

مركز دراسات الدكتوراه : "اللغات والتراث والتهيئة الجالية"

تكوين الدكتوراه : التأريخ والتراث

محور : الدراسات الإسلامية

مختبر : البحث في العلاقات الثقافية المغربية المتوسطية

أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية

في موضوع :

التعليق عند القاضي عبد الوهاب

ابن عداوي (ت 422 هـ)

= دراسة في التأصيل والتنزيل =

اسم الأستاذ المشرف: الدكتور

عبد الرزاق وورقية

إعداد الطالبة الباحثة:

مليلة بونجوم

تاريخ المناقشة: 24 رمضان 1422 هـ الموافق 06 ماي 2021 م

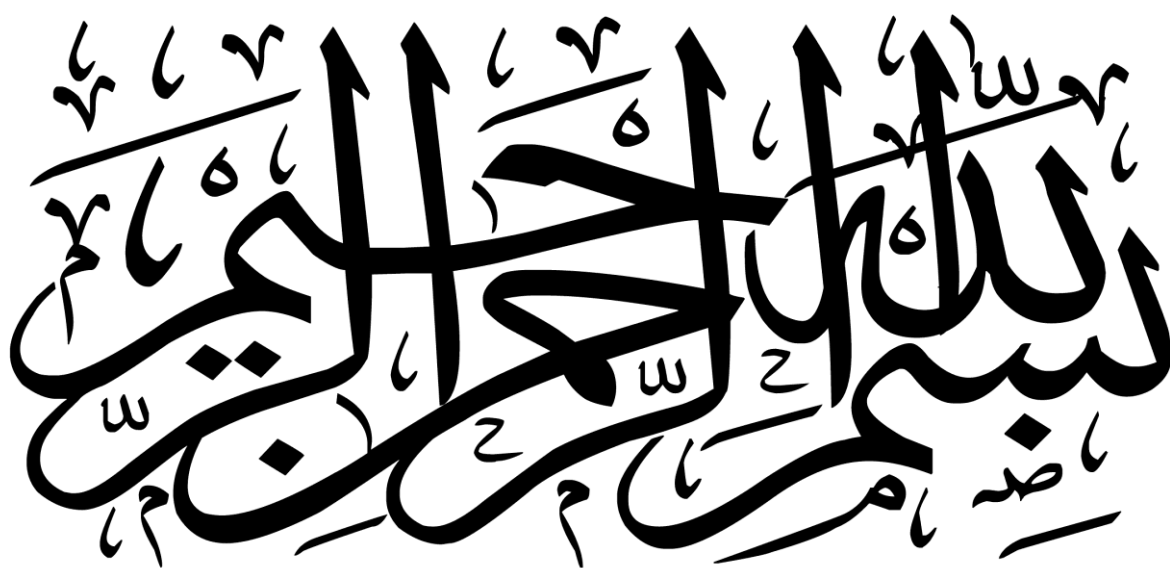
لجنة المناقشة:

رئيسا	كلية الآداب سايس فاس	الدكتور عبد الله معصر
عضوا	كلية الآداب القنيطرة	الدكتور عزيز أبو شرع
عضوا	كلية الآداب ظهر المهرز فاس	الدكتور عبد الوهاب الجاني
مشرفا ومقررا	كلية الآداب ظهر المهرز فاس	الدكتور عبد الرزاق وورقية

السنة الجامعية :

1441 / 1442 هـ

2020 / 2021 م



"من أنكر
التعليل فقد أنكر
النبوة"

صدر الشريعة البخاري الحنفي،

التوضيح 63/2

كلمة شكر

إن هذا العمل المتواضع لم يكن نتيجة جهد فردي بل هو ثمرة جهود مشتركة لأطراف متعددة، ساهمت بتوجيهاتها واقتراحاتها وآرائها، ومناقشاتها، إلى أن استوى. فإلى كل هؤلاء أتقدم بالشكر الجزيل، وعلى رأسهم أستاذنا الفاضل والمحترم:

الدكتور عبد الرزاق وورقية

الذي منحني شرف الإشراف على هذا البحث وتفضل - مشكورا - بمرافقتي في مسيرة إنجازهِ، ومنحني من فضله وعلمه ووقته - رغم كثرة التزاماته العلمية - ما يسر وأضأ لي كثيرا من جوانب البحث، ودفعني إلى اجتياز مراحلهِ بهمة وعزم فאלله أسأل أن يجزيه عني خير الجزاء.

كما أن أمانة الاعتراف بالجميل تحتم علي أن أتقدم بالشكر المقرون بالدعاء لجميع أعضاء لجنة الفحص والمناقشة لما بذلوه من جهد في تقويم هذا البحث.

كما أتوجه بالشكر والثناء إلى الصرح العلمي الشامخ " جامعة سيدي محمد بن عبد الله " في شخص عميدها وأساتذتها وأطرها الإدارية على جهودهم الطيبة في خدمة البحث العلمي وأهله.

وصادق شكري وعظيم امتناني موصول إلى كل من مهد لي طريق العلم والمعرفة أساتذتي الذين تتلمذت عليهم، ولم يبخلوا بما أتاهم الله من علم وحباهم من فهم وحلم، ولأزلت أنهل من علمهم وتوجيههم .

ثم أجزى الشكر فائقه والثناء أجله إلى كل من أعانني بإعارة كتاب أو إسداء نصيح أو توضيح مشكل أو تصحيح خطأ أو إرشاد إلى الصواب، وكذا كل من ساعد وساند وأرشد ودعم وسدد وكتب وجود، فلهم مني جميل الشكر والثناء وأدعو الله لهم دوما بصادق الدعاء.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة للعالمين، القائل في كتابه الحكيم ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَفْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمْ إِلَّا نِيًّا لَا تَرْجَعُونَ ﴾¹. أحمده تعالى حمداً كثيراً كما ينبغي لجلال وجهه الكريم وعظيم سلطانه الحكيم، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد المصطفى الأمين، المبين عن ربه ما نزل إليه الهادي إلى الصراط المستقيم، وعلى آله الطيبين الطاهرين ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من حكمة الله تعالى أن خلق الإنسان لعبادته وحده ولإعمار الأرض وتحقيق مهمة الاستخلاف فيها، قال الله ﷻ ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾²، وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلِيفَةَ فِي الْأَرْضِ ﴾³ وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين بشرع ينظم للإنسان سائر أموره وأحواله، إكراماً منه تعالى وحجة على عباده يوم الدين، ومن عظيم كرمه وجزيل عطائه أن جعل الأحكام الشرعية متعددة متجددة عبر الأزمنة والعصور، موافقة لمقتضيات العقل البشري الذي ركز فيه قابليته للتفكير والتدبر والاعتبار، ومنّ عليه بالقدرة على إدراك العلاقة بين الأثر والمؤثر، والسبب والمسبب واكتشاف التشابه بين الأشياء ونظائرها والروابط بين الأمور وعللها، بما أنعم عليه من نعمة الإدراك والفهم.

وقد ثبت بالاستقراء أن أحكام الشريعة جاءت معللة إجمالاً، منوطة بأسبابها في الغالب، وتعليلها ورد إما بالنص على عللها إخباراً من الشارع ذاته، أو كان مما تدركه العقول بالاجتهاد والاستنباط، وقد تخفى بعض العلل فتكون مما استأثر الله بعلمه، كما هو الأمر في كثير من الأحكام الشرعية التي لا تدرك الحكمة منها، فتكون اختباراً للإنسان على انقياده وكمال طاعته وامتناله لتعاليم الشريعة في الأمور التي يقصر العقل عن إدراك أسرارها، تحقيقاً للعبودية الكاملة وابتغاء مرضاة الله تعالى.

¹ - سورة المومنون، الآية 115.

² - سورة الذاريات، الآية 56.

³ - سورة فاطر، الآية 39.

ومن حفظ الله تعالى لهذه الشريعة الغراء، أن سخر لها من أهل العلم والفضل من يخدمها وينشر تعاليمها، ويستنبط عللها ويجلّي محاسنها، ويغوص وراء أسرارها وحكمها، ونظرا لاختلاف أنظار العلماء وتباين فهمهم، سواء من حيث الفهم والحفظ وسعة الاطلاع على النصوص، أو من حيث الاحتمال الكبير الذي تحمله النصوص الشرعية نفسها، فقد تباينت آراؤهم وأقضيّتهم وفتاواهم، سواء من حيث تباين العلل المستنبطة من لدن كل فقيه تبعا للأدلة التي استنبط منها، وكيفية النظر فيها والقواعد التي أعملها في نظره واجتهاده، أو من حيث النظر في بعض المسائل هل هي من قبيل ما يراعى فيه اللفظ والمعنى معا فتدخل في قسم ما يعلل، أم هي مما يراعى فيه اللفظ دون النظر في علته ومعناه، فتكون من قبيل التعبدي الذي لا تدركه الفهوم، فننتج عن ذلك تشعب الأنظار واختلاف الآراء اختلاف تتوع يخدم بعضه بعضا لا اختلاف تضاد، واتسع بذلك الفقه ونما وتشعبت مسائله وكثرت فروعها وجزئياته.

ومن هؤلاء العلماء القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422 هـ) المتوفى سنة 422 هـ، أحد أعلام المذهب المالكي بالعراق، الذي امتاز عن غيره بسعة الاطلاع على أقوال ومؤلفات المذاهب الأخرى والاقْتباس من طرقها وأساليبها، فجاء التأليف الفقهي عنده والاستدلال لمسائله والتأصيل لها مبنيا على المعاني والعلل التي وقف عليها أو استنبطها، وهذا المنهج مكنه من استخراج القواعد الضابطة للمسائل الفقهية من خلال ما قام به من المقابلة والتنظير واستخلاص الصور المتشابهة والمختلفة أحكامها، وإبراز المعاني المؤثرة في اختلاف الأحكام أو الجامعة بين جزئياتها، وهو ما أهله لإحراز قصب السبق في التأليف في فن النظائر والفروق، ووضع القواعد الأصولية والفقهية فكان رائدا في هذا المجال بين أئمة المذهب المالكي¹.

إن إقرار القاضي (ت) على تعليل الشريعة والجمع بين الأشباه والنظائر نابع من إيمانه بصلاحية التشريع لكل زمان ومكان، وديمومته للتطبيق على ما استجد من القضايا

¹ - ينظر مقدمة الفروق الفقهية، أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي، تحقيق محمد أبو الأفيان وحزمة أبو فارس، دار الحكمة، الطبعة 2007 م. ومقدمة كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت 422 هـ)، المحقق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة الطبعة.

والحوادث عبر الأزمان، كما أن إيمانه أيضا بأن الحق سبحانه لا يشرع عبثا - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا -، وإنما يشرع لمصالح تعود على العباد في المعاش والمعاد، يجعله يتتبع علل الأحكام ويستجلي المعاني والحكم، وبقيس ما لم يرد بشأنه نص على ما ورد فيه نص إذا تبينت علته وظهر معناه ومقصده، ويتتبع دوران الحكم مع علته وجودا وعدما.

إن هذا المنهج الفريد للقاضي عبد الوهاب بين علماء عصره هو الذي حملني على البحث في موضوع عنوانه ب:

" التعليل عند القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) . دراسة في التأصيل والتنزيل . "

التعريف بموضوع البحث

تروم فكرة هذا البحث الحديث عن التعليل وأحكامه عند القاضي عبد الوهاب (رحمه الله)، والتعليل الذي أقصده في هذا البحث هو التعليل بمعناه العام من حيث الكشف عن طرق البحث والاستثمار عموما، وبيان المدرك الذي استند عليه القاضي عبد الوهاب في توجيه الفرع الفقهي، سواء كان هذا المدرك أصوليا أو قاعدة فقهية أو مقاصدية أو غيرها، أي التعليل الذي لا يقف عند إلحاق غير المنصوص على حكمه بالمنصوص عليه بالقياس فحسب، وإنما يستثمر كل ما يمكن التمسك به في بناء الأحكام الشرعية، ويغوص وراء المعاني والحكم ويتبع المصالح والمفاسد في النظر والاستتباط، وهو بهذا الاعتبار يكون أعم من التعليل المقصود في باب القياس.

ومن ثم فإن هذا البحث هو أطروحة أصولية نظرية وفقهية تطبيقية من حيث عنايتها بجانب التأصيل للتعليل عند الفقهاء والأصوليين من خلال مؤلفاتهم المتينة أولا، ثم عرض المسائل الفقهية التي تبين المنهج التعليلي عند المالكية من خلال أحد علمائهم في القرن الرابع الهجري - القاضي عبد الوهاب البغدادي (رحمه الله) -، لبيان منهجه في تنزيل الأدلة العقلية والعقلية على مناطات الأحكام، وإبراز مسالكه في النظر والتحليل والنقد والتعليل، وربط المسببات بالأسباب والفروع بالأصول والأحكام بالعلل والمعاني، من خلال مؤلفاته الفقهية التي تعد من المصادر الثمينة التي أغنت الفقه الإسلامي عموما والمالكي خصوصا.

ولما كانت طبيعة البحث الأكاديمي تقتضي أن يحصر موضوعه وزمن إنجازه، فقد رأيت بعد استشارة المشرف أن أحصره في كتابين هما: " الإشراف على نكت مسائل الخلاف والمعونة على مذهب أهل المدينة " وذلك لأسباب عدة أهمها:

✓ أن الكتابين جامعان لأبواب الفقه وفق مذهب الإمام مالك عليه السلام على منهج العراقيين الذي أفاد الفقه المالكي بمنهجه في إقامة الحجج والبراهين وبراعة الاستدلال والتعليل مع سلاسة في الأسلوب وسهولة في العبارة، مما يثبت أن مالكية العراق الذين كان لهم أثر قوي في إرجاع الفروع الفقهية إلى أصولها.

✓ أن الكتابين جمعا أصول الاستدلال المتنوعة بين النص والإجماع والقياس وعمل الصحابة والاستصحاب وسد الذريعة والمقاصد الشرعية وغيرها، وكل هذه الأصول جعلها القاضي مستنده في التعليل، وهو منهج يمثل سمة المجتهدين النظار الذي جسده القاضي عبد الوهاب عليه السلام في تفرعاته الفقهية تنظيرا وتنزيلا.

✓ أن الكتابين يعتبران من أهم المصادر الفقهية التي زاوجت بين النظر الأصولي والتطبيق الفقهي، خاصة في أحد المباحث الأصولية البارزة فيه والمهمة في الجمع بين النظائر والأشباه وهو باب القياس، حيث يسرد جملة متتالية من معاني القياس بكل درجاته وأنواعه، فضلا عن إيراد مختلف القواعد المعتمدة في المذهب أثناء الاستدلال والتعليل.

✓ أن الكتابين يبينان مدى عناية القاضي عليه السلام بذكر علل الأقوال وطرق بنائها، وهو منهج مفيد في ضبط الفقه، وربط الجزئيات بالكليات والجمع بين الأشباه والنظائر، وكل ذلك يخدم البحث في شقه المتعلق ببيان المنهج التعليلي للقاضي عبد الوهاب في التفرعات الفقهية.

أسباب اختيار الموضوع:

تعددت أسباب اختياري لهذا الموضوع، أجمالها في عنصرين هما:

* أسباب ذاتية وتتجلى في:

✓ الرغبة في إتمام البحث في مصادر الفقه المالكي بعد أن بحثت جانبا منه، يتعلق بالقواعد الفقهية والأصولية عند الشيخ محمد بن أحمد بن محمد عlish، أبو عبد الله

المالكي (المتوفى: 1299 هـ)، في مؤلفه "منح الجليل شرح مختصر خليل"، في مرحلة الماستر بالدراسات الجامعية، والذي كان من توصياته الاهتمام بدراسة مؤلفات الفقه المالكي والاستفادة من منهج المتقدمين.

✓ انتباهي خلال مرحلة الماستر لمنهج القاضي رحمه الله في التقعيد الفقهي في كتابيه الإشراف والمعونة، إضافة إلى منهجه الفريد في الاستدلال والتعليل، فأحببت أن أخوض غمار البحث في هذا الجانب للاستفادة من منهجه، وإبراز جهوده في إرساء أصول المالكية وتوضيحها والانتصار لها تأصيلاً وتنزيلاً.

* أسباب موضوعية وتتجلى في:

✓ كون التعليل هو محور الاجتهاد بالنسبة للمجتهدين في الفقه الإسلامي، سواء لأجل القياس وإلحاق الأشباه والنظائر، أو للكشف عن روح التشريع ومقاصده، فضلاً عما له من أهمية بالنسبة للمكلف في فهم خطاب الشارع وحسن الانقياد والامتثال لأحكامه.

✓ أن التعليل قد وردت فيه بحوث كثيرة من حيث التنظير، خصوصاً ما تعلق منه بالجانب التقعيدي الفقهي والأصولي لكنه ظل حبيس الاقتصار على الأمثلة البسيطة التي تواتر إيرادها في كتب القواعد، ولعل السبب في نظري أن التعليل يمارس تنظيراً لا تطبيقاً، لذلك قيل إن الغالب على المنهج التقعيدي الفقهي والأصولي هو الإكثار من التجريد والبعد عن التطبيق والتنزيل، وهو الأمر الذي وجدت القاضي رحمه الله قد تفتن له في تأليفه حيث جمع بين التأصيل والتنزيل خلال بسطه للفروع الفقهية.

✓ الإسهام في التعريف بالقاضي عبد الوهاب الذي يعد بحق من رواد الفقه المالكي وأصوله، واستجلاء الجوانب التي أسهمت في بناء فكره واجتهاده، خاصة ما تعلق منها بالجانب السياسي والعلمي باعتباره الإطار العام الذي تتحرك فيه شخصية المؤلف.

✓ أن إعمال العقل في النصوص الشرعية مما أبدع فيه القاضي عبد الوهاب بحكم انتمائه إلى المدرسة العراقية ذات السمة الجدلية في الفقه، يظهر ذلك جلياً في اعتناؤه بذكر علل الأقوال وطرق بنائها، وتميز تصنيفه الفقهي بمنهجية فريدة تتم عن عقلية تحليلية أدركت مجال إعمال العقل مع الفهم الصحيح للنصوص الشرعية والاستنباط السديد منها، وطرق

بناء الأحكام وتنزيلها على مناطاتها مع مراعاة المآلات والالتفات إلى المعاني والحكم، مما يجلي أثر الصناعة التعليلية عنده في التفريع الفقهي المالكي.

أما عن أسباب قصر الدراسة على مؤلفين من مؤلفات القاضي رحمته الله في البحث، فلأنهما يمثلان التنزيل الفعلي لقضية التعليل، بمنهج تكامل فيه النقل والعقل من حيث بسطه لأنواع التعليقات وما تتطوي عليه من متعلقات، إن على مستوى دلالات النصوص على الأحكام بمختلف مستوياتها نصا وإيماء وبناء الأقيسة على العلل والحكم والمقاصد، أو على مستوى المنهج الذي أبدع القاضي رحمته الله في الجمع بين الاتساع في استثمار أدوات الاستدلال مع قوته في التعليل بمنهج جدلي جامع بين التمسك بالنصوص والالتفات إلى معانيها واستحضار مآلات التنزيل.

أهمية الموضوع وأهدافه:

تتجلى أهمية الموضوع في أمور كثيرة منها:

✓ أهمية التعليل المتمثلة في كونه يبحث في مدى تأثير الفكر التعليلي الذي يستند إلى أصول الشرع وقواعده في الإجابة عن القضايا الفقهية المتجددة واللامتناهية من جهة، ودوره في إثبات خلود الشريعة وعموم أحكامها وصلاحها للتطبيق عبر الأزمنة وفق قواعدها العامة وأصولها المقررة.

✓ أن التعليل يسهم في الفهم الصحيح للنصوص الشرعية، الذي يقوم على ربط الفروع بالأصول ورد الجزئيات إلى الكليات واستحضار الغايات والمقاصد والحكم، ذلك أن محاولة فهم النصوص مجردة من مقاصدها يجعلها مجرد قوانين جافة بعيدة عن أهدافها العامة ومقاصدها الحقيقية.

✓ هدف البحث إبراز المعالم الكبرى لمنهج التعليل والتقصيد والتفريع والتخريج والتنزيل المبسوط في فقه القاضي عبد الوهاب رحمته الله إما تنصيحا أو تنبيها وإيماء، من خلال كتابيه " الإشراف والمعونة " باعتبارهما مصدرين مهمين ونموذجين أساسيين لبيان الفقه المالكي من حيث التدليل والتعليل، مما يجعل هذا البحث يروم الكشف عن منهج المتقدمين في فهم النصوص الشرعية فهما صحيحا للاستفادة منه في الإجابة عما استجد من الحوادث.

✓ الإسهام في إغناء المكتبة الإسلامية بالدراسات الأصولية التي تعنى بتراث المتقدمين وإبراز الجوانب التي ميزت تراثهم، والعوامل التي أسهمت في بناء فكرهم وأثرت في صياغة اتجاهاتهم.

✓ فتح الباب لإبراز منهج المتقدمين في استخراج العلل، والوقوف على الأصول التي يستندون إليها في نظرهم وفهمهم وتنزيلهم.

إشكالية البحث:

هذا البحث هو محاولة للإجابة عن إشكالية تتعلق بعلاقة العقل بالنقل وأثرها في الأحكام الشرعية فهما واستنباطا وتنزيلا، ذلك أن أحكام الوحي الإلهي توقيفية لا يجوز تجاوزها، أو إعمال العقل بالتأويل أو التعليل بما يؤدي إلى الخروج عنها، لذلك كان النظر في النصوص الشرعية يثير تساؤلات كثيرة حول المنهج المتبع في فهم النصوص وتفسيرها، وما يترتب على ذلك من اختلاف بين الفقهاء في مناهج الاجتهاد ومسالك الاستنباط، برزت فيه جهود الأئمة وقدراتهم على البحث عن معاني الشريعة والنفاد إلى أعماقها من جهة، أو التسليم بظواهر النصوص والوقوف عند حدود المنصوص فيها.

فكانت مسألة التعليل هي حجر الأساس في الخلاف بين العلماء، والسؤال الذي شكل مثار النزاع بينهم حول أثر العقل في النظر والاجتهاد، ومجاليه في البحث عن أسرار الشريعة وإدراك المعاني والحكم التي جاءت بها النصوص.

فهل أحكام الشريعة تفهم على أنها نصوص توقيفية تعبدية لا ينبغي الغوص في معانيها وأسرارها وتتبع المصالح التي تروم تحقيقها؟ أم أنها نصوص عامة كلية لا تخلو من العلل المعقولة والأوصاف الظاهرة المنضبطة؟ وهل نفي التعليل في علم الكلام يلزم منه نفيه في علم أصول الفقه على اعتبار انبناء الثاني على الأول؟ وهل إنكار التعليل الكلامي يلزم منه نفي العلة والحكمة عن أفعال الله ﷻ وأحكامه؟ وكيف جمع منكرو التعليل بين مذهبهم في علم الكلام ومنهجهم في علم الفقه والأصول؟

وما موقف القاضي عبد الوهاب ﷺ من مسألة التعليل عموما؟ وبم تميز منهجه في النظر والاجتهاد في النصوص الشرعية، هل وقف على ظواهر النصوص واحتاط من الخوض في إدراك العلل والحكم، أم خاض غمار البحث عن معاني الأحكام وتتبع العلل

والوقوف عما جاءت به من مصالح ومفاسد؟ وما مفهوم العلة عند القاضي رحمته الله؟، وما هي المسالك التي سلكها في تتبع علل الأحكام؟ وما هي أنواع التعليل وقوادحه التي وظفها في تعليله؟ ثم ما هي المعاني والحكم التي بنى عليها القاضي عبد الوهاب تفريعاته الفقهية؟ وما هي ضوابط تنزيل ذلك كله في تطبيقاته الفقهية؟

كل هذه الأسئلة وغيرها تنبئ عن أهمية موضوع التعليل من حيث التأصيل والتنزيل، خاصة عند أحد أعلام المالكية الذي اجتمعت في عصره العديد من القضايا الكلامية والخلافات الأصولية والفقهية.

الدراسات السابقة:

من الدراسات التي اهتمت بالبحث في تراث القاضي عبد الوهاب رحمته الله في حدود ما وقفت عليه ما يلي:

الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف، وهو كتاب مطبوع وأصله رسالة دكتوراه أنجزها الباحث بدوي عبد الصمد طبعت بعناية دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث سنة 1420 هـ / 1999م بدبي، عمل فيه مؤلفه على تخريج ودراسة الأحاديث والآثار الواردة في كتاب الإشراف.

✓ قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف عند القاضي عبد الوهاب للدكتور محمد الروكي، وهو كتاب مطبوع سنة 1419 هـ / 1998م. عمل فيه المؤلف على استخراج القواعد والضوابط الفقهية، وتصنيفها تصنيفاً راعى فيه طبيعة القواعد الفقهية وموضوعاتها، مع دراستها من حيث معنى القاعدة وحجبتها والتمثيل لها بالتطبيقات الفقهية.

✓ القواعد الأصولية عند القاضي عبد الوهاب من خلال كتابه الإشراف على مسائل الخلاف " للدكتور محمد بن المدني الشنتوف، وهو كتاب مطبوع في جزء واحد سنة 1425 هـ / 2003م، عمل فيه المؤلف على استخراج القواعد الأصولية، وتصنيفها ودراستها من حيث المفهوم وآراء الفقهاء وأدلتهم، ثم بيان موقف القاضي رحمته الله من خلال ما نقل عنه أو مما ورد في مؤلفاته الفقهية.

✓ أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب. جمع وتوثيق ودراسة. لعبد المحسن بن محمد الرئيس، وهو كتاب مطبوع في جزء واحد سنة 2003 م / 1425 هـ، عمل المؤلف فيه على استقراء الآراء الأصولية للقاضي عبد الوهاب وتصنيفها حسب موضوعاتها الأصولية ودراستها من خلال بعض المسائل الفقهية.

التقعيد الفقهي عند القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، القواعد الفقهية المميزة لفقه المالكية "نموذجاً"، تأليف الدكتور عبد الله الهلالي الطبعة الأولى 1425 هـ / 2004 م، عرض فيه المؤلف القواعد الفقهية المميزة لفقه المالكي المستخرجة من كتاب المعونة ودرس نماذج منها.

✓ اختيارات القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422 هـ) الفقهية في بابي العبادات والأحوال الشخصية "جمع ودراسة فقهية مقارنة" لأحمد عثمان حميدة، وهي رسالة دكتوراه نوقشت سنة 2012 م، جمع فيها المؤلف اختيارات القاضي عبد الوهاب وبين طريقته في الاستدلال على الأحكام الفقهية ومنهجه في الترجيح والاختيار.

✓ القواعد الأصولية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية عند الإمام القاضي عبد الوهاب من خلال كتابه "المعونة". دراسة نظرية وتطبيقية. لعادل الصغيري، وهي رسالة دكتوراه نوقشت بكلية الآداب سايس بفاس 2013 م، عمل فيها المؤلف على جرد القواعد الأصولية وتصنيفها حسب موضوعاتها، ثم دراسة وتحليل بعض القواعد الأصولية المستخرجة من الكتاب، وبيان أثرها في استنباط الأحكام الشرعية مع ذكر رأي القاضي عبد الوهاب في كل مسألة.

✓ التعلييل الفقهي عند القاضي عبد الوهاب البغدادي من خلال كتابه "الإشراف" على نكت مسائل الخلاف لسعيد الشوية، صدر مؤخرًا عن دار الكلمة، الطبعة الأولى 1439 هـ / 2018 م، عمل فيه مؤلفه على دراسة نماذج من التعلييلات الفقهية، وبيان منهجه في التنزيل على المسائل الفقهية.

بالإضافة إلى مجموعة من البحوث قدمت في الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب البغدادي الذي عقدته دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي - في إطار

سعيها لخدمة العلم والدين، ونشر تراث الأمة، وحفظ المذهب المالكي لتكريم هذا العالم الجليل - في ذكره الألفية سنة 2003 م.

والملاحظ أن هذه الدراسات قد عنيت في أغلبها بجانب التقعيد الفقهي والأصولي، إضافة إلى عدم استيعاب بعضها كل الأبواب الفقهية الواردة في مؤلفات القاضي عبد الوهاب المطبوعة، كما أن الدراسة المتعلقة بالتعليل اقتصر على التعليل الفقهي في بعض جوانبه تطبيقاً، ولم تتعرض للجانب التأصيلي، وعليه فإن الجديد الذي جاء به هذا البحث هو الوقوف على التعليل عند القاضي عبد الوهاب من حيث التأصيل والتنزيل، مع ذكر مذاهب العلماء وآرائهم لمعرفة موضع القاضي عبد الوهاب موافقة ومخالفة، وبيان منهجه في النظر والاستدلال والتعليل.

منهج البحث وخطته:

اقتضت طبيعة هذا الموضوع أن يبحث بمنهجين: المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، من خلال تتبع مسالك التعليل وأنواع التعليقات التي علل بها القاضي رحمته أحكام العبادات والمعاملات أولاً، ثم تحليلها ومناقشتها، وذلك بعرض الأحكام وعللها ودراستها فقهياً ومقاصدياً من خلال إبراز مدى توافق الحكم مع المقاصد الشرعية.

أما عن خطة البحث فقد جعلته في مقدمة وفصل تمهيدي وباين تحتها فصول ومباحث تحتها مطالب وخاتمة.

أما المقدمة: فقد جعلتها مدخلاً لبيان أهمية التعليل في الشريعة الإسلامية وعلاقة العقل بالنقل من حيث فهم النصوص الشرعية والاستنباط منها وتنزيلها، ثم بيان مدارك أعلام المذهب المالكي في النظر والاجتهاد من خلال دراسة منهج القاضي عبد الوهاب في التفريع والأصول التي استند عليها في التعليل.

وقد حاولت تفصيل القول في هذا الموضوع في بابين بعد فصل تمهيدي ومقدمة، خصصت الفصل التمهيدي للحديث عن القاضي عبد الوهاب البغدادي وحياته العلمية والعملية ومنهجه في التصنيف الفقهي، ثم وسمت الباب الأول بالتعليل عند القاضي عبد الوهاب تأصيلاً، تناولت فيه ماهية العلة والتعليل عند القاضي عبد الوهاب، وما يرتبط بذلك

من القضايا الخلافية في مسألة تعليل الأحكام في علم الكلام والأصول، وإشكالية التعبد والتعليل عند الأصوليين وموقف القاضي عبد الوهاب من المسألة.

ثم في فصل ثالث تتبعت مسالك التعليل وشروطه وأنواعه وقوادحه عند الأصوليين أولاً ثم عند القاضي عبد الوهاب رحمته الله.

ثم عقدت بعد ذلك باباً ثانياً خصصته للدراسة التطبيقية التنزيلية، جعلت الفصل الأول للحديث عن التعليل في باب العبادات، بينت من خلالها منهج القاضي رحمته الله في التعليل للفروع الفقهية، ثم سلكت المنهج نفسه في الحديث عن التعليل في باب المعاملات في الفصل الثاني، أما الفصل الثالث فقد تحدثت فيه عن أثر التعليل في اعتبار المصالح والمفاسد في التفريع الفقهي عند القاضي عبد الوهاب رحمته الله، مع التمثيل لكل جزئية أذكرها عند العلماء أولاً ثم عند المؤلف لبيان جهوده ووضع البحث في إطاره العملي، محاولة بذلك الربط بين التأصيل الأصولي والاستعمال الفقهي.

وختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وضمنتها توصيات لخدمة التراث العلمي ومحاكاة المتقدمين في منهج اشتغالهم والاستفادة منهم لاستخراج أحكام النوازل التي لا نص فيها.

طريقة العمل في البحث

المنهجية التي سلكتها في عرض مادة هذا البحث كالتالي:

✓ قصرت الدراسة فيه على مؤلفين من مؤلفات القاضي عبد الوهاب رحمته الله وهما: "الإشراف على نكت مسائل الخلاف" و"المعونة على مذهب عالم المدينة" وذلك لما لاحظت من كونهما يمثلان التنزيل الدقيق لقضية التعليل عنده، من حيث بسطه لمختلف أنواع التعليقات واستثماره للأدلة النقلية والعقلية مع توسيعه في استعمال القياس.

وحيث إن طبيعة البحث تقتضي الوقوف على التأليف الأصولي عند القاضي رحمته الله لاستجلاء آرائه الأصولية خاصة فيما يتعلق باب القياس، ومسالك التعليل في جانبه التنظيري، وهذه المسألة شكلت منتهى صعوبة البحث لدي، حيث تعذر علي الوقوف على تصنيفاته الأصولية التي كدت أجزم بفقدانها، مما قمت به من شتى أنواع البحث والتقيب،

سواء فيما تيسر لي الوقوف عليه من المكتبات، أو من البحوث التي تولت الدراسة حول القاضي عبد الوهاب ومؤلفاته، أو من خلال استشارة أهل العلم وذوي الفضل علي في إنجاز هذا البحث، كانت المادة التي اعتمدت عليها في هذا الجانب هو الرجوع إلى مصنفات الأصوليين للاستفادة من نقولهم عن القاضي (رحمه الله) سواء تصريحاً أو تلميحاً، إضافة إلى مؤلفات شيوخه الذين أخذ عنهم، خاصة أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري (ت 375 هـ) الذي يعد من أقدم شيوخه، وأبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن القصار البغدادي (ت 398 هـ)، وأبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن المشهور بابن الجلاب البصري (ت 378 هـ)، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت 403 هـ) الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة، والذي قال فيه القاضي (رحمه الله) حين سئل عن شيوخه: " صحبت الأبهري، وتفقهت مع أبي الحسن بن القصار، والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم أبو بكر بن الطيب الباقلاني ".

✓ رجعت إلى تصنيفات تلاميذه الذين تتلمذوا عليه، خاصة أبو إسحاق الشيرازي (ت 476 هـ) الذي سمع كلامه في الجدل والمناظرة، والإمام أبو الوليد الباجي (ت 474 هـ)، الذي درس على أبي الفضل بن عمرو البزاز البغدادي (ت 452 هـ) وهو أحد تلامذة القاضي (رحمه الله)، وأبو بكر الخطيب البغدادي (ت 463 هـ)، الذي أدرك القاضي عبد الوهاب وسمع منه قبل رحيله إلى مصر، إضافة إلى الاستفادة من شرح الإمام المازري (ت 536 هـ)، على البرهان وشرحه على التلقين لاستجلاء آراء القاضي عبد الوهاب الأصولية.

✓ حاولت تتبع آراء القاضي (رحمه الله) الأصولية من مؤلفاته الفقهية، واستفدت مما كتب من البحوث العلمية في هذا المجال.

✓ اعتمدت على أمهات المصادر مع الاعتناء أكثر بالأقدم منها، ليس تنقيصاً من جهود المتأخرين والمعاصرين؛ وإنما قصدت التماس المنهج التعليلي عند المتقدمين خاصة الأقرب منهم إلى القاضي عبد الوهاب رحمه الله، لاستجلاء الفكر التعليلي بأصوله وقواعده ومنهجه عنده، وأثر ذلك كله في تفريعاته الفقهية.

✓ قمت بالتوثيق لآراء القاضي عبد الوهاب بذكر النصوص الدالة على ذلك، وكان منهجي في النقل أني أضع ما أنقله نصاً بين قوسين، وأوثق في الهامش بذكر اسم الكتاب

والجزء والصفحة، وأما ما تصرفت فيه بتلخيص أو صياغة بأسلوبي فإني أكتب في الهامش كلمة: ينظر قبل ذكر المصدر الذي تصرفت في نقل النص منه.

