهو رأي عيسى بن أبان⁴⁷⁰. غير أن التحقيق يُظهر أن هذا الرأي لا يُعد مستقلاً، لأن صاحبه من الحنفية، ومذهبهم⁴⁷¹ أن العام إذا حُصَّ بدليل قطعي صار ظنياً في الباقي، فيُقبل تخصيصه بعد ذلك بالظني، كخبر الواحد، وقد نقل ابن عبد الشكور⁴⁷² أن مذهب الحنفية عدم جواز تخصيص العام بخبر الواحد إلا إذا سبق تخصيصه بدليل قطعي. وعليه، يمكن ضم هذا الرأي إلى الرأي الأول.

الرأي الخامس: التوقف في المسألة، وهو رأي بعض الأصوليين كالباقلائي والجويني⁴⁷³.

وبناءً على ذلك؛ يمكن حصر الآراء في أربعة:

1. من يمنع التخصيص مطلقاً (الحنفية ومن وافقهم).
 2. من يجيزه مطلقاً (الجمهور).
 3. من يتوقف في المسألة (الباقلائي، الجويني).
 4. رأي وسط يمثلُه الإمام الجصاص، يُجيز تخصيص غير القطعي من نصوص الكتاب والسنة بخبر الواحد، دون القطعي منها.
- ويظهر -والله أعلم- أن منشأ الخلاف بين الأصوليين في هذه المسألة يعود إلى اختلافهم في دلالة العام: فمن يرى أن دلالة العام على أفرادهِ قطعية، كما هو مذهب الحنفية، منع تخصيصه بالدليل الظني، كخبر الواحد والقياس، مستنداً بأن ألفاظ العموم قد وُضعت لمعانٍ خاصة، تدل على جميع الأفراد قطعاً، وأن احتمال إرادة الخصوص منها لا ينهض دون دليل، فهو كاحتمال المجاز في اللفظ الخاص، لا يُلْتَفَت إليه.

⁴⁶⁷ ينظر: القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص 688.

⁴⁶⁸ ينظر: العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج 2، ص 62. الأمدي،

الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 322.

⁴⁶⁹ ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج 2، ص 132.

⁴⁷⁰ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1، ص 248. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 322.

⁴⁷¹ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 142. أمير بادشاه، تيسير التحرير على كتاب

التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، ج 1، ص 317.

⁴⁷² ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ص 349.

⁴⁷³ ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج 1، ص 156. الإسنوي، نهاية السؤل

شرح منهاج الأصول، ج 1، ص 216.

أما من يرى أن دلالة العام **ظنية**، كما هو قول الجمهور، فقد أجاز تخصيصه بخبر الواحد والقياس⁴⁷⁴، مستدلًا بأن الغالب في النصوص العامة ورود التخصيص عليها، ما لم تقترن بقرينة تفيد القطع في العموم أو في الخصوص، فحمل العام على الظاهر مع احتمال التخصيص أولى من حمله على العموم المطلق، الذي لم تجر عليه عادة الشرع.

ويلاحظ أن مذهب الإمام الجصاص يُعدّ جامعًا بين هذين الاتجاهين، إذ يقرّ التخصيص بخبر الواحد في غير القطعي، ويرفضه في القطعي، وبذلك نال حظًا من القبول عند الطرفين.

أدلة الأصوليين:

أدلة القائلين بعدم جواز تخصيص العام بخبر الواحد، إلا إذا حُصّ بقطعي:

استدلّ القائلون بهذا القول بعدة أدلة من السنة والإجماع والقياس، على النحو التالي:

أولاً: من السنة:

استدلوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنها تكون بعدي رواية يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به»⁴⁷⁵. وجه الاستدلال: يدلّ الحديث على وجوب عرض خبر الأحاد على القرآن، فإن وافقه قبل، وإن خالفه ردّ⁴⁷⁶، وخبر الواحد الذي يخصص عموم القرآن يُعدّ مخالفًا له، فيردّ ولا يُعمل به.

مناقشة هذا الدليل من قبل المجوّزين:

1. إن الأخذ بظاهر الحديث يقتضي ردّ كل خبر يخالف ظاهر القرآن، حتى ولو كان متواترًا، وهذا لا يقول به الحنفية أنفسهم، إذ يجيزون تخصيص العام بالسنة المتواترة⁴⁷⁷.

ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج1، ص80. السرخسي، **أصول السرخسي**، ج1، ص132. الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، 1980، ج1، ص139. الغزالي، **المستصفى**، ج1، ص248. ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج2، ص132. الأمدى، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج2، ص322.

أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، **سنن الدارقطني**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004)، كتاب الأقضية، باب كتاب عمر، حديث رقم: 4476.

ينظر: عبد الله بن محمود بن عابد الأصفهاني، **الكاشف عن المحصول**، تحقيق: علي ابن الموجود (دار الكتب العلمية، د.ت)، ج4، ص522.

ينظر: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، **التحصيل من المحصول**، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988)، ج1، ص396.

2. يُحتمل أن الحديث يُراد به ما لم يُقطع بصحته عن رسول الله ﷺ⁴⁷⁸، وليس عموم الحديث النبوي.

3. يعارض الحديث المذكور نصًا قطعياً من القرآن: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: 7]. فيجب تأويله أو تقييده.

ثانياً: الإجماع:

استدلوا بما روي أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ردّ خبر فاطمة بنت قيس لما أخبرته أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها نفقة ولا سكنى⁴⁷⁹ عندما طُلقت ثلاثاً؛ لأن قولها هذا يخصّ قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: 6]. ولم يعترض أحدٌ من الصحابة، فكان إجماعاً⁴⁸⁰.

وجه الاستدلال: لو كان يجوز التخصيص بخبر الواحد، لأخذ عمر بقولها، فلما رده ولم يُعترض عليه، دلّ ذلك على منع التخصيص بخبر الواحد.

مناقشة هذا الدليل:

1. ردّ عمر لخبرها لم يكن لأنه خبر واحد، بل لأنه اتهمها بالنسيان أو الخطأ، فقال: لا ندري لعلها حفظت أو نسيت. وهذا سببٌ مستقلٌّ عن مسألة التخصيص⁴⁸¹.

2. دعوى الإجماع لا تصح، إذ لم يُنقل عن جميع الصحابة تصريحٌ بالموافقة، ولم يُعرف أن جميعهم حضروا أو سمعوا⁴⁸².

ثالثاً: من القياس:

قاسوا تخصيص العام بخبر الواحد على النسخ بخبر الواحد، فقالوا: كما لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد، لأنه ظني، فلا يجوز تخصيصه به، لأن التخصيص رفع لبعض الأفراد، كما أن النسخ رفعٌ للحكم في الزمان.

ينظر: محمد بن الحسن البدخشي، **مناهج العقول** (مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، د.ت)، ج2، ص168-169.

⁴⁷⁹ مسلم، **صحيح مسلم**، د.ت، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، حديث رقم: 1480.

⁴⁸⁰ ينظر: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، **شرح مختصر المنتهى**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004)، ج3، ص759.

ينظر: أحمد بن علي البغدادي ابن برهان، **الوصول إلى الأصول**، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد (الرياض: مكتبة المعارف، د.ت)، ج1، ص263. القرافي، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، ص696.

⁴⁸² المرجع السابق.

مناقشة هذا الدليل:

1. هناك فرق بين النسخ والتخصيص: النسخ إلغاء لحكم كان ثابتاً، والتخصيص بيان أن الحكم لم يشمل بعض الأفراد أصلاً⁴⁸³.

2. لا مانع عقلياً من النسخ بخبر الواحد، ولكن الإجماع دلّ على منعه إذا كان النص المنسوخ قطعياً، وليس لكونه تخصيصاً⁴⁸⁴.

أدلة القائلين بجواز تخصيص العام بخبر الواحد:

استدلوا بأدلة من الإجماع والمعقول:

أولاً: من الإجماع⁴⁸⁵:

قالوا إن الصحابة خصصوا عمومات الكتاب بأحاديث آحاد دون إنكار، ومنها:

• تخصيص آية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: 11]، بحديث: «لا نورث، ما تركناه صدقة»⁴⁸⁶.

• تخصيص إباحة النساء: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: 24]، بحديث: أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها⁴⁸⁷.

مناقشة هذا الدليل:

1. لا دليل على أنهم أخذوا بخبر الواحد لمجرد كونه كذلك؛ بل لعلمهم تأكدوا من صحته بقرائن وأدلة أخرى⁴⁸⁸.

2. التخصيص هنا لا يستند إلى الحديث نفسه فقط، بل إلى ما يفيد من إجماع عملي⁴⁸⁹.

⁴⁸³ ينظر: القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص 698.

⁴⁸⁴ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج 3، ص 40.

⁴⁸⁵ ينظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو (دمشق: دار الفكر، 1998)، ص 174. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج 1، ص 389.

البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب الفرائض، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة، حديث رقم: 1222.

مسلم، صحيح مسلم، د.ت، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، حديث رقم: 1408.

⁴⁸⁸ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1، ص 249.

⁴⁸⁹ ينظر: الإيجي، شرح مختصر المنتهى، ج 3، ص 74.

ثانيًا: من المعقول:

إن العموم وخبر الواحد عند التعارض يُعدّان من الأدلة الشرعية، غير أن خبر الواحد أخصّ من العموم، فوجب تقديمه عليه عند التزامهم. وبيان ذلك أن كلا من العموم وخبر الواحد دليل شرعي معتبر:

- فالعموم يدلّ على شمول الحكم لجميع أفرادهِ.
 - أما خبر الواحد، فيدلّ على إخراج بعض تلك الأفراد من الحكم العام.
- فإذا وقع التعارض بينهما، امتنع العمل بكليهما على إطلاقه؛ لأن العمل بالعموم يوجب إثبات الحكم في جميع الأفراد، وهو ما ينفيه خبر الواحد، والعمل بخبر الواحد وحده إهمال للعموم، وكلا الإهمالين غير جائز⁴⁹⁰.
- ولذا، كان الواجب الجمع بين الدليلين ما أمكن، وذلك بإعمال العام في غير محلّ التخصيص، وإعمال خبر الواحد في المورد الذي دلّ عليه، وهذا هو حقيقة التخصيص⁴⁹¹.
- وبالتالي، فإن الجمع بين العام وخبر الواحد يقتضي تأويل العام على وجه لا يعارض الخاص، وهو المعنى المراد بالتخصيص في اصطلاح الأصوليين⁴⁹².

مناقشة هذا الدليل:

أُجيب عن هذا الوجه بأن الجمع بين العام والخاص على هذا النحو يكون سائغًا فقط عند تساوي الدليلين وعدم وجود مرجّح.

أما في هذه المسألة، فإن العام أقوى من خبر الواحد من جهة الثبوت والدلالة؛ لأن العموم في الكتاب أو السنة المتواترة قطعي السند، بينما خبر الواحد ظني الثبوت⁴⁹³.

وعليه، فإن العموم يُقدّم على خبر الواحد عند التعارض، ولا يُعدل عنه إلا إلى دليل أقوى أو مساوٍ، وهو غير متحقق في خبر الأحاد.

أدلة القائلين بالوقف:

⁴⁹⁰ ينظر: الأصفهاني، الكاشف عن المحصول، ج4، ص519.
⁴⁹¹ ينظر: الأصفهاني، الكاشف عن المحصول، ج4، ص519.
⁴⁹² ينظر: محمد بخيت المطيعي، سلم الوصول (المطبعة السلفية، د.ت)، ج2، ص461.
⁴⁹³ ينظر: البدخشي، مناهج العقول، ج2، ص168. الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص218.

استدلوا لرأيهم بالمعقول، وهو أن الكتاب قطعي السند لتواتره، ظني الدلالة، وخبر الواحد قطعي الدلالة لخصوصه، ظني الثبوت من حيث السند؛ لأن أخبار الأحاد لا تفيد العام، فيتعادلون؛ لأن كل واحد منهما صار راجحاً من وجه، مرجوحاً من وجه، ولا مرجح فيصار إلى الوقف⁴⁹⁴.

مناقشة هذا الدليل:

نوقش هذا الدليل بأن الأدلة وإن تعارضت، إلا أن الترجيح ممكن، حيث يعمل بالعام فيما دل عليه سوى ما دل عليه الخاص، ويعمل بالخاص فيما دل عليه، وفي هذا إعمال للأدلة، وإلا فإن القول بالتوقف يؤدي إلى إبطال الأدلة وإهمالها وعدم إعمالها⁴⁹⁵.

ومما سبق يتبين أن الإمام الجصاص منفرد في رأيه في هذه القاعدة عن الحنفية وعن الجمهور، وهو رأي توفيق له حظ من القبول.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة:

من الفروع التي يمكن أن تنطبق عليها القاعدة.

أولاً: الأكل من الذبيحة التي تركت التسمية عليها عمداً:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: يحل الأكل منها، وبه قال الشافعية⁴⁹⁶.

القول الثاني: لا يحل الأكل منها، وهو قول الحنفية⁴⁹⁷، والمالكية⁴⁹⁸ والمشهور عند

الحنابلة⁴⁹⁹.

ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ج6، ص2658. الغزالي، المستصفى،

ج1، ص248.

⁴⁹⁵ ينظر: الإيجي، شرح مختصر المنتهى، ج3، ص75.

⁴⁹⁶ ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 1344، ج9، ص86. الشريبي، مغني المحتاج إلى

معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 1994، ج6، ص106.

⁴⁹⁷ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج7، ص228. السرخسي، المبسوط، ج11،

ص236. زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تحقيق زكريا عميرات (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1997)، ج8، ص1920.

⁴⁹⁸ ينظر: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله الإمام مالك، المدونة الكبرى

(السعودية: وزارة الأوقاف السعودية - مطبعة السعادة، 1906)، ج1، ص532. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية

المقتصد، دت، ج2، ص210.

⁴⁹⁹ ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج9، ص367.

وقد استدلل الشافعية بما روته عائشة -رضي الله عنها- أن قوما قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتوننا باللحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سُمُوا عليه أنتم وكلوه»⁵⁰⁰.

وأما الحنفية فقد أخذوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 12].

ولم يروا فيما استدلل به الشافعية من أحاديث مخصصة لعموم الآية؛ لأنها أخبار آحاد ظنية، ودلالة العام قطعية، والظني لا يخصص القطعي⁵⁰¹.

ثانياً: قتل المسلم بالكافر الذمي:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: لا يقتل المسلم بالكافر الذمي، وبه قال الجمهور⁵⁰².

القول الثاني: يقتل المسلم بالكافر الذمي، وبه قال الحنفية⁵⁰³.

وقد استدلل الجمهور بأحاديث، منها ما رواه أبو جحيفة⁵⁰⁴، قال: قُلْتُ لِعَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْوَحْيِ إِلَّا مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، مَا أَعْلَمُهُ إِلَّا فَهَمَّا يُعْطِيهِ اللَّهُ رَجُلًا فِي الْقُرْآنِ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، قُلْتُ: وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ، وَكَأَكُ الْأَسِيرِ، وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ⁵⁰⁵.

وجعلوه مخصصاً للعمومات الواردة في القرآن في شأن القصاص في القتلى، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى: الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 178].

⁵⁰⁰ البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوها، حديث رقم: 5188.

⁵⁰¹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص155.

⁵⁰² ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 1344، ج8، ص358. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج8، ص273. أبو الوليد ابن رشد القرطبي، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي (دار الغرب الإسلامي)، (1988)، ج4، ص164.

⁵⁰³ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص350. السرخسي، المبسوط، ج26، ص135.

⁵⁰⁴ هو وهب بن عبد الله بن مسلم، يكنى بأبي جحيفة، قدم على النبي ﷺ في أواخر عمره، وحفظ عنه، ثم صحب علياً، وولاه على الكوفة. ينظر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد د عبد الموجود - علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415).

⁵⁰⁵ البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب العلم، باب كتابة العلم، حديث رقم: 111.

وأما الحنفية فاحتجوا بعموم الآيات الدالة على القصاص، ولم يقولوا بتخصيص عمومها بهذا الحديث؛ وذلك لأنه خبرٌ آحادٍ ظنيٌّ، فهو لا يقوى على معارضة الكتاب القطعيِّ، فلا يخصَّصُ عمومُه به⁵⁰⁶.

المطلب العاشر: قاعدة "يجوزُ تخصيصُ الكتابِ والسُّنةِ المتواترةِ بالإجماع"

المقصد الأول: لفظ القاعدة ومناسبةُ ورودها:

أوردَ الإمامُ الجصاصُ هذه القاعدة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [البقرة: 173].

حيث نصَّ الإمامُ الجصاصُ بأنَّ عموم الآية ينصُّ على حظر أكل السمك الطافي وغير الطافي، إلَّا أنَّ هذه الآية العامة قد خُصِّصَتْ بإجماع المسلمين على جواز أكل السمك غير الطافي، وتخصيصُ هذه الآية العامة بإجماع المسلمين.

قال الإمامُ الجصاصُ مؤكداً هذه القاعدة: "والذي يدلُّ على حظر أكله ظاهرُ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 3]. واتَّفَقَ المسلمون على تخصيص غير الطافي من الجملة، فخصصناه، واختلفوا في الطافي، فوجب استعمالُ حكم العموم فيه"⁵⁰⁷.

والتخصيص بالإجماع هو في حقيقته تخصيصٌ بالدليل؛ وذلك لأنَّ مستندَ الإجماع هو قوله ﷺ: «ما ألقى البحرُ أو جزر عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه»⁵⁰⁸.

المقصد الثاني: معنى القاعدة:

قبل بيان معنى القاعدة لا بُدَّ من توضيح بعض المتعلقات بالقاعدة لنصلَ إلى المعنى الإجماليِّ للقاعدة، من بيان معنى الإجماع وأنواعه، وكنا سابقاً قد بيَّنا معنى التخصيص وأنواعه. أولاً: تعريف الإجماع:

ذكر الأصوليون للإجماع تعريفاتٍ كثيرةً، تختلف بحسب ضوابط حدود تعريف الإجماع بحسب اختلافهم في بعض شروط التي يجب توفرها في الإجماع.

⁵⁰⁶ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1، ص 155. الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 150. السرخسي، المبسوط، ج 26، ص 135.

⁵⁰⁷ الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 173.

⁵⁰⁸ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأطعمة، باب في أكل الطافي من السمك، حديث رقم: 3815.

ومن أحسنها: ملا خسرو⁵⁰⁹: "اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي"⁵¹⁰.

ثانيًا: أنواع الإجماع:

ينقسم الإجماع باعتبار قوّته إلى قسمين، هما:

الإجماع القطعي: وهو ما يُقطع فيه باتفاق الكلّ، كإجماع الصحابة المنقول بالتواتر.

الإجماع الظني: وهو ما يغلب فيه الظنّ اتفاق الكلّ، كالإجماع السكوتي⁵¹¹.

ثالثًا: المعنى الإجمالي للقاعدة:

بعد أن عرفنا معنى التخصيص ومعنى الإجماع، فيكون معنى التخصيص بالإجماع أنّ الإجماع يبين أنّ بعض مدلول اللفظ العام غير مرادٍ بالحكم، وأنّ المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره، وفي الحقيقة يكون التخصيص هنا ليس بالإجماع، وإنّما هو بمستند الإجماع، لا بنفس الإجماع، والتخصيص بالإجماع يكون وفق نوعين، التخصيص بالإجماع القطعي، والتخصيص بالإجماع الظني⁵¹²، وسنبين آراء الأصوليين في كلا النوعين.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلّته مقارنةً بآراء الأصوليين وأدلّتهم:

أولاً: رأي الإمام الجصاص وأدلّته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنّه يجوز تخصيص القرآن الكريم بالإجماع، وذلك كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]. ثم خصّ الله تعالى الإمام بجلد الخمسين بقوله سبحانه: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: 25]. ولم يذكر العبد، وقد اتّفقت الأمة على أنّ العبد أيضًا يجلد خمسين، فخصصنا الآية بالإجماع⁵¹³. وأكّد على أهميّة وقوة دليل الإجماع وجواز تخصيص عموم القرآن به في موضع آخر بعد أن أعاد ذكر المثال السابق عن جلد العبد، فقال:

509 هو محمد الرومي الحنفي، المشهور بملا خسرو، فقيه أصولي مفسر ولي قضاء القسطنطينية.
510 محمد بن فرامرز بن علي ملا خسرو، مرفأة الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: إلياس قبالان (بيروت: دار الكتب العلمية، 2012)، ص252.
511 ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (دمشق: دار الفكر، 1986)، ج1، ص549.
512 ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص146. الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص173.
513 ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص146.

"والإجماع وإن لم يخلُ من أن يكونَ عن توقيفٍ أو رأي، فإنه أصلٌ برأسه يجب اعتباره فيما يقع البيان به"⁵¹⁴.

ثانياً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

عند تناول آراء الأصوليين في تخصيص المتواتر بالإجماع لابدّ من بيان أن تخصيص المتواتر بالإجماع يكون وفقاً لصورتين اثنتين، هما:

1. تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع القطعي.

2. تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع الظني.

وسياتي بيان آراء الأصوليين في كلتا الصورتين بشكل تفصيلي.

أولاً: آراء الأصوليين وأدلتهم في تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع القطعي:

ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية⁵¹⁵ والمالكية⁵¹⁶ والشافعية⁵¹⁷ والحنابلة⁵¹⁸ إلى أن الإجماع القطعي يخصص العام، وحكى جماعة من الأصوليين الإجماع عليه.

قال الأمدى: "لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع"⁵¹⁹.

وقال شمس الدين الأصفهاني: "اتفقوا على أن الإجماع يخصص القرآن والسنة"⁵²⁰.

فالقول بأن الإجماع يخصص العام مذهب عامة الأصوليين، أو أكثرهم، وقد بين جماعة من الأصوليين معنى كون الإجماع من مخصصات العام، فقالوا: المراد بهذا الإطلاق أن الإجماع معرفٌ للدليل المخصص، لا أنه في نفسه هو المخصص للإجماع؛ وذلك لدليل من نص أو غيره⁵²¹.

وذهب بعض الأصوليين إلى عدم جواز تخصيص العام بالإجماع القطعي⁵²²، ويمكن ردّ سبب ذهاب البعض إلى عدم جواز تخصيص العام بالإجماع القطعي إلى وقوع قدرٍ من الاشتباه

⁵¹⁴ المرجع السابق، ج2، ص43.

⁵¹⁵ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص146.

⁵¹⁶ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص202.

⁵¹⁷ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص245.

⁵¹⁸ ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج2، ص62.

⁵¹⁹ الأمدى، الأحكام في أصول الأحكام، ج2، ص327.

⁵²⁰ الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج4، ص505.

⁵²¹ ينظر: الأمدى، الأحكام في أصول الأحكام، ج2، ص352. الأصفهاني، بيان المختصر شرح

مختصر ابن الحاجب، ج2، ص325.

⁵²² ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج4، ص534.

في المسألة، حيث ظنوا أنَّ المخصص هو الإجماع نفسه وحسب، وهذا الظنُّ أوردت معنيين انطلقوا منهما لمنع التخصيص به.

أولهما: أنَّ الإجماع عبارة عن اجتماع آراء جماعة من الناس على رأي، فكيف يحصل بمثل هذا صرف دليل شرعي عن ظاهره، وهو العموم الى الخصوص.

الثاني: أنَّ الإجماع متراخ عن العام، ولا تخصيص من التراخي.
أدلة الأصوليين:

استدل القائلون بأنَّ الإجماع يخصَّص العام بما يأتي:

1- الإجماع، فقد أجمع أهل العلم على جواز تخصيص العام بالإجماع، والإجماع حجة.
وهذا يناقش بعدم التسليم بثبوته، لنقل الخلاف في المسألة.

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بأنَّ هذه المخالفة المحكيَّة لا تقدح في ثبوت هذا الإجماع المنقول، الذي يحكيه جماعة من الأصوليين، والمعتضد بالاستقراء. وذلك من جهة أنَّ المخالفة منسوبة إلى بعض مجهول، والمعلوم وهو الفناري متأخر جداً، إضافة إلى إمكان حمل مذهب المخالفين على منع كون الإجماع نفسه هو المخصص، لا منع كونه معرِّفاً لدليل المخصص، وبهذا يوافق مذهب العامة في المسألة.

2- الوقوع، فإنهم خصوا آية القذف وآية الزنا بإجماعهم على تنصيف الحدِّ على العبد، وأمثلة الوقوع كثيرة، وهو يدلُّ على الجواز وزيادة⁵²³.

وهذا نوقش بعدم التسليم بالوقوع، وتقريره من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بثبوت الإجماع في الصُّور المخصوصة، فلا إجماع مثلاً على تنصيف الحدِّ على العبد في القذف⁵²⁴، وهكذا في بقيَّة الصور.

وهذا يُجاب عنه: بتقرير الإجماع في الصُّور المخصوصة، ثم لو صحَّ المنع في صور، فلن يتمَّ لهم منعه من سائر الصور.

⁵²³ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص147. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج3، ص82. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص327.
⁵²⁴ ينظر: كمال الدين محمد بن إمام ابن الكاملية، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، تحقيق: عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي (القاهرة: دار الفاروق، دت)، ج4، ص10.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأنّ التخصيص في المثالين المذكورين وغيرهما حصل بالإجماع، وإنّما بدليل آخر من نصّ أو قياس أو غيرهما⁵²⁵.

وهذا يُجاب عليه: بأنّ تلك الأدلّة هي مستند الإجماع، ثمّ لمّا وقع الإجماع على الحكم، صار الحكم مستنداً إليه، فأخذ خصائصه من لزوم المتابعة والقطعيّة والاستغناء عن مستنده الأول⁵²⁶.

3- إذا جاز تخصيص العام بالكتاب والسنة جاز بالإجماع من باب أولى؛ لأنه دليل شرعيّ قاطع، لا يحتمل النسخ والتأويل⁵²⁷.

4- إذا جاز تخصيص العام بالمظنون من الأدلّة، كخبر الواحد والقياس، فلا يُجوز بالدليل القطعيّ من باب أولى⁵²⁸.

استدلّ القائلون بأنّ الإجماع لا يخصّص العامّ بما يأتي:

1- أنّ الإجماع في زمن النبيّ ﷺ لا ينعقد؛ لأنّه لا يتمّ إلّا بدخوله ﷺ وبعد دخوله، فالعبرة بقوله ولا عبرة بقول غيره، وإن كان بعد زمنه فهو إجماع في مقابل النصّ، وهو العامّ فيكون باطلاً، وحينئذٍ لا يثبت الإجماع حتى يخصّص به⁵²⁹.

نوقش: بأنّ العامّ لم يُخصّص بنفس الإجماع، وإنّما بدليل من نصّ أو غيره، ثمّ أجمع العلماء بعد زمن النبيّ ﷺ على تخصيصه، فاستند الحكم بعد ذلك للإجماع، حتى إنّه لا يضرّ الجهل بالمخصّص السابق⁵³⁰.

2- أنّ الإجماع يستند إلى القرآن والسنة، وهو متفرّع عنهما، فكيف يُعترض بالفرع على أصله⁵³¹.

نوقش: بأنّ الاعتراض على العامّ إنّما كان بمستند الإجماع من آية أو حديث، لا بنفس الإجماع⁵³².

⁵²⁵ ينظر: محمد بن عبد الحميد الأسمندي، بذل النظر في الأصول، تحقيق: محمد زكي عبد البر (القاهرة: مكتبة دار التراث، دت)، ص236.

⁵²⁶ ينظر: المطيعي، سلم الوصول، ج2، ص459.

⁵²⁷ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص327.

⁵²⁸ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص245.

⁵²⁹ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص213.

⁵³⁰ المرجع السابق، ج1، ص213 وما بعدها.

⁵³¹ ينظر: الأسمندي، بذل النظر في الأصول، ص230.

⁵³² المرجع السابق، ص230.

3- أن الإجماع لا يُنسخ به، فلم يجوز التخصيص به⁵³³.

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا يسلم عدم جواز النسخ بالإجماع، فقد أطلق القول به جماعة من الأصوليين⁵³⁴، وبعضهم جوزه بمعنى أن الإجماع دليل على وجود ناسخ، وإلا لما خالفوا النص المنسوخ⁵³⁵، كما قيل في التخصيص.

الوجه الثاني: يسلم عدم جواز النسخ بالإجماع، لكن لا يصح قياس التخصيص عليه في عدم الجواز لأمرين:

الأول: أنه جمع بين النسخ والتخصيص من غير علة جامعة⁵³⁶.

الثاني: أنه يوجد فرق بين النسخ والتخصيص، ومن أبرز وجوهه:

- 1- أن النسخ لا يكون إلا في زمن النبوة، والإجماع لا يكون إلا بعد زمنها، فلا يجتمعان، بخلاف التخصيص، فإن الإجماع والعموم يجتمعان في عصر واحد⁵³⁷.
- 2- النسخ لا يكون إلا بكتاب شرعي؛ لأنه رفع للحكم، والإجماع ليس بكتاب بخلاف التخصيص، فإنه بيان يحصل ولو بغير كتاب⁵³⁸.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة القولين وما دار حولها من مناقشات وإجابات، فالذي يظهر لي هو رجحان مذهب عامة الأصوليين أو أكثرهم، (ومنهم الإمام الجصاص)، وهو أن دليل الإجماع يخصص العام.

وذلك لما يأتي:

⁵³³ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص578. الأسمندي، بذل النظر في الأصول، ص230.

⁵³⁴ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص327. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج4، ص481.

⁵³⁵ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص578. الطوفي، شرح مختصر الروضة، 1987، ج2، ص332-556.

⁵³⁶ ينظر: الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، دبت، ج1، ص118.

⁵³⁷ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص578.

⁵³⁸ ينظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين إمام الحرمين الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولد النبالي - بشير أحمد العمري (بيروت: دار البشائر الإسلامية، دبت)، ج2، ص465. أكمل الدين أبو عبد الله البابرتي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب المالكي (مكتبة الرشد، دبت)، ج2، ص264.

- 1- أن الإجماع دليل شرعي، وما ثبت به الاستبدال في الأحكام الشرعية جاز به التخصيص ما لم يوجد مانع؛ لأن التخصيص فرع الحجة.
 - 2- قوة ما استدلل به الجمهور، وهي أدلة الإجماع والوقوع.
 - 3- ضعف أدلة المانعين من تخصيص العام بالإجماع، وهي: عدم إمكان وقوع إجماع صحيح على خلاف دليل عام، وقياس التخصيص على النسخ، وقد وجه إليهما مناقشات قوية أبطلت الاستدلال بهما.
- ثانيًا: تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع الظني إذا جاء نص عام من الكتاب أو السنة المتواترة، فهل يجوز تخصيصه بالإجماع الظني؟
- هذا يرجع إلى أصليين آخرين:

أولهما: تخصيص عموم القرآن والسنة المتواترة بالدليل الظني، والخلاف فيه مشهور بين الجمهور وأكثر الحنفية، فجوز الجمهور تخصيص العام فيهما بالدليل الظني⁵³⁹، ومنعه أكثر الحنفية ما لم يخص بدليل دلالة وثبوتًا⁵⁴⁰؛ لأن العام فيهما قطعي الثبوت والدلالة، فلم يجوز تخصيصه إلا بمثله، فإذا خص بذلك صارت دلالة ظنية، فجاز تخصيصه بالدليل الظني. وقال الجمهور: إن العام فيهما وإن كان قطعي الثبوت، إلا أنه ظني الدلالة، فجاز تخصيصه بالخاص من الأدلة الظنية⁵⁴¹.

الأصل الثاني: حجة الإجماع الظني؛ لأن التخصيص فرع الحجة، والكلام فيها ليس واحدًا؛ بل يختلف بحسب أنواعه.

وأبرز أنواعه: "التي قيل إنها من قبيل الدليل الظني" الإجماع السكوتي، والإجماع المسبوق بخلاف، والإجماع المنقول بطريق الأحاد، وإجماع من عددهم أقل من عدد أهل التواتر. أمّا التخصيص بالإجماع السكوتي: فمقتضى مذهب أكثر الأصوليين جواز التخصيص به؛ إمّا لأنه قطعي، ويجوز تخصيص عام القرآن والسنة المتواترة بالقطعي- وهو مأخذ أكثر

⁵³⁹ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص248. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج4،

ص530.

⁵⁴⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1.

⁵⁴¹ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج3، ص85-103.

الحنفية، وجمع من الأصوليين-⁵⁴² وإما لأنه دليل يفيد الظن، والعام فيهما يجوز تخصيصه بالظني، وهو مأخذ باقيهم⁵⁴³.

القول الثاني: لا يجوز التخصيص به؛ لأنه ليس بحجة، وهو مذهب بعض الحنفية⁵⁴⁴ وبعض الشافعية⁵⁴⁵ وبعض المعتزلة وابن حزم⁵⁴⁶.

وأما إجماع العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول، فمقتضى مذهب بعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة جواز التخصيص به؛ لأنه دليل ظني، ويجوز تخصيص العام في القرآن والسنة المتواترة بما يفيد الظن من الأدلة⁵⁴⁷.

ومقتضى مذهب أكثر الحنفية عدم جواز التخصيص به؛ لأنه دليل ظني فلم يجز التخصيص به إلا بالشرط المذكور⁵⁴⁸.

وأما التخصيص بالإجماع المنقول بطريق الأحاد، فمقتضى مذهب الجمهور أنه يجوز التخصيص به؛ لأن العام فيهما يجوز تخصيصه بما يفيد الظن من الأدلة⁵⁴⁹، ومقتضى مذهب أكثر الحنفية أنه لا يجوز التخصيص به ما لم يخص العام بدليل قطعي⁵⁵⁰.

وأما التخصيص بإجماع من عددهم أقل من عدد أهل التواتر، فمقتضى مذهب أكثر الأصوليين جوازه؛ لأنه إجماع يفيد القطع⁵⁵¹. والقول الثاني: لا يجوز التخصيص به؛ لأنه ليس بحجة، وهو مذهب بعض الأصوليين⁵⁵².

⁵⁴² ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج3، ص234. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج6، ص457.

⁵⁴³ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص248.

⁵⁴⁴ ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج2، ص232.

⁵⁴⁵ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج6، ص456.

⁵⁴⁶ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص224.

⁵⁴⁷ ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ج1، ص376. الأمدي، الإحكام في أصول

الأحكام، ج2، ص276. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص329.

⁵⁴⁸ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج3، ص232.

⁵⁴⁹ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ص213. الخطاب، التمهيد في أصول الفقه،

1406، ج3، ص377. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص332.

⁵⁵⁰ ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج2، ص242. أمير بادشاه، تيسير التحرير

على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، ج3، ص13.

⁵⁵¹ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج3، ص245. الزركشي، البحر

المحيط في أصول الفقه، دت، ج6، ص484.

⁵⁵² ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص235.

المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:

أولاً: الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها:

قال تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: 3] عامٌّ في النِّسَاءِ خص منه بعض أفرادها ومنها الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها⁵⁵³.

ثانياً: زكاة المال المستغرق بالدين:

ذهب الإمام الشافعيّ في الجديد إلى أنّ الدَّيْنَ لا يمنع من وجوب الزَّكاة لعمومات أدلّة الزَّكاة⁵⁵⁴. وذهب أكثر أهل العلم إلى أنّه مانع من الوجوب في الجملة⁵⁵⁵، واستدلُّوا بأنَّ عثمان - رضي الله عنه - خطب في الصحابة، وقال: هذا شهرُ زكاتكم، فمن كان عليه دينٌ فليؤدّه حتى تخلص أموالكم تؤدون منها الزكاة⁵⁵⁶. وكان هذا بمحضٍ من الصحابة ولم ينكروه، فكان إجماعاً⁵⁵⁷ فهذا تخصيصٌ للآية بالإجماع السكوتي.

⁵⁵³ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج4، ص330. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص6.

⁵⁵⁴ ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 1344، ج5، ص343.

⁵⁵⁵ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص249. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دبت، ج2، ص7. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص6.

⁵⁵⁶ ينظر: السرخسي، المبسوط، ج2، ص160.

⁵⁵⁷ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص160. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص6.

المبحث الثاني: حروف المعاني

تلعب حروف المعاني دورًا محوريًا في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، إذ تُعد من الأدوات الدقيقة التي تحدد العلاقة بين الجمل وتضبط المعاني المقصودة، وقد أولى الأصوليون والمفسرون أهمية بالغة لدراسة هذه الحروف، نظرًا لأثرها الكبير في الترجيح بين الأقوال وتحديد دلالات الألفاظ، ويُعد الإمام الجصاص من أبرز من تناول هذه المسائل في تفسيره، حيث بيّن من خلال آيات الأحكام دلالة حروف المعاني مثل "الفاء"، و"ثم"، و"حتى"، و"من"، و"الباء"، وغيرها، واستخرج منها قواعد أصولية انعكست على كثير من الفروع الفقهية. وفي هذا المبحث سيُتناول أبرز تلك الحروف بالتحليل والمقارنة، مبينًا أثرها في الاجتهاد والاستنباط.

المطلب الأول: قاعدة "الفاء تفيد التعقيب"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة في مواضع متعددة بصيغ متشابهة فأوردتها بلفظ "الفاء للتعقيب"⁵⁵⁸ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: 15]. حيث استدل الإمام الجصاص على جواز افتتاح الصلاة بسائر الأذكار؛ لأنه ذكر الصلاة بعطفها على ذكر الله والفاء تفيد التعقيب بلا مهلة، فدل على أن المقصود بالذكر هو ذكر افتتاح الصلاة.

وأورد الإمام الجصاص القاعدة بلفظ (والفاء للتعقيب يقتضي الفاء عقب اليمين)⁵⁵⁹ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 226]. حيث نصّ على أن دلالة الفاء في قوله: "فإن فاءوا" تفيد التعقيب، ما يعني أن الفاء يجب أن يقع عقب اليمين مباشرة وقبل انقضاء مدة أربعة الأشهر، فإن تأخر الفاء إلى ما بعد انقضاء هذه المدة وقع الطلاق بانئاً لا محالة، وبيّن الجصاص أن حكم الله في شأن المولي يدور بين أمرين: إما أن يفى قبل مضي المدة المقررة شرعاً، وإما أن يعزم على الطلاق. وبناءً على ذلك، فإن اقتران الفاء بالفاء في الآية يدل على الترتيب والتعقيب بلا مهلة، مما يوجب أن يتم الفاء قبل نهاية أربعة الأشهر، وإلا تعيّن وقوع الطلاق.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تُفيد قاعدة "الفاء للتعقيب" أن وقوع المعطوف بالفاء يتلو المعطوف عليه بزمان قريب، غير أن هذا الزمان القريب ليس محدداً بمدة واحدة، بل يختلف باختلاف طبيعة الحدث وسياق

⁵⁵⁸ الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص710.

⁵⁵⁹ المرجع السابق، ج1، ص492.

الكلام، فقد يكون التعقيب لحظياً وفورياً، كما في قولنا: (قام محمد فخالداً)، إذ يُفهم من السياق أن قيام خالد جاء مباشرة بعد قيام محمد دون فاصل زمني ملحوظ، وقد يكون التعقيب بزمان قصير نسبياً بحسب طبيعة الفعل والسياق، كما في قولنا: (دخلت بغداد فالبصرة)، فإن الدخول إلى البصرة لا يكون في اللحظة نفسها بعد دخول بغداد، لكنه يظل تعقيباً متصلًا بالحدث السابق في ضوء طبيعة المسافة بين المدينتين⁵⁶⁰.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص مقارناً بأراء الأصوليين:

أولاً: رأي الإمام الجصاص:

يرى الإمام الجصاص أن حرف الفاء لا يختص بالتعقيب فحسب، بل يدل أيضاً على الجمع، مع التأكيد على أن هذا التعقيب واقع بلا مهلة أو تراخٍ زمني، وقد عبّر عن ذلك بقوله: "وأما الفاء، فإنها للجمع أيضاً، إلا أنها تقتضي التعقيب مع ذلك بلا مهلة ولا تراخٍ، لأنك إذا قلت: رأيت زيداً فعمراً، عُقل من ذلك رؤية عمرو بعد زيد دون فاصل زمني يُذكر. وكذلك قال أهل اللغة فيها"⁵⁶¹. ومن هذا يتبين أن دلالة الفاء عند الجصاص تشمل الجمع بين الحدثين مع ربط الثاني بالأول برباط زمني مباشر، مما يعزّز فهم الفاء بوصفها أداة تعقيب محضة في السياقات التي تقتضي ذلك.

ثانياً: آراء الأصوليين في إفادة الفاء الترتيب والتعقيب:

أ. الأدلة:

ذهب أهل اللغة إلى أن الفاء العاطفة تفيد الترتيب والتعقيب، قال ابن عصفور: وهو مذهب البصريين، وتدلُّ على الترتيب في جميع المواقع دون استثناء⁵⁶². وهو ما عليه الحنفية بشرط

⁵⁶⁰ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص530. الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص127.

⁵⁶¹ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص88.

⁵⁶² ينظر: محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي المصري ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: علي محمد فاخر (القاهرة: دار السلام، 1428)، ج7، ص240. أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1992)، ص63.

عدم وجوب الترتيب إلا بنص⁵⁶³، وهو مذهب المالكية، إلا أنه لا يقتضي أن يكون الترتيب واجباً شرعاً⁵⁶⁴. وعند الشافعية على إطلاقه⁵⁶⁵، وعند الحنابلة على إطلاقه أيضاً⁵⁶⁶.

وذهب بعض الكوفيين ومعهم الفراء إلى أن الفاء لا تدل على الترتيب، وإنما هي بمنزلة الواو الدالة على مطلق الجمع⁵⁶⁷.

واستدل البصريون ومن وافقهم بما يلي:

- 1- الإجماع، إذ تواتر الإجماع على إفادتها الترتيب والتعقيب.
- 2- وجوب دخولها على الجزاء في الجملة الشرطية عند أهل اللغة، وذاك الدخول يقتضي تأخر الجزاء عن الشرط من غير فاصل زمني، فلو لم تكن الفاء تفيد ذلك لما كانت رابطة بين الجزاء وشرطه.

ونوقشت تلك الأدلة على النحو الآتي:

اعتُرض على الدليل الأول، وهو الإجماع؛ لأنَّ الفراء قال بعدم إفادتها الترتيب بشكل مطلق، وكذا قال به الجرمي، وهما من أهل اللغة، فليس هناك إجماع إذاً، واستدلَّ الفراء لمذهبه بقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: 4]. فالبأس يأتي أولاً ثمَّ الهلاك بعده، فلو كانت تفيد الترتيب لما قدَّم الهلاك على البأس⁵⁶⁸.

ورَدَّ الزمخشريُّ على استدلال الفراء بأنَّ في الآية مقدَّر، وهو الإرادة، فمعنى الآية: وكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَرَدْنَا إِهْلَاكَهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا، ولا خلاف في أنَّ البأس يتبع إرادة الإهلاك، واستشهد الزمخشريُّ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6]. والمعنى: إذا أردتُم الصلاة⁵⁶⁹.

⁵⁶³ ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج 1، ص 88. أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو على الشاشي، **أصول الشاشي** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1982)، ص 177.

⁵⁶⁴ ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة أبو الفرج، شمس الدين ابن قدامة، **الشرح الكبير على متن المقنع** (دار الكتاب العربي، د.ت)، ج 1، ص 126.

⁵⁶⁵ ينظر: إمام الحرمين الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج 1، ص 464. النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ج 1، ص 84.

⁵⁶⁶ ينظر: ابن قدامة المقدسي، **المغني**، 1997، ج 1، ص 109.

⁵⁶⁷ ينظر: ناظر الجيش، **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، ج 7، ص 2440. المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، ص 63.

⁵⁶⁸ ينظر: البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، ج 2، ص 128. ناظر الجيش، **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، ج 7، ص 2440. المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، ص 63.

⁵⁶⁹ ينظر: محمد بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين ابن الصائغ، **اللمحة في شرح الملح**، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي (السعودية: مادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 2004)، ج 2، ص 692.

كما قد خالف الإجماع الجرمي الذي ذهب إلى عدم إفادة الفاء الترتيب مطلقاً، وإنما في الأماكن والأمصار، ومنه قول الشاعر امرؤ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل⁵⁷⁰

ومنه قول الشاعر النابغة الذبياني:

عفا ذو حُسى من فرتني فالفوارغ فجنباً أريك فالتلألغ الدوافع⁵⁷¹

ومن الثاني قولك: (نزل المطر في عمان فدمشق)، ولربما يكون نزول المطر في البلدين بوقت واحد⁵⁷².

كما اعترضوا على مسألة التعقيب بما يلي:

1- عدم الاطراد في إفادتها التعقيب، حيث أنه قد وردت الفاء في أكثر من موضع ولم تُفد التعقيب، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: 4]. فإنَّ يبس الأرض لا يكون مباشرة، وإنما لا بدَّ له من فاصلٍ زمني⁵⁷³.

وأجيب عن الآية بما ورد في المعنى الإجمالي بأنَّ الفاصل الزمني مرتبط بكل حالة على حدة، كما مرَّ في المثال السابق: دخلت بغداد فالبصرة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فهناك جملة معطوف عليها مقدَّرة بـ "مضت مدَّة"⁵⁷⁴.

2- واستدلوا على عدم الاطراد بقوله تعالى: ﴿لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَکُم بِعَذَابٍ وَقد خاب من افترى﴾ [طه: 61]. فالعقاب يكون في الآخرة وليس في الدنيا⁵⁷⁵.

⁵⁷⁰ ينظر: المرجع السابق.

⁵⁷¹ ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 63.

⁵⁷² ينظر: حسين مطاوع حسين الترتوري، حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، رسالة دكتوراة، 1982)، ج 1، ص 152.

⁵⁷³ ينظر: جمال الدين، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: بركات يوسف هبود (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ج 3، ص 324.

⁵⁷⁴ ينظر: خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، ج 2، ص 161.

⁵⁷⁵ ينظر: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988)، ج 3، ص 34. الترتوري، حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء، ج 1، ص 153.

وأجيب عن الآية بأنه لا خلاف فيها؛ لأن ذلك من قبيل المجاز، بمعنى أن الفاء معناها "ثم"، وإنما استعملت الفاء مجازاً مكانها، لأن العقاب من الله سبحانه وتعالى والوعيد منه واقع لا محالة لا يتخلف، لأن وعد الله صدق وحق⁵⁷⁶.

وملخص الردود أن الفاء وإن وردت في بعض المواضع دون إفادتها الترتيب أو التعقيب فإنما يكون ذلك من باب المجاز.

ومما تقدم يتضح أن الإمام الجصاص يوافق مذهب الحنفية في أن "الفاء" تفيد الجمع والتعقيب دون تراخ أو مهلة، وهو القول الذي ذهب إليه جمهور النحاة والأصوليين، ويُعد هذا الرأي من المبادئ اللغوية المؤثرة في فهم النصوص الشرعية وتحديد دلالاتها الدقيقة، والله أعلم.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية:

استنبط الحنفية من كلام البصريين القائلين بإفادة الفاء الترتيب والتعقيب بعض الفروع، ومنها:

أولاً: أثر الفاء في ترتيب الملكية والإعتاق:

لو قال بائع لمشتري: (بعتك هذا العبد بمئة، فقال المشتري: فهو حر)، فإن ذلك يعني حرّيته⁵⁷⁷؛ وذلك لتضمن العقد أمرين اثنين:

أما الأمر الأول: فهو الاقتضاء المتضمن في العقد، وهو القبول الصادر من المشتري. والأمر الثاني: هو الإعتاق المتحقق بقوله: (فهو حر)، فالإعتاق مترتب عن دخوله في الملك أولاً، فهاتان الجملتان فيهما ترتيب، فالحرية مترتبة على الإيجاب، ولولا وجود الفاء لما حصل ذلك الترتيب، بدليل عدم تحقق العتق عند انعدام الفاء، فلو قال: (هو حر) ما تحقق البيع أصلاً لعدم وجود ارتباط بين الجملتين؛ لاحتمال أن القصد سؤال المشتري للبائع: كيف يمكن أن تبيعه وهو حر⁵⁷⁸.

⁵⁷⁶ ينظر: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك - محمد علي حمد الله (دمشق: دار الفكر، 1985)، ج1، ص174.

⁵⁷⁷ أبو بكر الرازي الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: عصمت محمد وآخرون (بيروت- لبنان: دار البشائر الإسلامية، 2010)، ج8، ص403.

⁵⁷⁸ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص128. السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص208.

ثانياً: حكم التكفير قبل الحنث:

اختلف الفقهاء في جواز التكفير عن اليمين قبل الحنث بها، فذهب الحنفية إلى عدم الجواز⁵⁷⁹، معللين بأن الكفارة لا تجب إلا بعد وقوع الحنث، فلا يصح أداؤها قبله.

بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز التكفير قبل الحنث⁵⁸⁰، واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ، فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ...﴾ [المائدة: 89]. حيث إن الفاء في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾ تفيد التعقيب مع الوصل، مما يدل على إمكان أداء الكفارة متصلة بعقد اليمين دون اشتراط وقوع الحنث.

كما استندوا إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها، فليُكْفِرْ عن يمينه وليفعل الذي هو خير».

فهذا الحديث يُفهم منه جواز تقديم الكفارة على الحنث؛ إذ إن الفاء في قوله: ﴿فليُكْفِرْ﴾ تفيد التعقيب، فيدل على أن الكفارة تلي عقد اليمين مباشرة، دون فاصل زمني أو مهلة.

وقد ناقش الإمام الجصاص هذا الاستدلال، وردّ عليه بأن الحديث ورد أيضاً بصيغة أخرى، وهي: «فليأتِ الذي هو خير، وليُكْفِرْ عن يمينه»، ففي هذه الرواية، جاءت الفاء متعلقة بالفعل «فليأتِ»، وهو الحنث، مما يدل على أن الحنث يسبق التكفير، وبالتالي تكون الكفارة لاحقة له⁵⁸¹.

المطلب الثاني: "ثم تفيد العطف والترتيب"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا أَنَّمَا اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَةٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَائِسَ الْفَقِيرِ، ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 28-29]. حيث قال: "وحقيقة ثم للترتيب والتراخي". وقد استدل بهذه القاعدة على أن الطواف المذكور في الآية هو طواف الزيارة، لا طواف القدومي إذ إن سياق الآية يبين أن الطواف يقع بعد نحر الهدى، بدلالة

⁵⁷⁹ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج 7، ص 408. السرخسي، أصول السرخسي، ج 8، ص 147.

⁵⁸⁰ ينظر: القليوبي - عميرة، حاشيتنا قليوبي وعميرة، ج 4، ص 274. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج 13، ص 483.

⁵⁸¹ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج 7، ص 412.

حرف العطف "ثم" الذي يدل على الترتيب مع التراخي، كما في قوله: ﴿ثم ليقضوا تفنهم... وليطوفوا﴾. وهذا الترتيب الزمني لا ينطبق إلا على طواف الزيارة، الذي يكون بعد الذبح، بخلاف طواف القدوم الذي يقع قبله⁵⁸².

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنصّ القاعدة اللغوية على أن "ثمّ" من حروف العطف الدالة على الترتيب مع التراخي، أي أن المعطوف بها يتأخر عن المعطوف عليه زماناً مع وجود فاصل زمني بينهما. فمثلاً، عند قولنا: (جاء زيد ثم عمرو)، فإن الحكم، وهو المجيء، يشمل الطرفين، إلا أن مجيء عمرو وقع بعد مجيء زيد مع فاصل زمني بين الحدثين، وهذا التراخي الزمني غير محدد بمدة معينة، بل يُرجع فيه إلى العرف اللغوي والسياق، ومن أمثلة ذلك قولنا: (دخل محمد الجامعة ثم تخرّج منها)، إذ يُفهم من العرف أن المدة بين الدخول والتخرج لا تقل عادة عن أربع سنوات، ما يدل على التراخي الزمني بين الفعلين رغم اتحادهما في الحدث الأصلي⁵⁸³.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص مقارناً بآراء الأصوليين:

أولاً: رأي الإمام الجصاص:

ذهب الإمام الجصاص إلى أن "ثمّ" تفيد الترتيب مع التراخي، أي أن الحدث المعطوف يقع بعد المعطوف عليه بزمان، ولو كان يسيراً، وهو الرأي المشهور عند أهل اللغة، ومن أمثلة ذلك قوله: (جاء زيد ثم عمرو)، حيث يُفهم من السياق أن زيد جاء أولاً، ثم تبعه عمرو بعد فاصل زمني، يدل على التراخي في الحدوث.

غير أن الجصاص أشار إلى أن "ثمّ" قد تخرج أحياناً عن هذا المعنى الأصلي، وتُستعمل بمعنى "الواو" التي تفيد مطلق الجمع دون دلالة على ترتيب زمني، واستدل على ذلك بعدة مواضع قرآنية، منها قوله تعالى: ﴿أو مسكيناً ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: 17]. حيث فسّر "ثمّ" بأنها لا تشير إلى تعاقب زمني بين الإطعام والإيمان، بل تُفيد الجمع بين الصفتين في الشخص المستحق للثناء، فالمعنى: (وكان من الذين آمنوا)، دون اشتراط الترتيب بين الفعلين.

⁵⁸² الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص353.

⁵⁸³ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص92-93. الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص353. الشاشي، أصول الشاشي، ص203. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص131.

وقد علّق الجصاص على هذا الاستعمال موضحاً أن بعض أهل العلم يرون أن "ثم" في مثل هذه المواضع لا ترتبط بالحكم السابق من حيث الترتيب، بل تأتي كصلة للخطاب أو استئناف لمعنى مستقل، أشبه بالتذكير أو التفصيل، كما في قوله تعالى: ﴿فَالْيَا مَرْجَعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: 46]. حيث "ثم" لا تفيد ترتيباً زمنياً، بل جاءت لتوكيد المعنى وإبرازه.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: 82]. فالهداية هنا ليست حدثاً متأخراً عن التوبة والإيمان بالضرورة، وإنما هي متممة لها، و"ثم" أفادت التفصيل أو التوكيد، لا التعاقب الزمني⁵⁸⁴.

ثانياً: آراء الأصوليين وأدلتهم:

اختلف اللغويون والأصوليون في ثلاثة أمور، وهي: التشريك، والترخي، والترتيب.

أ- التشريك:

ذهب النحويون، ومعهم المالكية⁵⁸⁵ إلى أنَّ ثَمَّ تفيد التشريك كباقي حروف العطف دون فرق فيما بينها، وقد قيّد المالكية ذلك بعدم وجود قرينة دالة على الترتيب وغيره؛⁵⁸⁶ فلو قلنا: (جاء زيدٌ ثمَّ عمرو)، فإنَّ كليهما قد اشتركا في المجيء، خلافاً للكوفيّين والأخفش، فإنَّهم قالوا بإفادتها التشريك كما جمهور النحويين، ولكن ليس على إطلاقه، وذلك لاحتمال مجيئها زائدة غير عاطفة، ووافقهم على ذلك الحنفية ومعهم الإمام الجصاص⁵⁸⁷، والشافعية⁵⁸⁸، والحنابلة⁵⁸⁹، واستندوا إلى ما يلي:

- قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنَّهُ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبة: 118]. ووجه الاستدلال في الآية واضح، وهو انفصال الحكيم عن بعضهما، ففي الأولى ضيق

⁵⁸⁴ الجصاص، *الفصول في الأصول*، ج1، ص91-92.