✓ وفي الإحالة على المصادر والمراجع، اقتصرت على ذكر الكتاب ومؤلفه في الإحالة بالهامش، وتركت باقي العناصر إلى فهرس لائحة المصادر والمراجع.

✓ في النصوص المستشهد بها، نقلت مباشرة عن المصنف وأحلت على مصدر النقل بعد وضعه بين مزدوجتين، ولا أنقل بالواسطة إلا إذا تعذر الوقوف على الكتاب الأصل، أما إذا حصل وتصرفت في النقل فإني أشير إلى ذلك في الإحالة بالهامش.

✓ عزوت الآيات القرآنية التي ورد ذكرها في البحث إلى مواضعها في المصحف معتمدة رواية ورش عن الإمام نافع، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

✓ في تخريج وتوثيق الأحاديث فإني عدت إلى مصادرها مكتفية بالصحيحين إن وجد الحديث فيهما، وفي حالة تعذر ذلك أعود إلى باقي المظان الأصلية التي تفيد في تخريج الحديث أو الأثر، وقد حرصت في توثيقي على ذكر عنوان الكتاب وعنوان الباب الذي ورد فيه ذكر الحديث إضافة إلى رقم الحديث والجزء و الصفحة.

✓ حاولت أثناء ترجمتي للأعلام الواردة في البحث الاقتصار على المغمورين دون التعرض للمشاهير مكتفية في ذلك بذكر اسم العلم ونسبه وأهم مصنفاته وتاريخ وفاته.

✓ ترجمت للفرق والطوائف الذين ورد ذكرهم. وشرحت بعض الكلمات الغامضة في الهامش.

✓ ذيلت البحث بملحقين: الأول فيه جرد لمصطلح العلة والتعلييل الوارد في كتابي " الإشراف والمعونة "، والثاني فيه ذكر لأهم المصادر والمراجع التي اعتنت بالنقل عن القاضي عبد الوهاب رحمه الله.

✓ وضعت فهارس تخدم البحث شملت الآيات والأحاديث والآثار والأعلام الواردة في البحث، إضافة إلى فهرس المصطلحات العلمية وفهرس القواعد والضوابط الفقهية والأصولية والمقاصدية، وفهرس للمصادر والمراجع وفهرس تفصيلي لموضوعات البحث.

الفصل التمهيدي

إن الدراسة لأحد الأعلام البارزة في أي فن من فنون العلم تستدعي الوقوف على مؤهلات بناء فكره وعوامل التأثير والتأثر التي برزت في علمه وعمله، وقد كان لموطن نشأة القاضي عبد الوهاب رحمته الله أثر كبير في إكسابه العقلية الاجتهادية، سواء على مستوى النظر في النصوص الشرعية وحسن الاستنباط منها وفق الأصول والقواعد المنسجمة مع المذهب المالكي، أو على مستوى التأليف في مختلف العلوم وممارستها في التعلم والفتوى والقضاء.

وهذا ما سأحدث عنه في المباحث التالية:

◀ المبحث الأول: القاضي عبد الوهاب رحمته الله وحياته الشخصية

◀ المبحث الثاني: حياته العلمية والعملية

◀ المبحث الثالث: مؤلفاته ومنهجه

المبحث الأول: القاضي عبد الوهاب وحياته الشخصية

يتضمن هذا المبحث الحديث عن عصر القاضي عبد الوهاب بمختلف جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية، إضافة إلى ما يتعلق بحياته الشخصية من حيث مولده ونشأته وأعماله ووفاته.

المطلب الأول: عصره

الفرع الأول: الحالة السياسية

عاصر القاضي عبد الوهاب رحمه الله الدولة العباسية في أضعف فتراتهما، حيث تميزت بكثرة الدول المتناحرة، وتراجع الوجود الفعلي للسلطة المركزية ببغداد، وتفشي الفساد السياسي، وقد تعاقب على الخلافة في بغداد ثلاث خلفاء عباسيين هم: المطيع لله (301 هـ/364 هـ)¹، والطائع لله (317 هـ/393 هـ)²، وأحمد القادر بالله (336 هـ/422 هـ)³، ولم تكن السلطة الحقيقية بيد هؤلاء بل كانت بيد البويهيين⁴، قال ابن كثير واصفاً أحوال الخلافة العباسية في القرن الرابع الهجري: "وهن أمر الخلافة جداً، واستقل نواب

¹ - المطيع لله الفضل بن جعفر بن أحمد بن الموفق المتوكل الهاشمي العباسي، الخليفة أبو القاسم، المطيع لله، ولد سنة 301 هـ، وبويع الخلافة بعد خلع المستكفي، سنة 334 هـ. واستمر بها إلى خلع نفسه لولده الطائع لله من بعده سنة 363 هـ. ينظر تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، 359/12. الإنشاء في تاريخ الخلفاء، محمد بن علي بن محمد المعروف بابن العمراني (ت 580 هـ)، تحقيق: قاسم السامرائي، دار الأفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 142 هـ/2001 م، 177/1. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774 هـ)، دار الفكر، 1407 هـ - 1986 م، 212/11.

² - الطائع لله: هو أبو بكر عبد الكريم بن المطيع لله الفضل بن المقتدر جعفر بن المعتضد، العباسي البغدادي تولى الخلافة ثمان عشرة سنة انتهت بخلعه سنة 381 هـ. توفي سنة 393 هـ. ينظر تاريخ بغداد، 79/11، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (ت 421 هـ)، تحقيق: أبو القاسم إمامي، سروش، طهران، الطبعة الثانية، 2000 م، 373/6. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت 630 هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417 هـ / 1997 م، 442/7. البداية والنهاية، 332/11.

³ - القادر بالله: هو أبو العباس أحمد بن إسحاق بن المقتدر جعفر بن المعتضد العباسي البغدادي معروف بالزهد والعلم لكنه كان ضعيفاً، ليس بيده شيء من الأمر تولى الخلافة مدة إحدى وأربعين إلى أن توفي سنة 422 هـ. ينظر تاريخ بغداد، 61/5. تجارب الأمم، 243/7. الإنشاء في تاريخ الخلفاء، 183/1.

⁴ - البويهيون: هم ثلاثة إخوة أبناء بويه: أبو شجاع بن فناخسرو بن تمام الفارسي الملقب بعضد الدولة، وعماد الدولة أبو الحسن علي، ومعز الدولة أبو الحسن أحمد. تنتظر ترجمتهم في وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، 179/1. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748 هـ)، دار الحديث، القاهرة، الطبعة 1427 هـ - 2006 م، 248/12. البداية والنهاية، 173/11 - 174. الكامل، 600/5.

الأطراف ولم يبق للخليفة حكم في غير بغداد، وأما بقية الأطراف، فالبصرة مع ابن رائق¹، وخوزستان² إلى أبي عبد الله البريدي، (ت 181 هـ) وأمر فارس إلى بهاء الدولة ابن بويه، وكرمان مع أبي علي بن محمد بن إلياس بن السبع، وبلاد الموصل والجزيرة وديار بكر ومضر وربيعة مع بني حمدان، ومصر والشام في يد محمد بن ضخج، وبلاد إفريقية - تونس والمغرب - في يد القائم بن المهدي الفاطمي (ت 374 هـ)، وخراسان وما وراء النهر في يد نصر الساماني³ والبحرين وهجر اليمامة في يد ابن طاهر سليمان بن أبي سعيد الجنابي القرمطي (ت 336 هـ) ...⁴.

أما على المستوى الخارجي فقد عاش القاضي عبد الوهاب (ت 422 هـ) فترة تفكك الدولة الإسلامية وانقسامها إلى دويلات متناحرة حول السلطة، مما أضعف كلمتهم وأيقظ طمع أعدائهم في النيل منهم⁵، إن هذا الاضطراب السياسي جعل الناس يعيشون في تفاوت واضح على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، بين الحكام الذين كانوا يعيشون في ترف وغنى، وعامة الناس الذين عاشوا تحت قهر الفقر وضيق العيش، إلا من كان منهم في خدمة الأمراء والحكام، وهذا الوضع لم يستثنى الأدباء والعلماء مما اضطرهم إلى ترك بلادهم كما حصل للقاضي عبد الوهاب (ت 422 هـ).

الفرع الثاني: الحالة الاقتصادية

إن عدم الاستقرار السياسي انعكس سلباً على الحالة الاقتصادية، حيث أصبحت الغنائم المحصلة من الحروب ومصادرة أموال الناس لأتفه الأسباب أهم موارد الدولة بدل

¹ - ابن رائق: هو أبو بكر محمد بن رائق كان أبوه من مماليك المعتضد العباسي تولى إمرة الأمراء والخراجي ببغداد سنة 324 هـ توفي سنة 330 هـ مقتولاً. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت 571 هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م، 17/53. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت 681 هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الجزء: 3 - الطبعة 1900 م، 118/5.

² - خوزستان: هو إقليم يقع بين فارس والعراق. ينظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الثالثة، 1411 هـ/1991 م، 407/1. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت 626 هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، 1995 م، 404/2.

³ - أحمد بن إسماعيل بن أحمد بن أسد، أبو نصر الساماني المعروف بالشهيد، تولى حكم خراسان وما وراء النهر بعد أبيه نصر بن أحمد سنة (331 هـ) ولقب بالأمير الحميد، وبقي في الحكم حتى توفي سنة 343، وكان حسن السيرة كريم الأخلاق. وفيات الأعيان، 158/2. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت 1396 هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002 م، 51/8.

⁴ - البداية والنهاية لابن كثير، 197/11.

⁵ - الكامل في التاريخ لابن الأثير، 540/8 - 553.

الموارد الشرعية وترشيد النفقات وتوزيع الموارد توزيعاً عادلاً بين الناس، وعمت الفوضى وكثر النهب والسرقة، وصاحب ذلك غلاء المعيشة وكثرة الضرائب وانتشر الخوف والفرع وعم الفقر¹، وفي المقابل كان الملوك والوزراء والقواد ومن حولهم يتمتعون بثراء كبير، بسبب سلب الأموال والمصادرات والاستيلاء على المدن والأقاليم عند وقوع الحرب بين الولاة والقواد وما يصل من غنائم الجهاد².

الفرع الثالث: الحالة الاجتماعية

كان للوضع السياسي والاقتصادي الذي شهده عصر القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) انعكاس سلبي على الحياة الاجتماعية، حيث نشأت الطبقة في المجتمع بين طبقة عليا تضم الملوك والأمراء والوزراء والولاة الذين استأثروا بالجزء الأكبر من الثروات والموارد، وطبقة وسطى تضم التجار والحرفيين والفلاحين، وطبقة تشكل الأغلبية من الفقراء والمساكين بالإضافة إلى الفقهاء والعلماء كما هو حال القاضي عبد الوهاب (رحمه الله).

هذه الفوارق المادية أدت إلى انتشار الحقد والكراهية بين الناس وحل الظلم والفساد وكثر النهب والسرقة³، كما اشتد الصراع بين الطوائف العقدية خاصة بين السنة والشيعة والروافض لما أحدثوه من البدع والخرافات، وكان من آثار ضعف الخلافة وانتشار الفوضى والطائفية والانشغال بالصراعات والقتال أن أهمل الناس الاهتمام بالحج، فصارت طريقه مقطوعة وتعرض الحجاج للسلب والنهب من طرف عصابات كانت تعترض طريقهم فتنهب وتسرق وتعتقل حتى أصبح الحج متعسراً بل متعذراً في كثير من سنوات تلك الفترة⁴.

بالإضافة إلى ما صاحب تلك المرحلة من الجفاف والجذب والمجاعة والغرق أحياناً، وما ترتب عن ذلك من غلاء في الأسعار وضيق في العيش، فاضطر الناس إلى الرحيل بحثاً عن لقمة العيش كما هو حال القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) حيث قال حين أراد مغادرة

¹ - البداية والنهاية لابن كثير، 301/11. الكامل لابن الأثير، 162/7 و 5/8.

² - وفيات الأعيان، 167/1. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597 هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1412 هـ - 1992 م، 344/6.

³ - البداية والنهاية، 275/11، 339/11.

⁴ - البداية والنهاية، 277/11. سير الأعلام، 121/15.

بغداد: " لو وجدت بين ظهرانيكم رغييين كل غداة وعشية ما عدلت ببلدكم بلوغ أمنية "، وأنشد قائلا¹:

فوا الله ما فارقتها عن قلى لها واني بشطي جانبيها لعارف
ولكن ضاقت علي برحبها ولم تكن الأرزاق فيها تساعف

الفرع الرابع: الحالة العلمية

على الرغم من الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية المنحطة التي عرفها عصر القاضي عبد الوهاب رحمه الله، إلا أن الحالة الفكرية والعلمية عرفت ازدهارا كبيرا، وانتشارا واسعا شمل مختلف العلوم والفنون، مما جعل كثيرا من المؤرخين يصفون هذه المرحلة بالعصر الذهبي، وترجع أسباب هذا الازدهار إلى انفتاح الحضارة الإسلامية على الحضارات اليونانية والرومانية والفارسية والهندية، وامتزاجها بالثقافة الإسلامية، وما صاحب ذلك من ظهور تيارات فكرية مختلفة ومذاهب عقدية متعددة، انبرى العلماء للرد عليها من خلال المناظرات والمجالس العلمية، فكانت بغداد من أكبر المراكز العلمية والثقافية للعلماء سواء من نجب فيها من العلماء الأعلام، أو من طلاب العلم الذين وفدوا إليها لينهلوا من علومها ويستفيدوا من منهجها في الجدل والمناظرة².

ومما ساعد على ازدهار العلوم أيضا أن السلاطين والأمراء والوزراء وحكام الأقاليم والولايات كانوا يقربون العلماء والأدباء إليهم ويتنافسون في إكرامهم وضمهم إلى بلاطهم، جاء في ترتيب المدارك أن عضد الدولة البويهى (ت 372 هـ)³، أرسل في طلب الإمام الباقلاني (ت 402 هـ)⁴ وشيخه رحمه الله، ليشغلا مكان أهل السنة والجماعة الذي كان شاغرا في مجلسه، وذلك من أجل الإسهام في المناظرات العلمية التي كانت تعقد في حضرته، وقد

¹ - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت 542 هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، الطبعة 1، 1979 م، 516/8. وفيات الأعيان، 220/3. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمرى (ت 799 هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، 28/2.

² - البداية والنهاية، 306/1. طبقات الفقهاء، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت 476 هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1970 م، ص: 143، سير الأعلام، 243/16. تاريخ بغداد، 261/11.

³ - تنظر ترجمته في سير الأعلام، 249/16. تاريخ الإسلام، 376/8. وفيات الأعيان، 50/4.

⁴ - الباقلاني: هو محمد بن الطيب بن القاسم البصري ثم البغدادي متكلم على مذهب الأشعرية ولد بالبصرة وسكن ببغداد إلى أن توفي بها سنة 403 هـ، له تصانيف كثيرة منها: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، التقريب والإرشاد...

بلغ الاهتمام بنشر العلم في ذلك العصر إلى أن بعض كبار العلماء قام بإنشاء مدارس مستقلة عن المسجد، مما كان له بالغ الأثر في الإقبال على التحصيل والتفقه على كبار العلماء، وقد كانت أولى المدارس التي أنشأت هي المدرسة البيهقية بنيسابور ثم تعددت المدارس فيما بعد¹.

المطلب الثاني: حياته الشخصية

الفرع الأول: اسمه ونشأته

هو أبو محمد عبد الوهاب علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك بن طوق الثغلي البغدادي المالكي، من فصحاء العرب لانتسابه إلى قبيلة ثعلب المشهورة، كما أن جده الأكبر مالك بن طوق² كان من أشرف العرب وفصحاءهم³.

وقد اختلف في سنة ولادة القاضي عبد الوهاب رحمه الله، إلا أن أغلب المصادر ذكرت أنه ولد سنة اثنين وستين وثلاثمائة⁴، وقد رجح الروكي حفظه الله في كتابه ما ذهب إليه القاضي عياض من أن ولادته كانت سنة تسع وأربعين وثلاثمائة بدليل أن القاضي عبد الوهاب تتلمذ على الفقيه أبي بكر الأبهري⁵ المتوفى سنة خمس وسبعين وثلاثمائة، وهذا الترجيح يجعل القاضي عبد الوهاب في سن مناسبة للأخذ عن شيخه الأبهري رحمه الله⁶.

وقد نشأ القاضي عبد الوهاب في بيت فقه وعلم وفضل، فقد كان أبوه أبو الحسن علي بن نصر عالماً فقيهاً من أعيان الشهود المعدلين ببغداد (ت 391 هـ)⁷، وكان أخوه أبو الحسن محمد بن علي أديباً (ت 437 هـ)⁸، مما يدل على أن القاضي عبد الوهاب رحمه الله نشأ في بيت علم وأدب، وقد عرف بجوده وكرمه، حيث كان ينفق بسخاء على طلاب

¹ - ترتيب المدارك، مرجع سابق، 57/7.

² - مالك بن طوق: يقال له صاحب الرحبة وهي بلدة تقع على شاطئ الفرات قرب بلدة الميادين. ينظر معجم البلدان، 34/3.

³ - تاريخ بغداد، 31/11. طبقات الفقهاء، ص: 168. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 515/8. ترتيب المدارك، 691/2.

وفيات الأعيان، 219/3. سير الأعلام، 429/17. الديباج، 26/2.

⁴ - وفيات الأعيان، 222/3. الديباج المذهب، 26/2.

⁵ - سنائي ترجمته ضمن شيوخ القاضي عبد الوهاب رحمه الله.

⁶ - ينظر قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422 هـ)،

محمد الروكي دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1419 هـ / 1997 م، ص: 43 - 44.

⁷ - تاريخ بغداد، 116/12. وفيات الأعيان، 222/3. ترتيب المدارك، 693/2. سير الأعلام، 432/17.

⁸ - وفيات الأعيان، 222/3.

العلم، قال رحمه الله: لقد ترك أبي جملة دنائير ودارا أنفقتها كلها على صعاليك ممن كان ينهض بالطلب عندي¹.

الفرع الثاني: رحلته وأعماله

1- رحلته:

رحل القاضي عبد الوهاب من بلده العراق إلى مصر، لكن أغلب المصادر تذكر أن رحلته لم تكن ترفاً أو رغبة في الترفيه، وإنما كانت اضطراراً لما لحق به من ضيق الحال وقسوة العيش، قال ابن بسام: "نبئت به بغداد، كعادة البلاد، بذوي فضلها، وعلى حكم الأيام في محسني أهلها، فخلع أهلها وودع ماءها وظلها"²، وقد تبعه يوم خروجه من بغداد طوائف كثيرة من فقهاء بغداد وأشرافها يودعون، فقال لهم: "والله يا أهل بغداد لو وجدت بين ظهرانيكم رغيفين كل غداة وعشية ما عدلت ببلدكم بلوغ أمنية"³، ومما يؤكد أن سبب خروجه ما لحقه من ضيق العيش ما نقل عنه أنه أنشد عند خروجه أبياتاً شعرية منها:

ولكنها ضاقت علي برحبها ولم تكن الأرزاق فيها تساعف⁴

وجاء في ترتيب المدارك أن سبب خروجه هو خوفه على نفسه بسبب كلام نقل عنه أنه قاله في الإمام الشافعي رحمه الله (ت 204 هـ) فجعل بالفرار بعدما طلب لأجله⁵.

لكن أغلب المصادر تذكر أن سبب خروجه هو ضيق حاله ويؤيد ذلك ما أنشده من الشعر تفصح عن تألمه لفراق بغداد كقوله:

وكم من قائل لو كان ودك صادقاً لبيغداد لم ترحل، فكان جوابيا
يقيم الرجال الموسرون بأرضهم وترمي النوى بالمعسرين المراميا
وما هجروا أوطانهم عن ملامة ولكن حذاراً من شمات الأعاديا⁶

¹- ترتيب المدارك، 223/7.

²- الذخيرة لابن بسام، 515/8/4. وينظر وفيات الاعيان، 209/3.

³- ترتيب المدارك، 223/7. والذخيرة، 516/8.

⁴- طبقات الفقهاء، 169/1. فوات الوفيات، 320/2. الذخيرة، 516/2/4. ترتيب المدارك، 224/7.

⁵- ينظر ترتيب المدارك، 224/7.

⁶- تنظر الذخيرة 527/2/4.

وفي طريقه إلى مصر مر بمعرة النعمان¹، أبو العلاء المعري² وأنشد فيه قائلاً:

والمالكي ابن نصر زار بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
إذا تفقه أحيا مالكا جدلاً وينشر الملك الضليل إن شعرا

ولما وصل القاضي عبد الوهاب إلى مصر تلقى استقبالا وترحيبا منها، حيث تولى القضاء بها³، وتذكر المصادر أن نيته كانت مواصلة الرحلة إلى بلاد المغرب، وقد كاتبه فقهاؤها ورغبوه في الوصول إليهم⁴، لكنه فضل البقاء في مصر، وقد أكرمه أهل المغرب ورفعوا من شأنه وقدره، ومنهم الإمام أبو محمد بن أبي زيد القيرواني⁵ الذي وصله بألف دينار عينا فلما بلغته قال: هذا رجل وجبت علي مكافأته فشرح الرسالة⁶.

وبالرغم من أن القاضي عبد الوهاب لم تتييسر له الرحلة إلى المغرب، فقد كتبت لمؤلفاته وآثاره العلمية التي انتقلت عن طريق تلاميذه والرواة عنه خاصة المغاربة والأندلسيين منهم.

2- أعماله:

شغل القاضي عبد الوهاب أعمالاً كثيرة جمعت بين التدريس والتصنيف والقضاء، فقد كان يدرس طلابه ويتفقد أحوالهم ويساعد المحتاج منهم، كما اشتغل بالتصنيف والتأليف، وقد وصفه الإمام ابن كثير بأنه أحد أئمة المالكية⁷، وقال عنه الإمام الشيرازي

¹ - معرة النعمان: مدينة تقع في الجنوب الغربي من مدينة حلب، بينها وبين حماة، ينظر: مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفى الدين (ت 739 هـ)، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412 هـ، 1277/3.

² - أبو العلاء المعري: هو أحمد بن عبد الله بن سليمان القحطاني التتوخي أديب لغوي وشاعر توفي سنة 944 هـ. تنظر ترجمته في: تاريخ بغداد، 240/4. وفيات الأعيان، 113/1.

³ - الديباج المذهب، 26/2. الذخيرة لابن بسام، 516/2/4. الوفيات، 519/3.

⁴ - منهم: أبو عمران وهو موسى بن عيسى بن أبي حاج، البربري المالكي مقرئ ومحدث، أصله من فاس ونزل القيروان ومات بها سنة 430 هـ. تنظر ترجمته في سير الأعلام، 545/17. ترتيب المدارك، 243/7 - 252.

⁵ - وأبو محمد عبد الله بن أبي زيد: القيرواني المالكي شيخ المالكية المتوفي سنة 386 هـ. تنظر ترجمته في طبقات الفقهاء، 167/1. ترتيب المدارك، 215/6. السير للذهبي، 10/17.

⁶ - ينظر السير للذهبي، 12/17.

⁷ - البداية والنهاية، 32/16.

(ت 476 هـ): " له كتب كثيرة في كل فن ¹، ومن أهم الأعمال التي اشتهر بها توليه القضاء سواء بمناطق كثيرة بالعراق ²، أو بمصر التي ظل قاضيا بها إلى أن توفي ³ .

الفرع الثالث: وفاته

لم تطل إقامة القاضي عبد الوهاب بمصر، فقد وافته المنية في شهر شعبان سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة (422 هـ)، بعد مقدمه إليها بشهور قليلة، وتذكر المصادر أن وفاته كانت بسبب أكلة اشتهاها، فقليل إنه كان يتقلب ويقول: " لا إله إلا الله عندما عشنا متنا ⁴، ودفن بالقرافة ⁵، وقبره قريب من قبر الإمام الشافعي وابن القاسم ⁶ وأشهب ⁷ جميعا ⁸.

¹ - طبقات الفقهاء، 168/1.

² - مارس القضاء ببادرايا وباكسايا وهما بلدتان تقعان ببغداد وواسط. ينظر مرصد الاطلاع، 156/1.

³ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد بن عمر قاسم مخلوف، ص: 103. الديباج المذهب، 26/2.

⁴ - الديباج المذهب، 28/2. شذرات الذهب، 224/3. شجرة النور الزكية، ص: 104. ترتيب المدارك، 227/7.

⁵ - القرافة خطة بالفسطاط من مصر، يوجد بها قبر الإمام الشافعي ⁶. ينظر مرصد الاطلاع، 1072/3.

⁶ - ابن القاسم هو: عبد الرحمان بن القاسم بن أحمد أبو عبد الله الفقيه المصري، جمع بين الزهد والعلم، من تلاميذه الإمام مالك ⁷ توفي سنة 191 هـ تنظر ترجمته في الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة ⁸ لأبي

عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، 50/1. ترتيب المدارك، 244/3.

⁷ - أشهب هو مسكين بن عبد العزيز أبو عمر القيسي العامري الفقيه المصري لقب بأشهب وكان صاحب الإمام مالك ⁸ مات بمصر سنة 204 هـ. تنظر ترجمته في: ترتيب المدارك، 447/2. والأعلام، 333/1.

⁸ - تاريخ بغداد، 32/11. ترتيب المدارك، 227/7. سير أعلام النبلاء، 429/17.

المبحث الثاني: حياته العلمية والعملية

يتناول هذا المبحث الحديث عن شيوخ القاضي رحمته وتلاميذه، ثم ما يتعلق بالجوانب العلمية في شخصيته من حيث عقيدته وفقهه وأصوله وأدبه وشعره.

المطلب الأول: شيوخه وتلاميذه

1- شيوخه

تتلمذ القاضي عبد الوهاب رحمته على علماء بارزين أخذ عنهم مختلف العلوم الشرعية واللغوية والعقلية حتى صار فقيها وأصوليا وشاعرا وأديبا، ومنهم:

✓ أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري¹ (ت 375 هـ)، شيخ المالكية في عصره، انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي، كان عالما بالحديث وفنونه وباختلاف الفقهاء، أخذ عنه القاضي عبد الوهاب رحمته فقه المذهب في حادثة سنة، جاء في ترتيب المدارك أنه قال: " دخلت في حداثتي على الأبهري، وفي كمي كتاب الحاوي لأبي الفرج، فقال لي ما الذي في كمي؟ فقلت له: الحاوي لأبي الفرج، فقال: " ليس بالحاوي ولكنه الخاوي"²، ويعد الأبهري من أقدم شيوخه.

✓ أبو عبد الله الحسن بن محمد بن عبيد بن مخلد العسكري البغدادي الدقاق، كان ثقة أمينا حدث عن محمد بن يحيى المروزي وأبي العباس بن مسروق ومحمد بن عثمان بن شعبة وجماعة وروى عنه أبو القاسم الأزهري والحسن بن محمد الخلال وغيرهما توفي سنة 375 هـ³.

✓ القاضي أبو القاسم عمر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن خالد البجلي البغدادي المعروف بابن سنبك قال الخطيب كان ثقة أخذ عنه القاضي عبد الوهاب وأبو القاسم التنوخي وآخرون توفي سنة 376 هـ⁴.

¹ - ينظر ترجمته في الديباج المذهب، 317/1. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد بن عمر قاسم مخلوف، المحقق: عبد المجيد خيالي، الناشر دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، 1424 هـ / 2003 م، ص: 91. تاريخ بغداد، 462/5.

² - ترتيب المدارك، 23/5. ينظر سير الأعلام، 334/16.

³ - شذرات الذهب، 85/3. سير أعلام النبلاء، 317/16.

⁴ - سير الأعلام، 378/16. شذرات الذهب، 87/3.

✓ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن القصار البغدادي¹ (ت 398 هـ)، كان عالما بالفقه والأصول وهو من كبار أصحاب الأبهري، له مصنفات في الفقه والأصول منها: " عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار "، قال عنه أبو إسحاق الشيرازي الشافعي: " لا أعرف للمالكية كتابا أحسن منه "²، وجاء في ترتيب المدارك أن القاضي عبد الوهاب (ت 422 هـ) قال: تذاكرت مع أبي حامد الإسفرايني الشافعي في أهل العلم، وجرى ذكر أبي الحسن بن القصار وكتابه في الحجة لمذهب مالك فقال لي: " ما ترك صاحبكم لقائل ما يقول "³.

✓ أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن المشهور بابن الجلاب البصري (ت 378 هـ)، أفقه المالكية في زمانه له كتاب " التفرع في الفقه المالكي "، وهو من أشهر مؤلفاته، وأيضا له مصنف في الخلاف⁴.

✓ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي (ت 402 هـ) الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة⁵، أخذ عنه القاضي عبد الوهاب علم الأصول وعلم الكلام، وقد ذكر أصحاب التراجم أنه قيل للقاضي عبد الوهاب (ت 402 هـ): مع من فقهت فقال: صحبت الأبهري، وتفقهت مع أبي الحسن بن القصار، والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم أبو بكر بن الطيب⁶، له مؤلفات كثيرة منها: المقنع في أصول الفقه، والتقريب والإرشاد في أصول الفقه وأمالي إجماع أهل المدينة، وشرح أدب الجدل...⁷.

2- تلاميذه

✓ أخذ عن القاضي عبد الوهاب (ت 422 هـ) عدد كثير من أهل العلم والفقه والأصول، سواء ببغداد أو بمصر ممن تفقهوا عليه أو سمعوا منه أو صاحبه ومنهم:

¹ - ينظر ترجمته في تاريخ بغداد، 41/12. طبقات الفقهاء، ص: 168. ترتيب المدارك، 70/7. شجرة النور الزكية، ص: 92.

² - طبقات الفقهاء، ص: 168.

³ - ترتيب المدارك، 71/7.

⁴ - شجرة النور الزكية، ص: 92. الديباج المذهب، 461/1. سير أعلام النبلاء، 383/16.

⁵ - الديباج المذهب، 228/2. البداية والنهاية، 373/11. شجرة النور الزكية، ص: 92. تاريخ بغداد، 31/11. ترتيب المدارك، 692/2.

⁶ - ينظر: تاريخ بغداد، 379/5. ترتيب المدارك، 47/7. سير أعلام النبلاء، 190/17. شذرات الذهب، 169/3.

⁷ - تاريخ بغداد، 379/5. ترتيب المدارك، 44/7. شذرات الذهب، 168/3. شجرة النور، ص: 92.

✓ أبو الفضل بن عمرو البزاز البغدادي (ت 452 هـ)¹، انتهت إليه الفتوى ببغداد وكان أصوليا وفقهيا، درس عليه الإمام أبو الوليد الباجي (ت 474 هـ).

✓ أبو الفضل مسلم بن علي بن عبد الله الدمشقي الفقيه المالكي، لزم القاضي عبد الوهاب وأطال صحبته وخدمته حتى اشتهر به وعرف بـ غلام عبد الوهاب، له مؤلف مشهور في الفروق الفقهية، أخذ مادته من كتاب الفروق في مسائل الفقه لشيخه القاضي عبد الوهاب كما صرح بذلك في مقدمة كتابه، ولم تذكر كتب التراجم تاريخ وفاته.

✓ أبو بكر الخطيب البغدادي (ت 463 هـ)²، المحدث المشهور، وخاتمة الحفاظ له تصانيف كثيرة أشهرها " تاريخ بغداد "، " الكفاية في علم الرواية " و " الفقيه والمتفقه "، أدرك القاضي عبد الوهاب وسمع منه قبل رحيله إلى مصر³.

✓ أبو محمد عبد الحق بن هارون السهمي الصقلي القيرواني (ت 466 هـ)⁴، فقيه مالكي لم تذكر التراجم تاريخ وفاته، عرف بـ غلام القاضي عبد الوهاب رحمه الله لطول ملازمته له، له كتاب في الفروق الفقهية⁵، تذكر كتب التراجم أنه ناظر أبا المعالي الجويني⁶.

✓ أبو إسحاق الشيرازي الشافعي (ت 476 هـ)⁷، سمع من القاضي عبد الوهاب رحمه الله كلامه في الجدل والمناظرة، قال: " سمعت كلامه في النظر " ⁸، له المؤلفات كثيرة منها: " المذهب "، " المعونة في الجدل "، " اللمع " و " شرح اللمع " ⁹.

¹ - ترتيب المدارك، 53/8. شذرات الذهب، 349/3. سير أعلام النبلاء، 73/18. شجرة النور الزكية، ص: 105.

² - سير أعلام النبلاء، 270/18. شذرات الذهب، 300/3. وفيات الأعيان، 54/1.

³ - تاريخ بغداد، 31/11. ترتيب المدارك، 222/7.

⁴ - ترتيب المدارك، 71/8. شجرة النور، ص: 116. سير أعلام النبلاء، 301/18.

⁵ - الفروق الفقهية لأبي الفضل الدمشقي، ص: 61 - 62. وينظر ترتيب المدارك، 71/8. شجرة النور الزكية، ص: 116.

⁶ - سير أعلام النبلاء، 270/18.

⁷ - تنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، 452/18. وشذرات الذهب، 349/3. وفيات الأعيان، 29/1. وطبقات الشافعية، 215/4.

⁸ - طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771 هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي

عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1413 هـ، 219/4.

⁹ - المصدر نفسه، 223/1.

المطلب الثاني: عقيدته وعلمه واجتهاده الفرع الأول: عقيدته

كان القاضي عبد الوهاب رحمه الله من أهل السنة والجماعة وتشهد لذلك أمور منها:

✓ دراسته على كبير الأشاعرة في وقته، وهو القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله (ت 402 هـ) وقد كان يعظمه ويثني عليه حيث قال فيه: " هو الذي فتح أفواها وجعلنا نتكلم " ¹، وكان من كبار شيوخه ²، تتلمذ عليه ونقل من كتبه ³، وهو الملقب بسيف السنة ولسان الأمة.

✓ شرحه المقدمة العقدية لمتن الرسالة التي كتبها ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله والتي نبه من خلالها في مواضع كثيرة، على أن مذهبه وعقد لسانه اعتقاد ما اعتقده السلف الصالح، والإمساك عما أمسكوا عنه، اقتداءً بهم، وتأسياً بأفعالهم ⁴.

✓ منهجه في شرحه على الرسالة، الذي يعرض من خلال المسائل الخلافية آراءه الكلامية، ويسوق الحجج من الكتاب والسنة وأدلة العقل، ليبين صحة مذهب أهل السنة وأئمة العلماء، في ما ذهبوا إليه من الإيمان بما ورد من صحيح الآثار من السمعيات، والوقوف عند ظواهر النصوص دون تأويل ولا تعطيل ولا تجسيم، وبطلان مذاهب أهل البدع والضلال في ما ذهبوا إليه من الغلو والتفريط نفياً أو إثباتاً ⁵.

¹ - الديباج المذهب، 22/2.

² - صرح بذلك القاضي عبد الوهاب رحمه الله في عدة مواطن من شرحه للرسالة من ذلك: " قال شيخنا، واختار شيخنا "، ينظر شرح الرسالة. القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي (ت 422 هـ) اعتنى به أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1428 هـ / 2007 م، 149/1 - 256 - 359.

³ - ينظر شرح الرسالة، 162/1 - 171 - 196.