⁵⁸⁵ ينظر: محمد بن أحمد بن عرفة المالكي الدسوقي، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير* (دار الفكر، د.ت)، ج4، ص429. ابن رشد، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، 2014، ج1، ص23.

⁵⁸⁶ ينظر: المرجع السابق.

⁵⁸⁷ ينظر: الجصاص، *الفصول في الأصول*، ج1، ص91. الشاشي، *أصول الشاشي*، ص203. أبو الوفاء، علي بن عقیل بن محمد بن عقیل البغدادي الظفري أبو الوفاء ابن عقیل، *الواضح في أصول الفقه*، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (مؤسسة الرسالة، 1999)، ج3، ص311.

⁵⁸⁸ ينظر: إمام الحرمين الجويني، *نهاية المطلب في دراية المذهب*، ج11، ص123. أحمد بن لؤلؤ بن عبد الله الرومي، أبو العباس، شهاب الدين ابن النقيب، *عمدة السالك وعدة الناسك*، د.ت، ص186.

⁵⁸⁹ ينظر: عبد الرحيم بن عبد الله بن محمد الزيراني، *كتاب إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل*، تحقيق: عمر بن محمد السبيل (السعودية: دار ابن الجوزي، 1431)، ص405.

الأرض وضيق أنفسهم، وفي الثانية التوبة، فهما غير معطوفين فضلاً عن إفادتهما التشريك⁵⁹⁰.

وأجاب جمهور النحويين على استدلال الكوفيين بهذه الآية بأن العطف موجود والتشريك حاصل، وذلك لوجود مقدّر في الآية، وهو (قِيلَ تَوْبَتَهُمْ)، فيكون المعنى: حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم قبل الله توبتهم، ثم تاب الله عليهم ليثبتوا على التوبة⁵⁹¹.

كما استدّلوا على أنها قد تأتي زائدة بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّا آرَاكُمْ مَا تَحْبُونَ مِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمَنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ [آل عمران: 152]. ووجه الاستدلال انفصال الحكمين عن بعضهما واستقلالهما فلا عطف ولا تشريك.

وأجاب جمهور النحويين بضرورة تقدير جواب "إذا" المحذوف ليستقيم المعنى، فيكون المعنى: حتى إذا فشلتُم وتنزاعتم في الأمر منعكم من نصره ثم صرفكم عنهم⁵⁹².

ب- التراخي:

اتَّفَقَ الأصوليون والنُّحَاةُ بالمجمل على دلالة حرف العطف "ثم" على التراخي، ولكنهم اختلفوا في صفة التراخي على النحو الآتي:

- ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنَّ ثمَّ تفيد التراخي؛ دون تقدير مدّة محدودة، وتركوا ذلك للعرف الذي يحدّده، فقد يكون الفاصل الزماني قليلاً وقد يكون كثيراً⁵⁹³.
- وذهب الحنفية إلى اعتبار مطلق التراخي دون اعتبار للعرف، وهو نقطة الخلاف مع الجمهور الذين اعتبروا العرف هو الضابط لصفة التراخي؛ خلافاً للحنفية الذين أهتموا العرف في هذه المسألة⁵⁹⁴.

⁵⁹⁰ ينظر: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق سيد عبد العزيز - عبد الله ربيع (مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1998)، ج1، ص517. شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي، الفوائد السنية في شرح الألفية، تحقيق: عبد الله رمضان موسى (الجيزة: مكتبة التوعية الإسلامية، 2015)، ج3، ص119.

⁵⁹¹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج5، ص110. ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص125. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص288.

⁵⁹² ينظر: محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم (القاهرة: دار الحديث، دت)، ج2، ص123.

⁵⁹³ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج3، ص233. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص69. سيبويه، الكتاب، ج1، ص438.

⁵⁹⁴ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص93. التفنيزاني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص200.

ومع اتفاق الحنفية على اعتبار صفة التراخي مطلقاً، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم إلى قولين:

القول الأول: ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة -رضي الله عنه- إلى أن التراخي يكون في الحكم والتكلم جميعاً⁵⁹⁵.

القول الثاني: ما ذهب إليه الصاحبان في اعتبار التراخي في الحكم دون التكلم⁵⁹⁶. ولتوضيح القولين نذكر المثال الآتي: (حضر زيدٌ ثمَّ عمرٌو)، فالإمام يفترض السكوت والوقف بعد ذكر الاسم الأول، ثمَّ يُستأنف كلام جديد، فالتراخي هنا لحق اللفظ، وهو السكوت، ولحق الحكم، وهو الحضور، خلافاً للصاحبين، فإنهما لم يعتبرتا اللفظ، وهو السكوت والتوقف، وإنما اعتبرتا الحكم فقط، وصفة التراخي إنما استنفدت من حرف العطف "ثمَّ" فقط.

ومما لا بدَّ من الإشارة إليه أنَّي لم أجد في كتب المالكية والشافعية والحنابلة دليلاً لمذهبهم، والسبب في ذلك اعتبار ضابط التراخي العرف، وقد وجدتُ في كتب الحنفية أثناء عرض الأدلة ما يشير إلى بعض نقاط الاتفاق بين الجمهور من جهة، وبين الصاحبين من جهة أخرى.

واستدلَّ الإمام لمذهبه بما يلي:

1- دلالة حرف العطف "ثمَّ" على مطلق التراخي دون قيد، ولا يتحقق ذلك إلا بتوافر ركنيه، وهما: التراخي في الحكم والتراخي في التكلم، فالمطلق ينصرف إلى الكامل، ولذلك لا يمكن قصر التراخي على أحدهما دون دليل⁵⁹⁷.

2- دليل التلازم بين الركنين، وهما التراخي في الحكم والتكلم معاً، فلا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، وبيان ذلك: أنَّ الأسلوب الإنشائي يعتمد على الأمرين معاً، وهما الحكم واللفظ، فلو قال شخص لآخر: (بعتك هذا التوب، وقال المشتري: قبلت)، فينتقل الملك إليه، ولم يكن ليحصل ذلك الانتقال لو لم يرتبط الحكم مع اللفظ، فلو لم تُثبت التراخي في اللفظ دون التراخي في الحكم لزم تراخي حكم ما ورد في الإنشاءات عن التلُّفُّظ بها، وهو لا يجوز، ولم يقله أحد⁵⁹⁸.

⁵⁹⁵ البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص131.

⁵⁹⁶ ينظر: المرجع السابق.

⁵⁹⁷ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص131. عبيد الله بن

مسعود المحبوبي صدر الشريعة، التوضيح على التنقيح (دار الفوفور، دبت)، ج1، ص361.

⁵⁹⁸ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص132. أحمد فهمي أبو

سنة، الوسيط في أصول فقه الحنفية (مصر: منشورات جامعة الأزهر، دبت)، ص23.

واستدلَّ الصَّاحِبَانِ لمذهبهما بما يلي:

- 1- وجوب الاتِّصال في العطف، فلو حصل انقطاع بطل العطف وانتقض، فالعطف مع التَّراخي في اللَّفْظ لا يجوز، لأنَّه يُوَدِّي إلى إبطال العطف⁵⁹⁹.
- 2- ما ورد في كلام العرب، فعندما تقول العرب مثلاً: (جاء زيد ثمَّ عمرو)، فإنَّه يُفهم منه التَّراخي في الحكم دون اللَّفْظ بواسطة حرف العطف "ثمَّ" دون التَّفكير بتراخي اللفظ؛ لأنَّ ذلك غير ممكن في الجمل العاطفة، لأنَّ من شروطها الاتِّصال⁶⁰⁰.

ونوقش مذهب الإمام بما يلي:

- ضرورة توفُّر الرُّكنين، - وهما التَّراخي في الحكم واللَّفْظ، وأنَّ صفة الكمال لا تتحقَّق إلاَّ بهما. مخالف لما عليه العرب، ولما ورد عنهم من استعمالات في الكلام وفي الشِّعر، فالعربيُّ يفهم التَّراخي في الحكم دون اللَّفْظ⁶⁰¹.
 - وأما مناقشة الدَّلِيل الثَّاني ففي غير محلِّ النَّزاع، لأنَّ "ثمَّ" تدلُّ على التَّراخي في الأسلوب الخبريِّ والإنشائيِّ، وحصر الاستدلال في الإنشائيِّ دون الخبريِّ تحكُّم⁶⁰².
- ونوقش مذهب الصَّاحِبِينَ** بأنَّ ذلك غير ممكن ومتعذِّر، لأنَّ ذلك يصحُّ لو كان التَّراخي حقيقياً لا تقديرياً، بينما ما نحن فيه تراخٍ تقديرِيٌّ، ويقاس على الحكم المعلق على شرط من الشُّروط، فلو نذر ناذراً، فقال: (لله عليَّ صوم يومٍ إن جاءني ولد)، فوجوب الصَّوم لا يثبت بمجرد التَّلَفُّظ، وإنَّما لا بدَّ من تحقُّق الشرِّط لوجوب الحكم⁶⁰³.

وبعد عرض كلام الأئمَّة نجد أنَّ الرَّاجح كلام الصَّاحِبِينَ؛ وذلك لموافقتهم كلام العرب من جهة، وللنَّظر إلى أصل الكلمة "ثمَّ" من جهة أخرى، فدلالة التَّراخي دلَّت على الحكم من الحرف نفسه دون اللَّفْظ الَّذِي لا بدَّ فيه من الاتِّصال، وإلَّا بطل العطف وانتقض.

ث- التَّرتيب:

⁵⁹⁹ ينظر: ابن ملك، شرح المنار في أصول الفقه، ص449. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص132.
⁶⁰⁰ ينظر: المرجع السَّابِق.
⁶⁰¹ ينظر: أبو سنة، الوسيط في أصول فقه الحنفية، ص24.
⁶⁰² ينظر: المرجع السَّابِق.
⁶⁰³ ينظر: المرجع السَّابِق؛ الإحكام في أصول الفقه، ج1، ص69.

ذهب جمهور النحويين إلى أن "ثم" تفيد الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه مع التأخر بينهما، وهو ما عليه الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة⁶⁰⁴.

وذهب بعض النحويين، ومنهم الفراء والسيرافي والأخفش وقطرب إلى أنها لا تفيد الترتيب، وإنما هي بمنزلة الواو التي تدل على مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه⁶⁰⁵.

واستدل الجمهور بأدلة كثيرة، أهمها أن حروف العطف وضعت إزاء معانيها المحددة، فالفاء وضعت للترتيب والتعقيب، وثم للترتيب والتراخي، والواو للجمع، والأصل حمل كل حرف على ما وضع له، وضرب الجمهور مثلاً لذلك بتفرقة العرب بين الجملتين الآيتين: (اختصم زيد ثم عمرو) وبين: (اختصم زيد وعمرو)، فالأولى فيها ترتيب، بينما الثانية لمطلق الجمع⁶⁰⁶.

واستدل الفراء ومن معه بالأدلة التالية:

- قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: 6].
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: 11].
- قول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جدّه

ووجه الدلالة واضح في الآيتين والبيت الشعري، فإن المعطوف عليه فيها قد تقدّم على المعطوف مع أنه في الحقيقة متأخر عنه، ففي الآية الأولى من المعروف أن جعل زوج آدم منه إنما كان قبل خلقنا.

وفي الآية الثانية فالسجود للملائكة قبل خلقنا وتصويرنا، ممّا يدل على أنها بمنزلة الواو⁶⁰⁷.

⁶⁰⁴ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص92-93. المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص427. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، دبت، ج3، ص195. يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ed. by إميل بديع يعقوب (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2001)، ج5، ص13. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج4، ص429. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دبت، ج1، ص23. الشاشي، أصول الشاشي، ص203. أبو الوفاء ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج3، ص311.

⁶⁰⁵ ينظر: ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج7، ص3442.

⁶⁰⁶ ينظر: المرجع السابق، ج7، ص3442.

⁶⁰⁷ ينظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج3، ص195.

ونوقشت تلك الأدلة وأجيب عنها بأن الآية الأولى فيها تقدير وإضمار، فالفعل الذي هو "جعل" معطوف على "وحدث" المحذوفة، فيكون المعنى: خلقكم من نفس وحدث، أي أفردت ثم جعل منها زوجها.

وأما الآية الثانية ففيها حذف مضافٍ ليستقيم المعنى، فيكون التقدير: ولقد خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم.

وأما البيت الشعري فالترتيب هنا للأخبار وليس للحكم⁶⁰⁸.

وبما قدمنا يظهر أن الإمام الجصاص موافق للحنفية والجمهور في أن "ثم" هي للترتيب والتراخي، لكن في بعض الأحيان تكون زائدة أو لمطلق الجمع، والله أعلم.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة:

أولاً: مسألة طلاق الثلاث باستخدام "ثم":

مرّ معنا أن الإمام أبا حنيفة كان قد بين أن التراخي يكون في الحكم والتكلم؛ خلافاً للصّاحبين اللذين اشترطا الحكم دون التكلم، وقد نتج عن ذلك بعض الآثار الفقهية، ومثلوا لها بصورة من صور الطلاق في حالات أربع، وهي: فيما لو قال الزوج لزوجته: (أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق إن دخلت الدار)، وللمسألة أربع صور:

الصورة الأولى: تقديم الشرط مع كون الزوجة غير مدخول بها، أي إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق، فالإمام أبو حنيفة والشافعي في القول المرجوح يوقع طلقتين في المسألة: أما الأولى فلتعلقها بالشرط، وأما الثانية فبناءً على قاعدته في التراخي، وهو كونه في الحكم والتلفظ، فلأنه سكت بعد وقوع الطلقة الأولى المعقّلة بالشرط، ثم استأنف كلاماً جديداً، فقال لها: ثم طالق، خلافاً للطلقة الثالثة، فلا تقع لافتقارها إلى محل؛ لكونها غير مدخول بها فتبين من الطلقة الأولى⁶⁰⁹.

وأما عند الشافعي في الرّاجح وأحمد ومعهما الصّاحبان فتقع الطلقة الأولى فقط لكونها بانتهى منه، وتعتبر الثانية والثالثة لغواً لخلوها من محل⁶¹⁰.

⁶⁰⁸ ينظر: المرجع السابق، ص195.

⁶⁰⁹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص83. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج3، ص138. السرخسي، المبسوط، ج6، ص129. محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد عوض (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج6، ص45.

⁶¹⁰ ينظر: المراجع السابقة.

وأما عند الإمام مالك فتقع الطَّلقات الثلاث⁶¹¹.

الصورة الثانية: تأخير الشرط مع كون الزوجة غير مدخول بها، أي بأن يقول: (أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار)، فعند أبي حنيفة تقع الأولى وتبين منه، وتعتبر الثانية لغوا لافتقارها إلى محل، بينما تتعلق الثالثة بالشرط، وكأن الطلقتين الأولىين لم يُذكر، فإن وقع الشرط وقعت الطلقة وإلا فلا⁶¹².

وأما عند الشافعي وأحمد ومعهما الصحابان فتتعلق الثلاث بالشرط، فإن وقع الشرط باننت منه بعد وقوع الطلقة الأولى، واعتبرت الطلقة الثانية والثالثة لغوا لافتقارها إلى محل⁶¹³.

الصورة الثالثة: تقديم الشرط مع كونها مدخولاً بها، فعند أبي حنيفة تقع الطلقات الثلاث، أما الأولى فلتعلقها بالشرط، وأما الثانية والثالثة فلكونهما كلامين مستأنفين، فيقعان على الترتيب، خلافاً للشافعي وأحمد والصحابين، فتتعلق المسألة بالشرط، فإن تحقق الشرط وقعت الطلقات الثلاث مرتبة⁶¹⁴.

الصورة الرابعة: تأخير الشرط مع كونه مدخولاً بها، فعند الإمام تقع الأولى حكماً، والثانية عند التلُّظ بها، بينما الثالثة تكون معلقة على حصول الشرط، خلافاً للشافعي وأحمد والصحابين فتعلق جميعها بالشرط، فإن تحقق الشرط وقعت الطلقات الثلاث، وإلا اعتبرت لاغية⁶¹⁵.

ثانياً: ردُّ شهادة القاذف دون بيّنة ووسمه بالفسق:

قبل البداية لا بدّ من بيان أنّ الفقهاء أجمعوا على أنّ الحدّ لا يسقط عن القاذف العاجز عن إحضار البيّنة⁶¹⁶.

وإنّما الخلاف في قبول شهادته ووسمه بالفسق:

⁶¹¹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص83. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج3، ص138. محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف المالكي العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994)، ج5، ص334.
⁶¹² ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج3، ص138. ينظر: السرخسي، المبسوط، ج6، ص129.

⁶¹³ البغوي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، ج6، ص45.
⁶¹⁴ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص83. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج3، ص138. السرخسي، المبسوط، ج6، ص129.
⁶¹⁵ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص83. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص132.

⁶¹⁶ ينظر: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي القرافي، الفروق (عالم الكتب، دت)، ج4، ص69. الطوفي، شرح مختصر الروضة، 1987، ج2، ص623.

فذهب الحنفية والمالكية إلى قبول شهادته وسلب صفة الفسق عنه ما لم يُحدَّ، فإذا حدَّ لم تقبل شهادته والتصقت صفة الفسق به؛ وذلك استناداً إلى الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 4]. ووجه الاستدلال بالآية دلالة حرف العطف "ثم" على التراخي مع الترتيب، فدلَّت الآية على أنَّ القاذف يبقى في دائرة العدول إلى أن يحضر الشهود، فلو لم تكن "ثم" للترتيب والتراخي لوجب حدُّه بمجرد الانتهاء من شهادته، وهذا ما لم يقله أحد⁶¹⁷.

- كما استدلوا بحديث النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلاَّ محدوداً بقذف»⁶¹⁸.

ووجه الدلالة في هذا الحديث عمومية لفظة "المسلم" فهو يشمل القاذف وغيره ما لم يُحدَّ، فيبقى العموم على عمومه لعدم المخصِّص، فلا تسقط عدالته، فتقبل شهادته⁶¹⁹. واستدلَّ الشافعية والحنابلة بما يلي:

- إيجاب ثلاثة أحكام على القاذف، وهو الجلد، وعدم قبول الشَّهادة، وصفة الفسق، وهذه الثلاثة عطف على بعضها بواسطة حرف العطف "والو"، ولو سلِّم إيجاب الجلد بمجرد القذف وجب تسليم الخصم بأنَّ القاذف ينسب بالفسق ولا تقبل شهادته بمجرد القذف، وهو ما لا تقولون به، وإلاَّ كان كلامكم تخصيصاً دون مخصِّص⁶²⁰.

ونوقش هذا الدليل بمعارضته لدليل الحنفية والمالكية من خلال دلالة حرف العطف "ثم" على التراخي مع الترتيب، فدلَّت الآية على أنَّ القاذف يبقى في دائرة العدول إلى أن يحضر الشهود، فلو لم تكن "ثم" للترتيب والتراخي لوجب حدُّه بمجرد الانتهاء من شهادته، وهذا ما لم يقله أحد⁶²¹.

⁶¹⁷ ينظر: السرخسي، المبسوط، ج6، ص128.

⁶¹⁸ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الصغير للبيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي (باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، 1989)، ج4، ص172، حديث رقم: 3343. الدارقطني، سنن الدارقطني، ج5، ص369، حديث رقم: 4472.

⁶¹⁹ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دت، ج4، ص226.

⁶²⁰ ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج16، ص70. شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع (بيروت: دار الكتاب العربي، 1983)، ج5، ص306.

⁶²¹ ينظر: السرخسي، المبسوط، ج6، ص128.

- كما استدّلوا بأنّه لو كانت شهادة القاذف نفيل قبل إقامة الحدّ عليه لوجب قبولها بعد إقامة الحدّ من باب أولى، بسبب صلاح حال القاذف بعد إقامة الحدّ عليه؛ وذلك لأنّ الحدود ما شُرعت إلّا تكفيراً للذنوب⁶²².

ونوقش هذا الدليل بأنّ سبب ردّ شهادة القاذف ليس حسن صلاحه وعدمه، وإنّما الرّدّ متعلّق بكمال حدّ القذف، وهو اللّسان الذي ظهر منه القذف، فعوقب برّد شهادته بناء على ذلك⁶²³.

والرّاجح ما ذهب إليه الحنفية والمالكية؛ وذلك لقوّة أدلّتهم وسلامتها من المعارضة، خلافاً للأدلة التي ذهب إليها الشافعية والحنابلة، فهي لم تخلُ من مناقشة.

المطلب الثالث: "حتى واستعمالاتها"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

تناول الإمام الجصاص قاعدة "حتى" بوصفها أداة غاية، وذكرها في مواضع متعددة من كتابه أحكام القرآن، بصيغ متقاربة تبرز خصائصها ودلالاتها في سياق الأحكام الشرعية. ومن أبرز ما أورده قوله: "فأوجب قتالهم وجعل إعطاء الجزية غاية لرفعه عنهم؛ لأن "حتى" غاية"⁶²⁴، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]. وقد بيّن الإمام أن الآية تدل على وجوب استمرار القتال حتى يتحقق غرض محدد، وهو إعطاء الجزية، فجعل الإعطاء غاية مرفوعة لوجوب القتال، مما يؤكد أن "حتى" هنا تفيد الغاية.

كما وردت القاعدة بصيغة أخرى في موضع آخر، حيث قال: "كما أن (حتى) غاية، وهذا أصل في أن الغاية قد يجوز دخولها في الكلام تارة، وخروجها أخرى"⁶²⁵، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ، وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَيْرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: 43].

⁶²² ينظر: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الأم (بيروت: دار الفكر، 1983)، ج 6، ص 214.
⁶²³ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج 3، ص 240. البابرتي، العناية شرح الهداية، ج 9، ص 136.
⁶²⁴ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج 3، ص 147.
⁶²⁵ المرجع السابق، ج 2، ص 291.

وقد أوضح الإمام الجصاص أن ﴿حتى تغتسلوا﴾ تفيد أن الغاية من منع المرور أو الصلاة هي الغسل، وأن الغاية هنا داخلة في الحكم، إذ يظل المنع قائماً حتى يُتِمَّ المكلف الغسل تماماً، ولا يُعد مرفوعاً قبل ذلك.

وفي المقابل، أشار إلى أن الغاية قد تكون خارجة عن الحكم في بعض السياقات، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾. حيث إن "إلى" تفيد معنى "حتى"، لكن الليل في هذه الحالة غاية خارجة عن حكم الصيام، إذ بمجرد دخول الليل ينتهي وقت الصيام، ولا يستمر الحكم فيه.

وعليه، فإن "حتى" تفيد الغاية في السياق اللغوي والفقهى، غير أن هذه الغاية قد تكون داخلة في الحكم أو خارجة عنه، ويُرجع في تحديد ذلك إلى القرائن وسياق الكلام⁶²⁶.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تعدُّ "حتى" من الأدوات اللغوية متعددة الاستخدامات في اللغة العربية، ولا تقتصر على معنى واحد، بل تتنوع دلالاتها حسب السياق الذي تُستخدم فيه، ويعتمد فهم المعنى المقصود منها على السياق الذي وردت فيه، غير أن المعنى الذي أراده الإمام الجصاص هو "الغاية"، وهو المعنى الحقيقي لـ "حتى"، بينما يُعتبر ما عدا ذلك من قبيل المجاز.

ومن الأمثلة على المعنى الحقيقي لـ "حتى" قولنا: (قرأت حتى سورة النساء)؛ إذ يدل هذا التعبير على أن نهاية القراءة كانت عند سورة النساء⁶²⁷، فهنا "حتى" تُفيد تحديد الغاية أو النهاية.

أما المعاني الأخرى لـ "حتى" فتشمل:

1. **التعليل:** كقولنا: (صلّ حتى تدخل الجنة)، أي أن الصلاة تأتي كسبب يؤدي إلى دخول الجنة.
2. **العطف:** كما في قولنا: (جاء الطلاب حتى محمد)، ويُفهم من هذا أن محمداً كان آخر من جاء، أي أن "حتى" تفيد التحديد في إطار العطف.

⁶²⁶ المرجع السابق، ج2، ص291.

⁶²⁷ الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص147. الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص93.

3. **التدريج في الحكم:** مثال ذلك: (درس حتى نجح)، أي أن الشخص بدأ في الدراسة تدريجيًا حتى وصل إلى مرحلة النجاح⁶²⁸.

أما من ناحية الإعراب، فإن "حتى" قد تأتي بصور متعددة، فقد تكون حرف جرّ إذا جاء بعدها اسم، أو أداة نصب إذا جاء بعدها فعل مضارع، أو أداة استئناف إذا لم يكن هناك علاقة سببية بين ما قبلها وما بعدها. كما قد تأتي أداة عطف إذا جاء بعدها اسم ظاهر وكان المعطوف جزءًا من المعطوف عليه، مع ضرورة أن يكون المعطوف مفردًا وليس جملة. وبذلك، تتنوع استخدامات "حتى" بحسب السياق، وقد تتخذ أدوارًا متعددة في بناء الجملة، مما يجعلها أداة مرنة تتناسب مع مختلف المعاني التي يقتضيها السياق⁶²⁹.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص مقارنا بأراء الأصوليين:

أولاً: رأي الإمام الجصاص:

ذهب الإمام الجصاص، إلى أن حرف "حتى" يُستعمل للغاية⁶³⁰، وهذا المعنى مقرر وثابت في اللغة والاستعمال الشرعي. وقد استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: 43]. فالغاية في هذه الآية هي الاغتسال، وأنه شرط لإباحة الصلاة، فلا تُباح الصلاة للجنب إلا بعد تحقق الغاية، وهي تمام الغسل.

ونقل الإمام الجصاص عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- أن الغاية قد تدخل في الحكم السابق بطريقتين:

1. أن تكون الغاية مضافة لإسقاط بعض ما يشمله اللفظ العام، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: 6]. فاليد في اللغة تشمل ما إلى الكتف، فجاءت الغاية لتحديد المقصود من اللفظ واستبعاد ما بعد المرفق، مما يعني أن المرفق داخل في الحكم وهو وجوب الغسل إليه وإسقاط ما بعد المرفق.

2. أن لا يكون الاسم شاملاً للغاية بطبيعته، فحينئذ تكون الغاية محل تردد واشتباه، ولا يمكن إثبات دخولها في الحكم بمجرد الشك، بل يُرجع إلى القرائن والسياق لتحديد حكمها، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾. فالليل اسم غاية لا ينتظم مع اسم الصيام أي لا

⁶²⁸ ينظر: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج2، ص160.

⁶²⁹ ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص542. ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج4، ص467.

⁶³⁰ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص93.

يدخل في مدلول الاسم الذي قبله فلا يجوز الحكم بجرد الظن، بل يجب أن يكون هنالك دليل⁶³¹.

ثانياً: آراء النحويين والأصوليين في حتى واستعمالاتها⁶³²:

ذهب النحويون والأصوليون إلى مذاهب ثلاثة في مسألة "حتى":

القول الأول: ما ذهب إليه البصريون بأنها قد تكون حرف جرّ، وقد تكون حرف عطف، وقد تكون حرف ابتداء، وهو ما عليه جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة⁶³³.

القول الثاني: ما ذهب إليه الكوفيون من زيادة قسم رابع، وهو أن تأتي حرفاً ناصباً⁶³⁴.

القول الثالث: ما ذهب إليه بعض النحويين من زيادة قسم خاص، وهو أن تأتي بمعنى الفاء⁶³⁵.

أمّا الجارّة، فانقسم فيها النحويون بين من اعتبرها جارّة بنفسها، كالصريين، ومن اعتبرها جارّة نيابة عن "إلى"، كالفرّاء⁶³⁶.

وأما مجرورها، فللنحويين مذهبان: أولهما: يأتي اسماً صريحاً، مثل قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: 5]. أو مصدرًا مؤوّلاً من أن والفعل المضارع، مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ [البقرة: 214]. والمذهب الثاني: ما ذهب إليه ابن مالك من زيادة قسم آخر، وهو أنّه قد يأتي مصدرًا مؤوّلاً من أن والفعل الماضي، واستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿حَتَّى عَفَا وَقَالُوا﴾ [الأعراف: 95]. وردّ أبو حيّان على هذا بأنّ ابن مالك قد وهم، وأنّها هنا حرف ابتداء، ولا تقدير لـ "أنّ" بعدها⁶³⁷.

⁶³¹ المرجع السابق، ج1، ص93.

⁶³² ينظر: المرجعان السابقان.

⁶³³ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص93. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص162. العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص445.

⁶³⁴ ينظر: كمال الدين، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (المكتبة العصرية، 2003)، ج2، ص467.

⁶³⁵ ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص542.

⁶³⁶ ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص542. ابن يعيش، شرح المفصل

للمخشري، ج4، ص467.

⁶³⁷ ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص542. ابن يعيش، شرح المفصل

للمخشري، ج4، ص467. محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة (بيروت-لبنان: عالم الكتب، د.ت)، ج2، ص38.

كما انقسموا في مجرورها الذي يجرُّ إلى قسمين: الأول: ما ذهب إليه البصريُّون وسيبويه من وجوب كون اسمها ظاهرًا لجرِّه، فلا يُجرُّ الضَّمير. والثاني: ما ذهب إليه الكوفيُّون ومعهم المبرِّد من جواز الجرِّ بالاسم الظاهر وبالضَّمير على حدِّ سواء⁶³⁸.

وأما العاطفة، فذهبوا فيها إلى رأيين اثنين⁶³⁹:

الأول: ما ذهب إليه جمهور النُّحويِّين من كونها عاطفة بنفسها، وهو ما ذهب إليه البصريُّون وسيبويه، وهو قول الجمهور من الحنفية⁶⁴⁰، والمالكية⁶⁴¹، والشافعية⁶⁴²، والحنابلة⁶⁴³.

والثاني: ما ذهب إليه الكوفيُّون من وجوب إضمار عامل بعدها لتؤدِّي معنى العطف.

وأما الابتدائية فلا يعني وجوب أن يأتي بعدها مبتدأ وخبر، فقد يأتي فعل مضارع، كقوله تعالى: ﴿وَزَلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ﴾ [البقرة: 214]⁶⁴⁴.

وأما الناصبة: فهذه هي التي زادها الكوفيُّون، واعتبروها ناصبة بحدِّ ذاتها، كما جَوَّزوا دخول أن، ويكون ذلك من باب التوكيد، خلافاً للبصريِّين الذين اعتبروها جارةً، والناصب أن المضمر⁶⁴⁵.

وأما بمعنى الفاء: فالمقصود بها الفعل المضارع فيما إذا رُفع بعد حتَّى من باب الحالية، فتكون هنا بمعنى السببية، وتكون بمنزلة الفاء، ولكنها تبقى حرف ابتداء لا عطف، لأنَّ حتَّى العاطفة تعطف الاسم المفرد على المفرد، ولا تعطف الجمل، خلافاً لأبي الحسن فإنَّها إذا اعتبرت بمعنى الفاء فإنَّها تكون عاطفة، وتعطف الجمل على الجمل⁶⁴⁶.

⁶³⁸ ينظر: الأنباري، الإتصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ج2، ص597.

⁶³⁹ ينظر: المرجع السابق.

⁶⁴⁰ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص219. ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج2،

ص57.

⁶⁴¹ ينظر: القرافي، الفروق، ج1، ص84.

⁶⁴² ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج1، ص520.

⁶⁴³ ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ج6، ص2630.

⁶⁴⁴ ينظر: المرجع السابق.

⁶⁴⁵ ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص133. المرادي، الجنى الداني في

حروف المعاني، ص544.

⁶⁴⁶ ينظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص542. ابن يعيش، شرح المفصل

للزمرخري، ج4، ص467.

وقد اختلف النحويون والفقهاء في دخول ما بعد "حتى" فيما قبلها إلى أربعة:

آراء⁶⁴⁷:

الأول: ما ذهب إليه ابن السراج وأبو عليّ والمبرّد إلى أنّ ما بعدها داخل فيما قبلها، وهو ما ذهب إليه الحنفية إلا إن قامت قرينة مانعة⁶⁴⁸، وهو ما قاله المالكية على إطلاقه⁶⁴⁹.

الثاني: ما ذهب إليه الفراء والرّمانيّ إلى دخول ما بعدها بشرط ألا يكون غير جزء، فإن كان جزءاً آخر لم يدخل، ومثاله: يصليّ الوتر حتى النهج⁶⁵⁰.

الثالث: ما ذهب إليه سيبويه إلى احتمال الدخول وعدمه، وذلك يتوقّف على المعنى العامّ للجملة⁶⁵¹.

الرابع: ما ذهب إليه الشافعية⁶⁵² والحنابلة⁶⁵³ من عدم دخول الغاية في المغيّا.

وبناءً على ما سبق؛ يظهر لنا أن الإمام الجصاص قد وافق الحنفية في أن حتى من حروف المعاني التي تفيد العطف والغاية، وأن ما بعدها داخل في المغيّا كما في الأمثل التي ساقها في الفصول، إلا إذا قامت القرينة على خلاف ذلك.

المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة:

نتيجة اختلاف النحاة في معاني حتى تبع ذلك اختلاف الفقهاء والأصوليين في بعض الفروع الفقهيّة، ومنها:

أولاً: الهدم:

صورة المسألة: طلق رجل زوجته أقلّ من ثلاث طلاقات، ولم يراجعها حتى انتهت عدّتها، فتزوّجها آخر، وقام هو بتطليقها مرّة أخرى.

⁶⁴⁷ ينظر: المرجع السابق.

⁶⁴⁸ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج4، ص463. ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج1، ص16.

⁶⁴⁹ ينظر: القرافي، الذخيرة، ج1، ص256. ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج6، ص2916.

⁶⁵⁰ ينظر: ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج6، ص2916.

⁶⁵¹ ينظر: المرجع السابق، ج6، ص2914.

⁶⁵² ينظر: الغزالي، المستصفى، ص272.

⁶⁵³ ينظر: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، أبو إسحاق، برهان الدين ابن مفلح، المبدع في شرح

المقنع (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج1، ص230.

والإشكال فيما لو أراد الزوج الأول إرجاعها إلى عصمته بعقدٍ ومهر جديد، فهل يُرجعها، ويستكمل ما سبق من طلاقات، فتُحسب الطلاقات السابقة عليه، أم تُلغى الطلاقات السابقة، ويستأنف من جديد، ويكون الزوج الثاني قد هدم الطلاقات السابقة⁶⁵⁴؟

اختلف الفقهاء إلى رأيين اثنين:

الأول: ما ذهب إليه الحنفية والمالكية من وقوع هدم الطلاقات السابقة بالزواج الثاني، فإذا تزوجها الأول يستأنف الطلاقات الثلاث من جديد⁶⁵⁵.

الثاني: ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من عدم هدم الزوج الثاني للطلاقات السابقة، ويبني الزوج الأول على الطلاقات السابقة⁶⁵⁶.

واستدل الفريق الأول بقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230] بأن "حَتَّى" تفيد الرفع والقطع، بمعنى أن الزواج الثاني رفع ما ترتب على الزواج الأول من محرّمات، ومنها عدد الطلاقات، فهدمها ورفعها، ويشهد لذلك حديث النبي صَلَّى الله عليه وسلّم: «لعن الله المحلل والمحلل له»⁶⁵⁷. ووجه الاستدلال بالحديث: وصف الزوج الثاني بالحلال، وما سُمّي بذلك إلا لأنه أثبت الحل للزوج الأول ورفع ما كان من حرمة.

وبناءً على ذلك؛ فترجع الزوجة إلى زوجها الأول بكامل الطلاقات، سواءً أكان قد طلقها ثلاثاً أو أقلّ منها⁶⁵⁸.

واستدل الفريق الثاني بقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230]. ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن "حَتَّى" تُحمل على معناها الحقيقي، وهي الغاية، فيكون الزوج الثاني منهياً للحرمة، ولا ينأتى ذلك قبل ثبوت الحرمة، ولا تثبت الحرمة إلا بإيقاع الطلاقات الثلاث⁶⁵⁹.

⁶⁵⁴ ينظر: الزنجاني، تخرّيج الفروع على الأصول، ص288.

⁶⁵⁵ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص109. ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج4، ص35. الرُّعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج4، ص172.

⁶⁵⁶ ينظر: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الأم (بيروت: دار الفكر، 1983)، ج5، ص231. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي (مطبعة السنة المحمدية، 1955)، ج9، ص159.

⁶⁵⁷ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج1، ص623، حديث رقم: 1936. أبو داود، سنن أبي داود، ج2، ص227، حديث رقم: 2076.

⁶⁵⁸ المرغيناني، الهداية، ج4، ص35. الرُّعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج4، ص172.

⁶⁵⁹ ينظر: الشافعي، الأم، 1983، ج5، ص231. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج9، ص159.

وبناءً على ذلك؛ فالشافعية والحنابلة يفرّقون بين الطلقات الثلاث، -فهم يوافقون الحنفية والمالكية، وتكون الطلقات الثلاث هادمة لها، ويستأنف من جديد- وبين الطلقة الواحدة والطلقتين، فلا يستأنف من جديد في هذه الحالة؛ لعدم ثبوت الحرمة، ولذلك عندما يراجع الزوج الأول زوجته فإنه يراجعها لأنها حلال له؛ لا لأن الزوج الثاني هو الذي حلّها له، فهو لا يكون غاية بمعنى التحريم إلا إذا كان قد طلقها ثلاثاً⁶⁶⁰.

ونوقش رأي الحنفية والمالكية بأن الزواج الثاني يُثبت الحل وينشئه في غير محله، لأن التحريم يكون لما كان محرماً، وهو الطلقات الثلاث، أمّا الطلقة والطلقتان فلا حاجة لزوج آخر حتى تحلّ له؛ بل يكفي عقد ومهر جديد، ومن ثمّ فلا يمكن قياس الطلقة الواحدة والطلقتين على الطلقات الثلاث، لأن ذلك من قياس الفارق، وهو لا يصح⁶⁶¹.

والراجح في هذه المسألة قول الشافعية والحنابلة؛ وذلك لحملهم "حتى" على معناها الحقيقي، لأنه الأصل، خلافاً للحنفية والمالكية، فإنهم حملوها على المعنى المجازي.

المطلب الرابع: "من تفيد التبعض"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

ذكر الإمام الجصاص هذه القاعدة بألفاظ متقاربة في مواضع متعددة من كتابه، فأوردتها بلفظ: " {مِنْ} تَفْتَضِي التَّبْعِيضَ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ حَقِيقَتُهَا وَبَابُهَا إِلَّا أَنْ تَقُومَ الدَّلَالَةُ عَلَى غَيْرِهِ،"⁶⁶² في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 178]. حيث بيّن الإمام الجصاص إلى أن بعض العلماء ذهب إلى القول بأن لولي الدم الحق في أخذ الدية من القاتل دون رضاه، لكن هذا التفسير لا يتوافق مع ظاهر النص القرآني؛ لأن العفو في اللغة والشرع لا يكون مقروناً بالإكراه، ولا يستقيم أن يجتمع العفو مع الإلزام بأخذ المال. ويؤيد هذا ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «العمد قود إلا أن يعفو أولياء الدم». فالحديث لم يذكر خياراً ثالثاً، بل قصر الأمر على القصاص أو العفو، ولم يُثبت فيه المال كبديل مستقل.

⁶⁶⁰ ينظر: المرجع السابق.

⁶⁶¹ ينظر: الشافعي، الأم، 1983، ج5، ص231. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف،

ج9، ص159.

⁶⁶² الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص210.

وإن قيل: إن ولي الدم إذا عفا عن القصاص مقابل الدية فهو مشمول بلفظ الآية، أجب بأن هذا الفهم يُفضي إلى أن كل من عدل عن أحد الخيارين إلى الآخر يُعد عافياً، فيقال: عفا عن المال وأخذ القصاص، كما يقال: عفا عن القصاص وأخذ المال. وهذا قول باطل لا يذهب إليه أحد، إذ لا يُتصور أن يكون كل تصرف هو نوع من العفو.

ثم إن من جعل العافي هو وليّ الدم الذي ترك القصاص وأخذ المال، فإنه لا يصحّ في لسان العرب أن يقال: "عفا له"، وإنما الصواب أن يقال: "عفا عنه"، فلا يجوز أن يُقيم اللام مقام "عن" من غير ضرورة لغوية. وإذا لم يكن ثمة ضرورة تدعو لتقدير محذوف، فلا يصح حمل الكلام عليه، بل يجب التمسك بظاهر النص.

أما التأويل الموافق للظاهر -دون تكلف- فهو أن العفو جاء من جهة القاتل، بمعنى أنه خَفَّفَ على أولياء المقتول بإعطائهم شيئاً من المال، فكان بذلك قد "عُفي له من أخيه شيء"، أي من جانب أولياء الدم، وهو ما تؤيده الآية صراحة في قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾. فالتعبير بـ"شيء" و"من" يدل على التبويض، أي أن الذي تُرك ليس كامل الدم، وإنما هو جزء منه مقابل البذل المالي، فلا يصح القول بأن الآية تدل على إسقاط الدم كله مقابل الدية، لأن في ذلك إهداراً لدلالة التبويض الواضحة في الآية⁶⁶³.

وعليه، فإن من فسّر الآية على أن العفو وقع عن جميع الدم، وأسقط القصاص لصالح الدية، قد أهمل ظاهر النص، وألغى معاني الألفاظ "من" و"شيء"، وهما دالتان على أن التنازل كان عن جزء، لا عن الكل. ولا يجوز لأي مفسّر أن يؤوّل الآية وجهاً يؤدي إلى إسقاط شيء من ألفاظها، طالما أمكن حملها على ظاهرها الصحيح⁶⁶⁴.

وأورد الإمام الجصاص هذه القاعدة عند تناوله لتفسير قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْتُمْ﴾. حيث دلت الآية على أن بعض ما تمسكه الجوارح مباح وليس كل ما تمسكه، فما صادته بقتله بالصدمة فلا يجوز؛ وذلك لأن "من" تفيد التبويض أي بعض ما تمسكه الجوارح وليس الجميع⁶⁶⁵.

⁶⁶³ المرجع السابق، ج1، ص213.

⁶⁶⁴ المرجع السابق، ج1، ص213.

⁶⁶⁵ المرجع السابق، ج2، ص449.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي لـ "من":

تعتبر "من" من حروف الجرّ، والذي يأتي لعدد من المعاني، تتجاوز خمسة عشر معنىً، من أهمّها: ابتداء الغاية، وهو أصل معانيها على الرَّاجح من أقوال العلماء، والبدل، والتّعليل، وبيان الجنس، وبمعنى "عن"، وبمعنى "الباء"، والتّبعيض، وهو موضوع بحثنا، إلى غيرها من المعاني⁶⁶⁶.

وبالنّظر إلى المعاني السّابقة لحرف الجرّ "من" نجد اتّجاهين للعلماء في هذه المسألة:

الاتّجاه الأوّل: ما ذهب إليه جمهور العلماء إلى أنّ "من" تتضمّن معنىً أصلياً واحداً، وهو ابتداء الغاية، وأما ما سوى ذلك من المعاني فيرجع إلى الغاية.

الاتّجاه الثّاني: وهو قول البعض باستقلاليّة كل معنى عن الآخر، بحيث تكون "من" موضوعاً لكلّ معنى على حدة، وبشكلٍ مستقلٍّ⁶⁶⁷.

والّذي يهتّمنا من هذه المعاني هو "التّبعيض" لا سيّما استفادة هذا المعنى في كلام العرب، فقد قالوا في: (أكلت من الطّعام)، وفي: (أخذت من الدّراهم) أنّ المقصود بعض الطّعام وبعض الدّراهم، وقد وردت قراءة "من" لابن مسعود رضي الله عنه بلفظة "بعض" في قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: 92]. فقد قرأها: ﴿حَتَّى تُنْفِقُوا بَعْضَ مَا تُحِبُّونَ﴾⁶⁶⁸.

المقصد الثّالث: رأي الإمام الجصاص مقارناً بآراء العلماء في "من التّبعيضيّة":

أولاً: رأي الإمام الجصاص:

يرى الإمام الجصاص أنّ من معاني حرف "من" في اللغة العربية دلالة التّبعيض، وذلك ضمن استعمالاته المتعددة، وقد بيّن هذا المعنى بقوله إنّ "من" تُستعمل في أربعة أوجه: للتّبعيض، ولبدء الغاية، وللتّمييز، وللإلغاء. فمثال التّبعيض قوله: (خذ من مالي) و(أعنت من عبيدي)، أي جزءاً من المال أو العبيد. ومثال ابتداء الغاية: (خرجت من الكوفة) و(أخذت من فلان مالي). وأما التّمييز، فمثاله: (ثوب من قطن) و(باب من حديد). وأما الإلغاء، فاستشهد عليه بآيات قرآنية كقوله

⁶⁶⁶ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1، ص 94. الجصاص، أحكام القرآن، ج 2، ص 450. المبرد، المقتضب، ج 1، ص 44. المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 208.
⁶⁶⁷ ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج 1، ص 319.
⁶⁶⁸ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 213. ج 2، ص 449.

تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: 31]، أي يغفر لكم ذنوبكم، وقوله: ﴿مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: 59]. والمعنى: ما لكم إله غيرُه⁶⁶⁹.

وذكر أيضاً: أن "من" للتبعية، وهي كذلك للإلغاء، لكن لا تحمل إلا على التبعية حتى تقوم دلالة على أنها للإلغاء، فالإمام الجصاص مع الجمهور، في أن "من" للتبعية ويستدل له بأدلة الجمهور وبحصول ذلك في القرآن الكريم، فكثير من الآيات التي فيها من وكانت للتبعية لا تحتل غير التبعية فيها، والله أعلم.

ثانياً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

ذهب جمهور النحاة والأصوليين إلى أن "من" تفيد التبعية لا سيما إذا دخلت على نكرة، إلا إن دل الدليل على معنى آخر غير التبعية⁶⁷⁰، وممن قال بذلك الشافعية والحنابلة⁶⁷¹.

وذهب بعض النحويين كابن هشام، والسُّهيلي، وابن يعيش، ومعهم بعض الأصوليين إلى أن حرف الجرّ "من" لا يفيد التبعية، وإنما التبعية يفهم من سياق الجملة أو من الاسم المجرور، كما عبّر عنه ابن هشام⁶⁷²، أو من الاسم المجرور وحده، كما قال به ابن يعيش والسُّهيلي⁶⁷³، أو من السياق العام للجملة كما قال الغزالي، أو من أمر خارجي كما قال الجويني⁶⁷⁴، أو من وجود القرينة التي تحدّد المعنى، كما قاله الفخر الرازي⁶⁷⁵، أو من الاسم المجرور وحده، كما قال الأمدئي⁶⁷⁶، وممن قال به من الفقهاء الحنفية والمالكية⁶⁷⁷.

واستدل الجمهور القائل بإفادتها التبعية بعدة أدلة، منها:

قوله تعالى: ﴿فَشْرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: 249]. والمقصود شرب البعض لبعض النهر وليس كلّهُ⁶⁷⁸.

⁶⁶⁹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص94.
⁶⁷⁰ ينظر: سيبويه، الكتاب، ج4، ص225. عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، تحقيق: فخر صالح سليمان قدارة (الأردن: دار عمار، 1989)، ج2، ص775.

⁶⁷¹ ينظر: الشافعي، الأم، 1983، ج1، ص43. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج1، ص284.

⁶⁷² ينظر: ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج3، ص18.

⁶⁷³ ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج4، ص460.

⁶⁷⁴ ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص56.

⁶⁷⁵ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص379.

⁶⁷⁶ الأمدئي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص61.

⁶⁷⁷ ينظر: السرخسي، المبسوط، ج1، ص107.

⁶⁷⁸ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج4، ص319.

- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّاسًا﴾ [المجادلة: 3]. والمقصود رقبة واحدة، وهي بعض، وليس كل الرقاب⁶⁷⁹.

- قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 8]. والمقصود بعض الناس⁶⁸⁰.

وأما بالنسبة للفريق الثاني لـ "من" التبعية، فهم يؤيدون الجمهور، وقالوا بنفس أدلتهم، وإنما يختلفون معهم في مستخرج الدلالة، فهم قالوا بأن التبعية مستفاد من القرائن الأخرى، أو من حرف الجر نفسه؛ فالجمهور يركزون على الدلالات اللفظية من خلال الدقة الحرفية والمصطلحية لـ "من" فقالوا عنها تبعية، خلافاً للباقي من العلماء الذين ركزوا على المعنى العام للسياق⁶⁸¹.

وظهر بما قدمنا أن الإمام الجصاص مخالف للحنفية، موافق للجمهور في أن من هي للتبعية بدلالة لفظها نفسها، والله أعلم.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة:

نتيجة لاختلاف النحويين في معنى "من" ظهرت عدة مسائل فقهية اختلف الفقهاء فيها:

أولاً: حكم نقل التراب إلى أعضاء التيمم:

اختلف الفقهاء في حكم نقل التراب إلى أعضاء التيمم هل هو واجب أم لا في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: 6] إلى قولين:

القول الأول: ما ذهب إليه الحنفية والمالكية من عدم وجوب نقل التراب إلى أعضاء التيمم، وأنه يكفي فيه مطلق الصعيد سواء كان عليه تراب أم لا، وسواء نقل الجص والرُخام وغيرهما أو نقل التراب⁶⁸².

⁶⁷⁹ ينظر: القرافي، الفروق، ج1، ص174.

⁶⁸⁰ ينظر: محب الدين أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن (مصر، 1347)، ج1، ص16.

⁶⁸¹ ينظر: المرجع السابق.

⁶⁸² ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج1، ص318. السرخسي، المبسوط، ج1،

ص107. الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج1، ص350.

القول الثاني: ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من وجوب نقل التراب إلى أعضاء التيمم، فالمقصود من الصعيد هو التراب، فلا يجوز نقل غير التراب⁶⁸³.

وقبل البداية بذكر الأدلة لا بد من بيان أن السبب لاختلافهم في ذلك هو حرف الجر "من"، فمن ذهب إلى أنه تبعيض أوجب نقل التراب الخالص، ومن ذهب إلى أنها لبيان الجنس اكتفى بما ينطلق عليه الاسم من الصعيد⁶⁸⁴.

واستدل الحنفية والمالكية بعدة أدلة، منها:

ما رواه مسلم في صحيحه أن رجلاً أتى عمر، فقال: إني أجنب فلم أجد ماءً. فقال: «لا تصل». فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا، فلم نجد ماءً، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك». فقال عمر: اتق الله يا عمار. قال: إن شئت لم أحدث به⁶⁸⁵.

ووجه الدلالة في هذا الحديث لفظة "تنفخ" فهي صريحة في عدم وجوب نقل التراب، وإلا ما أجاز له النفخ قبل إيصال التراب على وجهه⁶⁸⁶.

أقبل النبي صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقية رجل فسلم عليه فلم يرده عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار، فمسح بوجهه ويديه، ثم رده عليه السلام⁶⁸⁷.

ووجه الدلالة في هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بالمسح على الجدار والذي لا تراب عليه غالباً، إذ لو كان واجباً نقل التراب لفعله صلى الله عليه وسلم⁶⁸⁸.

ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته

⁶⁸³ ينظر: الشافعي، الأم، 1983، ج1، ص43. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج1، ص284.

⁶⁸⁴ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2014، ج1، ص61. الزنجاني، تخریج الفروع على الأصول، ص17.

⁶⁸⁵ أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1955)، باب التيمم، حديث رقم: 368.

⁶⁸⁶ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2014، ج1، ص61.

⁶⁸⁷ البخاري، صحيح البخاري، 1993، باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء، حديث رقم: 337.

⁶⁸⁸ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2014، ج1، ص61.

الصَّلَاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعث إلى الناس عامة»⁶⁸⁹.

ودلالة الحديث واضحة في إطلاق الأرض بكونها طهوراً دون تحديد لنقل التراب، ممّا دلّ على عدم وجوب نقل التراب⁶⁹⁰.

واستدل الشافعية والحنابلة بما يلي:

ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فَضِّلْتُ عَلَى النَّاسِ بَثْلًا، جَعَلْتُ صَفُوفَنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَجَعَلْتُ لَنَا الْأَرْضَ كُلَّهَا مَسْجِدًا، وَجَعَلْتُ تَرَبَّتَهَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ»⁶⁹¹.

فالحديث ركّز على خصوصيّة التراب دون ما سواه من الطين وسائر الصّعيد⁶⁹².
رفع الحرج فيما لو أطلقنا الصّعيد، أمّا لو قيّدناه بالتراب لتعذر على كثير من الناس، وخاصة تلك البلاد المليئة بالرّمال، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: 6].

ثانياً: العفو عن القصاص من بعض أولياء الدم:

إذا صدر العفو من بعض أولياء الدم عن القصاص، فماذا يترتب على ذلك من أثر العفو الجزئي على بقية الورثة وعلى تنفيذ القصاص من عدمه.

فقد تباينت آراء الفقهاء في هذه المسألة على عدة مذاهب أعرضها على النحو الآتي:

ذهب الحنفية⁶⁹³ والشافعية⁶⁹⁴ أن القصاص لا يتجزأ، وهو حق مشترك بين أولياء الدم لا يجوز استيفاءه إلا باتفاقهم جميعاً، فإذا عفا أحدهم، سقط القصاص كلياً، وانتقل الحكم إلى الدية الواجبة على القاتل.

⁶⁸⁹ البخاري، صحيح البخاري، 1993، باب التيمم، حديث رقم: 335.

⁶⁹⁰ ينظر: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو (الرياض: دار عالم الكتب، 1997)، ج1، ص182.

⁶⁹¹ مسلم، صحيح مسلم، 1955، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم: 522.

⁶⁹² ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج1، ص182.

⁶⁹³ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص453. البابرتي، العناية شرح الهداية،

ج10، ص199.

⁶⁹⁴ يحيى بن سالم بن أسعد ابن يحيى العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري (دار المنهاج، 2000)، ج11، ص433.

وقد استدلووا لذلك بما يفيد حرف "من" للتبعيض في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 178]. حيث دلت الآية على أن مجرد صدور العفو من بعض الأولياء كافٍ لسقوط القصاص؛ لأن القتل العمد يوجب أحد أمرين لا يجتمعان: إما القصاص، وإما العفو، فإذا تحقق أحدهما بطل الآخر⁶⁹⁵.

وذهب المالكية إلى التفريق بين نوعي العفو:

- العفو المطلق (بدون مال): إذا صدر من بعض الأولياء، سقط القصاص كله، إذ لا يمكن تنفيذه في ظل وجود مانع شرعي متمثل في عفو أحد الورثة.
- العفو مقابل مال (الدية): يُشترط فيه رضا بقية الأولياء، فإن وافقوا نُقِذَ العفو وأخذ المال، وإن رفضوا رُدَّ العفو ولم يُعتدَّ به⁶⁹⁶.

وذهب الحنابلة⁶⁹⁷ إلى أن حق القصاص يتجزأ، وهو حق مستقل لكل ولي من ولياء الدم، فإذا عفا أحدهم، سقط حقه وحده، دون أن يؤثر في بقية الحقوق، ويُنفذ القصاص إذا طلبه الباقون، ولا يُعطى العافي شيئاً من الدية، لأنه أسقط حقه باختياره، فلا يثبت له في المقابل حق مالي.