⁴ - شرح عقيدة الإمام مالك الصغير أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني للإمام القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المتوفى سنة 422 هـ، تحقيق أبو الفضل بدر العمراني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1423 هـ - 2002 م، ص: 91.

⁵ - من ذلك قوله في مسألة الاستواء: " واعلم أن الوصف له بالاستواء اتباع النص، وتسليم الشرع، وتصديق لما وصف نفسه تعالى به، ولا يجوز أن يثبت له كيفية، لأن الشرع لم يرد بذلك، ولا أخبر ﷺ بشيء، ولا الصحابة عنه، لأن ذلك يرجع إلى التنقل والتحول وإشغال الحيز والافتقار إلى الأماكن، وذلك يؤول إلى التجسيم، وإلى قدم الأجسام، وهذا كفر عند كافة أهل الإسلام "، شرح عقيدة ابن أبي زيد، ص: 30.

وقوله في إثبات الصفات لله تعالى مؤيداً في ذلك ما ذهب إليه ابن أبي زيد رحمه الله: " اعلم أن هذا الذي قاله رحمه، هو الدين الصحيح، والمذهب المستقيم، الذي من حاد عنه ابتدع وضل، وفيه رد على المبتدعة والرافضة وغيرهم من ضروب المبتدعين النافين لصفات ذاته تعالى من علمه وقدرته، وسائر صفاته، والزاعمين أنه لا علم له، ولا قدرة ولا حياة، والجاعلين كلامه من صفات فعله، ... "، المصدر نفسه، ص: 31.

✓ ما نقل عنه من آراء كلامية في مسائل الاعتقاد، التي ينتصر فيها لمذهب أهل السنة ويرد فيها على المبتدعة من المعتزلة وغيرهم¹.

فالممتنع لآراء القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) يظهر له جليا أنه كان إماما من أئمة أهل السنة والجماعة، يجري النصوص الواردة في الكتاب والسنة على ظاهرها دون تأويل أو تشبيه أو تجسيم أو تعطيل، متمسكا في رده على الفرق المخالفة بما اعتقده السلف الصالح.

الفرع الثاني: القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) فقيها أصوليا

جمع القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) بين المدرستين: المشرقية موطن نشأته وتألقه، والمغربية من خلال اتصاله الوثيق بفقهاءها ومصنفاتهم واشتغاله عليها، مما أعطى له عبقرية وريادة في فنون شتى، أبرزها الفقه والأصول، بالإضافة إلى رفته وحكمته في الشعر والأدب².

وقد حاز القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) مكانة مرموقة بين أعيان العلماء، الذين شهدوا له بالإمامة في الفقه والاجتهاد على مذهب الإمام مالك (رحمه الله) (ت 179 هـ)³، ذلك أنه (رحمه الله) اجتمع له أمران: التمكن من الفقه المالكي تمكنا عديم النظر من جهة، وانبراؤه للتأليف فيه وتحرير مسأله من جهة أخرى، فبلغ بذلك رتبة ممتازة في إبداء النظر الثاقب في التحريات

¹ - نقل ابن تيمية قوله في مسألة خلق القرآن فقال: " والطائفة الذين يقولون: إن التلاوة مخلوقة، والقرآن المنزل الذي نزل به جبريل مخلوق، وأن الله لم يتكلم بحروف القرآن، يقولون: إن هذا قول أحمد وأنهم موافقوه كما فعل ذلك أبو الحسن الأشعري فيما ذكره عن أحمد وفسر به كلامه، وذكر أنه موافقه، وكما ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في تنزيه أصحابه من مخالفة السنة وأئمتها كالإمام أحمد، وكما فعله أبو نعيم الإصبهاني (...)، والقاضي عبد الوهاب المالكي وكما فعل أبو بكر البيهقي في مسائل الاعتقاد... "، مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت 728 هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416 هـ / 1995 م، 196/12. وقال ابن القيم (رحمه الله): " القاضي عبد الوهاب إمام المالكية بالعراق من كبار أهل السنة، (رحمه الله) تعالى صرح بأن الله سبحانه استوى على العرش بذاته، نقله شيخ الإسلام عنه في غير موضع من كتبه، ونقله عنه القرطبي في شرح الأسماء الحسنى "، اجتماع الجيوش الإسلامية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، تحقيق: عواد عبد الله المعثق، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، الطبعة الأولى، 1408 هـ / 1988 م، ص: 164.

² - تاريخ بغداد، 31/11.

³ - قال السيوطي: " القاضي عبد الوهاب أحد أئمة المالكية المجتهدين في المذهب، له أقوال وترجيحات " حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، الطبعة الأولى 1387 هـ - 1967 م، 314/1. وعده ابن رشد صاحب مذهب.

الفقهية والتدقيقات العلمية¹، فكانت مؤلفاته قبلة الفقهاء والمفسرين والشرح، ينقلون آراءه ويعتمدون ترجيحاته، التي تثبت تمسكه بآراء الإمام مالك (ت 179 هـ) ومذهبه، مع الانتصار له والدفاع عنه سواء في كتبه الفقهية التي يبسط فيها تحقيقاته لأقوال المذهب المالكي، أو كتب الخلاف التي ينتصر له فيها، بكل ما أوتي من قوة الدليل وبراعة التعليل، جاء في ترتيب المدارك أن شيخه الباقلاني كان معجبا بفقهه ومناظراته حتى قال فيه مخاطبا أبا عمران الفاسي²: "لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر لاجتمع فيها علم مالك، أنت تحفظه وهو ينصره، لو رآكما مالك لسر بكما"³.

أما في الأصول فقد كان لدراسته على كبار الأصوليين من شيوخه⁴، واستفادته من علمهم ومنهجهم أن جعلت منه أصوليا نظارا حسن النظر، جيد العبارة ثقة حجة نسيج وحده فريد عصره⁵، بل عده تلميذه الباجي (ت 474 هـ) من المحققين في هذا العلم، وتشهد لذلك مؤلفاته الأصولية التي تعتبر مصدرا مهما، اعتمدها الأصوليون من بعده في مؤلفاتهم⁶، فالناظر في ما نقل عن القاضي عبد الوهاب من آراء أصولية وما تضمنته مؤلفاته الفقهية من أدلة عقلية ونظر عقلي ثاقب، يجد أنه ذو شخصية أصولية تغوص وراء المعاني والمقاصد، وتؤمن بالتعليل والجمع بين الأشباه والنظائر مما جعل منه مجتهدا غير مقلد ليس في المذهب المالكي فحسب، بل في الشرع عامة، لإحاطته بالمذاهب الفقهية وبمناهج الأصوليين بوجه عام، فبرز بين علماء عصره علما متخصصا في الفقه وأصوله

¹ - ينظر مقدمة تحقيق كتاب المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله بن عمر المازري (ت 536 هـ)، تحقيق محمد الشاذلي النيفر الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية، 1988 م، 35/1 - 36.

² - سبقت ترجمته ضمن تلاميذ القاضي عبد الوهاب.

³ - ترتيب المدارك، 246/7. وينظر الديباج المذهب، 338/2.

⁴ - الشيخ الأبهري والشيخ ابن القصار والشيخ الباقلاني، وقد سبقت ترجمتهم ضمن شيوخ القاضي عبد الوهاب.

⁵ - ينظر تاريخ بغداد، 31/11. والديباج المذهب، 26/2.

⁶ - من الذين ينقلون عن القاضي عبد الوهاب: أبو الوليد الباجي في كتابه: "إحكام الفصول في أحكام الأصول"، والقرافي في كتابه: "تنقيح الفصول في اختصار المحصول"، وقد صرح بذلك حيث قال: "واعتمدت في هذه المقدمة على جملة كتاب الإفادة للقاضي عبد الوهاب وهو مجلدان في أصول الفقه". ينظر نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684 هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م، 92/1. وآل تيمية في "المسودة"، والاسنوي في كتابه: التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي (ت 510 هـ)، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة (الجزء 1 - 2) ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء 3 - 4)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1985 م، والزركشي في كتابه البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794 هـ)، دار الكتب، الطبعة الأولى، 1414 هـ - 1994 م.

والجدل والمناظرة، وصارت مؤلفاته مصدرا مهما من مصادر أصول المالكية الأساسية، وقبله من جاء بعده في نقل آرائه واعتماد ترجيحاته واختياراته.

الفرع الثالث: القاضي عبد الوهاب أديبا وشاعرا

يمثل العصر الذي عاش فيه القاضي عبد الوهاب عصر ازدهار أدبي وانتشار ثقافي واسع، فكانت له بذلك صلة كبيرة بعدد من الشعراء والأدباء البارزين في بغداد، إضافة إلى أنه تربى في بيت الشعر والأدب، فقد كان أخوه أبو الحسن محمد بن علي بن نصر شاعرا وأديبا¹، وقد ذكر المترجمون له أقوالا تصف شاعريته، ومن ذلك ما جاء في الذخيرة، قال ابن بسام: " وجدت له شعرا معانيه أجلى من الصبح، وألفاظه أحلى من الظفر بالنجاح"²، وقال ابن خلكان: " وله أشعار رائقة طريفة"³، وأنشد أبو العلاء المعري أحد فحول الشعراء المعاصرين للقاضي عبد الوهاب رحمه الله فيه شعرا حين مر به في طريقه إلى مصر يصف تألقه في الفقه ورقته في الشعر فقال⁴:

بغداد دار لأهل المال واسعة وللصعاليك دار الضنك والضيق
أصبحت فيها مهانا في أزقتها كأنني مصحف في بيت زنديق⁵
وقال:

وقائله لو كان ودك صادقا لبغداد لم ترحل فكان جوابيا
يقيم الرجال الموسرون بأرضهم وترمي النوى بالمقترين المراميا
وما هجروا أوطانهم عن ملامة ولكن حذارا من شمات الأعدايا⁶

¹ - قال عنه الذهبي: " كان أخوه من الشعراء المذكورين " سير أعلام النبلاء، 432/17.
² - الذخيرة، 515/4. وقال الشيرازي فيما نقله القاضي عياض " أنه كان فقيها وشاعرا متأدبا " ترتيب المدارك، 693/4.
³ - وفيات الأعيان، 219/3.
⁴ - ترتيب المدارك، 222/7. وينظر الديباج المذهب، 28/2.
⁵ - الذخيرة، 526/2/4. ترتيب المدارك، 222/7. الديباج المذهب، 28/2.
⁶ - ترتيب المدارك، 225/7.

المبحث الثالث: مكانته، مؤلفاته ومنهجه

يتضمن هذا المبحث الحديث عن مكانة القاضي رحمه الله وأقوال العلماء فيه، ثم ما يتعلق بثروته العلمية ومنهجه في مؤلفاته عموماً، وفي كتابيه الإشراف والمعونة على وجه الخصوص.

المطلب الأول: مكانته وآثاره العلمية

الفرع الأول: مكانته

نال القاضي عبد الوهاب رحمه الله مكانة مرموقة بين العلماء الذين شهدوا له بالإمامة في الفقه وقوة النظر في الأصول، قال ابن بسام في ذخيرته: " كان أبو محمد في وقته بقية الناس، ولسان أصحاب القياس، وهو أحد من صرف وجوه المذهب المالكي، بين لسان الكناني، ونظر اليوناني، فقدر أصوله، وحرر فصوله، وقرر جملة وتفاصيله، ونهج فيه سبيلاً كانت قبله طامسة المنار، دارسة الآثار، وكان أكثر الفقهاء ممن لعله كان أقرب سنداً وأرحب مدداً، قليل مادة البيان قليل شبة اللسان، فما فصل في كتبه غير مسائل يلحقها ولا يتقنها، ويوبها ولا يرتبها، فهي متداخلة النظام، غير مستوفاة الأقسام، وكلهم قلد أجر ما اجتهد، وجزاء ما نوى واعتقد ¹، وعده السيوطي رحمه الله أحد أئمة المالكية المجتهدين في المذهب ²، وقال الخطيب البغدادي: " لم نلق من المالكيين أفقه منه ³."

كما عده الونشريسي (ت 914 هـ) من الفقهاء المصلحين المبعوثين على رأس المائة الرابعة فقال: " وأما من كان على رأس المائة الرابعة من الفقهاء: أبو حامد الإسفرايني (ت 418 هـ) من أصحاب الشافعي، وأبو بكر بن موسى الخوارزمي (ت 423 هـ) من أصحاب أبي حنيفة، وأبو محمد عبد الوهاب بن نصر من أصحاب مالك ⁴، وشهادة العلماء بعبقريّة القاضي عبد الوهاب لم تقتصر على المالكية منهم باعتبار انتسابه لهم فحسب، وإنما فاقت شهرته وذاع صيته في المذاهب الفقهية الأخرى، قال أبو إسحاق الشيرازي الشافعي:

¹ - الذخيرة لابن بسام، 515/2/4.

² - حسن المحاضرة، 314/1.

³ - تاريخ بغداد، 30/11.

⁴ - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب. أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914 هـ). خرج جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1401 هـ 1981 م، 9/10.

" أدركته وسمعت كلامه في النظر "¹، وقال ابن حزم الظاهري (ت 384 هـ): " لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد القاضي عبد الوهاب مثل أبي الوليد الباجي "²، وهو اعتراف منه بمكانة القاضي عبد الوهاب قبل الباجي رحمهما الله جميعا.

ومما يبين مكانة القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) أيضا عناية العلماء بكتبه ونقل آرائه، حيث نجد كبار فقهاء المالكية وغيرهم من بعده يكثرون النقل عنه، سواء من خلال الاستشهاد بكتبه، أو من خلال نقل آرائه واعتماد اختياراته وترجيحاته خاصة في المسائل الخلافية، وتقاديا للإطالة سأضمن البحث ملحقا لأهم المصادر والمراجع التي اهتمت بالنقل عنه (رحمه الله).

الفرع الثاني: آثاره العلمية

إن الناظر في مؤلفات القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) والتي تتأخر عشرين مصنفًا، والمتأمل في تنوع فنونها ومجالاتها، يدرك سعة مداركه (رحمه الله)، حيث جال بفكره بين الأصول والفقه والعقائد والخلاف والمناظرة وغير ذلك، قال القاضي عياض (رحمه الله): " فألف في المذهب والخلاف والأصول تأليف بديعة مفيدة "³، وقال تلميذه الشرازي (رحمه الله) في طبقاته: " وله كتب في كل فن "⁴، ومما وقفت عليه في كتب التراجم من مصنفاته أذكر:

* **التلقين:** وهو من أهم مختصرات الفقه المالكي، وقد ذكر ابن خير في فهرسته أن اسمه الكامل هو: " تلقين المبتدئ وتذكرة المنتهي "⁵، وهو على صغر حجمه من خيار كتب المالكية وأكثرها فائدة⁶، إذ هو مختصر يتضمن المسائل الفقهية مجردة من الأدلة، وقد وصفه الإمام الذهبي بأنه من أجل المختصرات⁷، وعده الإمام القرافي (ت 684 هـ) من

¹ - طبقات الفقهاء، ص: 168.

² - ينظر الذخيرة، 96/2/1. وترتيب المدارك، 119/8.

³ - ترتيب المدارك، 221/7. وينظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت 1376 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م، 204/2.

⁴ - طبقات الفقهاء، ص: 168.

⁵ - فهرسة ابن خير الإشبيلي، أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشبيلي (ت 575 هـ)، تحقيق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ/1998 م، ص: 210. وورد في كتاب كشف الظنون باسم: " التلقين في الفروع المالكية "، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جليبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت 1067 هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، 1941 م، 481/1.

⁶ - ينظر وفيات الأعيان، 219/3.

⁷ - ينظر سير الأعلام، 430/17.

الكتب المهمة التي عليها مدار الفقه المالكي، لذلك قال في مقدمة كتابه الذخيرة متحدثا عن سبب تأليفه: " أنه أراد أن يجمع فيها الكتب التي يدور عليها مذهب الإمام مالك (ت 179 هـ) شرقا وغربا، وهي: المدونة لسحنون والتلقين للقاضي عبد الوهاب، والجواهر لابن شاس، والرسالة لابن أبي زيد القيرواني، والتفريع لابن الجلاب ¹ .

وتذكر المصادر أن مؤلفه قد شرحه لكنه لم يتمه ²، واعتنى كثير من العلماء من بعده بشرحه أشهرهم: شرح أبو محمد عبد الله المازري (ت 536 هـ) ³، وهو من أجود شروح التلقين، لأن المازري ممن تلقى عن القاضي مباشرة.

* عيون المسائل:

وهو اختصار لكتاب " عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمة " لشيخه القاضي أبي الحسن بن علي بن القصار البغدادي (ت 398 هـ) ⁴، واختلفت المصادر في تسمية هذا الكتاب، حيث ذكر بعنوان: " عيون المسائل "، " رؤوس المسائل "، " عيون المجالس " و" مختصر عيون المجالس "، وقد حاول محققه ⁵ بيان سبب الخلاف في التسمية، ومال إلى " عيون المسائل " باعتبارها تسمية أغلب المؤرخين ⁶، وهو كتاب في معرفة مسائل الخلاف، اقتصر فيه القاضي عبد الوهاب على المسائل الفقهية واستقصى فيه الأقوال والروايات داخل المذهب المالكي وبين المذاهب الأخرى، وجردها من كل أنواع الاستدلال، وقد بين غرضه من تأليفه في خاتمة الكتاب بقوله: " وقد جردتها في هذا الجزء ليقرب حفظها ويسهل طلبها لمن التمس مسألة بعينها، ولمن أراد حفظ المذهب فقط " ⁷،

¹ - الذخيرة، 7/1.

² - ينظر ترتيب المدارك، 222/7. والديباج المذهب، 28/2.

³ - تنظر ترجمته في الديباج المذهب، 26/2. وفوات الوفيات، 42/2.

⁴ - سبقت ترجمته ضمن شيوخ القاضي عبد الوهاب .

⁵ - تحقيق علي محمد إبراهيم بورويبة، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، السنة 2009 م.

⁶ - ينظر ترتيب المدارك، 291/4. الوافي بالوفيات، 21/2. الديباج المذهب، 28/2. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت 1399 هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول 1951 م، 637/1. الأعلام، 184/4. معجم المؤلفين، 227/6.

⁷ - عيون المسائل للإمام القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت 422 هـ)، وهو اختصار لكتاب عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي المالكي المعروف بابن القصار (ت 397 هـ)، دراسة وتحقيق: عي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1430 هـ / 2009 م، ص: 653.

وأشار إلى أن الاستدلال قد استأثر به الأصل لمن طلب الدليل بقوله: " فإن طلب الحجة على المسألة، فليرجع إلى الأصل "¹.

* المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس رحمه الله

أجمع المترجمون على تسمية هذا الكتاب وصحة نسبته لمؤلفه²، وهو كتاب يشمل معظم المسائل والأحكام الفقهية، يورد لكل مسألة دليلها من النقل أو العقل في الغالب، مما جعله دعامة للفقه المالكي من حيث التدليل والتوجيه والتعلييل³، وقد ألفه القاضي عبد الوهاب نزولا عند طلب بعض العلماء ليكون مدخلا لكتابي " شرح الرسالة " و " الممهّد " حتى يسهل الحفظ والضبط على المبتدئين⁴، ولأهمية هذا الكتاب فقد كثر ذكره والنقل عنه في كتب من جاء بعده وصار مصدرا مهما من مصادر الفقه المالكي المدلل.

* الإشراف على نكت مسائل الخلاف:

وهو كتاب في الفقه المقارن، يتناول عددا كبيرا من مسائل الفقه على المذهب المالكي، التي يجري فيها الخلاف بين المذاهب، يعرض القاضي عبد الوهاب رحمه الله رأي المالكية ويدافع عنه، مستقصيا كل ما يمكن الاستدلال به من الأدلة النقلية والأقيسة العقلية والتعلييلات المنطقية، فالكتاب يصنف ضمن كتب الخلاف التي ألفها أصحاب المذاهب لإثبات المشروعية لآراء مذاهبهم، وتوثيق صلتها بأدلتها⁵.

¹ - عيون المسائل، مرجع سابق، ص: 653.

² - ينظر: ترتيب المدارك، 222/7. الديباج المذهب، 28/2. شجرة النور الزكية، 104/1. الفكر السامي، 204/2. تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (ت نحو 792 هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت / لبنان الطبعة الخامسة، 1403 هـ - 1983 م، ص: 41. فهرس ابن خير، ص: 245.

³ - ينظر مقدمة كتاب المعونة، 53/1.

⁴ - المصدر نفسه.

⁵ - ينظر مقدمة تحقيق الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت 422 هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهرة، دار ابن حزم الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م، ص: 90.

* شرح الرسالة:

وهو شرح عظيم النفع لرسالة ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله، التي يعد القاضي عبد الوهاب رحمه الله أول شارح لها، سلك فيه مسلك الإسهاب والإطناب، وكانت مفتاح شهرته في أوساط المدرسة القيروانية ومصر، وقد بيعت أول نسخة منها بمائة مثقال ذهباً¹.

* الممهد في شرح مختصر الشيخ أبي محمد:

وهو مختصر المدونة الذي ألفه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد القيرواني²، وهو كتاب في الفقه بسط فيه المسائل والتفريعات الفقهية الخلافية، وقد أشار القاضي عبد الوهاب إلى هذا الشرح في كتابه الإشراف، ومن ذلك قوله " وقد بينت وجه كل قول في شرح مختصر ابن أبي زيد "³، وهذا يدل على أن تأليفه لهذا الشرح كان قبل تأليفه كتاب الإشراف.

* كتاب الإفادة في أصول الفقه:

وهو كتاب يقع في مجلدين⁴، اعتمد عليه القرافي رحمه الله في كتابه " تنقيح الفصول "، قال في مقدمة كتاب الذخيرة: " اعتمدت في هذه المقدمة على أخذ جملة الإفادة للقاضي عبد الوهاب، وهو مجلدان في أصول الفقه "⁵.

* التلخيص في أصول الفقه:

ويسمى الملخص⁶، ينقل عنه الإمام السيوطي رحمه الله في كتابه " الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض "⁷.

* النصرة لمذهب إمام دار الهجرة

¹ - ينظر تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (ت نحو 792 هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت / لبنان الطبعة الخامسة، 1403 هـ - 1983 م، ص: 41. وترتيب المدارك، 222/7.

² - ترتيب المدارك، 222/7.

³ - الإشراف، 125/1.

⁴ - ينظر ترتيب المدارك، 666/7. والديباج المذهب، 28/2.

⁵ - الذخيرة، ص: 51.

⁶ - الديباج المذهب، 28/2. ترتيب المدارك، 222/7.

⁷ - ينظر أمثلة ذلك في: ص: 81 - 89 - 110 - 179 - 194 ...

أغلب من ترجم للقاضي عبد الوهاب رحمه الله يذكرون أن هذا الكتاب فقد قبل أن ينتشر بين الناس، بسبب وقوعه في يد قاض شافعي فألقاه في النيل، وعنوان المؤلف يوحى بأنه من أهم مصنفاته في الانتصار للمذهب المالكي¹.

* الجوهرة في المذاهب العشرة:

هذا المؤلف ذكره محقق المعونة نقلا عن هدية العارفين، كما ورد في كشف الظنون، ولم أجده عند غيرهما².

* المقدمات في أصول الفقه:

هذا المؤلف لم أجده فيما وقفت عليه ممن ترجموا للقاضي عبد الوهاب رحمه الله وإنما أورده الإمام السيوطي رحمه الله في كتابه " الرد على من أخلد إلى الأرض"³.

* المفاهر:

وهو كتاب في أصول الفقه ذكره القاضي عياض بهذا الاسم⁴، وسماه الزركشي في كتابه البحر المحيط بالأجوبة الفاخرة⁵، وله كتاب المروزي في الأصول: ذكره القاضي عياض⁶.

* الفروق الفقهية:

وهذا المؤلف قام بتحقيقه محمود سلامة الغرياني، وصحح نسبته إلى مؤلفه القاضي عبد الوهاب ورد قول من نسبه إلى تلميذه أبي الفضل مسلم الدمشقي⁷، وله مؤلف في

¹- ترتيب المدارك، 222/7. الديباج المذهب، ص: 160. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت 1041 هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1997 م، ص: 521.

²- كشف الظنون، 621/1. المعونة، 45/1.

³- ينظر الرد على من أخلد إلى الأرض و جهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، ص: 37 - 45 - 81 - 123 - 171... والمسودة في أصول الفقه آل تيمية، ص: 297.

⁴- ترتيب المدارك، 222/7.

⁵- البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، 8/1.

⁶- ترتيب المدارك، 222/7.

⁷- أبو الفضل الدمشقي: أحمد بن علي بن الفضل بن طاهر بن الفرات كان عالما بالرجال وبالأخبار، كان من أهل الأدب والفضل إلا أنه كان متهما برقة الدين، رادفيا، توفي 494 هـ، ينظر تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748 هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2003 م، 750/10. الديباج المذهب، 28/2. شجرة النور الزكية، ص: 1042. مقدمة كتاب الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب وعلاقتها بفروق الدمشقي.

العقيدة ذكره السكوني في كتاب " عيون المناظرات " حيث قال: " وقد ذكر القاضي عبد الوهاب في عقيدته أن مالكا رحمه الله صنف عقيدة وأعطاه لابن وهب فكانت عنده ¹ .

هذه أغلب مؤلفات القاضي عبد الوهاب رحمه الله التي تشهد له بالريادة في المذهب المالكي، وتبين دوره الكبير في الربط بين المدرستين المالكيتين العراقية والمصرية القبروانية، من خلال شرحه على الرسالة والمختصر لمؤلفهما الشيخ ابن أبي زيد القيرواني، كما يظهر تأثير ثروته العلمية الكبيرة على العلماء من بعده من خلال كثرة النقل من كتبه والاستدلال بتوجيهاته والأخذ بترجيحاته.

المطلب الثاني: منهجه

سبق الحديث عن الحياة العملية للقاضي عبد الوهاب رحمه الله، والتي تبين من خلالها أنه اشتغل بأعمال كثيرة جمعت بين التدريس والفتوى والقضاء، إضافة إلى طبيعة البيئة التي عاش فيها بمختلف مكوناتها ومذاهبها وفرقها، مع ازهار الجانب العلمي والثقافي، كل ذلك كان له الأثر البالغ في منهج التصنيف عنده في شتى الفنون، إلى جانب رسوخ قدمه في أصول الفقه وفروعه من حيث الجمع بين الأدلة الأثرية والنظر العقلي معا، مع اتسام ذلك بالسمة الجدلية بحكم انتمائه إلى المدرسة العراقية، فجاء منهاج التصنيف عنده ذا طبيعة خاصة ومنهاج فريد في الاستدلال والتعلييل قال محقق كتاب الإشراف: " ومن خلال هذا الاستدلال المتنوع، وما ينطوي عليه كل دليل من متعلقات كدلالة النصوص على الأحكام، وإنشاء الأقيسة على العلل وحكم التشريع وغير ذلك، فإنك تجد تطبيقا عمليا لنظريات أصول الفقه، ومنها يستطيع الدارس أن يستخلص منظومة متكاملة لأصول الفقه لدى المالكية التي تتعدم أو تقل المؤلفات فيها الراجعة لذلك العصر ²، وقد لخص أحد المعاصرين ما تميز به التأليف عند القاضي رحمه الله في حديثه عن مؤلفاته بقوله: " ... وتتميز كتبه بعنصرين أعطاهما ما تستحقه من اهتمام علماء المالكية واعتمادهم عليها، أول هذين العنصرين: أن كتبه تمثل زبدة التطور في آراء علماء المالكية في العراق، فمؤلفها وارث أبي بكر الأبهري، وابن الجلاب، وأبي الحسن القصار، وثاني العنصرين: أن كتبه تمثل الاندماج بين آراء قمة

¹ - عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني، ص: 204.

² - مقدمة الإشراف، 93/1.

مدرستين مالكييتين: القاضي عبد الوهاب . أحد المحمدين، زعيم المدرسة العراقية، وابن أبي زيد، مالك الصغير، زعيم المدرسة القيروانية، ويظهر هذا الاندماج في مؤلفات القاضي عبد الوهاب التي تناول فيها كتب ابن أبي زيد، حيث شرح الرسالة، والمختصر¹.

هذا ما يتعلق بالطابع العام الذي ميز التصنيف الفقهي والأصولي عند القاضي عبد الوهاب عموماً.

أما عن منهجه في كتابيه الإشراف والمعونة خاصة، فمن خلال ملازمتي لهذين الكتابين طيلة مدة إنجاز هذا البحث، يمكن القول إن كتاب المعونة يعتبر دعامة للفقهاء المالكي من حيث التدليل والتوجيه والتعليل، سلك فيه المؤلف طريقة مثلى كما جاء على لسان محققه في مقدمة الكتاب، كما استوعب معظم أبواب ومسائل الفقه، وشمل الأقوال الصحيحة والمشهورة في المذهب المالكي في تبويب وترتيب بديع، مع أسلوب تميز بالسلاسة والوضوح.

أما عن منهجه في الاستدلال والتعليل، فقد اتبع طريقة تكاد تطرد في سائر الأبواب والمسائل الفقهية، فبعد أن يذكر الحكم في المسألة، يستدل عليها من الكتاب أولاً مستثمراً أوجه الدلالات، ثم يتبع ذلك بالأحاديث النبوية والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، ثم يأتي بالإجماع، ويتوسع في إيراد الأقيسة ويستثمر أنواع التعليقات الفقهية والأصولية واللغوية وغيرها، دون إغفال باقي الأدلة الشرعية كإجماع أهل المدينة وسد الذرائع والنظر في المصالح والمقاصد واستحضار المآلات.

وهذا المنهج هو الذي سار عليه في كتابه الإشراف، إلا أنه يتميز عن كتاب المعونة في كونه من كتب الفقه المقارن، حيث أورد فيه المؤلف كثيراً من المسائل الفقهية على مذهب المالكية مقارنة مع أقوال الفقهاء المخالفين من المذاهب الأخرى، وتدعيم ذلك بالأدلة النقلية والتعليقات العقلية انتصاراً لمذهب عالم المدينة الإمام مالك رحمه الله، في أسلوب اتسم بسهولة العبارة ودقة في العرض والتحليل.

¹ - اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2000 م، ص: 353.

وقد انتقد أحد المعاصرين منهج تصنيف الكتاب باعتباره يقتصر على بسط حجج المالكية دون إيراد أدلة المخالفين وحججهم ومناقشتها حتى يتبين وجه الترجيح والاختيار¹، لكن الناظر فيما قاله محقق الإشراف في مقدمة الكتاب، يجد أن هذا الانتقاد يردده التدرج الذي سار عليه القاضي في تأليفه بحسب ما تقتضيه كل مرحلة قال الحبيب بن طاهر: "ولكن القاضي لم يتعرض لبيان أدلة المخالفين على آرائهم، وكأنه أراد للكتاب أن يكون مرجعا للمالكية، يوفر لهم ما يمكن الاستدلال به من الأدلة النقلية والأقيسة العقلية وتعليلاتها، على أن تكون دراسة هذا الكتاب تأتي في مرحلة ثالثة، بعد المرور بمرحلتين، يمثل المرحلة الأولى كتاب "تلقين المبتدي" المجرد من الأدلة، ويمثل المرحلة الثانية كتاب "المعونة" الذي يتناول أدلة نقلية بدون إكثار، ودليلا أو دليلين عقليين، ثم تأتي المرحلة الثالثة، والتي يمثلها كتاب "الإشراف" والتي استقصى فيها. على الغالب. ما يمكن الاحتجاج به، وأكثر فيها من الاستدلال بالآثار على اختلافها، واسترسل في الأقيسة بكل أنواعها، وأفاض في ذكر التعليقات وجلب بقية الأدلة التي يعتمد عليها الاستنباط في المذهب"².

خلاصة:

يتضح من خلال ما سبق أن القاضي عبد الوهاب رحمه الله يعد الهرم الثالث للمدرسة المالكية ببغداد بعد شيوخه القاضي إسماعيل والأبهرى، حيث أخذ الفقه مبكرا عن الأبهرى وتفقه مع ابن الجلاب وابن القصار كما جاء في جوابه حين قيل له مع من تفقّهت فقال رحمه الله: "صحبت الأبهرى وتفقّهت مع أبي الحسن بن القصار وأبي القاسم بن الجلاب، والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم أبو بكر بن الطيب"³، فكان بذلك من طبقة النظار الكبار في المذهب بل عد من الستة الذين لولاهم لصاع المذهب⁴، ولم يكن لسوء الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية وما عرفه المجتمع الإسلامي في عصره من التفكك والفوضى الاجتماعية والانقسامات وظهور الطائفية والبدع المخالفة للكتاب والسنة، أن تؤثر في علمه واجتهاده،

¹ - ينظر قواعد الفقه للروكي، ص: 100.

² - مقدمة تحقيق الإشراف، 90/1.

³ - الديباج المذهب، 26/2.

⁴ - يقصد بالقاضيان: ابن القصار وعبد الوهاب، والشيخان الأبهرى وابن أبي زيد، والمحمدان ابن المواز وابن سحنون. ينظر المقدمات الممهّدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520 هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م، 64/1.

ولعل مرد ذلك أن الجانب الثقافي والعلمي كان مصاناً بل اتجهت إليه الجهود وانقطع العلماء إلى التعلم والتعليم دون الالتفات لما يجري في الساحة من المعيقات، ولا أدل على ذلك من كثرة التصانيف وتنوعها في كل فن من فنون العلم، فكانت هذه الأحداث مما صقل القاضي عبد الوهاب في نشأته وترعرعه وجعلته ينصرف إلى العلم في أول حياته، وأنبتت فيه قوة الإرادة وصدق العزيمة، والاتصال بالعلماء الربانيين والنتافس في طلب العلم والقدرة على المناظرة والإفتاء، وكان له الأثر البالغ على تلامذته الذين درسوا عليه وأخذوا عنه وقد ظهر علمه واجتهاده في ثروته العلمية وكثرة النقول عنه واعتماد آرائه وترجيحاته واختياراته.

الباب الأول:

التعليق عند القاضي عبد

الوهاب رحمته الله

- دراسة في التأصيل -

ويتضمن هذا الباب الفصول التالية:

- ◀ الفصل الأول: مفهوم العلة وتطور مصطلح التعلييل
- ◀ المبحث الأول: مفهوم العلة والتعلييل عند الأصوليين
- ◀ المبحث الثاني: العلة عند القاضي عبد الوهاب والمصطلحات ذات الصلة

بالتعلييل

- ◀ المبحث الثالث: تطور مصطلح التعلييل عند علماء الكلام
- ◀ الفصل الثاني: التعلييل في الفقه والأصول وموقف القاضي عبد الوهاب رحمته الله
- ◀ المبحث الأول: التعلييل عند الفقهاء والأصوليين
- ◀ المبحث الثاني: مذهب القاضي عبد الوهاب في التعلييل
- ◀ المبحث الثالث: التأصيل الشرعي للتعلييل وأثره في العبادات والمعاملات
- ◀ الفصل الثالث: أحكام التعلييل عند القاضي رحمته الله
- ◀ المبحث الأول: مسالك التعلييل عند الأصوليين وعند القاضي رحمته الله
- ◀ المبحث الثاني: أنواع التعلييل عند القاضي عبد الوهاب
- ◀ المبحث الثالث: شروط التعلييل عند القاضي عبد الوهاب
- ◀ المبحث الرابع: قواعد التعلييل عند القاضي عبد الوهاب

الفصل الأول: مفهوم العلة وتطور مصطلح التعليل

تعتبر العلة محور العملية الاجتهادية وأساس التعليل، لا من حيث إلحاق غير المنصوص على المنصوص فحسب، وإنما من حيث فهم النصوص الشرعية وحصر دلالاتها لتيسير الوصول إلى الحكم الشرعي استنباطاً وتنزيلاً، لذلك كان تعريف العلة مثار جدال كبير بين العلماء، وأساس اختلافهم في كثير من المسائل الفقهية، تبعاً لاختلافهم في تصور مفهوم العلة، ونظرتهم إلى التعليل بحسب المذاهب الكلامية التي ينتمون إليها، وبناء على ذلك جاءت تعريفات العلماء متعددة ومختلفة، وأخذت معنى واسعاً عند القاضي عبد الوهاب، حيث إنه لم يتقيد بمفهوم معين للعلة، وإنما استثمر كل الألفاظ والمعاني التي تفيد معناها، وهو منهج المتقدمين الذين كانوا يحاولون مقارنة مقصود الشارع دون أن يتقيدوا بمفهوم معين، فتعددت بذلك المصطلحات الحاملة لمعنى العلة إجمالاً في مختلف التطبيقات الفقهية وإن اختلفت في بعض الجوانب.

كما عرف مصطلح التعليل تطوراً مهماً عند علماء الكلام، لارتباطه بأحد المباحث الكلامية التي كانت مثار جدال عميق بينهم، وهي مسألة التحسين والتقبيح العقلي ومسألة تعليل أفعال الله تعالى باعتبارها من المباحث الكلامية المشتركة بين علمي الكلام وأصول الفقه، وتأثر الثاني بالأول.

المبحث الأول: مفهوم العلة والتعليل

يتناول هذا المبحث الحديث عن معنى العلة والتعليل من حيث اللغة والاصطلاح عند الأصوليين، ومبنى اختلافهم في عرض مفاهيم متنوعة ومختلفة أحياناً، ثم بيان علاقة التعليل بالعلة.

المطلب الأول: العلة عند الأصوليين

الفرع الأول: العلة لغة

يرجع لفظ العلة إلى الجذر الثلاثي: " علل " ¹، وهي في اللغة أصل لثلاث معان:

الأول: التكرار، فالعل والعلل، الشربة الثانية، أو الشرب اتباعاً، وعله يعُله ويعله، بضم العين وفتحها، إذا سقاه السقية الثانية، وعلت الإبل تَعُل وتَعِل، إذا شربت الشربة الثانية ².

الثاني: العائق، يقال: اعتله عن كذا، أي اعتاقه، والعلة حدث يشغل صاحبه عن وجهه، وكأن تلك العلة صارت شغلاً ثانياً منعه من شغله الأول ³.

الثالث: المرض، وعِل المريض، يَعِل علة، فهو عليل، ورجل عُلّة أي كثير العلل، والعل من الرجال هو المسن الذي تضاعل وصغر حجمه ⁴، وقال الزبيدي: " العلة معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل، ومنه سمي المرض علة، لأن بحلوله يتغير الحال من القوة إلى الضعف " ⁵.

¹ - كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت 170 هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 220/2. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395 هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م، 12/4.

² - العين، 221/3. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، 1772/5.

³ - الصحاح، 1772/5. مجمل اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395 هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1406 هـ - 1986 م، 610/1. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711 هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ، 361/9.

⁴ - مقاييس اللغة، 14/4.

⁵ - تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي، 47/30. وقال أيضاً أن العلة بمعنى الضرة، ومنه بنو العلات وهم بنو أمهات شتى من رجل واحد.

ووردت العلة بمعنى السبب قال صاحب اللسان: " هذا علة لهذا أي سبب، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: " فكان عبد الرحمان يضرب رجلي بعلة الراحلة أي بسببها"¹.

فالعلة بهذه المعاني التي أوردها أهل اللغة هي اسم لما يتغير الشيء بحصوله أخذاً من علة المرض، لأن الجسم يتغير حاله من الصحة إلى السقم، وهو المعنى الذي بنى عليه الأصوليون تعريفاتهم للعلة، لأن المعلل وهو الحكم محل يتأثر ويتغير تبعاً للعلة، قال الشوكاني رحمه الله (ت 1250 هـ): " لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض"³.

الفرع الثاني: العلة اصطلاحاً

قبل تعريف العلة اصطلاحاً أشير إلى أن الأصوليين اختلفوا في بيانها تبعاً لاختلاف مرجعيتهم العقدية وآرائهم الكلامية⁴، فتعددت بذلك المصطلحات الحاملة لمعنى العلة، بل إن المصطلح الواحد قد يتغير معناه من أصولي لآخر، بحسب اتجاهه العقدي، قال ابن السبكي (ت 771 هـ) معللاً أفراد صاحب المنهاج العلة بفصل مقدم على باقي أركان القياس: " إنما افرد بيان العلة بفصل مقدم على بيان الأصل والفرع ومتعلقاتهما، لكثرة تشعب الآراء عندها وعظم موقعها، ولتشنت المباحث فيها، قد اختلفت مقالات الناس في تفسيرها على مذاهب..."⁵، وقال الغزالي: " وتبين أن منشأ الخلاف والخصام العظيم أنهم لم

¹- لسان العرب، 361/9. وينظر تاج العروس، 48/30.

²- الحديث رواه مسلم عن عائشة قالت: " يا رسول الله: أيرجع الناس باجرين وأرجع بأجر؟ فأمر عبد الرحمان بن أبي بكر أن ينطلق بها إلى النعيم. قالت: فأردفني خلفه على جمل له، فجعلت ارفع خماري أحسره عن عنقي أي أكشفه وأزيله، فيضرب رجلي بعلة الراحلة"، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، 880/2، حديث رقم 1112.

³- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250 هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1999 م، ص: 685، وينظر نفائس الأصول في شرح المحصول شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، 3217/7. وقال السرخسي في أصوله: " العلة هي المغيرة بحلولها حكم الحال". أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت 483 هـ)، دار المعرفة، بيروت، 301/2.

⁴- قال مصطفى شلبي في كتابه " تعليل الأحكام": " ذهب علماء الاصول في تعريف العلة مذاهب شتى كل يرسمها برسم يصور لنا عقيدته في التعليل لتعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1401 هـ - 1981 م، ص: 112.

⁵- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاضي البيضاوي المتوفى سنة 668 هـ، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة 756 هـ وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة 771 هـ، تحقيق وتعليق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل بالمدينة المنورة سنة 1401 هـ / 1981 م، الناشر مكتبة الكلمات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 39/3.

يتفقوا على حد واحد للعلة¹. ومما قاله العلماء المعاصرون في هذا الباب ما بينه الريسوني حفظه الله في كتابه " نظرية المقاصد ": " مصطلح العلة مصطلح ذو شجون، وقد استعمل استعمالات مختلفة، وكثر فيه الجدل والأخذ والرد² " ومما أورده الأصوليون في تعريفهم للعلة ما يلي:

1- العلة بمعنى المعرف للحكم:

وينسب هذا التعريف لأغلب الأصوليين من الحنفية وبعض الحنابلة وبعض الشافعية، ويقصد به أن العلة مجرد علامة دالة على الحكم، قال أبو زيد الدبوسي: " العلة هي المعرفة للحكم بأن جعلت علما على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم"³، وإلى هذا المعنى ذهب الجصاص في كتابه " فصول الأحكام "⁴، وقال السرخسي (ت 483 هـ) أن كل وصف يوجد الحكم عند وجوده فإنه صالح لأن يكون علة، وهذا لأن علل الشرع أمارات للأحكام. (..)، وأما الشيء ما يكون موجودا عند وجوده⁵، واختار هذا التعريف الإمام البيضاوي في " المنهاج "⁶، والرازي (ت 606 هـ) في " المحصول " والإمام علي السبكي في " الإبهاج "، وهو اختيار جمهور الأشاعرة من أصوليين المذاهب الأربعة⁷، وقد اعترض

¹ - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة 1398 هـ/1978 م، ص: 222.

² - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1412 هـ - 1992 م، ص: 10.

³ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت 430 هـ)، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م، ص: 239.

⁴ - قال: " علل الشرع هي التي جعلت علما على الحكم "، الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت 370 هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1414 هـ - 1994 م، ص: 42.

⁵ - أصول السرخسي، 178/2.

⁶ - منهاج الوصول إلى علم الأصول، عبد الله بن عمر البيضاوي (ت 685 هـ)، ومعه تخريج أحاديث المنهاج للحافظ زين الدين بن الحسين العراقي، (ت 806 هـ)، تعليق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2006 م، ص: 58. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418 هـ - 1997 م، 135-134/5، الإبهاج في شرح المنهاج، 136/6.

⁷ - ينظر نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت 772 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م، 4/55. وينظر حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت 1250 هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ، 2/273. المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1993 م، ص: 305.

على هذا التعريف بكونه غير مانع لدخول العلامة فيه¹، وغير جامع لخروج المستنبطة عنه²، فالعلة المستنبطة عرفت بالحكم، ولو كانت العلة معرفة للحكم لتوقفت معرفته على معرفتها، وبالتالي يكون العلم بها سابقا على معرفته فيلزم الدور، وهذا غير صحيح؛ إذ أن معرفة الحكم سابق على معرفتها³، دليل ذلك: أن الخمر مثلا ثبتت حرمتها بنص قوله تعالى ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَلًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِء مُؤْمِنُونَ﴾⁴، وعلة تحريم الخمر التي هي الإسكار توقفت معرفتها على معرفة تحريم الخمر.

وقد أجييب على هذا الاعتراض بأن علل الشرع ليست موجبة للأحكام، وإنما المجيب هو الله تعالى، ووجود العلامة لا يستدعي وجوب الحكم إذ يجوز أن يتخلف الحكم، كالغيم هو أمانة على المطر وقد يتخلف⁵، كما أن تعريف العلة للحكم هو بالنسبة إلى الفرع، وتعريف الحكم للعلة هو بالنسبة إلى الأصل فلا دور لاختلاف المحل⁶، قال الأسنوي (ت 772 هـ) موضعا رده على هذا الاعتراض: " وهذا الجواب يلزم منه زياد قيد في التعريف فيقال: إن العلة هي المعرف لحكم الفرع"⁷.

¹ - وبينهما فرق: فالعلامة: ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه، أما العلة فإن الحكم فيها يكون متعلقا بها وجودا وعدما. ينظر شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت 793 هـ -)، مكتبة صبيح بمصر، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ، 132/2. وحاشية العطار، 272/2.

² - ينظر الأحكام، 180/3. وحاشية العطار، 272/2.

³ - ينظر البحر المحيط، 102/4. والمحصول للرازي، 189/5. ونهاية السؤل، 836/2.

⁴ - سورة المائدة، الآية 90.

⁵ - مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار الحنبلي (ت 972 هـ -)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، 1418 هـ - 1997 م، 39/4. التمهيد في أصول الفقه لمحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي 72/4، تصنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت 794 هـ -)، دراسة وتحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1998 م، 205/3.

⁶ - قال صاحب شرح التلويح: " المعرف للعة المتقدم عليها هو حكم الأصل والمعرف للعة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور"، شرح التلويح على التوضيح، 125/2. وينظر الحاشية العطار، 273/2. ونهاية السؤل، 836/2. المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي (ت 474 هـ)، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2001 م، ص: 52. والمحصول، 135/5.

⁷ - نهاية السؤل، 863/2. وينظر البحر المحيط، 102/4.

2- العلة بمعنى المؤثر في الحكم

نحى الأصوليون في هذا التعريف منحيين مختلفين: منهم من قال إن العلة مؤثرة بذاتها في الحكم، ومنهم من قال بجعل الله تعالى لا بذاتها، وسأعرض لمستند كل منهما في ما ذهب إليه:

* العلة مؤثرة بذاتها في الحكم:

هذا التعريف نقله الأصوليون عن المعتزلة¹، بناء على قاعدتهم في التحسين والتقييح العقلي، والعلة عندهم وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل، قال أبو الحسن البصري: " أما العلة في اصطلاح الفقهاء فهي ما أثرت حكما شرعيا "2، ومعنى التأثير الذاتي أي بلا خلق الله تعالى، فقاوسا بذلك العلل الشرعية على العلل العقلية؛ إذ تؤثر هذه بذاتها بلا خلق الله تعالى كالنار للإحراق، وكذلك العلل الشرعية حيث إن القتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلا³.

وقد اختلف الأصوليون في تفسير مراد المعتزلة، فذهب بعضهم إلى أن مرادهم من كون الوصف مؤثرا بذاته في الحكم؛ أي أن تأثيره لا يتوقف على حكم الشرع⁴، ومنهم من اعتبر هذا شطط ومغالة في حق المعتزلة، لأنهم لم يقولوا بحاكم غير الله، فهم يرون أن العقل يدرك ما في الفعل من حسن أو قبح أولا، ثم يدرك أن الله تعالى حكما في ذلك الفعل حسبما أدركه العقل ثم يرتب عليه ثوبا أو عقابا على حسب الفعل، ولم يقولوا إن العقل يحكم على الله تعالى⁵.

قال مصطفى شلبي في كتابه " تعليل الأحكام ": ومنشأ الغلط أنهم بنوا قولهم بالحسن والقبح على قولهم بوجوب الأصلح فوقعوا فيما قالوا والحق عكس البناء في

¹- جاء في حاشية العطار: " وقيل العلة المؤثر بذاته في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة "، حاشية العطار، 274/2. وينظر نهاية السؤل، 55/4 و 85/1. والتوضيح، 133/2. إرشاد الفحول، ص: 871. والبحر المحيط، 112/5.

²- المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي (ت 436 هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403 هـ، 252/2.

³- ينظر حاشية العطار، 273/2.

⁴- ينظر البحر المحيط، 102/4. وحاشية العطار، 273/2.

⁵- ينظر نهاية السؤل، 91/1. تعليل الأحكام لشلبي، ص: 119. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، 1421 هـ / 2000 م، ص: 83.

المسألة¹، لكن من تتبع ما نقله أهل الحق من الأصوليين عن المعتزلة، يجد أن سلطة العقل عندهم محصورة في إدراك الحسن أو القبح في الفعل لا أنه يحسن ويقبح ويوجب ويحرم².

قال ابن قاضي الجبل³: " ليس مراد المعتزلة بأن الأحكام عقلية، أن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أن العقل هو الموجب أو المحرم، بل معناه عندهم أن العقل أدرك أن الله تعالى بحكمته البالغة كلف بترك المفساد وتحصيل المصالح فالعقل أدرك الإيجاب والتحريم لا أنه أوجب أو حرم⁴.

* العلة مؤثرة في الحكم بجعل الشارع لا بذاتها:

ومعنى هذا التعريف أن العلة موجبة للحكم بجعل الشارع لا بذاتها، وينسب هذا التعريف للإمام الغزالي في قوله: إن العلة هي المؤثر في الحكم بجعل الله تعالى، قال في شفاء الغليل: " والعلة في الأصل عبارة عما يتأثر المحل بوجوده ولذلك سمي المرض علة⁵، والغزالي (ت 505 هـ) يفرق بين العلة العقلية والعلل الشرعية، فيرى أن العلة العقلية موجبة بذاتها، أما الشرعية فموجبة بجعل الله تعالى إياها موجبة⁶، وقد اعترض على هذا التعريف بأن الوصف فعل من أفعال المكلف وهو حادث، والحكم الشرعي قديم، والحادث لا يؤثر في القديم، كما أن تأثير الوصف في الحكم مبني على اشتماله مصلحة أو مفسدة وهذا مما يدركه العقل، والأشاعرة لا يقولون بذلك، والغزالي منهم فكيف يستقيم ما ذهب إليه مع مذهبه، فأجيب على هذا الاعتراض بأن الوصف ليس في ذات الحكم بل في

¹ - تعليل الأحكام لشلبي، ص: 119.

² - ينظر مباحث العلة في القياس، ص: 86.

³ - ابن قاضي الجبل: هو أبو العباس أحمد بن الحسن بن عبد الله بن قدامة، شيخ الحنابلة في عصره، انتهت إليه رئاسة المذهب كان أبوه شرف الدين أبو الفضل قاضي القضاة في دمشق فسمي بابن قاضي الجبل لأن جده كان صاحب المدرسة المشهورة في جبل قاسيون له مؤلفات عدة منها: " الفائق في أصول الفقه " (ت 771 هـ). الأعلام للزركلي، 1/111، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت 874 هـ)، حققه ووضع حواشيه: دكتور محمد أمين، تقديم: دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1/284.

⁴ - شرح الكوكب المنير، 1/303. نهاية السؤل، 1/91.

⁵ - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 هـ)، تحقيق: حمد الكبيسي. مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى، 1390 هـ - 1971 م، ص: 16-17. وقال: " العلة عبارة عن موجب الحكم، والموجب ما جعله الله موجبا مناسبا كان أو لم يكن، وهي كالعلل العقلية في الإيجاب، إلا أن إيجابها بجعل الشارع إياها موجبة لا بنفسها " المصدر نفسه. 235. والبحر المحيط، 4/102.

⁶ - ينظر شفاء الغليل، ص: 17.

تعلقه بالفعل وتعلق الحكم بفعل المكلف حادث¹، كما أن الغزالي لا يخالف الأشاعرة في مسألة إدراك ما في الأشياء من حسن وقبح بالجملة، وإنما الذي ينكره هو أن يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح بالنسبة لأفعال الله تعالى، قال رحمه الله: "نحن لا ننكر أن أهل العادة يستقبح بعضهم من بعض الظلم والكذب، وإنما الكلام في القبح والحسن بالإضافة إلى الله تعالى، ومن قضى به فمستنده قياس الغائب على الشاهد"².

3- العلة بمعنى الباعث

اختاره سيف الدين الأمدي (ت 631 هـ) في كتابه "الإحكام" حيث قال: "اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الأمانة المجردة، والمختار أنه لا بد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإلا لو كانت وصفا طرديا لا حكمة فيه بل أمانة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع"³، وإلى هذا الرأي ذهب ابن الحاجب (ت 646 هـ) في مختصره⁴، ومعناه أن تكون العلة مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم، من تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها: لأنها لو كانت مجرد أمانة لم تكن لها فائدة إلا تعريف الحكم⁵، وقد انتقد ابن السبكي في كتابه "رفع الحاجب" على ابن الحاجب والأمدي قبله في تفسيرهما العلة بالباعث، ووصف من فسرهما به بأنه حاد عن مسلك أئمة أهل السنة أجمعين، لأنه مأخذ القائلين بتعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، وهو خلاف مذهب الأشعرية، فإن الله تعالى لا يبعثه شيء على شيء⁶.

¹ - ينظر منهاج الوصول، ص: 57. وينظر تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، عادل الشويخ، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، الطبعة الأولى، 1420 هـ / 2000 م، ص: 247.

² - المستصفي، 39/1.

³ - الإحكام في أصول الأحكام، الإمام العلامة علي بن محمد الأمدي، علق عليه: العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الطبعة الأولى، سنة 2003 م، 254/3.

⁴ - قال: "من شروط العلة أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لأنها إذا كانت مجرد أمانة وهي مستنبطة من حكم الأصل كان دورا"، مختصر المنتهى، ص: 1039.

⁵ - شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (ت 646 هـ)، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت 756 هـ)، تحقيق، محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م، 317/3.

⁶ - رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771 هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان / بيروت الطبعة الأولى، 1999 م / 1419 هـ، 175/4.

وأجيب على ذلك أن المراد بالبائع إنما هو بعث المكلفين على الامتثال¹، لأن من شروط العلة أن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع في شرع الحكم من تحصيل مصلحة للعباد أو تكميلها أو دفع مفسدة عنهم أو تقليلها وهذا يحمل المكلفين على الامتثال، تفضلاً منه على عباده لا وجوباً عليه سبحانه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فأفعاله سبحانه لا تعلل بالأغراض وإنما المعلل هو فعل المكلف².

هذه أهم التعريفات التي أوردها الأصوليون في مؤلفاتهم، والتي عرفت نقاشاً كبيراً وجدالاً عميقاً بينهم بين مؤيد ومعارض، بالإضافة إلى تعريفات أخرى نقلها الإمام الزركشي (ت 794 هـ) عن غيره من الأصوليين في كتابه "البحر المحيط"، حيث عبروا عن العلة بالمعنى المنشئ للحكم، وتارة بالصفة الجالبة للحكم، وتارة بالسبب الذي لأجله كان الحكم³، قال الزركشي فيما نقله عن ابن القطان⁴، "العلة عندنا هي المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها"⁵، و الماوردي في باب الربا أن "العلة هي التي لأجلها ثبت الحكم"⁶، وابن السمعاني أن العلة هي الصفة الجالبة للحكم وقيل هي المعنى المنشئ⁷، ومنهم من عبر عنها بالتي يعلم الله صلاح المتعبدين في التعبد بالحكم لأجلها⁸، ونسب الزركشي هذا الاختيار للآمدي وابن الحاجب معلقاً على ذلك بأنه نزعة القائلين بالتعليل بالأغراض، إلا أن الملاحظ على هذه التعاريف أنها لا تفرق بين العلة والمعنى والسبب والحكمة والمصلحة وبينهم فروق سيأتي بيانها في المبحث اللاحق إن شاء الله تعالى.

¹ - جاء في نثر الورود على مراقي السعود لمحمد بن المختار الشنقيطي: "ووصفها بالبعث ما استبين // منه سوى بعث المكلفين"، نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، تحقيق: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1415 هـ / 1995 م، ص: 462.

² - الإحكام للآمدي، 254/3. ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 177/4. والتوضيح شرح التنقيح، 162/2. حاشية العطار، 274/2. البحر المحيط، 113/5. الإبهاج، 138/8. نهاية السؤل، 55/4. إرشاد الفحول، ص: 871.

³ - ينظر البحر المحيط، 113/5.

⁴ - ابن القطان: هو أبو الحسن أحمد ابن أحمد ابن محمد المعروف بابن القطان البغدادي الفقيه الشافعي درس وأفتى ببغداد وأخذ عنه العلماء (ت 359 هـ). ينظر: وفيات الأعيان 70/1، سير أعلام النبلاء، 222/12، تاريخ الإسلام، 133/8.

⁵ - البحر المحيط، 113/5، وقال الإمام الشيرازي في شرح اللمع: "العلة في الشرع هو المعنى المقتضي للحكم"، ص: 833. و التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت 476 هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1403 هـ، ص: 461.

⁶ - المصدر نفسه.

⁷ - المصدر نفسه. وينظر المحصول في علم أصول الفقه، الإمام الأصولي النظار المفسر فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت 544 هـ - 606 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ص: 124.

⁸ - البحر المحيط، 113/5.

تعريف ابن حزم الظاهري للعلة

قال ابن حزم رحمه الله: "العلة هي اسم لكل صفة توجب أمرا ما إيجابا ضروريا"¹، وهذا التعريف من ابن حزم ينبئ عن عدم تفرقه بين العلة والسبب بل يجعلهما مترادفين، لأن السبب لا يفارق المسبب وكذلك الأمر بالنسبة للعلة في علاقتها التلازمية مع الحكم وجودا وعدما، وهو الظاهر من قوله: "والعلة لا تفارق المعلول البتة"²، كما أنه لا يفرق بين العلة العقلية والعلة الشرعية، لذلك أنكر على من فسر العلة الشرعية بمعنى السبب، لأن ذلك سيوقعه في الاعتقاد بأن الشرائع شرعها الله تعالى لعل أوجبت عليه أن يشرعها، ومن ثم نفى التعليل عن أفعاله وأحكامه في قوله: "إن العلل منفية عن أفعال الله تعالى عن جميع أحكامه البتة"³، والنفي الذي يقصده ابن حزم إنما ينصب على العلل المستتبطة دون المنصوصة، وهذا غير غريب على ابن حزم الذي لا يجاوز ظاهر النص إلى غيره، قال: "ولسنا ننكر أن يكون الله تعالى جعل بعض الأشياء سببا لبعض ما شرع من الشرائع، بل نقر بذلك ونثبتته حيث جاء به النص"⁴.

تعريف الشاطبي للعلة

عرف الشاطبي (ت 790 هـ) العلة بقوله: "أما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي... فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، حيث كانت ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة"⁵، وهو تعريف يبين أن الشاطبي رحمه الله (ت 790 هـ) لم يتقيد بحد معين ولم يسلك مسلك الأصوليين من قبله، وإنما وضع العلة في إطارها العام وأعطاهها بعدا مصلحيا، مما جعل منه تعريفا يبتعد عن المناحي الكلامية ويضع التعليل في نطاقه الواسع الذي يربط الأحكام الشرعية بمناطاتها وفق ميزان المصالح والمفاسد المعتمدة شرعا.

¹ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456 هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 87/8.

² - قال: "تكون النار علة الاحراق والتلج علة التبريد الذي لا يوجد أحدهما دون الثاني أصلا، وليس أحدهما قبل الثاني أصلا ولا بعده" الإحكام، 89/8.

³ - المصدر نفسه، 102/8 - 103.

⁴ - الإحكام، 99/8. وقال: "وموجب القول أن لا يكون الشيء علة إلا حيث نص الله ﷻ على أنه علة"، المصدر نفسه، 84/8.

⁵ - الموافقات، 265/1.

وهذا المسلك هو الذي سلكه العلماء المتأخرون في تعريفهم للعلة من خلال ابتعادهم عن الخلفيات العقدية والاتجاهات الكلامية، فحصرُوا العلة على مجالها القياسي باعتبارها الجامع بين الأصل والفرع في الحكم، قال عبد الوهاب خلاف في كتابه "أصول الفقه": "العلة هي وصف في الأصل بني عليه حكمه ويعرف به وجود هذا الحكم في الفرع"¹، وهو تعريف قريب مما ورد عند متقدمي المالكية²، وقيل أيضا بأنها وصف ظاهر منضبط يترتب على شرع الحكم عنده تحقيق مصلحة³، وهي تعريفات تروم بيان شروط العلة، ومراعاة تحقق المصلحة في بناء الفرع على الأصل أكثر منها تعريفا لها.

المطلب الثاني: التعليل لغة واصطلاحاً

الفرع الأول: التعليل لغة

التعليل في اللغة مصدر علل، ومن معانيه التكرار، والاشغال والإلهاء، وحسن القيام على الشيء، يقال علل الرجل سقى سقيا بعد سقي، والثمرة جناها مرة بعد أخرى، وعلل فلانا بطعام أو غيره شغله ولهاه به، وعلل فلان المال أحسن القيام عليه، واعتل فلان إذا مرض، واعتل إذا تمسك بحجة، وأعله جعله ذا علة، ومنه إعلالات الفقهاء واعتلالاتهم، ويقال هذا سبب لهذا أي علة له⁴.

الفرع الثاني: التعليل اصطلاحاً

التعليل إظهار علية الشيء، يقال علل الأمر تعليلًا، إذا بين علته وأثبتته بالدليل⁵، وقال السرخسي (ت 483 هـ): "التعليل هو تعدية حكم النص إلى محل لا نص فيه"⁶.

¹ - ينظر الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 1427 هـ - 2006 م، ص: 208.

² - قال ابن رشيق المالكي: "العلة ما قام الدليل على اعتباره في الأصل ووجد في الفرع"، لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي، 675/2.

³ - وقيل أن "العلة هي ما ظهر وانضبط مما جعله الشارع موجبا للحكم ومعرفا به". ينظر مباحث العلة في القياس، ص: 101.

⁴ - ينظر لسان العرب، 468/11. والقاموس المحيط، 21/4. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت 770 هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، ص: 553.

⁵ - ينظر التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816 هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1403 هـ - 1983 م، ص: 86. والتوقيف على مهمات التعارف لزين الدين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، ص: 189.

⁶ - أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، 159/2.

وقال الزركشي (ت 794 هـ) في البحر المحيط: " وأما التعليل فقل هو إلحاق المعلل الفرع بالأصل بالعلة المقتضية لذلك، وقيل هو الإخبار منه عن إحقاقه والاعتلال والتعليل واحد"¹.

والتعليل في اصطلاح أهل الجدل والمناظرة: هو تبين علة الشيء وإثباته بالدليل، وتقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر، كما يطلق عندهم أيضا على ما يستدل فيه بالعلة على المعلول²، ومنهم من أطلق على التعليل مصطلح تحقيق المناط، وقد ميز بعض العلماء بين التعليل والاستدلال فقالوا: إن التعليل هو انتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر كانتقال الذهن من النار إلى الدخان، بخلاف الاستدلال فإنه انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر كانتقال الذهن من الدخان إلى النار³، والتعليل قد يكون لأجل القياس، وهو رد فرع إلى أصل لمساواته في علة الحكم، وقد يكون لغير ذلك، بأن يبحث المجتهد عن معنى يصلح مناطا للحكم الشرعي يحكم به بناء على ذلك المعنى، وهو المسمى عند الأصوليين بالمصالح المرسلة، أو أن يبحث عن علة الحكم لا من أجل تعديته⁴، أو أن يبحث عن علة الحكم المنصوص لبيان حكمته، وهي على خلاف بين الأصوليين لجواز التعليل بها.

والعلة لازمة للتعليل ولا يمكن الحديث عن التعليل بمعزل عن العلة، إذ التعليل هو عملية عقلية اجتهدية يتم من خلالها استخلاص علة الحكم التي بني عليها، بوصفها تتضمن المصلحة المقصودة من تشريعه، من جلب المنفعة للمكلفين أو دفع الضرر عنهم، فإذا كانت العلة ظاهرة صح التعليل بها، وإن لم تظهر لزم المجتهد أن يبحث عن علة ملائمة للحكم المنصوص عليه حتى يتم حمله على غيره من الصور.

وهذه التعريفات تدور حول التعليل بمعناه القياسي الخاص، وهو إعطاء الفرع حكم الأصل بجامع العلة المشتركة بينهما، وتستبعد التعليل بمعناه العام الذي يشمل النظر في الشريعة أصولا وفروعا، من أجل استنباط علة من مورد النص، أو إظهار العلل والمعاني من الأصول التي بنيت عليها الشريعة، إما للقياس عليها بتعدية الحكم من الأصل إلى

¹ - البحر المحيط، 121/5.

² - تعليل الاحكام لمصطفى شلبي، ص: 12. وينظر مباحث العلة في القياس، ص: 177.

³ - ينظر معجم التعريفات، ص: 61.

⁴ - وهو المسمى بالعلة القاصرة عند الأصوليين ويقصد بها أنها لا تتجاوز المحل المنصوص عليه إلى غيره.

الفرع، أو لإظهار عدم التعدية، إما لقصور العلة، أو لظهور معنى يعارض تعديتها، أو لبيان محاسن الشريعة وجمالها أو أسرارها وحكمها ولطائفها، أو لترجيح معنى على معنى آخر أو غير ذلك من أنواع الاجتهاد¹.

وهذا الذي أقصد إلى بيانه في هذا البحث، من خلال البحث عن المعاني والحكم التي بنى عليها القاضي عبد الوهاب الأحكام الفقهية من خلال مؤلفاته وتحديدًا كتابيه "الإشراف والمعونة"، وقبل الحديث عن المصطلحات ذات الصلة بالتعليل، أشير إلى أن التعليل ثلاث مستويات: التعليل الفلسفي، والتعليل الخاص والتعليل العام².

¹ - ينظر تعليل الأحكام لمصطفى شليبي، ص: 12.

² - التعليل ثلاثة أقسام: التعليل الفلسفي: وهو الذي ينفي الاختيار والإرادة الإلهية وينسب التأثير إلى الأشياء الطبيعية، فهو يجعل الباري تعالى علة تامة وقد صدر عنها معلولها من غير اختيار ولا إرادة، كصدور شعاع الشمس عنها، ينظر غاية المرام للآمدي، ص: 205، وهذا التعليل أنكره جميع علماء المسلمين لسلبه الاختيار والإرادة عن الله تعالى. التعليل الخاص: وهو التعليل القياسي عند الأصوليين، ومفاده: وجود علة صالحة لنقل الحكم بموجبها من الأصل إلى الفرع، مع إمكان التعرف عليها بمسالك التعليل المعروفة لدى الأصوليين. وهذا التعليل لا خلاف فيه عند جمهور الأصوليين المثبتين للقياس.

التعليل العام: وهو الذي يفيد أن لكل حكم من الأحكام الشرعية مقصد وحكمة قصد الشارع إلى تحقيقها للناس، وهو فرع عن اتصاف الله تعالى بمنتهى الحكمة واللفظ والتنزه عن العبث، إذ لا خلاف بين العقلاء أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معا بدليل الاستقراء. ينظر الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، 9/2.

المبحث الثاني: العلة عند القاضي عبد الوهاب والمصطلحات ذات الصلة بالتعليل

الحديث في هذا المبحث عن مفهوم العلة عند القاضي عبد الوهاب رحمته الله، والمصطلحات التي وظفها في تطبيقاته الفقهية للدلالة على معنى العلة، ثم بيان العلاقة بين العلة والمصطلحات التي ترتبط بها، وأهم ما يميزها عنها.

المطلب الأول: العلة عند القاضي عبد الوهاب رحمته الله

الفرع الأول: معنى العلة عند القاضي عبد الوهاب رحمته الله

لم يخرج القاضي عبد الوهاب رحمته الله عن معهود الأصوليين في تعريف العلة من حيث اللغة فيما نقله عنه غيره من الأصوليين، ومن ذلك ما نقله القرافي (ت 684 هـ) رحمته الله في كتابه: "نفائس الأصول" حيث قال: "قال القاضي عبد الوهاب في 'الملخص' والشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت 476 هـ) في 'اللمع'¹: العلة باعتبار اللغة مأخوذة من ثلاثة: علة المرض؛ وهو الذي يؤثر فيه عادة، والداعي من قولهم: علة إكرام زيد لعمره علمه وإحسانه، وقيل من الدوام والتكرار، ومنه العلل للشرب بعد الري، يقال: 'شرب عللا بعد نهل'².

فالعلة إنما أخذت من علة المرض، لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض، وهذا المعنى هو الذي اعتمده شيوخ القاضي عبد الوهاب رحمته الله جميعاً، قال ابن القصار (ت 397 هـ) في "مقدمته في أصول الفقه": "والعلة في مواضع اللغة تفيد: ما يتغير الحكم بوجوده، ولهذا سمي المرض علة لما تغيرت الحال عما كانت عليه بوجوده"³، ونقل عن الباقلاني (ت 402 هـ) المذهب نفسه فيما نقله عنه الزركشي (ت 794 هـ) رحمته الله قال: "وهذا المعنى هو الذي اعتمده القاضي أبو بكر في كتاب الإخبار عن أحكام العلل،

¹ - تصفحت كتاب اللمع لأبي إسحاق الشيرازي وأيضاً في شرحه فلم أجده يعرف العلة من حيث اللغة، وإنما عرفها بقوله: "باب القول في بيان العلة وما يجوز أن يعلل به وما لا يجوز: واعلم أن العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضي الحكم، وأما المعلول ففيه وجهان: من أصحابنا من قال: هو العين التي تحلها العلة كالخمر والبر. ومنهم من يقول: هو الحكم. وأما المعلل فهو الأصل. وأما المعلل له فهو الحكم. وأما المعلل فهو الناصب لليلة وأما المعلل فهو المستدل باليلة " اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت 476 هـ) ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1424 هـ - 2003 م، ص: 104 - 105. وشرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1408 هـ/1988 م ، ص: 833.