ينبني الخلاف في هذه المسألة على دلالة "من" في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾. حيث إن الأصل في "من" في لسان العرب أن تفيد التبعيض ما لم تصرّف عن ذلك بقرينة. فمن اعتبر هذه الدلالة التبعيضية - هو مذهب الحنفية - رأى أن العفو الجزئي يندرج تحت نص الآية، ويسقط القصاص كلية؛ لأنه يكفي لتحقيق العفو الموجب لانتقال الحق من القصاص إلى الدية.

أما من نفى دلالة التبعيض هنا، أو أولها على غير ظاهرها، واعتبر أن حق القصاص يتوزع بين الورثة، كما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، فقد قال إن العفو الجزئي لا يسقط القصاص كاملاً، بل يسقط نصيب العافي فحسب.

⁶⁹⁵ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص210-213. الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ج3، ص199.

⁶⁹⁶ الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج4، ص662.

⁶⁹⁷ ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج11، ص591.

المطلب الخامس: "الباء تفيد التبعية"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

تعرّض الإمام الجصاص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6] إلى دلالة حرف الباء في قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾. حيث قرر أن "الباء" هنا تفيد التبعية، مؤكّداً أن الأصل في استعمالها هذا المعنى، ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل صريح. وقد قال نصّاً: «إن الباء للتبعية، وإن جاز وجودها في الكلام على أنها ملغاة... والباء وإن كانت تدخل للإلصاق، كقولك: (كتبت بالقلم)، فإن دخولها للإلصاق لا ينافي كونها مع ذلك للتبعية»⁶⁹⁸. ومن هذا المنطلق، ذهب إلى أن مسح بعض الرأس يُجزئ في الوضوء، ولا يشترط استيعابه كاملاً⁶⁹⁹.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

الباء حرف من حروف الجر، تتعدد استعمالاته بحسب السياق، فقد ترد زائدة ملغاة لا يُعتد بها من جهة المعنى الإعرابي، كما قد تستعمل للدلالة على الإلصاق، وقد تستعمل للدلالة على التبعية. ومع تنوع استعمالات الباء، فإن المعنى الأصلي الذي ينبغي حملها عليه عند الإطلاق هو التبعية، ولا يصرف استعمالها إلى غيره كالإلصاق أو الزيادة إلا إذا دلت قرينة صريحة على ذلك. وقد سُمّيت "باء التبعية" نسبةً إلى وظيفتها في إفادة دخول الفعل أو الأثر على بعض الشيء لا كله، كما يظهر ذلك بوضوح في مثل قول القائل: (مسحت يدي بالحائط)، إذ يفيد هذا التعبير مسح بعض الحائط، لا جميعه، ولو قال: (مسحت الحائط)، لدلّ ذلك على مسح الحائط كله. وعليه، فإن فهم دخول الباء في الجملة يجب أن يُراعى فيه هذا الأصل حتى يثبت خلافه بدليل⁷⁰⁰.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص مقارناً بآراء الأصوليين:

أولاً: رأي الإمام الجصاص:

ذهب الإمام الجصاص إلى أن الباء، مع استعمالها للإلصاق، تفيد التبعية كذلك، وأن الأصل حملها على معنى التبعية ما لم تقم قرينة تدل على الإلغاء.

⁶⁹⁸ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص482.

⁶⁹⁹ المرجع السابق، ج2، ص482-483.

⁷⁰⁰ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص482. الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص94.

وقد عبّر عن ذلك بقوله وأما الباء، فإن النحويين يقولون: هي للإلصاق، كقولهم: (كتبت بالقلم، ومسحت برأسي)، وقال غيرهم: بل هي مع ذلك تفيد التبعية، لأنهم يفرقون بين قول القائل: (مسحت برأس اليتيم، ومسحت رأسه)، وكذا بين قول: (مسحت يدي بالحائط، ومسحت الحائط). فلما كان الفرق بين اللفظين ظاهراً معقولاً في اللغة، وجب أن يكون لدخولها فائدة، وهي التبعية، حتى تقوم دلالة على الإلغاء؛ لأن هذه الأدوات موضوعة للفائدة، كما أن "من" موضوعة للتبعية، وقد تستعمل للإلغاء، ولا يصرفها إلى الإلغاء إلا دليل⁷⁰¹.

واستدل الجصاص على قوله بأن الأصل في أدوات المعاني، ومن ضمنها حرف الباء، أن تفيد دلالتها الموضوعية لها عند العرب، فلا يُعدل بها إلى غير معناها إلا بدليل قائم.

واستدل الإمام الجصاص بأن الأصل في اللغة والعرف أن دخول الباء على شيء يفيد التبعية، ولا تُصرف إلى غيره إلا بقرينة دالة على ذلك. ومن شواهد هذا الأصل قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6]. حيث أفادت الباء التبعية، ولذلك اتفق الفقهاء على جواز ترك مسح القليل من الرأس، مما يدل على حمل اللفظ على معناه الأصلي، وهو التبعية.

وقد نوقش استدلال الجصاص، بأن القول: (مسحت برأسي كله) جائز، مما يدل على أن الباء لا تفيد التبعية بالضرورة؛ إذ لا يصح أن يُراد بقول القائل (مسحت برأسي كله) معنى (مسحت بعض رأسي) اتفاقاً.

وقد أجاب الإمام الجصاص عن هذه المناقشة بأن الباء تفيد التبعية على سبيل الحقيقة، غير أن استعمالها قد ينصرف إلى الإلغاء إذا دلت قرينة صارفة، ومثال ذلك هنا أن لفظ "كله" يعد قرينة لفظية تصرف دلالة الباء عن معناها الأصلي، فيُحمل المسح على جميع الرأس.

وشبهه الجصاص ذلك بحرف "من"، فإن أصله في اللغة التبعية، وقد يرد في الكلام ملغى تبعاً للقرينة، كما في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ﴾ [الأعراف: 59]. إذ لا يصح حمل "من" هنا على التبعية.

ومن ثم قرر الجصاص أنه لا يجوز اعتبار الباء ملغاة في كل موضع، بل لا يُعدل بها عن أصلها في إفادة التبعية إلا بقرينة معتبرة تدل على ذلك⁷⁰².

⁷⁰¹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص94.

⁷⁰² الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص482. الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص94.

ثانيًا: آراء الأصوليين وأدلتهم:

ورد حرف الباء لأكثر من ثلاثة عشر معنىً، وهي الإلصاق بمعنياه الحقيقي والمجازي، وللتعدية، والاستعانة، والسببية، والمصاحبة، والظرفية الزمانية والمكانية، والبدل، والمقابلة، والمجازة، والاستعلاء، والتوكيد، والغاية، والقسم، ومنها التبعية⁷⁰³.

للعلماء أريان في مسألة باء التبعية:

الأول: ما ذهب إليه جمهور النحويين⁷⁰⁴ من كون الباء للتبعية حتى تأتي القرينة الصارفة إلى إفادتها لغير معنى التبعية، وقال بذلك الكوفيون⁷⁰⁵، ووافقهم الشافعية⁷⁰⁶، والإمام الجصاص⁷⁰⁷.

الثاني: ذهب جمع من النحاة إلى أن الباء لا تفيد التبعية، وإنما هي حرف جر وظيفته تحسين الأسلوب وتجميل الكلام، دون أن تتضمن في أصل معناها دلالة التبعية. ومن أبرز القائلين بذلك: ابن جني، وابن دريد، وجعفر بن محمد، وابن برهان العكبري.

وقد وافقهم على هذا القول جماعة من الفقهاء من المذاهب الفقهية، حيث رجح أكثر الحنفية⁷⁰⁸، والمالكية، والحنابلة⁷⁰⁹، عدم دلالة الباء على التبعية.

غير أن الفرق بين هذه المذاهب يكمن في تفسيرهم لدور الباء:

فنص الحنفية على أن الباء تفيد الإلصاق بحسب أصل وضعها اللغوي.

وذهب المالكية إلى أن الباء في هذا الموضع زائدة وصلة، أدخلت لتأكيد الفعل، دون أن تضيف معنىً جديدًا مستقلًا⁷¹⁰.

⁷⁰³ المبرد، المقتضب، ج4، ص142. المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص37. ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج1، ص110.

⁷⁰⁴ ينظر: ابن كيسان، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: محمد الجبة، دت، ص385. جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1982)، ص807.

⁷⁰⁵ ينظر: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق عبد الإله النبهان (دمشق: دار الفكر، 1995)، ج1، ص142. المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص43.

⁷⁰⁶ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج3، ص159.

⁷⁰⁷ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص94.

⁷⁰⁸ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص229.

⁷⁰⁹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج1، ص191. ابن مفلح، المبدع في شرح

المقنع، ج1، ص105.

⁷¹⁰ الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص94. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت،

ج3، ص159.

واستدلَّ القائلون بالتَّبَعِيضُ بَعْدَ أدلَّةٍ، ومنها:

- قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6]. ووجه الاستشهاد بالآية واضح، وهو أنَّ المقصود بعض رؤوسكم، وليس الجميع⁷¹¹.

- ما قاله الشَّعر العربيُّ عنترَةَ:

شربتُ بماءِ الدُّحْرِضِينَ فأصبحتُ زوراءَ تنفُرُ عن حياضِ الدَّيْلِمِ⁷¹²

ووجه الشَّاهد هنا دخول الباء على الاسم ومعناها البعض، أي بعض الماء وليس كلَّه.⁷¹³

ونوقش هذا البيت الشعريُّ بأنَّه بمعنى في الظَّرْفِيَّةِ، أو بمعنى من، كقولك: (شربتُ بالبصرة)، والمعنى في البصرة⁷¹⁴.

- كما استدلُّوا بقول الشَّاعر أبي ذؤيب الهلاليِّ:

شربنَ بماءِ البحرِ ثمَّ ترقَّعتُ متى لُججٍ خُضِرَ لهنَّ نثيج⁷¹⁵

والمقصود بذلك شرب بعض ماء البحر وليس كلَّه⁷¹⁶.

ونوقش هذا الاستدلال بما قاله ابن مالك أنَّ الأحسن أن يُضْمَنَ الفعل "شربنَ" معنى "رَوَيْنَ" كما يُعامل معاملته، قياساً على الفعل "يُحْمَى" في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ﴾ [التوبة: 35]. فضُمِّنَ الفعل هنا بمعنى "يُوقَدُ"⁷¹⁷.

- ما قاله ابن هشام، وهو عالم من علماء اللُّغة، حيث استشهد ببيت شعريٍّ لكعب بن زهير يقول فيه:

ألا أبلغا عني بُجيراً رسالةً فهل لك فيما قلتُ ويحك هل لكاً

⁷¹¹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص94.

⁷¹² يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي أبو زكريا التبريزي، شرح القصائد العشر (إدارة الطباعة المنيرية، 1352)، ص192.

⁷¹³ ينظر: المرجع السابق.

⁷¹⁴ ينظر: ابن الصائغ، الملحة في شرح الملحة، ج1، ص245. محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حبان أثير الدين الأندلسي أبو حبان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي (دمشق: دار القلم، 1997)، ج11، ص199.

⁷¹⁵ محمّد محمود الشنقيطي، ديوان الهذليين (مصر: الدار القومية للطباعة والنشر، 1965)، ج1، ص52.

⁷¹⁶ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج1، ص15.

⁷¹⁷ ينظر: ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج3، ص153.

سقاك بها المأمون كأساً رَوِيَّةً وأنهلك المأمون منها وعاكاً⁷¹⁸

والشاهد فيه دخولها على الضمير، ويعني البعض بها وليس الكل⁷¹⁹.

واستشهد المانعون مجيئها للتبعيض بعدة أدلة، منها:

- عدم مجيئها بكلام العرب، وأمّا ما سبق ذكره، فكله يحتمل التأويل، كما مرّ في المناقشة⁷²⁰.

- نقل أبو بكر بن عبد العزيز أنه سأل ابن عرفة، وجعفر بن محمد، وابن دريد عن حقيقة استعمال الباء للتبعيض، فأجمعوا على أنها لم ترد في كلام العرب بهذا المعنى، وإنما تُستعمل في الأصل للجرّ، وقد تُستخدم أحياناً لتحسين الأسلوب وتجميل الكلام دون أن تدل على التبعيض حقيقة.

- ما قاله ابن جنّي، وهو عالم من علماء اللغة: ما حكاه أصحاب الشافعيّ من أنّ الباء للتبعيض فهذا ممّا لا يعرفه أصحابنا.

ونوقش هذا بأنّ ما قاله ابن جنّي شهادة على النّفي فلا يقبل من باب أنّ المثبت هو الذي يُقدّم⁷²¹.

ونوقش هذا الاعتراض بأنّ نفي ابن جنّي ليس من باب المقارنة بين المثبت والنّافي من حيث الدّليل وعدمه، وإنّما قاله بناءً على استقرائه كلام العرب⁷²².

- ما رواه ابن العربي المالكيّ بقوله: "ظنّ بعض الشّافعيّة وحشويّة النّحويّة أنّ الباء للتّبعيض، ولم يبقَ ذو لسان رطبٍ إلّا وقد أفاض في ذلك حتّى صار الكلام فيها إجلالاً بالمتكلّم"⁷²³.

⁷¹⁸ هذه الأبيات لكعب بن زهير. ينظر: جلال الدين السيوطي، شرح شواهد المغني، تحقيق: أحمد ظافر كوجان (لجنة التراث العربي، 1966)، ج2، ص524.

⁷¹⁹ ينظر: عبد القادر بن عمر البغدادي، شرح أبيات مغني اللبيب، تحقيق عبد العزيز رباح (بيروت: دار المأمون للتراث، د.ت)، ج4، ص201.

⁷²⁰ ينظر: ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج1، ص105.

⁷²¹ ينظر: أبو الفتح عثمان الموصلي ابن جني، سر صناعة الإعراب (بيروت: دار الكتب العلمية،

2000)، ج1، ص138.

⁷²² ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص424.

⁷²³ القاضي محمد بن عبد الله أبوبكر بن العربي الاشبيلي المالكي ابن العربي، أحكام القرآن (بيروت-

لبنان: دار الكتب العلمية، 2003)، ج2، ص64.

والرَّاجح في هذا قول المثبتين مجيئها للتَّبْعِيض، لورودها في كلام العرب، وعدم خلوّ الأشعار منها، وأمّا ما قاله النّافون مجيئها للتَّبْعِيض بحجّة عدم ورودها في كلام العرب فقول لا دليل عليه سوى النّقل عن علماء اللّغة، والّذين اعتمدوا على التّأويل في كل الآيات والأحاديث والأشعار التي جاءت للتَّبْعِيض، ومن المعلوم أنّ دليل المثبتين مقدّم على النّافيين.

وظهر بما قدمنا أن الإمام الجصاص مخالف للحنفية ولبعض النحويين، موافق للبعض الآخر منهم وللشافعية في أن الباء تفيد التبعية حقيقة ولا تصرف إلى غير معنى التبعية إلا بدلالة، والله أعلم.

المقصد الرَّابِع: الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة:

أولاً: مقدار الواجب مسحه من الرّأس في الوضوء:

قبل ذكر أقوال الفقهاء في هذه المسألة نذكر الآية الكريمة الّتي تتحدّث عن فرائض الوضوء، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]. وموطن الخلاف في هذه الآية هو حرف الجرّ "الباء" فهل يكون زائداً أم للإلصاق أم للتأكيد؟ اختلفوا على أربعة مذاهب:

المذهب الأوّل: ما ذهب إليه الحنفيّة من وجوب مسح بعض الرّأس على اختلاف بينهم في ذلك البعض، فأبو حنيفة اشترط أن يكون المسح مقدار النّاصية. بينما اكتفى أبو محمّد بثلاثة أصابع⁷²⁴، حيث نص أكثر الحنفية على أن الباء للإلصاق. وخالف في ذلك الإمام الجصاص.

واستدلّوا لمذهبهم بما يلي:

- الإجمال في الآية، فهي تحتمل مسح الرّأس جميعه، وتحتمل بعضه، وليس أحدهما أولى من الآخر، فلا بدّ من مبين، فبيّنت السّنّة أنّ الواجب مسح بمقدار النّاصية، حيث روى أنس بن مالك رضي الله عنه أنّه: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطريّة، فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدّم رأسه، ولم ينقض العمامة⁷²⁵.

ووجه الدّلالة اكتفاء الرّسول صلى الله عليه وسلم بمسح مقدّم الرّأس وعدم مسح جميعه، إذ لو كان واجباً لفعله.

⁷²⁴ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج1، ص316. المرغيناني، الهداية، ج1، ص151. ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج1، ص14.
⁷²⁵ أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، باب المسح على العمامة، حديث رقم: 147.

واستدل الحنفية بحمل معنى الباء على معناها الحقيقي، وهو الإلصاق، أي امسحوا رؤوسكم ملصقة أيديكم بها، وهنا يفرّق الحنفية بين دخول الباء على الآلة وبين دخوله على المحلّ، ففي الأوّل يجب استيعاب المحلّ كلّّه، كقولنا: (مسحت الحائط بيدي)، وأمّا إذا دخلت الباء على المحلّ فالفعل هنا يتعدّى إلى الآلة ويستوعبها دون استيعاب المحلّ، وما نحن فيه من دخول الباء على المحلّ، فيجب استيعاب الآلة، وهو اليد، ولا يجب استيعاب المحلّ كلّّه، ولمّا وجب استيعاب الآلة كلّها وجب مسح بعض الرّأس، لأنّ اليد كلّها مقدّرة بربع الرّأس⁷²⁶.

- واستدل الإمام الجصاص لقوله بأن الباء للتبويض وليس للإلصاق بقوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ [المائدة: 6]. حيث حمل الباء الداخلة على "رؤوسكم" على أنها تفيد التبويض. فالأصل أن حروف الجر تُدخّل في الكلام لمعانٍ وفوائد مقصودة، ولا يصح اعتبارها زائدة أو ملغاة إلا إذا قامت قرينة واضحة تدل على ذلك، والدليل على إفادتها التبويض أن الآية أمرت بالمسح بالرّأس، وهو يفيد تعلق الفعل بجزء من الرّأس، لا بجميعة. وإذا لم تعين الآية الكريمة مقدار هذا الجزء، احتيج إلى بيان إضافي، فجاء فعل النبي صلى الله عليه وسلم ليوضح المقصود، إذ ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مسح ناصيته فقط (مقدم رأسه)، وهو بيان للآية.

وبما أن البيان النبوي إذا ورد في مقام توضيح المجمل الشرعي يُحمل على الوجوب عند جمهور العلماء، فإنه يجب بناءً عليه أن يكون القدر الذي مسحه النبي صلى الله عليه وسلم هو المقدار المفروض الذي يكفي في أداء الواجب، وهو مسح بعض الرّأس⁷²⁷.

المذهب الثالث: وذهب الشافعية بأن الواجب ما يقع عليه اسم المسح، ومن ثمّة فهو غير مقدّر بقليل ولا كثير⁷²⁸.

واستدل الشافعية بعدّة أدلّة، منها:

⁷²⁶ عثمان بن علي الزيلعي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، 1314)، ج1، ص3.

⁷²⁷ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج1، ص317-318.

⁷²⁸ ينظر: الشافعي، الأم، 1983، ج1، ص22. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1357)، ج1، ص209.

- الآية السابقة، فالله سبحانه وتعالى أوجب مسح الرأس دون تقييد برقع وكلّ، فوجب ما ينطبق عليه اسم المسح، وهو ما نعنيه هنا، فهو يحصل بشعرة وشعرتين وغيرها، كما أنّ من فعل ذلك يُسمّى ماسحاً عند العرب⁷²⁹.

- الباء الواردة في الآية للتبويض، وقد فرّق الشافعية بين باء الفعل الذي يتعدى بنفسه، وبين باء الفعل الذي لا يتعدى بنفسه، ففي الأوّل للتبويض، وفي الثاني للإلصاق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29]. وأمّا الفعل الوارد في الآية "مسح" فهو يتعدى بنفسه، فوجب القول بأنّها للتبويض⁷³⁰.

ونوقش مذهب الشافعية بأنّ إفادة الباء التبويض محلّ خلاف بين العلماء، ومن ثمّ فلا يحكم على المسألة من خلالها⁷³¹.

المذهب الثاني: ما ذهب إليه المالكية من وجوب مسح جميع الرأس⁷³².

المذهب الثالث: ما ذهب إليه الحنابلة من التفريق بين مسح الرّجل وبين مسح المرأة، ففي حقّ الرّجل يجب مسح جميع الرأس، بينما يُكتفى بمقدّمة الرأس في حقّ المرأة⁷³³.

واستدلّ المالكية والحنابلة بدليلين اثنين:

- الباء في الآية زائدة للتأكيد لاستقامة المعنى دونها، وقد وردت الباء كثيراً في القرآن والحديث زائدة بمعنى التأكيد⁷³⁴.

وفائدة التأكيد هنا أنّه لما خَفَّفَ الله فرض الرأس من الغسل إلى المسح احتيج إلى تأكيد أنّ المخفّف هو النّوع، وهو الغسل إلى المسح، وليس المحلّ، وهو الرأس، فبقي مسح الرأس كلّهِ واجباً.

⁷²⁹ ينظر: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المجموع (القاهرة: مطبعة التضامن الأخوي، 1347)، ج1، ص441.

⁷³⁰ ينظر: المرجع السابق.

⁷³¹ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص104.

⁷³² ينظر: الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج1، ص16. الرّعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج1، ص124.

⁷³³ ينظر: المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج1، ص161. البهوتي، كشف القناع عن الإقناع، ج1، ص98.

⁷³⁴ ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس (المكتبة المكية، 1998)، ص73.

- كما استدلُّوا بالقياس على مسح الوجه جميعه بالتَّيْمُ في قوله تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ [النِّسَاء: 43]. فالواجب في التَّيْمُ استيعاب الوجه كلّهِ إجماعاً دون خلاف، فكذا هنا⁷³⁵.
- واستدلُّوا أيضاً بأنَّ مسح الرأس جميعه خروج من الخلاف، فهو أولى من باب الاحتياط⁷³⁶.
- كما استدللَّ الحنابلة على التفريق بين الرَّجُل والمرأة بفعل السَّيِّدة عائشة رضي الله عنها، فقد ثبت أنَّها كانت تمسح بمقدِّم رأسها⁷³⁷.



⁷³⁵ ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص571.

⁷³⁶ المرجع السابق، ج2، ص570.

⁷³⁷ ينظر: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة، المغني، على مختصر الخرقي، تحقيق طه الزيني وآخرون (القاهرة: مكتبة القاهرة، 1969)، ج1، ص93.



الفصل الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالخاص

المبحث الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي

المطلب الأول: قاعدة "الأمر المطلق المجرد عن القرائن يقتضي الوجوب".

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بالفاظٍ متعدّدة متقاربة في مواضع كثيرة من كتابه "أحكام القرآن" أذكر أهمّها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بقوله: "لأنّه أمرٌ والأمر يقتضي الوجوب حتى تقوم الدلالة على النّدب"⁷³⁸. وذلك عند بيانه لحكم طواف الزيارة، حيث نصّ الإمام الجصاص بأنّ قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 29] ينصّ على وجوب طواف الزيارة؛ وذلك لأنّ اللام في ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا﴾ تفيد الأمر، والأمر المجرد عن القرينة يقتضي الوجوب⁷³⁹.

وأورد الإمام الجصاص القاعدة بلفظ: "الأمر على الإيجاب حتى تقوم دلالة النّدب"⁷⁴⁰، حيث استدللّ بها في معرض بيانه حكم قراءة الفاتحة في الصلّة عند تناوله تفسير سورة الفاتحة، حيث ذهب الإمام الجصاص -كما هو مذهب الحنفية- إلى صحّة الصلاة إذا ترك المصلّي فاتحة الكتاب وقرأ غيرها، مع الإساءة، واستدلّ الإمام الجصاص على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء: 78]. والمراد بقرآن الفجر هي القراءة التي تُقرأ في صلاة الفجر؛ وذلك لأنّ الأمر للوجوب في هذه الآية، فيكون المقصود بقرآن الفجر هي القراءة في صلاة الفجر لا اتفاق العلماء أنّه لا فرض في القراءة وقت صلاة الفجر إلّا في الصلاة⁷⁴¹.

والمأمور في قراءة صلاة الفجر مطلق القرآن، فافتضى الظاهر جوازهما بما قرأ فيها، سواء بفاتحة الكتاب أو غيرها.

المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:

لا بدّ لبيان معنى القاعدة من دراسة بعض المصطلحات المتعلقة بالقاعدة، كتعريف الأمر والوجوب والقرينة، وبيان صيغ الأمر التي تفيد الوجوب من دون قرينة؛ لنصل للمعنى الاجمالي للقاعدة:

أولاً: تعريف الأمر لغةً واصطلاحاً.

⁷³⁸ الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص353.

⁷³⁹ المرجع السابق.

⁷⁴⁰ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص25.

⁷⁴¹ المرجع السابق، ج1، ص25.

أ- تعريف الأمر لغة:

الأمر في اللغة هو ضد النهي⁷⁴²، وللامر عدة معانٍ، ما يهمنا هنا من المعاني: أن الأمر ضد النهي، أي طلب إنشاء أمرٍ أو فعل⁷⁴³.

ب- تعريف الأمر اصطلاحاً:

الأمر في اصطلاح الأصوليين: هو "اللفظ الدالُّ على طلب الفعل بطريق الاستعلاء"⁷⁴⁴.

وقولهم: "طلب الفعل" قيدٌ في التعريف، يخرج النهي؛ لأنه استدعاء الترك.

وقولهم "بطريق الاستعلاء" قيد لإخراج الدعاء والالتماس.⁷⁴⁵

وعرفه آخرون بأنه: "استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء"⁷⁴⁶.

حيث أضيف قيدٌ "بالقول" والمراد به الصيغة لإخراج الأمر بالإشارة أو الفعل.

وبذلك يمكننا تعريف الأمر بأنه: "القول الدالُّ على طلب الفعل بطريق الاستعلاء".

ثانياً: تعريف المطلق لغةً واصطلاحاً:

أ- المطلق لغةً: مأخوذٌ من طلق، أي: بلا قيدٍ ولا وثاق⁷⁴⁷، وأطلقت الناقّة من عقّالها، أي: حلّ عقّالها⁷⁴⁸.

ب- المطلق اصطلاحاً: عُرّف المطلق بتعريفاتٍ عدةٍ أجمعها بأنه: "اللفظ الدالُّ على الماهية من حيث هي هي"⁷⁴⁹.

ثالثاً- تعريف القرائن لغةً واصطلاحاً:

أ- القرينة لغةً: على وزن فعيلة، بمعنى مفعولة، مأخوذة من المقارنة؛ بمعنى الموافقة والمصاحبة⁷⁵⁰. قال الجرجاني: فعلية بمعنى المفاعلة، مأخوذة من المقارنة⁷⁵¹.

⁷⁴² محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي (طبعة الكويت، د.ت)، "تاج العروس من جواهر القاموس"، مادة: أم ر.

⁷⁴³ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة: أم ر.

⁷⁴⁴ البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص101.

⁷⁴⁵ المرجع السابق، ج1، ص101.

⁷⁴⁶ الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج2، ص158. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص17.

⁷⁴⁷ الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس"، مادة: ط ل ق.

⁷⁴⁸ ابن منظور، لسان العرب، 1414، مادة: ط ل ق.

⁷⁴⁹ الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص521.

⁷⁵⁰ ابن منظور، لسان العرب، 1414، ج2، ص336.

⁷⁵¹ الجرجاني، معجم التعريفات، ص152.

ب- القرينة اصطلاحاً: القرينة في الاصطلاح: "أمرٌ يشيرُ إلى المطلوب"⁷⁵².

رابعاً- الوجوب لغةً واصطلاحاً:

أ- الوجوب لغةً: السقوط والوقوع⁷⁵³، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: 36]. أي سقطت على الأرض⁷⁵⁴.

ب- الواجب اصطلاحاً:

يرى الحنفية أن الإيجاب يأتي في مرتبة أدنى من الفرض الذي اشترطوا فيه القطع ثبوتاً ودلالة، وجعلوا ما ليس كذلك ممّا هو حتميٌ واجباً، فعرف بعض الحنفية الواجب بأنه: "ما ثبت بدليل فيه شبهة كالأية المؤولة والصحيح من الأحاد"⁷⁵⁵.

وعرف الواجب بأنه: "ما ثبت بدليل ظني واستحقّ الندم على تركه مطلقاً بغير عُذر"⁷⁵⁶.

وقيود هذا التعريف هي قيود الفرض إلا أنه جعل الثابت بدليل فيه شبهة قيداً لمعنى الواجب، وبذلك خرج الثابت بدليل قطعي من حدّ الواجب، وخرج المندوب والمباح بقيد استحقاق الذم.

وعرف غير الحنفية الواجب بأنه: "ما يُدْمُ شرعاً تاركه قصداً مطلقاً"⁷⁵⁷، وهو يشمل القطعي والظني، فالواجب والفرض عندهم مترادفان لا فرق بينهما.

وما يهْمُنَا هنا من معنى الواجب هو "طلب الشارع لأمرٍ على وجه الإلزام شرعاً".

خامساً: الصيغُ الأُمْرُةُ بهيئتها ومعناها:

قبل بيان الصيغ الأُمْرُة؛ لا بدّ من الإشارة إلى أن للأمر صيغة خاصة به، وهي صيغة "افْعَلْ" وما يجري مجراها وعلى هذا النص أكثر الأصوليين⁷⁵⁸. بينما ذهب بعض الأصوليين كالباقلاني إلى أنه ليس للأمر صيغة تخصّه⁷⁵⁹.

⁷⁵² المرجع السابق، ص ١٥٢

⁷⁵³ ابن منظور، لسان العرب، 1414، مادة: و ج ب.

⁷⁵⁴ الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص129.

⁷⁵⁵ السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص110.

⁷⁵⁶ البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج3، ص303.

⁷⁵⁷ الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص21. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت،

ج1، ص235.

⁷⁵⁸ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص417.

⁷⁵⁹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت، ج3، ص270.

والرأي الرَّاجح في ذلك ما ذهب إليه أكثر الأصوليين: من أنَّ للأمر صيغةً خاصَّةً به؛ لأنَّ العرب الذين نزل القرآن بلغتهم يفرِّقون بين الخبر والأمر وأقسام الكلام الأخرى على أساس الاختلاف في الصِّيغة، وعلى مقتضى ما ذهبنا إليه تكون صيغةُ الأمر على النحو الآتي:

أ- الصِّيغَةُ الأَمْرَةُ بهيئتها:

هذا النَّوع من الصِّيغِ جاء على وجوهٍ في أصل وضع اللغة وهي:

أولاً: صيغة فعل الأمر: كقوله تعالى ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196]. وقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي». والأمثلة على ذلك كثيرة في النصوص الشرعية؛ إذ أنها أكثر الصيغ المستعملة في الدلالة على طلب الفعل، وقد يحذف فعل الأمر بدلالة سياق الكلام عليه⁷⁶⁰، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [النساء: 4].

ثانياً: صيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر: وقد ورد الأمر بهذه الصيغة في كثير من النصوص الشرعية كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185].

ثالثاً: اسم فعل الأمر: أسماء الأفعال هي: "ألفاظٌ تقوم مقام الأفعال في الدلالة على معناها وفي عملها"⁷⁶¹. تنقسم أسماء الأفعال على أساس الدلالة على الزمن إلى:

- 1- اسم فعل ماضٍ، نحو: (شَتَّانَ، وهيهات).
- 2- اسم فعل مضارع، نحو: (وي، و أف).
- 3- اسم فعل أمر، نحو: (صِهْ) بمعنى اسكت، و(أمين) بمعنى استجب، وهذا النوع هو الذي يهمننا باعتباره الصيغة من الصيغ الدالة على طلب الفعل⁷⁶². وكقوله تعالى: ﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبُوبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: 23].

رابعاً: الأمر بصيغة المصدر: كقوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد:

4].

ب- الصيغ الأمرية بمعناها، لقد جاءت صيغة الأمر الأمرية بمعناها دون هيئتها على وجوه، منها⁷⁶³: الأمر بصيغة الخبر: قد تستعمل الجملة خبرية للدلالة على طلب الفعل، وهذا الأسلوب في الطلب أكد في الدلالة عليه من صيغة فعل الأمر؛ لأنه يدلُّ على حرص الطالب على تحقيق مطلوبه، وإنَّ الحُكم

⁷⁶⁰ عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: دار التراث، 1980)، ج 2، ص 237.

⁷⁶¹ ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج 2، ص 237.

⁷⁶² المرجع السابق، ج 2، ص 237.

⁷⁶³ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج 3، ص 296. ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج 1، ص 81. رافع بن طه الرفاعي العاني، الأمر عند الأصوليين (دار المحبة، 2007)، ص 96.

المخبر به يؤذن باستقرار الأمر وثبوته على حدوثه وتجذده، فإذا أمر بشيء بصيغة الخبر، أذن ذلك بأن هذا المطلوب في وجوب فعله ولزومه بمنزلة ما قد حصل وتحقق، كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 186]. فهذا يفيد الثبوت للحكم الشرعي.

الأمر بصيغة الاستفهام والاستفهام يقتضي الفعل وبطله، وذلك من قبل أن الاستفهام في الحقيقة إنما هو عن الفعل المطلوب، وقد وردت صيغة الاستفهام في كثير من النصوص الشرعية، كصيغة من الصيغ المقتضية لأداء الفعل، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: 20].

الأمر بألفاظ مخصوصة: وهذا الأسلوب من أساليب الأمر الواردة في النصوص الشرعية، وهو يعني استعمال ألفاظ معينة للدلالة على طلب أداء الفعل، كلفظ "أمر" كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى﴾ [النحل: 90]. ولفظ "كتب" كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 180]. ولفظ "على" كقوله تعالى: ﴿وَبَلَّغْ عَلَى النَّاسِ حُجَّ الْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97].

سادساً: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنص القاعدة بأن الأمر الذي لم تلحقه قرينة تبين المراد به من أحد معانيه التي يشملها الأمر، كالندب وى، وغيره، تكون حقيقة في الوجوب وحده؛ لأن الأصل في استعمال صيغ الأمر عند العرب أنها للوجوب، فقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، وقوله: ﴿فَاقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا﴾، وقوله: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ كلها تفيد الوجوب بلا قرينة؛ إذ لا قرينة تصرفها عن الوجوب إلى غيره، فتكون حقيقة فيه⁷⁶⁴.

المقصد الثالث: مذاهب الأصوليين في حقيقة الأمر المجرد عن القرينة وأدلتهم:

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون على أن الأمر إن كان مقترناً بقرينة تدل على أن المراد به للوجوب أو الندب، أو الإباحة، حمل على ما دللت عليه القرينة، وحصل الخلاف إذا كان الأمر مجرداً عن القرينة، فهل يقتضي الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، أو هذه المعاني الثلاثة؟ اختلف الأصوليون في ذلك على عدة أقوال سنبينها فيما يلي:

⁷⁶⁴ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص87. الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص354.

ثانيًا: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنَّ الأمرَ للوجوب حتى تقوم الدلالة على غيره. وبين أنه مذهب الحنفية وإليه كان يذهب شيخه أبو الحسن⁷⁶⁵.

واستدلَّ على صحَّة ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: 36]. وبين أن الدلالة في هذه الآية الكريمة على أنَّ الأمرَ للوجوب "من وجهين: أحدهما: نفيه التخيير فيما أمرَ به، وقول من يقول بالنَّدب والإباحة يثبت معهما التخيير، وذلك خلاف مقتضى الآية. والثاني: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: 36]. فسمى تاركَ الأمرِ عاصيًا، واسم العصيان لا يلحق إلا بترك الواجبات".

وله دليل آخر على ذلك، وهو أنَّ لفظ الأمر في لغة العرب هو "افْعَلْ"، وهذا اللفظ يدلُّ على الإيجاب حتى يقوم الدليل على غيره.

ومن جملة ما استدلَّ به قول الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65]. والقضاء يسمى أمرًا قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: 23]. معناه أمرٌ متضمِّن لزوم الأمر.

ومن استدلالاته ما يفهم من الوعيد في قوله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: 63]. ومن المعلوم أنَّ الوعيد لا يوجَّه لتارك المندوب والمباح، فدلَّ ذلك على لزوم الأمر ووجوبه، ولولا ذلك لما استحقَّ الوعيد بتركه.

ومن جملة استدلالاته المنطقية اللغوية أن قوله: "افْعَلْ" إمَّا مجاز في الإباحة والنَّدب وحقيقة في الوجوب، فحمل الكلام على الحقيقة أولى، وإمَّا هو حقيقة في الكلِّ فحملة على الوجوب أولى؛ لأنَّ الوجوب فيه زيادة معنى على الإباحة والنَّدب، وذلك أن الواجب ما يستحقُّ بفعله الثواب وبتركه العقاب⁷⁶⁶.

ثالثًا: رأي الأصوليين وأدلتهم:

اختلف الأصوليون في حقيقة الأمر المجرَّد عن القرينة إلى مذاهبٍ عديدةٍ ألخصها بما يلي:

⁷⁶⁵ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص87.

⁷⁶⁶ المرجع السابق، ج2، ص87-91.

أ- ذهب أكثر الأصوليين من الحنفية⁷⁶⁷ والشافعية⁷⁶⁸ والمالكية⁷⁶⁹ والحنابلة⁷⁷⁰ إلى أنَّ صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجازاً فيما سواه، فالأمر في حال إطلاقه حقيقة في الوجوب دون غيره، بخلاف ما إذا وجدت قرينة تصرفه عن ظاهره.

ب- ذهب بعض الأصوليين كأبي هاشم المعتزلي، وفي قول منسوب إلى الإمام الشافعي، وبعض الحنابلة⁷⁷¹، إلى أنَّ الصيغة حقيقة في الندب مجازاً في غيره.

ت- وذهب بعض الشافعية، وبعض المالكية⁷⁷² إلى أنَّ صيغة الأمر حقيقة في الإباحة مجازاً في بقية المعاني، واعترض أبو إسحاق الشيرازي على نسبة هذا القول للشافعية؛ حيث رد ذلك وصرح بعدم صحة نسبته إلى الشافعية، وقال: "إنما هذا قول قوم أدخلوا أنفسهم بين الفقهاء وما هم بفقهاء"⁷⁷³.

ث- ذهب بعض الأصوليين كالباقلائي إلى أنَّ صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والإرشاد والتهديد⁷⁷⁴، فصيغة الأمر من قبيل المشترك اللفظي.

ج- وذهب الغزالي والأمدي إلى التوقف في دلالة الصيغة على الوجوب أو الندب، وهذا المذهب مغاير لمذهب القائلين لاشتراك اللفظ، إذ أنَّ مذهب الواقعية لا يحكمون بدلالة الصيغة على أيٍّ من المعنيين إلا بقرينة؛ وبدونها تكون الصيغة عندهم من المجمل، وقد نسب هذا القول إلى إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري⁷⁷⁵.

أدلة الأصوليين و مناقشتها:

أ- أدلة القائلين بأنَّ الأمر المطلق يقتضي الوجوب:

الأدلة من الكتاب: قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ۚ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۚ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ۝﴾ [الأعراف: 11، 12].

⁷⁶⁷ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص87. السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص15. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص101. ابن ملك، شرح المنار في أصول الفقه، ص120-123. ملا خسرو، مرقاة الوصول إلى علم الأصول، ص29.

⁷⁶⁸ ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، اللمع في أصول الفقه (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ج1، ص206.

⁷⁶⁹ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص103.

⁷⁷⁰ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج3، ص39.

⁷⁷¹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج2، ص102. الغزالي، المستصفى، ج2، ص72.

الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص162.

⁷⁷² ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص144.

⁷⁷³ الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ج1، ص206.

⁷⁷⁴ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص72.

⁷⁷⁵ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج2، ص72. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص144.

ووجه الاستدلال في هذه الآية الكريمة: أن الله تعالى ذم إبليس على ترك المأمور به⁷⁷⁶.

واعترض على الاستدلال بهذه الآية من وجوه:

- الوجه الأول: قد يكون الوجوب مستفاداً من القرائن، وليس من الصيغة؛ ولهذا استحق العقوبة على الترك، فلا يصح الاحتجاج بهذه الآية على إثبات كون الأمر للوجوب باعتبار أن موضوع البحث هو الأمر المجرد عن القرينة.

ورد الجمهور على هذا الاعتراض بأن مدعي وجود القرينة لا بد له من دليل، وأن صيغة الأمر الواردة في النص وردت عارية عن القرينة⁷⁷⁷.

- الوجه الثاني: لعل الله تعالى أمر إبليس بلغة غير اللغة العربية، والأمر فيها يفيد الوجوب، فلا يلزم من ذلك أن يكون في اللغة العربية مفيدة.

ويرد على هذا الوجه من الاعتراض ما استدلل به في الرد على الوجه الأول، من أن ترتب الحكم على الوصف مُشعرٌ بالعلية وإحالة ذلك إلى أمرٍ خاصٍ خلاف الظاهر.

- الوجه الثالث: لو سلم أن الأمر يفيد الوجوب فهذا لا يعني أن صيغة "افعل" تدل على الوجوب فقول القائل (أمرتك) يفيد الوجوب ولا يلزم من ذلك: أن صيغة "افعل" تفيد⁷⁷⁸.

والجواب عليه: أن صيغة افعل عندما تكون للطلب فإنها تسمى أمراً بالإجماع، وهذا القدر كافٍ للرد على هذا الوجه من الاعتراض⁷⁷⁹.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: 54].

ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة يأتي من انعقاد الإجماع على وجوب الطاعة لله تعالى ولرسوله ﷺ، ثم إن وجود التهديد على عدم الطاعة المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ هو دليل الوجوب اتفاقاً⁷⁸⁰.

واعترض على الاستدلال بهذه الآية من وجوه:

⁷⁷⁶ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص146. أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج1، ص229. جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، شرح جمع الجوامع (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1998)، ج1، ص375.
⁷⁷⁷ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص88-90. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص147. العاني، الأمر عند الأصوليين، ص128.
⁷⁷⁸ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص165. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص46-47. العاني، الأمر عند الأصوليين، ص126.
⁷⁷⁹ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص148.
⁷⁸⁰ ينظر: المرجع السابق، ج2، ص146.

- الوجه الأول: أنَّ لفظ ﴿أَطِيعُوا﴾ الوارد في الآية أمرٌ، والخلاف في اقتضائه الوجوب كالاخلاف في اقتضاء مطلق الأمر له، فالاستدلال به على أنَّ الأمر للوجوب استدلالٌ بالشيء على نفسه⁷⁸¹.

ويجاب عنه: بأنَّ الطاعة هي موافقة الأمر، ولَمَّا كانت الطاعة واجبة كانت موافقة الأمر واجبةً، ولا معنى لكون الأمر للوجوب سوى ذلك⁷⁸².

الوجه الثاني: إنَّ ادِّعاء الإجماع على ذلك غيرُ مسلّم به؛ لأنَّ القائلين بأنَّ الأمر حقيقة في الذنب، أو القائلين بأنَّه للقدر المشترك بين الإيجاب والندب، وإن فسروا الطاعة بأنَّها موافقة الأمر فإنهم يقولون: "ليس في الآية دلالة إلا على الندبية أو طلب الطاعة من غير إشعار بجواز ترك الموافقة أو عدم جوازه، فإذا كان كذلك لم يكن الإجماع منعقدًا⁷⁸³.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: 48].

ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة أن الله تعالى -ذكرها- في معرض الذم لهم من أنَّهم إن وُجِّه لهم الأمر لا ينفذونه، وهو أمرُ الله تعالى لعباده بالركوع، ولو كان الأمر لغير الوجوب لَمَّا استحقُّوا هذا الذمَّ فدلَّ على أنَّ الأمر للوجوب⁷⁸⁴.

الأدلة من السنة النبوية:

استدلوا على إثبات ما ذهبوا إليه من أنَّ مطلق الأمر للوجوب بأدلة كثيرة منها:

- ما روى أبو هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: «لولا أن أشقَّ على أمتي لأمرتهم بالسَّواك عند كل صلاة»⁷⁸⁵.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث الشريف: أنَّ استحباب السواك معلومٌ وثابتٌ، ودلَّ الحديث على أنَّ النبي ﷺ لو كان قد أمرَ به لكان واجبًا، وهذا يفهم من قرينة المشقة؛ إذ المشقة لا تكون إلا مع الإلزام، ولا معنى للإلزام إلا الوجوب⁷⁸⁶.

781 ينظر: المرجع السابق، ج2، ص150.

782 المرجع السابق، ج2، ص150.

783 ينظر: العاني، الأمر عند الأصوليين، ص136.

784 ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص165.

785 أخرجه الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، كتاب الطهارة باب فضل السواك، حديث رقم:

7153.

786 ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص251.

- واستدلوا بما ورد عنه عليه الصلاة والسلام من أنه دعا أبا سعيد بن المعلى وهو في الصلاة فلم يجبه، فقال: «ما منعك أن تجيب أو ما منعك أن تأتي؟ وقد سمعت الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾» [الأنفال: 24].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث الشريف: أن الاستفهام الصادر من حضرة النبي ﷺ هو استفهام إنكاري، فرسول الله ﷺ أنكر على أبي سعيد عدم إجابته بقوله: «ما منعك أن تجيب أو أن تأتي؟» ولم يرد النبي ﷺ فهم عذره، لكونه ﷺ كان عالمًا بأنه كان في الصلاة، واستحقاق هذا الإنكار منه ﷺ لا يكون إلا لأنه ترك مأمرًا به وهو الاستجابة، فدل على أن الأمر للوجوب⁷⁸⁷.

- وروى البراء بن عازب -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ: أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة فرثوا عليه القول، فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان فقالت: من أغضبك؟ أغضبه الله. فقال: «ما لي لا أغضب! أمر بالأمر فلا أتبع»⁷⁸⁸.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث: أن النبي ﷺ غضب بسبب ترك الأمر فدل ذلك على أن الأمر للوجوب.

ورُدَّ على الاحتجاج بهذا الحديث: بأن الوجوب مستفاد من قرينة الغضب منه ﷺ، ويجب على هذا الإيراد بأن الغضب كان سببه ترك الأمر، ولولا أن أمره -عليه الصلاة والسلام- قد ترك لما غضب، فدل على أن الأمر للوجوب⁷⁸⁹.
الاستدلال باللغة:

استدلوا على ما ذهبوا إليه من أن الأمر للوجوب باللغة، وذلك بأن الأمر في اللغة هو: الطلب الجازم، ويستحق مخالفته التوبيخ ويوصف بالعصيان.

ثم إن "أمر" فعل متعدي لازمه "انتَمَر"، والمتعدي بدون لازمه محال لغة، كالجمع بدون الاجتماع والكسر بدون الانكسار، إلا أن أمر الله تعالى تراخى وجوده إلى زمان اختيار المكلف، فبقي الوجوب في ذمته على وجه الإلزام⁷⁹⁰.

⁷⁸⁷ الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص168.
⁷⁸⁸ رجاله رجال الصحيح. أخرجه: أحمد بن علي بن المتني الموصلي أبو يعلى، مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري (جدة - بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، 1988)، مسند البراء بن عازب، حديث رقم: 1672. أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي (القاهرة: مكتبة القدسي، 1994)، باب فسخ الحج إلى العمرة، حديث رقم: 5429.

⁷⁸⁹ ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج1، ص55.
⁷⁹⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص90. التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص299. العاني، الأمر عند الأصوليين، ص147.

ب- أدلة القائلين بالنَّدب:

استدلَّ القائلون بهذا الرأي بأدلة من النقل والعقل واللغة وهذه الأدلة هي:

1. روى أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم»⁷⁹¹.
ووجه الاستدلال بهذا الحديث الشريف: أنَّ النبي ﷺ ردَّ الأمر إلى مشيئتنا، وهذا لا يعني إلَّا النَّدب⁷⁹².

ويُجاب على هذا الاستدلال بأنَّه عليه الصلاة والسلام ما أحال الأمر إلى مشيئتنا؛ بل إنَّه أحاله إلى استطاعتنا، والإيجاب مشروط لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286].
ولقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]. ولا خلاف في أنَّ التقوى واجبة⁷⁹³. ثم إنه لو سلَّم أنَّ النبي ﷺ قد أحال الأمر إلى مشيئتنا فلا يلزم منه أنَّ الصَّيْغَةَ للنَّدب، بل يمكن أن تكون للإباحة؛ إذ المباح مردودٌ إلى المشيئة وفاقاً، بل إنَّ حمله على الإباحة أولى لانتفاء التَّرجيح، فلا يصلح الاحتجاجُ بهذا الحديث على إثبات أنَّ الأمر للنَّدب⁷⁹⁴.

واستدلُّوا (عقلاً): بأنَّ المندوب ما كان فعله خيراً من تركه، والواجب كذلك ولكنه يذمُّ تاركه، فهما في رجحان الفعل على الترك. وعلى هذا؛ فكلُّ واجبٍ مندوبٌ إلى فعله، وليس كلُّ مندوبٍ واجباً؛ لتفرُّد الواجب عنه باستحقاق الذمِّ على الترك، وهذا القدرُ الزائد في الواجب على المندوب غير متيقَّن من الصَّيْغَةِ، فوجب حملُ الصَّيْغَةِ على النَّدب؛ لأنَّه المتيقَّن من ذلك⁷⁹⁵.
والإجابة عن هذا الدَّلِيل من وجوه:

- الوجه الأوَّل: أنه لو كان إحالةُ لفظ الأمر على المتيقَّن من مقتضاه لكان حمله على رفع الحرج عن الفعل من باب أولى؛ لأنَّه متيقَّن، أمَّا المندوب فإنه غير متيقَّن؛ لرجحان الفعل على الترك فيه⁷⁹⁶.

دليل القائلين بأن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة مجاز في غيرها من المعاني.
استدلَّ هؤلاء على مذهبهم: بأنَّ الجواز محقق من الصَّيْغَةِ، إذ هو أدنى المراتب، فوجب حمل الصَّيْغَةِ عليه⁷⁹⁷.

791 أخرجه مسلم، صحيح مسلم، د.ت، باب توقيره صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 1337.

792 ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص154.

793 ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص27.

794 ينظر: اللكنوي، فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص376.

795 ينظر: المحلي، شرح جمع الجوامع، ج1، ص375. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص154.

796 ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص154.

797 ينظر: العاني، الأمر عند الأصوليين، ص152.

والجواب عليه: أنَّ من المتحقق في الصِّيغة رجحان الفعل على الترك والإباحة لا تدلُّ على ذلك الرجحان، فلا ينبغي حمل الصِّيغة عليها⁷⁹⁸.
رابعاً: دليل القائلين بالاشتراك اللفظي:

استدلَّ القائلون بالاشتراك اللفظي على اختلاف آرائهم في إطلاق الصِّيغة على هذا المعنى أو ذاك: بأنَّ الصِّيغة قد ثبت إطلاقها على هذه المعاني، فلا بدَّ أن تكون حقيقةً فيها؛ إذ إنَّ الأصل في الإطلاق الحقيقة⁷⁹⁹.

ويجاب عن ذلك: بأنَّ التفرقة بديهيةً بين "افْعَلْ"، و"لا تفعلْ"، و"إن شئتَ فافْعَلْ"، و"إن شئتَ لا تفعلْ"، فإذا ما وردت هذه الالفاظ من غير قرينة سَبَقَ إلى الفهم اختلافُ معانيها وعُلِمَ عدمُ كونها مترادفةً على معنى واحد، وكذلك يفرق بين الأمر والنهي⁸⁰⁰.

فالأول: أن نقول: "افْعَلْ"، والثاني: أن نقول: "لا تفعلْ"، فلا يمكن إبعاد هذا الفهم عن الذهن بسبب إطلاق هذه الصِّيغة على: الإباحة أو التهديد أو التكوين⁸⁰¹.

ثم إنَّ الوجوب أو الندب ومشاكلهما من المهمات، فوجب أن تكون لها صيغٌ خاصة بها، فلا يصحُّ أن تكون هذه الصِّيغة من قبيل المشترك اللفظي.

خامساً: دليل الواقعية:

خير من فصل الدليل لما ذهب إليه الواقعية من التوقف في مدلول الصِّيغة الإمام الغزالي حيث قال: "إنَّ كونه -أي الأمر- موضوعاً لواحد من الأقسام لا يخلو أبداً أن يُعرَفَ إمَّا عن عقلٍ أو نقلٍ. ونظرُ العقل إمَّا ضروريٌّ أو نظريٌّ، ولا مجال للعقل في اللغات.

والنقل إمَّا متواترٌ أو آحادٌ، ولا حجة في الآحاد، والمتواتر في النقل لا يعدو أربعة أقسام: فإنَّه إمَّا أن ينقلَ عن أهل اللغة عند وضعهم: أنَّهم صرحوا بأنَّا وضعناه لكذا، أو أقرؤا به بعد الوضع. وإمَّا أن يُنقلَ من الشَّارع الإخبار عن أهل اللغة بذلك، أو تصديق من ادَّعى ذلك. وإمَّا أن ينقلَ عن أهل الإجماع. وإمَّا أن يذكر بين يدي جماعة يمتنع عليهم السكوت على الباطل، فهذه الوجوه الأربعة هي وجوه تصحيح النقل،

⁷⁹⁸ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص252.

⁷⁹⁹ المصدر السابق، ج1، ص252 وما بعدها.

⁸⁰⁰ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص169. للكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت،

ج1، ص373.

⁸⁰¹ المرجع السابق، ج1، ص373.

ودعوى شيء من ذلك في قوله (افعل)، أو في قوله (أمرتك بكذا)، أو قول الصحابي (أمرنا بكذا) لا يمكن، فوجب التوقف فيه⁸⁰².

والإجابة عن ذلك من وجوه:

- الوجه الأول: أن دلالة الأمر على الوجوب ثابتة بالأدلة الاستقرائية التي ذكرت آنفاً، ومرجعها تتبع مظارٍ استخدام الصيغة والأمارات الدالة على المقصود بها عند الإطلاق. وهذه مسلك من مسالك النقل لم يذكر في المحصورات من طرق التوصل إلى معنى الصيغة عن طريق النقل.
 - الوجه الثاني: إنه حتى لو سلم أن النقل في هذه المسألة أحادي فإنه كان للاستدلال؛ لأنه لم يفد الظهور وهو كافٍ في اللغويات بالاستقراء.
- وبما قدّمنا ظهر رجحان ما ذهب إليه جمهور الأصوليين ومعهم الإمام الجصاص موافقاً للحنفية بأن الأمر إذا خلا عن القرائن فهو للوجوب.

المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت القاعدة:

تندرج تحت القاعدة العديد من الفروع الفقهيّة، مع التنبيه إلى أنه قد يتفق العلماء في هذه الفروع في الحكم مع اختلافهم في طريقه، والعكس صحيح.

أولاً: سجود التلاوة:

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: سجود التلاوة سنة للقارئ والمستمع، وبه قال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة⁸⁰³.

القول الثاني: سجود التلاوة واجب للقارئ والمستمع وبه قال الحنفية⁸⁰⁴.