² - نفائس الأصول، 3217/7.

³ - المقدمة في أصول الفقه، القاضي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار المالكي (ت 398 هـ)، تحقيق مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م، ص: 328.

وقيل لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض¹، كما أنها بمعنى الداعي، أي السبب، وأيضا العلة بمعنى التكرار والدوام لأنها مأخوذة من العَلَل بعد النهل، وهو معاودة الشرب وتكراره، وذلك لأن المجتهد يطيل النظر في استخراج العلة ويعيده مرات، كما أن الحكم يتكرر بتكرار وجودها²، وهذا التعريف ينبني عليه معنى العلة من حيث الاصطلاح، باعتبار أن الحكم وهو المعلل محل يتغير بتغير العلة ويدور معها وجودا وعدما.

أما من حيث الاصطلاح فلم أجد للقاضي عبد الوهاب (رحمه الله) تعريفا للعلة، فيما وقفت عليه في مؤلفاته أو فيما نقل عنه، إلا أنه من خلال تتبعي للفروع والمسائل الفقهية وما نقله عنه الأصوليون من بعده، وجدت أن معنى العلة يكتسي مفهوما واسعا عنده، حيث إنه لا يتقيد بمفهوم معين، بل ألفيته يستعمل مصطلحات عدة تؤول في معناها غالبا إلى العلة بمفهومها العام عند أصوليي القرن الرابع الهجري، وهو المقصد والمصلحة والحكمة من الحكم وغير ذلك، وهذا ما سأبينه من خلال بعض التطبيقات الفقهية من كتابيه: "الإشراف" و"المعونة".

أولا: العلة بمعنى المعنى

قال في بيان العلة التي تعلق بها حكم الربا: "اختلف أرباب القياس في المعنى الذي يتعلّق به حكم الربا، فأما النقود فلها علة تخصها، وهي كونها ثمنا وجنسا، أو ثمن قيم للمتلفات جنسا، وبه قال الشافعي (ت 204 هـ). وأما الأربعة المأكولة، فقد اختلف الناس فيها، فالذي نقول نحن: فالعلة فيها كونها مأكولة مدخرة، جنسا أصلا للمعاش غالبا³.

وقال في نكاح أربع مملوكات على الشرط الذي ذكر الله تعالى: "يجوز للمسلم نكاح أربع مملوكات على الشرط الذي ذكر الله تعالى⁴ من عدم الطول وخوف العنت، ... إذا كان عادما للطول وخاف العنت، فتزوج أمة ثم أيسر، لم يفسخ نكاح الأمة، فأباح نكاح

¹ - البحر المحيط، 142/7.

² - ينظر البحر المحيط بتصرف، 148/7.

³ - عيون المسائل، ص: 400.

⁴ - قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، النساء الآية 25.

الأمة لعدم طول الحرة، وهذا واجد، لأن المعنى الذي لأجله أبيع إنما هو وجود شرطين: عدم الطول، وخوف العنت ،فإذا وجد انحل المعنى وارتفع، فوجب ارتفاع الحكم¹.

وقال في اتصال غُسل يوم الجمعة بالرواح: " ومن سنته أنه يكون واصلا بالرواح، فإن تراخا عنه تراخيا شديدا لم يكن الغُسل المأمور به، خلافا لابن وهب وسائر الفقهاء، لقوله ﷺ ﴿ إِذَا رَاحَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ ﴾²، والشرط لا يتأخر عن المشروط، ولأن الغرض طيب البدن وزوال روائح المهن التي كان يتأذى بها، ومتى تأخر الرواح عنه زال هذا المعنى³.

وقال في جواز صلاة الخوف في وقتنا هذا: أنها جائزة لقوله ﷺ: ﴿ صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي ﴾⁴، وهذا عام في صلاة الخوف وغيرها: " ولأن المعنى الذي له أجزت صلاة الخوف حراسة المسلمين والتحرز من العدو وهذا لا يختص بزمان دون زمان⁵.

وقال في كتاب المساقاة وكراء الأرض أنها تجوز في الكرم والشجر والأصول التي لها ثمرة: " ولأن المعنى الذي له جازت في النخل والكرم أن المالك قد يعجز عن تعهده والقيام عليه بالسقي والتقية، فجازت المساقاة عليه لهذه الضرورة، وهذا موجود في سائر الأصول⁶.

فمن خلال هذه المسائل وغيرها مما لم أذكره اختصارا، نجد أن القاضي عبد الوهاب ﷺ يستعمل مصطلح المعنى ويريد به العلة التي بني عليها الحكم، وقد وجدت تلاميذه الذين

¹ - عيون المسائل، ص: 314.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة، 3/2، حديث رقم 882. ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، 580/2، حديث رقم 845. والبيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب الغسل للجمعة والأعياد وغير ذلك، باب الغسل للجمعة عند الرواح إليها، 443/1، حديث رقم 1417.

³ - المعونة، 313/1.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، 86/9، حديث رقم 7246. والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب في ذكر الأمر بالأذان والإمامة وحققهما، 10/2، حديث رقم 1069. والبيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب سجود السهو وسجود الشكر، باب من سها فترك ركنا فعاد إلى ما ترك حتى يأتي بالصلاة على الترتيب، 486/2، حديث رقم 3856.

⁵ - المعونة، 319/1.

⁶ - الإشراف، 648/2. وينظر المسائل التالية من المصدر نفسه التي يستعمل فيها القاضي عبد الوهاب مصطلح المعنى ويريد به العلة: 938/2، 141/1، 337/1، 148/1، 297/1، 347/1، 372/1، 566/2، 576/2، 638/2، 659/2، 688/2، 712/2، 720/2، 938/2، 954/2، 993/2، 1028/2، 1082/2.

وينظر المسائل التالية من كتاب المعونة: 559/2، 787/2، 989/3، 935/3، 949/3، 1015/3، 1072/3، 1167/3، 1172/3، 1175/3، 1230/3، 1231/3، 1256/3، 1389/3، 1453/3، 1459/3، 1640/3، 1714/3، 1726/3.

ينقلون عنه يعرفون العلة بهذا المعنى، قال الشيرازي (ت 476 هـ) وهو أحد كبار تلاميذه في تعريفه للعلة: " اعلم أن العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضي الحكم "¹، ونقل الزركشي (ت 794 هـ) تعريف العلة بالمعنى عن الأشاعرة في حديثه عن تعريف العلة بالبائع عند من قال به فقال: والصحيح عند الأشعرية خلافه، ونحوه قول ابن القطان (ت 628 هـ): " العلة عندنا هي المعنى الذي كان الحكم على ما كان لأجلها، وهو الغرض والمعنى الجالب للحكم "²، ونقل المعنى نفسه عن ابن السمعاني (ت 489 هـ) فقال: " وقال ابن السمعاني: إنها الصفة الجالبة للحكم وقيل إنها المعنى المنشئ للحكم "³.

ثانيا: العلة بمعنى العلامة

من المسائل التي وردت فيها العلة بمعنى العلامة عند القاضي عبد الوهاب (رحمه الله): قوله (رحمه الله) في إمامة الجنب أو المحدث أنه إذا أم بقوم، فإن كان عامدا فصلاتهم باطلة علموا أو لم يعلموا، وإن كان ناسيا، فصلاة من علم منهم باطلة، ومن لم يعلم به فصلاته ماضية، فأما صلاته في نفسه، فإنها باطلة على كل وجه ولا خلاف فيه...، لأن البطلان للفسوق عليه في الجملة أمارة "⁴، فقد جعل الفسق أمارا على بطلان صلاة الإمام أي علة له.

وقال " في من ابتاع حائضا في أول حيضتها أنه يجزئه من براءة الرحم معللا ذلك بأن الحيض أمارة دالة على أمارة الرحم "⁵.

وفي تحريم الخمر ذهب إلى أنها محرمة لعل مستدلا على ذلك بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُفَوِّعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ ﴾⁶، معللا رأيه بأن ذكر الصفة

¹- اللع في أصول الفقه، ص: 215. شرح اللع، ص: 833.

²- البحر المحيط، 144/7.

³- المصدر نفسه.

⁴- الإشراف، 280/1.

⁵- ينظر الإشراف، 558/2.

⁶- سورة المائدة، الآية 91.

عقب الحكم تفيد التعليل، لأن علامات العلل موجودة في الإسكار فوجب أن تكون علتها¹ فقد جعل ﷺ العلامة علة.

ثالثاً: العلة بمعنى السبب

وردت العلة بمعنى السبب عند القاضي عبد الوهاب في مسائل كثيرة منها: استحباب إعادة الصلاة في جماعة قال: " من صلى وحده ثم أدركها في جماعة استحباب له أن يعيدها إلا المغرب. وقال أبو حنيفة يعيد الظهر والعشاء الأخيرة فقط وقال المغيرة والشافعي يعيد المغرب وغيرها.

فدلينا على أبي حنيفة ما روى مالك عن زيد بن أسلم عن بشر بن محجن (ت 16 هـ) عن أبيه قال: ﴿ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى ثُمَّ رَجَعَ وَمَحْجَنٌ فِي مَجْلِسِهِ وَقَالَ: إِذَا جِئْتَ فَصَلْ مَعَ النَّاسِ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ ﴾² فعم ولم يخص. وروي أنه ﷺ صلى الصبح بمنى وإذا برجلين لم يصلها فدعاهما فقال ﴿ مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تَصَلِيَا مَعَنَا، قَالَا: إِنَّا كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا، قَالَ: وَإِنْ كُنْتُمَا قَدْ صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا إِذَا أَتَيْتُمَا الْإِمَامَ فَصَلِيَا مَعَهُ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ ﴾³ ففيه دليلان أحدهما: أن السبب كان الصبح، والسبب لا يخرج عن الحكم بحال، والثاني: أنه عام⁴.

وقال في أن الرمل يكون في الثلاثة الأولى: "وإنما قلنا: إن الثلاثة الأولى خيب⁵، والباقية مشي لأنه ﷺ كذلك فعل، وروي مثله عن أبي بكر وابن مسعود وغيرهم، وذكر ابن عباس السبب في ذلك فقال: ﴿ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَكَّةَ فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ قَوْمٌ قَدْ وَهَنْتُمْ حُمَى يَثْرِبَ وَلَقُوا مِنْهَا شَرًّا، فَاطْلَعَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ عَلَى ذَلِكَ فَأَمَرَهُمْ أَنْ

¹ - الإشراف، 927/2 و698/2. وينظر المعونة، 739/2.

² - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب صلاة الجماعة، باب إعادة الصلاة مع الإمام 132/1، حديث رقم 8. والإمام في مسنده، مسند المدنيين، حديث محجن الديلي عن النبي ﷺ، 319/26 حديث رقم 6395. والنسائي في السنن الكبرى، كتاب المساجد، باب إعادة الصلاة مع الجماعة بعد صلاة الرجل لنفسه، 449/1، حديث رقم 932.

³ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، 24/29، حديث رقم 7479، حديث يزيد بن الأسود العامري ممن نزل الشام، وأخرجه الدارمي في سننه، باب إعادة الصلوات في الجماعة بعدما يصلي، 862/2، حديث رقم 1407.

⁴ - الإشراف، 287/1.

⁵ - الخبب: ضرب من العدو وقيل هو مثل الرمل وقيل الخبب السرعة. اللسان، 341/1.

يرملوا الأشواط الثلاثة ولم يأمرهم بالأشواط كلها إبقاء عليهم، فلما رأوهم قالوا: هؤلاء الذين ذكرتم إن الحمى نهكتهم هؤلاء أجلد منا^{1،2}.

وقال في زوال الضمان بإعادة المغصوب إلى يد مالكة: " وإنما قلنا إنه إذا رده فلا شيء عليه لأنه قد فعل ما كان عليه أن يفعله من إزالة يده عنه وترك إمساكه ظلما وإعادته إلى يد مالكة، فزال عنه الضمان لزوال السبب الموجب له وهو الغصب"³.

وفي استدلاله على أبي حنيفة (ت 150 هـ) في وجوب القطع مع اليسار معللا ذلك بالتفريق بين علة القطع وعلة الغرم قال: " ودليلنا على أبي حنيفة في وجوب القطع مع اليسار أن السبب الموجب للقطع غير السبب الموجب للغرم، لأن القيمة تجب لأجل الإلتاف والقطع لحق الله تعالى وهو إخراج المال المسروق، وإذا كان كذلك لم يتنافيا وكان كالمحرم يتلف صيدا مملوكا فيلزمه الجزاء والقيمة"⁴.

وذهب إلى أن الموت علة لقطع حكم الإحرام قياسا على الصلاة والصوم فقال ﷺ: " ولأن الموت سبب لسقوط كفارات الإحرام، فأوجب الخروج منه كالتحلل، ولأنه معنى يمنع بقاء أفعال الإحرام عليه من غير مراعاة كالتحليل"⁵.

رابعا: العلة بمعنى الموجب

جعل القاضي عبد الوهاب العلة بمعنى الموجب في كثير من تطبيقاته الفقهية، ومن ذلك قوله في توجيه القول بعدم إجبار البكر المعنسة: أن المعنى الموجب للإجبار في الصغيرة التي لم تعنس خبرتها بالأمور وعدم معرفتها بمصالحها، وذلك منتف عن المعنسة لبروز وجهها ومعرفتها بمصالحها فقام ذلك مقام الثبوبة في رفع الإجبار عنها"⁶.

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه باب إستحباب الرمل في الطواف والعمرة 923/2 حديث رقم 240، وأبو داود في سننه، باب في الرمل، 178/2 حديث 1886. وأحمد في مسنده، باب مسند عبد الله ابن عباس، 472/5، حديث رقم 3536.

² - المعونة، 571/2.

³ - المعونة، 1215/3.

⁴ - المعونة، 1429/3. و892/2 و1078/3 و1158/3 و1214/3 و1221/3 و1362/3 و1548/3.

⁵ - الإشراف، 353/1. وينظر المسائل، 286 - 287 و206/1 و414/1 و433/1 و445/1 و449/1 و462/1 و487/1 و488/1 و630/2 و814/2 و844/2 و868/2 و965/2.

⁶ - المعونة، 720/2 و163/1 و487/1.

وفي الطلاق الواقع قبل الدخول مع تسمية المهر قال: " إذا طلقها قبل الدخول ولها عليه مهر مسمى، فإن كان حالاً أخذت النصف حالاً لأن الطلاق لا يمنع من ذلك، وإن كان مؤجلاً لم تستحق أخذ شيء إلى حلول الأجل لأن الطلاق لا يوجب حلول الديون المؤجلة، لأن الموجب لذلك خراب الذمة بالموت أو عيبها بالفلس وذلك معدوم في الطلاق، وإن كان بعضه حالاً وبعضه مؤجلاً فلها نصف الحال معجلاً وتنتظر بنصفه المؤجل حلول الأجل اعتباراً بكون جميعه على أحد الصفتين¹ .

وقال في العدة: " إن الموجب شيئان: طلاق وما في معناه من فسخ النكاح والموت، والعدة من الطلاق أو الفسخ لا تكون إلا في مدخول بها، فأما من لم يدخل بها فلا عدة عليها² .

وفي مسألة إتلاف الموسر للشيء المسروق أنه إذا أُلِف الشيء المسروق وهو موسر قطع وأُتبع بقيمته، لأن الموجب للغرم إتلاف مال آدمي، والقطع حق لله تعالى في هتك حرمة الحرز، فإذا لم يتنافيا جاز أن يجتمعا³ .

غير أن الإيجاب المقصود في العلة هنا، هو الإيجاب الشرعي، أي أن العلة كانت موجبة للحكم بالشرع لا بموجب العقل أو بنفسها كما سبق تقريره، وهو ما نص عليه شيخه الباقلاني في التقريب حيث قال: " وجميع أحكام الأمارات والعلل الشرعية شرعية ثابتة بالسمع دون قضية العقل، لأن العقل لا يوجب حكماً من أحكام العبادات والعقود⁴ .

خامساً: العلة بمعنى الصفة

تأتي الصفة بمعنى العلة في تطبيقات القاضي عبد الوهاب الفقهية ومن ذلك:

¹ - المعونة، 862/2.

² - المعونة، 911/2.

³ - الإشراف، 951/2 و 372/1 و 624/2 و 773/2 و 817/2 و 843/2 و 868/2 و 884/2. وينظر المعونة، 1386/3، 1402/3.

⁴ - التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت 403 هـ)، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1418 هـ - 1998 م، 227/1.

قوله في حكم المدبر: إذا مات السيد نظر فإن لم يكن عليه دين وكان له مال يخرج من ثلثه عتق في الثلث، وإنما وجب عتقه لوجود الصفة التي كان العتق معلقا عليها وهي موت السيد كأَم الولد¹.

وقال في عدم جواز نحر الهدى بعد الفراغ من العمرة وقبل الإحرام بالحج: " لأنه لما لم يحرم بالحج فليس بمتمتع، ولا يجوز قبل دخول الصفة الموجبة له، أصله قبل أن يحرم بالعمرة²."

وقال في علة تحريم الخمر: " الخمر محرمة لعلّة، وقال أصحاب أبي حنيفة لعنّبها؛ فدلّلنا قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوفَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ ﴾³، وذكر الصفة عقب الحكم تفيد التعليل، لأن علامات العلل موجودة في الإسكار فوجب أن تكون علتها⁴."

الفرع الثاني: مناقشة التعريف عند القاضي

من خلال ما تقدم، فإن القاضي قد نحى منحى الفقهاء القدامى الذين كانوا لا يعدلون عن ذكر العلة والأمانة والمعنى والمقصد والحكمة وغيرها من الألفاظ الدالة على التعليل في تبويبهم الفقهي، محاولين بذلك مقارنة مقصود الشارع من الأحكام الشرعية مستثمرين في ذلك مختلف أوجه الاستدلال وأنواع التعليل، لإيمانهم بأن الشريعة مبناها على الحكم والمصالح، كما أن الألفاظ التي استعملها القاضي للدلالة على التعليل مستقاة من النصوص الشرعية قال صاحب الميزان: " ورد من صاحب الشرع بلفظ هو: المعنى روي عن رسول الله ﷺ أنه قال ﴿ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدٍ مَعَانِ ثَلَاثَةٌ ﴾⁵، ولفظ المعنى ولفظ العلة يستعملان في اللغة على السواء⁶، وقد وجدت أن شيوخ القاضي عبد الوهاب

¹ - المعونة، 1481/3.

² - الإشراف، 464/1.

³ - سورة المائدة، الآية 91.

⁴ - الإشراف، 927/2.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى ﴿ أَنْ أَلْتَفِسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ ﴾، المائدة الآية 45،

5/9، حديث رقم 6878. ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، 1302/3، حديث رقم 25.

⁶ - ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت 539 هـ)، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى، 1404 هـ - 1984 م، 591/1.

ﷺ لا يتقيدون بلفظ معين للدلالة على العلة بل يطلقون عليها من الألفاظ ما يفيد معناها من الأمانة والعلامة والمعنى والمقصد والصفة والدلالة... قال ابن القصار (ت 397 هـ) في مقدمته: " فأما العلة عند مالك والفقهاء فهي الصفة التي يتعلق الحكم الشرعي بها "¹.

وقال الباجي (ت 474 هـ) في حديثه عن العلة الشرعية: " ... وإنما هي علامات وأمارات بالمواضعة، ولا فرق بين أن يجعل شبه الفرع بالأصل دلالة على لحاقه به في حكم من الأحكام وبين أن يجعل العلامة والدلالة علة "²، فقد تعددت عبارات الأصوليين في تعريف العلة وإن اتحد مقصدهم في بيانها، وقد تقدم بيان أن سبب ذلك مرده إلى اختلافهم في مسألة تعليل أفعال الله تعالى فمن قال إن أحكامه معلة بالمصالح عرف العلة بالموجب والمؤثر والباعث، ومن نفى التعليل بالمصلحة عرف العلة بالعلامة والأمانة، والقاضي ﷺ سيرا على مذهب الجمهور يثبت التعليل لجميع أحكام الشريعة، وأنها إنما جاءت لتحقيق المصالح للعباد ودفع المفاسد عنهم، لكن العلة التي يقصدها هي العلة التي كانت مؤثرة بجعل الله تعالى كذلك وليس بذاتها، كما أن الأحكام الشرعية منها ما يستطيع العقل الوقوف على وجه المصلحة فيه وإدراك حكمته فيقاس عليه، ومنها ما لا يدرك معناه ليس لخلوه عن المعنى، ولكن لمحدودية العقل في الفهم والإدراك، والمكلف مأمور بالامتثال لكل الأحكام الشرعية سواء اطلع على حكمها ومعانيها أم لم يستطع ذلك، لذلك جاءت مؤلفاته الفقهية مليئة بمختلف أنواع التعليل بحيث لا تكاد تجده يورد مسألة فقهية دون تعليلها، بل أحيانا يعلل للمسألة الواحدة بأكثر من علة بهدف قطع الطريق على المخالف وإفحامه.

المطلب الثاني: العلة والمصطلحات ذات الصلة بها

وردت في مؤلفات الأصوليين مصطلحات تشترك مع مصطلح العلة سواء من حيث الخصائص أو المفهوم³، وترتبط ارتباطا تلازميا مع مسألة التعليل، لذلك كان لزاما الوقوف على بعضها لاستجلاء الفرق وبيان العلاقة بينها وبين العلة.

¹ - مقدمة في أصول الفقه، ص: 329.

² - إحكام الفصول، 130/2. قال المحقق: نقل الباجي هذا التعريف عن مالك وفقهاء المذهب المالكي.

³ - ينظر البحر المحيط، 147/7. وإرشاد الفحول، ص: 687.

الفرع الأول: العلة والحكمة

أ- معنى الحكمة لغة واصطلاحاً:

أصل الحكمة في اللغة يعني من حكم، والحاء والكاف والميم أصل واحد بمعنى المنع، تقول أحكم فلان أي منعه¹، وقال صاحب العين: " الحكمة مرجعها إلى العلم والعدل والحلم² وهي صفات كلها تمنع صاحبها مما يضادها، فالعلم يمنع من الجهل والعدل يمنع من الظلم، وللحكمة معان أخرى منها العدل والقضاء والقوة العقلية العلمية أي حجة العقل.

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُفْمَسَ الْحُكْمَةِ ﴾³، وقيل هي الإتيان والإحكام ومنها سمي العالم حكيماً، لأن صاحب الحكمة متقن للأمور⁴، وقيل الحكمة ما تعلقت به عاقبة حميدة⁵.

وهذا التعريف هو الذي يقرب من المعنى الاصطلاحي كما سنبين، فالحكمة إذن باعتبار اللغة هي فهم الأمور فهما سليماً بقي من الزلل ويقود نحو العدل والصواب في الأقوال والأفعال، فالحكيم هو من يضع الأشياء في مواضعها المناسبة.

أما في الاصطلاح فقد اختلفت تعريفات الأصوليين للحكمة، منهم من عرفها بالمصلحة أو بما يفيد معناها فقال: الحكمة هي المصلحة⁶، وقيل: هي عبارة عن جلب المصلحة أو تكميلها أو دفع المفسدة أو تقليلها⁷، ومنهم من عرفها بالتالي صار الوصف لأجلها علة، كذهاب العقل الموجب لجعل الاسكار علة، والمشقة بالنسبة للسفر فهي مناسبة لشرع القصر، واختلاط الأنساب بالنسبة للزنا فهو مناسب لشرع الحد⁸، ومنهم من عرف الحكمة بالباعث على الحكم، لا على سبيل الإيجاب⁹.

¹ - جاء في اللسان: " العرب تقول حكمت وأحكمت بمعنى منعت ". مادة حكم 268/3. وينظر العين، 344/1. ومقاييس اللغة، 91/2.

² - العين للخليل، باب الحاء، 344/1.

³ - سورة لقمان، الآية 12.

⁴ - تاج العروس، 258/8. وينظر لسان العرب، مادة حكم، 269/3. والقاموس المحيط، ص: 1416.

⁵ - لسان العرب، 269/3.

⁶ - التوضيح لمتن التنقيح، 134/2. وينظر شرح التنقيح، ص: 391. الإحكام للآمدي، 225/3.

⁷ - البحر المحيط، 120/4. نثر البنود، 133/2. إرشاد الفحول، ص: 353.

⁸ - وحاشية البناني على جمع الجوامع، 236/2. ينظر شرح التنقيح، ص: 391. وقواعد الإحكام في مصالح الأنام، 52/1.

⁹ - حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد على المحلى على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، دار الفكر 1402 هـ/ 1982 م، 280/2.

وقال ابن القيم (ت 751 هـ): "إنها الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره، التي أمر لأجلها وقدر وخلق لأجلها، وهي صفة قائمة به كسائر صفاته من سمعه وبصره وقدرته وإرادته وعلمه وحياته وكلامه"¹، وهو تعريف يكاد يكون شاملا لما سبق، من حيث وضعه للحكمة في إطارها العام فتشمل الغاية من شرعية الحكم وما يحققه في حال امتثال المكلف به من جلب المصلحة ودرء المفسدة عنه.

ب - علاقة العلة بالحكمة

تتفق العلة مع الحكمة باعتبار معنى المصلحة، إذ كلاتهما تشتركان في الدلالة على الغاية المرجوة من الفعل من حيث تحقيق المصلحة ودفع المفسدة، لكنهما تختلفان باعتبارات عدة:

من حيث الانضباط: فالعلة وصف ظاهر منضبط جعله الشارع مناطا للحكم، بينما الحكمة وصف خفي غير منضبط لذلك أناط الشارع الحكم بمظنتها، ومن ثم كان التعليل بالعلة واختلف في التعليل بالحكمة لعدم انضباطها².

من حيث الوجود والعدم: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، بينما قد تتخلف الحكمة³.

من حيث التقديم والتأخير: العلة متقدمة على الحكم فهي مظنة الحكمة، بينما الحكمة متأخرة عنه لأنها ثمرته والمقصد والغاية منه⁴.

¹ - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1416 هـ - 1996 م، 501/2.

² - قال الإمام القرافي في التنقيح: "لا يجوز التعليل بالحكمة وهو المطلوب" شرح التنقيح، ص: 392. وينظر الأحكام للآمدي، 92/4. ونشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا، أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، 132/2.

³ - تعليل الأحكام للشويخ، ص: 126.

⁴ - البحر المحيط، 115/5. المستصفي، 329. المحصول، 396/5. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620 هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1423 هـ - 2002 م، 258/2.

الفرع الثاني: العلة والسبب

السبب لغة واصطلاحاً

السبب لغة هو كل شيء يتوصل به إلى غيره¹، وهو أيضاً الطريق إلى الشيء، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾²، ومعناه أن الله تعالى آتاه من كل شيء طريقاً وذريعة ومعرفة يتوصل بها، فاتبع واحداً منها³.

وجاء في كشف الأسرار أن "السبب ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة"⁴. وهي معان كلها تدور حول ما يكون موصلًا إلى الشيء.

واصطلاحاً: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه، فقال بعضهم: السبب هو عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به، ولكنه طريق الوصول إليه⁵، وإلى هذا المعنى ذهب الغزالي (ت 505 هـ) في قوله: "وحده ما يحصل الشيء عنده لا به"⁶، وعرفه القرافي (ت 684 هـ) بأنه: "ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته"⁷، وهذا التعريف يخرج الشرط لأنه لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، ويخرج المانع لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، وكذلك إذا ما قارن وجود السبب فقدان الشرط أو وجود المانع، فكمال النصاب (السبب) لا يلزم منه وجوب الزكاة (الحكم) قبل الحول (الشرط)⁸.

¹ - قال ابن منظور: "كل شيء يتوصل به إلى شيء غيره"، لسان العرب، مادة سبب، 137/6.

² - سورة الكهف، الآية 84.

³ - ينظر فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250 هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414 هـ، 424/3. وقيل السبب هو الحبل الذي يصعد به إلى النخل، وينزح به الماء من البئر، المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المتوفى سنة 502 هـ، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر، دار القلم الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1412 م، نسخة إلكترونية، ص: 291. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت 730 هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

⁴ - كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، 169/4.

⁵ - أصول السرخسي، 301/2. ونشر الورود للشنقيطي، ص: 59.

⁶ - المستصفى، ص: 75. ومثل ذلك بقوله: "فإن الوصول بالسير لا بالطريق ولكن لا بد من الطريق، ومزح الماء بالاستسقاء لا بالحبل ولكن لا بد من الحبل"، المصدر نفسه.

⁷ - الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684 هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ، 173/1. وينظر شرح التنقيح، ص: 70.

⁸ - قال القرافي (رحمته): "أما القيد الأول: فاحتراز من الشرط، فإنه لا يلزم من وجوده شيء، إنما يؤثر وجوده في العدم، والقيد الثاني: احتراز من المانع، فإن المانع لا يلزم من عدمه شيء، إنما يؤثر وجوده في العدم. والقيد الثالث: احتراز من مقارنة السبب أو وجود المانع، فلا يلزم الوجود، أو إخلافه بسبب آخر حالة عدمه فلا يلزم العدم" المصدر نفسه.

ومنهم من عرف السبب بمعنى العلة فقال: " السبب ما يضاف الحكم إليه للتعلق به من حيث إنه معرف للحكم أو غيره "¹، وقال التفتازاني (ت 792 هـ): " وأما السبب فاعلم أنه لا بد أن تتوسط بينه وبين الحكم علة؛ فإن كانت مضافة إليه فالسبب في معنى العلة فيضاف الحكم إليه "²، فالسبب على هذا الاعتبار مرادف للعلة متى أضيفت إليه، حيث يصير السبب معرفا للحكم كما هو الحال بالنسبة للعلة، ومنهم من عرفه بالوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشرع مناطا للحكم³، ولعل هذا أقرب تعريف للسبب لأنه يربط الوصف بالظاهر لكي لا يدخل فيه الخفي، وبالمنضبط لكي لا يدخل فيه غير المنضبط، كما أنه من وضع الشرع جعله علامة على الحكم ومعرفا له.

ب- العلاقة بين العلة والسبب

يظهر من خلال ما سبق أن العلة قد تكون بمعنى السبب باعتبار أن كلا منهما وصف ترتب بعده الحكم وله مدخل فيه⁴، قال الشاطبي (ت 790 هـ): " قد يطلق السبب على نفس العلة لارتباط بينهما، ولا مشاحة في الاصطلاح "⁵، وإليه ذهب الإمام الغزالي في كتابيه: " المستصفى " و " شفاء الغليل "⁶، وتختلف العلة عن السبب باعتبارات أخرى كما قال الزركشي في " البحر المحيط " (ت 794 هـ):

¹ - جمع الجوامع في علم أصول الفقه، عبد الوهاب بن علي تاج الدين ابن السبكي (ت سنة 771 هـ) دراسة وتحقيق عقلية حسين، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، سنة 2011، ص: 14. وينظر شرح الكوكب المنير لابن النجار، 128/4. ونهاية السؤل، 91/1.

² - أورد الإمام ابن عمر التفتازاني هذا التعريف في حديثه عن الفرق بين السبب في معنى العلة والسبب الحقيقي، فقال: " وإن لم تكن مضافة إليه نحو أن تكون فعلا اختياريا فسبب حقيقي ". شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح، 288/2. والأصول للبرذوي، ص: 310. والمستصفى للغزالي، 401/1.

³ - قال الأمدي (ت 771 هـ): " هو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي ". الإحكام، 170/1. وإلى هذا ذهب الإمام الشوكاني، كما أنه قسم السبب إلى سبب وقتي كزوال الشمس لوجوب الصلاة، وسبب معنوي كالإسكار للتحريم، وينظر إرشاد الفحول، ص: 62.

⁴ - الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771 هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1411 هـ - 1991 م، 26/2. وينظر منتهى السؤل في علم الأصول للأمدي، ص: 38.

⁵ - الموافقات للشاطبي، 411/1.

⁶ - ينظر المستصفى، 404/1. وشفاء الغليل، ص: 20 - 21.

أما السبب فهو متميز عن العلة من جهة الاصطلاح الكلامي والأصولي والفقهية واللغوي¹، ويمكن إجمال الفرق بين العلة والسبب في ثلاثة أمور هي:

أن العلة أقوى من السبب، لأن العلة ترتبط بالحكم مباشرة بينما السبب يحتاج إلى واسطة، ومثال ذلك: قول النافذ طلاقه: أنت طالق، فحكم الطلاق يقع دون توقف على شرط، أما إذا قال: إذا دخلت الدار فأنت طالق، فإن الطلاق لا يقع إلا بواسطة دخول الدار الذي هو سبب الحكم².

أن السبب ما يحصل الشيء عنده لا به، بينما العلة ما يحصل الشيء بها، لذلك فالسبب يمكن أن يسقط حكمه مع القدرة على منعه بخلاف العلة لاستقلالها بنفسها³.

أن العلة يعقبها الحكم بينما السبب يتراخى عنه الحكم حتى تتحقق الشروط وتتقوى الموانع⁴، فالعلة بناء على ما سبق تعم السبب، فكل سبب علة وليست كل علة سبب⁵.

¹ - قال الامام الزركشي: "أما اللغوي: فقال أهل اللغة السبب ما يتوصل به إلى غيره، ولو بوسائط، ومنه سمي الحبل سبباً، وذكروا للعلة معاني يدور القدر المشترك فيها إنها تكون أمراً مستمداً من أمر آخر وأمر مؤثراً في آخر. وقال النحاة: اللام للتعليل ولم يقولوا للسببية، وقالوا الباء للسببية ولم يقولوا للتعليل. وابن مالك بأن الباء للسببية وللتعليل وهذا تصريح بأنهما غيران. وأما الكلامي: فاعلم أنهما يشتركان في توقف المسبب عليهما ويفترقان من وجهين: أحدهما: أن السبب ما يحصل الشيء عنده لا به، والعلة ما يحصل به. والثاني: أن المعلول متأخر عن العلة بلا واسطة ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده، والسبب يقتضي الحكم بواسطة أو بوسائط، ولذلك يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشرائط وتتقوى الموانع، وأما العلة فلا يتراخى الحكم عنها.. وأما الأصولي: فقال الأمدى في "جدله" العلة في لسان الفقهاء تطلق على المظنة أي الوصف المتضمن لحكمة الحكم.. وأما السبب: فلا يطلق إلا على مظنة المشقة دون الحكمة إذ بالمظنة يتوصل إلى الحكم لأجل الحكمة. وأما الفقهي فقال الكيا: يطلق السبب في اصطلاح الفقهاء على أربعة أمور: أحدها: السبب الذي يقال إنه مثل العلة كالرمي... الثاني: ما يكون الطارئ مؤثراً ولكن تأثيره مستند إلى ما قبله... الثالث: ما ليس سبباً بنفسه ولكن يصير سبباً بغيره... الرابع: ما يسمى سبباً مجازاً من حيث إنه سبب لما يجب". البحر المحيط، 115/5.

² - تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني (ت 656 هـ)، تحقيق، محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1398 هـ، 352/1. وينظر البحر المحيط، 117/5.