واستدل الحنفية بقوله ﷺ: «إِذَا قَرَأَ ابْنُ آدَمَ السَّجْدَةَ، فَسَجَدَ اعْتَزَلَ الشَّيْطَانُ يَبْكِي، يَقُولُ: يَا وَبْلِي أَمَرَ ابْنَ آدَمَ بِالسُّجُودِ فَسَجَدَ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَأَمَرْتُ بِالسُّجُودِ فَأَبَيْتُ فَلِيَ النَّارُ»⁸⁰⁵، فقالوا: الأمر في الحديث

⁸⁰² ينظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص206.

⁸⁰³ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دت، ج1، ص233. العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، ج2، ص360. يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: محمد النوري (جدة: دار المنهاج، 2000)، ج2، ص289. عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد بهاء الدين المقدسي، العدة شرح العدة (القاهرة: دار الحديث، دت)، ج1، ص100.

⁸⁰⁴ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج1، ص543. المرغيناني، الهداية، ج1، ص78.

⁸⁰⁵ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، دت، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، حديث

رقم: 81.

للجوب. وأمّا الجمهور فقالوا: إنّ هناك قرائن تصرف هذا الأمر من الوجوب إلى الندب، كما روى زيد بن ثابت رضي الله عنه - قال: قرأت على النبي ﷺ النجم فلم يسجد منّا أحد⁸⁰⁶.

ثانياً: حكم الوتر:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: الوتر سنة مؤكدة، وبه قال الجمهور من المالكية والحنابلة والشافعية⁸⁰⁷، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن⁸⁰⁸.

القول الثاني: الوتر واجب، وبه قال أبو حنيفة⁸⁰⁹. وقد استدلل الحنفية بأدلة منها حديث: «يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وثّر يحب الوتر»⁸¹⁰. حيث قالوا: إنّ «أوتروا» أمر، والأمر للجوب، فيكون الوتر واجباً⁸¹¹. وقد أجاب الجمهور عند استدلالهم: بأنّ هناك قرائن تصرف الأمر عن الوجوب وهي أنّ النبي ﷺ خصّ بالخطاب أهل القرآن، فدلّ على أنّه غير واجب؛ لأنّه ما كان واجباً لا يختلف في حكمه أهل القرآن وغيرهم. وردّ عليهم الإمام الجصاص بأنّ الحكم لم ينفه عن غير أهل القرآن، إذ وجب على أهل القرآن وجب على غيرهم⁸¹².

ثالثاً: متعة المطلقة قبل الدخول إذا لم يسم لها مهر:

الأصل في المسألة الخلاف في مقتضى الأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: 236]. فقد اختلف الفقهاء في متعة المطلقة قبل الدخول ولم يسم لها مهرٌ كأن تكون مفوضة لاختلافهم في مقتضى الأمر الوارد في الآية وقوله تعالى: ﴿مَتَّعُوهُنَّ﴾ على مذهبين:

⁸⁰⁶ مسلم، صحيح مسلم، د.ت، كتاب المساجد مواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، حديث رقم: 577.
⁸⁰⁷ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د.ت، ج 1، ص 96. الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج 1، ص 158. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج 2، ص 117.
⁸⁰⁸ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج 1، ص 270.
⁸⁰⁹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج 1، ص 709. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج 1، ص 270.
⁸¹⁰ أخرجه البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب الصلاة، باب الخلق والجلوس في المسجد، حديث رقم: 461.
⁸¹¹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج 1، ص 714.
⁸¹² المرجع السابق، ج 1، ص 714.

- المَذْهَبُ الْأَوَّلُ: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية⁸¹³ إلى وجوب متعة المطلقة التي لم يسم لها مهر وقد طُلِّقت قبل الدخول. وقوله تعالى: ﴿مَتَّعُوهُنَّ﴾ أمرٌ وهو حقيقة في الوجوب ولا صارف له عنه إلا غيره كالنِّدْب وغيره⁸¹⁴.
- المَذْهَبُ الثَّانِي: ذهب الإمام مالك وأصحابه، إلى أَنَّ الْأَمْرَ محمولٌ على النَّدْب في هذه الآية الكريمة تمسكًا بقوله تعالى: ﴿على المتقين﴾ و﴿على المحسنين﴾، إذ لو كانت المتعة هنا واجبة لأطلقها القرآن الكريم ولعمَّها على جميع الخلق ولم يخصَّ بعضهم، والتخصيص بالمحسنين والمتقين يدلُّ على أَنَّ الفعل مندوبٌ إليه⁸¹⁵.

المطلب الثاني: قاعدة "الأمر المطلق عن الوقت يفيد الفور حق تقوم دلالة التأخير"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

وأورد القاعدة بلفظ "وَأَنَّ عَلَى الْمَأْمُورِ الْمَسَارَعَةَ إِلَى فِعْلِهِ عَلَى حَسَبِ الْإِمْكَانِ حَتَّى تَقُومَ الدَّلَالَةُ عَلَى جَوَازِ التَّأْخِيرِ"⁸¹⁶، في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً، فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: 67]. حيث نصَّ الإمام الجصاص بأنَّ قوله تعالى ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾، فيه دلالة على أَنَّ الله تعالى قد أمرهم بذبح البقرة وهم تأخَّروا في الذِّبح، وكان عليهم المسارعة بالذِّبح على الفور، لكنَّهم كانوا تاركين للأمر بدءًا، وأنَّه كان عليهم المسارعة إلى فعله⁸¹⁷.

حيث رأى أن التعبير بـ ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ يدل على وجوب المسارعة إلى الطاعات، وأن الأصل في الأمر غير المؤقت أن يُبادر إلى فعله فورًا، لكونه من أعمال البر والخير⁸¹⁸.

وفي موضع آخر، عبَّر عن القاعدة بصيغة مختلفة فقال: "بأن الأمر على الفور، وأن جواز التأخير يحتاج إلى دلالة"، وذلك أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً فَذَبَّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: 67]. وقد استنتج الجصاص من قوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ أن بني إسرائيل تأخروا في امتثال أمر الله تعالى، رغم أن الواجب عليهم كان المبادرة إلى تنفيذ الأمر فور صدوره، لا سيما أنهم ترددوا وتباطؤوا في تنفيذ الذبح، وكان الأصل في حقهم هو التعجيل بالفعل.

⁸¹³ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج4، ص401. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، ج2، ص110. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج7، ص24.

⁸¹⁴ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج4، ص401.

⁸¹⁵ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دبت، ج2، ص116.

⁸¹⁶ المرجع السابق، ج1، ص49.

⁸¹⁷ المرجع السابق، ج1، ص49.

⁸¹⁸ المرجع السابق، ج1، ص129.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنص القاعدة على أن المكلف إذا ورد عليه أمر شرعي مجرد من أي قرينة تُفيد التراخي، فإن الأصل فيه أن يُحمل على الفور، ويجب على المكلف المبادرة إلى تنفيذ الأمر بمجرد صدوره دون تسويف، ويُفهم من هذا الإلزام الفوري أن التأخير يترتب عليه الإثم، لا أن الفعل المتأخر يكون باطلاً أو غير صحيح. بل إن امتثال المكلف للأمر في أول الوقت أو في آخره يُعد صحيحاً من حيث الأداء، إلا أن الإثم يلحقه إذا أّخر الفعل دون مسوّغ شرعي⁸¹⁹.

المقصد الثالث: آراء الأصوليين في دلالة الأمر المطلق على الفور أو عدمه:

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتَّفَق الأصوليون على أنّ المطلق إذا وردت قرينة تدلُّ على الفور حمل عليه اتفاقاً، وإن وردت حمل عليه، وكذلك إذا وردت قرينة تدلُّ على التراخي، وأمّا إن أطلق عن القرينة فهو محلُّ نزاع بين الأصوليين، فبعضهم حمل على الفور، وبعضهم حمّله على التراخي، وبعضهم توقف فيه، وقبل بيان مذاهب الأصوليين -بأن المبادرة لامتنال الأمر المطلق تبرأ بها الذمة ويحصل بها الامتنال- فلا خلاف في أنّ موقع الفعل المأمور به عقيب الأمر ممتثل.

ثانياً: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

يرى الإمام الجصاص أن الأمر إذا ورد مطلقاً دون تحديد زمن لأدائه، فإنه يُحمل على الفور، ويجب على المكلف أن يباشر فعله عند أول وقت يتمكن فيه من التنفيذ، وقد عزز هذا الرأي بعدة أدلة، من أبرزها ما نقله عن شيخه أبي الحسن، منسوباً إلى مذهب الحنفية، بأن وجوب الحج على المستطيع يقتضي المبادرة، ولا يجوز له تأخيره بلا عذر، مما يدل على أن الأمر هنا محمول على الفورية.

ومن بين الأدلة التي ساقها الإمام الجصاص لتأكيد أن الأمر يُحمل على الفور، قوله: بأن الأمر قد ثبت دلالته على الوجوب، وأن المطلوب من المكلف هو تنفيذ الفعل في الحال، ويؤكد هذا المعنى اتفاق الفقهاء على أن من بادر بالفعل في وقته يكون ممتثلاً للأمر ومؤدياً للواجب، وإذا كان الفعل مقصوداً حال صدور الأمر، فإن الأمر يُفهم كأنه ينص صراحة على "افعله عند أول إمكانك"، فيتعين على المكلف فعله دون تأخير، ومن ثمّ، لا يُقبل تأخير التنفيذ إلا إذا وُجد دليل خاص يدل على جواز ذلك. وقيس الجصاص هذه المسألة على الأمر المقيد بزمن، فيقول إنه إذا نص الشارع على أداء الفعل في وقت معين، فلا يجوز

⁸¹⁹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص105. الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص49، 129.

للمكلف تأخير عنه. فكذلك الأمر المطلق إذا دلت القرائن على إرادة الفعل في الحال، فلا يجوز تأخير إلا بدليل بين⁸²⁰.

وعليه، فإن المكلف يجب عليه أداء الفعل المأمور به في أول وقت يتمكن فيه من التنفيذ، فإن فوت هذا الوقت دون عذر، تعيّن عليه الإتيان به في أقرب وقت لاحق. وقد استدل الإمام الجصاص على هذا المبدأ بحديث النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها، ولا كفارة لها إلا ذلك». حيث دل الحديث على وجوب المبادرة بالفعل عند التذكّر، وأن التأخير ممنوع شرعاً، فلو أخره مع القدرة بعد التذكّر، لعدّ تاركاً للواجب، ولزمه أدائه في أقرب وقت لاحق بعد التذكّر، بل ويظل واجباً عليه أدائه في الأوقات التالية كذلك.

كما استدل الإمام الجصاص ببعض ألفاظ الحديث النبوي المشار إليه، ولا سيما قوله ﷺ: «لا وقت لها إلا ذلك»، مبيّناً أن هذا اللفظ يدل على أن الصلاة التي فاتت تبقى في ذمة المكلف، ويتعيّن عليه أدائها عند التذكّر، ولا يجوز له تأخيرها عن هذا الوقت، ويبيّن أن هذا ليس كحال الصلوات المؤقتة -كصلاة الظهر- التي يجوز أدائها في أي جزء من وقتها المعلوم شرعاً، حيث إذا بقي من الوقت ما يسع أداءها، تعيّن الفعل حينئذ. أما إذا لم يكن للفعل وقت معيّن ظاهر يحدد آخر وقته، فإن القول بجواز التأخير يؤدي إلى التهاون والتفريط، ويوقع المكلف في مخالفة لا دليل على حدّها أو وقتها، فيكون مكلفاً بترك ما لا يعلم أنه منهى عنه، وهذا ممتنع شرعاً، مما يؤيد القول بلزوم الفعل على الفور⁸²¹.

واستدلّ الجصاص أيضاً: بأنّ من جعل الأمر على المهلة يكون أثبت تخييراً لم يذكر في لفظ الأمر، ولا يجوز إثبات التخيير إلا بدليل.

واستدلّ بالمتعارف من أمور الناس فإننا إذا أمرنا من تلزمه طاعتنا كان مرادنا على الفور فيجب مثله في أوامر الحق سبحانه؛ لأنّ ذلك هو موجب القول ومقتضاه، والله تعالى قد خاطبنا بالمتعارف عندنا فيما بيننا، قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: 4].

واستدلّ الجصاص بالآية الكريمة: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ [البقرة: 148]. وقال: "يمكن أن يكون دليلاً مبتدأ على لزوم التعجيل؛ لأنّ الأمر على الوجوب"⁸²².

⁸²⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص105-107.

⁸²¹ الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص111.

⁸²² المرجع السابق، ج2، ص109.

وآخر الاستدلالات وأقل الأحوال أن الأخذ بأن الأمر على الفور إذا كان محتملاً للفور والمهلة جميعاً هو أخذ بالأحوط واستعمال الحزم في المبادرة أولى من التأخير، إذ لا يأمن الموت فيكون مفرداً في التأخير قال تعالى ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات﴾ [الأنبياء: 90].

فإن العبد إما أن يعلم أنه لا يلحقه التفريط بتأخيرته، أو يعلم وقتاً يلحقه التفريط بتأخيرته عنه، فإن قلنا: إنه لا يكون مفرداً بتركه في حياته أبداً خرج الأمر من حيز الوجوب وصار في دائرة النوافل؛ لأن الذي يكون المأمور فيه مخيراً بين فعله وتركه فهو النافلة أو المباح.

وإذا قيل إنه يلحقه التفريط في حال موته، فإنه لا يجوز تحميل المكلف المسؤولية عن تأخير الفعل إلى وقت لا يعلمه ولا يوجد دليل يرشده إلى تحديده، وبما أن آخر عمر الإنسان -وهو الوقت الذي يخشى فيه فوات الفعل- غير معلوم له، فلا يجوز تحميله أداء الفعل ضمن فترة حياته الممتدة؛ إذ لا يمكن تحديد آخر وقت يلزم فيه بالفعل، وبالتالي، فإن القول بأن الأمر يكون على المهلة يسمح بتأجيل الفعل حتى الوفاة يؤدي إلى إهدار المسؤولية، مما يقتضي أن يكون الأمر في الأصل على الفور⁸²³.

ثالثاً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

1. مذاهب الأصوليين في دلالة الأمر المطلق على الفور أو عدمه:

اختلف الأصوليون في دلالة الأمر المطلق عن الوقت والشرط ونحوهما، هل يجب أدائه على الفور أو لا يجب؟ وذلك عند تجرده عن القرائن الدالة على فوريته أو عدمها، وقد اختلفوا في ذلك إلى عدة مذاهب:

المذهب الأول:

إن الأمر المطلق لا يدل على الفور ولا على التراخي، بل يفيد مجرد الطلب المطلق الذي هو القدر المشترك بينهما، وبالتالي، فصيغة الأمر لا تحدد توقيت الفعل، وإنما تفيد طلب القيام بالفعل فقط، سواء تم في أول الوقت أو تأخر عنه، بشرط ألا يفوت المأمور به. أما ما يتعلق بالتعجيل أو التأخير، فإن ذلك يُستفاد من قرائن خارجية عن صيغة الأمر نفسها. هذا هو مذهب جمهور الأصوليين من الشافعية⁸²⁴ وبعض المالكية⁸²⁵ وأكثر الحنفية⁸²⁶، وهو المعتمد والمختار عندهم.

⁸²³ المرجع السابق، ج2، ص110.

⁸²⁴ ينظر: الغزالي، المستصفى، ص215. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص113. الأمدي، الإحكام

في أصول الأحكام، ج2، ص165.

⁸²⁵ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص129.

⁸²⁶ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص254. السرخسي، أصول

السرخسي، ج1، ص26.

وقد اختلف التعبير عن هذا المذهب في مذهب الحنفية. فبعضهم عبر عن الأمر بالتراخي، بمعنى عدم التقيد بالحال، كما ذكر السرخسي واليزدي⁸²⁷. بينما عبر آخرون عن التراخي بشكل أعم، معتبرين إياه مجرد طلب بدون تحديد فور أو تراخٍ. وقد بين التفنازي هذه المسألة بدقة، حيث قال: "الصحيح من مذهب الحنفية هو أن الأمر للتراخي"، ولكن مرادهم بالتراخي هو عدم التقيد بالحال. كما اصطلح بعضهم، مثل المصنف في "صدر الشريعة"، على أن التراخي يعني عدم التقيد بالحال والتقييد بالاستقبال، أي أن التراخي أعم من الفور وغيره.

ويوضح التفنازي أن الأمر لا يُثبت الفور إلا بالقرينة، بينما في غياب القرينة على الفور، يُثبت التراخي. فحينما يكون الأمر مطلقاً ولا توجد قرينة تدل على الفور، فإن التراخي هو الذي يثبت بالضرورة، لأن التراخي يُعتبر "عدمًا أصلياً"، بينما الفور يعتبر "زيادة ثبوتية" تحتاج إلى قرينة. لذا، فإن ما ذكره التفنازي يعد الموقف المختار من أن الأمر المطلق لا يدل على الفور، بل يتعين استنباط الفور أو التراخي من القرائن⁸²⁸.

المذهب الثاني:

يرى أصحاب هذا المذهب أن الأمر المطلق يقتضي الفور، ولا يجوز معه التأخير، بل يجب امتثال الأمور به في أول أوقات الإمكان، وهذا هو مذهب الحنابلة، وبعض الشافعية، وبعض الحنفية. وقد نسب بعض علماء الشافعية كالرازي والآمدي هذا القول إلى الإمام أبي حنيفة وأكثر الحنفية، غير أن التحقيق يدل على أنه مذهب بعض الحنفية فقط، كالإمام الجصاص وشيخه أبي الحسن الكرخي⁸²⁹.

ويبدو أن سبب نسبة هذا القول إلى الحنفية بوجه عام يرجع إلى أمرين اثنين:

1. أن القول بالفور هو مذهب بعض أعيان الحنفية بالفعل، كما تقدم.
2. أن بعض الفروع الفقهية التي وقع فيها الخلاف بين الحنفية والشافعية، كمسألة الحج: هل هو على الفور أم على التراخي؟ قد تكون أسهمت في تعميم هذه النسبة. فقد رأى بعض الشافعية أن التزام الحنفية بوجوب الحج على الفور دليل على تبنيهم القول بأن الأمر المطلق يقتضي الفور.

إلا أن من المعلوم أن بناء الأحكام الأصولية على الفروع الفقهية يتطلب استقراءً شاملاً لجميع الفروع، ومراعاةً للأسباب التي دفعت الفقهاء إلى تبني تلك الأحكام. ففي هذه المسألة، لم يكن قول بعض

⁸²⁷ المرجع السابق.

⁸²⁸ ينظر: التفنازي، شرح التلويح على التوضيح، ص388.

⁸²⁹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص105. الغزالي، المستصفى، ص215. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص113. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص165.

الحنفية بوجوب الحج على الفور ناشئاً عن دلالة صيغة الأمر نفسها، بل استند فيه إلى قرائن وأدلة خارجية تفيد تعجيل الامتثال.

المذهب الثالث: التوقف في دلالة الأمر على الفور أو التراخي:

يرى أصحاب هذا المذهب أن الأمر المطلق لا يُحكم له بدلالة على الفور أو التراخي، بل يتوقفون في هذه المسألة، فلا يقطعون بأحد القولين. وقد انقسم أصحاب هذا الاتجاه -ويُطلق عليهم اسم "الواقفية"- إلى قسمين:

1. القسم الأول: يرى أن المبادر إلى امتثال الأمر يُعد ممتثلاً يقيناً، وأما المؤخّر فلا يُدرى هل يُعد ممتثلاً أم لا، لاحتمال أن يكون قد ترك ما وجب عليه فعله في أول أوقات الإمكان. ومن أبرز من تبني هذا الرأي: إمام الحرمين الجويني⁸³⁰.

2. القسم الثاني: ذهب أصحابه إلى التوقف المطلق، فزعموا أن حال المبادر لا يُعلم كذلك، فلا يُدرى هل هو ممتثل أو غير ممتثل، غير أن هذا الرأي مردود؛ لمخالفته لإجماع الأمة القاضي بأن المبادر إلى الفعل المأمور به ممتثل لأمر الشارع، فلا وجه للتشكيك في امتثاله⁸³¹.

2. أدلة الأصوليين ومناقشتها في دلالة الأمر المطلق على الفور أو التراخي:

- أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يفيد طلب الفعل:

من الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا المذهب القائلون بأن الأمر المطلق يفيد الطلب ولا يدل على الفور أو التراخي إلا بقرينة فيجوز التأخير فيه، ما يلي:

الدليل الأول: أن دلالة الأمر على طلب الفعل أمرٌ مجمعٌ عليه، أما دلالته على زمن الفعل فغير داخلية في ماهيته. فالزمن وإن كان لا بُدّ منه لوقوع الفعل، إلا أنه من مستلزمات الامتثال لا من مدلولات صيغة الأمر. فكما لا تتضمن صيغة "اضرب" آلة الضرب ولا الشخص المضروب مع أنهما لازمان، فكذلك لا تتضمن الزمن. وإذا كان الأمر كذلك، فكل الأزمنة بعد ورود الأمر متساوية من حيث صلاحيتها لوقوع الامتثال، ولا وجه لتعيين وقت دون غيره، فصَحَّ الامتثال سواءً بادر الفاعل أو أخر⁸³².

المناقشة:

اعترض بعضهم على هذا الدليل بالقول إن القول بالتساوي بين الأوقات لا يصح؛ إذ لو احتمل الأمر الفور أو التراخي، لكان مقتضى الاحتياط والحزم تقديم الفور، فكان أولى بالأخذ، وردّ القائلون بعدم دلالة الأمر

⁸³⁰ ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص75.

⁸³¹ ينظر: الغزالي، المستصفى، ص215. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص165.

⁸³² ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص165.

على الفور بأنّ هذا من باب الاحتياط لا من مقتضيات الوضع اللغوي، كما أنّ الوضع لا يدل على لزوم الفور، والاحتياط لا يُجعل دليلاً شرعياً في دلالة الألفاظ⁸³³.

الدليل الثاني: أنّ من قال: (والله لأصليّن)، فإنّه يُبرّر بفعل الصلاة في أي وقت، ولا يُشترط الفور في برّ اليمين، فكما لا يُشترط الفور في الامتثال باليمين، لا يُشترط في سائر الأوامر.
المناقشة:

نوقش هذا بأنّ مجرد البرّ باليمين لا يدل على أنه امتثال الأمر الشرعي في وقته، إذ يمكن أن يكون تقدير الكلام: (افعل على الفور، فإن أخّرت فافعل)، فلا يستفاد منه جواز التأخير في أصل دلالة الأمر.
الردّ:

أنّ المؤخّر للفعل إنما يُعدّ ممتثلاً شرعاً ما دام الفعل قد وقع في زمن لا يُمنع فيه، مما يدلّ على جواز التأخير.

الدليل الثالث: أنّ من أخّر الفعل يحسن منه أن يقول: (امتثلت الأمر)، كما يحسن من المبادر، ولو لم يكن ممتثلاً لم يحسن هذا الإخبار⁸³⁴.

الدليل الرابع: أنّ القول بوجوب الفعل في أول الوقت يؤدي إلى الحكم بعدم امتثال من أخره، لكن باتفاق الجميع يعدّ المؤخّر ممتثلاً إذا أتى به، فدلّ ذلك على أن الأداء في أول الوقت غير متعيّن⁸³⁵.

الدليل الخامس: أنّ الأوامر الشرعية وردت في بعض المواضع للدلالة على الفور، وفي مواضع أخرى على التراخي، فكان حملها على القدر المشترك -وهو مطلق الطلب- أولى من تخصيصها بأحدهما، دفعاً للتكلف في المجاز والاشتراك⁸³⁶.

الدليل السادس: أنّ قول السيّد لعبده: (افعل كذا الساعة) يقتضي الفور قطعاً لكونه مقيداً، بخلاف قوله: (افعل) دون قيد، فدلّ على أن الأمر المطلق لا يدل على الفور، وإلا لكان ذكر القيد تكراراً⁸³⁷.

⁸³³ ينظر: سليمان بن خلف الباجي، أحكام الفصول، تحقيق: محمد علي فركوس (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1996)، ج1، ص303.

⁸³⁴ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص105. الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ج2، ص235.

⁸³⁵ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص27-28.

⁸³⁶ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص59. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص165.

⁸³⁷ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص27-28.

الدليل السابع: أنَّ الأمر يصح أن يُقيّد بالفور أو التراخي دون تكرار أو تناقض، فإذا كان الأمر يدل بذاته على الفور، فإن تقييده به يكون تكراراً، وإذا لم يكن يدل عليه يكون تقييده به مفيداً، وهذا يؤكد أنَّ الأمر في أصله لا يدل على الفور ولا على التراخي، وإنما يفيد مطلق الطلب فقط⁸³⁸.

- أدلة القائلين بأنَّ الأمر المطلق يفيد الفور ومناقشتها:

استدلَّ أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة أهمها:

وقد نوقش هذا الدليل بما يلي:

الدليل الأوّل: استدلّوا بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: 12].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى ذمَّ إبليس ووبّخه على عدم السجود لآدم عند صدور الأمر مباشرة، فدلَّ ذلك على أن المطلوب هو الامتثال على الفور، ولو لم يكن الأمر للفور لما صحَّ هذا التوبيخ، إذ كان يمكن لإبليس أن يعتذر بنية السجود لاحقاً⁸³⁹.

المناقشة:

اعترض على هذا الاستدلال بأنَّ الأمر في هذه الحالة لم يكن مطلقاً، بل كان مقيداً بقريضة دالة على الفور، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: 29]. حيث ترتّب السجود على الفعلين المذكورين بالفاء، وهي للترتيب والتعقيب، فتدلّ على وجوب السجود فوراً بعد تحقق التسوية والنفخ⁸⁴⁰.

الدليل الثّاني: استدلّوا بالآيات الأمرة بالمسارعة إلى الخيرات، ومنها: قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: 148]، وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [آل عمران: 133]. ووجه الدلالة أن هذه النصوص تحت على المبادرة والتعجيل بفعل الطاعات، مما يدلّ على أن الامتثال يجب أن يكون على الفور عقب ورود الأمر⁸⁴¹.

المناقشة:

⁸³⁸ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص263. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص327.
⁸³⁹ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص60. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص166.
⁸⁴⁰ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص176.
⁸⁴¹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص109. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام. الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص176.

ردّ بعض الأصوليين هذا الاستدلال بأنّ دلالة هذه الآيات على الفور مأخوذة من معنى الكلمات (سارعوا، سابعوا)، وهي ليست من صيغ الأوامر المطلقة، وإنما من صيغ مخصوصة تدلّ على المسابقة⁸⁴².

كما أن السياق فيها يُحمل على الندب والاستحباب لا على الوجوب؛ لأنّ الأدلة الأخرى لم تقطع بوجوب الفعل على الفور⁸⁴³.

الدليل الثالث: أنّ النهي يقتضي الفور؛ لأنّ المكلف يجب عليه الكفّ عن الفعل المنهي عنه فوراً، فكذا الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور⁸⁴⁴.

المناقشة:

اعترض على هذا الاستدلال بأنّ قياس الأمر على النهي قياس لغوي، والقياس في اللغة غير معتبر⁸⁴⁵. كما أن دلالة النهي على الفور ليست من مقتضى صيغة النهي، بل لأنّ الامتثال فيه لا يتحقق إلا بالكفّ عن الفعل في كل وقت، بخلاف الأمر، فإن امتثاله يحصل بفعل المأمور به مرة واحدة، بغضّ النظر عن وقت الأداء، ما لم تقم قرينة على الفور⁸⁴⁶.

الدليل الرابع: استدّلوا بأنّ تأخير المأمور به إمّا أن يكون إلى أمرٍ بحيث لا يسعُ المكلف تأخيرَه عنه حينئذٍ أو لا يكون هناك أمد، فإن كان إلى أمدٍ كان مجهولاً، وهو تكليف بما لا يطاق، أو يقال إنّ الأمد هو ظنُّ المكلف أنّه إن لم يشتغل بأدائه فإنّه يفوته بسبب مرضٍ وكبر سنٍ ونحو ذلك، وهذا باطل؛ لأنّ كثيراً من الناس يموتون فجأة، وإن كان بغير أمد فباطل قطعاً، لأنّه يستلزم الترك⁸⁴⁷.

ردّ هذا الدليل بأنّ التأخير لا يترتب عليه تكليف بما لا يطاق، لأنّ المكلف يملك الخيار في المبادرة أو التأخير، والفعل ممكن له⁸⁴⁸.

⁸⁴² ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص62.

⁸⁴³ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص176. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج،

ج2، ص62.

⁸⁴⁴ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج1، ص285. إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه،

ج1، ص79. الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص299.

⁸⁴⁵ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص168. محمد أديب الصالح، تفسير النصوص في الفقه

الإسلامي (بيروت: المكتب الإسلامي، 2008)، ج2، ص355.

⁸⁴⁶ ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص79. السرخسي، أصول السرخسي، ج1،

ص27-28. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص64.

⁸⁴⁷ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص64. الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول،

ج1، ص176.

⁸⁴⁸ ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص262.

أما احتمال الموت فجأة، فهو احتمال نادر، والشرع لا يبني أحكامه على النادر، بل على الغالب⁸⁴⁹.

- أدلة القائلين بالوقف:

استدلَّ القائلون بالوقف بأنَّ ألفاظ الشَّارع منها ما أُريد به الفُور ومنها ما أُريد به التراخي، فكان حقيقة فيهما على سبيل الاشتراك وعند انعدام القرائن يتوقف عن التعيين⁸⁵⁰.

ورُدَّ على هذا بما يلي:

- إنَّ الأمر لم يتعرض للزمان، فلا يلتفت إليه فيدلُّ على مجرد الطلب.
- ويردُّ على الذين توقفوا في المبادر هل هو ممتثل أم لا؟ بأنَّهم خالفوا إجماع الأمة قبلهم، فالأمة متَّفقة على أنَّ المسارع والمبادر ممتثلٌ وقد خرج من عهدة الأمر⁸⁵¹.
- وظهر بما قدَّمنا أنَّ الإمام الجصاص موافقٌ لبعض الحنفية، مخالفٌ لأكثرهم فيما ذهب إليه من اقتضاء الأمر الفوريَّة.

المقصد الرابع: الفروع الفقهيَّة المترتبة على القاعدة:

أولاً: إخراج الزكاة بين الفوريَّة وعدمها:

اختلف الفقهاء في حكم إخراج الزكاة إن استكملت شرائطها، وزالت موانعها، هل يلزم إخراجها على الفور أو يصحُّ تأخيرها على مذهبين:

- المذهب الأول: إنَّ إخراجها واجبٌ على الفور، وإليه ذهب الجصاص وأبو الحسن الكرخي ومحمد بن الحسن من الحنفية بناءً على القول بفوريَّة الأمر المطلق⁸⁵².
- وإليه ذهب مالكٌ في أصل المذهب⁸⁵³، وهو مذهب الشافعية⁸⁵⁴.

واستدلُّوا على قولهم بأنَّ قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ يقتضي الفوريَّة ولا قرينة تدلُّ على التأخير، قال الإمام الجصاص: "إذا تمَّ الحَوْلُ على النَّصاب واستكملت شروط الزكاة وجبت في المال". هنالك قرينة

⁸⁴⁹ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص27-28.

⁸⁵⁰ ينظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ج1، ص245.

⁸⁵¹ ينظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص215.

⁸⁵² ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص303. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص3. البابرتي، العناية شرح الهداية، ج2، ص155. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، ج2، ص272.

⁸⁵³ ينظر: القرافي، الذخيرة، ج3، ص134. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، ص129.

⁸⁵⁴ ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 1344، ج5، ص333. الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 1994، ج2، ص13.

تدلُّ على الفُور، وهي أنَّ الزكاة وجبت لحاجة الفقراء، وهي ناجزة فيجب أن يكون الوجوب ناجزًا، ولو أحرَّها المكلف فمات أو عجز عن الأداء فسيتضرَّر الفقراء.

- المذهب الثاني: إنَّ إخراجها لا يجب على الفور، وإليه ذهب جمهور الحنفية⁸⁵⁵. واستدلُّوا على قولهم بأنَّ الأمر في قوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: 43] مُطلَّقة لم تقيد بزمان معيَّن لإخراج الزكاة فتجب الزكاة على التَّراخي ما لم تظهر قرينة على وجوب الفورية في إخراجها كحاجة ملحة للفقراء أو بأمر الإمام⁸⁵⁶.

ثانيًا: قضاء صيام رمضان:

اختلف الفقهاء في وجوب قضاء ما أفطره الإنسان في رمضان عند الإمكان، هل يجب على الفور أو يجوز فيه التَّراخي على مذهبين:

- المذهب الأول: أنَّه يجب قضاؤه على الفور، وهذا الذي يُفهم من كلام بعض الحنابلة، فقد جاء في الإنصاف: "وذكره القاضي في الخلاف في الزكاة تجب على الفور إن قلنا إنَّ قضاء رمضان على الفور"⁸⁵⁷.

- المذهب الثاني: أنَّه يصحُّ تأخير قضاء الصوم إلى رمضان الذي بعده، فيتعيَّن القضاء قبل دخول رمضان، وإليه ذهب الحنفية ومنهم الجصاص⁸⁵⁸، والمالكية⁸⁵⁹ والشافعية⁸⁶⁰ وجمهور الحنابلة⁸⁶¹. وقد استدللَّ أصحاب هذا المذهب بما يلي:

بقول عائشة رضي الله عنها: كان يكون عليَّ الصَّوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان⁸⁶². فدلَّ ذلك على أنَّ كلَّ مَنْ عليه قضاء أيام من رمضان فإنَّ له أن يقضيها قبل نهاية رمضان القادم، ولا يجوز له تأخيرها لما بعد رمضان التالي.

وأما الحنفية فالأمر عندهم يفيد التَّراخي وليس الفور، وأما الجصاص فقد ذهب إلى وجوب قضاء الصوم على التَّراخي؛ لأنَّ الأمر عنده يفيد الفور بشرط عدم وجود قرينة تصرفه إلى التَّراخي، وهنا يوجد

⁸⁵⁵ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص13.

⁸⁵⁶ المرجع السابق، ج2، ص13-15.

⁸⁵⁷ المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج3، ص332.

⁸⁵⁸ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص55. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب

الشرائع، 1328، ج2، ص104.

⁸⁵⁹ ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، ص263.

⁸⁶⁰ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 1994، ج2، ص176.

⁸⁶¹ ينظر: البهوتي، كشف القناع عن الإفتاء، ج2، ص333.

⁸⁶² ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج3، ص153.

قرينة تصرف الحكم إلى التراخي وهي قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، والتي لم تحدّد وقتاً معيّناً للقضاء⁸⁶³.

ثالثاً: حكم أداء الحجّ بين الفوريّة وعدمها:

اختلف الفقهاء في وجوب أداء الحجّ هل يلزم على الفور أو يجوز فيه التراخي على مذهبين: المذهب الأول: يجب الحجّ على الفور، وهو رواية عن أبي حنيفة، وبه قال أبو يوسف⁸⁶⁴ وجمهور الحنابلة⁸⁶⁵ وبعض المالكيّة⁸⁶⁶.

وقد استدلل أصحاب هذا المذهب: بأنّ وقت الحجّ في العام واحد، فإنّ فوته لا يدري أيّدركه في العام القابل أم لا؟ بخلاف قضاء رمضان ونحوه إن لم يقض اليوم قضاه في اليوم الذي بعده، فمجيء الموت في اليوم نادر بخلاف العام، والأحكام تُبنى على الغالب لا على النادر⁸⁶⁷.

المذهب الثاني: أداء الحجّ لا يقتضي الفور، ويصحّ تأخيره مع الاستطاعة عليه، وممن قال بهذا محمد بن الحسن، ورواية عن أبي حنيفة ووافقهم الجصاص⁸⁶⁸، وهو مذهب الشافعيّة، بناءً على أنّ الأمر لا يقتضي الفور وإنّما مطلق الطلب⁸⁶⁹.

وذهب الإمام الجصاص إلى أنّه يوجد قرينة صرفت الأمر إلى التراخي حيث فرض الحجّ في السنة السادسة من الهجرة ولم يحجّ النبي ﷺ إلا في السنة العاشرة، فلو كان الحجّ واجباً على الفور لما أخره الرسول -صلى الله عليه وسلم⁸⁷⁰.

المطلب الثالث: قاعدة "الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بلفظ: "والأمر بعد الحظر هو إطلاق من حظر وإباحة وليس على الوجوب". وقد نصّ الإمام الجصاص على هذه القاعدة في أكثر من موضع من تفسيره "أحكام

⁸⁶³ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص105-107.

⁸⁶⁴ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص29-30.

⁸⁶⁵ ينظر: البهوتي، كشف القناع عن الإقناع، ج2، ص377. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من

الخلافاً، ج3، ص404.

⁸⁶⁶ ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج2، ص2.

⁸⁶⁷ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص28-29.

⁸⁶⁸ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج3، ص11. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب

الشرائع، 1328، ج2، ص119.

⁸⁶⁹ ينظر: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب (لبنان: دار الفكر، 1431)، ج7،

ص68.

⁸⁷⁰ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج3، ص13.

القرآن⁸⁷¹، ومن أبرز هذه المواضع التي نصّ فيها على القاعدة عند تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَ فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 222].

حيث بيّن الإمام الجصاص بأنّ الأمر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَ فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ قد جاء بعد النّهي، والأمر بعد الحظر أو النّهي يفيد الإباحة، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2] تفيد للإباحة وليس الوجوب⁸⁷².

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنصّ القاعدة إلى أنّ الأمر الوارد في نصّ شرعيّ إذا جاء بعد النّهي أو الحظر لأمرٍ معيّن، فإنّ هذا الأمر يدلّ على رفع الحظر لهذا الفعل وإباحته، فالجصاص يرى أنّ الحظر أو النّهي السابق يدلّ على تخفيف هذا الأمر وإنزاله من الوجوب إلى الإباحة، ومعنى هذه القاعدة بأنّه إذا أمر الشارع بفعلٍ ما بعد حظره، فإنّ الأمر لا يفيد الوجوب وإنّما الإباحة، أي رفع الحظر السابق من غير إلزام، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، فالأمر هنا يدلّ على الإباحة بعد أن كان محظوراً، إلّا إذا وردت قرينة تصرف الإباحة إلى النّدب أو الوجوب⁸⁷³.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلّته مقارناً بأراء الأصوليين وأدلّتهم:

أولاً: رأي الإمام الجصاص وأدلّته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنّ الأمر إذا ورد بعد النّهي أو الحظر فإنه يحمل على الإباحة⁸⁷⁴، قال الإمام الجصاص: "وإذا حللتهم فاصطادوا وهو إباحة وردت بعد الحظر"⁸⁷⁵. وأشار إلى ذلك عدة إشارات، فقال حين تكلم عن الآية الكريمة: أحل لكم ليلة الصيام... ما نصه:

"وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ إطلاق من حظر كقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾، وقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، ونظائر ذلك من الإباحة الواردة بعد الحظر فيكون حكم اللفظ مقصوراً على الإباحة، لا على الإيجاب ولا النّدب"⁸⁷⁶.

⁸⁷¹ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص479، 315، ج2، ص428.

⁸⁷² المرجع السابق، ج2، ص428.

⁸⁷³ المرجع السابق، ج1، ص283، 315، 479.

⁸⁷⁴ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص299. ج2، ص81.

⁸⁷⁵ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص479.

⁸⁷⁶ المرجع السابق، ج1، ص283.

وقال في موضع آخر: "وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ قال الحسنُ والضَّحَّاكُ: هو إذنٌ ورخصةٌ. قال أبو بكر: لما ذكر بعد الحظر كان الظاهر أنَّه إباحةٌ وإطلاقٌ من حظر، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾⁸⁷⁷.

ويمكن الاستدلال على هذه القاعدة من خلال السياقات التي أوردها الجصاص لبعض النصوص القرآنية التي تتعلّق بالأمر بعد الحظر.

فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2] يدلُّ على الإباحة بالاتفاق، فلو كان الأمر يدلُّ على الوجوب لكان كل من تحلل يجب عليه الصيد، وهذا لا يصحُّ، فدلالة الأمر إذا وردت عليها قرينة تصرفها عن الوجوب فيصرف الأمر عنها إلى الإباحة.⁸⁷⁸

ويمكن الاستدلال من مفهوم كلام الجصاص بأنَّ النهي عن أيِّ فعل فيه تضيقٌ على العبد، فإذا جاء الأمر بعده فالأصل في مجيئه هو التخفيف، لذا يرجع بالحكم إلى أصله وهو الإباحة.

ثانيًا: رأي الأصوليين وأدلتهم:

رأي الأصوليين:

اختلف الأصوليون في دلالة الأمر بعد الحظر إلى عدّة مذاهب أذكر أشهرها، وهي:

أ- المذهب الأول: إنَّ صيغة الأمر بعد الحظر تفيد الوجوب، وإنَّ الحظر السابق لا يؤثر في وجوب الأمر اللاحق، فصيغة "افْعَلْ" تفيد الوجوب، وهو قول عامة الحنفية⁸⁷⁹ وبعض الشافعية⁸⁸⁰ وبعض المالكية⁸⁸¹.

ب- المذهب الثاني: إنَّ صيغة الأمر بعد الحظر تفيد الإباحة⁸⁸²، وذهب إلى هذا القول أكثر الأصوليين، كالإمام مالك والإمام الشافعي⁸⁸³ والإمام أحمد⁸⁸⁴، والإمام الجصاص من الحنفية⁸⁸⁵.

⁸⁷⁷ الجصاص، أحكام القرآن، ج5، ص343.

⁸⁷⁸ المرجع السابق.

⁸⁷⁹ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، ج1، ص120.

⁸⁸⁰ ينظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص13. أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد

المروزي التميمي الحنفي السمعاني، فواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999)، ج1، ص60.

⁸⁸¹ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص139.

⁸⁸² المرجع السابق، ص140.

⁸⁸³ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج1، ص304.

⁸⁸⁴ ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج1، ص559.

⁸⁸⁵ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص299. ج2، ص81.

ت- المذهب الثالث: التوقف: وهو مذهب الإمام الجويني⁸⁸⁶ والآمدني⁸⁸⁷، فقد قرّرا بأنه يجب التوقف في صيغة الأمر بعد الحظر؛ وذلك لأن اختصاص الوجوب به ليس أولى من الإباحة، وكذلك اختصاص الإباحة ليس أولى من الوجوب إلا أن تقوم الدلالة على تخصيص الأمر بوجوب أو إباحة، والأصل عدمه، فلذلك يجب التوقف⁸⁸⁸.

ث- المذهب الرابع: ذهب أصحاب هذا المذهب إلى أن الأمر بعد الحظر يرجع الحُكم إلى ما كان عليه قبل النهي أو الحظر، فيعود حال الفعل إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان للإباحة فهو للإباحة، وإن كان واجباً عاد إلى وجوبه، فالحُكم يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر، وذهب إلى هذا القول جماعة من الأصوليين كالزركشي⁸⁸⁹ وابن قدامة⁸⁹⁰ والكمال ابن الهمام⁸⁹¹.

أدلة الأصوليين:

أ- استدلل أصحاب المذهب الأول القائلين بأن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب فيما يلي:
- قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور]:

[63].

فقد توعد الله سبحانه وتعالى المخالفين لأمره بالفتنة والعذاب، وصيغة "افعل" تفيد الوجوب، والآية لم تفرق في هذا التحذير لمن يخالف الأمر بين أن يتقدمه حظر أو لا يتقدمه.

- وقالوا إن تقدم النهي على صيغة الأمر لا يجوز اعتبارها قرينة تصرف الوجوب عن صيغة الأمر، والقرائن: هي بيان وتفسير بالكلام، وتفسير الشيء يكون بما يطابقه ويمثله لا بما يباينه ويخالف؛ وذلك لأن الأمر ضد النهي⁸⁹².

- ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا الوعيد مترتب على مخالفة الأوامر بشكلٍ مطلق، وأمّا الأمر بعد الحظر فلا تنطبق عليه هذه الآية لوجود قرينة النهي قبل الأمر⁸⁹³.

⁸⁸⁶ ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص87.

⁸⁸⁷ ينظر: الأمدني، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص179.

⁸⁸⁸ ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص87.

⁸⁸⁹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج1، ص304.

⁸⁹⁰ المرجع السابق، ج1، ص306.

⁸⁹¹ ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص307.

⁸⁹² ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ص38. الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، دت، ج1، ص560.

⁸⁹³ ينظر: الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، دت، ج1، ص183.

- واستدل أصحاب هذا المذهب بأن صيغة "افعل" تفيد الوجوب وإن كلاً من الإباحة والوجوب ينافيان الحظر، وهذا الحظر يمكن أن ينسخ بإيجاب أو إباحة وليس حمله على الإباحة أو الوجوب بأولى، وإذا احتمل الأمرين أي انتقال الحكم من الحرمة إلى الإباحة أو انتقاله إلى الوجوب انتفت المعارضة وسقط احتمال الأمرين الإباحة والوجوب وبقيت الدلالة الأصلية لصيغة "افعل" وهي الوجوب⁸⁹⁴.

ونوقش هذا الدليل: بأنّ النهي والحظر يفيد ترك الفعل، ودلالة الوجوب تفيد تحصيل الفعل، ودلالة الإباحة تفيد التخيير بين الفعل والترك، فتكون دلالة الحظر مبينة للإباحة من وجه الفعل دون الترك، وتكون دلالة الحظر مبينة للوجوب من كلّ الأوجه، فتقدم دلالة الإباحة التي توافق دلالة الحظر من وجهه على الوجوب والذي يخالف دلالة الحظر من كلّ الأوجه⁸⁹⁵.

- واستدلوا بأنّه لا خلاف بين الأصوليين في أنّ النهي بعد الأمر يفيد التحريم، فكذا يجب أن تكون دلالة الأمر بعد النهي تقتضي الوجوب كما لو انفردت دلالة الأمر⁸⁹⁶.

ونوقش هذا الدليل: بأنّ قياس النهي بعد الأمر على الأمر بعد النهي قياس مع الفارق؛ وذلك لأنّ الأمر وجد لتحصيل مصلحة المأمور والنهي لأجل دفع المفسدة عن المنهي عنه، ودفع المفسد مقدّم على جلب المصالح.

وكذلك فإن الأمر استدعاء للفعل، وقد يستدعي الإيجاب أو الاستحباب أو الإباحة، وأمّا النهي فيقتضي قبح المنهي عنه وهو المحرم، فيكون النهي أكدّ من الأمر، فلا يمكن قياس النهي على الأمر في هذه الحالة⁸⁹⁷.

- واستدلوا بقوله سبحانه تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]. فدلالة الآية تفيد حرمة القتل في الأشهر الحرم، ثم أمر الله سبحانه وتعالى بقتال المشركين، فاقتضى هذا الأمر بالوجوب⁸⁹⁸.

- **ونوقش هذا الدليل:** بأنّ وجوب قتال المشركين لم يؤخذ من هذه الآية وإنّما أخذ من آيات أخرى كقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ قَاتَلْوَكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: 191]، ومن قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: 12].

⁸⁹⁴ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص560.

⁸⁹⁵ ينظر: علي مصطفى رمضان، الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب (دار الهدى، دت)، ص47.

⁸⁹⁶ ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ص39. الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، 1406،

ج1، ص183.

⁸⁹⁷ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج3، ص66.

⁸⁹⁸ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج3، ص59.

- واستدلوا بأنه لو قال السيد لعبد: (لا تقتل عمراً)، ثم بعد ذلك قال له: (اقتله)، لدلت هذه الصيغة على الإيجاب⁸⁹⁹.

- واستدلوا بأن صيغة الأمر "افعل" تفيد الطلب والاستدعاء، وصيغة الإباحة تفيد التخيير بين التحصيل والتترك، فلا يتحقق فيها معنى الأمر حقيقة، فيكون حمل الأمر على الإباحة بطريق المجاز، ولا يجوز ترك الحقيقة إلا بدليل⁹⁰⁰.

ب- استدلل أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة بما يلي:

- أنه ثبت من خلال استعمالات الشارع بالأمر بعد الحظر أن دلالة الأمر بعد الحظر تفيد في الغالب الإباحة، والأصل اعتبار الغالب الشائع⁹⁰¹، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2]، وكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: 10]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 222]. فهذه الآيات فيها دلالة واضحة بأن صيغة الأمر بعد الحظر تفيد الإباحة⁹⁰².

ونوقش هذا الدليل بأن حمل الأمر بعد الحظر على الإباحة في كثير من المواضع في كتاب الله سبحانه وتعالى إنما حمل على ذلك بسبب قرينة وأدلة من جهة الشرع، والقرينة في كل الآيات التي تتبعها القائلون بأن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة هي أن الأمور به في كل الآيات هي منفعة دنيوية، والشارع لم يوجب من المنافع الدنيوية إلا ما يرفع الضرر بها⁹⁰³، والدليل على ذلك أنه ورد في كتاب الله سبحانه وتعالى الأمر بعد الحظر في بعض المواقع وأراد الشارع منها الإيجاب كقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5].

- واستدلوا بأن السيد لو قال لخدمه: (لا تدخل بيت فلان ولا تلب دعوته)، ثم بعد ذلك قال له: (ادخل)، فإن عرف الناس وعادتهم تقتضي الإباحة ورفع الحظر ولا يقتضي الإيجاب⁹⁰⁴.

⁸⁹⁹ ينظر: الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، 1406، ج1، ص181.

⁹⁰⁰ المرجع السابق، ج1، ص185.

⁹⁰¹ ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص307. ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر

التحرير في أصول الفقه، ج3، ص57.

⁹⁰² ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج1، ص256.

⁹⁰³ ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص308. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام

البيدوي، ج1، ص121.

⁹⁰⁴ ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ص39. الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، 1406،

ج1، ص181.

- واستدلوا بأن "الأصل في الأشياء الإباحة"، فورود صيغة الأمر بعد الحظر يرتفع بها الحظر، ويعود الحُكم إلى أصله وهو الإباحة⁹⁰⁵.

- ونوقش هذا الدليل بأن قولهم "الأصل في الأشياء الإباحة" لا نسلم به؛ لأن هذه القاعدة مختلف فيها، فالبعض قال: إنها على الحظر، والبعض الآخر من توقف، فلو قال مثلاً بعد الحظر: (أوجب)، فإن هذه الصيغة تفيد الوجوب عند الكل⁹⁰⁶.

ت- واستدل القائلون برجوع الحُكم إلى ما كان قبل الحظر بأن الاستقراء التام للنصوص الشرعية التي فيها أمرٌ بعد حظرٍ تدلُّ على رجوع الحُكم إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان قبل الحظر واجباً رجع إلى الوجوب، وإن كان مباحاً رجع إلى الإباحة⁹⁰⁷، فحكم الصيد مثلاً كان مباحاً، ثم بعد ذلك منع بسبب الإحرام، فلما أمر به عاد حكم الصيد إلى ما كان عليه قبل المنع، وهو الإباحة لقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحْلِي الصَّيْدِ﴾ [المائدة: 1].

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]. فالأمر هنا يفيد الوجوب؛ وذلك لأنَّ حكم قتال المشركين قبل الحظر واجب لقوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوا حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: 191]، ثم حُرِّم قتالهم لأجل دخول الأشهر الحرم، فيدلُّ الأمر في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ على رجوع الحُكم إلى ما كان عليه قبل الحظر.

- ونوقش هذا الدليل بأننا نسلم بقول القائلين برجوع الحُكم إلى ما كان عليه قبل الحظر، فيما لو كان الحظر معلقاً بعلّة أو شرط أو غاية فيعود حكم الأمر بعد زوال ما عُلق به الحظر على ما كان عليه قبل الحظر، وهذا الأمر ينطبق على كلّ الشواهد والأدلة التي ساقها أصحاب هذا المذهب⁹⁰⁸، فإذا لم يكن هذا الحظر معلقاً بعلّة أو غاية أو شرط فإن دلالة الأمر الواردة بعد الحظر مختلف فيها⁹⁰⁹.

الترجيح:

بعد بيان أقوال المذاهب المختلفة في دلالة الأمر بعد الحظر، وسرد أدلتهم ومناقشتها، يظهر لي أنّ دلالة الأمر بعد الحظر تفيد الوجوب إذا ما كانت مجردة عن القرائن، فالقرينة هي التي تصرف دلالة الأمر عن الوجوب.

⁹⁰⁵ ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ص39.

⁹⁰⁶ ينظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص186. الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ص40.

⁹⁰⁷ ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص308.

⁹⁰⁸ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيروني، ج1، ص121.

⁹⁰⁹ ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص308.

وذلك لأنَّ القائلين بأنَّ الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة استدلُّوا بالاستقراء والتتبع لاستعمالات الشرع لدلالة الأمر بعد الحظر، وإنَّ المتنبِّع للآيات القرآنيَّة التي تتناول هذه الدلالة "الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة" يظهر له أنَّ هذه الآيات صرفت من الوجوب إلى الإباحة بسبب القرائن، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2]. فالأمر هنا يفيد الإباحة لقرينة، وهي أنَّ الصيد من المنافع الدنيويَّة المشروعة المباحة، ولا يكون تركها موجباً للعقاب إلَّا ما يدفع به الهلاك عن الإنسان.

وكذلك فإنَّ كلَّ الآيات التي استدلَّ بها أصحاب هذا القول لحقت بها قرينة تصرفها من الوجوب إلى الإباحة، ودلالة الأمر المطلقة تفيد الوجوب إلَّا إذا لحقتها قرينة تصرفها عن الوجوب.

وأما من قال إنَّ الأمر بعد الحظر يُعيد الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإنَّ الشواهد القرآنية التي استندوا إليها تدلُّ على أنَّ رجوع الحكم إنما كان بسبب كون الحظر معلّقاً بعلة أو شرط أو غاية، وعند زوال هذه العلة أو الشرط أو تحقق الغاية، فإنَّ الأمر يدلُّ على الوجوب.

وظهر بما قدّمنا أنَّ الإمام الجصاص موافقٌ للجمهور مخالفاً للحنفية فيما ذهب إليه.

المقصد الرابع: الفروع الفقهيَّة المندرجة تحت هذه القاعدة:

تندرج تحت هذه القاعدة الكثير من التطبيقات الفقهيَّة أوردُ بعضها:

أولاً: الأمر بالصيد بعد ورود النّهي في حالة الإحرام:

اتَّفَق الفقهاء على أنَّ الأمر بالصيد بعد الحظر يفيد الإباحة⁹¹⁰؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2]. وقد نُقِلَ الإجماع على أنَّ الأمر في هذه الآية يفيد الإباحة.

- وتوجيه القائلين بأنَّ الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب بأنَّ الإباحة في هذه الآية ثبتت عن طريق القرائن وليس من باب الأمر بعد الحظر للوجوب⁹¹¹.

- وأمَّا القائلون بأنَّ الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ أمرٌ وردَّ بعد حظر الصَّيْد في حال الإحرام، لقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: 1]. فأفاد الأمر الإباحة⁹¹².

⁹¹⁰ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص470. الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص299. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج9، ص366. النووي، المجموع شرح المذهب، 1344، ج9، ص111.

⁹¹¹ ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص308.

⁹¹² ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج3، ص57.