³ - قال الزركشي في البحر المحيط: "لو أن رجلاً فتح زقا بحضرة مالكة، فخرج ما فيه والمالك يمكنه التدارك فلم يفعل ففي وجوب الضمان على الفاتح وجهان، ولو رآه يقتل عبده أو يحرق ثوبه فلم يمنعه مع قدرته على المنع وجب الضمان وجهاً واحداً. والفرق أن القتل والتحريق مباشرة، وفتح الزق سبب والسبب قد يسقط حكمه مع القدرة على منعه، بخلاف العلة لاستقلالها في نفسها". البحر المحيط، 117/5. وينظر الإحكام للأمدى، 171/1.

⁴ - ينظر البحر المحيط، 115/5. وشفاء الغليل، ص: 268. ولباب المحصول في علم الأصول، 262/1. والإحكام للأمدى، 173/1.

⁵ - قال الامام الزركشي: "العلة أعم من السبب حيث إن العلة تطلق على الوصف المتضمن لحكمة الحكم كما تطلق على حكمة الحكم أما السبب فإنه يطلق على المظنة فقط"، البحر المحيط، 115/5.

الفرع الثالث: العلة والشرط

أ- الشرط لغة واصطلاحاً

الشين والراء والطاء أصل يدل على العلامة، ومنه أشرط الساعة أي علاماتها¹، وفي اللسان: الشرط معروف وكذلك الشريطة، والشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه والجمع شروط وشرائط².

واصطلاحاً عرفه الإمام السرخسي (ت 483 هـ) بقوله: " الشرط اسم لما يضاف الحكم إليه وجوداً عنده لا وجوباً به"³، وهو ما ذهب إليه الإمام القرافي (ت 684 هـ) في شرحه على التنقيح حيث قال: " الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته"⁴. فالشرط بهذا الاعتبار يتعلق به وجود الحكم دون وجوبه، وعرفه الإمام الغزالي (ت 505 هـ) بتعريف من سبقه مع زيادة تدقيق فيه حيث قال: إن الشرط عبارة عما يمتنع وجود عمل العلة إلا بوجوده، فهو عبارة عما يجب الحكم عنده بوجود علة الحكم⁵، ومثال ذلك أن براءة الذمة عن الصلاة تحصل بفعل الصلاة عند اقتران الطهارة لا بالطهارة، لأن الطهارة شرط لصحة الصلاة التي بفعلها تبرأ الذمة⁶، فالشرط هو وصف إذا انعدم لم يتحقق حكم العلة لأنه له تعلق بحكم العلة لا بعينها، فقد يتوفر الشرط ويتخلف الحكم عن العلة، فتأثيره إنما هو في منع حكم العلة، وبيان ذلك أنه لو لم يقترن به الشرط لثبت حكم العلة.

¹ - كتاب العين، باب الشين، 322/3. ومقاييس اللغة، كتاب الشين، 260/3.
² - لسان العرب، باب شرط، 329/7. الصحاح المسمى تاج اللغة وصحاح العربية، ابن نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الجزء الأول، حققه وضبطه شهاب الدين أبو عمرو، طبعة جديدة منقحة مصححة، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة 1998، 152/1. المصباح المنير، 487/4. القاموس المحيط، 869/1.
³ - أصول السرخسي، 303/2. الحدود في الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت 474 هـ)، تحقيق، محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م، ص: 61. الإحكام للآمدي، 174/1. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت 1094 هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 134/1.
⁴ - ومثل لذلك بالحوال في الزكاة يلزم من عدمه عدم وجوبها ولا يلزم من وجوده وجوبها لاحتمال عدم النصاب ولا عدم النصاب لاحتمال وجود النصاب. ينظر شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684 هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، 1393 هـ - 1973 م، ص: 103. والفروق، 196/1 الفرق السادس.
⁵ - ينظر شفاء الغليل، ص: 249.
⁶ - شفاء الغليل، ص: 250. والإحكام للآمدي، 174/1.

ب- العلاقة بين الشرط والعلة

يتفق الشرط مع العلة في كون كل منهما علامة على الحكم، وفي تعليق الحكم على كل منهما، لأنه متى كان الشيء شرطاً لوجود الحكم فإنه يكون سبباً، والسبب متضمن لقصد المتكلم وهو المصلحة التي لأجلها جعل ذلك الشيء شرطاً. قال القرافي رحمته الله: " فمتى جعل الشيء شرطاً أشعر ذلك بسببية ذلك الشرط عند المتعلق عليه أدركنا نحن ذلك أم لا " ¹، وبالتالي فإن الشرط بهذا المعنى يكون مرادفاً للعلة، إلا أنه يختلف عنها من حيث التأثير في الحكم، ومن حيث وجود المشروط وانعدام الشرط، كما بين ذلك القرافي رحمته الله بقوله: " قد يذكر الشرط للتعليل دون التعليق وضابطه أمران: المناسبة وعدم انتفاء المشروط عند انتفائه، فيعلم أنه ليس بشرط، مثاله قوله تعالى: ﴿ وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ ²، فالشكر واجب مع العبادة ومع عدمها " ³، وبالتالي فإن المناسبة وظهور التأثير هو ما يميز العلة عن الشرط، فإذا ظهر تأثيره في الحكم وكان مناسباً له فيمكن اعتباره علة، وإذا لم تظهر مناسبته فإنه يبقى شرطاً بمعناه المجرد عن اعتباره علة، وهو الأمر الذي أشار إليه الغزالي بقوله: " كل وصف يناسب الحكم، أو يتضمن المعنى المناسب تيقناً أو توهما فهو العلة، وما وراء ذلك من الأوصاف التي عرف وقوف الحكم عليها، ولا مناسبة بينها وبين الحكم لا على طريق المناسبة بنفسها، ولا على طريق التضمن للمناسب فهو الشرط " ⁴، وأكد المعنى نفسه القرافي رحمته الله بقاعدة: " أن الشرع إذا رتب الحكم عقب أوصاف فإن كانت كلها مناسبة في ذاتها قلنا: الجميع علة، ولا نجعل بعضها شرطاً... وإن كان البعض مناسباً في ذاته دون البعض قلنا المناسب في ذاته هو السبب والمناسب في غيره هو الشرط " ⁵.

هذه أهم المصطلحات التي تشترك مع العلة، وأهم ما يميزها عنها، فإذا كانت العلة تتفق مع الحكمة في معنى المصلحة المرجوة من الحكم في كل منها، فإنهما يختلفان في أمور دقيقة أهمها الانضباط في العلة وتخلفه في الحكمة، وإذا كانت السبب يفيد معنى العلة من حيث كونه وصف يترتب عليه الحكم، فإنه يختلف عنها باعتبارات أخرى أهمها كونه

¹ - الفروق للقرافي، 37/2.

² - سورة النحل، الآية 114.

³ - الفروق، 104/1.

⁴ - شفاء الغليل، ص: 553.

⁵ - الفروق، 109/1.

يحصل الحكم عنده لا به، بينما يحصل الحكم بالعلة نفسها، والشرط أيضا يشترك مع العلة باعتبار الوصف، لكنهما يختلفان من حيث التأثير في العلة وانعدامه في الشرط.

المبحث الثالث: تطور مصطلح التعليل عند علماء الكلام

عرفت مسألة تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه اختلافا كبيرا بين العلماء المتكلمين تبعا لاختلافهم في بعض المباحث العقدية¹، التي ترتبط بها ارتباطا عميقا، بين من نفى التعليل عن أفعاله وأحكامه جملة، وقال إن الله تعالى لا غرض ولا علة له في أفعاله، لأنه كامل بذاته، كما أنه غير مختار في أفعاله بل هو فاعل بالذات، وأن أفعاله تصدر على سبيل الإيجاب، ونسبوا كل فعل للعقل، وهو قول جمهور الفلاسفة²، وقد أجمع العلماء على اختلاف مذاهبهم العقدية على فساد ما فيه من سلب لاختيار الله ﷻ.

وبين من نفاه لا بحسب ما ذهب إليه الفلاسفة، ولكن باعتبار أن الفاعل لغرض يلزم منه النقص، وهذا الرأي لا ينفى الحكمة عن أفعاله تعالى جملة، وإنما هي حاصلة عقب الفعل ومترتبة عليه³، وهو قول الأشاعرة⁴ ومن وافقهم.

¹ - كمسألة التحسين والتقبيح العقليين، ووجوب رعاية الصلاح والأصلح على الله تعالى ومسألة خلق أفعال العباد، ومسألة الثواب والعقاب.

² - قال ابن سينا في النجاة: "وأما الحوادث وما نشاهده من تعدد في الآثار، من وجود وعدم، وموت وحياة، وعلم وجهل، وصحة ومرض، وغير ذلك فهي بواسطة العقل الفعال الذي هو العاقل العاشر"، النجاة في المنطق والالهييات، ص: 278. وينظر الإشارات والتنبيهات، 154/3. والملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، 32/3.

³ - ينظر المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1997 م، 202/7.

⁴ - الأشاعرة هم أتباع أبي الحسن الأشعري شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين، ولد بالبصرة سنة 260 هـ، وتوفي ببغداد سنة 324 هـ، أخذ عن شيخه أبي على الجبائي المذهب الاعتزالي وأقام عليه 40 سنة حتى صار إماما للمعتزلة، ولما تبين له فساد مذهبهم تراجع عنه إلى مذهب أهل السنة، وانبرى للدفاع عنه والرد على المعتزلة، وأعلن أصول مذهبه في كتابه "الإبانة" حيث قال: "قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: النمسا بكتاب ربنا ﷻ وسنة نبينا وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتمدون"، الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت 324 هـ)، تحقيق: فوقيه حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1397 هـ، ص: 7. وينظر تاريخ بغداد، 346/11. الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت 562 هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، 1382 هـ - 1962 م، 273/1. وفيات الاعيان، 284. طبقات الشافعية، 347/3.

وبالمقابل ذهب قول آخر إلى أن أفعال الله تعالى معللة؛ إذ لا يصدر عنه فعل إلا لأغراض ومقاصد قصدها بفعله، لأن القول بعدم التعليل يلزم عنه العبث في حقه تعالى وهو منفي اتفاقا وهو قول المعتزلة ومن وافقهم¹.

وتوسط آخرون، فقالوا إن أفعاله تعالى تكون على مقتضى الحكمة ولكنه قصدها غير مجبر عليها بل قصدها، لأنه تعالى مختار وهو قول الماتريدية².

وسأعرض لكل فرقة مذهبها في المسألة ملتزمة الاختصار في القول، لأن هذا الموضوع بسطت فيه أقوال وبحوث كثيرة.

المطلب الأول: التعليل عند علماء الكلام

الفرع الأول: مذهب المعتزلة في التعليل

يرى المعتزلة أن أفعال الله تعالى لا تخلو من حكمة وغرض، ودليلهم على ذلك أن الله تعالى حكيم، والحكيم من تكون أفعاله على إحكام وإتقان، ولا يصح أن يفعل فعلا جزافا لا لفائدة أو غاية، بل لا بد أن يريد غرضا ويقصد صلاحا³.

قال القاضي عبد الجبار⁴: "إن الله سبحانه وتعالى ابتدأ الخلق لعة، نريد بذلك وجه الحكمة الذي يحسن منه الخلق، فيبطل على هذا الوجه قول من قال: إنه تعالى خلق لا لعة

¹ - المعتزلة هم فرقة من الفرق الكلامية نشأت في أوائل القرن الثاني الهجري، وقد اختلف الآراء في سبب تسميتهم إلا أن أغلب المصادر ترجح أن سبب تسميتهم بالمعتزلة يرجع إلى بدعة واصل بن عطاء في القول بالمنزلة بين المنزلتين لمركب الكبيرة، وأنه ليس بمؤمن ولا كافر وأن الحسن البصري لما سمع من واصل بدعته التي خالف بها أقوال الفرق قبله طرده عن مجلسه، فاعتزل واصل مجلس الحسن البصري إلى سارية من سواري مسجد البصرة، وانضم إليه غيره فسمي أتباعه بالمعتزلة. ينظر الملل والنحل للشهرستاني 48/1. والفرق بين الفرق، ص: 118، وفيات الأعيان، 248/3. الأنساب للسمعاني، 392/11.

² - الماتريدية فرقة كلامية، تنسب إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي الحنفي الملقب بإمام الهدى، أحد علماء القرن الثالث الهجري، ولد في ماتريد وهي من بلدان سمرقند فيما وراء النهر، لا يُعرف بالضبط متى ولد، وتوفي في سنة 333 هـ على أرجح الأقوال. قامت هذه الفرقة على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها، من المعتزلة والجهمية وغيرهم، لإثبات حقائق الدين، وقد أخذوا مذهبهم عن الإمام أبي حنيفة رحمته الله تعالى: ينظر الأعلام، 19/7. معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت 1408 هـ)، مكتبة المتنبي، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، 692/3. تاريخ المذاهب الإسلامية، ص: 179. الفوائد البهية، ص: 319. كشف الظنون، ص: 266 - 335.

³ - ينظر نهاية الإقدام في علم الكلام القاعدة 18، ص: 179. للشهرستاني، وهو محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني أبو الفتح الشافعي، ولد سنة 467 هـ، من مصنفاته "نهاية الإقدام في علم الكلام" و"الملل والنحل" وهما مطبوعان، توفي سنة 548 هـ. ينظر وفيات الأعيان، 273/4. وسير أعلام النبلاء، 286/20.

⁴ - القاضي عبد الجبار هو ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد الهمداني أبو الحسن الشافعي، شيخ المعتزلة في عصره، له مصنفات كثيرة منها: "المغني في أبواب التوحيد" و"المجموع المحيط بالتكليف". توفي سنة 415 هـ. ينظر: تاريخ بغداد، 113/11، وسير أعلام النبلاء، 244/17. شذرات الذهب، 202/3.

لما فيه من إيهام أنه خلقهم عبثاً، لا لوجه تقتضيه الحكمة¹، فاعتبر خلو الأفعال عن العلة وصفا قدحياً، لأن من يفعل لا لعله يعد عبثاً والله سبحانه وتعالى منزّه عن العبث. وهذا المذهب ينسجم مع قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، حيث يرون أن العقل يدركهما قبل مجيء الشرع مادامت الأشياء والأفعال ذات أوصاف طبيعية موجودة فيها ابتداءً تجعلها حسنة أو قبيحة²، وهذه القاعدة تنفرع عنها مسألة أخرى هي جوهر القول بالتعليل عند المعتزلة، وهي وجوب رعاية الصلاح على الله تعالى، وهي من المسائل المتفق عليها بين المعتزلة كما جاء على لسان الشهرستاني قال: "واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد"³، لأن من عدله سبحانه وتعالى أن لا يفعل إلا الصلاح والأصلح ويتعالى عن فعل القبيح ولا يختاره لعلمه بقبحه⁴، كما أنه سبحانه لا يفعل سفهاً ولا يحكم عبثاً، ولا يقوم بشيء لمصلحته، وكل ما يصدر عنه فالغرض منه رعاية مصالح العباد، قال القاضي عبد الجبار: "لا يجوز عليه عز وجل أن يخاطب إلا لغرض يرجع إلى المكلف، لأنه يستحيل عليه المنافع والمضار فإنما يقصد بخطابه نفع المكلف كما يقصد بسائر أفعاله مصالح العباد"⁵، فتعليل أفعال الله تعالى بالغرض عند المعتزلة مرده إلى تنزيه الله تعالى عن العبث، لأنها لو لم تكن معللة للزم

¹ - مثل القاضي عبد الجبار لذلك بقياس الشاهد على الغائب فقال: "لأن الواحد إذا أراد النيل من غيره قال عنه: إنه يفعل الأفعال لا لعله ولا لمعنى، فيقوم هذا القول مقام من يقول: إنه يعبث في أفعاله، وإذا به في المدح يقول: إن فلانا يفعل أفعاله لعله صحيحة ولمعنى حسن" المغني في أبواب التوحيد والعدل، إملاء القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسدي المتوفى 415 هـ تحقيق: إبراهيم مذكور، 92/11 - 93. وشرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص: 507.

² - ينظر غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت 631 هـ)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ص: 196. والمغني في أبواب التوحيد، 37/14. وحاشية البناني، 64/1.

³ - الملل والنحل، 44/1. اتفق المعتزلة على وجوب رعاية الصلاح على الله تعالى لكنهم اختلفوا في وجوب رعاية الأصلح على قولين: وجوب رعايته وهو قول جمهور المعتزلة، والقول الثاني عدم رعايته لأن الأصلح لا نهاية له، فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه. وهو قول بشر بن معتمر المعتزلي. ينظر المصدر نفسه، 47/1. وينظر المغني في أبواب التوحيد، 37/14.

⁴ - قال الحسن البصري: "فأما القبيح فإن الله تعالى لا يفعله" المعتمد، 342/1. شرح الأصول الخمسة، ص: 302.

⁵ - غاية المرام، 244/1. وقال الشهرستاني مبيناً رأي المعتزلة: "وقال المعتزلة الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل لأحد الأمرين: إما أن ينتفع أو ينفع غيره، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين أن يفعل لينتفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح، ثم الأصلح هل تجب رعايته، قال بعضهم تجب كـرعاية الصلاح، وقال بعضهم لا تجب، إذ الأصلح لا نهاية له، فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه...". نهاية الإقدام، ص: 179. وينظر الملل والنحل، 45/1.

العبث عليه تعالى وهو منفي بالاتفاق، وللزم ان لا يقع الفعل لانتفاء الداعي، على القول بعدم التعليل، والداعي لابد منه في الوقوع¹.

الفرع الثاني: مذهب الأشاعرة في التعليل

ذهب الأشاعرة إلى أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض والغايات، وإنما يفعل تعالى بمحض المشيئة والإرادة، فلا يبعثه باعث على الفعل، ولا يتوقف فعله على الحكم، كما أن الحكم المترتبة على الفعل غير مقصودة لذاتها، بل هي حاصلة عقبه ومترتبة عنه، يقول ابو الحسن الأشعري (ت 270 هـ) في بيان عقيدته في تعليل أفعاله تعالى: " وأنه ﷻ لا غير محتاج إلى شيء مما خلق، (...)، ولا لأفعاله علل، لأنه مالك غير مملوك، ولا مأمور ولا منهي.. "2، وجاء في المواقف للإيجي (ت 864 هـ) في المقصد الثامن من المرصد السادس في أفعاله تعالى: أن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض، إليه ذهبت الأشاعرة، وقالوا لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائية³، وقال الشهرستاني (ت 548 هـ) واصفا مذهب الأشاعرة بكونه مذهب أهل الحق في القاعدة الثامنة عشر: " مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأراضي وأصناف الخلق والأنواع، لا لعلة حاملة له على الفعل، سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة، إذ ليس يقبل النفع والضرر، أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق، إذ ليس يبعثه على الفعل باعث، فلا غرض له في أفعاله، ولا حامل بل علة كل شيء صنعة ولا علة لصنعه "4.

فظهر من خلال هذه النصوص وغيرها مما أورده المتكلمون في مؤلفاتهم أن الأشاعرة ينفون تعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح والأغراض والغايات، ومستندهم فيما ذهبوا إليه أمور منها:

¹ - ينظر تعليل الأحكام لمصطفى شلبي، ص: 99.

² - رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري، ص: 240.

³ - ينظر المواقف للإيجي بتصرف، 294/3.

⁴ - نهاية الإقدام، ص: 179. وإليه ذهب الأمدي في كتابه " غاية المرام " حيث قال: " مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضرر، لم يكن لغرض قاده إليه، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه "، غاية المرام في علم الكلام، ص: 196.

الآيات الواردة في استقلال الله بالإرادة والمشئنة في أفعاله تعالى، وتنزيهه سبحانه عن سؤال الخلق عما يصدر عنه، قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾¹ وقال سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾²، وقال ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾³، فكان السؤال عن العلة والغرض في أفعاله تعالى تدخلا في إرادته، وهذا مما تمنعه العقول الراجعة.

أن من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة، أو دفع مفسدة كان ناقصا بذاته مستكملا بذلك الفعل، وذلك محال في حقه تعالى، قال ابن السبكي (ت 771 هـ): " لا تجوز أن تعلل أفعال الله تعالى؛ لأن من فعل فعلا لغرض كان حصوله بالنسبة إليه أولى، سواء كان الغرض يعود إليه أم إلى الغير، وإذا كان كذلك، يكون ناقصا في نفسه مستكملا في غيره تعالى الله سبحانه عن ذلك"⁴.

أن جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين:

أحدهما: تحصيل اللذة والسرور، ودفع الألم والحزن، والله تعالى قادر على تحصيل المطلوب ابتداء دون وسائط، ومن كان قادرا على تحصيل المطلوب بدون وسائط، كان توسله إلى تحصيل المطلوب بتلك الوسائط عبثا، والعبث محال في حقه تعالى⁵.

ثانيهما: أن القول بالحكمة والتعليل يستلزم التسلسل، فإذا كان الفعل لغرض، كان ذلك الغرض سببا يقتضي عجز الفاعل، أي أن الغرض محتاج إلى غرض آخر والآخر إلى آخر، بيانه أن من فعل لعل فإن تلك العلة حادثة تفنقر إلى علة وهكذا إلى غير نهاية، وهذا باطل⁶.

وقد ردت هذه الدعاوى القاضية بنفي الحكمة والتعليل عن أفعاله تعالى بأدلة كثيرة

منها:

¹ - سورة الحج، الآية 14.

² - سورة الحج، الآية 18.

³ - سورة الأنبياء، الآية 23.

⁴ - الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي، 378/2.

⁵ - ينظر شفاء العليل لابن القيم، ص: 429. شرح الكوكب المنير، ص: 317.

⁶ - ينظر المواقف للإيجي، ص: 333.

أن نفي العلة والحكمة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين هو نفي لفعله الاختياري، وذلك هو أنقص النقص، كما أن إثبات الحكمة كمال، والأمة مجمعة على نفي النقص عن الله تعالى، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة للزم النقص وهو محال، قال ابن القيم (ت 751 هـ): "إن إثبات الحكمة كمال، ونفيه نقص، والأمة مجمعة على انتفاء النقص عن الله تعالى، بل العلم بانتقائه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزم النقص، وهو محال، ولزوم النقص من انتفاء الحكم أظهر في العقول والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من إثبات ذلك¹.

وأما شبهة لزوم التسلسل عند نفاة التعليل عن أفعاله تعالى فقد ردها ابن تيمية (ت 728 هـ) بقوله: "والجواب عن التسلسل أن يقال هذا تسلسل في الحوادث المستقبلية، لا في الحوادث الماضية، فإنه إذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل، فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلا في المستقبل...، والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل...²"، فالتسلسل في الآثار المستقبلية ممكن، ويستحيل في العلل والفاعلين باتفاق العقلاء أن يكون لهذا الفاعل فاعل قبله، وكذلك ما قبله إلى غير نهاية، أما أن يكون الفاعل الواحد القديم الأبدي لم يزل يفعل ولا يزال فهذا غير ممتنع³، قال ابن القيم (ت 751 هـ): "إذا علم هذا فالحكمة التي لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده، فإذا كان بعدها حكمة أخرى فغاية ذلك أن يلزم حوادث لا نهاية لها، وهذا جائز بل واجب باتفاق المسلمين⁴.

وأما قول النفاة أن جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين: تحصيل اللذة والسرور، ودفع الألم والحزن، فيرده التفريق بين حكمته سبحانه التي لا تماثل حكمة

¹ - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية، ص: 347 - 348 - 349.

² - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728 هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1986 م، 35/1. وينظر شفاء العليل لابن القيم، ص: 353.

³ - شفاء العليل، ص: 354. وينظر شرح الكوكب المنير، 313/1. المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي (ت 606 هـ)، 181/5.

⁴ - المصدر نفسه. وينظر مجموع الفتاوى لابن تيمية، 85/8.

المخلوقين، فالمخلوق لنقصه يحتاج أن يفعل ذلك لأن مصالحه لا تتم به، والله سبحانه وتعالى غني بذاته عن كل ما سواه، كما انه قادر على تحصيل ذلك بدون وسائط¹.

وإذا تأملنا في ما استند عليه الأشاعرة في نفيهم التعليل والحكمة عن أفعاله تعالى، فإننا نجدنا مجرد شبهات عقلية لا تستند إلى نص من الكتاب أو السنة، مما جعلهم يقعون في تناقضات كثيرة، ونفي للصفات الثابتة في حقه تعالى، بالإضافة إلى تأويلهم للنصوص الدالة على العلية في أفعاله تعالى وأحكامه وصرفها عن معانيها لمجرد أن عقولهم لم تقبلها.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة وموقف الماتريدية

الفرع الأول: تحرير محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة

إذا كانت المنطلقات الاعتزالية تركز على الاعتراف بأهمية العقل وقدرته على إدراك الحسن والقبح في الأشياء قبل مجيئ الشرع²، وتفرع عن ذلك قولهم بأن من يفعل لا لغرض يكون عابثاً، والعبث قبيح والله سبحانه وتعالى منزّه عن فعل القبيح³، كما أنه تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير ويجب عليه من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد⁴، فأثبتوا بذلك تعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح تنزيهاً له تعالى عن العبث، فإن الأشاعرة قد انتهوا إلى أن العقل لا يدرك قبحاً ولا حسناً باستقلال عن الشرع، وإنما يتلقى حسن الأشياء وقبحها من موارد الشرع، فما ورد الأمر به فهو حسن، وما ورد النهي عنه فقبيح، قال

¹ - مجموع الفتاوى، ص: 214.

² - يطلق الحسن والقبح بثلاث اعتبارات:

الاعتبار الأول: ما يلائم الطبع وينافره، كحسن إنقاد الغريق، وقبح اتهام البريء.

الاعتبار الثاني: صفة الكمال والنقص، كحسن العلم وقبح الجهل، ومعنى الحسن والقبح هما عقليان بلا خلاف، أي يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح فيهما، فلا حاجة في إدراكهما إلى الشرع.

الاعتبار الثالث: ما يوجب المدح أو الذم، عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً، وهذا محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة وغيرهم. ينظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت 794 هـ)، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثانية، 2014، 45/1. ومجموع الرسائل لابن تيمية، 104/2.

³ - ينظر المواقف للإيجي، 192/8.

⁴ - قال النظام: "إن لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر على أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة، لأن نعيمهم صلاح لهم، والنقصان مما فيه صلاح ظلم عنده،... " الفرق بين الفرق، ص: 135. وينظر الملل والنحل، 47/1.

الجويني (ت 478 هـ): "العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى ذلك من موارد الشرع وموجب السمع"¹.

وبناء على ذلك ذهبوا إلى أن الله تعالى لا يجب عليه شيء، لأنه المالك على الإطلاق وله التصرف في ملكه كيف يشاء²، ولا يجب عليه لطف، لأن القول به مبني على التحسين والتقبيح وهما باطلان³، ولما كان التعليل فرع تقبيح العقل وتحسينه، فإنه بانهدام هذا الأصل في مذهب الأشاعرة ينهدم معه التعليل في أفعاله تعالى، لأن الفاعل لغرض عندهم مستكمل به، وكل ما يفعله هو تفضل منه تعالى وليس بواجب عليه سبحانه، ثم إن ما ورد من الآيات والأحاديث الدالة على تعليل أفعاله، فهو محمول على الحكم والمصالح دون الغرض والعلّة الغائية⁴، وإن كانوا يقولون بأن أفعاله تعالى مشتملة على الحكم والمصالح، جوازاً لا لزوماً ولا وجوباً، فإن هذه الحكم والمصالح مترتبة على الفعل وتابعة له وليست باعثة له تعالى.

الفرع الثاني: توسط الماتريدية في القول بالتعليل

سلك الماتريدية مذهباً وسطاً في مسألة التعليل⁵، بين المعتزلة الذين بالغوا في إعمال العقل حتى جعلوه حاكماً بناء على قولهم بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وجعلوا الأفعال معللة تنزيهاً له تعالى عن العبث، وبين الأشاعرة الذين حدوا من قدرة العقل، وأنه لا يحكم بحسن ولا قبح، بل الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، وأن الأفعال في أنفسها سواء قبل ورود الشرع، ونفوا التعليل عن أفعاله تعالى بالأغراض والغايات.

وذهبت الماتريدية إلى أن العقل مصدر المعرفة، لكن من غير إسراف إلى الدرجة التي اعتمدها المعتزلة ولا تعطيل له بحسب الأشاعرة، فهم يتفقون مع المعتزلة في إثبات الحسن والقبح العقليين؛ إذ العقل يستطيع أن يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها، ولكنه لا

¹ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة وصحيح الاعتقاد للجويني، ص: 258. وينظر تشنيف المسامع، 45/1.
² - ينظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص: 181. وينظر الإرشاد إلى قواطع الأدلة وصحيح الاعتقاد للجويني، ص: 272.
³ - شرح المواقف للجرجاني، 196/8.
⁴ - شرح المواقف للجرجاني، 205/8.
⁵ - قال التفتازاني في شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح بعد أن ذكر كل من الأشاعرة والمعتزلة: "والمذهب عندنا التوسط بينهما". 334/2.

يمكن أن يستقل بالتكليف الديني، لأن الحاكم هو الله تعالى كما أن العقول مهما بلغت نضجا قد تخطئ، ومن ثم فلا تلازم بين أحكام الله تعالى وما تدركه العقول.

فخالفوهم بذلك في أن ترتيب الأحكام لا يكون إلا بعد ورود الشرع، تفضلا منه تعالى وإقامة للحجة عليهم، فوافقوا الأشاعرة - المنكرين للتحسين والتقييح العقلين - في عدم وجوب الحرمة قبل ورود الشرع، كما أنهم لا يقولون بوجوب الصلاح والاصلاح، واللفظ والثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية، وغير ذلك مما اوجبه المعتزلة؛ لأن الوجوب ينافي الإرادة ويستلزم السؤال حال الإخلاف، والله سبحانه لا يسأل عما يفعل¹، قال البزدوي (ت 493 هـ) في كشف الأسرار: " وإن أفعال الله تعالى كلها معللة بالمصالح ظهر لنا بعضها وخفي علينا بعض آخر، ولكن لا على سبيل الإيجاب "²، وبناء على ذلك عرفوا العلة بالباعث على الحكم، قال صدر الشريعة (ت 747 هـ): " العلة هي الباعث المشتغل على حكمة مقصودة في شرعه للحكم وفي دفع ضرر وجلب نفع، وهذا مبني على أن أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أن الأصلح لا يكون واجبا عليه تعالى خلافا للمعتزلة "³ وقالوا: " ما ورد به السمع من وعد الرزق، ووعد الثواب على الطاعة، وغير ذلك مما وعد به، هو محض تفضل منه تعالى دون وجوب عليه عز وجل، ولا بد من حصوله لوعده الصادق به "⁴، وشددوا النكير على من ينفي التعليل عن أفعاله تعالى، قال صاحب التلويح: " وما أبعد عن الحق قول من قال: إنها غير معللة بها، فإن بعثة الأنبياء عليهم السلام لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات لتصديقهم، فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة، وقوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾⁵ وقوله تعالى ﴿ وَمَا مِرْوًا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ ﴾⁶، وأضاف قائلا: " أنه لو لم يفعل سبحانه وتعالى أصلا لزم العبث "⁷، وبذلك يردون حجة المانعين للتعليل تنزيها له تعالى عن الغرض، بأن الغرض عائد إلى العبد لتحقيق نفعه، أو دفع الضر عنه، فالاستكمال بالغرض هو في حق العبد لا في حقه تعالى.

¹ - ينظر التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة، ص: 472. وتاريخ المذاهب الإسلامية، ص: 183.

² - كشف الأسرار، 173/4.

³ - التوضيح، ص: 485.

⁴ - شرح التلويح على التوضيح، 334/2. وينظر تاريخ المذاهب الإسلامية، ص: 183.

⁵ - سورة الذاريات، الآية 56.

⁶ - سورة البينة، الآية 5.

⁷ - التوضيح، ص: 484.

ويتبين من خلال ما سبق أن ما ذهب إليه الماتريدية يتفق مع مذهب السلف مع اختلاف في بعض القضايا الكلامية،¹ ذلك أن السلف يرون أن الله تعالى حكيم وأفعاله تعالى لا تخلو عن الحكمة، وهذه الحكمة مقصودة له تعالى، قال ابن القيم (ت 751 هـ) **رحمه الله**: " الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل عبثاً، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا في مواضع لا تكاد تحصى"².

وذكر بعض أنواع أساليب التعليل الواردة في الكتاب والسنة لا على سبيل الاستيعاب، وأوصلها إلى أربعة وعشرين نوعاً، ثم قال: " ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه امثالنا من حكمة الله تعالى في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهاننا، ونقص عقولنا ومعارفنا"³، على أن علماء السلف تحاشوا استعمال إطلاق لفظ الغرض في حقه تعالى، لما فيه من إيهام بالنقص في حقه تعالى، وتقيدوا بالالفاظ التي ورد بها الشرع، قال ابن تيمية (ت 728 هـ): " وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح به، وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص، إما ظلماً وإما حاجة، فإن كثيراً من الناس إذا قال: فلان له غرض في هذا، أو فعل هذا لغرض أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم والله منزّه عن ذلك..."⁴، فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص، ولم يعبروا بلفظ الغرض لأنه بدعة لم يرد بها كتاب ولا سنة ولا أطلقه أئمة الاسلام وأتباعهم على الله تعالى كما جاء على لسان ابن القيم (ت 751 هـ)⁵.

¹ - ذلك أنهم ينفون قيام الصفات الاختيارية به تعالى، ولا يثبتون الحكمة القائمة به تعالى والمتجددة الأحاد، ويؤولون صفة المحبة والرحمة ونحوهما بالإرادة الأزلية. ينظر المسامرة بشرح المسامرة في علم الكلام لابن الهمام ص: 24 - 40. وكذلك مسألة الحكم التي يفعلها الله تعالى، فالماتريدية يرون أنها تعود للمخلوقين وليس للخالق، ومذهب السلف يرى أنها نوعان: حكم تعود إليه تعالى وحكم تعود للمخلوقين. قال ابن تيمية: " فالحكمة تتضمن شيئين: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها، والثاني إلى عباده هي نعمة عليهم، يفرحون ويتلذذون بها وهذا في الأمور وفي المخلوقات.. " ينظر مجموع الفتاوى، 35/7 - 37.

² - شفاء العليل، ص: 319.

³ - المصدر نفسه. وقال في موضع آخر: " إن كمال الرب تعالى، وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته وإحسانه وحمده ومجده وحقائق أسمائه الحسنى تمنع كون أفعاله تعالى صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة، وجميع أسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهد ببطلانه " شفاء العليل، ص: 327.

⁴ - منهاج السنة، 320/1.

⁵ - ينظر مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م، 66/2.

والحق الذي لا غبار عليه أن أحكام الشريعة الإسلامية تقوم على أساس رعاية مصالح العباد في العاجل والآجل، وهي مسألة مسلمة مبنية على نصوص شرعية واضحة، كما أن أفعاله تعالى لا تخلو من حكمة أودعها الله تعالى فيها ورتبها عليها بمحض اختياره، تعود على الخلق بالمصالح والمنافع ويعود إلى الله تعالى حبه ورضاه لتلك الحكم، وهذه الحكم مقصودة ويفعل تعالى لأجل حصولها، إذ لا يفعل شيئاً عبثاً، كما تدل على ذلك نصوص الوحي.

غير أنه لما كانت مسألة تعليل أفعال الله تعالى من المباحث المشتركة بين علمي الكلام وأصول الفقه، فيبقى السؤال: كيف استطاع نفاة التعليل الجمع بين اتجاههم الكلامي والأصولي؟ خاصة ممن يقولون بالقياس الشرعي، إذ لا يمكن الحديث عن القياس بمعزل العلة، ومن ثم كان من الضروري أن يقع التصنيف فيه بحسب اعتقاد المصنف، وهل يمكن لفقيه أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد كما قال ابن القيم¹، هذا ما سأحاول الإجابة عنه من خلال بيان مذاهب الأصوليين في بحث مسألة التعليل، ومسلك النافين له في التوفيق بين مذهبهم العقدي والأصولي في الفصل الثاني.

خلاصة:

إن اختلاف الأصوليين في تعريف العلة مرده إلى اختلافهم في المرجعية العقدية والخلفية الكلامية في مسألة تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالحكم والأغراض أم لا؟ فمن قال بالتعليل لم يتخرج من تعريف العلة بالمؤثر والباعث والداعي...، ومن نفى التعليل عن أحكام الله تعالى وأفعاله واضطر للتعليل لأجل القياس عرفها بتعاريف لا تتنافى مع مذهبه كالعلامة والأمانة²، وإذا استثنينا المعتزلة باعتبارهم يقولون بتأثير العلة قبل ورود الشرع وهو المنسجم مع قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، وقياسهم العلل الشرعية على العلل العقلية باعتبار عدم الفرق بينهما على مذهبهم، فإن باقي التعريفات فالخلاف فيها لفظي مع اتحاد المقصد لذلك وجدنا من الأصوليين من لم يتقيد بلفظ واحد، بل تعددت إطلاقات العلة في

¹ - ينظر شفاء العليل، ص: 345.

² - ينظر أصول الفقه لمحمد شلبي، ص: 235.

مؤلفاته بين لفظ المعرف والأمانة، والباعث على شرع الحكم والموجب لا بذاته بل بجعل الله تعالى¹، ولما كان جميع علماء المسلمين متفقين على أن أحكام الشرع إنما جاءت لتحقيق مصالح الخلق، فإنهم يرومون من خلال تعريفاتهم حول مقصد واحد هو أن العلل الشرعية هي من وضع الشارع، ولا يمكن إيجابها أو تأثيرها إلا بفعل الشرع، كما أن أحكام الشريعة معللة بالمصالح العائدة للمكلفين بما يحقق سعادتهم في الدنيا وفلاحهم في الآخرة.

وقد اكتسب مصطلح العلة عند القاضي عبد الوهاب مفهوماً واسعاً وذلك انسجاماً مع مذهبه في تعليل الأحكام، حيث إنه استثمر في تطبيقاته الفقهية مختلف الألفاظ والمصطلحات التي تفيد معنى العلة بمعناها العام الذي يشمل العلة السببية والأمانة والعلامة والحكمة والمقصد والمصلحة، وهي كلها مصطلحات ترتبط بمفهوم التعليل وتتشرك مع العلة وإن اختلفت معها في بعض الجوانب.

¹ - ينظر المستصفي، 305 و335 و33 و339. وشفاء الغليل، 17 - 21.

الفصل الثاني: التعليل في الفقه والأصول ومذهب القاضي رحمته الله

شكلت مسألة تعليل أفعال الله تعالى مقدمة كلامية انبنى عليها التعليل الأصولي، نظرا للعلاقة الخفية بين تعليل الأفعال في علم الكلام وتعليل الأحكام في علم الأصول، ذلك أن القائلين بالتعليل في باب الاعتقاد، لم يترددوا في القول بوقوعه في علم الأصول، وأما الذين نفوه في علم الكلام فقد حصل لهم اضطراب في إثباته في الفروع أو في استنباط العلل من الأحكام الشرعية، وهذا الاضطراب في جملته منسوب إلى الأشاعرة، وقد حاول الباحثون في هذه المسألة تفسير هذا الإشكال، وبيان حقيقة هذا التناقض، من خلال تحرير محل النزاع بين الاتجاهين وبيان مستند كل رأي، وأدلة كل مذهب في ما ذهب إليه، سواء أنكر التعليل جملة أو أثبته جملة أو فصل القول وتوسط في القول بالتعليل، ولم يكن القاضي عبد الوهاب رحمته الله بمعزل عن هذا الجدل والتناظر الكلامي بين مختلف الفرق الإسلامية، خاصة بالنظر إلى طبيعة البيئة التي عاش فيها، والتي سبق بيان أنها موطن الخلافات الكلامية والأصولية، نظرا لتعدد الفرق والمذاهب والاتجاهات فيها، فكان من الطبيعي أن يتأثر مذهبه الأصولي باتجاهه العقدي وبذلك شكلت مسألة التعليل إحدى القضايا الكبرى التي شغلت العقل الإسلامي عموما، حيث اختلفت فيها الأنظار بين مثبت للتعليل وناف له ومتردد، غير أن هذا الاختلاف في عمومته هو اختلاف تتوع لا اختلاف تضاد كما سيظهر لاحقا، ذلك أن الذين أثبتوا التعليل نظروا إليه من حيث كونه تعبيرا عن حكمة الله تعالى، والذين نفوه نظروا إليه من جهة تنزيهه تعالى عما لا يليق به، غير أن جل علماء الأمة على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم أدركوا أن معظم أحكام الشريعة معلة بالجملة، وذلك بالنظر إلى نصوص الوحيين كتابا وسنة وتتبعهم لاجتهاد الصحابة ومنهجهم في الإجابة عما استجد من الحوادث في عصرهم، وسار على هديهم التابعون ومن جاء بعدهم من الأئمة المجتهدين، وإذا كان الأصل في المعاملات ظهور عللها ومصالحها، فإن كثيرا من الأحكام تخفى عن العقول عللها، لا لكونها غير معلة؛ لأن العبث منفي عن أحكام الله تعالى، وإنما لكونها من قبيل التعبد الذي لا تدركه العقول، وعلى هذا الأساس اختلفت أنظار العلماء في أحكام بعض الفروع الفقهية خاصة في باب العبادات التي غالبا ما يوردها القاضي عبد الوهاب دون تكلف البحث عن وجه المصلحة فيها تفصيلا، وإن كانت معلة بالجملة كما هو مقرر عند الأصوليين.

المبحث الأول: التعليل عند الفقهاء والأصوليين

يتضمن هذا المبحث الحديث عن الاضطراب الذي حصل في مسألة تعليل الأحكام بين الفقهاء والأصوليين بحسب اتجاههم العقدي، وكيف حاول الباحثون توجيه ما ظهر من التناقض في أقوالهم، ومستند الظاهرية في إنكارهم للتعليل.

المطلب الأول: اضطراب الفقهاء والأصوليين في تعليل الأحكام

إن الناظر في مؤلفات الأصوليين يجد أن نفاة التعليل من الأشاعرة لم يثبتوا على موقفهم الرافض للتعليل، بل نقضوا ما أصلوه في علم الكلام بما أثبتوه في علم الأصول¹، وقد نبه على هذا الاضطراب ابن تيمية (ت 728 هـ) في مجموع الفتاوى، حيث قال: "أما الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وأهل الحديث والصوفية وأهل الكلام كالكرامية² وغيرهم، فإنهم يثبتون السبب والحكمة، لكن كثيرا من هؤلاء يتناقضون، فيتكلمون في الفقه بلون، وفي أصول الفقه بلون، وفي أصول الدين بألوان، حيث يثبتون في الفقه الأسباب والحكم، وفي أصول الفقه يسمون العلل الشرعية أمارات، وفي أصول الدين ينفون الحكمة والتعليل بالكلية، والقليل منهم هو الذي يحقق رجوعها إلى الفاعل الحكيم، مع حصول موجبها في مخلوقاته"³.

ولا شك أن الأشاعرة الذين تزعموا القول بنفي التعليل هم القائلون بالقياس، ومعلوم أن مبنى القياس على العلة كما ذكر شيخ الأشاعرة (ت 324 هـ)⁴، ومن هؤلاء الذين يجد المطلع على مؤلفاتهم أنه أمام موقفين متناقضين في الظاهر:

¹ - ذكر شيخ الإسلام - في أثناء رده على الجويني - الذي سمي أصحابه أهل الحق وذكر ما يتميزون به عن المعتزلة، أنواعا كثيرة من التناقضات في المذهب الأشعري، فقال: "الوجه الرابع عشر أن يقال له: هؤلاء الذين سميتهم أهل الحق، وجعلتهم قاموا من تحقيق أصول الدين بما لم يقدّم به الصحابة، هم متناقضون في الشرعيات والعقليات. ينظر التسعسنية لابن تيمية، ص: 944.

² - الكرامية: هي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام ظهرت في النصف الأول من القرن الثالث الهجري نسبة إلى محمد ابن كرام السجستاني. الملل والمحن، 108/1 الفرق بين الفرق، ص: 215.

³ - مجموع الفتاوى، 177/17. وينظر منهاج السنة، 455/1 والإيهاج في شرح المنهاج لابن السيكي، 149/6.

⁴ - قال أبو الحسن الأشعري (رحمته الله): "واختلفوا في الفرائض هل فرضت لعل أو لا لعل: فقال قائلون: فرض الله الفرائض وشرع الشرائع لا لعة، وإنما الشيء محرما بتحريم الله إياه، محلا بتحليله له مطلقا بإطلاقه له لا لعة غير ذلك، وأنكر هؤلاء القياس في الأحكام... وقال قائلون: إن الله سبحانه حرم أشياء عبادات وحرم أشياء لعل يجب القياس عليها، وأنه لا قياس إلا على أصل معلول فيه علة يجب أن تطرد في الفرع... " مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت 324 هـ)، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة الثالثة، 1400 هـ - 1980 م، ص: 370.

الفخر الرازي (ت 606 هـ)، الذي عدّه الشاطبي (ت 790 هـ) على رأس نفاة التعليل¹، حيث ذهب في تفسيره إلى أن الله تعالى لا يفعل لغرض، لأنه لو كان كذلك لكان مستكملاً بذلك الغرض²، بينما في كتابه "المحصول من أصول الفقه"، وهو من وأدق كتب الرازي توضيحاً لأرائه الأصولية، يؤكد أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصلحة العباد³، وأبرز ما يجلي موقف الرازي من التعليل هو كلامه عن مسلك المناسبة، التي تفيد ظن العلية، وظن العلية واجب العمل به عنده⁴، وبنى على ذلك ثلاث مقدمات أثبتها بالدليل النقلي والعقلي، يدافع من خلالها على مسألة التعليل، وانتهى إلى قوله: "انعقد الإجماع على أن الشرائع مصالح، إما وجوباً كما هو قول المعتزلة أو تفضلاً كما هو قولنا"⁵، وسيف الدين الآمدي (ت 631 هـ) الذي قرر في كتابه العقدي "غاية المرام"، أن الله تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه ولا لمقصود أوجب الفعل عليه⁶، بينما في كتابه "الإحكام"، حكى إجماع أئمة الفقه على أن أحكام الله لا تخلوا من حكمة مقصودة وأنها شرعت لمصالح العباد⁷.

وقد تنبه ابن تيمية إلى هذا التناقض فقال: "... والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل، وأما في الأصول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من يأباه"⁸، وقد حاول علماء الأصول من الأشاعرة وغيرهم تفسير هذا التناقض من أجل التوفيق والجمع بين الاتجاهين العقدي والاصولي، وممن اهتم بذلك:

¹ - قال الامام الشاطبي (رحمته الله): "وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة البتة كما أن أفعاله كذلك وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكام الله تعالى معللة برعاية مصالح العباد وأنه اختيار المتأخرين ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعروفة للأحكام خاصة". الموافقات، 4/2.

² - ينظر مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606 هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1420 هـ، 154/2.

³ - المحصول للرازي، 172/5.

⁴ - قال الريسوني حفظه الله: "وهو مسلك عقلي نظري، يتم من خلاله النظر في الحكم، وفيما عسى أن تكون المصلحة التي شرع لأجلها، فإذا ظهرت مصلحة يناسبها ذلك الحكم اعتبرت علة بمقتضى تلك المناسبة " مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393 هـ)، دار السلام، تونس، الطبعة الرابعة، 1430 هـ - 2009 م، ص: 205.

⁵ - المصدر نفسه. وينظر مقاصد الشريعة للريسوني، ص: 207.

⁶ - ينظر غاية المرام في علم الكلام للآمدي، ص: 224 - 230 - 243.

⁷ - ينظر الإحكام للآمدي، 285/3 - 286. وينظر شفاء العليل، ص: 435.

⁸ - منهاج السنة النبوية، 455/1.

ابن السبكي فيما نقله عن أبيه علي بن عبد الكافي (ت 756 هـ) حيث قال: " وبقي سؤال يورده الشيوخ وهو: أن المشتبه عند المتكلمين أن أحكام الله تعالى لا تعلل واشتهر عن الفقهاء التعليل وأن العلة بمعنى الباعث، وتوهم كثير منهم أنها باعثة للشرع على الحكم كما هو مذهب قد بينا بطلانه، فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين وما زال الشيخ والدي أطال الله عمره يستشكل الجمع بين كلامهما¹، إلى أن جاء ببديع من القول، فقال في مختصر لطيف كتبه على هذا السؤال وسماه " ورد العلل في فهم العلل "، ولا تناقض بين الكلامين: " لأن المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف، ومثاله حفظ النفوس، فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو المكلف المحكوم به من جهة الشرع، فحكم الشرع لا علة له، ولا باعث عليه...²، وهو تفسير رده العلماء من وجوه عدة: منها ما جاء في " حاشية العطار " من أن ما قاله صاحب " جمع الجوامع " هو مخترع لوالده ولا معنى له؛ لأن البعث للحاكم على شرع الحكم هو إظهار تعلقه في أفعال المكلفين لا للمكلف³، وهو تفسير لا يجمع بين الرأيين بقدر ما يزيد من التأكيد على إنكار التعليل، لأن الكلام في تعليل أحكام الله تعالى لا في تعليل أفعال المكلف، وقد اعتبره الريسوني حفظه الله تعالى خروجاً عن الموضوع وقال: " فهذا التأويل للتعليل عند الفقهاء يبدو أشبه بالهزل منه بالجد "⁴، وقال الزركشي (ت 794 هـ) في بيان ما أنكره الأشاعرة من التعليل: " والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع ولم ينكره أحد، وإنما أنكرت الأشعرية العلة والغرض والتحسين العقلي ورعاية الأصلح والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح ولخفاء الغرض وقع الخطب "⁵، وهو تفسير يفرق به الزركشي بين الحكمة والعلة الغائية التي هي بمعنى الغرض باعتبارهما يشتركان في كونهما الباعث للفاعل على الفعل⁶، فإنكار الأشاعرة مقولة الغرض يشعر عندهم بالنقص إما ظلماً أو حاجة، كما أنها توحى بالإيجاب على الله تعالى، وهو منفي

¹ - بين من أنكر التعليل من المتكلمين وأثبتته في علم الأصول.

² - الابهاج، 139/6. وينظر جمع الجوامع، 233/2.

³ - ينظر حاشية العطار على جمع الجوامع بتصرف، 275/2. نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، 55/4.

⁴ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 202.

⁵ - البحر المحيط، 124/5.

⁶ - قال صاحب كشف اصطلاحات الفنون: " الغرض بفتح الغين والراء المهملة ما لأجله فعل الفاعل ويسمى علة غائية أيضاً أي الغرض هو الامر الباعث للفاعل على الفعل فهو المحرك الأول للفاعل وبه يصير الفاعل فاعلاً ولذا قيل: إن العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل... " موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158 هـ)، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى، 1996 م، 1094/3.

تبعاً لنفهمهم للتحسين والتقبيح العقليين ورعاية الأصلح، أما الحكمة عندهم فهي الفائدة الحاصلة من التكليف، وبالتالي لا يعد هذا جمعا بقدر ما هو زيادة في التناقض إذ لا معنى أن نعترف بالحكم والمصالح الحاصلة في أحكامه تعالى وننكر أن يكون قاصدا إليها سبحانه.

ومن علماء الحنفية حاول ابن الهمام (ت 861 هـ) التوفيق بين الاتجاهين بقوله: "والأقرب إلى التحقيق أن الخلاف لفظي، مبني على معنى الغرض، فمن فسره بالمنفعة العائدة إلى الفاعل قال لا تعلل، ولا ينبغي أن ينازع في هذا، ومن فسره بالعائدة إلى العباد قال تعلل، كذلك لا ينبغي أن ينازع فيه"¹، وهذا التوفيق لا يستقيم عند عامة الأشاعرة، حيث إن منهم من ينكر مقولة الغرض ولو كانت عائدة إلى العباد، كما هو الحال عند الغزالي (ت 505 هـ) والآمدي (ت 631 هـ) والسبكيين²، وهذه المسألة لم يكن العلماء المتأخرون بمعزل عنها، بل استمرت مقولة اختلاف الأشاعرة بين مذهبهم الكلامي والأصولي إلى الفقهاء المتأخرين، الذين حاولوا بدورهم الجمع بين الرأيين، ويتعلق الأمر بما أورده ابن عاشور موافقا فيه ما ذكره ابن الهمام (ت 861 هـ) الحنفي في تفسيره، حيث قال: "والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافا يشبه أن يكون لفظيا، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار، وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح... وإنما الخلاف في أنها أتوصف بكونها أغراضا وعللا غائية أم لا؟"³، وقد بين ابن عاشور (ت 1393 هـ) أن سبب إنكار الأشاعرة للتعليل هو فرارهم من المقولات الاعتزالية التي تجعل القول بالتعليل مقدمة للقول بالوجوب على الله تعالى⁴، وإلى توفيق آخر ذهب البوطي الذي أكد أن العلة المتنازع فيها في علم الكلام هي غير المقول فيها في علم الأصول، فالعلة التي يتحدثون عنها في علم الكلام هي العلة التي يقصدها الفلاسفة، وهي

¹ - تبشير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت 972 هـ)، مصطفى البابي الحلبي- مصر (1351 هـ - 1932 م)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403 هـ - 1983 م، 304/3 - 305.

² - السبكي الأب ويلقب شيخ الإسلام أبو الحسن تقي الدين الفقيه والمحدث والأصولي صاحب "الطبقات" (ت 756 هـ)، وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي لقب بتاج الدين صاحب الإبهاج في شرح المنهاج (ت 771 هـ). طبقات الشافعية، 146/6. حسن المحاضرة، 177/1.

³ - التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393 هـ)، دار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ، 397/1 - 381.

⁴ - قال ابن عاشور (ت 1393 هـ): "ويترجح عندي أن هاته المسألة اقتضاها طرد الأصول في المناظرة" التحرير والتنوير، 380/1. وينظر مقاصد الشريعة للريسوني، ص: 203.

ما يوجب الشيء لذاته، ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأي حال، وأما مراد أهل السنة بالعلة التي يثبتونها للأحكام في بحث الأصول، فهو العلة الجعلية التي تبدو لنا كذلك، إذ جعلها الله تعالى موجبة لحكم معين¹.

وهذا التفسير يقرب الهوة بين الاتجاهين، حيث إن الأشاعرة لا ينكرون أن لأفعاله تعالى وأحكامه مصالح عائدة إلى العباد، وإنما الذي ينكرونه هو أن تكون مقترنة بها اقتران العلة بالمعلول بمقتضى العقل، لأن الاقتران إنما هو بحكم الشرع، وهذا ينسجم مع مذهبهم القاضي بتقديم السمع على العقل، وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك بقوله: "الأشاعرة لا يقولون أنه لا يفعل لمصلحة ما فإن هذا مكابرة، بل يقولون إن ذلك ليس بواجب عليه، وليس بل لازم وقوعه، ويقولون إنه لا يفعل شيئاً لأجل شيء، وإنما اقترن هذا بهذا لإرادته لكليهما، فهو يفعل أحدهما مع صاحبه، لا به ولا لأجله، والاقتران بينهما مما جرت به عادته، لا لكون أحدهما سبباً للآخر ولا حكمة له"².

المطلب الثاني: توجيه ما ظهر من التناقض في أقوال العلماء حول مسألة التعليل

الظاهر من خلال ما تقدم أن الذي أسقط الأشاعرة في هذا التناقض هو فرارهم من مقولة الغرض والعلة الغائية، التي تشير إلى الاستكمال بالغير، والوجوب على الله تعالى بمقتضى العقل، لأن جمهورهم على القول بالتعليل ورعاية المصالح في أحكام الله تعالى وقد أثبتوا ذلك في مؤلفاتهم الأصولية والفقهية ونقل الاجماع على ذلك غير واحد منهم:

وأول ما أبدأ به، الرازي (ت 606 هـ) الذي أفرد الشاطبي (ت 790 هـ) بالذكر على رأس نفاة التعليل، وتتابع العلماء من بعده يذكرونه في مؤلفاتهم وينقلون آراءه، وهو الأمر الذي استعزب له الريسوني حفظه الله³، حيث قال إن الله تعالى حكيم بإجماع

¹ - ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، 96 - 97.

² - منهاج السنة النبوية، 464/1. وإلى الرأي نفسه ذهب ابن القيم في قوله: "فإن ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والأمر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطرة والعقول ولا ينكره سليم الفطرة وهو - يعني النفاة - لا ينكرون ذلك وإنما يقولون بطريق الاتفاق لا بالقصد"، شفاء العليل، ص: 420.

³ - قال الريسوني حفظه الله في معرض رده على مقولة الشاطبي التي سبق ذكرها: "فأما أن ينكر الرازي التعليل الفلسفي في كتاباته الكلامية كما يفعل عامة الأشاعرة وهم يواجهون الفلاسفة والمعتزلة - فأمر لا غرابة فيه، وتبقى الغرابة في نسبة هذا للرازي وحده، مع أنه لم يكن بدعاً في الأشاعرة، بل هو حين دافع عن إنكار التعليل إنما تكلم باسم الأصحاب أي الأشاعرة... وموقف الرازي من التعليل ينبغي أن يؤخذ من كتاباته الأصولية، وفي دائرة مذهب الأصولي، فالرازي من أهل القياس ولا قياس بدون تعليل، بل مدار القياس على التعليل تنظيراً وتطبيقاً"، مقاصد الشريعة، ص: 205.

المسلمين، والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثاً، والعبث على الله تعال محال بدليل النص والاجماع والمعقول¹.

وقال الآمدي (ت 631 هـ) : " الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم فيدل عليه الاجماع والمعقول: أما الاجماع: فهو أن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو من حكمة ومقصود..² "

وقال ابن الحاجب (ت 646 هـ): " ودليل السمع بالسبر وتخريج المناط وغيرهما أنه لا بد من علة لإجماع الفقهاء على ذلك، ولقوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾³، قال العضد (ت 756 هـ) في شرحه: " تقريره ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين:

أحدهما: إجماع الفقهاء على ذلك إما وجوباً كالمعتزلة أو تفضلاً كغيرهم⁴، وأنكر الدهلوي (ت 1176 هـ) في مقدمة كتابه " حجة الله البالغة " على منكري التعليل وظنهم أن الشريعة لا تتضمن شيئاً من المصالح بما أجمع عليه خير القرون بقوله: " وقد يُظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاء لها مناسبة، ... وهذا ظن فاسد، تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير⁵. وبغض النظر عن مقولات المنازعين في حصول الإجماع على التعليل⁶، فإن مؤلفاتهم الأصولية والفقهية تشهد بمنطوقها على التعليل، من خلال باب القياس وإثبات مسلك المناسبة، ومعلوم أن القول بالقياس هو عين القول بالتعليل؛ إذ لا قياس بدون تعليل، وقد ساق ابن القيم رحمه الله عشرات الأمثلة التي تشهد على قول جمهور الأصوليين بالتعليل، وأنه

¹ - المحصول، 173/5.

² - المصدر نفسه، 411/3.

³ - سورة الأنبياء، الآية 107.

⁴ - شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ص: 319.

⁵ - حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ " الشاه ولي الله الدهلوي " (ت 1176 هـ)، تحقيق، السيد سابق، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1426 هـ - 2005 م، 27/1.

⁶ - يقصد به ما قال ابن السبكي في المنهاج: " وقد ادعى بعضهم الاجماع على أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، وهذه دعوى باطلة، لأن المتكلمين لم يقولوا بتعليل الأحكام لا بطريق الوجوب ولا بطريق الجواز "، الإبهاج في شرح المنهاج، 62/3.

مسلك الصحابة عليهم السلام واعتبر أن إبطال الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إبطال للشرع جملة¹.

المطلب الثالث: إنكار الظاهرية للتعليل

يعتبر رأي الظاهرية في مسألة التعليل من أوضح الآراء وأقواها، وذلك لتصريحهم بنفي التعليل عن أحكام الله تعالى وأفعاله جملة وتفصيلاً، حيث إنهم وقفوا عند ظواهر النصوص، ودافعوا عن التعبد المحض لأحكام الشريعة، فكانوا بذلك منسجمين مع موقفهم العقدي القاضي بإنكار التعليل، وقد خص ابن حزم الأندلسي (ت 456 هـ) باعتباره أشهر من آمن بهذا المذهب ودافع عنه في بابين من كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" لهدم فكرة التعليل وهو الباب الثامن والثلاثون عنوانه ب: "إبطال القياس في أحكام الدين"² والباب التاسع والثلاثون تحت عنوان "إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين"³، ونسب هذا الإنكار لإمام الظاهرية وجميع أتباعه بقوله: "قال أبو سليمان⁴ وجميع أصحابه عليهم السلام: لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعله أصلاً بوجه من الوجوه"⁵.

ولم يقتصر ابن حزم على نفي التعليل القياسي فقط بل شدد النكير على القائلين بالتعليل المصلحي أيضاً واعتبره دين إبليس، ووصفه بالقضية ملعونة، كما أعلن البراءة إلى الله منه، وحكم عليه بالحرمة والبطلان والكذب على الله تعالى⁶، وهذه الحملة التي يشنها ابن حزم ضد المعلنين منطلقاً أن الأحكام التي وردت عن الله تعالى ورسوله تعبديات على المسلم اتباع ظواهرها وصورها، بغض النظر عما يبدو للعقل من حكمها ومقاصدها ولا يصح أن يقاس عليها، وهو المراد من قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾⁷، يقول ابن حزم: "ولا يجوز القول

¹ - شفاء العليل، ص: 345.

² - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري، 53/7.

³ - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، 76/8.

⁴ - وهو أبو داود سليمان دادود بن علي الظاهري (ت 270 هـ).

⁵ - الأحكام لابن حزم، 77/8.

⁶ - ينظر تفصيل ذلك كتابه الإحكام، 54/7 وما بعدها و79/8 وما بعدها.

⁷ - سورة النساء، الآية 59.

بالقياس في الدين ولا بالرأي، لأن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ قد صح، فمن رد إلى قياس أو تعليل يدعيه أو إلى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المعلق بالإيمان¹، كما أن القول بالرأي يخالف منطوق قوله تعالى ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾²، كما يخالف ظاهر الآية في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾³، والمقصود هو النهي عن القول في الدين قبل قول الله تعالى، وبيان رسوله ﷺ؛ إذ البيان موكول إليه ﷺ ليس إلى آرائنا. ولعل أهم دليل يقيم عليه ابن حزم مذهبه في إنكار التعليل، والتشنيع على المعلقين أن القول بالتعليل يستلزم السؤال حال الإخلاف وهذا لا يجوز في حقه سبحانه، يقول ابن حزم: قال الله تعالى واصفا نفسه: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾⁴، فأخبر سبحانه بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجري فيها سؤال (لم؟)، وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله "لما كان هذا؟"، فقد بطلت الأسباب جملة وسقطت العلل البتة إلا ما نص الله تعالى عليه أنه فعل أمر كذا لأجل كذا "...إلى أن قال: "ومن فعل هذا السؤال فقد عصى الله تعالى وهو فاسق فوجب أن تكون العلل كلها منفية عن الله تعالى ضرورة"⁵، وبهذا الفهم، يتخذ ابن حزم من الآية سيفاً يضرب به كل باحث عن علل الشريعة، ويُغلق بذلك ما يسميه الأصوليون مسالك التعليل باستثناء مسلك النص في ظاهره، ويحرم ويفسق كل تساؤل عن مقاصد الشارع، وأسرار الشريعة.

يقول ابن حزم: "واعلم أن العلل كلها منفية عن أفعال الله تعالى وعن جميع أحكامه البتة، والأسباب كلها منفية عن أفعال الله تعالى كلها وعن أحكامه حاشا ما نص تعالى عليه أو رسوله ﷺ"⁶، فهو ينفي العلل والأسباب معا وإن كان يفرق بينهما، إذ العلة عنده هي

¹- المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456 هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ لابن حزم، 56/1.

²- سورة المائدة، الآية 51.

³- سورة الحجرات، الآية 1.

⁴- سورة الانبياء، الآية 23.

⁵- الإحكام لابن حزم، 97/8. وقد أجاب ابن القيم عن هذا الاستدلال من وجهين: الأول أن الله تعالى لا يسأل لكمال علمه وقدرته لا لعدم ذلك. والثاني: أن سياق الآية في معنى آخر وهو إثبات التوحيد وتفنيد الشرك. ينظر شفاء العليل، ص: 522. وينظر التحرير والتنوير لابن عاشور، 46/17. ونظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني، ص: 220.

⁶- الإحكام لابن حزم، 96/8.

اسم لكل صفة توجب أمرا ما إيجابا ضروريا¹، بينما السبب هو كل أمر فعل المختار فعلا ما لأجله، ولو شاء لم يفعله، كغضب أدى إلى انتصار، فالغضب سبب الانتصار، ولو شاء المنتصر لم ينتصر، وليس السبب موجبا للشيء المسبب منه ضرورة²، فالفرق الجوهرى عنده بين السبب والعلة: أن العلة موجبة ضرورة، أما السبب لا إيجاب فيه ولا اضطرار.

ومع هذا فابن حزم لا ينكر أن هناك أسباب ومسببات نصبها الشارع: كما هو واضح من كلامه ولكن إثباتها لا يكون إلا بالشرع، كما أن هذه الأسباب لا تتعدى مواضعها ولا يجوز القياس عليها، يقول ابن حزم: "ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض أحكام الشريعة بل نثبتها ونقول بها، ولكننا نقول: لا تكون أسبابا إلا حيث جعلها الله تعالى أسبابا، ولا يحل أن يتعدى بها المواضع التي نص الله فيها على أنها أسباب لما جعلت أسبابا له"³، ولكنه قيد اعترافه بالأسباب بقيود منها:

أنه لا يسميها علة أو سببا حيث يقول: "حاشا التسمية بعلة أو سبب فإننا لا نطلقه لأن النص لم يأت به..."⁴. وإن كان يذكره في غير ما محل من كتابه إلا أن المقصود عنده هو السبب والعلة التي توجب إيجابا ضروريا كما سبق بيانه.

أن لا يتعدى بما نص عليه من الأسباب إلى ما لم ينص عليه، قال: "ولكننا أنكرنا تعدي تلك الحدود إلى غيرها، ووضع تلك الأحكام في غير ما نصت فيه واختراع أسباب لم يأذن الله بها"⁵، فاقصر فقط على المنصوص من الأسباب بحيث لا يجوز القياس عليها، بل إن ما ورد من الربط بين الأحكام وبعض الأسباب ليس وراءه حكمة مقصودة وإنما هي مشيئة الله وكفى⁶.

كما ورد عند ابن حزم مصطلح الغرض إلى جانب العلة والسبب⁷، إلا أنه فسره بحسب ظاهريته وحصره في ما يتعلق بالدار الآخرة، بأن يعتبر بها المعتبرون، وأن يدخل

¹ - الإحكام لابن حزم، 99/8.

² - المصدر نفسه، 120/8.

³ - المصدر نفسه، 99/8.

⁴ - المصدر نفسه، 120/8.

⁵ - الإحكام لابن حزم، 121/8.

⁶ - ينظر مقاصد الشريعة للرئيسوني، ص: 215.

⁷ - قال ابن حزم: "...ولكن الله تعالى أراد الاحسان إلى من آمن من المنذرين بالرسول، فهذا غرض الله ﷻ فيهم ومراده ليس له علة". الإحكام، 85/8.

الجنة من شاء ويدخل النار من شاء، وقد وضع ذلك من خلال قوله: " وكل ما ذكرنا من غرضه تعالى في الاعتبار، ومن إدخاله الجنة من شاء ومن إدخاله النار من شاء، ومن تسببيه ما شاء لمن شاء فكل ذلك أفعال من أفعاله، وأحكام من أحكامه لا سبب لها أصلاً، ولا غرض له فيها البتة ¹، فهو يعترف بالغرض ويفسره بالقصد ولكنه لا يسميه علة ولا يرى القياس عليه.

نخلص مما تقدم أن الظاهرية يوافقون على وجود علل ومقاصد للتشريع وبهذا يلتقون مع جمهور المعللين، ولكنهم يختلفون عنهم في اقتصارهم على المنصوص عليها فقط، ولا يتجاوزون ظاهر النص إلى الاستنباط منه، وموقفهم هذا جاء محكوماً بمذهبهم العقدي في تعليل أفعال الباري ﷻ ولم يفرقوا بين الوضعين القدرى والشرعى، لا سيما وأن العلة عندهم كما تقدم توجب أمراً ما إيجاباً ضرورياً، وأنها لا تفارق المعلول إطلاقاً، وهو ما جر عليهم القول بإنكار التعليل خشية القول بالوجوب على الله تعالى، فحشدوا للدفاع عن رأيهم أدلة كثيرة كانت كلها محل النقض والرد سواء من علماء عصرهم أو ممن جاءوا بعدهم من المتأخرين والمعاصرين، قال الريسوني حفظه الله بعد أن ذكر استدلالات ابن حزم على إنكار التعليل أن بعضها منقوض وبعضها ظاهر البطلان وبعضها يتوغل في مباحث كلامية فلسفية، وأما ما ذكره ابن حزم من الأمثلة الفقهية التي ساقها لإبطال القياس والتعليل، قال الريسوني حفظه الله أن جوابها الشافى هو ما كتبه ابن القيم (ت 751 هـ) في الرد على منكري القياس ².

¹ - قال ابن حزم في بيان الفرق بين العلة والسبب والعلامة والغرض: " إن الفرق بين العلة وبين العلامة والغرض فروق ظاهرة لائحة واضحة وكلها صحيح في بابها وكلها لا يوجب تعليلاً في الشريعة ولا حكماً بالقياس أصلاً " الأحكام 99-100/8.

² - ينظر مقاصد الشريعة للريسوني، ص: 224. وينظر إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ - 1991 م، 127/1 وما بعدها.

المبحث الثاني: مذهب القاضي عبد الوهاب في التعليل

الحديث في هذا المبحث عن المؤهلات التي أسهمت في بناء الفكر التعليلي عند القاضي رحمه الله أولاً، ثم مذهب في التعليل الكلامي ومنهجه التعليلي في الفقه والأصول ثانياً.