ثانيًا: حكم وطء الزوجة بعد طهرها من الحيض:

اتَّفَقَ الفقهاء على إباحة وطء الرجل الزوجة بعد طهرها من الحيض، وأنَّ الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 222] يفيد الإباحة، فدلالة الأمر في إتيان الرجل زوجته وردت بعد النُّهي عنه في أثناء الحيض، فدلَّ الأمر بعد الحظر على الإباحة عند من يقول: إنَّ الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة. وأمَّا القائلون بأنَّ الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب قالوا بأنَّ الأمر في هذه الآية صرفٌ عن الوجوب بسبب قرينة الشرط ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ فصَرَفَتْها من الوجوب إلى الإباحة⁹¹³.

المطلب الرابع: قاعدة "النَّهي عن الشيء أمرٌ بضده"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

لم يصرَّح الإمام الجصاص بهذه القاعدة، وإنَّما أشار إليها عند تناوله لتفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: 33]. حيث أشار الإمام الجصاص إلى أنَّ النَّهي عن إبطال الأعمال التي يباشرها المكلف يفيد وجوب إتمام هذه الأعمال فقد استدللَّ الإمام الجصاص بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ بأنَّه يجبُ على مَنْ دخلَ في فعلٍ قربةً أن يَقومَ بإتمامه لما فيه من إبطال عمله كالصوم مثلاً، وفي هذا الكلام إشارةٌ على أنَّ النَّهي عن شيء -كالنَّهي عن إبطال العمل- هو أمرٌ بضدِّه وهو إتمامه⁹¹⁴.

وقد بيَّنَ الإمام الجصاص هذه القاعدة بشكل مطوَّل في كتابه "الفصول في الأصول"، إذ بيَّنَ ما إذا كان لهذا النَّهي ضد واحد أو أضداد متعدِّدة سآبينها فيما يلي.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنصُّ هذه القاعدة إلى أنَّ نهْيَ الشارع عن أمرٍ ما هو أمرٌ بضدِّه إذا كان له ضد واحد، فالنَّهي مثلاً عن الحركة هو أمرٌ بالسكون، وكذلك كما في الآية السابقة فالنَّهي عن إبطال القربة كالصِّيَام مثلاً هو أمرٌ بإتمامه⁹¹⁵.

⁹¹³ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص479. ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص308. البخاري،

كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، ج1، ص121.

⁹¹⁴ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص585.

⁹¹⁵ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص164-166.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلتهم:

أولاً: تحرير محل النزاع:

لقد اتفق الأصوليون على أنَّ النهي عن الشيء أمرٌ بضده إذا كان له ضدٌّ واحد، فالنهي عن الكذب أمرٌ بالصدق. أمَّا إذا كان له أكثر من ضدٍّ، فقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوالٍ أبينها فيما يلي.

ثانياً: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنَّ الأمرَ بالشيء هو نهْيٌ عن ضده إذا كان له ضدٌّ واحد، وأمَّا إذا كان له أكثر من ضدٍّ فالنهي عنه ليس أمراً بأيِّ ضدٍّ من أضداده مطلقاً⁹¹⁶. قال الإمام الجصاص: "وأما النهي عن الشيء: فإنه أمرٌ بضده إذا لم يكن له إلَّا ضدٌّ واحد... وأمَّا إذا كان له أضداد كثيرة فليس النهي عنه أمراً بسائر أضداده"⁹¹⁷.

فإذا جاء نصٌّ ينهى عن فعلٍ معيَّن وهذا النهي له ضد واحدٌ فالنهي هو أمرٌ بضده، كما إذا قيل لإنسان: (لا تتحرك)، فإن النهي هنا له ضد واحد وهو السكون، فضعف الحركة السكون، ولا يجوز أن يكون للحركة ضد غير السكون باتفاق الأصوليين، وأمَّا إذا كان للمنهى عنه أكثر من ضد، فإن النهي لا يكون أمراً بأحد أضداده مطلقاً، كما إذا قال أحد لآخر: (نهيتك عن السكون)، فإن النهي هنا له عدة أضداد، فضعف السكون الوقوف والمشي والركض... إلخ وتعيَّن أحد الأضداد يحتاج إلى قرينة أو دليل، وإلَّا فإنَّ النهي لا يعني الأمر بواحدٍ من الأضداد⁹¹⁸.

واستدلَّ الجصاصُ على قوله:

- بأنَّ النهي عن فعل ما هو أمرٌ بضده إذا كان له ضد واحد لم يكن له أكثر من ضد؛ لأنَّه لا يمكن أن يترك المنهَى عنه إلا بفعل ضده الوحيد، لذلك لا يمكن انفكاك الأمر عن النهي لأنَّه ليس للمنهى عنه إلا ضد واحد، أما إذا كان له أكثر من ضد فإنَّ الوجوب لا يسري على واحد من أضداده؛ لأنَّ أضداد النهي يمكن أن تصرف إلى الإباحة فيصحُّ أن يقال: (نهيتك عن السكون وأبحت لك الحركة إلى جميع الجهات)، فتكون الحركة إلى أي جهة من الجهات الست مباحة وليست واجبةً، ولو كانت الحركة واجبةً لما صح إطلاق الإباحة؛ لأنَّه لا يصحُّ إطلاق لفظ الإباحة على الواجب.

⁹¹⁶ المرجع السابق، ج2، ص164.

⁹¹⁷ المرجع السابق، ج2، ص165.

⁹¹⁸ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص163-166.

- وإنَّ القول بأنَّ النَّهي عن شيء هو أمرٌ بجميع أصداده هو إسقاطٌ للمباح والمندوب، ومن المعلوم فإنَّ تصرف المكلفين يعتريه الوجوب والحظر والإباحة، فلو كان النَّهي عن السرقة هو أمرٌ لكلِّ أصداده لكان البيع والشراء والذهاب إلى السوق من الواجبات والمأمورات⁹¹⁹.

ثالثاً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: ذهب أكثر الحنفية⁹²⁰ والشافعية⁹²¹ وجمع من الأصوليين⁹²² إلى أنَّ النَّهي عن شيء هو أمرٌ بأحد أصداده من دون تعيين أي واحد من هذه الأصداد، والنَّهي عند أصحاب هذا القول هو أمرٌ بواحدٍ من الأصداد من حيث المعنى والصيغة، أي: أنَّ أي أمرٍ لا بُدَّ أن يكون له ضدٌّ من الناحية العقلية.

القول الثاني: ذهب بعض الحنفية⁹²³ وبعض الأصوليين⁹²⁴ إلى أنَّ نهي الشارع عن شيء ما هو أمرٌ بكلِّ أصداده، فكما أنَّ الأمر من قبل الشارع يقتضي حرمة أو كراهة ضد هذا الأمر فإنَّ النَّهي عن شيء يفيد أن يكون ضد هذا النَّهي مأموراً به.

القول الثالث: ذهب جماعة من الأصوليين كالإمام الجصاص⁹²⁵ وابن الحاجب⁹²⁶ وبعض المعتزلة⁹²⁷ إلى أنَّ النَّهي عن الشيء الذي له أكثر من ضد لا يفيد الأمر بأحد أصداده مطلقاً.

أدلة الأصوليين ومناقشها:

أ- أدلة القول الأول:

استدلَّ القائلون بأنَّ النَّهي عن شيء هو أمرٌ بواحدٍ من أصداده بما يلي:

⁹¹⁹ المرجع السابق، ج2، ص166.

⁹²⁰ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، ج2، ص329. السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ج1، ص145.

⁹²¹ ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز ابادي الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو (دمشق: دار الفكر، 1980)، ص224.

⁹²² ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت، ج3، ص359. السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص145. أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص430.

⁹²³ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، ج2، ص329. السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص144.

⁹²⁴ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص172.

⁹²⁵ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص165.

⁹²⁶ ينظر: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد أبو التثاء الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا (السعودية: دار المدني، 1986)، ج2، ص61.

⁹²⁷ ينظر: البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص174.

- إنَّ النَّهْيَ كما عَرَفَهُ الْأَصُولِيُّونَ هو: طَلَبُ تَرْكِ الْفِعْلِ، وَيَتَحَقَّقُ تَرْكُ الْفِعْلِ بِفِعْلِ أَحَدِ أَضْدَادِهِ وَهُوَ الْأَمْرُ، وَالنَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ يَفِيدُ وَجُوبَ الْكَفِّ عَنْهُ، وَيَتَحَقَّقُ الْكَفُّ بِفِعْلِ وَاحِدٍ مِنَ الْأَوَامِرِ⁹²⁸.

- واستدلوا: بَأَنَّ النَّهْيَ عَنْ شَيْءٍ مَا يَسْتَلْزِمُ الْأَمْرَ بِضِدِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَضْدَادِ الْمُتَعَدِّدَةِ؛ وَذَلِكَ لِاسْتِحَالَةِ تَرْكِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ مِنْ دُونِ التَّلَبُّسِ بِمَا يَنَافِيهِ لِیَسْتَعْمَلَ لِهَذَا الْمَنَافِي عَنْ فِعْلِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، وَذَلِكَ التَّلَبُّسُ ضَرْبٌ مِنْهُ، وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِفِعْلِ ضِدِّ وَاحِدٍ، وَلَا يَشْتَرِطُ الْعَمَلُ بِبَقِيَّةِ الْأَضْدَادِ كَمَا فِي الْأَمْرِ، فَالْمَنْهِيُّ عَنْهُ إِذَا كَانَ لَهُ ضِدٌّ وَاحِدٌ حَصَلَ الْأَمْرُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ عِدَّةٌ أَضْدَادٍ فَيَحْصُلُ الْأَمْرُ بِوَاحِدٍ مِنْهَا لَا بَعِيْنَهُ⁹²⁹.

ونوقش هذا الدليل: بَأَنَّ تَقْدِيمَ ضِدِّ مِنْ أَضْدَادِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ هُوَ تَحَكُّمٌ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ، فَلَيْسَ هُنَاكَ ضِدٌّ أَوَّلَى مِنْ ضِدِّ فِي الْأَمْرِ، فَلَا يَتَحَقَّقُ النَّهْيُ إِلَّا بِفِعْلِ الْأَضْدَادِ جَمِيعًا⁹³⁰؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّهْيَ نَكْرَةً فِي سِيَاقِ النَّفْيِ فَتَعَمُّ جَمِيعَ الْأَضْدَادِ⁹³¹.

- واستدلوا بَأَنَّهُ مِنَ الْمَحَالِّ أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ هُوَ أَمْرٌ بِكُلِّ أَضْدَادِهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ ضِدَّ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ هُوَ مَا يَتْرَكَ بِهِ -يَعْنِي الْمَنْهِي عَنْهُ-، وَالْمَنْهِي عَنْهُ قَدْ يَتْرَكَ بِمَنْهِي عَنْهُ، فَالزَّيْنُ يُتْرَكَ بِاللَّوَاظِ، فَهَلْ يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ اللَّوَاظَ مَأْمُورٌ بِهِ؟ هَذَا مُحَالٌ، وَبِالْخُرُوجِ مِنْ هَذِهِ الْإِحَالَةِ لَزِمَ الْقَوْلُ بِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ لَهُ ضِدٌّ وَاحِدٌ مَأْمُورٌ بِهِ⁹³².

ونوقش هذا الدليل: بَأَنَّ ضِدَّ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ يَفِيدُ تَرْكَ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، وَالتَّرْكُ قَدْ يَكُونُ لِسَبَبٍ وَاحِدٍ، وَقَدْ يَكُونُ لِأَسْبَابٍ مُتَعَدِّدَةٍ، وَأَمَّا الْقَوْلُ بِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ قَدْ يَتْرَكَ بِمَنْهِي عَنْهُ كَالزَّيْنِ يُتْرَكَ بِاللَّوَاظِ فَلَا يُمْكِنُ التَّسْلِيمُ بِهَذَا الْمَثَالِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّوَاظَ مِنْ جِنْسِ الزَّيْنِ، فَلَا يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ تَرْكَ الزَّيْنِ -وَهُوَ الْمَنْهِي عَنْهُ- يَكُونُ بِفِعْلِ اللَّوَاظِ وَهُوَ مِنْ جِنْسِ الزَّيْنِ⁹³³.

ب- أدلة القول الثاني:

استدلَّ الْقَائِلُونَ بِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِكُلِّ أَضْدَادِهِ بِمَا يَلِي:

- استدلوا بَأَنَّ دَلَالََةَ النَّهْيِ أَقْوَى مِنْ دَلَالََةِ الْأَمْرِ، وَهَذَا يَسْتَدْعِي أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ أَمْرًا فِي كُلِّ أَضْدَادِهِ؛ لِأَنَّ التَّرِكَ فِي النَّهْيِ يَكُونُ بِفِعْلِ كُلِّ أَضْدَادِهِ، فَالنَّهْيُ يَسْتَدْعِي جَانِبَ الْمَفْسَدَةِ وَاعْتِنَاءَ

⁹²⁸ ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص139. الزركشي، البحر المحييط في أصول الفقه، دت،

ج3، ص359.

⁹²⁹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص166.

⁹³⁰ ينظر: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد

الله بن عبد المحسن التركي (سوريا: مؤسسة الرسالة، 1987)، ج2، ص382.

⁹³¹ ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ج1، ص156-157.

⁹³² المرجع السابق، ج1، ص156.

⁹³³ المرجع السابق، ج1، ص157.

الشَّارِع بدرءِ المفسدة أكثر من اعتنائه بجلب المصلحة، فلا يتحقّق مفهوم الترك في الشيء المنهي عنه إلّا بفعل كلّ أصداده⁹³⁴.

- إن النّهي نكرة في موضع النفي، فبالتالي تعمّ جميع الأضداد⁹³⁵.
 - إنّه لا يمكن الوصول إلى ترك المنهي عنه إلّا بفعل ضده، فالنّهي عن شيء هو أمرٌ بضده؛ ولأنّه إذا قال أحد لآخر: (لا تقف)، فإنّه لا يمكنه ترك الوقوف إلّا بفعل الجلوس أو الاضطجاع، فيكون النّهي أمراً بالجلوس أو الاضطجاع، فإذا ما قام بأحد هذه الأضداد تحقّق تركه للمنهي عنه⁹³⁶.
- ت- أدلّة القول الثالث:

استدلّ القائلون بأنّ النّهي عن شيء ليس أمراً بضده مطلقاً بما يلي:

- إنّ النّهي عن شيء ما هو أمرٌ بضده إذا لم يكن له أكثر من ضدٍّ؛ لأنّه لا يمكن ترك المنهي عنه إلّا بفعل ضده الوحيد، لذلك لا يمكن انفكاك الأمر عن النّهي إذا لم يكن لهذا النّهي إلّا مأمور واحد. أمّا إذا كان له عدّة أضداد فإنّ الوجوب لا يسري على واحدٍ من أصداده؛ لأنّ أصداد النّهي يمكن أن تُصرف إلى الإباحة فيصحّ أن يقال: (نهيتك عن السكون وأبحث لك الحركة إلى جميع الجهات)، فتكون الحركة إلى أيّ جهةٍ من الجهات الستّ مباحةً وليست واجبةً، ولو كانت الحركة واجبةً لما صحّ إطلاق الإباحة؛ لأنّه لا يصحّ إطلاق لفظ الإباحة على الواجب.
- وإنّ القول بأنّ النّهي عن شيء هو أمرٌ بجميع أصداده هو إسقاط للمباح والمندوب، ومن المعلوم فإنّ تصرف المكلفين يعتريه الوجوب والحظر والإباحة، فلو كان النّهي عن السرقة هو أمرٌ لكلّ أصداده لكان البيع والشراء والذهاب إلى السوق من الواجبات والمأمورات⁹³⁷.

وردّ المخالفون:

بأنّ النّهي عن الشيء أمرٌ بواحدٍ من أصداده كما هو الحال في كفارة اليمين، فإنّ الواجب منها هو أحد ثلاثة أشياء على وجه التخيير⁹³⁸.

وأجيب عن ردهم:

بأنّه لا يمكن قياس التخيير في كفارة اليمين على وجوب أحد أصداد النّهي؛ وذلك لأنّ قياس التخيير في كفارة اليمين على وجوب أحد أصداد النّهي قياسٌ مع الفارق؛ وذلك لأنّ ضد النّهي يمكن أن يكون

⁹³⁴ ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج2، ص621.

⁹³⁵ ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص156.

⁹³⁶ ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتخيير، ج1، ص323.

⁹³⁷ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص166.

⁹³⁸ المرجع السابق، ج2، ص166.

واجبًا أو مباحًا أو مندوبًا إليه، وأمّا التخيير في كفارة اليمين فهو تخيير بواجبٍ من ثلاثة واجبات⁹³⁹، ولو كان النّهي عن شيءٍ هو واجبٌ في أحد أضداده لوجب الثواب على فعله، وهذا ما لم يقله أحدٌ من الأصوليين أنّه يستحقّ الثواب مَنْ فعل عكس المَنهي عنه على عكس كفارة اليمين فإنّه يستحقّ الثواب على فعلٍ واحدٍ من الأمور التي خيّر الشارع بينها⁹⁴⁰.

وبعد بيان رأي الإمام الجصاص وأدلّته إضافة إلى آراء الأصوليين، يظهر لنا أنّ الإمام الجصاص قد خالف الحنفية وأكثر الأصوليين بقوله بأنّ النّهي عن شيءٍ له عدّة أضدادٍ ليس أمرًا بأحد أضداده مطلقًا.

الترجيح:

بعد أن عرضنا أقوال الأصوليين في قاعدة: "النّهي عن الشيء أمرٌ بضده"، وعرضنا أدلّتهم وناقشناها، يظهر لنا أنّ أكثر الأصوليين ذهبوا إلى أنّ النّهي عن شيءٍ هو أمرٌ بضده إذا كان له ضدٌّ واحد، وهذا بيّناه في بداية هذا الكلام في تحرير النزاع، وإنّما حصل الخلاف فيما إذا كان لهذا النّهي أكثر من ضد. وإنّ أقوال الأصوليين الثلاثة التي بينها سابقًا تدور بين النفي -يعني نفي وجوب ضد النّهي- وبين إثبات وجوب عكس النّهي. والذي أراه أنّ القائلين بأنّ النّهي عن الشيء ليس أمرًا بضده مطلقًا إنّما نظروا إلى صيغة النّهي واستعمالها اللغوي، وأصل الوضع لصيغة النّهي تدلّ على النّهي فقط ولا دلالة لها على الأمر، وبأنّ الأمر مسكوتٌ عنه، ولا تقول بوجوب ضد النّهي إلّا بقرينة.

- وأمّا القائلون بأنّ النّهي عن أمرٍ هو أمرٌ بأحد أضداده نظروا إلى أنّ صيغة النّهي تدلّ على الأمر وجوبًا بدلالة الالتزام، فإنّه من لوازم الترك فعل الأمر. وبناءً على ذلك؛ يظهر لي أنّ الخلاف هو خلافٌ لفظيٍّ وليس حقيقيًّا، فمؤدّى كلام الفريقين واحد، وهو فعل الواجب الذي لا يتحقّق النّهي إلّا به، فإذا لم يتحقّق التّرك إلّا بفعل الأمر صار هذا الأمر واجبًا عند الكلّ، والله أعلم.

⁹³⁹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص167. الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ص224.

⁹⁴⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص167.

المقصد الرابع: الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:

أولاً: حكم إتمام من شرع في صوم التطوّع:

اختلف الفقهاء في حكم إتمام صوم التطوّع وقضائه إن أفسده، فذهب الشافعيّة⁹⁴¹ والحنابلة⁹⁴² إلى أنّه لا يجب إتمام صوم التطوّع، وإنّما يستحب ذلك، ولا يجب قضاء ما أفسده من صوم التطوّع بعذرٍ أو بغيره، لقوله ﷺ: «الصائم المتطوّع أمين نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر»⁹⁴³.

وذهب الحنفيّة⁹⁴⁴ والمالكيّة⁹⁴⁵ إلى أنّه يجب إتمام صوم التطوّع إذا شرع به، وعليه قضاؤه إذا أفسده بعذرٍ أو بغير عذرٍ عند الحنفيّة، أو بغير عذرٍ عند المالكيّة⁹⁴⁶.

واحتجوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: 33]. فإذا كان إبطال الشروع بعملٍ منهيّ عنه فوجب فعل بضده، والنّهي عن الشيء أمرٌ بضده، فالنّهي عن إبطال الصوم هو أمرٌ بضده وهو إيجاب الصوم⁹⁴⁷.

ثانياً: كتمان الشهادة:

نهى الشّارع الحكيم عن كتمان الشهادة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمَ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: 283]. فالشاهد مأمورٌ بأداء شهادته إذا طلبها المدّعي لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: 282]؛ وذلك لأنّ النّهي عن كتمان الشهادة هو أمرٌ بالشهادة⁹⁴⁸.

المطلب الخامس: قاعدة "إذا أمر النبي بأمرٍ فإنّ الأُمَّة تشاركه فيه"

المقصد الأوّل: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

نصّ الإمام الجصاص على هذه القاعدة في مواضع مختلفة من كتابه "أحكام القرآن"، فقد أشار إلى هذه القاعدة بقوله: "وإذا وجب على النبي ﷺ فهو واجب علينا"⁹⁴⁹ في معرض تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ﴾ [الحج: 67]. فنصّ الإمام الجصاص

⁹⁴¹ ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج3، ص468.

⁹⁴² ينظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج4، ص335.

⁹⁴³ أخرجه محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت-لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1996)، باب ما جاء في إيفاء الصائم المتطوع، حديث رقم: 732.

⁹⁴⁴ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص102.

⁹⁴⁵ ينظر: الرّعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج2، ص430.

⁹⁴⁶ المرجع السابق: 430/2.

⁹⁴⁷ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص585.

⁹⁴⁸ المصدر السابق، ج1، ص71.

⁹⁴⁹ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص366، 537.

على أن المنسك هي جميع العبادات التي أمر الله بها ومن بينها الصلاة والدُّبْح، إلّا أن الأغلب عند إطلاق المنسك يقصد به الدُّبْح على وجه القرية لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196]. وقرّر الإمام الجصاص على أن الدُّبْح هنا هو الدُّبْح المأمور به في عيد الأضحى، أو الدُّبْح الواجب في الحج في القران والمُتعة، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ﴾ [الحج: 67]. وانطلاقاً من دلالة هذه الآية؛ ذهب الإمام الجصاص والحنفية من قبله إلى وجوب الأضحية؛ وذلك لأن الأمر الموجّه إلى النبي ﷺ في هذه الآية وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحِرْ﴾ [الكوثر: 2] هو أمر لجميع أمته⁹⁵⁰.

وأشار الإمام الجصاص أيضاً إلى هذه القاعدة عند تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمْرًا مِّنَ الْمُؤْمِنَةِ﴾ إِنَّ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 50]. فنص الإمام الجصاص على جواز عقد النكاح بلفظ الهبة للنبي ﷺ ولغيره من المسلمين، وبين الإمام الجصاص بأن إباحة عقد النكاح بلفظ الهبة ليس خاصاً بالنبي ﷺ، وإن قوله سبحانه وتعالى في نسق الآية: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأن الخصوصية المقصودة هنا للنبي ﷺ هو جواز استباحة البضع بغير مهر⁹⁵¹، ولو كان المقصود بالخصوصية هنا هو عقد النكاح بلفظ الهبة للنبي ﷺ لما جاز مشاركة غيره بلفظ الهبة، فلما أضاف الله سبحانه وتعالى لفظ الهبة إلى المرأة بقوله: ﴿وَأَمْرًا مِّنَ الْمُؤْمِنَةِ﴾ إِنَّ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ اقتضى ذلك مشاركتها للنبي ﷺ في لفظ الهبة، والمشاركة تقتضي المساواة، والمساواة في الشركة تنافي معنى التخصيص والخلوص.

لذلك نص الإمام الجصاص على أنه "لما جاز هذا العقد للنبي ﷺ وجب أن يجوز لنا فعل مثله إلا أن تقوم الدلالة على أنه كان مخصوصاً باللفظ دون أمته، وقد حصل له معنى الخلوص من جهة إسقاط المهر فوجب أن يكون ذلك مقصوراً عليه، وما عداه -أي في غير إسقاط المهر- فغير محمول على التخصيص إلا أن تقوم الدلالة على أنه مخصوص به"⁹⁵².

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

ومعنى هذه القاعدة بأنه إذا خاطب النبي ﷺ بخطاب فيه أمر، فإن هذا الأمر عامٌ موجه إلى جميع أمته وليس خاصاً بالنبي ﷺ، إلّا إذا كان هذا الأمر لا يمكن للأمة التزامه معه ﷺ، أو ورد دليل على خصوصية هذا الخطاب للنبي ﷺ دون غيره⁹⁵³.

⁹⁵⁰ المرجع السابق، ج3، ص366.

⁹⁵¹ المرجع السابق، ج3، ص537.

⁹⁵² المرجع السابق، ج3، ص538.

⁹⁵³ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج3، ص225. الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص366.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بآراء الأصوليين وأدلتهم:

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتَّفَقَ الأصوليون بأنَّه إذا أَمَرَ النبي ﷺ بأمرٍ خاصٍّ به لا يمكن للأمة التزامه معه فلا تدخل الأمة في هذا الأمر قطعاً كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: 1]. وأمَّا إذا أَمَرَ النبي ﷺ بأمر لا تخصيص فيه فقد اختلف الأصوليون فيه على قولين اثنين، أبينهما فيما يلي:

ثانياً: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

ذهب الإمام الجصاص -رحمه الله تعالى- إلى أنَّ ما أَمَرَ به النبي ﷺ فهو وأمته في حكمه سواءً، أي: هو أَمْرٌ لأُمَّته أيضاً إلا ما خصَّه الله سبحانه به، وأفرده بحكمه، دون سائر المؤمنين.

واستدلَّ بقوله تعالى: ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا﴾ [الأحزاب: 37]. ثم قال: "فأخبر: أنَّه أباح ذلك للنبي عليه السلام، ليكون حكماً جارياً في أُمَّته، ونَبَّهنا به، على أن النبي عليه السلام وأمته في أحكام الشرع سواءً، إلا ما خصه الله به: من نحو تحريم الصدقة، والجمع بين أكثر من تسع نسوة".

واستدلَّ على ذلك أيضاً بقوله تعالى: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: 50]. وبين وجه الاستدلال فقال: "لما أراد إفراد النبي بذلك خصه بالذكر، وأخبر أن غيره لا يشاركه فيه؛ لأنَّه لو لم يخصه لعقلت الأمة مساواتها له فيه"⁹⁵⁴.

ثالثاً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

اختلف الأصوليون في مشاركة الأُمَّة للنبي ﷺ في أمر الله له فيما لا دليل فيه على خصوصية هذا الأمر للنبي ﷺ على قولين اثنين:

القول الأوَّل: ذهب الحنفية⁹⁵⁵ والمالكية والحنابلة⁹⁵⁶ إلى أنَّ الأمر للنبي ﷺ هو أمر عام له ﷺ ولأُمَّته إلا إن وجد الدليل على أنَّ الأمر خاص بالنبي ﷺ، قال الإمام الجصاص: "ما خوطب به النبي ﷺ خطاب لأُمَّته إذ إنهم مأمورون بالافتداء به إلا ما خُصَّ به دونهم"⁹⁵⁷، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: 65] خطاب للنبي ﷺ ولأُمَّته إلا إذا جاء دليل يخصه.

⁹⁵⁴ المرجع السابق، ج3، ص225-226.

⁹⁵⁵ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج3، ص225.

⁹⁵⁶ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج3، ص216. القرافي،

شرح تنقيح الفصول، ص198.

⁹⁵⁷ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص366.

القول الثاني: ذهب الشافعية وبعض الحنابلة وبعض المالكية إلى أن الأمر إذا خوطب به النبي ﷺ فإنه لا يشمل أمته ولا يعمهم إلا بدليل أو قرينة تدل على العموم.⁹⁵⁸

أدلة الأصوليين ومناقشتهم:

- أ- احتج القائلون بمشاركة الأمة للأمر مع النبي ﷺ بما يلي:
 - قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: 1]. فالخطاب في هذه الآية موجه إلى النبي ﷺ، ولكن المقصود بهذا الخطاب هو النبي ﷺ وأتباعه إذ لو لم يكن الخطاب موجهاً لأُمَّته لَمَا جاز إضمارهم في الآية⁹⁵⁹.
 - وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: 37]. فهذا الخطاب في هذه الآية موجه إلى النبي ﷺ، ولو قلنا إنه خاصٌ بالنبي ﷺ لكان التعليل في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ عبثاً⁹⁶⁰.
 - واستدلوا على قولهم بأن الرسول ﷺ في مقام الاقتداء به في كل أمر فإنه أرسل لذلك إلا أن يقوم الدليل على خصوصية الفعل بالنبي ﷺ، وكذلك فإن أهل اللغة فهموا من أن الأمر للقائد بالركوب لمهاجمة العدو هو أمرٌ لأتباعه أيضاً⁹⁶¹.
- ب- أدلة القائلين بأن الأمر لا يشمل أمته:
 - استدلل القائلون على قولهم: بأن أهل اللغة اتَّفَقُوا على أن السيد لو قال لعبده: (افعل)، لا يدخل بقية عبيده في هذا الأمر، وكذلك إذا أمر الله سبحانه وتعالى رسوله ﷺ بأمر فإن أمته لا تدخل في هذا الأمر⁹⁶².

ونوقش هذا الدليل بأنه قياس مع الفارق؛ وذلك لأن كلام الشارع يختلف عن كلام الأدميين⁹⁶³.

الترجيح:

- بعد بيان أقوال وأدلة كلا الفريقين يظهر لي أن الخلاف هو خلاف لفظي غير مؤثر في التطبيقات الفقهية؛ وذلك لأن القائلين بشمول الأمر أمة النبي ﷺ يستندون في ذلك إلى النصوص من الكتاب والسنة

⁹⁵⁸ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج2، ص341. الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، 1406، ج1، ص277.
⁹⁵⁹ ينظر: أبو الثناء الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص204.
⁹⁶⁰ ينظر: أبو الثناء الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص204.
⁹⁶¹ ينظر: مظفر الدين أحمد بن علي ابن الساعاتي، نهاية الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: سعد بن غدير السلمي (جامعة أم القرى، دت)، ج2، ص458. ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص458.
⁹⁶² ينظر: الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، 1406، ج1، ص277.
⁹⁶³ ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج1، ص377.

الدالة على شمول الأمر، فالنصوص الشرعية تدل على أن الأمر العام الموجه إلى النبي ﷺ هو أمر لأمته، إلا إذا قام الدليل على غير ذلك، وإن القائلين بعدم مشاركة الأمة النبي ﷺ في الأمر يتمسكون بمؤدى اللغة، إلا أن يقوم الدليل على دخول الأمة تبعاً للنبي ﷺ، فيكون الخلاف بين الفريقين خلافاً لفظياً لا أثر له في التطبيق العملي.

وظهر بما قدمنا أن الإمام الجصاص قد وافق الحنفية فيما ذهب إليه من أن الأمر الموجه للنبي ﷺ هو أمر لجميع أمته؛ لأنه عليه الصلاة والسلام وأمته في أحكام الشرع سواء، إلا ما قام الدليل على اختصاصه ﷺ به.

المطلب السادس: قاعدة "الأمر الوارد على التخيير يوجب أحد الشيئين لا بعينه"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أشار الإمام الجصاص إلى هذه القاعدة في معرض تفسيره لقوله سبحانه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: 178] بقوله: "من كان مخيراً بين أحد شيئين فاختر أحدهما كان الذي اختاره هو حقه الواجب له قد تعين عليه حكمه عند فعله كأنه لم يكن غيره، فمن اختار التكفير بالعق في كفارة اليمين كان العتق هو كفارته كأن لم يمكن غيره، وسقط عنه حكم ما عداه"⁹⁶⁴.

فأشار الإمام الجصاص بكلامه هذا إلى الأمر الوارد على التخيير بين شيئين يوجب أحدهما، وأشار الإمام الجصاص إلى هذه القاعدة في معرض رده على المخالفين القائلين بأن القصاص والدية تجب لولي قتل العمد على التخيير، فرد الإمام الجصاص على تأويلهم لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: 178] بأن العفو هنا يكون بأخذ المال، بأنه لا يمكن إطلاق لفظ العفو على من أخذ المال، كما لا يمكن إطلاق اسم العفو على من أخذ القود ولم يأخذ الدية، فذلك الذي ترك القصاص وأخذ الدية لا يسمى بالعافي؛ وذلك لأن اختيار ولي قتل العمد أحد الشيئين من قود أو مال لا يستحق بذلك اسم العافي بتركه أحد الخيارين، كما هو حال من اختار التكفير بالعق في كفارة اليمين كان العتق هو كفارته وسقط عنه حكم ما عداه، وكما نص على ذلك الإمام الجصاص بقوله: "فإن اختار واحداً من شيئين كان مخيراً في أحدهما هو اختيار للحق الواجب للمتعين عليه حكمه كأن لم يكن غيره"⁹⁶⁵.

⁹⁶⁴ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص215.

⁹⁶⁵ المرجع السابق، ج1، ص215-216.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

ومعنى هذه القاعدة: إذا أمر الشارع بأمر مبهم من أشياء معينة على وجه التخيير يقتضي هذا الأمر الإتيان بأحد هذه الأشياء غير معينة، فيكون الواجب هو فعل واحد لا على التعيين كما في كفارة اليمين، فإن المكلف ملتزم بما أمر الله سبحانه وتعالى بفعله واحدة من الخصال المطلوبة في كفارة اليمين⁹⁶⁶.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلتته مقارنًا بأراء الأصوليين وأدلتهم:

أولاً: تحرير محل النزاع:

إن أمر الشارع للفعل إما أن يكون أمره طلباً لفعل معين كالصيام والزكاة والصلاة وهو الواجب المعين، وإما أن يكون الأمر طلباً لفعل أمر مبهم من أشياء معينة على التخيير، وهو الواجب المخير، كالتخيير في كفارة اليمين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: 89]. ففي هذه الآية الواجب هو الإطعام أو الكسوة أو العتق على التخيير.

ولا يوجد خلاف بين الأصوليين في خطاب الشارع المتعلق بفعل شيء معين على وجه الإيجاب، ولكن حصل الخلاف في خطاب الشارع المتعلق بطلب فعل شيء مبهم من أشياء معينة على وجه التخيير، وهذا ما سأبيّنه على وجه التفصيل فيما يلي.

ثانياً: رأي الإمام الجصاص وأدلتته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أن الأمر إذا كان على جهة التخيير كان الواجب عليه والمأمور به أحد الأشياء لا بعينه⁹⁶⁷، قال الإمام الجصاص عن كفارة اليمين: "ولا يجوز عندنا أن يقال: إن جميعها هو الواجب؛ لأن الواجب هو ما لا يجوز له الانصراف عنه مع الإمكان إلا إلى بدل، ومعلوم أن كل واحد منها إذا تعيّن بالفعل منفرداً عن غيره كان في الحكم هو الواجب، لا على معنى أنه بدل من غيره، فلمّا كان له ترك ما عدا الواحد لا إلى بدل علمنا أنه ليس بواجب".

واستدل أيضاً: بأن الجميع متفق -حتى مخالفو الحنفية- على أنه لو فعل الجميع دفعة واحدة كان واحد منها هو المفعول على وجه الوجوب لا جميعها، فهذا يدل على أن الواجب واحد منها، ومن الأمثلة التي ضربها لذلك: من يقول أنه مخير في أن يصرف زكاته لمن شاء من المساكين، فأيهم أعطى كان مؤدياً

⁹⁶⁶ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص149-150.

⁹⁶⁷ المرجع السابق، ج2، ص149.

لِلوَاجِب، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: الْوَاجِبُ إِعْطَاءُ مَسَاكِينِ أَهْلِ الْأَرْضِ مِنْ حَيْثُ جَازَ إِعْطَاؤُهَا لِمَنْ يَشَاءُ مِنْهُمْ⁹⁶⁸.

ثَالِثًا: رَأْيُ الْأَصُولِيِّينَ وَأَدْلَتُهُمْ:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة مذاهب أبينها فيما يلي:

المذهب الأول: وهو أن الأمر الوارد على التخيير بين شيئين أو أشياء متعدّدة يقتضي الإتيان بأحد الأوامر على التخيير، ولا يجب عليه الإتيان بكلّ الأمور مجتمعة، كما أنّه لا يجوز له تركها كلّها، وبهذا قال جماهير أهل العلم من الحنفية⁹⁶⁹ والشافعية⁹⁷⁰ والمالكية⁹⁷¹.

المذهب الثاني: وذهب أصحاب هذا المذهب إلى أن الأمر بواحدٍ من عدّة أشياء معيّنة على وجه التخيير يقتضي إيجاب الكلّ، أي: أن الإيجاب يتعلّق بكلّ واحدةٍ بعينها، فإذا فعل المكلف واحدةً من هذه الخصال المطلوبة على وجه التخيير سقط وجوب بقيّة الخصال، ففي كفارة اليمين مثلاً تعلّق الإيجاب بكلّ الخصال المطلوبة ولم يتعلّق بواحدٍ غير معيّن، وذهب إلى هذا القول جماهير المعتزلة⁹⁷² وأبو الحسن الكرخي من الحنفية⁹⁷³.

وأراد المعتزلة من قولهم هذا بأنّ طلب الشارع في الأمر بواحدٍ من أشياء متعدّدة يتعلّق بكلّ الأوامر المطلوبة دفعةً واحدةً، فإذا التزم بأمرٍ واحدٍ سقط عنه الإيجاب، ومعنى هذا الكلام أن المكلف إذا ترك جميع الواجبات المخير بها ولم يعمل واحدةً منها عُوقِبَ عليها جميعاً وليس على ترك واحدة منها، وإذا التزم بفعل واحدة منها أثيب عليها جميعاً، فبالتالي يكون الخلاف بين المعتزلة أصحاب هذا القول وجمهور الأصوليين خلافاً معنوياً فقط، وعلى هذا نصّ الإمام الغزالي والأمدئي⁹⁷⁴.

المذهب الثالث: ذهب أصحاب هذا المذهب إلى أن الواجب يكون معيّناً عند الله سبحانه وتعالى، لكنه غير معيّن عند العباد، فإن وافق فعل المكلف ما كان معيّناً عند الله فهو ذاك، وإن فعل المكلف غيره -يعني الواجب المعيّن عند الله- فبعدُ فعل المكلف نَقَلًا يسقط به الواجب.

968 المرجع السابق، ج2، ص149.

969 المرجع السابق، ج2، ص149.

970 ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص97.

971 ينظر: أبو الثناء الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج1، ص345.

972 ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ص70-71.

973 ينظر: الأسمندي، بذل النظر في الأصول، ص73.

974 ينظر: الغزالي، المستصفى، ص54. الأمدئي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص144.

ويسمى هذا المذهب "مذهب التراجم"؛ لأنَّ كلاً من الأشاعرة والمعتزلة يرجع به الآخر ويتبرأ منه⁹⁷⁵؛ لذلك يعتبر هذا المذهب مذهباً افتراضياً لم يقل به أحد.

أدلة الأصوليين ومناقشتها:

● استدلل أصحاب المذهب الأول القائلين بأنَّ الواجب هو فعل واحد لا على التعيين بعدة أدلة أبينها فيما يلي:

- لقد ورد التخيير في كفارة اليمين فأبها فعل المكلف يعدُّ ملتزماً بما أمر الله سبحانه وتعالى، قال الله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: 89]. ففي هذه الآية ذُكرت الكفارة بحرف "أو" وإذا دخل "أو" بين الأفعال كان المقصود به واحداً من هذه الأفعال من غير تعيين، لذلك إذا قال القائل: (بغ هذا العبد أو هذا العبد بألف درهم)، فيكون هذا أمراً ببيع أحدهما⁹⁷⁶.
- واستدل أصحاب هذا القول بالإجماع فقد نصوا على أنَّ الإجماع منعقد على أنَّ المكلف إذا فعل واحدة من خصال كفارة اليمين فقد سقط عنه الوجوب⁹⁷⁷.
- واستدلوا بأنَّ المأمور على سبيل التخيير إذا ترك جميع الخصال الواردة على التخيير فإنه يأنم بترك واحدة فقط، ولو كانت كل الخصال واجبة لاستحق العقوبة على ترك الكل، ولو التزم فعل كل الخصال لاستحق الثواب على فعل كل واحدة منها، وهذا فاسد.

● واستدل المعتزلة على قولهم بالأدلة الآتية:

- إنَّ القول بأنَّ الأمر بواحدٍ من أشياء معينة على التخيير يؤدي إلى جهالة ما كلف به المأمور، فالمأمور به مجهول غير معيَّن، ولا يجوز التكليف بشيء لا يعلمه المكلف؛ لذلك يستحيل وقوعه لاستحالة التكليف به⁹⁷⁸.

ورد على هذا الدليل: بأن عدم التعيين لا يعني جهالة المكلف به فيستحيل وقوعه، ففي خصال الكفارة مثلاً فإنه وإن كانت أحد الخصال غير معينة من وجه إلا أنها معينة من وجه آخر؛ لانهصار المكلف بفعل واحدٍ من هذه الخصال الثلاث، فإذا التزم المكلف واحدةً منها يكون قد خرج عن العهدة لذلك؛ لا يستقيم القول بأنه مجهول غير معيَّن يستحيل وقوعه⁹⁷⁹.

⁹⁷⁵ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ص37.

⁹⁷⁶ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص149. السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص131.

⁹⁷⁷ ينظر: الغزالي، المستصفى، ص54.

⁹⁷⁸ ينظر: أبو الثناء الأصبهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج1، ص346.

⁹⁷⁹ المرجع السابق، ج1، ص349.

- واستدلوا بأنَّ الوجوب بلفظ التخيير والذي يعمّ جميع الخصال جائز، كما في الواجب الكفائي فإنَّه يطلب من جميع المكلفين وإن كان يسقط بفعل بعضهم، لذلك فإنَّ الواجب المخير يشبه الواجب الكفائي من هذا الوجه⁹⁸⁰.

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأنَّ قياس الواجب المخير على الواجب الكفائي قياس فاسد؛ وذلك لأنَّ الإجماع منعقد على أنَّ الواجب على الكفاية لو تركه الجميع أثموا جميعاً، وكذلك الواجب المخير فإنَّه إذا ترك المكلف جميع ما خيّر فيه فإنَّه يأنم بتركها، وما إن أتى بكلِّ الخصال على الترتيب فإنَّه يثاب على أوَّل خصلة فعلها ثواب الواجب، وأمَّا باقي الخصال فإنَّه يثاب عليها ثواب المندوب، وأمَّا الواجب على الكفاية فإنَّه لو فعل بعضهم هذا الواجب سقط عن الباقيين، وإذا فعله كلُّهم أثموا جميعاً ثواب الواجب؛ لذلك فإنَّ قياس الواجب على التخيير على الواجب الكفائي قياس مع الفارق⁹⁸¹.

● استدلل أصحاب المذهب الثالث الذين يرون أنَّ الواجب معيَّن عند الله سبحانه وتعالى بما يلي:

- استدللوا على كلامهم بأنَّ المكلف إذا أمرَ بواحدٍ من أشياء معيَّنة على التخيير ففعل جميع الخصال التي خيّر فيها بوقتٍ واحدٍ فإنَّه يكون ممثلاً لهذا الأمر، والتزامه فعل جميع الخصال في وقت واحد يمكن أن يُعلَّل بأنَّه قد التزم الأمر بفعله لكلِّ خصال الكفارة، فيكون التزامه فعل مجموع الخصال في كفارة اليمين هو العلَّة في إسقاط الواجب، فكلُّ خصلة من خصال الكفارة هي جزء من أجزاء العلَّة، حيث تسمى كلُّ هذه الخصال -أي خصال الكفارة المذكورة في الآية- بالكلِّ المجموعي؛ وذلك لأنَّ الواجب لا يسقط إلا بتحصيلها جميعاً، فتكون كلها يعني كل خصال الكفارة المخير فيها- واجبة، وهذا الأمر مخالف للنص والإجماع؛ لذلك فإنَّ القول بوجوب الكلِّ المجموعي باطل.

- وإمَّا أن يكون الامتثال معللاً بكل واحد من الخصال في خصال الكفارة مثلاً، حيث يسمّى هذا الأمر بالكلِّ التفصيلي، ويلزم من هذا القول اجتماع عدة مؤثرات في أثر واحد، ويعني ذلك اجتماع المؤثرات وهي الخصال الثلاثة لكفارة اليمين في أثر واحد وهو الامتثال، وذلك محال؛ لأنَّ إسناد الامتثال إلى أحد الخصال، يعني ذلك أنَّه استغنى عن الأخرى وإسناده إلى الأخرى يستغنى به عن هذه، فيكون كلُّ من الخصال مفتقراً إليها ومستغنياً عنها، وهذا محال.

- وإمَّا أن يكون هذا الامتثال معللاً، لأنَّ المكلف قد التزم أمراً واحداً غير معيَّن، وهذا محال؛ لأنَّ غير المعيَّن لا وجود له، وما ليس موجوداً لا يمكن التكليف به فيستحيل التكليف بأمر ليس

⁹⁸⁰ ينظر: ابن الساعاتي، بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، ج1، ص147. الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج1، ص352.

⁹⁸¹ ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج1، ص352.

موجودًا، فإذا انتفت كلُّ العلل التي ذكرت سابقًا فإنَّ الامتنال حصلَ بواحدٍ معيَّن عند الله سبحانه وتعالى غير معيَّن عند المكلف⁹⁸².

وأجيب عن هذا الدَّليل بأنَّ اجتماع هذه الخصال لا يمكن القول فيها أنَّه اجتماع مؤثراتٍ على أثرٍ واحدٍ؛ لأنها أي: خصال الكفارة علامات معرفة وليست مؤثرات، وإنَّ اجتماع المعرِّفات على معرِّفٍ واحد جائزٌ كالعالم المعروف للصانع⁹⁸³.

الترجيح:

بعد بيان آراء الأصوليين وسرد أدلتهم ومناقشتها يظهر لي أنَّ القول بأنَّ الأمر الوارد على التخيير بين أشياء متعدِّدة يوجب واحدًا منها لا على التعيين هو القول الرَّاجح، وهو ما ذهب إليه الجصاص موافقًا للحنفية؛ وذلك لأنَّه مدعوم بالأدلة التطبيقية في كتاب الله - عز وجل. وقد نقل كثيرٌ من الأصوليين الإجماع عليه. وفوق ذلك فإنَّ مذهب المخالفين من المعتزلة وغيرهم لا يقوى على مخالفة جماهير الأمة، وخصوصًا أنَّهم استدلُّوا بالأدلة العقلية والتي ردَّ عليها الأصوليون بأدلة تطبيقية من كتاب الله سبحانه وتعالى، وكذلك الأدلة العقلية تدحض أدلتهم التي اعتمدوا عليها.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة:

أولاً: حكم من عليه كفارة وأتى بجميع خصاله:

فعلى من قال بأنَّ الأمر بالشيء يفيد وجوب كل الخصال فإنه يثاب على فعل كل الخصال ثواب الواجبات كما يعاقب على تركها بعقاب ترك الواجبات.

وأما من قال بأنَّ الواجب أحد هذه الخصال من غير تعيين فقد ذهب الفقهاء بأنَّه يثاب على أول خصلة ثواب الواجب وعلى باقي الخصال ثواب التطوع⁹⁸⁴.

⁹⁸² ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ص38-39.

⁹⁸³ المرجع السابق، ص40.

⁹⁸⁴ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج7، ص397. الهيثمي، تحفة المحتاج في شرح

المنهاج، ج10، ص16.

ثانيًا: كفارة الصيد للمحرم:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية⁹⁸⁵ والشافعية⁹⁸⁶ والمالكية⁹⁸⁷ والحنابلة⁹⁸⁸ إلى أن المحرم إذا صاد صيدًا فكفارته واحد من أشياء معينة على التخيير كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [المائدة: 95]. فإذا فعل المكفر خصلةً من هذه الخصال الثلاثة فقد أدى الواجب.

المطلب السابع: قاعدة "الكفار غير مخاطبين بشرائع الإسلام"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

لقد أشار الإمام الجصاص إلى هذه القاعدة في مناسبتين اثنتين، حيث أشار إليها بلفظ: "فإن الكافر وإن كان مخاطبًا به -بالصوم- معاقبًا على تركه فهو في حكم من لم يخاطب به في أحكام الدنيا"⁹⁸⁹، وذلك في معرض تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَانَ بَشِيرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: 187]. فإن الأمر بإتمام الصيام يشمل المسلم والكافر، إلا أن الكافر لا يجب عليه قضاء الصيام المتروك منه في أثناء كفره⁹⁹⁰.

وأورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بلفظ: "وهو حكم عام في المؤمنين والكفار مع ورود اللفظ خاصًا بخطاب المؤمنين، وإن الكفار مستحقون للعقاب على ترك الشرائع كما يستحقون العقاب على ترك الإيمان"، فنص الإمام الجصاص على هذه القاعدة عند تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ [المائدة: 1]. وإن قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ يدل على أن ما أباحه الله سبحانه وتعالى هو مباح لغيرهم من المكلفين الكفار. ورد الإمام الجصاص على القائلين بأن هذه الإباحة هي خاصة بالمؤمنين؛ وذلك لأن الله سبحانه وتعالى قد وجّه الخطاب في الآية التي سبقت قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ بلفظ الإيمان في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ بأن قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ لا يوجب حصر الإباحة بالمؤمنين دون الكافرين، على الرغم من توجيه الخطاب للمؤمنين؛ لأن الإباحة هنا عامة تشمل الكفار والمؤمنين كما

985 ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص570. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص124.

986 ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج4، ص319.

987 ينظر: البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، ج1، ص542.

988 ينظر: ابن قدامة، المغني، على مختصر الخرق، ج5، ص415.

989 الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص266.

990 المرجع السابق، ج1، ص266.

في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: 49]. وقد اتَّفَقَ العلماء على أَنَّ الحُكْمَ هنا عامٌّ يشمل المؤمنين والكفار على الرغم من ورود اللفظ خاصًا بالمؤمنين⁹⁹¹.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنصُّ هذه القاعدة على أَنَّهُ إِذَا جَاءَ أَمْرٌ أَوْ نَهْيٌ مِنَ الشَّارِعِ الْحَكِيمِ عَلَى فِعْلِ أَمْرٍ مَا فَإِنَّ الْكَفَارَ مَكْلَفُونَ وَمُخَاطَبُونَ فِي هَذَا الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ كَمَا خُوطِبَ الْمُؤْمِنُونَ، فَكَمَا أَنَّ الْكَفَارَ مُخَاطَبُونَ وَمَكْلَفُونَ بِأَصُولِ الشَّرِيعَةِ فَإِنَّهُمْ مُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِهَا⁹⁹².

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلَّته مقارنةً بآراء الأصوليين وأدلَّتهم:

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتَّفَقَ الْأُصُولِيُّونَ عَلَى أَنَّ الْكَفَارَ مُخَاطَبُونَ بِالْإِيمَانِ⁹⁹³، أَي: أَنَّهُمْ مَكْلَفُونَ بِأَصُولِ الشَّرِيعَةِ وَأَنَّ عَدَمَ إِيْمَانِهِمْ يَسْتَلْزِمُ خُلُودَهُمْ فِي النَّارِ، لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: 6]. وَكَذَلِكَ اتَّفَقَ الْأُصُولِيُّونَ فِي أَنَّ الْكَفَارَ مُخَاطَبُونَ بِالْمَعَامَلَاتِ كَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ، وَاتَّفَقُوا أَيْضًا فِي أَنَّ الْكَفَارَ مَكْلَفُونَ وَمُخَاطَبُونَ بِالْعُقُوبَاتِ كِتَطْبِيقِ الْحُدُودِ وَالْقَصَاصِ، كَمَا نَصَّ عَلَى ذَلِكَ السَّرْحَسِيُّ بِأَنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَ الْأُصُولِيِّينَ فِي أَنَّ الْكَفَارَ مُخَاطَبُونَ وَمَكْلَفُونَ بِالْإِيمَانِ بِأَصُولِ الشَّرِيعَةِ وَالْعُقُوبَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقَصَاصِ وَالْمَعَامَلَاتِ كَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ⁹⁹⁴.

وإِنَّمَا حَصَلَ الْخِلَافُ بَيْنَ الْأُصُولِيِّينَ فِي مُخَاطَبَةِ الْكَفَارِ لِفُرُوعِ الشَّرِيعَةِ فِي غَيْرِ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْعُقُوبَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ وَالْعِبَادَاتِ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَالصَّوْمِ، وَكَذَلِكَ فِي إِيقَاعِ طَلَاقِ الْكَافِرِ وَظِهَارِهِ وَإِلْزَامِهِ بِالْكَفَّارَاتِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

أَوْ يُمْكِنُنَا الْقَوْلُ: إِنَّهُ إِذَا جَاءَ أَمْرٌ مِنَ الشَّارِعِ بِفِعْلِ شَيْءٍ مَا أَوْ نَهْيٌ الشَّارِعِ عَنْ فِعْلٍ مَا فِي غَيْرِ الْمَسَائِلِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِأَصُولِ الدِّينِ وَالْعُقُوبَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ، وَجَاءَ هَذَا الْأَمْرُ أَوْ النَّهْيُ عَامًّا فَهَلْ يَخَاطَبُ الْكَفَارَ فِي هَذَا الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فَيَكُونُونَ مَكْلَفِينَ بِمَا كُفِّلَ بِهِ الْمُؤْمِنُونَ؟ اخْتَلَفَ الْأُصُولِيُّونَ فِي ذَلِكَ إِلَى عِدَّةٍ مَذَاهِبٍ أَبْيَنُهَا فِيمَا يَلِي.

⁹⁹¹ ينظر: المرجع السابق، ج2، ص421.

⁹⁹² ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص158-160. الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص420-

421.

⁹⁹³ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص162.

⁹⁹⁴ ينظر: السرخسي، المبسوط، ج1، ص73.

ثانيًا: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنَّ الكفار مكلفون ومُخاطَبون بِشرائع الإسلام مثل المسلمين، قال الإمام الجصاص: "والكفار مكلفون بِشرائع الإسلام وأحكامه كما هم مكلفون بالإسلام"⁹⁹⁵.

واستدلَّ على صحَّة ذلك: بأنَّ الله سبحانه قد ذمَّ الكفارَ في كتابه على ترك كثيرٍ من الشرائع مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [فصلت: 7]، ومثل قوله تعالى حاكياً عن أهل النار: ﴿قَالُوا لِمَ نَكُ مِنَ الْمَصْلُومِينَ وَلِمَ نَكُ نَطْعَمُ الْمَسْكِينِ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: 43 - 47]. وفي هذه الآيات الكريمة يخبرُ المولى عن عقابهم بسبب ترك الصلاة وترك إطعام المسكين، إضافة لِمَا استحقُّوا من عقاب كفرهم.

ومن جملة ما استدلَّ به الجصاص قول الحقِّ تعالى في ذمِّ المنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَآءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 142]، وقال سبحانه: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدْعِهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نَهَوْنَا عَنْهُ﴾ [النساء: 160 - 161]. فما دام الحقُّ قد ذمَّهم على الربا، فهم منهثون عنه إذاً في حال الكفر، ومستحقُّون للعقوبة عليه، ومعلوم أنَّ العقاب لا يكون مستحقاً إلا بترك الواجبات.

وممَّا استدلَّ به الإمام الجصاص أيضاً: أنَّ حدَّ السرقة والزَّنا واجبٌ على أهل الذِّمة يعاقَبون به، وكلُّ ما سبق دليلٌ على أنَّ الكفار مُخاطَبون بفروع الشريعة⁹⁹⁶.

ثالثًا: رأي الأصوليين وأدلتهم:

اختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب عدَّة:

المذهب الأوَّل: إنَّ الكفار مُخاطَبون ومكلفون بفروع الشريعة مطلقاً، وذهب إلى ذلك جمهور الأصوليين من الشافعية⁹⁹⁷ والحنابلة⁹⁹⁸ والمالكية⁹⁹⁹ والكرخي والجصاص من الحنفية¹⁰⁰⁰. ونصَّ الإمام الجصاص على أنَّ الكفار مُخاطَبون بفروع الشريعة فيما عدا العبادات التي لا تصحُّ من غير المسلم كالصلاة والزكاة والحجَّ والكفارات والنُّذور¹⁰⁰¹.

⁹⁹⁵ الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص158.

⁹⁹⁶ المرجع السابق، ج2، ص160.

⁹⁹⁷ ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص17. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص177.

⁹⁹⁸ ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج1، ص162. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص177.

⁹⁹⁹ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص162.

¹⁰⁰⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص158.

¹⁰⁰¹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج7، ص471.

المذهب الثاني: يرى أصحابه أنَّ الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقاً لا بالأوامر ولا بالنواهي، فذهب إلى هذا القول أكثر الحنفية¹⁰⁰² وبعض الشافعية¹⁰⁰³.

المذهب الثالث: إنَّ الكفار مكلفون ومُخاطبون بالنواهي دون الأوامر، أي أنَّهم مكلفون بأن ينتهوا عن المنهي عنه كالزنا والقتل والسرقة، فإن فعل الكافر منهياً عنه فإنه يعاقب كما يعاقب المسلم، وأمَّا الأوامر كالصلاة والزكاة ونحوها فلا يكلفون بها ولا يعاقبون إذا ما تركوها، وذهب إلى هذا القول بعض الحنابلة¹⁰⁰⁴ وبعض الحنفية¹⁰⁰⁵.

أدلة الأصوليين ومناقشتهم:

أ- أدلة المذهب الأول القائلين أنَّ الكفار مكلفون ومُخاطبون بفروع الشريعة بجميع الأوامر والنواهي:

استدلَّ أصحاب هذا المذهب بأدلة كثيرة، أبرز أهمها:

- استدلُّوا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]. ولفظ "الناس" معرف بـ (ال) الاستغراق، والتي تفيد العموم، فالأمر الوارد بالحج يشمل المؤمن والكافر.

وأجيب عن هذا الاستدلال بأنَّ الآية أرادت مخاطبة القادر على أداء الحج، والكافر ليست لديه القدرة، فلا يكلف بما لا يقدر.

ورد عليهم بأنَّه لا يسلم بعدم قدرة الكافر على أداء الحج، فإنه يستطيع الإتيان بالشهادتين ثم بعد ذلك يحج¹⁰⁰⁶.

- واستدلُّوا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّا سَأَلَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمُسْكِينِ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بَيَّومَ الدِّينِ﴾ [المدثر: 42-46]. فوجه الاستدلال بهذه الآية أنَّ الله سبحانه وتعالى عاقب قومًا يوم القيامة، وسئلوا عن سبب عقابهم، فاعترفوا بأنَّه نزل عليهم العقاب يوم القيامة بسبب ترك الصلاة وعدم إطعام المسكين وكذلك تكذيبهم بيوم الدين، فعطف الله سبحانه وتعالى ترك الصلاة وإطعام الطعام

¹⁰⁰² ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ج1، ص194. التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص412.

ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص177. ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (بيروت: دار الكتب العلمية، 1425)، ص97.

¹⁰⁰⁴ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص360.

¹⁰⁰⁵ ينظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، ج2، ص148-149.

¹⁰⁰⁶ ينظر: الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، 1406، ج1، ص301.

والخوض مع الخائضين على التكذيب بيوم الدين، فيدلُّ ذلك على أنَّ الله سبحانه وتعالى عذبهم لأنهم تركوا فروع الشريعة وأصل الإيمان¹⁰⁰⁷.

واعترض على هذا الدليل بأن قوله سبحانه وتعالى على لسان المُعذِّبين: ﴿لَمْ تَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ أي: لم نكن نعتقد بالصلاة والزكاة، فاستحقوا العذاب لتركهم الدين، لذلك قال الله سبحانه وتعالى في نهاية هذه الآيات على لسانهم: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾¹⁰⁰⁸.

- **وأجيب عن هذا الاعتراض** بأنَّه لا يمكن صرف معنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَمْ تَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ لم نكن ممن يعتقد الصلاة والزكاة؛ وذلك لأنَّه صرف للكلام عن حقيقته إلى المجاز، ولا يجوز صرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز إلاَّ بدليل¹⁰⁰⁹.

- **واستدلُّوا** بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البينة: 5]. فالضمير في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا﴾ عائد إلى المذكورين في بداية السورة وهم أهل الكتاب والمشركون، فيدلُّ ذلك على أنَّ الكفار من أهل الكتاب والمشركين مأمورون بعبادة الله سبحانه وتعالى وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وهذا يفيد بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

- **واستدلُّوا** على كلامهم بأن خطاب الشَّارع ينقسم إلى أمر ونهي، وقد اتَّفَقَ الأصوليون على أنَّ الكافر يدخل في خطاب النَّهي، فالذمي مثلاً يعاقب على فعله للزنا والسرقة، فوجب دخول الكفار في خطاب الأمر¹⁰¹⁰.

واعترض على هذا الدليل؛ لأنَّه يوجد فرق كبير بين النَّهي والأمر، فدخول الكفار في خطاب النَّهي لا يعني دخولهم أيضاً في خطاب الأمر، ففي خطاب النَّهي يصحُّ من الكافر مُوجبه وهو الترك، فإذا ترك الكافر أمراً منهياً عنه جاز أن يكون داخلاً فيه، وأمَّا الأمر فلا يصحُّ من الكافر مُوجبه وهو فعل الأمر فلا يكون داخلاً في خطاب الأمر¹⁰¹¹.

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن الكافر وإن لم يصحَّ منه فعل الأمر إلاَّ أنَّه لديه القدرة على تحصيل شرط صحَّة فعله وهو الإسلام من خلال النطق بالشهادتين، فيصير عندها مطالباً بفعل خطاب الأمر، كما

¹⁰⁰⁷ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص159. الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص21.

السمعاني، فواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص109. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج2، ص239.

¹⁰⁰⁸ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، ج4، ص245. أبو يعلى، العدة في أصول

الفقه، ج2، ص362.

¹⁰⁰⁹ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص362. الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، دبت، ج1،

ص302.

¹⁰¹⁰ المرجع السابق.

¹⁰¹¹ ينظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ج1، ص280.

هو الحال مع المسلم المحدث، والذي لا يصحُّ منه فعل الصلاة في أثناء تلبسه بالحدث مع أنَّ خطاب الأمر متوجه إليه مع وجود الحدث¹⁰¹².

ب- أدلة المذهب الثاني القائلين بأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقاً:

- استدلل أصحاب هذا المذهب بأدلة كثيرة، أذكر أهمها:

- بما رواه ابن عباس أن النبي ﷺ عندما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: «ادْعُهُمْ إِلَى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»¹⁰¹³. فدل هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أمر معاذ بن جبل أن يدعوهم أولاً إلى الإيمان ثم بعد إيمانهم يدعوهم إلى فروع الشريعة من صلاة وزكاة ونحوها، ولو كان الخطاب والتكليف يتوجه إلى الكفار بغير الإيمان لأمره ﷺ أن يدعوهم إلى فعل فروع الشريعة من غير توجيه خطاب الإيمان إليهم، وهذا دليل على أن الكفار غير مخاطبين ومكلفين بالصلاة والزكاة في حال كفرهم¹⁰¹⁴.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن الغرض من توجيه النبي ﷺ لمعاذ بن جبل في هذا الحديث هو تعليمه أسلوب التدرج في الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى ومراعاة أفضل الطرق في دعوة الكفار، فالذي لا يجيب الداعي إلى الإيمان فإنه بطبيعة الحال لا يجيبه إلى الفروع، وفضلاً عن ذلك فإن النبي ﷺ لم يأمر معاذاً بدعوة الكفار إلى العبادات؛ لأنه كما هو متفق عليه فإن العبادات لا تصح من الكافر؛ لذلك أمر ﷺ أن يدعوهم بفعل يصح منهم وهو الإيمان¹⁰¹⁵.

- واستدلوا على مذهبهم بأن النبي ﷺ عندما كتب إلى قيصر وكسرى ودعاهما إلى الإسلام والإيمان لم يذكر في كتابه إليهما شيئاً من فروع الشريعة، فلو كانا مخاطبين ومكلفين بفروع الشريعة لذكر ﷺ ذلك في كتابه¹⁰¹⁶.

¹⁰¹² المرجع السابق، ج1، ص280.

¹⁰¹³ أخرجه البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، حديث رقم: 1496.

¹⁰¹⁴ ينظر: التفازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص371. أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2،

ص364.

¹⁰¹⁵ ينظر: الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، دبت، ج1، ص371. أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2،

ص365.

¹⁰¹⁶ المرجع السابق.

وأجيب عن هذا الدليل: بأن النبي ﷺ لم يذكر شيئاً من فروع الشريعة في كتابه؛ لأنه لا يصح عبادة الكافر قبل إيمانه وإسلامه، فدعاهما ﷺ إلى ما يصح فعله بحقهما وهو الإسلام¹⁰¹⁷.

- واستدلوا بأن الخطاب لو كان متوجّهاً إلى الكفار بفروع الشريعة لاستحقّقوا العقاب على ترك فعل العبادات كما هو شأن المسلم، وإذا لم يعاقب الكفار على تركهم الفروع في الدنيا كما هو شأن المسلم؛ فإنهم لا يعاقبون في الآخرة¹⁰¹⁸.

وأجيب عن هذا الدليل: إن هذا الاستدلال باطل؛ وذلك لأنّ الذمي لا يعاقب على ترك الإيمان في الدنيا ويعاقب عليه في الآخرة¹⁰¹⁹.

- واستدلوا على أنّ الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة بأنّهم لو كانوا مكلفين بفروع الشريعة لوجبّت الصلاة عليهم، ولكان هذا الوجوب إمّا في حالة كفرهم أو بعدها: ففي حالة كفرهم فإنّ وجوب الصلاة بحقهم باطل؛ لأنه لا تصحّ الصلاة من الكافر فيستحيل وجوبها بحقّه، والمستحيل ممتنع والممتنع لا يكون مأموراً به¹⁰²⁰. وأمّا في حالة وجوب قضاء الصلاة بعد كفرهم أي: في إسلامهم فإنّه باطل؛ وذلك لأنّ العلماء أجمعوا بأنّ الكافر لا يؤمّر بقضاء الصلاة الفائتة في حالة كفره¹⁰²¹.

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأنّ استحالة وامتناع وجوب الصلاة في حالة الكفر تكون إذا قلنا بأنّ العبادات واجبة في حقّ الكفار مطلقاً بدون شرط الإيمان، ولكن في حقيقة الأمر فإنّنا نوجب تلك العبادات بحقّ الكافر كالصلاة وغيرها بشرط تقديم الإيمان¹⁰²².

وأمّا عدم وجوب قضاء الصلاة بحقّ الكافر بعد إسلامه فقد ثبت ذلك بعدة أدلّة مستقلة، هي:

- إنّ النبي ﷺ لم يأمر أحداً من الكفار الذين أسلموا بأن يقضي ما فاته من الصلاة.
- وكذلك قوله ﷺ: «أما علمت أنّ الإسلام يهدم ما كان قبْلَهُ»¹⁰²³، ففي هذا الحديث جعل الإسلام ناسخاً لكل ما سلف من أحكام الكفر، وذلك من باب أن الكفار لم يتمكنوا من فعل

¹⁰¹⁷ ينظر: الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، دبت، ج1، ص371. أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص366.

¹⁰¹⁸ ينظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ج1، ص281.

¹⁰¹⁹ ينظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ج1، ص281. الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، دبت، ج1، ص312.

¹⁰²⁰ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص367.

¹⁰²¹ المرجع السابق، ج2، ص368.

¹⁰²² ينظر: الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، دبت، ج1، ص313. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر

الإسلام البيروني، ج2، ص243.

¹⁰²³ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، 1955، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله، حديث رقم: 121.

ما أمروا به من فروع الشريعة، وذلك بسبب كفرهم، فلما أسلموا وقبل أن يمتثلوا نسخت وجوب فعل هذه الواجبات من باب: نسخ الشيء قبل أن يتمكن المرء من امتثاله¹⁰²⁴.

وفضلاً عن ذلك فإن سقوط القضاء لا يدلُّ على عدم الوجوب، والدليل على ذلك بأن صلاة الجمعة إذا فاتت على المسلم فإنه لا يؤمر بقضائها بعد الفوات، وكذلك فإن عدم صحّة قضائها لا يدلُّ على عدم وجوبها، وهذا هو حال فروع الشريعة بحق الكافر فإن عدم إيجاب قضائها في حقه لا يعني أن تلك الفروع غير واجبة في حقه¹⁰²⁵.

ت- أدلة المذهب الثالث القائلين أن الكفار مخاطبون ومكلفون بالنواهي دون الأوامر:

استدلوا على مذهبهم بما يلي:

- إنَّ القول بأنَّ الكفار مكلفون بالأوامر الشرعية كالصلاة وغيرها يتنافى مع كفرهم، فلا يمكن الجمع بين الكفر وإتيان مأمور شرعي كالصلاة والزكاة مثلاً، أمّا التزام الكفار النواهي الشرعية فهو ممكنٌ في حالة كفرهم، فقيام الكافر بفعل الانتهاء لا يعني أن يكون قصده القربة، بل يكفي منه الكف عن الفعل على عكس الأوامر، حيث يشترط فيها التقرب إلى الله سبحانه وتعالى، فلا تصحُّ منهم¹⁰²⁶.

وأجيب عن استدلالهم: بأنَّ التفريق بين المنهيات والمأمورات باطل؛ وذلك لأنَّ القول بأنَّ الكافر يصحُّ منه الانتهاء عن المنهي عنه، ولا يصحُّ منه فعل المأمورات، فأما أن يكون الكافر يمكنه ترك المنهيات من غير نية، نقول: فإنَّ الكافر يمكنه فعل المأمورات أيضاً من غير اعتبار للنية. وأمّا إنَّ أرادوا بأنَّ انتهاء الكافر عن المنهيات هو من أجل امتثال قول الشارع سبحانه وتعالى فهذا ممتنعٌ بسبب عدم إيمانهم¹⁰²⁷.

- واستدلوا بأنَّ العقوبات الدنيوية تقع على الكافر إذا فعل أمراً من المنهيات على عكس تركه للمأمورات فإنه لا يعاقب على تركه لها في الدنيا، فالكفار يعاقبون على تركهم للإيمان بالقتل وأخذ الجزية ويحدّون على فعلهم للزنا والسرقة، وفي المقابل لا يؤمر الكافر بقضاء شيء من العبادات فضلاً على أنَّه إذا فعلها في حال كفره فلا تصحُّ منه¹⁰²⁸.

¹⁰²⁴ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص367.

¹⁰²⁵ ينظر: الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، دت، ج1، ص315.

¹⁰²⁶ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص400.

¹⁰²⁷ المرجع السابق، ج1، ص400.

¹⁰²⁸ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج2، ص130.

- **ويجاب عن استدلالهم** بأن القول بوقوع العقوبات الدنيوية على الكفار بسبب تركهم للنواهي ليس محلاً للنزاع؛ وذلك لأنَّ الأصوليين متفقون على أنَّ الكفار مخاطبون بالإيمان، والحدود والقصاص والمعاملات¹⁰²⁹.

الترجيح:

بعد بيان أقوال المذاهب الأصولية في تكليف الكافر لفروع الشريعة وبيان الأدلة ومناقشتها يظهر لي أنَّ المذهب الأول هو الرَّاجح، وهو أنَّ الكافر مخاطبٌ ومكلفٌ بفروع الشريعة مطلقاً سواءً أكان في الأمور أو في المنهيات، وترجَّح عندي هذا المذهب بسبب قوَّة أدلتهم ووضوحها وضعف ما وجه إلى هذه الأدلة من ردود واعتراضات وقد بيَّنتُ ذلك فيما سبق، وإنَّ من أهمِّ المرجَّحات التي دفعتني إلى ترجيح المذهب الأول هو الاستدلال ببعض الشواهد القرآنية على أنَّ الكفار مخاطبون ومكلفون بفروع الشريعة؛ فقد وردت الكثير من الشواهد القرآنية التي تنصُّ على ذمِّ الكفار لتركهم فروع الشريعة كالصَّلاة والزَّكاة فضلاً عن تركهم أصل الإيمان.

وكذلك فإنَّ الكافر إذا كان مطالباً بالنواهي باتفاق الجميع ويعاقب على ارتكابها في الدنيا، فإنه يصحُّ تكليفه بالمأمورات ومعاقبته على عدم فعلها في الآخرة زيادةً على عقابه بسبب تركه الإيمان، وقد بينت سابقاً في عرض الأدلة ومناقشتها هذا الأمر.

مما سبق يظهر أنَّ الإمام الجصاص قد وافق الجمهور في قوله بأنَّ الكفار مخاطبون بفروع الشريعة باستثناء الطاعات التي لا تصحُّ إلا من المسلم كالصلاة والزكاة والكفارات والنذور، فإنه قد وافق الحنفية بعدم مخاطبة الكفار بها في الدنيا، وخالفهم فيما عدا ذلك كما بينا سابقاً.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة:

أولاً: نذر الكافر:

إذا صدر النذر من كافر بعبادة فهل يلزمه القيام بهذا النذر بعد إسلامه أم لا؟

فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية¹⁰³⁰ والمالكية¹⁰³¹ والشافعية¹⁰³² إلى عدم وجوب الوفاء بالنذر على الكافر إذا أسلم. وقال المالكية والشافعية إلى استحباب الوفاء، وحجَّتهم في ذلك بأنَّ النذر عبادة، ولا تصحُّ هذه العبادة إلا من المسلم، فلا تجبُ في حقِّ الكافر في حال كفره. والقائلون بعدم وجوب الوفاء بالنذر

¹⁰²⁹ المرجع السابق، ج2، ص130-131.

¹⁰³⁰ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج7، ص473. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج5، ص82.

¹⁰³¹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت، ج2، ص137.

¹⁰³² ينظر: النووي، المجموع، ج8، ص449.

من الكافر لم يُرجعوا هذه المسألة إلى قاعدة مخاطبة الكافرين بفروع الشريعة؛ وذلك لأنهم لا يرون انطباق محلّ النزاع على هذه المسألة، ولو انطبقت هذه المسألة على محلّ النزاع بأن الكافرين مخاطبون بفروع الشروع لوجب على الكافر الإيفاء بنذره بعد إسلامه.

وذهب الحنابلة¹⁰³³ في المعتمد عندهم إلى أن نذر الكافر صحيح، وعليه الوفاء به بعد إسلامه؛ وذلك لأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

ثانياً: نكاح وطلاق الكافر:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية¹⁰³⁴ والشافعية¹⁰³⁵ والحنبلية¹⁰³⁶ إلى صحة نكاح الكفار، فبالتالي ذهبوا إلى أن أحكام النكاح الصحيح تتعلق بهذا النكاح كوقوع الطلاق ووجوب المهر والإيلاء والظهار وإلى غير ذلك، ومستند قولهم بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

وذهب المالكية¹⁰³⁷ بأن أنكحة الكفار فاسدة، فبالتالي لا يترتب شيء من أحكام النكاح الصحيحة على نكاح الكفار كوقوع الطلاق وغير ذلك؛ وذلك لأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة.

المطلب الثامن: قاعدة "النهي يقتضي الفساد"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بلفظ: "النهي يقتضي الفساد"¹⁰³⁸ في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكَحُوا الْمُشْرَكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَ﴾ [الحجرات: 10]. حيث بيّن الإمام الجصاص حكم نكاح المشركات بشكل عامّ وحكم نكاح الكتابيات، فبيّن الإمام الجصاص بأن هذه الآية غير موجبة لتحريم نكاح الكتابيات؛ وذلك لأن ظاهر لفظ المشركات يتناول عبدة الأوثان عند الإطلاق، ولا يدخل فيه الكتابيات إلا بدلالة، وردّ الإمام الجصاص على أدلة القائلين بعدم جواز نكاح الكتابيات بأنه ربما احتجّ البعض بما روي عن عليّ بن أبي طلحة قال: أراد كعب بن مالك أن يتزوَّج امرأة من أهل الكتاب، فسأل رسول الله ﷺ فنهاه وقال: «إنّها لا تحصنك». والنهي يقتضي الفساد، وبالرغم من أن الإمام الجصاص أقر الاستدلال بهذه

¹⁰³³ ينظر: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع** (بيروت-لبنان: عالم الكتب، 1983)، ج 14، ص 475.

¹⁰³⁴ ينظر: الجصاص، **شرح مختصر الطحاوي**، 2010، ج 1، ص 212.

¹⁰³⁵ ينظر: شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994)، ج 4، ص 320.

¹⁰³⁶ ينظر: البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج 11، ص 418.

¹⁰³⁷ ينظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة**، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، 1980)، ج 2، ص 585.

¹⁰³⁸ الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 1، ص 457.

القاعدة إلا أنه نصَّ على عدم الأخذ بهذا الدليل مع صحَّة دلالاته بأنَّ النَّهي يقتضي الفساد، إلا أنَّ هذا الحديث مقطوعٌ من ناحية الإسناد ولا يجوز الاعتراض بمثله على ظاهر القرآن¹⁰³⁹.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

قبل بيان المعنى الإجمالي للقاعدة لا بُدَّ من تعريف بعض المصطلحات المتعلقة بالقاعدة لتعريف النَّهي والفساد والبطلان.

والتمييز بين الفساد والبطلان.

أولاً: تعريف النَّهي:

النَّهي لغة: مصدرٌ نهى يَنْهَى، نَقِيضُ الأَمْرِ وهو طلب الامتناع عن الشَّيء والكفِّ عنه¹⁰⁴⁰.

النَّهي في الاصطلاح:

لقد عرَّف النَّهي بتعريفاتٍ مختلفةٍ، فمنهم من اشترط فيه الاستعلاء، كتعريف التلمساني قال: "هو القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء"¹⁰⁴¹. وعرفه السُّبْكِيُّ من دون شرط الاستعلاء قال: "النَّهي اقتضاء كفِّ عن فعل"¹⁰⁴². والصحيح أنَّ النَّهي لا يُسمى نهياً على الحقيقة إلا بالاستعلاء؛ وذلك لأنَّ النَّهي بدون اشتراط الاستعلاء يسمى دعاءً أو التماساً.

فتعريف النَّهي إذاً هو: "القول الدالُّ على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء".

ثانياً: تعريف الفساد لغةً واصطلاحاً:

أ- الفساد في اللُّغة: مصدر فسَدَ فَسَاداً، وهو نَقِيضُ الصَّلَاح، ويُطلق على أخذ المال ظلماً، وعلى الجذب والقحط¹⁰⁴³.

ب- الفساد اصطلاحاً: من المعلوم أنَّ أكثر الأصوليين والفقهاء لم يفرِّقوا بين الفساد والبطلان، حيث جعلوهما بمعنى واحدٍ وهو: "انعدام الأثر المترتب من العبادة أو المعاملة"¹⁰⁴⁴. لذلك نجد أنَّ الكثير من العلماء من غير الحنفية عرّفوا الفساد فقط، ومنهم من عرّف البطلان فقط؛ وذلك لترادف معنى البطلان والفساد عندهم،

¹⁰³⁹ المرجع السابق.

¹⁰⁴⁰ جمال الدين محمد مكرم ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1414)، باب النون، ج6،

ص4564.

¹⁰⁴¹ التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص36.

¹⁰⁴² تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، جمع الجوامع مع حاشية البناني (بيروت: دار الكتب العلمية،

د.ت)، ج1، ص390.

¹⁰⁴³ ابن منظور، لسان العرب، 1414، باب الفاء، ج10، ص261.

¹⁰⁴⁴ السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ص41.

فعرّفوا الفساد بأنّه: "مالا يتعلّق به النفوذ ولا يحصل به المقصود". وأمّا تعريف الحنفية للفساد فكما هو مقرّر عندهم في الأصول والفروع التفريق بين الفساد والبطلان، فالباطل هو: "ما لم يُشرع بأصله ووصفه"¹⁰⁴⁵. وأمّا الفاسد فهو: "ما شرع بأصله دون وصفه"¹⁰⁴⁶، فالنهي في الفساد توجّه إليها بسبب اتصالها بوصف ملازم لها، قال السرخسي: "البيع الفاسد يكون مشروعاً بأصله موجباً لحكمه وهو الملك. وبالشرط الفاسد لا يختل شيء من ذلك"¹⁰⁴⁷.

وأمّا الباطل كما وضّحه السمرقندي بأنّه فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة، إما لانعدام محلّ التصرف كبيع الميتة، أو لانعدام الأصلية كبيع المجنون.

والتفريق بين الفاسد والباطل عند الحنفية محلّها عقود المعاملات، أما العبادات فلا يفرّقون بين الفاسد والباطل فيها¹⁰⁴⁸.

ثالثاً: معنى القاعدة:

تنصّ هذه القاعدة عند الإمام الجصاص إلى أنّه إذا ورد النهي مطلقاً غير مقيد بما يدلّ على صحّة أو فساد فإنّه يفيد فساد المنهي عنه، والفساد عند الإمام الجصاص للدلالة على حالة يعتبر فيها العقد مختلاً في بعض نواحيه الفرعية تجعله في مرتبة بين الصحّة والبطلان، وقد بيّنا معنى الفساد والبطلان سابقاً، وهذا التفريق بين الفاسد والباطل في عقود المعاملات، أمّا في العبادات فلا يفرّقون بين الفاسد والباطل¹⁰⁴⁹.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارناً بأراء الأصوليين وأدلّتهم:

أولاً: تحرير محل النزاع:

اتّفق الأصوليون على أنّه إذا ورد النهي مقيداً بقريضة تدلّ على فساد المنهي عنه وبطلانه أو صحته، فإنّ النهي يقضي ما دلت عليه تلك القرينة.

¹⁰⁴⁵ البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص380.

¹⁰⁴⁶ السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص89. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص258.

¹⁰⁴⁷ السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص89.

¹⁰⁴⁸ ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص39.

¹⁰⁴⁹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص171-182. السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص89. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص380.

وإنما محلُّ الخلاف فيما إذا جاء النَّهي مطلقًا غيرَ مقيد بما يدلُّ على صحَّة أو فساد، فإذا نهى الشارع عن فعل شيءٍ فهل هذا النَّهي يفيد فساد المَنهي عنه أولاً؟ وإذا كان يفيد فهل يفيد في العبادات والمعاملات معاً أو في المعاملات فقط؟

ثانياً: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنَّ الأصل في النَّهي يفيد الفساد في العقود والعبادات إلا إذا دلت القرينة على الجواز¹⁰⁵⁰، ويقصد الجصاص بالفساد في هذه القاعدة استناداً إلى مفهوم كلامه في كتاب الفصول هو الفساد الذي تكون مرتبته بين الصحَّة والبطلان، والذي يمكن أن يقع بالرغم من ورود النَّهي عنه، وقد يذكر الجصاص مصطلح الفساد، ويقصد به البطلان، وهذا ما سأليناه لاحقاً.

قال الإمام الجصاص: "مذهب أصحابنا أنَّ ظاهر النَّهي يوجبُ فسادَ ما تناوله من العقود والقرب إلا أنَّ تقوم دلالة الجواز"¹⁰⁵¹، فكلام الإمام الجصاص هنا كلامٌ مجملٌ يحتاج إلى تفصيلٍ أبينه فيما يلي:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنَّ النَّهي قد يتعلَّق بمعنًى في نفس العقد وشروطه التي تخصه، وقد يتعلَّق النَّهي في معنًى في غير ذات العقد أو نفس العقد كالوصف المجاور.

فأمَّا إذا تعلَّق النَّهي في نفس العقد أو في شروطه التي تخصه فيكون النَّهي لعينه لا لغيره، وهذا النَّهي يقتضي الفساد والبطلان، كحُرمة نكاح المشرَكَات في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرَكَاتِ﴾، فالنَّهي هنا يقتضي فسادَ وبطلانَ العقد. وكذلك النَّهي عن العقود الربوية كبيع الدرهم بالدرهمين، وبيع الدين بالدين، فهذه العقود وقع النَّهي في معنًى يتعلَّق في نفس المعقود عليه فيؤدِّي إلى فسادِ وبطلانِ العقد، وهنا يظهر لنا أنَّ الإمام الجصاص لم يفرق بين الفساد والبطلان إذا كان النَّهي متعلِّق بذات المعقود عليه¹⁰⁵²، لكن بيَّن الإمام الجصاص أنَّ النَّهي المتعلِّق بمعنًى في نفس العقد أو في شروطه التي تخصه يكون على وجهين: الوجه الأوَّل: النَّهي المتعلَّق بنفس المعقود عليه أو شروطه التي تخصُّه وكان متفقاً عليه، فلا يقع العقد من أساسه يكون باطلاً كنكاح المشرَكَات.

الوجه الثَّاني: النَّهي المتعلَّق بمعنًى في نفس العقد أو في شروطه التي تخصُّه وكان مختلفاً فيه، وينقسم هذا الوجه إلى صورتين هما:

¹⁰⁵⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص172.

¹⁰⁵¹ المرجع السابق، ج2، ص171.

¹⁰⁵² ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص174-181.

الصورة الأولى: العقود التي تقع فاسدة ويلحقها الفسخ، كبيع العبد بالخمير وبيع الغرر، فالنهي تعلّق في نفس المعقود عليه؛ لأنّ المعقود بدلٌ ومُبدلٌ عنه، فإذا جعل الخمر بدلًا وهو منهيٌّ عنه فقد تعلّق النهي بنفس المعقود عليه، فأوجب فساده بعد الوقوع ويلحقه الفسخ.

وكذلك لو باع إلى مجهولٍ أو شرط البائع على المشتري ألا يبيع أو يهب المبيع، فمثل هذه العقود تعلّق النهي بشروط المعقود عليه، فتقع فاسدة ويلحقها الفسخ، وهذه العقود التي يتعلّق النهي بشروطها يمكن أن تقع فاسدة ولا تفسخ إذا تمّ القبض ولحقت العقد الإجازة مع تصحيح العقد وإخراج الشروط الفاسدة منه¹⁰⁵³.

قال الإمام الجصاص: "قَالَ أَبُو يُوسُفَ فِي بَيْعِ الْعَبْدِ بِالْخَمْرِ وَالْخَنْزِيرِ: إِنَّهُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ؛ (لَأَنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجِيزُ الْبَيْعَ فِي مِثْلِهِ بِالْقِيمَةِ، وَالْبَيْعُ إِلَى الْعَطَاءِ وَالْذِّيَاسِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ)، فَمِنْ الصَّحَابَةِ مَنْ أَجَازَ ذَلِكَ. وَيُرَوَّى عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فِي الْبَيْعِ إِلَى الْعَطَاءِ أَنَّهُ جَائِزٌ، فَلَمَّا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَمْنَعْ مَا تَعَلَّقَ بِهِ مِنَ النَّهْيِ الَّذِي تَنَاولَ نَفْسَ الْمُعْقُودِ عَلَيْهِ أَوْ بَعْضَ شُرُوطِهِ مِنْ وَقُوعِهِ عَلَى فَسَادٍ"¹⁰⁵⁴.

الصورة الثانية: العقود التي تقع فاسدة ولا يلحقها الفسخ، كالطلاق في الحيض، فإنه بالرغم من تعلّق النهي في معنّى في نفس الطلاق، فإنّ هذا النهي لا يمنع وقوعه بالرغم من فساده ولا يلحقه الفسخ، كقوله ﷺ: (نهى النبي عن الطلاق في الحيض)، لكن أجاز ابن عمر هذا الطلاق، وكذلك إعتاق العبيد في مرض الموت إضرارًا بالورثة فينفذ العتق وإن وقع منهياً عنه، فالأمر الذي لا يلحقها الفسخ كالطلاق والعتق والعفو علن دم العمد على أبدال منهى عنها تقع نافذة ولا يبطلها بطلان البدل، والضابط عند الإمام الجصاص في هذه العقود كما يظهر من خلال مفهوم كلامه أن العقود التي يتعلّق النهي بمعنّى في نفس العقد أو في شروطه التي تخصه ولا يجوز فسخها، هي العقود التي تصح بالقول ولا يبطلها بطلان البدل.

وأما ما كان النهي متعلّقًا بمعنّى في غير ذات العقد كالوصف المجاور المنهى عنه، أي النهي لم يتناول معنّى في نفس المفعول وإنما تناول معنّى في غيره، مثل البيع عند أذان الجمعة، وتلقّي الجلب، وبيع حاضر لباد، والصلاة في الأرض المغصوبة، فكون فالمكلف إذا ارتكب النهي عاصيًا في غير المعقود عليه لا يمنع جواز وقوع فعله، كما لو أنّ رجلاً رأى آخر يغرق وهو كان في صلاته ويمكنه تخليصه فهو منهى عن إتمام صلاته، وأمور بتخليص الرجل من الغرق، فصلاته صحيحة؛ لأنّ النهي تعلّق بوصفٍ مجاور غير لازم¹⁰⁵⁵.

¹⁰⁵³ المرجع السابق، ج2، ص182-183.

¹⁰⁵⁴ المرجع السابق، ج2، ص182.

¹⁰⁵⁵ المرجع السابق، ج2، ص180.

ثالثاً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

النَّهْيُ عن شيء ينقسم إلى قسمين اثنين:

القسم الأول: أن يكون النَّهْيُ لغيره.

القسم الثاني: أن يكون النَّهْيُ لعينه.

القسم الأول أن يكون النَّهْيُ لغيره فهو على نوعين:

- النوع الأول: ما نُهي عنه لوصفٍ مجاور غير لازم للتصرف المنهي عنه، كالصلاة في الأرض المغصوبة، للغصب والإضرار بصاحب الأرض وشغل ملكه، والمعنى منفصلٌ عن المنهي عنه وجوداً وعدمًا؛ لأنَّ الإيذاء والشغل قد يوجد ولا صلاة، وقد ينعدم والصلاة موجودة، فهذا النوع لا يقتضي الفساد عند الجمهور، سواءً في العبادات كالصلاة في الدار المغصوبة وألبس الثوب الحرير، أو في المعاملات كالنهي عن بيع الشخص على بيع أخيه، والنهي عن بيع الحاضر للبادي. فهذه الأفعال والتصرفات وأمثالها مما يقع فيه النهي يدلُّ على معنى مجاور تعتبر في نظر الجمهور صحيحةً منعقدة تترتب عليها آثارها الشرعية:

والنهي عنها لا يورث البطلان، ولا الفساد، لكنه يورث فيها كراهية فقط؛ لأنَّ القبح في غير المنهي عنه، فلا يقتضي النهي رفع المنهي عنه؛ بل يقتضي رفع المعنى المقبح، وبذلك يكون ذلك المنهي عنه صحيحاً مشروعاً بعد النهي غير أنَّه مكروه¹⁰⁵⁶.

- النوع الثاني: ما نُهي عنه لوصف لازم له، لا ينفكُّ عنه كالربا، فإنَّه قبيح لعدم شرط المماثلة الذي غلَّق الجواز به شرعاً.

وفيما إذا كان النهي -هنا- يقتضي الفساد أو البطلان قولان للعلماء:

القول الأول: إنَّ النهي عن الشيء لوصفٍ الملازم كالنهي عنه لذاته، كلاهما يقتضي الفساد الذي هو بمعنى البطلان عندهم، هذا لذاته، وذاك لوصفه، ولا ينفكُّ الوصف عن الأصل، كما لا ينفكُّ العرض عن الجوهر، ولا يُرتبون عليه أيُّ أثرٍ من الآثار المقصودة منه، وإليه ذهب الجمهور¹⁰⁵⁷.

¹⁰⁵⁶ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص179. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت،

ج2، ص164.

¹⁰⁵⁷ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص80. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج2،

ص164. مصطفى الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (دمشق: مؤسسة الرسالة، 2008)، ص348.

القول الثاني: إنَّ النَّهْيَ عن الشيء لوصف ملازم يقتضي فساد ذلك الوصف دون الأصل لكونه مشروعاً بدون الوصف، فالنَّهْيُ يقتضي الصَّحَّةَ إذا كان النَّهْيُ عن الشيء لوصفه اللازم أو المجاور، وإليه ذهب الحنفية ووافقهم الإمام الجصاص¹⁰⁵⁸.

فالجصاص والحنفية ذهبوا إلى تخصيص الفساد بالوصف المنهية عنه دون الأصل المتصف، حتى لو أتى به المكلف على الوجه المنهية عنه يكون صحيحاً بحسب الأصل، فاسداً بحسب الوصف، كما إذا نذر الصَّوم يوم النحر، فينعد نذره عندهم، ويجب عليه إيقاعه في غير يوم النحر، أوقعه فيه كان ذلك محرماً ويقع عن نذره¹⁰⁵⁹.

القسم الثاني: أن يكون النَّهْيُ لعينه:

وهذا كبيع الملاقيح، والمضامين، فإنَّ البيع مقابلة مالٍ بمال، والماء في الصلب والرَّجْم لا مالية فيه.

وفيما إذا كان النَّهْيُ -هنا- يقتضي فساد المنهية عنه أو لا؟ أقوالٌ كثيرةٌ للعلماء أكتفي بذكر أهمها:

القول الأول: إنَّ النَّهْيَ يقتضي الفساد مطلقاً، سواءً أكان عن الشيء لعينه، أم لوصفه اللازم له، أم المجاور له، وسواءً أكان في العبادات أم في المعاملات، وسواءً أخلَّ بركن أم شرط أم لا، وسواءً أكان النَّهْيُ مختصاً بالمنهية عنه أم لا، وسواءً أكان لحقَّ الخالق أم لحقَّ الخلق، وإليه ذهب كثيرٌ من العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية¹⁰⁶⁰.

القول الثاني: إنَّ النَّهْيَ يقتضي الفساد في العبادات، دون العقود والمعاملات، وإليه ذهب بعض الشافعية، كفخر الدين الرازي¹⁰⁶¹.

القول الثالث: إنَّ النَّهْيَ لا يقتضي الفساد مطلقاً، سواءً أكان النَّهْيُ عن الشيء لعينه أم لوصفه اللازم له أم المجاور أم لغيره، وسواءً أكان المنهية عنه عبادة أم معاملة، وسواءً أكان النَّهْيُ مختصاً بالمنهية عنه أم لا، وسواءً أخلَّ بركن، أم بشرط، أم لا، لحقَّ الخالق أم لحقَّ الخلق، وإليه ذهب بعض الحنفية كأبي الحسن الكرخي، وبعض محققي الشافعية كالقفال الشاشي وإمام الحرمين¹⁰⁶².

القول الرابع: إنَّ النَّهْيَ عن الفعل لعينه يقتضي البطلان، وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، ووافقهم الإمام الجصاص¹⁰⁶³.

¹⁰⁵⁸ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص180. السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص8.

¹⁰⁵⁹ ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج2، ص272.

¹⁰⁶⁰ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص407. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1،

ص287. ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص72. الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص336.

¹⁰⁶¹ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص287.

¹⁰⁶² ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص379. إمام الحرمين الجويني،

البرهان في أصول الفقه، ج1، ص199. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص407.

¹⁰⁶³ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص80. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام

البزدوي، ج1، ص379. صدر الشريعة، التوضيح على التنقيح، ج1، ص409.

أدلة الأصوليين في دلالة النهي على الفساد:

أ- أدلة أصحاب القول الأول:

استدلَّ القائلون بأنَّ النهي يدلُّ على الفساد في العبادات والمعاملات مطلقاً بالمنقول والإجماع والمعقول:

أمَّا دليلهم من المنقول، فقوله ﷺ: «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو ردٌّ»¹⁰⁶⁴.

وجه الدلالة: أنَّ المردود هو: ما ليس بصحيح ولا مقبول، ولا يخفى أنَّ المنهي عنه ليس بمأمور به ولا هو من الدين، فكان مردوداً¹⁰⁶⁵.

مناقشة هذا الدليل: وقد نُوقِشَ هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ الحديث من أخبار الآحاد وهي لا تفيد إلا الظنَّ، ومسألة دلالة النهي على الفساد من مسائل الأصول التي لا بُدَّ فيها من دليل قاطع، ولا يُكْتَفَى فيها بالظنِّ¹⁰⁶⁶.

وأجيب على عن هذا الوجه بما يأتي:

1. لا نسلم أنَّ هذا الحديث لا يفيد إلا الظنَّ، بل يفيد العلم النظريَّ كالخبر المحتفَّ بالقرائن؛ لأنَّ أحاديث الصحبين قد أجمعت الأمة على صحتها وتلقاها بالقبول.
2. سلمنا أنَّ هذا الحديث بنفسه لا يفيد إلا الظنَّ، إلَّا أنَّه قد انضم إليه من القرائن ما يجعله مفيداً للعلم¹⁰⁶⁷.

الوجه الثاني: لا نسلم عود الضمير في قوله ﷺ «فهو» على الفعل الذي هو نفْيُ القبول أو الصَّحَّة، بل يعود على الفاعل المكلف، وتقديره: من أدخل في ديننا ما ليس منه فالفاعل ردٌّ، أي: مردود، ومعنى كونه مردوداً: أنَّه غيرُ مثاب عليه، ونحن نقول به¹⁰⁶⁸.

وأجيب عن هذا الوجه: بأننا لا نسلم عود الضمير إلى الفاعل (كما تزعمون)؛ لأنَّ عوده إلى الفعل الذي هو نفْيُ الصَّحَّة أولى وأرجح، لوجهين:

أحدهما: أنَّ الفعل أقربُ مذكورٍ للضمير، والأولى والأرجح في الضمائر عودها إلى أقرب مذكور.

¹⁰⁶⁴ أخرجه البخاري معلقاً. البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب البيوع، باب النجش، حديث رقم: 2550.

¹⁰⁶⁵ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص8-9.

¹⁰⁶⁶ ينظر: ابن مفلح، أصول الفقه، ج2، ص733.

¹⁰⁶⁷ ينظر: إمام الحرمين الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج1، ص178.

¹⁰⁶⁸ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص410. علي عباس الحلمي، دلالة النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1409)، ص210.

ثانيهما: أنَّ في عود الضمير إلى الفعل حملٌ للفظ على حقيقته، خاصةً إذا حُمِلَ على نفي الصِّحة وعدم ترتُّب أثره عليه، بخلاف عوده إلى الفاعل (وهو أنَّه غير مثاب)، ففيه حملٌ للفظ على مجازة، ولا شكَّ أنَّ حمل اللفظ على حقيقته أولى وأرجح من حمله على مجازة، لذا كان الضمير عائداً إلى الفعل¹⁰⁶⁹.

وأما دليلهم من الاجماع:

فهو أنَّ الصحابة -رضي الله عنهم- قد تواتر عنهم من وجوه عديدة أنَّهم كانوا يستدلون بالنَّهي على الفساد ويحكمون على المنهيِّ عنه بفساده.

ومن ذلك احتجاجُ ابنِ عمرَ -رضي الله عنهما- على فساد نكاح المشركات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ﴾ [البقرة: 221]. ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعاً.

ومنهما: احتجاج الصحابة على فساد عقود الربا بقوله تعالى: ﴿وَدَّرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 278]. وبقوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، إلا مثلاً بمثل...»¹⁰⁷⁰.

وقد شاع ذلك وانتشر وذاع بينهم من غير نكيرٍ من أحدهم -وهم لا يُقرُّون على باطل- فكان إجماعاً منهم على أنَّ النَّهي يقتضي الفساد وهو المدَّعى¹⁰⁷¹.

مناقشة الدليل:

نوقش هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ هذه أخبارٌ آحادٍ، وهي ظنيَّة، ومسألة النَّهي من مسائل الأصول، وهي قطعيَّة، والظنيُّ لا يُثبت القطعيَّ.

وأجيب على هذا الوجه بمثل ما أجيب به على مثيله في اعتراضهم على الدليل الأول، وبأنَّ هذه الأخبار وإن كانت أحادية ظنية بلفظها إلا أنَّها صارت متواترةً في المعنى، لتضافرها واتفاقها حول معنى واحدٍ، وهو أنَّ الصحابة حكموا على فساد المنهيِّ عنه بمجرد النَّهي.

الوجه الثاني: لا نسلم أنَّ الصحابة حكموا بفساد المنهيِّ عنه في تلك الصور لمجرّد النَّهي، وإنَّما لدليلٍ منفصل، بدليل أنَّهم حكموا في كثير من المنهيَّات بالصِّحة؛ لأنَّه إذا لم يكن لدليلٍ منفصل للزم تخلف الحُكم عن هذه الصور لمانعٍ، وهو خلاف الظاهر¹⁰⁷².

¹⁰⁶⁹ المرجع السابق.

¹⁰⁷⁰ أخرجه البخاري، صحيح البخاري، 1993، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالذهب، حديث رقم: 2177.

¹⁰⁷¹ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص386. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص49.

¹⁰⁷² ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص290. أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج1، ص282.

وأجيب عن هذا الوجه بما يأتي:

1. بالنسبة للصُّور التي حكم فيها الصحابةُ بالفساد إنّما كان ذلك لمجرّد النّهي ولم يكن لدليلٍ منفصل،

إذ لو كان هناك دليلٌ منفصل لنقل كما نقل استدلالهم بتلك النواهي، فلما لم ينقل شيء من ذلك دلّ

على أنّهم فهموا من النّهي الفساد مطلقاً.

2. أما بالنسبة للصور التي حكموا فيها بالصّحة، فقد وجدت قرينةٌ دلّت على ذلك.

الوجه الثالث: أنّ احتجاج الصحابة بهذه النواهي إنّما هو على تحريم هذه الأشياء المُنهي عنها،

وليس على فساده وبطلانها، وعليه فلم يثبت دليلهم المدّعى¹⁰⁷³.

وأجيب عن هذا الوجه:

بأنّ لا نسلم أنّ الصحابة احتجوا بها على التحريم فقط، وإنّما احتجوا بها على التحريم

والفساد معاً، بدليل الوقائع الكثيرة التي حكم فيها الصحابة بفساد العبادة، أو العقد عند ارتكاب

المنهي عنه فيها¹⁰⁷⁴.

وأما دليلهم من المنقول:

أنّه لو لم يكن النّهي للفساد، لوجب أن يكون الفساد في كلّ موضع منهيّ عنه قيلَ بفساده كبيع الحرّ،

ونكاح ذوات المحارم، -ونحوهما- يجب أن يكون لقرينة منفصلة دلت على ذلك الفساد، لكنّ الأصل عدمها،

والظاهر أنّ الفساد مستندٌ إلى مجرّد النّهي، وإلا كانت القرينة تُذكر ولو في بعض الصور، فوجب أن يكون

النّهي مقتضياً للفساد كذلك¹⁰⁷⁵.

ب- أدلّة أصحاب القول الثّاني:

استدلّ القائلون بأنّ النّهي يدلّ على الفساد في العبادات دون المعاملات بما يأتي:

الدّلل الأوّل: أنّ النّهي يدلّ على الفساد في العبادات؛ لأنّ الفعل الواحد لا يكون مأموراً به ومنهيّاً

عنه، فالذي يكون منهيّاً عنه يكون مغايراً للمأمور به، وعلى ذلك فإنّه إذا أتى بالفعل المُنهيّ عنه واقتصر

عليه كان تاركاً للمأمور به، وتارك المأمور به عاصٍ، والعاصي يستحقّ العقاب، لقوله تعالى: ﴿ومن يعصِ

¹⁰⁷³ ينظر: النملة، المَهْدَبُ في عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارِنِ (تحريرٌ لمسائله ودراستها دراسةً نظريّةً تطبيقيةً)، ج3، ص1447.

¹⁰⁷⁴ الحلمي، دلالة النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية، ص217.

¹⁰⁷⁵ ينظر: الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ج3، ص195. الحلمي، دلالة النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية، ص217.

الله ورسوله فإن له نار جهنم [الجن: 23]. ولا معنى لقولنا: إن النهي في العبادات يدل على الفساد إلا ذلك¹⁰⁷⁶.

وأما المعاملات فإن النهي فيها لا يدل على الفساد؛ لأن المعاملات شرعت لمصالح دنيوية، ولا تنافي بين أن يكون الشيء منهياً عنه (يعنى لا ثواب عليه في الآخرة)، وبين أن تترتب عليه مقاصده الدنيوية، فلو دل النهي على الفساد في المعاملات لدل على وجه اللفظ، أو من جهة المعنى، ولكن اللفظ لا يدل على سلب الأحكام المترتبة على الفعل، بل يدل على الزجر، فكان النهي غير دال على الفساد في المعاملات من جهة اللفظ وهو المطلوب¹⁰⁷⁷.

الدليل الثاني: أن العبادة طاعة، والطاعة عبارة عما يوافق الأمر، والأمر والنهي متضادان، فما يوافق الأمر قرينة وطاعة، وارتكاب النهي معصية، والمعاصي لا يتقرب بها، فلا يمكن أن يجتمعا في شيء واحد، بأن يكون هذا الشيء منهياً عنه ومأموراً به في حالة واحدة، فهذا يجعل النهي في العبادات يقتضي فسادها.

وذلك بخلاف المعاملات، فإنها ليست قربة، فلا يناقض المقصود منها ارتكاب النهي، فالنهي عن المعاملات لا يقتضي فسادها، فمثلاً: البيع وقت النداء الثاني يوم الجمعة صحيح يفيد الملك، لكن البائع آثم لارتكابه المنهي عنه، فلا يوجد تناقض هنا¹⁰⁷⁸.
نوقش هذا الدليل:

بأنه لا نسلم عدم تناقض ذلك؛ لأن النهي عن الشيء يقتضي ترك الشيء المنهي عنه واجتنابه، والأمر بذلك الشيء يقتضي إيجابه وعدم تركه، وتركه وعدم تركه متناقضات، والشرع بريء من التناقض وما يفرض إليه، ويلزم للتخلص من هذا التناقض أن يقال: إن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقاً، والأمر يقتضي صلاح المأمور به¹⁰⁷⁹.

ثالثاً: أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول -القائلون بأن النهي لا يدل على الفساد مطلقاً- بما يأتي:

الدليل الأول: إن الأمر والنهي من قبيل خطاب التكليف اللفظي، والصحة والفساد من قبيل خطاب الوضع والإخبار، وليس بين الخطاب التكليفي والوضعي رابط عقلي حتى يقتضي أحدهما الآخر، وإنما

¹⁰⁷⁶ ينظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص287.

¹⁰⁷⁷ الحلمي، دلالة النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية، ص47.

¹⁰⁷⁸ ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص75. الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ج3، ص1448.

¹⁰⁷⁹ ينظر: النملة، المذهب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسانله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، ج3، ص1449.

تأثير فعل المنهي عنه في الإثم به، لا في صحته كما يقول الإمام أبو حنيفة، ولا في فساده كما يقول غيره، فإن اقترن بالإثم بفعل المنهي عنه صحة أو فساد، فذلك لدليل خارج، وليس لمجرد النهي¹⁰⁸⁰.

الدليل الثاني: أنه لا يوجد دليل صحيح من العقل، ولا من النقل يفيد أن النهي يقتضي الفساد، ولا يقتضي الصحة، ولا يوجد كذلك ما يفيد أنه يقتضي الصحة، أما كون الفاعل يأتى بفعل المنهي عنه، فذلك من دليل خارجي¹⁰⁸¹.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة:

أولاً: صيام أيام التشريق:

ورد النهي عن صيام أيام التشريق في الحديث الذي رواه ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: «أيام التشريق أيام أكل ومشرب، وصلاة، فلا يصومها أحد»¹⁰⁸².

وقد اختلف العلماء في المراد بهذا النهي، ويتفرع على ذلك: ما لو صامها المكلف عن نذر، هل تصح منه؟

ذهب الشافعية ومن وافقهم إلى أنه لا يصح صيام أيام التشريق مطلقاً، ولو صامها المكلف كان صومه باطلاً؛ لأن هذا الصوم منهى عنه، والنهي يقتضي الفساد والبطلان، سواء تعلق النهي بذات الفعل أو بوصف ملازم له¹⁰⁸³.

وذهب الحنفية إلى النهي عن صوم يوم النحر وأيام التشريق يفيد الفساد فيفطر وعليه القضاء؛ لأن النهي تعلق بالوصف لازم لا بذاته¹⁰⁸⁴.

وذهب الحنفية إلى أن من نذر صيام يوم النحر أو أحد أيام التشريق، فإن نذره ينعقد، إلا أنه لا يصوم في هذه الأيام، بل يفطر فيها ويقضي الصوم في وقت آخر؛ وذلك لأن الصوم في ذاته عبادة وقربة، أما إضافته إلى زمن منهى عنه فلا يجعل الفعل قربة في هذا السياق، فأسقط الشارع عن المكلف أداء الصوم في وقته المنهي عنه، لعدم مشروعية الوفاء فيه، وألزمه بالقضاء؛ لأن الصوم ممكن في وقت آخر

¹⁰⁸⁰ ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص75.

¹⁰⁸¹ ينظر: ابن كليدي، خليل العلاني ابن كليدي، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، تحقيق إبراهيم سلقيني (دمشق: دار الفكر، 1982)، ص198.

¹⁰⁸² أخرجه أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي (مؤسسة الرسالة، 2001)، حديث رقم: 2902.

¹⁰⁸³ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 1994، ج1، ص448. ابن قدامة

المقديسي، المغني، 1997، ج3، ص173.

¹⁰⁸⁴ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص452. السرخسي، أصول السرخسي، ج3،

لا نهى فيه. فالنهي تعلّق بوصف خارجي، وهو الوقت، ولم يرد على ذات العبادة، فلم يمنع صحّة النذر ولا انعقاده¹⁰⁸⁵.

ثانيًا: نكاح الشغار:

نكاح الشغار هو نوعٌ من الأنكحة التي كانت معروفة في الجاهلية، وصورته أن يتفق رجلان على أن يزوّج كلّ منهما الآخر ابنته أو أخته، دون أن يفرض أحدهما للمرأة صداقًا، بل يكون بُضع كلّ واحدة منهما بدلًا عن الأخرى. وسُمّي هذا النكاح "شغارًا"؛ لكونه خاليًا من المهر¹⁰⁸⁶.

وقد ورد النهي عن هذا النوع من النكاح، لما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الشغار. وأجمع الفقهاء على تحريمه. غير أنهم اختلفوا في حكم العقد إذا وقع: هل يكون باطلًا وفاسدًا من أصله، أم يصحّ مع لزوم مهر المثل؟ وانقسمت أقوالهم إلى ثلاثة مذاهب:

القول الأوّل: إن النهي يقتضي بطلان العقد مطلقًا، سواءً قبل الدخول أو بعده، وهو مذهب المالكيّة والشافعيّة وجمهور الحنابلة¹⁰⁸⁷.

القول الثاني: أن العقد يفسخ قبل الدخول فقط، أمّا بعده فلا يُفسخ، وهو رواية عن الإمام مالك¹⁰⁸⁸.

القول الثالث: أن العقد صحيح مطلقًا، ولا يُفسخ لا قبل الدخول ولا بعده، ويجب فيه مهر المثل، وهو مذهب الحنفيّة¹⁰⁸⁹.

فمن ذهب إلى أن النهي يقتضي الفساد مطلقًا - وهم جمهور المالكيّة والشافعيّة في المشهور عنهم والحنابلة - قال: إن نكاح الشغار باطل، ويُفسخ العقد؛ لأنّ النهي النبويّ يقتضي التحريم، وحيث لا توجد قرينة تصرفه عن ذلك، فإنّه يدلّ على الفساد، فيكون العقد معدومًا شرعًا، والمعدوم شرعًا كالمعدوم حسًا، ومن ثمّ لا تترتب عليه آثار. ولا يفرّق هؤلاء بين كون النهي متعلقًا بذات العقد أو بوصفٍ ملازمٍ له أو لأمر خارج عنه.

¹⁰⁸⁵ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج7، ص502. الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص178. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص272.
¹⁰⁸⁶ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج4، ص361. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج2، ص278.
¹⁰⁸⁷ ينظر: الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج3، ص237. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دبت، ج4، ص324. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج7، ص176.
¹⁰⁸⁸ ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دبت، ج4، ص176.
¹⁰⁸⁹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج4، ص364. ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج3، ص338. السرخسي، المبسوط، ج5، ص105.

المبحث الثاني: القواعدُ الأصوليةُ المتعلقةُ بالمطلق والمقيد

المطلب الأول: قاعدة "المطلق يجري على إطلاقه ما لم يقيد بدليل"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص، ومناسبة ورودها:

نصَّ الإمام الجصاص على هذه القاعدة بقوله: "الواجبُ إجراء المطلق منهما على إطلاقه، والمقيدُ على تقييده وشرطه، إلا أن تقوم الدلالة على أن إحداها مبنية على الأخرى"¹⁰⁹⁰، وذلك في معرض تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: 23]. حيث نصَّ الإمام الجصاص على حرمة الأمهات بمجرد العقد دون الدخول؛ وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ مكتفية بنفسها فتحمل على الإطلاق، فيقتضي ذلك تحريم أمهات النساء بمجرد العقد على البنات، وقوله تعالى في الجملة الثانية: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: 23] يقتضي تحريم البنات بالدخول في الأمهات، فلا يصح حمل المطلق في الجملة الأولى في قوله ﴿وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ على المقيد في الجملة الثانية والتي تنص على وقوع الحرمة بالدخول، فالمطلق يجري على إطلاقه والمقيد على تقييده، إلا أن تقوم الدلالة على التقييد.

المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:

أولاً: تعريف المطلق والمقيد:

المُطْلَق لغةً: من "طَلَقَ" وهو لإرسال، والانفكاك والتخلية، ويقال: أطلق الأسير: يعني أرسله وفكَّه من قيده. فالمُطْلَق هو التخلية والفكُّ من القيد¹⁰⁹¹.

المُطْلَق اصطلاحاً: عرّف المُطْلَقُ بعدّة تعريفات متقاربة في المؤدّي.

حيث عرّف المُطْلَقُ بأنّه: الدّال على الماهية بلا قيد¹⁰⁹².

وعرّف المُطْلَقُ بأنّه: هو اللفظ الدّال على مدلول شائع في جنسه¹⁰⁹³. ووجه الاختلاف في التعريفين السابقين أن الذين عرفوا المطلق بالماهية نظروا إلى حقيقة مفهوم المطلق بكونه أمراً موجوداً في ذهن من المفاهيم العقلية، والذين عرفوا المطلق بأنه مدلول شائع في جنسه نظروا إلى الماهية، وإلى أفرادها الموجودة في الخارج.

¹⁰⁹⁰ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص183.

¹⁰⁹¹ أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون (بيروت-لبنان: دار الفكر، 1979)،

ج2، ص182-183.

¹⁰⁹² الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دت، ج3، ص3.

¹⁰⁹³ المرجع السابق.

ثانيًا: المُقَيَّدُ لغةً واصطلاحًا:

المُقَيَّدُ لغةً: مشتق من "قَيَّدَ" والقيد هو الحبل الذي تربط به الدابة وغيرها ليمسكها، والقيد جمعه "قيود" و"أقياد" ويستعمل مجازًا في تقييد الألفاظ، والمقصود من القيد هنا ما يربط اللفظ، ويحد من إطلاقه¹⁰⁹⁴.

المُقَيَّدُ اصطلاحًا: عرّف المُقَيَّدُ بتعريفاتٍ متقاربة بناءً على تعريف المُطْلَق، فعُرِّفَ المُقَيَّدُ بأنه: "هو الدال على الحقيقة من حيث هي مع قيد"¹⁰⁹⁵، فأصحاب هذا التعريف هم الذين عرّفوا المطلق بأنه اللفظ الدال على الماهية، فالمقيد هو اللفظ الدال على الماهية مع قيد من قيوده. وعُرِّفَ المُقَيَّدُ بأنه: "ما يدل لا على شائع في جنسه"¹⁰⁹⁶.

المقصد الثالث: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنص هذه القاعدة على أنه إذا ورد نصٌ مُطْلَقٌ ولم يَقم الدليل على تقييده صراحةً أو دلالةً، فإنَّ اللفظ يبقى على إطلاقه ولا يجوز تقييده بأي حالٍ من الأحوال كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 3]. فكلمة رقبة أتت في النص القرآني مطلقةً عن كل قيد، فإذا أراد المُظَاهِر أن يعود إلى زوجته فالواجب عليه تحرير أيِّ رقبة، فتحمل (الرقبة) على إطلاقها¹⁰⁹⁷.

المقصد الرابع: رأي الامام الجصاص وأدلته مقارنا بأراء الأصوليين وأدلته:

أولاً: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنَّ المُطْلَقَ يبقى على إطلاقه والمُقَيَّدُ يبقى على تقييده ولا يحمل المُطْلَق على المُقَيَّد حتى تقوم الدلالة عليه¹⁰⁹⁸.

فالإمام الجصاص يرى أنَّ الأصل اللغوي للألفاظ الشرعية هو الإطلاق فتحمل النصوص على الإطلاق، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فلفظ الرِّبَا مطلقٌ يشمل جميع أنواع الرِّبَا، ما لم يرد دليلٌ يُقَيِّدُ بعضها.

¹⁰⁹⁴ أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (دار الفكر، 1979)، مادة: ق ي د، ج5، ص44. ابن منظور، لسان العرب، 1414، مادة: ق ي د، ج3، ص372.

¹⁰⁹⁵ ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، ج1، ص361.

¹⁰⁹⁶ ابن ملك، شرح المنار في أصول الفقه، ص185.

¹⁰⁹⁷ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص183. الجصاص، الفصول في الأصول، ج3، ص177-178.

¹⁰⁹⁸ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج3، ص177-178.

قال الجصاص: "وليس في اللغة أنَّ القائل إذا ذكر شيئاً علق به حكم، ثم ذكر شيئاً آخر غيره وعلق به حكم، أن أحدهما ينبغي أن يكون مبنياً على الآخر مرتباً عليه، وهما معنيان متغايران، ولو كان ذلك صحيحاً لوجب أن تكون الفروض التي فرضها الله تعالى كلها شروطاً بعضها في بعض مرتباً بعضها على بعض، ولا فرق بين ذكر الكفارتين في موضعين، وبين ذكر الكفارة والصلاة والزكاة والصيام وسائر الفروض، فتصير كلها كأنها فرض واحد متعلق ببعضه ببعض وهذا ظاهر الفساد"¹⁰⁹⁹.

ثانياً: آراء الأصوليين في تقييد المطلق بدون دليل:

اتَّفَقَ الأصوليون بأنَّ المطلق يجري على إطلاقه ولا يجوز تقييده بأي قيد إلا إذا قام الدليل على تقييده؛ وذلك لأن نصوص الكتاب والسنة يجب العمل على ما تدل عليه، حتى يأتي دليل على خلاف ذلك¹¹⁰⁰، وإنما حصل الخلاف بين الأصوليين في دلالة المطلق على معناه، هل هي قطعية أو ظنية؟ وهذا ما سأل عنه فيما يلي.

ثالثاً: آراء الأصوليين وأدلتهم في دلالة المطلق على المعنى، الموضوع له:

اختلف الأصوليون في دلالة المطلق على معناه هل هي قطعية أم ظنية؟ إلى فريقين اثنين: ذهب الحنفية¹¹⁰¹ إلى أنَّ دلالة المطلق على المعنى الموضوع له هي دلالة قطعية؛ وذلك لأنَّ المطلق عند الحنفية من الخاص، فيأخذ حكم الخاص في الدلالة على معناه وهي القطعية. واستدلوا على كلامهم بالإلزام؛ وذلك لأنَّ الأصوليين اتفقوا على أنَّ دلالة الخاص قطعية، والمطلق من الخاص فتكون دلالة قطعية، فالمطلق موضوع للماهية ودلالته تكون قطعية؛ لأن الماهية يمكن أن تتحقق بأقل ما يطلق به اللفظ¹¹⁰².

وبناءً على قول الحنفية بأنَّ دلالة المطلق قطعية؛ فإنه لا يجوز تقييده بدليل ظني، وذلك لأنَّ الظني لا يجوز معارضته للقطعي.

وذهب جمهور الأصوليين¹¹⁰³ وبعض الحنفية من مشايخ سمرقند¹¹⁰⁴ إلى أن دلالة المطلق هي ظنية، كما هي حالة دلالة العام واستدلوا على ذلك بأن المطلق موضوع للدلالة على البعض على سبيل

¹⁰⁹⁹ المرجع السابق، ج1، ص223.

¹¹⁰⁰ ينظر: الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع، ج2، ص91.

¹¹⁰¹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص186. البخاري، كشف الأسرار عن أصول

فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص143. إمام الحرمين الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج20، ص167.

اللكوني، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص383.

¹¹⁰² ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص132.

¹¹⁰³ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج3، ص14. الأسمدي، بذل النظر في

الأصول، ص260.

¹¹⁰⁴ ينظر: الغزالي، المستصفى، ص248. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج2، ص3.

البذل، فتكون دلالة المطلق على المعنى الموضوع له دلالة ظنية لجواز قصر اللفظ المطلق على بعض الأفراد¹¹⁰⁵.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة:

تندرج تحت قاعدة لا يقيد المطلق إلا بدليل الكثير من الفروع الفقهية أذكر بعضها على سبيل التمثيل إلى الحصر:

أولاً: اشتراط الإيمان في الرقبة في كفارة الظهار:

اختلف الفقهاء في اشتراط الإيمان في تحرير الرقبة في كفارة الظهار إلى فريقين:

ذهب الحنفية¹¹⁰⁶ إلى عدم اشتراط الإيمان في تحرير رقبة في كفارة الظهار، فالمظاهر لزوجته يعتق مطلق الرقبة، سواء كانت مؤمنة أو كافرة، واستدلوا بأن "الرقبة" في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَمْ ثَوْعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 3]. وردت مطلقة عن كل قيد ولم يرد الدليل على تقييدها فتحمل على إطلاقها¹¹⁰⁷.

وذهب جمهور الفقهاء¹¹⁰⁸ إلى أنه لا بد من تحرير رقبة موصوفة بالإيمان، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92] تتفق بالحكم مع آية الظهار السابقة وتختلف بالسبب فيحمل المطلق على المؤقت، وأصل هذا الخلاف هو حكم حمل المطلق على المؤقت إذا اتفق الحكم واختلف السبب، سآبينه بشكل مفصل عندما نتناول قاعدة حمل المطلق على المؤقت.

ثانياً: عدة المتوفى عنها زوجها قبل الدخول:

اتفق الفقهاء على أن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً، سواء أكانت مدخول بها، أو غير مدخول بها¹¹⁰⁹، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234]. فكلية "أزواجاً" في هذه الآية مطلقة ولم يأت دليل على تقييدها.

¹¹⁰⁵ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص14.

¹¹⁰⁶ ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج3، ص114.

¹¹⁰⁷ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص186.

¹¹⁰⁸ ينظر: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (لبنان: دار الكتاب العربي، 1982)، ج3، ص192.

¹¹⁰⁹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص239.

المطلب الثاني: قاعدة "يحمل المطلق على المقيد إذا اتحد الحكم والسبب"

المقصد الأول: لفظ القاعدة ومناسبة ورودها:

لم ينص الإمام الجصاص على هذه القاعدة بلفظها وإنما أشار إليها بقوله: "ولا يجوز قياسها أي رقة كفارة الظهر على كفارة القتل، امتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض"¹¹¹⁰. وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة المجادلة: 3].

ومراد كلام الإمام الجصاص عند تناوله لهذه الآية هو عدم جواز حمل المطلق على المقيد عن طريق القياس أو العلة المشتركة بينهما، فلا يصح حمل مطلق رقة كفارة الظهر على المقيد في رقة كفارة القتل بجامع العلة المشتركة بينهما؛ وذلك لأن حمل المطلق على المقيد هنا فيه إيجاب زيادة في النص وزيادة النص توجب النسخ¹¹¹¹.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

قبل بيان معنى هذه القاعدة، لا بدّ من توضيح المقصود بحمل المطلق على المقيد، هل هو بيان أم نسخ؟ وذلك لما لهذه المسألة من أثر في موضوع جواز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بالآحاد والقياس.

أولاً: المقصود من حمل المطلق على المقيد هل هو نسخ أم بيان؟

- المقصود بالبيان والنسخ في حمل المطلق على المقيد:

أ- المقصود بالبيان هو تفسير المقيد للمطلق بكون المطلق مراد به المقيد منذ نزول المطلق، فكأن المطلق والمقيد نص واحد¹¹¹².

ب- والمقصود بالنسخ هو أن اللفظ المطلق يُراد به الإطلاق في أول التشريع، أو منذ نزول المطلق، ثم رفع إطلاقه بالقييد¹¹¹³.

- آراء الأصوليين في حمل المطلق على المقيد:

اختلف الأصوليون في المقصود من حمل المطلق على المقيد، هل هو نسخ أم بيان إلى فريقين:

¹¹¹⁰ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص635.

¹¹¹¹ المرجع السابق، ج3، ص635.

¹¹¹² ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص62. الإيجي، شرح مختصر المنتهى، ج3، ص101.

¹¹¹³ ينظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، ج1، ص333.

■ ذهب أكثر الأصوليين¹¹¹⁴ إلى أنَّ حمل المطلق على المقيّد هو من قبيل البيان، فالمقيّد هو بيان للمطلق وليس نسخاً له. واستدلوا على قولهم بعدّة أدلّة عقلية، هي:

- إنَّ البيان دفع، والنسخ هو من قبيل الرّفْع، والدفع أسهل من الرّفْع¹¹¹⁵.
- واستدلوا على قولهم بأنَّ حمل المطلق على المقيّد يشبه تخصيص العام، والتخصيص في العام هو إخراج بعض أفراد العام، وكذلك فإنَّ تقييد المطلق هو إخراج بعض الأفراد من المطلق على سبيل البذل.

وإنَّ حمل المطلق على المقيّد على سبيل البيان، وجمع للأدلة المتعارضة والقاعدة تنصُّ على أنَّ جمع الدليلين أولى من إهمال أحدهما، وبيان المطلق من طريق القيد ليس إلغاءً للحكم بالكلية، وإنّما هو حصر للحكم في دائرة القيد، وأمّا النسخ فهو إلغاء لأحد الدليلين¹¹¹⁶.

■ وذهب الحنفية¹¹¹⁷ إلى أنَّ حمل المطلق على المقيّد هو نسخ بشرط تأخّر المقيّد عن المطلق، سواء أكان التأخّر عن وقت الخطاب أو العمل به.

ونصّ الحنفية إلى أنّه إذا ورد المطلق والمقيّد مقترنين (أي متعاصرين)، أو جهل تاريخ ورودهما، فإنَّ المطلق يحمل على المقيّد بطريق البيان؛ وذلك لوجود الاحتمال والنسخ لا يثبت بالاحتمال.

واستدلّ الحنفية على قولهم بأنَّ حمل المطلق على المقيّد هو من النسخ؛ وذلك لأنَّ النسخ والتقييد يجتمعان بكونهما يعملان على إخراج بعض النصّ أو بعض الأفراد من الحكم¹¹¹⁸. ومن شروط النسخ أن يأتي بحكم شرعيّ جديد، والتقييد يثبت حكماً جديداً، والحكم المثبت هو زيادة على النصّ والزيادة على النصّ نسخ، فيكون التقييد نسخاً¹¹¹⁹.

وبعد بيان أقوال الأصوليين في حمل المطلق على المقيّد، هل هو نسخ أم بيان؟ يمكن القول بأنَّ ثمرة الخلاف بين الجمهور من جهة، وبين الحنفية من جهة أخرى بأنَّ القائلين بحمل المطلق على المقيّد هو من

¹¹¹⁴ ينظر: الإيجي، شرح مختصر المنتهى، ج3، ص101. شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: سعيد المجيدي (المدينة المنورة: منشورات الجامعة الإسلامية، دت)، ج2، ص412.

¹¹¹⁵ ينظر: العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج2، ص315. أمير بادشاه، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، ج3، ص172.

¹¹¹⁶ ينظر: الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج3، ص7. العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج2، ص86.

¹¹¹⁷ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص78. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج3، ص192.

¹¹¹⁸ ينظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، ج1، ص331. السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص84.

¹¹¹⁹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج2، ص279.

قبيل البيان يجوزون تقييد المطلق من الكتاب والسنة بالأحاد والقياس؛ وذلك لأنه لا يشترط المساواة بين البيان والمبين، وأما الحنفية فقد اشترطوا حمل المطلق على المقيّد ما اشترطوا في النسخ، فلا يصحّ تقييد الكتاب والسنة المتواترة أو المشهورة بحديث الأحاد والقياس.

ثانيًا: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنصُّ هذه القاعدة إلى أنّه إذا ورد اللفظ المطلق في نصٍّ ما، ثم ورد نفس هذا اللفظ مقيّدًا في نصٍّ آخر، وكان حكم المطلق والمقيّد واحدًا، والسبب الذي ورد عليه حكم مطلقًا مختلفًا عن السبب الذي ورد عليه حكم المقيّد، فإنّ المطلق يُحمل على المقيّد بطريق النسخ للبيان، وبناءً على ذلك فإنّه يشترط لحمل المطلق على المقيّد أن يكون المقيّد مساويًا للمطلق أو أقوى منه، فلا يصحّ تقييد الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة بحديث الأحاد والقياس، فقوله تعالى في آية الظّهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أطلق الرقبة من دون قيد، وقوله تعالى في آية كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ قيّد الرقبة بالإيمان، فالحكمان في هاتين الآيتين متّحدين، وهو وجوب الاعتاق، إلّا أنّهما يختلفان في السبب، فالأوّل سببه الظّهار، والثاني سبب القتل¹¹²⁰.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلّته مقارنًا بأراء الأصوليين وأدلّتهم:

أولًا: تحرير محلّ النزاع:

قبل بيان آراء الأصوليين في حجة حمل المطلق على المقيّد من عدمه، لا بدّ من بيان وتحرير محلّ اتّفاق الأصوليين في بعض حالات حمل المطلق على المقيّد، واختلافهم في حالات أخرى، أبينها فيما يلي:

الحالة الأولى:

إذا اتّحد الحكم والسبب في المطلق والمقيّد، وهذه الحالة تقسم إلى ثلاث صور:

- الصورة الأولى: أن يتحدّ حكم وسبب المطلق والمقيّد في الإثبات أو الأمر، فإذا ورد المطلق والمقيّد مثبتين كأن يقال في المطلق (إذا حنّتم فأعتقوا رقبة) ويقال في المقيّد (إذا حنّتم فأعتقوا رقبة مؤمنة) فهذا يحمل المطلق على المقيّد باتفاق الأصوليين¹¹²¹.
- الصورة الثانية: أن يتحدّ حكم وسبب المطلق والمقيّد في النفي أو النهي، فإذا ورد المطلق والمقيّد منفيين أو وردا على صيغة النهي كأن يقال: (لا تُعتق مكاتبًا) ثم يُقال: (لا تُعتق

¹¹²⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص223. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص317.

¹¹²¹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، د.ت، ج5، ص10. أمير بادشاه، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، ج1، ص32.

مُكَاتِبًا كَافِرًا)، فالمُقَيَّدُ هنا قَيَّدَ الْمُطْلَقَ بدلالة المفهوم¹¹²². وفي هذه الصورة لم يتفق الأصوليون على حمل المُطْلَقِ على المُقَيَّدِ، وإنما حصل خلافٌ بينهم أُبَيِّنُهُ لاحقًا.

■ الصورة الثالثة: اتَّحدَ الحُكْمُ والسببُ في المُطْلَقِ والمُقَيَّدِ، واختلفا باعتبار الإثبات والنفي، أو باعتبار الأمر والنهي، كأن يقال: (تُجْزَى رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ) في المُقَيَّدِ، ويقال في المُطْلَقِ: (لا تُجْزَى رَقَبَةٌ)، أو يكون المُطْلَقُ أمرًا كأن يقال: (أَعْتَقْ رَقَبَةً)، والمُقَيَّدُ نهيًا: (لا تُعْتَقْ رَقَبَةٌ كَافِرَةٌ)، ففي هذا المثال مَقَيَّدُ المُطْلَقِ في (أَعْتَقْ رَقَبَةً) بضدِّ الصفة المذكورة في المُقَيَّدِ بقوله: (لا تُعْتَقْ رَقَبَةٌ كَافِرَةٌ)، فلفظ الرَقَبَةِ المطلقة في الأمر تَقَيَّدَ بضدِّ القيد الذي قُيِّدَتْ به الرَقَبَةُ المنهي عن عتقها. ففي هذه الصورة اتَّفَقَ الأصوليون على حمل المُطْلَقِ على المُقَيَّدِ فَيُقَيَّدُ المُطْلَقُ بضدِّ الصفة التي قُيِّدَ بها المُقَيَّدُ¹¹²³.

الحالة الثانية:

اختلاف الحكم والسبب في المُطْلَقِ والمُقَيَّدِ:

فإذا ورد اللفظ المُطْلَقُ في نصٍّ ما ووردَ هذا اللفظ مُقَيَّدًا في نصٍّ آخر وكان حكمٌ وسببُ المُطْلَقِ مُخْتَلِفًا عن حكمٍ وسببِ المُقَيَّدِ، فإنَّ المُطْلَقَ لا يُحْمَلُ على المُقَيَّدِ باتِّفاقِ الأصوليين¹¹²⁴.

الحالة الثالثة:

أن يَتَّحِدَ المُطْلَقُ والمُقَيَّدُ في الحُكْمِ ويختلفا في السبب:

كما في قوله تعالى في كَفَّارَةِ الظَّهَارِ (فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ)، وقوله سبحانه وتعالى في كَفَّارَةِ قَتْلِ الْخَطَا (فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ)، فالحُكْمُ في كلا الآيتين واحدٌ وهو تحرير الرَقَبَةِ، والسببُ مختلفٌ في ورودِ حكمٍ كُلٍّ منهما، ففي هذه الحالة اختلفَ الأصوليون في صحَّةِ حملِ المُطْلَقِ على المُقَيَّدِ، وسأبيِّنُ الأقوال والأدلة لاحقًا بشكلٍ مفصَّل.

وبعد بيان حالات حمل المُطْلَقِ على المُقَيَّدِ، يظهر لنا أنَّ الأصوليين اتَّفَقوا على حملِ المُطْلَقِ على المُقَيَّدِ في عدَّةِ حالاتٍ، هي:

- يُحْمَلُ المُطْلَقُ على المُقَيَّدِ إذا اتَّحدَ الحُكْمُ والسببُ أو الأمرُ.
- يُحْمَلُ المُطْلَقُ على المُقَيَّدِ، إذا اتَّحدَا في الحُكْمِ والسببِ، واختلفا في الإثبات والنفي أو الأمر والنهي.

¹¹²² ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج5، ص12.

¹¹²³ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص201-202. العطار، حاشية العطار على شرح الجلال

المحلي على جمع الجوامع، ج2، ص84. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص4-5.

¹¹²⁴ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص267. الغزالي، المستصفى، ص262. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص6.

• لا يُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ إِذَا اخْتَلَفَا فِي الْحُكْمِ وَالسَّبَبِ.

واختلف الأصوليون في حمل المطلق على المقيد من عدمه في حالتين:

• أن يتحد الحكم والسبب في المطلق والمقيد المنفيين أو المنهيين.

• أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم ويختلفان في السبب.

ثانيًا: رأي الإمام الجصاص وأدلتُهُ:

لم ينصَّ الإمام الجصاص على هذه المسألة بشكلٍ صريحٍ، لكن يمكن معرفة رأي الإمام الجصاص من خلال بعض السياقات والمضامين كمباحث دلالات الألفاظ والنسخ، ومن خلال بعض الفروع الفقهية في كتابيه الفصول وشرح مختصر الطحاوي.

الأصل عند الإمام الجصاص كما بينا سابقاً أن المطلق يبقى على إطلاقه ما لم يرد دليل أو قرينة تقيد به كاتحاد الحكم والسبب، فإذا كان الحكم والسبب متحدان فعندها يُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ، فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ مطلق يقيد به قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾؛ وذلك لأنَّ الحكم والسبب متحدان في كلا النصين، فالحكم تحريم الدَّم والسبب بيان نجاسة الدَّم، فيقيد تحريم الدَّم بالدَّم المسفوح، وأمَّا الدَّم الباقي في اللحم فيباح¹¹²⁵. وأمَّا إذا اتَّحدَ الحكم واختلف السبب فلا يُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ، كما في اشتراط إيمان رقبة كفارة الظَّهَار، حيث لا يشترط الإيمان في رقبة كفارة الظَّهَار كما هو الحال في كفارة قتل الخطأ؛ لأنَّ السبب في كفارة الظَّهَار مختلفٌ عن السبب في كفارة قتل الخطأ¹¹²⁶.

ثالثًا: آراء الأصوليين وأدلتُهُم:

اختلف الأصوليون في هذه الحالة إلى قولين اثنين:

القول الأول: وهو قول أكثر الأصوليين من المالكية، والشافعية والحنابلة¹¹²⁷، حيث ذهبوا إلى حمل المطلق على المقيد بمفهوم المخالفة، فالمطلق في قوله (لا تُعْتَقُ مَكَاتِبًا) مقيد بمفهوم (لا تُعْتَقُ مَكَاتِبًا كَافِرًا) أي: أعتق مكاتبًا مسلمًا، فيكون المعنى في كلا القولين كأنه نهى عن إعتاق المكاتب الكافر.

واستدلوا على قولهم: بأنه لا يُتَعَذَّرُ الْعَمَلُ بِالْمُطْلَقِ وَالْمُقَيَّدُ مَعًا؛ وذلك لأنَّ الْقَيْدَ جَاءَ فِي الْمُطْلَقِ، فَيَكُونُ الْمُطْلَقُ هُوَ جُزْءٌ مِنَ الْمُقَيَّدِ فَتَعَيَّنَ حَمْلُ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ إِعْمَالًا لِلدَّلِيلَيْنِ¹¹²⁸.

¹¹²⁵ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص223. الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص430.

¹¹²⁶ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص223. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج2، ص317.

¹¹²⁷ ينظر: العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج2، ص58. الأمدي، الأحكام

في أصول الأحكام، ج3، ص5. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج5، ص27.

¹¹²⁸ ينظر: الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج3، ص7.

القول الثاني: ذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى عدم صحة حمل المطلق على المقيّد، وبناءً عليه؛ يُعمل بحكم المطلق على أساس عدم حجية مفهوم المخالفة، فمثلاً يقيّد قول القائل: (لا تُعتق مكاتباً) بالمفهوم في قوله: (لا تُعتق مكاتباً كافراً)، ويعتبر عند الحنفية نفي المطلق هو نفي للمقيّد، فلا يجب الإعتاق أبداً¹¹²⁹.

واستدلوا على قولهم بأن عدم حمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة لا ينتج التعارض، وإنّما يمكن الكفّ عن العمل بالمطلق والمقيّد على السواء، وتعتبر هذه الصورة من صور حمل المطلق على المقيّد من باب الخاصّ والعامّ وليس المطلق والمقيّد، وذلك بأن النكرة في سياق النفي والنهي تكون للعموم، والعام لا يُخصّص بما يدلّ على ثبوت الحكم لبعض الأفراد، وبناءً على المثال السابق؛ يجري اللفظ على إطلاقه بمنع العتق، فلا يُعتق لا الكافر ولا المسلم؛ وذلك لأنّ العمل بالمقيّد هنا فيه إخلالٌ بلفظ المطلق، وهذا غير سائغ¹¹³⁰.

ثالثاً: آراء الأصوليين وأدلّتهم في حمل المطلق على المقيّد إذا اتّحدا في الحكم واختلّفا في السبب:

اختلف الأصوليون في حمل المطلق على المقيّد على عدّة أقوال، هي:

القول الأول: يحمل المطلق على المقيّد مطلقاً، وهو قول بعض المالكية¹¹³¹، والشافعية¹¹³²، وأكثر الحنابلة¹¹³³.

واختلف أصحاب هذا القول في المسوّغ أو الموجب الذي يحمل المطلق على المقيّد فيه: فذهب بعضهم إلى أنّ المطلق يحمل على المقيّد بمقتضى اللغة¹¹³⁴ من غير حاجة إلى دليل آخر، فمجرّد وجود اللفظ المطلق واللفظ المقيّد، فإنّه يُحمل المطلق على المقيّد، ولا يشترط وجود علّة جامعة بين المطلق والمقيّد؛ وذلك لأنّ حمل المطلق على المقيّد هو لغة العرب؛ لأنّهم يتركون التقييد للكلام في كثير من المواضع، ويكتفون بتقييده في موضع آخر طلباً للإيجاز والاختصار¹¹³⁵.

¹¹²⁹ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص418. ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص323. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص9. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص5.

¹¹³⁰ ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص356. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص286.

¹¹³¹ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص266. الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص357.

¹¹³² ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص8. الإسوي، جمال الدين عبد الرحيم، التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول، تحقيق: هيتو، محمد حسن (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981)، ص420-421.

¹¹³³ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص636.

¹¹³⁴ ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ص213.

¹¹³⁵ ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص106. الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ص213.

وذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ المطلق يحمل على المقيّد قياساً، أي في حالة وجود علّة مشتركة بينهما¹¹³⁶؛ وذلك لأنّ التقيد كالتخصيص؛ ولأنّ كليهما يعتبر بياناً، فكما جاز التخصيص بالقياس جاز التقيد بالقياس. واستدلّ القائلون بحمل المطلق على المقيّد إذا اتّحد الحكم واختلف السبب بعدّة أدلّة، هي:

■ إنّ القرآن الكريم من أوّله إلى آخره يعتبر كالكلمة الواحدة، فكلام الله سبحانه وتعالى متحدّ في ذاته، كالخطاب الواحد، فإذا وردت كلمة مبيّنة حكماً ما في موضع من كتاب الله، ثمّ وردت هذه الكلمة في موضع آخر، فلا بُدّ أن يكون الحكم واحداً في كلا الموضعين التي تذكر فيهما الكلمة، فيلزم أن يقيّد البعض بما قيّد به البعض الآخر؛ وذلك لأنّ تقيد البعض كتقيد الكل¹¹³⁷.

ونوقش هذا الدليل: إنّ استدلالهم بأنّ القرآن كالكلمة الواحدة في وجوب تقيده بعضه ببعض يعتبر استدلالاً بمحلّ النزاع، والاستدلال بمحلّ النزاع لا يصحّ.

وكذلك فإنّ الله سبحانه وتعالى أخبر بأنّ القرآن الكريم هو مجموعة من القصص وآيات الأحكام، وهذه الآيات فيها العامّ والمخصّص، والحظر والإباحة، والأمر والنهي، والمطلق والمقيّد، ومن هذا المنظور لا يكون القرآن الكريم كلمة واحدة¹¹³⁸.

■ واستدلّ أصحاب هذا القول بأنّ حمل المطلق على المقيّد من لغة العرب؛ وذلك طلباً للإيجاز والاختصار، فيطلقون اللفظ في موضع، ويقيدونه في موضع آخر فيعمل أحدهما على الآخر. ونوقش هذا الدليل بأنّ حمل الكلام بعضه على بعض في لغة العرب يكون إذا كان أحد الكلامين غير مستقل بنفسه، ولا يفيد الفائدة إلا بالتقيد، أما إذا كان الكلام مستقلاً بنفسه ويفيد فائدة، فلا يحمل على البعض في لغة العرب¹¹³⁹.

القول الثاني: عدم صحة حمل المطلق على المقيّد مطلقاً، وذهب إلى هذا القول الحنفية¹¹⁴⁰، وأكثر المالكية¹¹⁴¹، وبعض الحنابلة¹¹⁴².

واستدلّ أصحاب القول الثاني القائلين بعدم صحة حمل المطلق على المقيّد إذا اتّحد الحكم واختلف السبب بـ:

¹¹³⁶ ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص287. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص8.

¹¹³⁷ ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص8.

¹¹³⁸ ينظر: الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، دت، ج2، ص186. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص8.

¹¹³⁹ ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 1980، ص213. الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، 1406، ج2، ص183.

¹¹⁴⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص223. السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص267. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص289.

¹¹⁴¹ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص266.

¹¹⁴² ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص638-639.

- إِنَّ الْمُطْلَقَ سَاكِنٌ عَنِ الْمُقَيَّدِ، والرجوع إلى المُقَيَّدِ لمعرفة حُكْمِ الْمُطْلَقِ فيه سؤال عن المسكوت عنه، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: 101] 1143.

ونوقش هذا الدليل: بأنَّ النهي في هذه الآية عن السؤال فيما ترك النبي ﷺ تفصيل الحكم فيه حتى لا يكلف السائل ما لا يطيق، أمَّا تقييدُ المطلق فهو ثابت ابتداءً لغة أو قياساً، وليس حكماً متروكاً.

- واستدلوا على قولهم أيضاً بأنَّ الأصل أن يُعْمَلَ بِالْمُطْلَقِ من غير تقييد، ويعمل بالمُقَيَّدِ بدون حمل مُطْلَقٍ عليه، وإنَّ حُمِلَ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ هو خروج عن هذا الأصل، واللجوء إلى حَمْلِ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ يكون عند عدم إمكان العمل بهما معاً، كأن يكون هنالك تنافٍ بينهما 1144.

- بعد بيان رأي الإمام الجصاص في هذه القاعدة وبيان أراء الأصوليين يظهر لنا أنَّ الإمام الجصاص قد وافق الحنفية بحمل المطلق على المُقَيَّدِ إذا اتَّحَدَ الحكم والسبب. وأمَّا إذا اختلف السبب، فلا يُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ بخلاف الجمهور.

المقصد الرابع: الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة:

يندرج تحت هذه القاعدة الكثير من الفروع الفقهية أبين بعضها فيما يلي:

أولاً: اشتراط إيمان الرقبة في كفارة الظَّهَار:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى فريقين:

1. ذهب جمهورُ الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة 1145 إلى اشتراط الإيمان في رقبة كفارة الظَّهَار. واستدلوا على قولهم بحمل المطلق في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: 3] على المُقَيَّدِ في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92]. فالحكم في كلا

1143 ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 2، ص 286.

1144 ينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج 1، ص 121.

1145 ينظر: البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، ج 2، ص 893. الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 1994، ج 5، ص 41. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج 9، ص 208.

الآيتين واحدٌ وهو إعتاق رقبة، والسبب مختلفٌ، والمُطْلَقُ يُحمل على المُقَيَّدِ إذا اتَّحدَ الحُكْمُ، واختلف السَّبَبُ.

2. وذهب الحنفية¹¹⁴⁶ إلى عدم اشتراط الإيمان في رقبة كَفَّارة الظَّهار، وإنَّما تُجزءُ الرقبةُ الكافرة. واستدلُّوا على قولهم بمطلق قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: 3]. فالحنفية أعملوا المُطْلَقَ في مكانه ولم يَقَيِّدُوهُ بِآية كَفَّارة قتل الخطأ؛ وذلك لأنَّه لا يصحُّ عندهم حمل المُطْلَقِ على المُقَيَّدِ إذا اتَّحدَ الحكم واختلف السبب كما بيَّنا سابقاً.

ثانياً: تقييد الرضعات المحرمة بعدد:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى فريقين:

1. فذهب الحنفية¹¹⁴⁷ إلى أن قليل الرضاع وكثيره إذا حصل في مدَّة الرضاع يتعلَّق به التحريم. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: 23]. حيث نصَّوا بأنَّ هذه الآية تدل على مُطْلَق الرضاع، ولم يَقَيِّدوها بالأحاديث الواردة بتقييد الرضاع بعدد؛ وذلك لأنَّ هذه الأحاديث من الأحاد، ولا يصحُّ عندهم تقييد الكتاب والسُّنة المتواترة بأحاديث الأحاد.
2. وذهب الشافعية والحنابلة¹¹⁴⁸ إلى تقييد الرضاع المحرَّم إلى خمس رضعات. واحتجوا على قولهم بما روي عن أمِّنا عائشة -رضي الله عنها- أنَّها قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعاتٍ معلوماتٍ يحرم من، ثم نُسخنَ بخمسٍ معلومات، فتوفِّي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن. فجعلوا هذا الحديث مقَيِّداً للمُطْلَقِ في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: 23]. وذلك لأنَّهم يَقَيِّدون المُطْلَقَ من الكتاب والسُّنة بالمشهور والأحاد.

¹¹⁴⁶ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص183. الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص635. البابرّي، العناية شرح الهداية، ج5، ص542.

¹¹⁴⁷ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج5، ص257. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1328، ج4، ص10.

¹¹⁴⁸ ينظر: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (بيروت: دار الفكر، 1984)، ج7، ص176. ابن قدامة المقدسي، المغني، 1997، ج11، ص310.

المبحث الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالحقبة والمجاز

المطلب الأول: قاعدة "حمل اللفظ على الحقيقة أولى من المجاز"

المقصد الأول: لفظ القاعدة عند الإمام الجصاص ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره أحكام القرآن بألفاظ متعددة¹¹⁴⁹، حيث أوردتها بلفظ "ومتى أمكن استعمال اللفظ على حقيقته لم يجز صرفه عنها إلى المجازي إلا بدلالة".¹¹⁵⁰ أشار الإمام الجصاص إلى هذه القاعدة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: 43] بأن النهي في هذه الآية هو نهى عن فعل الصلاة في حالة السكر، لا عن عبور المسجد؛ وذلك لأن فعل صلاة هو حقيقة اللفظ، وإن حمل النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ عن عبور المسجد -أي لا تعبروا المسجد وأنتم سكارى- هو عدول بالكلام من الحقيقة إلى المجاز بدون دليل، ومتى أمكن استعمال اللفظ على الحقيقة يمنع صرفه إلى المجاز إلا بدليل¹¹⁵¹.

وأشار الإمام الجصاص إلى هذه القاعدة بقوله: "وهذا أولى -يعني الحقيقة- لأنه حقيقة اللفظ وحمله على الوطء كناية ومجاز، وحمله على ما ذكرنا أولى"¹¹⁵² (يعني على الحقيقة).

حيث أشار الإمام الجصاص إلى هذه القاعدة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3]. حيث بين الإمام الجصاص في معرض تبیین الأحكام المتعلقة بهذه الآية بأن الزنا يبطل حكم الزواج إذا وقعت الزوجة في الزنا، ورد على من قال بأن الزنا لا يبطل النكاح، والذين استدّلوا بأن رجلاً قال للنبي -ﷺ: إِنَّ امْرَأَتِي لَا تَمْنَعُ يَدَ لَامِسٍ، فأمره النبي -ﷺ بالاستمتاع منها، فحملوا ذلك على أنها لا تمنع من يريد منها الزنا. وقد ذهب الإمام الجصاص إلى إنكار هذا التأويل، وقال لو صحّ هذا الحديث فإنّ معناه أنّ المرأة ضعيفة الرأي خرقاء تضيع مال زوجها، لا تمنع من يطلبه، ولا تحفظ ماله من السرقة، وهذا التفسير أولى؛ وذلك لأن معنى "لا تمنع يد لامس" حقيقة في السرقة مجاز في الوطء، وحمله على الحقيقة أولى من المجاز؛ وذلك لأن الرجل لم يقل للنبي -ﷺ بأنها لا تمنع لامساً أو فرج لامس، وإنّما قال لا تمنع يد لامس، فاللفظ حقيقة في السرقة، مجاز في الوطء¹¹⁵³.

¹¹⁴⁹ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 37، ج 2، ص 10، 290.

¹¹⁵⁰ المرجع السابق، ج 2، ص 209.

¹¹⁵¹ المرجع السابق، ج 2، ص 291.

¹¹⁵² المرجع السابق، ج 3، ص 291.

¹¹⁵³ المرجع السابق، ج 3، ص 293.

المقصد الثاني: بيان معنى القاعدة:

أولاً: التعريف بمفردات القاعدة:

"الحقيقة في اللغة: ما أُقرَّ في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ضد ذلك"¹¹⁵⁴. وهي عند الأصوليين كذلك، فالمراد بالحقيقة عندهم: اللفظ الذي يستعمل فيما وُضِعَ أولاً له.

شرح التعريف: قولنا: "اللفظ المستعمل"، احترز به عن المُهْمَل، وهو جنسٌ شاملٌ للحقيقة والمجاز، وتقيد به: فيما وضع أولاً له، يَحْتَزُّز به عن المجاز.

ومما سبق يتبين أنَّ تعريف المجاز هو: اللفظ الذي يُستعمل في غير ما وُضِعَ له أولاً¹¹⁵⁵.

ثانياً: المعنى الإجمالي للقاعدة:

الأصل في الكلام أن يُحمل على الحقيقة، أي: على ما وُضِعَ له أولاً، كما في لفظ: الأسد، فإنَّه وُضِعَ أصلاً على ذلك الحيوان القوي المفترس. فهو عند الإطلاق يحملُ عليه، ولا يُحمل على معنى آخر إلا بدليل أو قرينة، فإذا قيل في حقِّ رجلٍ: (هذا أسد)، علمنا أنَّ المراد بالأسد هنا غير الحقيقة، وإنَّما المراد تشبيه الرُّجُل بالأسد في القوَّة والشجاعة، وهذا هو المجاز¹¹⁵⁶.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلَّته مقارنةً بأراء الأصوليين وأدلَّتهم:

أولاً: رأي الإمام الجصاص وأدلَّته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنَّ اللفظ إذا تناول معنيين أحدهما حقيقة والآخر مجاز فالواجب حمله على الحقيقة، ولا نصرفه إلى المجاز إلا بدليل؛ لأنَّ الظاهر المتبادر من الأسماء أنَّ كلَّ شيء منها فالأصل استعماله في موضعه، ولا يعدل به عن موضعه إلا بدليل، فلا يُصار إلى المجاز إلا بدليل أو قرينة، أو إذا تعذَّرت الحقيقة فتسقط عندها الحقيقة، والتعذر يكون إمَّا عقلاً كأن يقول لرجل أنت ابني وهو أكبر منه فيصرف إلى المجاز، وإمَّا أن يكون عادة، كأن يحلف أن لا يأكل من هذا القدر، والقدر لا يأكل فيحمل على ما في القدر، وكذلك في تعسر الحقيقة وهي أقل من مرتبة التعذر، حلف أن لا يأكل من هذه الشجرة،

¹¹⁵⁴ محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، 1994).

¹¹⁵⁵ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص359. الطوفي، شرح مختصر الروضة، 1987، ج1،

ص485-488.

¹¹⁵⁶ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص359. الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص37. ج2،

ص10، 290.

فيتعسر الأكل من خشب الشجرة فيُصرف إلى ثمرها، فالمجاز هو خلف عن الحقيقة، وبكفي لهذه الخلفية سلامة التركيب اللغوي¹¹⁵⁷.

ثانياً: رأي الأصوليين وأدلتهم:

1 - اتفق الأصوليون القائلون بإثبات الحقيقة والمجاز أنه عند تعارض الحقيقة مع المجاز فالأصل حمل اللفظ على حقيقته، هذا إذا كانت الحقيقة هي الغالبة أو كانت مساوية للمجاز¹¹⁵⁸.
واستدلوا بأدلة منها:

أ- الحقيقة تسبق إلى الفهم بدون قرينة، أمّا المجاز فمحتاج إلى قرينة ليفهم المراد.
ب- المجاز محتاج لمقدمات الحقيقة غنية عنها، فالمجاز محتاج إلى الوضع اللغوي الأول ثم إلى المناسبة بينه وبين الحقيقة، ثم إلى النقل من الحقيقة، أمّا الحقيقة فتحتاج للوضع اللغوي فقط، فتكون الحقيقة راجحة¹¹⁵⁹.

3 - وأمّا عند تعارض الحقيقة والمجاز وكان المجاز أرجح منها، ففيه ثلاثة مذاهب:
ذهب صاحبان إلى تقديم المجاز المتعارف عليه على الحقيقة، فالمجاز المشهور أولى من الحقيقة التي قلّ استعمالها وعزاه بعضهم للجمهور¹¹⁶⁰.
وذهب الإمام الأعظم أبو حنيفة ووافقه الإمام الجصاص إلى تقديم الحقيقة اللغوية على المجاز المشهور، فما دامت الحقيقة مستعملة ولو قلّ استعمالها فهي أولى من المجاز المشهور¹¹⁶¹.

¹¹⁵⁷ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص46-47، 78. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج7، ص455. السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص87.
¹¹⁵⁸ ينظر: المرداوي، التّحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ج2، ص481. ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج1، ص196. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دبت، ج1، ص578. الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص46.
¹¹⁵⁹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص64. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص87. شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، غاية الوصول إلى شرح لب الأصول (مصر: دار الكتب العربية الكبرى للبابي الحلبي، دبت)، ص54. ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج1، ص196.
¹¹⁶⁰ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص79. الشاشي، أصول الشاشي، ص52. الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص201. الرازي، المحصول في علم الأصول، ج1، ص342. عبداللطيف بن عبدالله البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413)، ج2، ص81.
¹¹⁶¹ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص79. السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص92.

المذهب الثالث: عند التعارض تصوير اللفظة مجملّة ويتعارضان، وهو قول البيضاوي في جماعة من الأصوليين¹¹⁶².

أدلة القول الأول:

قالوا: إنّ المجاز بسبب شهرته بين الناس هو المتبادر للذهن عند الإطلاق، ويحمل كلام المتكلم على حسب مقتضى عرفه، والمتبادر إلى الفهم مقدّم على غيره ولو كان الغير هو الأصل¹¹⁶³.

أدلة القول الثاني:

الحقيقة أصل، والمجاز فرع منها، والأصل يرجح على الفرع، والراجح يقدّم على المرجوح¹¹⁶⁴.

أدلة القول الثالث:

التوقف في الترجيح بينهما لتعارضهما، إذ قوة كلّ منهما غير موجودة في الآخر، وكلّ منهما راجح من وجه، فالمجاز راجح لكونه الأغلب، والحقيقة راجحة لكونها الأصل¹¹⁶⁵.

الترجيح:

والراجح ترجيح ما غلب به العرف؛ لكونه المتبادر للذهن عند الإطلاق، وهذا مانع من إرادة الحقيقة اللغوية. وظهر بما قدّمنا أنّ الإمام الجصاص موافق لأبي حنيفة مخالف لجمهور الحنفية.

المقصد الرابع: ما يندرج تحت القاعدة من الفروع الفقهية:

يندرج تحت هذه القاعدة من المسائل الفقهية:

أولاً: من حلف ألا يشرب من الفرات، فشرب من مائه بوعاء:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال ثلاثة:

¹¹⁶² ينظر: شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي، الفوائد السنية في شرح الألفية، تحقيقك عبد الله رمضان موسى (مصر: مكتبة التوعية الإسلامية، 2015)، ج2، ص865. الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص315.

¹¹⁶³ ينظر: العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص230. اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص190.

¹¹⁶⁴ ينظر: النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دت، ج1، ص231. اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص190.

¹¹⁶⁵ ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ج1، ص316.

القول الأول: لا يحنث ما لم يشرب بفيه، وهو مذهب أبي حنيفة¹¹⁶⁶؛ لأنَّ الشرب الحقيقي إنما يكون عن طريق الفم، أما ما كان بواسطة أخرى فمجاز. والحقيقة - وإن قلَّ استعمالها - أولى بالاعتبار من المجاز.

القول الثاني: يحنث، وهو قول أبي يوسف ومحمد¹¹⁶⁷، وكذلك الشافعية والحنابلة¹¹⁶⁸؛ لأنَّ استعمال الإناء في الشرب مجازٌ غالبٌ فهو مقدَّم على الحقيقة.

القول الثالث: التوقُّف، كما اختار الرازي والبيضاوي¹¹⁶⁹.

المطلب الثاني: قاعدة "لا تجتمع الحقيقة والمجاز في حالة واحدة"

المقصد الأول: نصَّ الإمام الجصاص على القاعدة في مواضع عدة في كتابه أحكام: القرآن¹¹⁷⁰:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بلفظ "استحالة كون لفظ واحد مجازاً حقيقة في حال واحدة"¹¹⁷¹. حيث ساق الإمام الجصاص هذه القاعدة في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 22]. نصَّ الإمام الجصاص في تفسير هذه الآية على أنَّ المراد من النكاح هو الوطء دون العقد؛ لأنَّ النكاح هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد، ولا يمكن أن يراد بلفظ النكاح العقد والوطء في آن واحد؛ وذلك لأنَّه لا يمكن جمع الحقيقة والمجاز في حال واحدة، وهذا هو الأصل، وأمَّا تحريم زوجة الأب بمجرد العقد، فقد ثبت بدليل آخر صرف المراد بالنكاح في هذه الآية من الحقيقة إلى المجاز¹¹⁷².

ونصَّ الإمام الجصاص على معنى هذه القاعدة بقوله: "امتناع كونه لفظاً واحداً حقيقةً ومجازاً"¹¹⁷³. عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: 11]. حيث بين الإمام الجصاص أنَّ اسم الولد يتناول الابن الصُّلب وابن الابن، فأولاد الصُّلب يقع عليهم اسم ولد حقيقة، بينما يقع مجازاً على أولاد الابن، وفي هذه الآية لا يراد بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ أولاد الابن عند وجود الأولاد الصُّلب؛ وذلك لأنَّه يمتنع أن يكون اللفظ حقيقةً ومجازاً في حال واحدة، وأمَّا إذا كان اللفظ موجوداً في حالين، أحدهما حقيقة والآخر مجازاً فإنه يمكن أن يراد به الحقيقة والمجاز، فإنَّ قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ خطاب يدخل فيه كل الناس، فمن كان له ولد صلبٍ تناول اللفظ حقيقة، ومن ليس له ولد

¹¹⁶⁶ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج 7، ص 487. المرغيناني، الهداية، ج 1، ص 83. ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج 4، ص 356.

¹¹⁶⁷ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج 7، ص 487. ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 5، ص 137.

¹¹⁶⁸ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 1994، ج 4، ص 342. البهوتي، كشاف القناع عن الإقناع، ج 5، ص 318.

¹¹⁶⁹ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 1994، ج 4، ص 342.

¹¹⁷⁰ الجصاص، أحكام القرآن، ج 1، ص 664. ج 2، ص 162.

¹¹⁷¹ المرجع السابق، ج 2، ص 162.

¹¹⁷² المرجع السابق، ج 2، ص 122.

¹¹⁷³ المرجع السابق، ج 2، ص 122.

صليبي، وإنما ولد ابنٌ فإنه يتناولُه مجازاً، فلفظ الحقيقة يستعمل في حالته، ولفظ المجاز يستعمل في حالة أخرى، وأمّا اجتماع الحقيقة والمجاز في حالٍ واحدة فهذا ممتنع كما نصّت القاعدة على ذلك¹¹⁷⁴.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تنصُّ هذه القاعدةُ على أنَّه يمتنع استعمال اللفظ على معناه الحقيقي والمجازي في آنٍ واحدة ومحل واحد، فلا يجوز أن يكون اللفظ حقيقةً ومجازاً في حالةٍ واحدة، فلو أوصى لأولاد وكان لديه أولاد صليبيون وأحفاد، فلفظ الولد يشمل الأولاد الصليبيين فقط، ولا يشمل الأحفاد؛ لأن لفظ ولد حقيقة في الولد الصليبي مجاز في الأحفاد، ولا يمكن اعتبار كلا المعنيين مقصوداً في الحكم فيحمل اللفظ على الحقيقة فقط¹¹⁷⁵.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارناً بآراء الأصوليين وأدلتهم:

أولاً: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنَّه لا يجوز استعمال اللفظ للمعنيين في حالٍ واحدة؛ لأن هذا يوجب أن يكون اللفظ مجازاً وحقيقة في حالٍ واحدة، وهو محال. ومثال ذلك: لفظ القرء فهو حقيقة في الحيض، ومجاز في الطهر، فوجب حمله على الحقيقة، ما لم تقم دلالة المجاز، ولا يجوز أن يراد المعنيان كلاهما في حالٍ واحدة¹¹⁷⁶. ويظهر من مفهوم كلام الإمام الجصاص، أنَّه إذا اجتمع الحقيقية والمجاز في لفظ واحد لكن في محليين مختلفين فإنه يجوز جمع الحقيقية والمجاز، كقوله تعالى: (حَرَمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ) [النساء: 23]. فلفظ أُمَّهَاتُكُمْ حقيقة في الأم المباشرة، ومجاز في الأم الأبعد، فيحمل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز.

واستدلَّ الإمام الجصاص على قوله: بأنَّ الحقيقة هي استعمال اللفظ في موضعه، والمجاز يستعمل في غيره موضعه، فيستحيل أن يكون اللفظ الواحد مستعملاً في موضعه ومعدولاً به عن موضعه في آنٍ واحد ومكان واحد.

وقوله تعالى: (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ) [النساء: 43] فإنَّ اللمس حقيقة باليد مجاز في الجماع، ولا يجوز أن يكون المراد به كلا المعنيين في حالٍ واحدة، والدليل على ذلك أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- لمَّا اختلفوا في مراد الآية ذهب فريقٌ منهم أنَّ الملامسة هي الجماع، وفريق آخر أنَّها اليد فكلُّ فريق أثبت معنىً من المعنيين، وهذا دليل على أنَّهم كانوا لا يجيزون جمع الحقيقية والمجاز بلفظٍ واحدٍ في آنٍ واحدة¹¹⁷⁷.

¹¹⁷⁴ المرجع السابق، ج2، ص123.

¹¹⁷⁵ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص46. الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص123.

¹¹⁷⁶ المرجع السابق، ج1، ص46.

¹¹⁷⁷ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص50.

ثانيًا: رأي الأصوليين وأدلتهم:

2 - لكن اختلف الأصوليون في جواز جمع الحقيقية والمجاز. هل يجوز أن يُجمع بين المجاز في لفظ واحد من متكلم واحد في وقت واحد، على أقوال، وأهمها اثنان:

القول الأول: لا يجوز جمعهما في لفظ واحد، وفي محل واحد، وقال به الحنفية، ووافقهم الجصاص كما بينا سابقاً¹¹⁷⁸، وبعض علماء الشافعية¹¹⁷⁹.

القول الثاني: يُجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في لفظ واحد، وهو قول أكثر الشافعية¹¹⁸⁰، وهو منسوب للإمام مالك ولجماعة من المالكية¹¹⁸¹، وبعض المعتزلة كالجبائي¹¹⁸²، ولأكثر الحنابلة¹¹⁸³. أدلة القول الأول:

1 - قالوا: الحقيقة لفظ مستعمل في موضعه، أمّا المجاز فلفظ مستعمل في غير موضعه، فكيف يكون اللفظ الواحد مستعملاً في موضعه وفي غير موضعه في وقت واحد، هذا جمع بين النقيضين¹¹⁸⁴! مناقشة:

نوقش هذا القول بأننا لا نسلم أن استعمال لفظة في الحقيقة والمجاز معاً لا يعني إرادة المعنى الموضوع له ثم إرادة المعنى المعدول إليه عما وضعت له، بل المراد ما وضعت له اللفظة حقيقة وما لم توضع له حقيقة، وهذا أعم من أن يكون غير مستعمل فيما وضع اللفظ له، فلم يتحقق التناقض¹¹⁸⁵.

2 - وقالوا: استعمال اللفظة في المجاز موجب لإضمار كاف التشبيه، وأمّا استعمالها في الحقيقة لا يوجب ذلك، وبين الإضمار وعدمه منافاة¹¹⁸⁶.

¹¹⁷⁸ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص46. السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص188. الشاشي، أصول الشاشي، ص41.
¹¹⁷⁹ ينظر: إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص235. الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ج1، ص247.
¹¹⁸⁰ ينظر: الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ج1، ص247. العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ج1، ص170.
¹¹⁸¹ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص94.
¹¹⁸² ينظر: البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص300. السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص277.

¹¹⁸³ ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج1، ص427.
¹¹⁸⁴ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص370. السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص277. السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص188.
¹¹⁸⁵ ينظر: الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ج1، ص248. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص95.
¹¹⁸⁶ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج1، ص385. البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص87. السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص278.

مناقشة:

نوقش هذا القول بأن هذه امتناع الجمع بين الإضمار وعدمه إنما تحصل بالنسبة لشيء واحد، وأما بالنسبة لشيئين اثنين فلا يسلم امتناع اجتماعهما¹¹⁸⁷.

أدلة القول الثاني:

قالوا: لا محال من الجمع بين الحقيقة والمجاز، والقول بلزوم المحال جحد للضرورة ومعاندة واضحة للمعقول، إذ ليس من المستحيل أن نقول: إذا لمست فتوضأ، ويكون المراد به اللمس باليد والوطء جميعاً، وهذا من القطعيات لا خلاف فيه¹¹⁸⁸.

الترجيح:

الراجح أنه لا يجوز جمع الحقيقة والمجاز في لفظ واحدٍ ومحلٍ واحدٍ؛ وذلك لقوة ووضوح دليل الإمام الجصاص الذي أورده بأن الصحابة لم يجمعوا بين الحقيقة والمجاز في محلٍ واحدٍ في آية الملامسة. وبما قدّمنا يظهر أن الجصاص قد وافق الحنفية في عدم جواز إرادة المعنيين الحقيقي والمجازي للفظ واحد في محل واحد.

المقصد الرابع: ما يندرج من الفروع الفقهية تحت القاعدة:

من الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة:

أولاً: مس المرأة لا ينقض الوضوء:

وللعلماء في ذلك مذهبان:

القول الأول: - وهو قول الحنفية - أنه لا ينقض¹¹⁸⁹، وإنما الناقض المراد بالآية هو الجماع.

القول الثاني: وعليه الجمهور أنه ينتقض باللمس¹¹⁹⁰، لكن اختلفوا هل يشترط أن يكون بشهوة أم لا؟

ومن أوجه سبب الخلاف بين الحنفية من جهة والجمهور من جهة أخرى، هو اختلافهم في جواز جمع الحقيقة والمجاز في لفظ واحدٍ وحالٍ واحدة، فذهب الجمهور إلى أن لفظ "لَامَسْتُمْ" يُراد به مس اليد،

¹¹⁸⁷ ينظر: الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ج1، ص248.

¹¹⁸⁸ أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج1، ص427. السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص278.

¹¹⁸⁹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج1، ص385. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب

الشرائع، 1328، ج1، ص131. ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج1، ص55.

¹¹⁹⁰ ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 1344، ج2، ص33. البهوتي، كشف القناع عن الإقناع، ج1،

ص129.

ويراد به الجماعة فيُطلق اللفظ على كلا المعنيين في آنٍ واحدة. بينما ذهب الحنفية كما نصَّ الإمام الجصاص بأنَّ الملامسة تصرف من الحقيقية إلى المجازيِّ وهو الإجماع بقرينة الإجماع، ولكون الحقيقة والمجاز لا يجتمعان في حالٍ واحدةٍ، فلا ينتقض الوضوء بلمس المرأة باليد عندهم؛ لأنَّه صرف اللفظ إلى المعنى المجازيَّ¹¹⁹¹.

ثانيًا: حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ فَمَحًا فَأَكَلَ خُبْزًا:

وللعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: لا يحنث إذا أكل خبزًا؛ لأنَّه لا يعتبر حائثًا إلَّا إذا أكل عينَ القمح دون ما تتخذ منه، فقضم حبة القمح حقيقةً وأكل الخبز مجازًا، ولا يجمع الحقيقة والمجاز بلفظٍ واحدٍ في حالٍ واحدةٍ، وهو قول الإمام أبو حنيفة ووافقه الجصاص¹¹⁹².

القول الثاني: يحنث إذا أكل من عين القمح أو من الخبز وذهب إلى هذا القول الشافعية، والصاحبان، وتوجيه الشافعية بأنَّه يجوز جمع الحقيقة والمجاز بلفظٍ واحدٍ في حالٍ واحدةٍ.

المطلب الثالث: قاعدة "صحَّة الانتفاء عن المُسمَّيات دليلٌ على المجاز"

المقصد الأول: لفظ القاعدة ومناسبة ورودها:

أورد الإمام الجصاص هذه القاعدة بلفظ: "وما جاز انتفاؤه عن مُسمَّياته فهو مجاز"¹¹⁹³. وذلك عند تناوله تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ [البقرة: 219]. حيث نصَّ الإمام الجصاص على أنَّه ليس كلُّ مسكرٍ يسمى خمرًا حقيقةً، وإنَّما بعض الأشرطة يمكن أن تكون خمرًا على سبيل المجاز؛ وذلك لأنَّ الأسماء تكون على نوعين: نوعٌ يسمَّى به الشيء وهو يعبر عن حقيقة ومعناه، ونوعٌ آخر يسمَّى به الشيء مجازًا. فأما ما يعبر عن حقيقة نفسه فيلزم استعماله أينما وجد وهو الحقيقة، وأما المجاز فيستعمل عند قيام الدليل عليه. فمثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: 90]. فاسم الخمر في هذه الآية حقيقة فيها تناوله وسمي به، وأما قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: 36]. فالخمر هنا أطلق مجازًا؛ لأنَّ الذي يعصر هنا هو العنب لا الخمر، فنفرق بين الحقيقة والمجاز، "بأنَّ ما لزم مسمياته، فلم ينتفي منه بحال من الأحوال فهو حقيقة، وما جاز انتفاؤه عن مسمياته، فهو مجاز"¹¹⁹⁴.

¹¹⁹¹ ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 2010، ج1، ص383. الجصاص، الفصول في الأصول،

ج4، ص38.

¹¹⁹² ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص79.

¹¹⁹³ الجصاص، أحكام القرآن، ج1، ص448.

¹¹⁹⁴ المرجع السابق، ج1، ص449.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا أُنْ يَنْقُضُ﴾ [الكهف: 77]. فلفظ الإرادة مجازٌ، وليس حقيقة؛ لأنَّه يصلح أن يُقال ليس للحائط إرادة، وما جاز انتفاؤه عن مُسمَّاه دليلٌ على المجاز¹¹⁹⁵.

وأشار الإمام الجصاص إلى أنَّ إلى هذه القاعدة بقوله: "أَنَّ الجدَ إِنَّمَا سُمِّيَ أَبَا على وجه المجاز لجواز انتفاء اسم الأب عنه"¹¹⁹⁶. فإشارة الإمام الجصاص إلى هذه القاعدة كانت في معرض تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِنَبِيِّهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 133]. حيث نصَّ الإمام الجصاص على أَنَّ الله سبحانه وتعالى سَمَّى الجدَّةَ والعَمَّ أَبَا لقوله: ﴿إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ﴾، حيث استعمل لفظ الأب على الجدِّ والعَمِّ من قبيل المجاز الحقيقة.

ورد الإمام الجصاص عند تناوله لهذه الآية على من ورث الجد دون الإخوة، وجعله بمنزلة الأب عند فقده، بأنَّ الجد سُمِّيَ أَبَا في هذه الآية، وفي غيرها من الآيات على وجه المجاز لا الحقيقة، وذلك لجواز نفي اسم الأب عن الجد، فلو قيل للجدِّ بأنَّه ليس أب، كان هذا النفي صحيحًا.

المقصد الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

إذا قلنا للإنسان الشجاع، لست بأسدٍ، أو قلنا عن البليد، ليس بحمار، فما دام نفينا هذا الإطلاق عن الإنسان صحيحًا فهذا دليلٌ أَنَّ هذا الإطلاق مجاز، إذ الحقيقة لا تصحُّ أن تنفي، فلا نستطيع أن نقول للشجاع لست بإنسان، فهو إنسانٌ حقيقة لا يصح نفيها، وكذلك لا يصحُّ قولنا عن البليد ليس بإنسان، فصحة النفي دليلٌ على أنَّه كان المنفي مجاز وليس بحقيقة¹¹⁹⁷.

المقصد الثالث: رأي الإمام الجصاص وأدلته مقارنًا بأراء الأصوليين وأدلتهم:

أولاً: رأي الإمام الجصاص وأدلته:

ذهب الإمام الجصاص إلى أنَّ المجاز ما يمكن أن ينتفي عن مسمياته، والحقيقة ما لا يصحُّ أن ينتفي عن مسمياته بحال. ومثال ذلك أَنَّ الجدَّ يسمَّى أَبَا، والأب الأدنى يسمى أَبَا، (فإنَّ اسم الأب قد ينتفي عن الجدِّ بحال، بأن نقول ليس هذا بأبيه في الحقيقة، ولا ينتفي ذلك عن الأب الأدنى)¹¹⁹⁸.

¹¹⁹⁵ المرجع السابق، ج1، ص449.

¹¹⁹⁶ المرجع السابق، ج1، ص116.

¹¹⁹⁷ ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص361.

¹¹⁹⁸ المرجع السابق، ج1، ص161.

ثانيًا: رأي الأصوليين وأدلتهم:

للعلماء في كون صحة النفي علامةً فارقةً بين الحقيقة والمجاز مذهبان:

مذهب مثبتي المجاز وهم الجمهور (ومنهم الإمام الجصاص موافقًا للحنفية)¹¹⁹⁹: أنَّ صحة النفي للفظ دليل على مجازيته.

وذهب نفاة المجاز ومعهما ابن الحاجب¹²⁰⁰ - إلى عدم قبول ذلك.

استدلَّ المُثبتون: بأنَّه إذا علمنا المعنى المجازيَّ والحقيقيَّ للفظ ولم نعلم أيُّها المراد، فيمكن معرفة المراد بأن ننفي اللفظ، فإن صحَّ النفي فاللفظ مجاز وإلا فاللفظ حقيقة، فالحقيقة لا تنفي¹²⁰¹.

واستدلَّ ابن الحاجب على عدم صحة ذلك بأنَّ معرفتنا لصحة النفي من عدمه موقوفةٌ على معرفتنا بكون المنفي حقيقة أم لا، فإذا أثبتنا أنَّه حقيقة فهذا دور، وهو محال¹²⁰².

أجاب المُثبتون¹²⁰³ بما يلي:

- صحة النفي في الاستعمال غير متوقفة على كونه مجازًا في الحال، وكذلك العكس، فلا دور.

- سلبُ بعض معاني الحقيقة يكفي لمعرفة أنَّ اللفظ مجاز، وإلا يلزم الاشتراك.

¹¹⁹⁹ ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص187. النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، د.ب، ج1، ص230.

¹²⁰⁰ ينظر: أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2002)، ج1، ص333. الإيجي، شرح مختصر المنتهى، ص43.

¹²⁰¹ ينظر: الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، ج1، ص334. ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، ج1، ص180.

¹²⁰² ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج1، ص195. الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، ج1، ص334.

¹²⁰³ ينظر: الإيجي، شرح عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب، ص43.

الخاتمة

وفي ختام هذه الرسالة، أحمد الله تعالى على توفيقه لي في إتمام كتابتها، وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعلها حجة لي لا حجة علي.

وخلاصة ما توصلت إليها من نتائج عامة وخاصة، فتمثل بما يلي:

النتائج العامة:

1. إن كتاب أحكام القرآن للإمام الجصاص يُعد مرجعاً أصولياً غنياً تضمن عدداً كبيراً من القواعد الأصولية، التي عرضها الإمام عرضاً عملياً من خلال تطبيقها على النصوص القرآنية. وقد تنوع عرضه لهذه القواعد بين التصريح والإشارة، أو في سياق الرد على مخالفيه من المذاهب الفقهية الأخرى. وقد أضفى هذا المنهج التفسيري التطبيقي بُعداً حيويًا على القاعدة الأصولية، فأبعدها عن الجمود النظري، وأبرز جانبها العملي داخل تفسيره.
2. انحصرت هذه الدراسة في تناول القواعد الأصولية المتعلقة بجانب الوضع والاستعمال في تفسير النصوص الشرعية؛ نظرًا لتعدد القواعد الأصولية وتشعبها في هذا المجال، وقد ركزت الدراسة على طائفة من القواعد العملية، كقواعد العام والخاص، والأمر والنهي، والمطلق والمقيد، إضافة إلى القواعد المرتبطة بحروف المعاني والحقيقة والمجاز، وذلك لما لها من أثر مباشر في توجيه دلالة النص وتفسيره.
3. إن اختيارات الإمام الجصاص الأصولية كانت في معظمها منسجمة مع أصول المذهب الحنفي ومقرراته إلا أنه لم يكن مقلداً، بل أبدى في بعض المواضع اجتهادات متميزة خالف فيها ما عليه جمهور الحنفية، ووافق فيها آراء لبعض المذاهب الأخرى، مما يدل على سعة نظره واستقلاله في الاستدلال وقوة ملكته الأصولية.
4. تُبنى كثير من الفروع الفقهية على أكثر من قاعدة أصولية، الأمر الذي يؤدي إلى توافق الأصوليين في النتائج الفقهية رغم اختلافهم في القواعد التي يرجعون إليها.
5. يُعد الإمام الجصاص أصولياً سنياً في معتقده، وقد وافق المعتزلة في بعض المسائل وخالفهم في كثير من الأصول، ولا يصح وصفه بالاعتزال لمجرد موافقة اجتهاده لبعض آرائهم، إذ إن تلك الموافقة كانت ناتجة عن نظر اجتهادي مستقل، لا عن تبني لمذهبهم أو انتماء إلى مدرستهم.
6. يُعد الإمام الجصاص من كبار الأصوليين في المذهب الحنفي، وله مكانة راسخة في مجال الاجتهاد، إذ يُعد من طبقة المجتهدين داخل المذهب، لا من طبقة أهل التخريج كما ذهب إلى

ذلك بعض العلماء ويؤكد ذلك منهجه الاستدلالي وقوة تحريره للمسائل، واستقلاله في بناء القواعد الأصولية وترجيحاته الفقهية.

7. الإمام الجصاص امتاز بنزعة نقدية تجاه الأوضاع الاجتماعية والسياسية في القرن الرابع الهجري، تجلّت في موقفه الراض للسكوت عن ظلم الحكّام واستبدادهم، وإنكاره على من لم يُنكر على السلطان ظلمه وجوره. وقد ظهرت هذه النزعة الإصلاحية في رفضه تولّي منصب قاضي القضاة، وابتعاده عن دوائر الحكم، تعبيراً عن موقف مبدئي قائم على عدم القبول بالظلم أو ممالأة الظالمين، ورفضه القرب من السلطة أو التماهي مع توجهاتها الجائرة.
8. بالرغم مما اتّسم به القرن الرابع الهجري من اضطرابات سياسية واجتماعية، وانتشار الظلم والمجاعة، إلا أنّه شهد في الوقت نفسه ازدهاراً علمياً وثقافياً ملحوظاً، وظهر تيارات فكرية متعددة. وقد كان الإمام الجصاص أحد النتاجات العلمية البارزة لهذه المرحلة التاريخية، بما تحمله من تناقضات بين الاضطراب السياسي والنهضة المعرفية.

النتائج الخاصة:

1. نصّ الإمام الجصاص على أنّ الأمر الوارد بعد الحظر أو النهي يدلّ على الإباحة، مخالفاً بذلك ما عليه جمهور الحنفية. والظاهر من خلال تتبع النصوص القرآنية أن الأمر الواقع بعد الحظر يُفهم منه الإباحة، ويدلّ على الوجوب في بعض المواضع لوجود قرينة تصرفه إليها. أمّا الذين يرون أن الأمر بعد النهي يُعيد الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن النصوص التي استندوا إليها تشترك في كونها معلقة بشرط أو علّة، فإذا انتفى الشرط أو زالت العلّة، عاد الحكم إلى أصل الإباحة أو إلى الوجوب إذا وُجدت قرينة تدلّ على ذلك.
2. كما تقدّم فإن الإمام الجصاص لا يصرّح بجملة من القواعد الأصولية في كتابه أحكام القرآن، وإنما يكتفي بالإشارة إليها إشارة ضمنية ومن ذلك قاعدة "النهي عن الشيء أمرٌ بضدّه"، حيث ألمح إليها في تفسيره دون تصريح في حين تناولها بشيء من التفصيل في كتابه الفصول في الأصول الذي يُعدّ بمثابة مقدّمة أصولية لمنهجه في التفسير.
3. خالف الإمام الجصاص أغالب الأصوليين، ومنهم جمهور الحنفية، في مسألة دلالة النهي، حيث ذهب إلى أن النهي عن شيء لا يُعدّ أمراً بأحد أضداده إذا كانت له عدة أضداد.
4. صرّح الإمام الجصاص بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مخالفاً بذلك رأي جمهور الحنفية.
5. يرى الإمام الجصاص أن العقود التي لا يلحقها الفسخ كالطلاق والعنق والعفو إذا تعلّق النهي فيها بأمر قائم في ذات العقد، فإنها تبقى نافذة رغم النهي. ويضبط هذا الأصل بأن

كل عقد يصح بالقول ولا يبطله فساد البديل فإنه ينفذ ولو كان متعلقً النهي داخلاً في نفس العقد.

6. ذهب الإمام الجصاص إلى أن المقتضى والمحذوف والمضمر تؤدي جميعها إلى معنى واحد، خلافاً لما عليه متأخرو الحنفية الذين ميّزوا بين المقتضى والمحذوف من جهة الاصطلاح والمفهوم، مع اتفاقهم مع الجصاص في أن المقتضى لا عموم له.

7. نص الإمام الجصاص على أنه إذا ورد العام والخاص معاً، أو لم يُعلم تاريخ أحدهما، فإن العام يُبنى على الخاص، مخالفاً في ذلك رأي جمهور الحنفية وموافقاً لمذهب الجمهور من الأصوليين.

8. يرى الحنفية أن الاستثناء لا يُعدّ تخصيصاً بالمعنى الاصطلاحي، وإنما يُنظر إليه من الناحية اللغوية بوصفه نوعاً من القصر الذي يأخذ صورة التخصيص.

9. تُعدّ غالبية القواعد الأصولية المتعلقة بالحققة والمجاز ودلالات حروف المعاني من المسائل التي حظيت بقدر كبير من الاتفاق بين الأصوليين، غير أن هذا الاتفاق في القواعد لا يستلزم بالضرورة حصول الاتفاق في الفروع الفقهية المبنية عليها؛ إذ إن كثيراً من المسائل الفقهية قد تُردّ إلى أصول متعددة، الأمر الذي يُفضي إلى اختلاف في توجيهها واستنباط الأحكام منها.

10. نص الإمام الجصاص إلى أن العموم الوارد في القرآن أو السنة إذا كان قطعي الثبوت والدلالة فلا يصحّ تخصيصه بخبر الأحاد. أما إذا كان ظني الدلالة، أو كان لفظه محتملاً للتأويل، فيجوز حينئذٍ تخصيصه بخبر الواحد، وبهذا الرأي خالف الجصاص المذهب الحنفي وسائر جمهور الأصوليين.

11. صرح الإمام الجصاص بأن حرف العطف "ثم" يدلّ على الترتيب مع التراخي، وهو في ذلك موافق لمذهب الحنفية وجمهور الأصوليين، غير أنه ذهب إلى أن "ثم" قد تُستعمل - في بعض السياقات - استعمالاً زائداً أو للدلالة على مطلق الجمع دون ترتيب، مخالفاً بذلك ما عليه عامة الحنفية من لزوم دلالتها على الترتيب والتراخي في جميع استعمالاتها.

12. يرى الإمام الجصاص أن لحرف الجر "من" معاني متعددة، إلا أن معناه الأصلي هو التبعية، ولا يُعدّل به إلى غيره من المعاني إلا بقريضة تدلّ على ذلك، وبهذا الرأي خالف مذهب الحنفية الذين لا يقولون بإفادة "من" التبعية ابتداءً.

13. ذهب الإمام الجصاص إلى أن حرف الجر "الباء" يدلّ في أصل وضعه على التبعية، ولا يُصرف إلى غير هذا المعنى إلا بقريضة تدلّ على ذلك، وقد خالف بذلك عامة الحنفية الذين يرون أن "الباء" تفيد الالتصاق في أصل وضعها اللغوي.

تمثّل هذه النتائج أبرز ما توصلت إليه من خلال هذه الدراسة، وأسأل الله العليّ القدير أن يوفّقني في تقديمها بما يحقق الفائدة العلمية المرجوة. وإنني أعتقد أن هذا البحث لا يُستكمل ولا يكتمل إلا من خلال دراسة شاملة للقواعد الأصولية الأخرى الواردة في كتاب أحكام القرآن للإمام الجصاص، لا سيما تلك القواعد المتعلقة بالنسخ، والقياس، والتعارض، وغيرها من القواعد الأصولية.

لذلك أوصي الباحثين في هذا المجال بمتابعة ما بدأته، والعمل على سدّ ما قد يكون قد شابّه من نقص، من خلال دراسة ما تبقى من القواعد الأصولية وذلك من أجل استكمال البحث العلمي في هذا الموضوع وإعطائه حقه ومستحقه، والله وليّ التوفيق.

تمت كتابة هذه الرسالة بفضل الله سبحانه وتعالى في مدينة غازي عنتاب، تركيا، بتاريخ الجمعة 9 مايو 2025م، الموافق 11 من ذي القعدة 1446هـ.

المصادر والمراجع

- ابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري. *الكامل في التاريخ*. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، 1 الطبعة، 1997.
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين. *أمالي ابن الحاجب*. تحقيق فخر صالح سليمان قدارة. الأردن: دار عمار، 1989.
- ابن الخراط، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي. *الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم*. تحقيق حمدي السلفي - صبحي السامرائي. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 1995.
- ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي. *بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام*. جامعة أم القرى، رسالة دكتوراة، 1985.
- ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي. *نهاية الوصول إلى علم الأصول*. تحقيق سعد بن غدير السلمي. جامعة أم القرى، د.ت.
- ابن الصائغ، محمد بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين. *الملحة في شرح الملحة*. تحقيق إبراهيم بن سالم الصاعدي. السعودية: مادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، 2004.
- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين. *فتاوى ابن الصلاح*. تحقيق موفق عبد الله عبد القادر. بيروت: عالم الكتب، 1 الطبعة، د.ت.
- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبوبكر بن العربي الأشبيلي المالكي. *أحكام القرآن*. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2003.
- ابن الكاملية، كمال الدين محمد بن إمام. *تيسير الوصول إلى منهاج الأصول*. تحقيق عبد الفتاح أحمد قطب الدخيسي. القاهرة: دار الفاروق، د.ت.
- ابن اللحام، أبو الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلبي الحنبلي. *القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية*. تحقيق عبد الكريم الفضيلي. القاهرة: المكتبة العصرية، 2 الطبعة، 1999.
- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى. *طبقات المعتزلة*. بيروت: مكتبة الحياة، 1961.
- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي. *شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه*. تحقيق الزحيلي. مكتبة العبيكان، د.ت.
- ابن النقيب، أحمد بن لؤلؤ بن عبد الله الرومي، أبو العباس، شهاب الدين. *عمدة السالك وعدة الناسك*. د.ت.
- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد الكمال. *شرح فتح القدير*. القاهرة: مطبعة مصطفى محمد، 1 الطبعة، 1970.
- ابن أمير الحاج، أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن محمد. *التقرير والتحبير*. دار الباز، د.ت.
- ابن برهان، أحمد بن علي البغدادي. *الوصول إلى الأصول*. تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد. الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي. *سر صناعة الإعراب*. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد. *الإصابة في تمييز الصحابة*. تحقيق عادل أحمد د عبد الموجود - علي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، 1415.

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت 456 هـ). *الإحكام في أصول الأحكام*. تحقيق أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.
- ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري. *صحيح ابن خزيمة*. تحقيق محمد الأعظمي. المكتب الإسلامي، 3 الطبعة، 2003.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. *مقدمة ابن خلدون*. بيروت: مكتبة لبنان، 1858.
- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد. *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. القاهرة: دار الحديث، 2014.
- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد. *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ت.
- ابن عابدين، محمد أمين. *حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار*. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 2 الطبعة، 1966.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الشامي. *شرح عقود رسم المفتي*. باكستان: مكتبة البشري، 1 الطبعة، د.ت.
- ابن عبد الشكور، محب الله الهندي البهاري. *مسلم الثبوت*. المطبعة الحسينية المصرية، د.ت.
- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري. *شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك*. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: دار التراث، 1980.
- ابن فارس، أحمد. *معجم مقاييس اللغة*. تحقيق عبد السلام محمد هارون. بيروت-لبنان: دار الفكر، 1979.
- ابن فارس، أحمد. *معجم مقاييس اللغة*. تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الفكر، 1979.
- ابن قدامة المقدسي. *المغني*. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو. الرياض: دار عالم الكتب للطباعة، 3 الطبعة، 1997.
- ابن قدامة المقدسي، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد. *الشرح الكبير على متن المقنع*. بيروت: دار الكتاب العربي، 1983.
- ابن قدامة المقدسي، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد. *الكافي في فقه الإمام أحمد*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1994.
- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد. *المغني*. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو. الرياض: دار عالم الكتب، 3 الطبعة، 1997.
- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة أبو الفرج، شمس الدين. *الشرح الكبير على متن المقنع*. دار الكتاب العربي، د.ت.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد. *المغني، على مختصر الخرقى*. تحقيق طه الزيني وآخرون. القاهرة: مكتبة القاهرة، 1 الطبعة، 1969.
- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد. *روضة الناظر*. مؤسسة الريان، 2 الطبعة، 2002.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ذو بن درع القرشي البصري ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين. *البداية والنهاية*. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1 الطبعة، 1997.
- ابن كليدي، ابن كليدي، خليل العلاني. *تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد*. تحقيق إبراهيم سلقيني. دمشق: دار الفكر، 1 الطبعة، 1982.

- ابن كيسان. معاني القرآن وإعرابه. تحقيق محمد الجبة، د.ت.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد الربيعي القزويني. سنن ابن ماجه. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، أبو إسحاق، برهان الدين. المبدع في شرح المقنع. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.
- ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، شمس الدين الراميني الصالحي الحنبلي. أصول الفقه. تحقيق فهد السدحان. مكتبة العبيكان، 1 الطبعة، 1999.
- ابن ملك، عبد اللطيف بن فرشته. شرح المنار في أصول الفقه. تحقيق إلياس قبلان. تركيا: دار الإرشاد، د.ت.
- ابن منظور، جمال الدين محمد مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، 3 الطبعة، 1414.
- ابن منظور، جمال الدين محمد مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، 3 الطبعة، 1414.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل. لسان العرب. 1 مجلد. بيروت: دار صادر، 1994.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. تحقيق زكريا عميرات. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1997.
- ابن هشام، جمال الدين، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تحقيق بركات يوسف هبود. بيروت: دار الفكر، د.ت.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين. مغني اللبيب عن كتب الأعراب. تحقيق مازن المبارك - محمد علي حمد الله. دمشق: دار الفكر، 6 الطبعة، 1985.
- ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي. شرح المفصل للزمخشري ed. by إميل بديع يعقوب. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2001.
- أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني. الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. تحقيق عدنان درويش. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1 الطبعة، 1991.
- أبو الثناء الأصبهاني، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. تحقيق محمد مظهر بقا. السعودية: دار المدني، 1 الطبعة، 1986.
- أبو الوفاء ابن عقيل، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري. الواضح في أصول الفقه. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة، 1 الطبعة، 1999.
- أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي. التنزيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل. تحقيق حسن هنداوي. دمشق: دار القلم، 1 الطبعة، 1997.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني. سنن أبي داود. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. صيدا: المكتبة العصرية، د.ت.
- أبو زكريا التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي. شرح القصائد العشر. إدارة الطباعة المنيرية، 1352.
- أبو زهرة، محمد. أبو حنيفة: حياته وعصره، آراؤه وفقهه. مصر: دار الفكر العربي، د.ت.
- أبو سنة، أحمد فهمي. الوسيط في أصول فقه الحنفية. مصر: منشورات جامعة الأزهر، د.ت.

- أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي. مسند أبي يعلى الموصلي. تحقيق إرشاد الحق الأثري. جدة - بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، 1 الطبعة، 1988.
- أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء. العدة في أصول الفقه. تحقيق أحمد بن علي بن سير المبارك. السعودية: جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، 2 الطبعة، 1990.
- أحمد، محمد محمد. القواعد الأصولية للإمام القرافي وتطبيقاتها عليها من خلال كتابه النخيرة. الرياض، رسالة دكتوراة، 1433.
- الأمدي، سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد [ت 631 هـ]. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق عبد الرزاق عفيفي. دمشق: المكتب الإسلامي، 2 الطبعة، 1402.
- الأزموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر. التحصيل من المحصول. تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988.
- الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي. شرح التصريح على التوضيح. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 2000.
- الأسمندي، محمد بن عبد الحميد. بزل النظر في الأصول. تحقيق محمد زكي عبد البر. القاهرة: مكتبة دار التراث، 1 الطبعة، د.ت.
- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. تحقيق هيتو، محمد حسن. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2 الطبعة، 1981.
- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي. نهاية السؤل شرح منهاج الأصول. بيروت: دار الكتب العلمية، 1425.
- الأصفهاني، عبد الله بن محمود بن عابد. الكاشف عن المحصول. تحقيق علي ابن الموجود. دار الكتب العلمية، د.ت.
- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. تحقيق محمد مظهر بقا. السعودية: دار المدني، 1 الطبعة، 1406.
- الإمام أحمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة، 1 الطبعة، 2001.
- الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله. المدونة الكبرى. 16 مجلد. السعودية: وزارة الأوقاف السعودية - مطبعة السعادة، 1906.
- الإمبابي، عيد شوقي عبد الموجود. "عموم المقتضى عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية". مجلة دار الإفتاء المصرية 41/12 (2020)، 10-12628897. <https://doi.org/10.21608/dftaa.2020.12628897>.
- الأنباري، كمال الدين، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين. المكتبة العصرية، 1 الطبعة، 2003.
- الأنصاري، شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد. غاية الوصول إلى شرح لب الأصول. مصر: دار الكتب العربية الكبرى للبابي الحلبي، د.ت.
- الإبجي، عضد الدين عبد الرحمن. شرح مختصر المنتهى. تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.

- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد. شرح عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب. القاهرة: مكتبة الكليات، د.ت.
- البابرتي، أكمل الدين أبو عبد الله. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب المالكي. مكتبة الرشد، 1 الطبعة، د.ت.
- البابرتي، محمد بن محمود. العناية شرح الهداية. دار الفكر، د.ت.
- الباجي، سليمان بن خلف. أحكام الفصول. تحقيق محمد علي فركوس. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1 الطبعة، 1996.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تحقيق مصطفى ديب البغا. دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، 5 الطبعة، 1993.
- البخاري، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. إسطنبول: شركة الصحافة العثمانية-مطبعة سنده، 1 الطبعة، 1890.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله. صحيح البخاري. تحقيق مصطفى ديب البغا. دمشق: دار ابن كثير، 5 الطبعة، 1993.
- البدارين، أيمن عبد الحميد. نظرية التقعيد الأصولي. بيروت: دار ابن حزم، 1 الطبعة، د.ت.
- البدخشي، محمد بن الحسن. مناهج العقول. مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، د.ت.
- البرزنجي، عبد اللطيف بن عبد الله. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية. بيروت: دار الكتب العلمية، 1413.
- البرماوي، شمس الدين محمد بن عبد الدائم. الفوائد السننية في شرح الألفية. تحقيق عبد الله رمضان موسى. الجيزة: مكتبة التوعية الإسلامية، 1 الطبعة، 2015.
- البرماوي، شمس الدين محمد بن عبد الدائم. الفوائد السننية في شرح الألفية. تحقيق عبد الله رمضان موسى. مصر: مكتبة التوعية الإسلامية، 2015.
- البصري، أبو الحسين محمد بن علي الطيب. المعتمد في أصول الفقه. تحقيق خليل الميس. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1403.
- البغدادي، القاضي عبد الوهاب. المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس». تحقيق حميش عبد الحق. مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ت.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر. شرح أبيات مغني اللبيب. تحقيق عبد العزيز رباح. بيروت: دار المأمون للتراث، 2 الطبعة، د.ت.
- البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء. التهذيب في فقه الإمام الشافعي. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد عوض. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1997.
- البهوتي، منصور بن يونس. كشف القناع عن الإقناع. السعودية: طبعة وزارة العدل، 1 الطبعة، 1421.
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. كشف القناع عن متن الإقناع. بيروت-لبنان: عالم الكتب، 1983.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. السنن الصغير للبيهقي. تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي. باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، 1 الطبعة، 1989.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. *السنن الكبرى*. تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 3 الطبعة، 2003.
- الترتوري، حسين مطاوع حسين. *حروف المعاني وأثرها في اختلاف الفقهاء*. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، رسالة دكتوراة، 1982.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي. *سنن الترمذي*. تحقيق بشار عواد معروف. بيروت-لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1 الطبعة، 1996.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي. *سنن الترمذي*. تحقيق بشار عواد معروف. بيروت-لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1 الطبعة، 1996.
- الفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين. *شرح التلويح على التوضيح*. مصر: مكتبة صبيح، د.ت.
- التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني. *مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول*. تحقيق محمد علي فركوس. المكتبة المكية، 1 الطبعة، 1998.
- التميمي، تقي الدين بن عبد القادر التميمي المصري الحنفي. *الطبقات السنية في تراجم الحنفية*. تحقيق محمد عبد الفتاح محمد الحلو. مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1970.
- التهانوي، محمد بن علي. *كشاف اصطلاحات الفنون*. تحقيق رفيق عجم. لبنان، 1 الطبعة، 1996.
- الجرجاني، علي بن محمد. *معجم التعريفات*. تحقيق محمد صديق المنشاوي. القاهرة: دار الفضيلة، د.ت.
- الجصاص، أبو بكر الرازي. *الفصول في الأصول*. الكويت: وزارة الأوقاف الكويتي، 2 الطبعة، 1994.
- الجصاص، أبو بكر الرازي. *شرح مختصر الطحاوي*. تحقيق عصمت الله عنايت الله محمد وآخرون. السعودية: دار البشائر الإسلامية، 1 الطبعة، 2010.
- الجصاص، أبو بكر الرازي. *شرح مختصر الطحاوي*. تحقيق عصمت محمد وآخرون. بيروت-لبنان: دار البشائر الإسلامية، 1 الطبعة، 2010.
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي. *أحكام القرآن*. تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1994.
- الجبائي، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي. *شرح الكافية الشافية*. تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1 الطبعة، 1982.
- الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني. *كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار*. تحقيق علي عبد الحميد بلطجي - محمد وهبي سليمان. دمشق: دار الخير، 1 الطبعة، 1994.
- الحلمي، علي عباس. *دلالة النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية*. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1409.
- الحموي، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني. *غمر عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1985.
- الحموي، ياقوت. *معجم البلدان*. بيروت: دار الفكر، 1995.
- الخضري، محمد. *تاريخ التشريع الإسلامي*. بيروت: دار المعرفة، 2010.

- الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني. *التمهيد في أصول الفقه*. تحقيق مفيد أبو عمشة. دار المدني، 1 الطبعة، د.ت.
- الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي. *التمهيد في أصول الفقه*. تحقيق مفيد أبو عمشة - محمد بن علي ابن إبراهيم. دار المدني، 1 الطبعة، 1406.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. *[تاريخ بغداد]* (تاريخ مدينة السلام). تحقيق بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1 الطبعة، 2002.
- الخن، مصطفى. *أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في إختلاف الفقهاء*. دمشق: مؤسسة الرسالة، 2008.
- الخن، مصطفى. *دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما*. الشركة المتحدة للتوزيع، 1 الطبعة، 1984.
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي. *سنن الدارقطني*. تحقيق شعيب الارنؤوط وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1 الطبعة، 2004.
- الدبوسي، أبي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى. *تأسيس النظر*. تحقيق مصطفى محمد القباني. بيروت: دار ابن زيدون، د.ت.
- الدبوسي، أبي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى. *تقويم الأدلة في أصول الفقه*. تحقيق خليل محي الدين الميس. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي. *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*. دار الفكر، د.ت.
- الذهبي، أحمد بن عثمان بن قايماز. *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*. بيروت: دار الكتاب العربي، 1 الطبعة، 1989.
- الذهبي، أحمد بن عثمان بن قايماز. *سير أعلام النبلاء*. تحقيق أكرم البوشي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1 الطبعة، 1983.
- الذهبي، محمد السيد حسين. *التفسير والمفسرون*. القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين. *التفسير الكبير*. بيروت: دار الفكر، 1981.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين. *المحصول في علم الأصول*. تحقيق طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة، 3 الطبعة، 1997.
- الرُّعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي. *مواهب الجليل في شرح مختصر خليل*. دار الفكر، 3 الطبعة، 1992.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين. *نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج*. بيروت: دار الفكر، 1984.
- الرهوني، أبو زكريا يحيى بن موسى. *تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل*. تحقيق الهادي بن الحسين شبيلي. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1 الطبعة، 2002.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى. 40 مجلد. طبعة الكويت، 2 الطبعة، د.ت.
- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق. *معاني القرآن وإعرابه*. تحقيق عبد الجليل شلبي. بيروت: عالم الكتب، 1 الطبعة، د.ت.
- الزحيلي، وهبة. *أصول الفقه الإسلامي*. دمشق: دار الفكر، 1 الطبعة، 1986.

- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. *البحر المحيط في أصول الفقه*. دار الكتبي، 1 الطبعة، د.ت.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. *البحر المحيط في أصول الفقه*. الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، د.ت.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله. *تشنيف المسامع بجمع الجوامع*. تحقيق سيد عبد العزيز - عبد الله ربيع. مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1 الطبعة، 1998.
- الزيراني، عبد الرحيم بن عبد الله بن محمد. *كتاب إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل*. تحقيق عمر بن محمد السبيل. السعودية: دار ابن الجوزي، 1431.
- الزنجاني، محمود بن أحمد بن شهاب الدين. *تخريج الفروع على الأصول*. تحقيق محمد أديب صالح. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2 الطبعة، 1398.
- الزيلعي، عثمان بن علي. *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي*. القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، 1 الطبعة، 1314.
- الزيلعي، عثمان بن علي. *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي*. القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، 1 الطبعة، 1314.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. *جمع الجوامع مع حاشية البناني*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. *رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب*. تحقيق علي محمد معوض. بيروت: عالم الكتب، 1 الطبعة، د.ت.
- السبكي، علي بن عبد الكافي. *الإبهاج في شرح المنهاج*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1984.
- السرخسي، رضي الدين محمد بن محمد الحنفي. *أصول السرخسي*. تحقيق أبو الوفا الأفغاني. حيدر آباد- الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، د.ت.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة. *المبسوط*. مصر - بيروت: مطبعة السعادة - دار المعرفة، د.ت.
- السغناقي، حسين بن علي بن حجاج. *الكافي شرح البزدوي*. تحقيق فخر الدين محمد قانت. الرياض: مكتبة الرشيد، 1 الطبعة، 2001.
- السمرقندي، علاء الدين. *تحفة الفقهاء*. بيروت: دار الكتب العلمية، 2 الطبعة، 1994.
- السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد. *ميزان الأصول في نتائج العقول*. الدوحة: مطبعة الدوحة، 1 الطبعة، د.ت.
- السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي التميمي الحنفي. *قواطع الأدلة في الأصول*. تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1999.
- السمعاني، عبد الكريم بن محمد التميمي المروزي. *الأنساب*. تحقيق عبد الله الباروني. بيروت: دار الفكر، د.ت.
- السيوطي، جلال الدين. *تنوير الحوالك شرح موطأ مالك*. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، د.ت.
- السيوطي، جلال الدين. *شرح شواهد المغني*. تحقيق أحمد ظافر كوجان. لجنة التراث العربي، 1966.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، د.ت.
- الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي. *أصول الشاشي*. بيروت: دار الكتاب العربي، 1982.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. *الأم*. بيروت: دار الفكر، 2 الطبعة، 1983.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. *الأم*. بيروت: دار الفكر، 3 الطبعة، 1983.
- الشربيني، شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب. *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. تحقيق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1994.
- الشربيني، شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب. *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. تحقيق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1994.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. *مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر*. الرياض - بيروت: دار عطاءات العلم - دار ابن حزم، 2019.
- الشنقيطي، محمد محمود. *ديوان الهذليين*. مصر: الدار القومية للطباعة والنشر، 1965.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*. تحقيق أحمد عزو عناية. دار الكتاب العربي، 1 الطبعة، 1999.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. *التبصرة في أصول الفقه*. تحقيق محمد حسن هيتو. دمشق: دار الفكر، 1 الطبعة، 1980.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. *اللمع في أصول الفقه*. بيروت: دار الكتب العلمية، 2 الطبعة، 2003.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. *المهذب في فقه الإمام الشافعي*. دار الكتب العلمية، د.ت.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي. *التبصرة في أصول الفقه*. تحقيق محمد حسن هيتو. دمشق: دار الفكر، 1 الطبعة، 1980.
- الصالح، محمد أديب. *تفسير النصوص في الفقه الإسلامي*. بيروت: المكتبة الإسلامية، 5 الطبعة، 2008.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري. *شرح مختصر الروضة*. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. سوريا: مؤسسة الرسالة، 1 الطبعة، 1987.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد نجم الدين. *شرح مختصر الروضة*. تحقيق عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1987.
- العاني، رافع بن طه الرفاعي. *الأمر عند الأصوليين*. دار المحبة، 2007.
- العبدري الغرناطي، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف المالكي. *التاج والإكليل لمختصر خليل*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1994.
- العثماني، محمد تقي. *أصول الإفتاء وآدابه*. باكستان: مكتبة معارف القرآن، 1432.
- العراقي، ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم. *الغيث الهامع شرح جمع الجوامع*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1425.
- العطار، حسن بن محمد محمود. *حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين. *اللباب في علل البناء والإعراب*. تحقيق عبد الإله النبهان. دمشق: دار الفكر، 1995.
- العكبري، محب الدين أبي البقاء عبد الله بن الحسين. *إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن*. مصر، 1347.
- العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم. *البيان في مذهب الإمام الشافعي*. تحقيق محمد النوري. جدة: دار المنهاج، 1 الطبعة، 2000.
- العمراني، يحيى بن سالم بن أسعد ابن يحيى. *البيان في مذهب الإمام الشافعي*. تحقيق قاسم محمد النوري. دار المنهاج، 1 الطبعة، 2000.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. *المنحول من تعليقات الأصول*. تحقيق محمد حسن هيتو. دمشق: دار الفكر، 3 الطبعة، 1998.
- الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي. *المستصفى*. تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1993.
- الفناري، محمد بن حمزة. *فصول البدائع في أصول الشرائع*. تحقيق محمد حسن. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.
- القاضي عبد الجبار، ابن أحمد. *المغني في أبواب التوحيد والملل*. دار الكتب العلمية، د.ت.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. *الفروق*. عالم الكتب، د.ت.
- القرافي، أحمد بن إدريس شهاب الدين. *الذخيرة*. تحقيق محمد حجي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1 الطبعة، 1994.
- القرافي، أحمد بن إدريس شهاب الدين. *العقد المنظوم في الخصوص والعموم*. تحقيق أحمد الختم عبد الله. مصر: المكتبة المكية، 1 الطبعة، 1999.
- القرافي، أحمد بن إدريس شهاب الدين. *شرح تنقيح الفصول*. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1 الطبعة، 1973.
- القرافي، شهاب الدين. *الاستغناء في أحكام الاستثناء*. تحقيق طه حسين. بغداد: مطبعة الإرشاد، 1982.
- القرشي، عبد القادر. *الجواهر المضوية في طبقات الحنفية*. تحقيق محمد عبد الفتاح محمد الحلو. طبعة هجر، 2 الطبعة، 1993.
- القرطبي، أبو الوليد ابن رشد. *البيان والتحصيل*. تحقيق محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، 2 الطبعة، 1988.
- القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري. *الجامع لأحكام القرآن*. تحقيق أحمد البردوني - إبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، 2 الطبعة، 1964.
- القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري. *الكافي في فقه أهل المدينة*. تحقيق محمد محمد أحمد ولد ما ديك. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، 2 الطبعة، 1400.
- القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري. *الكافي في فقه أهل المدينة*. تحقيق محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، 2 الطبعة، 1980.

- القليوبي، أحمد سلامة - عميرة، أحمد البرلسي. *حاشيتنا قليوبي وعميرة*. بيروت: دار الفكر، 1995.
- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود. *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية، 1 الطبعة، 1328.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود. *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. لبنان: دار الكتاب العربي، 2 الطبعة، 1982.
- الكوثري، الإمام شيخ الإسلام محمد بن زاهد. *مقالات الكوثرية*. مصر: المكتبة الوقفية، 1372.
- الكوثري، الإمام شيخ الإسلام محمد بن زاهد. *مقدمات الكوثرية*. مصر: المكتبة الازهرية، د.ت.
- الكوثري، محمد زاهد. *حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي*. دار الأنوار للطباعة، د.ت.
- الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل. *الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع*. تحقيق سعيد المجيدي. المدينة المنورة: منشورات الجامعة الإسلامية، د.ت.
- اللكوني، أبو الحسنات محمد عبد الحي. *النافع الكبير*. باكستان: دار القرآن والعلوم الإسلامية، د.ت.
- اللكوني، أبي الحسنات عبد الحي. *التعليقات السننية على الفوائد البهية*. دار الكتاب الإسلامي، 1324.
- اللكوني، أبي الحسنات عبد الحي. *الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير*. كراتشي: دار القرآن، 1990.
- اللكوني، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري. *فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 2002.
- الموردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي*. تحقيق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1999.
- المبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس. *المقتضب*. تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة. بيروت-لبنان: عالم الكتب، د.ت.
- المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد. *شرح جمع الجوامع*. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1998.
- المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي. *الجنى الداني في حروف المعاني*. تحقيق فخر الدين قباوة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.
- المرجاني، شهاب الدين. *ناظورة الحق*. تحقيق أورخان ابن إدريس - عبد القادر يلماز. دار الحكمة ودار الفتح، 1 الطبعة، 2012.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف*. تحقيق محمد حامد الفقي. مطبعة السنة المحمدية، 1 الطبعة، 1955.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الحنبلي. *التحبير شرح التحرير في أصول الفقه*. مكتبة الرشيد، 1 الطبعة، د.ت.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد. *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)*. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو. مصر: هجر للطباعة والنشر، 1 الطبعة، 1995.
- المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني. *الهداية*. تحقيق طلال يوسف. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

- المريني، الجيلاني. القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني. الدمام: دار ابن القيم، 1 الطبعة، 2002.
- المشنى، مصطفى إبراهيم. مدرسة التفسير في الأندلس. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406.
- المطيري، محمد بخيت. رسالة في بيان الكتب التي يعول عليها وبيان طبقات علماء المذهب الحنفي والرد على ابن كمال باشا. دمشق: دار القادري، 1 الطبعة، 2008.
- المطيعي، محمد بخيت. سلم الوصول. المطبعة السلفية، د.ت.
- المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد بهاء الدين. العدة شرح العمدة. القاهرة: دار الحديث، د.ت.
- الندوي، علي أحمد. القواعد الفقهية وأثرها في الفقه. دمشق: دار القلم، 1994.
- النسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي. السنن الكبرى. تحقيق حسن عبد المنعم شلبي. 12 مجلد. مؤسسة الرسالة، 2001.
- النسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي. سنن النسائي. تحقيق محمد رضوان عرقسوسي - محمد أنس مصطفى الخن. دار الرسالة العالمية، 1 الطبعة، 2018.
- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- النسفي، أبي البركات عبد الله بن أحمد. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- النشمي، عجيل. الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص. الكويت: دار القرآن الكريم، د.ت.
- النشمي، عجيل. الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص. وزارة الأوقاف الكويتية، 1985.
- النقيب، أحمد بن محمد نصير الدين. المذهب الحنفي. مكتب الرشيد، د.ت.
- النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد. الْمُهَدَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفَقْهِ الْمُقَارَنِ (تحريرٌ لمسائله ودراستها دراسةً نظريّةً تطبيقيّةً). الرياض: مكتبة الرشد، 1 الطبعة، 1999.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف. المجموع. القاهرة: مطبعة التضامن الأخوي، 1347.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف. المجموع شرح المذهب. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية- مطبعة التضامن الأخوي، 1344.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف. المجموع شرح المذهب. لبنان: دار الفكر، 1431.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. روضة الطالبين وعمدة المفتين. 3 مجلد. دمشق: المكتب الإسلامي، 1991 الطبعة، د.ت.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه. تحقيق عوض قاسم أحمد عوض. بيروت: دار الفكر، 1 الطبعة، 2005.
- الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي. نهاية الوصول في دراية الأصول. تحقيق صالح سلمان. مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ت.
- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر. تحفة المحتاج في شرح المنهاج. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1357.

الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. تحقيق حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسي، 1994.

إمام الحرمين الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين. البرهان في أصول الفقه. تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1997.

إمام الحرمين الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين. التلخيص في أصول الفقه. تحقيق عبد الله جولم النبالي - بشير أحمد العمري. بيروت: دار البشائر الإسلامية، د.ت.

إمام الحرمين الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين. نهاية المطلب في دراية المذهب. تحقيق عبد العظيم محمود الديب. دمشق: دار المنهاج، 1 الطبعة، 2007.

أمير بادشاه، كمال الدين ابن همام الدين الإسكندري محمد أمين. تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية. مصر: مصطفى البابي الحلبي، 1932.

تمل طبقات الفقهاء باعتبار مراتبهم العلمية في المذاهب الأربعة. تركيا: جامعة يالوا، رسالة ماجستير، 2019.

خلاف، عبد الوهاب. علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع. مصر: مطبعة المدني، د.ت.

رمضان، علي مصطفى. الأمر والنهي وما يتوقف عليه المطلوب. دار الهدى، د.ت.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر. الكتاب. تحقيق عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، 3 الطبعة، 1988.

شبير، محمد عثمان. القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية. الأردن: دار النفائس، د.ت.

صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي. التوضيح على التنقيح. دار الفوفور، د.ت.

عبد الحميد، محسن. الرازي مفسراً. بغداد: دار الحرية، د.ت.

عضيمة، محمد عبد الخالق. دراسات لأسلوب القرآن الكريم. القاهرة: دار الحديث، د.ت.

فيتش، صفوت مصطفى خليلو. الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير. مصر: دار السلام، 2 الطبعة، 2008.

قاضيخان، محمود الأوزجندي. فتاوى قاضيخان. بيروت: دار صادر، د.ت.

مالك ابن أنس، أبو عبد الله بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري المدني. الموطأ. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1955.

ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي. مرقاة الوصول إلى علم الأصول. تحقيق إلياس قبلان. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 2012.

ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي المصري. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد. تحقيق علي محمد فاخر. القاهرة: دار السلام، الطبعة الأولى، 1428.

السيرة الذاتية

ماهر علي أوغلو، أكمل تعليمه الإعدادي والثانوي في مؤسسات تعليمية شرعية داخل سوريا. حصل على درجة الإجازة في الشريعة من جامعة دمشق، ثم نال درجة ماجستير التأهيل والتخصص في القضاء الشرعي المقارن من الجامعة نفسها، بعد ذلك، أتم دراسة الماجستير في جامعة يالوفا في تركيا، حيث قدم رسالة بعنوان: "القصد وأثره في عقد النكاح: دراسة فقهية مقارنة". يُواصل اهتمامه بالدراسات الفقهية المقارنة، مع تركيز خاص على قضايا الأحوال الشخصية.

منشورات وأعمال أخرى

علي أوغلو، ماهر. "الجزاء الهمايوني: دراسة تحليلية مقارنة مع التشريع الجنائي الإسلامي"، مجلة ريحان للنشر العلمي، العدد السابع والخمسون، المجلد الثاني.

ÖZGEÇMİŞ

MAHİR ALİOĞLU, ortaokul ve lise öğrenimini Tartus ilindeki Şer'i Lisesi'nde tamamlayarak 2007 yılında mezun oldu. Ardından, 2011 yılında Şam Üniversitesi'nden Şeriat alanında lisans (İcazet) derecesine hak kazandı. Akademik yolculuğunu sürdürerek 2015 yılında aynı üniversitede Karşılaştırmalı Şer'i Hukuk alanında yüksek lisans eğitimini tamamladı. Daha sonra, 2019 yılında Türkiye'de Yalova Üniversitesi'nden ikinci yüksek lisans diplomasını elde etti.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

Alioğlu, Mahir. El-Cezâ el-Hümâyûnî: İslam Ceza Hukuku ile Karşılaştırmalı Analitik Bir İnceleme. Reyhan Bilimsel Yayınlar Dergisi, Cilt 2, Sayı 57.



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**EBU BEKİR EL-CESSÂS'IN "AHKÂMÜ'L-KUR'ÂN" ADLI KİTABINDA
NASSLARIN YORUMUNA DAİR FİKİH USÛLÜ KÂİDELERİ**

DOKTORA TEZİ

MAHİR ALİOĞLU

DANIŞMAN: PROF. DR. MUHARREM ÖNDER

**YALOVA
TEMMUZ 2025**