المطلب الأول: التعليل عموماً عند القاضي رحمه الله

لا يمكن الحديث عن الفكر التعليلي عند القاضي عبد الوهاب رحمه الله بمعزل عن البيئة العلمية التي نشأ فيها، والتي كان لها تأثير كبير في حياته العلمية والثقافية، ذلك أن المدرسة المالكية العراقية وإن اعتمدت في بدايتها على الأثر، فقد تأثرت بالمنهج العلمي السائد بالعراق، وهو منهج أهل الرأي، بالإضافة إلى التنافس والصراع الفكري والثقافي، نظراً لتعدد المذاهب واختلاف الفرق العقدية والاتجاهات الفكرية، فكانت المناظرات على أشدها، سواء فيما يتعلق بالعقيدة بين أهل السنة ومخالفهم من باقي الفرق، أو فيما يتعلق بالفروع الفقهية بين مختلف المدارس والمذاهب الفقهية، إما في شكلها الشفوي حيث تعقد لها المجالس وتشد لها الرحال ويحضرها السلاطين تارة، أو في شكلها الكتابي من خلال ازدهار حركة التأليف في علم الخلاف.

وبذلك تميز علماء مالكية العراق عن غيرهم بسعة الاطلاع على إنتاجات علماء المذاهب الأخرى، ودراسة المذهب المالكي بالمقارنة مع المذاهب الأخرى، والاستفادة من منهجها وأساليبها، فنشروا بذلك قواعد المذهب المالكي على غرار الأصوليين الأحناف والشافعية، وحرروا المسائل الفقهية بمنحى التحليل المنطقي والتوسع في استعمال القياس والاستدلال الأصولي والتعليل بمفهومه العام، ويعد القاضي عبد الوهاب رحمه الله خير مثال على ذلك، حيث تشهد مؤلفاته المتنوعة وتراثه الضخم، على سعة اطلاعه وبراعة اجتهاده تأصيلاً وتقليداً وتعليلاً، وقد كان شيخه الباقلاني (ت 402 هـ) يعجب من قوة حجته وقدرته على الاستدلال والاقناع فيقول: " لو اجتمع في مدرستي أبو عمران الفاسي (ت 430 هـ) وعبد الوهاب صاحب المعونة لاجتمع علم مالك، أبو عمران يحفظه، وعبد الوهاب ينصره، لو رآكما مالك لسر بكما ¹، ولذلك أخذ التعليل عنده مفهوماً واسعاً، لأنه يتميز بعقلية مستقلة في النظر والتفكير وربط المعقول بالمنقول، فهو وإن كان لا يختلف اختلافاً جوهرياً

¹ - ترتيب المدارك، 246/7. الديباج المذهب، 338/2.

عن غيره من المالكية من حيث استثمار الأدلة الشرعية بمختلف أنواعها، إلا أنه يتميز عنهم من حيث وسائل استثمار هذه الأدلة والتوسع في استعمال القياس والجمع بين الأشباه والنظائر ومراعاة الأعراف والأخذ بالاحتياط والتوجيه والتعليل ومراعاة المقاصد والمآلات والاهتمام بالمعاني والحكم، لذلك كان تمذهبه بالمذهب المالكي ليس تقليداً¹، وإنما دراسة وتمحيصاً ومقارنة ومناظرة، قال رحمه الله: "إنا لم نصر إلى قوله (الإمام مالك رحمه الله ت 179 هـ) إلا وقد علمنا صحته وعرفنا الأصول التي بني عليها، واعتمد في اجتهاده على الرجوع إليها فلما عرفنا ذلك من مذهبه، اعتقدناه وحكمنا بصوابه"².

إن إيمان القاضي عبد الوهاب رحمه الله بالتعليل والجمع بين الأشباه والنظائر واتباع المعاني والحكم في الأحكام الشرعية، فرع عن إيمانه بصلاحية الشريعة للتطبيق وديمومتها على مر العصور ومختلف الأزمنة، ذلك أن الله تعالى لا يشرع عبثاً، تنزه عن ذلك سبحانه وتعالى علواً كبيراً، وإنما يشرع لمصالح العباد في المعاش والمعاد، كما قال الشاطبي في حديثه عن مسلك المناسبة: "وهذا المسلك يستمد شرعيته مما تقرر - إجماعاً - من كون الشريعة وضعت لمصالح العباد، وأن الأصل في أحكامها هو التعليل المصلحي"³.

لذلك اتخذ التعليل عنده في كتابي الإشراف والمعونة مفهوماً عاماً، جمع فيه بين التعليل النقلى المستند إلى القرآن والسنة والإجماع، والتعليل العقلي المعتمد على القياس والاستصلاح والغوص وراء المعاني والحكم، والتعليل العام الذي أقصده عند القاضي عبد الوهاب هو أن لكل حكم من الأحكام الشرعية حكمة أو مقصداً أو معنى قصد الشارع إلى تحقيقه لعباده، وهذا النوع من التعليل فرع عن اتصاف الله تعالى بالحكمة واللفظ والتنزه عن العبث، وهو الذي لا ينبغي أن يختلف فيه العقلاء، وهو الذي قيل فيه الإجماع، حيث إن معنى العلة عند القاضي عبد الوهاب رحمه الله لا يقتصر على معناها الاصطلاحي كما استقر عند الأصوليين من بعده، بل يراد به المعنى العام الذي يشمل بالإضافة إلى الأوصاف الظاهرة في العلية، الحكمة والثمرة من تشريع الحكم الشرعي وتطبيقه.

¹ - قال رحمه الله في ذمه التقليد: "والتفقه من التفهم والتبين ولا يكون ذلك إلا بالنظر في الأدلة واستيفاء الحجة دون التقليد، فإنه لا يثمر علماً ولا يفضي إلى معرفة" مقدمة كتاب المعونة، 47/1.

² - المعونة، 1758/3.

³ - الموافقات، 259/1.

المطلب الثاني: علاقة القاضي عبد الوهاب البغدادي بالعقيدة الأشعرية

لا شك أن القاضي عبد الوهاب رحمه الله كان في عقيدته إماماً من أئمة أهل السنة والجماعة، يجري النصوص الواردة في الكتاب والسنة على ظاهرها دون تأويل ولا تشبيه ولا تعطيل، وقد نبه في كثير من المواضع من شرحه لرسالة ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله إلى أن مذهبه هو: " ما اعتقده السلف الصالح والإمساك عما أمسكوا عنه اقتداء بهم وتأسيا بأفعالهم ¹، وفند مزاعم الفرق الضالة من أهل الملة وغيرهم، ورد ادعاءاتهم من خلال شرحه، كما بين رحمه الله عن منهجه فيها قائلاً: " ما كان من مسألة خلاف في الأصول بين أهل الملة، ذكرنا بعض الحجج من الكتاب والسنة وأدلة العقول مما يبين عن صحة مذهب أهل السنة وأئمة العلماء، وبطلان مذاهب البدعة وأهل الضلال، وما كان من أصل لا خلاف فيه بين أهل الملة، أومأنا إلى نكتة في بيانه تكشف عن معناه دون استيفاء جميع ما في بابهِ ². فأنبت الصفات لله سبحانه وتعالى، وأنها قائمة بذاته غير محدثة ولا مخلوقة، وأنه مريد لأفعاله منزّه عن النقص والعبث، قال رحمه الله معلقاً على شرح شيخه ابن أبي زيد: " اعلم أن هذا الذي قاله رحمه الله، هو الدين الصحيح، والمذهب المستقيم، الذي من حاد عنه ابتدع وضل، وفيه رد على المبتدعة والرافضة وغيرهم من ضروب المبتدعة النافين لصفات ذاته تعالى من علمه وقدرته، وسائر صفاته، والزاعمين أنه لا علم له ولا قدرة ولا حياة، والجاعلين صفاته من فعله، وأنه بمثابة سائر الأعراض التي لا تبيد وتفتنى... ³، فنحى بذلك منحنى القائلين بتعليل أفعال الله تعالى على سبيل التفضل والإحسان، لا على سبيل الإيجاب كما هو الأمر عند المعتزلة، وهو مذهب أهل السلف كما سبق بيانه، لأن الله تعالى لا يبعثه شيء على فعل شيء إيجاباً، قال القاضي عبد الوهاب رحمه الله في مسألة قبول الله تعالى توبة العبد: " اعلم أن قبول التوبة هو تفضل من الله تعالى على عباده ورفق بهم، وإحسان إليهم وإنعام عليهم وترغيب منه لهم في تخليص نفوسهم من العقاب العظيم، لأن الخلق ملكه فتعالى عن أن يجب عليه شيء لهم، لأنه هو الموجب عليهم والمكلف لهم، والمؤاخذ بما يأتوا به من معصية، فإن تفضل بمغفرة، وصفح عن زلة وقبول توبة، فذلك بإحسانه

¹ - شرح عقيدة الإمام مالك الصغير أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني للإمام القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المتوفى سنة 422 هـ، ص: 89.

² - شرح العقيدة للقاضي عبد الوهاب، ص: 11.

³ - المصدر نفسه، ص: 31.

وتفضله، وإن عاقب وانتقم فبفضله وعدله¹، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾²، كما بين في مواضع كثيرة من شرحه أن أفعاله تعالى لا تخلو من الحكمة والمقصد، لأنه تعالى منزه عن العبث، وذكر أدلة كثيرة تبين أسرار خلقه وصدق رسالاته تعالى، من خلال دعوته تعالى إلى التفكير في خلقه والتأمل في معجزاته وملكوته الدال على وحدانيته وربوبيته تعالى، وأنه لم يخلق الخلق عبثاً بل لحكمة ومصلحة تعود للخلق لا للخالق، ومن ذلك قوله ﷺ في شرحه لقول ابن أبي زيد ﷺ: "ونبه بآثار صنعته" قال القاضي ﷺ: "وهذا التنبيه وارد في القرآن في آيات كثيرة منها: قوله تعالى ﴿وَوَجَّهْ أَنْفُسَكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾³ وهذا من أبلغ تنبيهه وآكده، وهو أن الإنسان إذا فكر في عجيب تركيبه، وحسن تصويره، دل ذلك على حكمة صنيعه وعلمه⁴.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي فَرْجِ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْقَةَ عِلْفَةً وَخَلَقْنَا الْعِلْفَةَ مَضْغَةً وَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظْماً وَفَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾⁵، قال القاضي عبد الوهاب ﷺ: "إن الإنسان إذا اعتبر بتنقل النطفة من حال إلى حال، وصفة إلى صفة، بانقلابها علة ثم مضغة، ثم لحماً ودماء، ثم تركيب من ذلك هذا الإنسان الدراك الحساس الذي هو في أحسن صورة وأعجب صنعة وأحكم تقويم وأوثق تركيب، علم أنه لا يجوز أن يكون إلا بناقل ومدبر وصانع متقن، وأن استحالة تنقلها بنفسها بغير صانع، كاستحالة انقلاب التراب طينا مبلولاً، ثم لبناً منضداً ثم قصراً مبنياً بغير صانع⁶، وقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْبُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْجَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ

¹ - شرح العقيدة للقاضي عبد الوهاب، ص: 73.

² - سورة المائدة، الآية 118.

³ - سورة الذاريات، الآية 21.

⁴ - شرح العقيد، ص: 13.

⁵ - سورة المومنون، الآيات 12-13-14.

⁶ - شرح العقيدة، ص: 15.

وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ؕ لَا يَتَذَكَّرُ لِقَوْمٍ يَعْفِلُونَ ﴿١﴾ قال القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) إن خلق السماوات والارض وما فيهما من تعاقب الفصول، وما بالأرض من نعم تتحقق بها معاش الناس وتتنظم بها مصالحهم ليدل بها على وحدانيته سبحانه وتعالى وصدق رسالاته، واعتبار المتفكرين بآياته، هو استدلالهم على وجوده بأفعاله وآثار صنعه²، وفي مسألة الصفات قال القاضي (رحمه الله) في كونه تعالى عالما: " لما وجدنا العالم منا إنما كان عالما موجودا علم أن العلم قائم به، وكان العلم علة في كونه عالما، ويدل على أن العلم علة كون العالم منا عالما: أنه لا يكون عالما عند وجود حركته ولا سكونه ولا كلامه ولا إرادته ولا شيء من الصفات التي تقوم به سوى العلم، فإذا وجد العلم به كان عالما، وإذا زال عنه خرج عن كونه عالما، لأن كونه عالما معلل بوجود العلم به، ولأنه قد صح وثبت أن ما ظهر من متقن أفعاله، أو محكم صنعته دال على كونه عالما³."

كما اعتبر من خلال شرحه للرسالة أن التحسين والتقبيح لا يرتبط بالفعل لذاته، وإنما هو تابع لمقصد الشارع، قال القاضي عبد الوهاب (رحمه الله): " لأنه ليس الشيء إذا دل على أمر ما أن يدل ضده على ضده⁴، ومثل لذلك بأن كلام المتكلم يدل على حياته، وسكوته لا يدل على موته، وركوبه وجريه في الميدان يدل على فروسيته، وإمساكه عن ذلك لا يدل على خلافه، وكذلك إتقان الفعل يدل على علم فاعله، ولا يدل تقبيحه على جهله، لجواز أن يكون قصد أن يفعله قبيحا كما يقصد أن يفعله محكما⁵."

ومن ثم فإن العقل لا مدخل له في وصف أفعال المكلفين بالحسن أو القبح، ولا يصلح أن يكون طريقا لإدراك حكم الله فيها، لأن ذلك متوقف على الشرع المنقول، فالحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، ومذهب القاضي عبد الوهاب في هذه المسألة لا يختلف عن شيخه الذي لازمه وأخذ عنه، وهو القاضي الباقلاني (ت 402 هـ) الذي أنكر على مخالفيه أن يكون العقل بمجرد طريقا إلى العلم بحسن الأفعال وقبحها، قال (رحمه الله): " نحن نمنعكم أشد المنع أن يكون في العقل بمجرد طريق إلى العلم بقبح فعل أو بحسنه،

¹ - سورة البقرة، الآية 164.

² - ينظر شرح العقيدة، ص: 24.

³ - المصدر نفسه، ص: 33.

⁴ - ينظر شرح العقيدة، ص: 24.

⁵ - المصدر نفسه، ص: 25.

أو حظره أو إباحته أو إيجابه، ونقول إن الأحكام بأسرها لا تثبت للأفعال إلا بالشرع دون قضية العقل¹، وقال في كتابه "التقريب والإرشاد الصغير": "العقل لا يحسن شيئاً في نفسه لما هو عليه من الصفة والوجه، ولا شيئاً يدعو إلى ما هذه سبيله، ولا يقبح شيئاً في نفسه وما هو عليه، ولا شيئاً يدعو إلى فعله، كل هذا باطل لا أصل له، وإنما يجب وصف فعل المكلف بأنه حسن وقبيح إنه مما حكم الله بحسنه أو قبحه... فأما ما يدل على أنه لا مجال للعقل في تقبيح شيء من الأفعال أو تحسينه، فقد بيناه وكشفناه في كتب أصول الديانات بما يغني الناظر فيه"²، وقال في موضع آخر من الكتاب نفسه في باب بيان ما طريقه العقل وما طريقه السمع: "أما ما يعلم بالسمع من حيث لا مسرح للعقل فيه، فنحو العلم بكون فعل المكلف حسناً وقبيحاً وحلالاً وحراماً وطاعة وعصياناً وقرية وواجباً وندباً، وعقداً ماضياً نافذاً وتمليكا صحيحاً وكونه أداء وقضاء ومجزئاً وغير مجزئ، وتحريم كل محرم من فعله على مراتبه³، ولا فرق بين العبادات والمعاملات في ذلك، لأن جميع أحكام الأمارات والعلل الشرعية شرعية ثابتة بالسمع دون قضية العقل، لأن العقل لا يوجب حكماً من أحكام العبادات والعقود⁴.

هذه بعض المواقف التي تبين آراء القاضي عبد الوهاب في بعض المسائل الكلامية، وتحديدًا قضية تعليل أفعال الله تعالى، والتي لم تأت تصريحاً منه أحياناً، وإنما استنبطتها من خلال سيره على منهج السلف الصالح في شرحه لرسالة ابن أبي زيد رحمته الله وعدم مخالفتهم، وتنزيه الله تعالى عن العبث وأن أفعاله تعالى لا تخلو من الحكمة والمصلحة التي تعود للخلق بالأساس، لكن كيف كان منهجه التعليلي وموقفه من التعليل في الفقه والأصول؟.

المطلب الثالث: التعليل في الفقه والأصول عند القاضي عبد الوهاب رحمته الله

إن تواجد العلماء في محيط علمي متنوع المعارف ومختلف المذاهب والاتجاهات يعد من أهم الأسباب في ارتقاء مناهجهم في البحث والدراسة، وقد توفر هذا السبب لأحد

¹ - تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلائي المالكي (ت 403 هـ)، تحقيق، عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، الطبعة الأولى، 1407 هـ - 1987 م، 1/281.

² - التقريب والإرشاد الصغير، 1/281.

³ - المصدر نفسه، 1/231.

⁴ - المصدر نفسه، 1/272.

أعمدة المدرسة العراقية الذي يمثل الحلقة الأخيرة في المدرسة المالكية العراقية، وهو القاضي عبد الوهاب رحمته الله، الذي اجتمعت في شخصيته سمات ميزته في عصره عن بقية العلماء من معاصريه وغيرهم، أهمها براعته في الجمع بين الفقه والأصول في مؤلفاته الفقهية، ومسلكه البديع في التعليل والجمع بين الأشباه والنظائر، والغوص وراء المعاني والحكم، ذلك أن الناظر في مؤلفاته خاصة كتابيه: "الإشراف والمعونة" يلمس منها فريدا في بناء الفروع على الأصول، وتعليل المسائل الفقهية بصيغة تفهم المخالف وتسد عليه منافذ الاعتراض، قال محقق الإشراف في حديثه عن المنهج الاستدلالي المتنوع الذي اعتمده القاضي عبد الوهاب رحمته الله: "ومن خلال هذا الاستدلال المتنوع، وما ينطوي عليه كل دليل من متعلقات، كدلالة النصوص على الأحكام، وإنشاء الأقيسة على العلل وحكم التشريع، وغير ذلك فإننا نجد تطبيقا عمليا لنظريات أصول الفقه، ومنها يستطيع الدارس أن يستخلص منظومة متكاملة لأصول الفقه لدى المالكية، التي تتعدم أو تقل المؤلفات فيها الراجعة لذلك العصر"¹.

إن تأثر القاضي عبد الوهاب بالبيئة الفكرية التي تقوم على الرأي وإعمال العقل، والتمرس على الأقيسة بكل أنواعها والغوص وراء المعاني والحكم المناطة بالأحكام، والتي كانت نتيجة امتلاك علماء ذلك العصر لأدوات المعرفة والنقد والتحليل بفكر يجمع بين علوم الشريعة من جهة وعلوم العقيدة من جهة أخرى، لذلك وجدنا تأثير علم الكلام ومنهجه في نصررة العقيدة واضحا في أساليب الاستدلال والتعليل الفقهي من أجل خدمة تراث المذهب، ولا أدل على ذلك من الإمام الباقلاني الذي كان رائدا في المزج بين أساليب النظر في علمي أصول الدين وأصول الفقه، ولا شك أن القاضي عبد الوهاب رحمته الله من أبرز تلاميذه الذين لازموا وتأثروا بمنهجه، لذلك جاء منهجه في عرض المادة الفقهية محكوما بمنطق الاستدلال والتعليل والتوجيه والوقوف على المعاني والعلل التي تتبني عليها المسائل الفقهية، فكان بذلك من السابقين إلى خدمة الفقه المالكي من ناحية وضع القواعد الضابطة لمسائله، عن طريق الوقوف على الأشباه والنظائر، وبيان الفروق الدقيقة والمعاني المؤثرة في اختلاف الأحكام،

¹ - مقدمة الإشراف، 93/1.

لذلك كان من أوائل من ألف في فني النظائر والفروق، ووضع القواعد الفقهية والأصولية الضابطة للمسائل الجزئية¹.

ومما يؤكد إيمان القاضي عبد الوهاب بالتعليل هو دفاعه عن القياس وحجيته في إثبات الأحكام الشرعية، قال رحمه الله: "تحريم الربا في المسميات الستة التي يتعلق بمعانيها دون أسمائها، خلافا لنفاة القياس في قولهم: أنه يتعلق بأعيانهم، وهذا مبني على ثبوت القياس"²، فهو على رأي الجمهور في الاحتجاج بالقياس واعتماده في إثبات الأحكام الشرعية، وقد أجاب رحمه الله عن شبهة النافين للقياس في قولهم: "إن الشريعة قد فرقت بين المتماثلين وجمعت بين المختلفين، وحيث جاءت الشريعة بذلك بطل القياس، لأن مبنى القياس ومنشؤه على هاتين المقدمتين"³: "قال رحمه الله في الرد على النظام (ت 229 هـ) "دعواكم بأن هذه الصور التي اختلفت أحكامها متماثلة في نفسها دعوى، والأمثلة لا تشهد لها، ألا ترى أنه لا يمتنع أن يتفق الصوم والصلاة في امتناع أدائها من الحائض ويفترقان في وجوب القضاء، والتماثل في العقليات لا يوجب التساوي في الأحكام الشرعية"⁴، وبذلك يتبين أن القياس يشكل حجة أصولية عند القاضي عبد الوهاب رحمه الله تثبت بمقتضاه أحكام كثيرة، لأن مداره النص والعقل والأثر والنظر والموازنة بين المنقول والمعقول، والتوفيق بين مقاصد الشارع ومصالح المكلفين، ومراعاة تناهي النصوص وتغير الواقع بما يحقق صلاحية الشريعة وديمومتها لكل الأحوال والأزمنة.

¹ - ينظر مقدمة تحقيق الفروق الفقهية للدمشقي.

² - الإشراف، 152/1.

³ - إعلام الموقعين، 273/3.

⁴ - المصدر نفسه، 44/2.

المبحث الثالث: التأصيل الشرعي للتعليل وأثره في العبادات والعبادات

إن المتتبع لنصوص الوحيين كتابا وسنة يجد أنها تدل سواء بمنطوقها أو بمفهومها على أن الأحكام الشرعية إنما هي لمصالح العباد، وقد ذكر العلماء أن باستقراءهم لنصوص الكتاب والسنة خلصوا إلى أنها جاءت لمقاصد المكلفين جلبا لمصالحهم ودرءا للمفاسد عنهم، قال الشاطبي (ت 790 هـ): "المعلوم من الشريعة أنها لمصالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، أو لجلب مصلحة، أو لهما معا"¹، كما أن الصحابة رضي الله عنهم لم يقفوا عند ظواهر النصوص وإنما استنبطوا أحكاما وبنوها على علل ثبتت لديهم بفهمهم العميق لأسرار النصوص وإيمانهم بشمول الشريعة وكمالها، وسار على نهجهم التابعون واللائمة المجتهدون.

المطلب الأول: تأصيل التعليل في الاستعمال الشرعي

الفرع الأول: الاستعمال القرآني والحديثي للتعليل

1 - الاستعمال القرآني:

سلك القرآن الكريم في تعليل الأحكام الشرعية مسلكا بديعا ومنهجيا فريدا محكما، تنوعت فيه الأساليب وتعددت، حيث لم يكن يسرد في تشريعه الأحكام سردا، بل عللها وبين أسبابها وسياقاتها، بمنهج متنوع متعدد حتى لا تسأم منه النفوس، ولا تمل منه الأسماع بل غاير ونوع وفصل وأجمل²، ومن الأمثلة التي تبين المنهج القرآني في التعليل مايلي:

- أن يرتب الأحكام على الأوصاف: حيث يفهم المكلف أن ذلك الحكم مرتبط على ذلك الوصف ويدور معه أينما وجد كما في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾³، فنذكر حكم الجلد بعد وصف الزنى يفيد أن العلة في الجلد إنما هي الزنى لا غيرها وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

¹ - الموافقات، 1/199.

² - ينظر تعليل الأحكام للشلبي، ص: 14.

³ - سورة النور، الآية 2.

أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١﴾، فرتب سبحانه وتعالى حكم القطع بعد ذكر وصف السرقة مما يفيد أن السرقة علة للقطع، قال الغزالي (ت 505 هـ) في "المستصفى": "فإنه كما فهم وجوب القطع والجلد على الزاني والسارق وهو المنطوق به فهم كون الزنى والسرقة علة الحكم، وكونه علة غير المنطوق به، لكن يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام، وقوله تعالى ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَهِيَ نَعِيمٌ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَهِيَ جَحِيمٌ﴾²، أي لبرهم وفجورهم وكذلك كل ما خرج مخرج الذم والمدح والترغيب والترهيب، وكذلك إذا قال ذم الفاجر وامدح المطيع وعظم العالم فجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به"³، وقال الزركشي (ت 794 هـ) في "الجزاء مستحق بالمذكور السابق وهو السرقة... لأن التقدير، إن سرق فاقطعوه"⁴، فتبين من خلال الآيتين أن ربط الحكم بصفة معينة دال على أن تلك الصفة هي علة الحكم، وهو المستفاد أيضا من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَفْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾⁵، قال الشوكاني (ت 1250 هـ) في "فعدم قربانهم للمسجد الحرام متفرع على نجاستهم"⁶.

- أن يردف الأمر أو النهي بذكر علته كما في قوله تعالى: ﴿فُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾⁷، فأردف سبحانه وتعالى أمره بغض البصر وحفظ الفروج بأن ذلك أفضل لهم وأحسن قال ابن عاشور في "لأن ذلك جنة من ارتكاب ذنوب عظيمة، والأمر بحفظ الفروج عقب الأمر بغض الأبصار لأن النظر رائد الزنى"⁸، وهذا المعنى يستفاد أيضا من قوله تعالى ﴿وَإِذَا

¹ - سورة المائدة، الآية 38.

² - سورة الانفطار، الآية 13 - 14.

³ - المستصفى، 246/1.

⁴ - البحر المحيط، 173/4.

⁵ - سورة التوبة، الآية 28.

⁶ - فتح القدير، 399/2.

⁷ - سورة النور، الآية 30.

⁸ - التحرير والتوير، 204/18.

سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَئَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ¹ قال القرطبي (ت 671 هـ) في تفسيره: " يريد من الخواطر التي تعرض للرجال في أمر النساء وللنساء في أمر الرجال، أي ذلك أنفى للريبة وأبعد للتهمة وأقوى في الحماية... ومجانبة ذلك أحسن لحاله وأحصن لنفسه وأتم لعصمته ²."

- أن يذكر الحكم معللاً بحرف من حروف التعليل، وهي كثيرة ومتنوعة قال ابن القيم (ت 751 هـ): " وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز بالباء تارة، وباللام تارة، وبكى تارة، وبكى تارة، ومن أجل تارة وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة، ولما المشددة تارة، وبلعل تارة... ³، ومن الآيات الدالة على ذلك ما يلي:

التعليل بحرف اللام:

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ⁴. وقال تعالى: ﴿كَتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ⁵.

التعليل بحرف الباء:

قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أَحَلَّتْ لَهُمْ وَبِضَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ ⁶. وقال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ ⁷.

¹ - سورة الأحزاب، الآية 53.

² - الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، 228/14.

³ - إعلام الموقعين، 151/1.

⁴ - سورة الذاريات، الآية 56.

⁵ - سورة إبراهيم، الآية 1.

⁶ - سورة النساء، الآية 160.

⁷ - سورة الحاقة، الآية 24.

التعليل بالفاء:

وقال تعالى: ﴿بَعَصُوا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَاْخَذَهُمْ اَخَذَةً رَّابِيَةً﴾¹. وقال تعالى: ﴿بَعَصْبِي بِرَعْوَى الرَّسُولِ فَاْخَذْنَاهُ اَخْذًا وَّيْلًا﴾².

التعليل بكى:

قال تعالى: ﴿كَى لَا يَكُوْنُ دُوْلَةً بَيْنَ اْلَاغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾³. وقال تعالى: ﴿بَرَدَدْنَاهُ اِلَى اٰمِهِ كَى تَفَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ اَنَّ وَعْدَ اَللّٰهِ حَقٌّ وَلَا كَسَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾⁴.

التعليل بمن أجل:

قال تعالى: ﴿مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِي إِسْرَآءِيْلَ اَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فِسَادٍ فِى الْاَرْضِ بِكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ اٰخٰهَا بِكَأَنَّمَا اٰخٰ النَّاسَ جَمِيعًا﴾⁵.

التعليل بلعل:

قال تعالى: ﴿بِفُوْلًا لَهُ فُوْلًا لَّيْنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَحْشَى﴾⁶. وقال تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ﴾⁷.

هذه بعض الشواهد القرآنية التي تؤصل لمسلك التعليل بالحروف في القرآن الكريم، اقتصرنا على ذكر نماذج منها اختصاراً، وقد فصل علماء اللغة القول في هذه الحروف والأدوات التي تستعمل للتعليل، واهتم بذلك علماء الأصول حيث جعلوها من المسالك الدالة

¹ - سورة الحاقة، الآية 10.

² - سورة المزمل، الآية 16.

³ - سورة الحشر، الآية 7.

⁴ - سورة القصص، الآية 13.

⁵ - سورة المائدة، الآية 32.

⁶ - سورة طه، الآية 44.

⁷ - سورة البقرة، الآية 21.

على عليية الحكم الشرعي إما نصاً صريحاً في الدلالة على التعليل وهو ما استعمل في التعليل على سبيل الحقيقة ولم يستعمل في غيره لا حقيقة ولا مجازاً¹، وإما من قبيل النص الظاهر الذي يدل على التعليل دلالة ظنية راجحة سواء كان مصدر الظهور دلالة اللفظ، أو مستفاداً من السياق أو القرائن اللفظية على إرادة معنى التعليل.

قال الغزالي (ت 505 هـ) رحمه الله بعد أن ذكر مجموعة من الصيغ: "فهذه صيغ التعليل إلا إذا دل دليل على أنه ما قصد التعليل فإنه يكون مجازاً"²، وجاء في نبراس العقول: "ثم اعلم أن التعليل معنى من المعاني، والأصل فيه أن تدل عليه الحروف كبقية المعاني لكن قد تدل بعض الأسماء والأفعال على التعليل بدلاً عن الحروف، فما يدل عليه منه حروف وهي الأصل ومنه أسماء ومنه أفعال، فالحروف مثل كي والباء واللام وغيرها.... والأسماء مثل أجل وجراء وعلة وسبب ومقتضى، والفعل مثل عللت بكذا، وهي تنقسم إلى قاطع أي صريح وإلى ظاهر³.

2 - الاستعمال الحديثي:

لم تخرج مسالك التعليل في السنة النبوية عما هو عليه الأمر في القرآن الكريم من حيث مراعاة مصالح المكلفين وتحقيق مقاصد الشارع، والجمع بين الأحكام وعللها، فقد غاير ﷺ ونوع وفصل وأجمل، فتراه تارة يقتصر على ذكر الحكم، وتارة يذكره مبيناً السبب الذي لأجله شرع، وتارة يذكره ويبين ما يترتب عليه من مصالح دنيوية وأخروية⁴ ومن الأمثلة التي تشهد لذلك ما يلي:

✓ تعليله بالحروف والأسماء الدالة على العلية، كقوله ﷺ ﴿ إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَتْ ﴾⁵، فقد بين ﷺ علة النهي عن ادخار اللحوم فوق ثلاث، وهي مراعاة الواقع الاقتصادي لتلك المرحلة حيث كثر الوفد على المدينة، ولما زالت العلة زال حكم النهي

¹ - نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، لعيسى منون، ص: 232

² - المستصفي، ص: 304.

³ - نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، لعيسى منون، مطبعة التضامن الأخوي، الطبعة الأولى، ص: 233 - 234.

⁴ - تعليل الأحكام للشلبي بتصرف، ص: 23.

⁵ - رواه مالك في الموطأ، كتاب الضحايا، باب ادخار لحوم الأضاحي، 215/1، حديث رقم 634. وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى ما شاء، 1561/3، حديث رقم 1970.

المستفاد من قوله ﷺ ﴿ فكلوا وتصدقوا وادخروا ﴾¹، فأصبح ادخار اللحم مطلقا بعد أن كان مقيدا بثلاث لأن العلة زالت فزال الحكم بزوالها، بدليل حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت (ما فعله إلا في عام جاع الناس فيه، فأراد أن يطعم الغني الفقير)²، وقوله ﷺ ﴿ إنما جعل الاستئذان من أجل البصر ﴾³، فبين ﷺ أن علة الاستئذان قبل الدخول إلى البيوت لما يقع من النظر إلى المحرم، فالاستئذان ليس مأمورا به لذاته وإنما لما يترتب على تركه من المفساد.

✓ ذكره عليه الصلاة والسلام الحكم مبينا مصالحه ومآلاته، كما في حديثه ﷺ عن العلة في عدم قتل المنافقين لما استأذن عمر بن الخطاب في قتل أحد المنافقين فقال ﷺ ﴿ لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه ﴾⁴، فبين ﷺ أن العلة في ذلك درء مفسدة عظمية وهي نفور الناس من الدخول في الإسلام لظنهم أن محمدا ﷺ يقتل أصحابه، وهذا المعنى نفسه نجده في قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها ﴿ لولا قومك حديثوا عهدهم بکفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين باب يدخل الناس وباب يخرجون ﴾⁵، فرغم أن المصلحة تقتضي إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام إلا أن مراعاة ما يترتب على ذلك من مفساد جعلت النبي ﷺ يحجم عن ذلك درءا للمفساد وتحقيقا لمصلحة أولى وهي الحفاظ على الأمن والاستقرار، وهو تعليل بالمآل.

✓ ومن تعليقاته ﷺ مراعاة أحوال المكلفين كما ورد في صحيح البخاري ﴿ عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رجل: يا رسول الله لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان، فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضبا من يومئذ، فقال: أيها الناس إنكم منفرون فمن

¹ - سبق تخريجه.

² - أخرجه البخاري كتاب الأطعمة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم، 76/7، حديث رقم 5223. ومسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، 1563/3، رقم 1974.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاستئذان باب الاستئذان من أجل البصر، 54/8، رقم 6241. ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم في بيت غيره، 1698/3، حديث رقم 2156.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ءَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾، سورة البقرة، الآية 5، 154/6، حديث رقم 4905. ومسلم في صحيحه كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، 1998/4، حديث رقم 2584.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، 37/1، رقم 126. ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب نقض الكعبة وبنائها، 968/2، رقم 1333.

صلى فليخفف، فإن فيكم المريض والضعيف وذا الحاجة¹، فبين ﷺ أن السبب الداعي إلى التخفيف هو مراعاة أحوال المخاطبين، وهو توجيه منه ﷺ إلى ضرورة مراعاة أحوال الناس لأن الشريعة مبناها التخفيف والتيسير ورفع الحرج والمشقة.

وكما تدل أقواله ﷺ على تعليل الأحكام، تستفاد أيضا من أفعاله وأحواله، كأن يفعل شيئا في حالة خاصة فيدل ذلك على أن علة ذلك الحكم مرتبطة بذلك الحال، ومن ذلك تركه ﷺ الطيب حال الإحرام²، فدل ذلك على أن علة ترك الطيب هي الإحرام³، وكذلك تركه لبس الحبة ذات الأعلام في الصلاة لعله شغل البال بأعلامها⁴، فدل ذلك على أنه ﷺ كان يلبسها في غير الصلاة، وأن العلة في ترك لبسها في الصلاة كونها تشغله عنها، وتصرفه عن الخشوع فعمل الكراهة بهذا المعنى الذي ينصرف إلى إبعاد كل ما يؤدي إلى الشغل عن الصلاة.

وإذا كان النبي ﷺ قد استمد منهجه في التعليل من المنهج القرآني فإن الصحابة ﷺ قد استفادوا منه وساروا على نهجه في استنباط الأحكام لما استجد من القضايا في عصرهم وتعليلها بالحكم والمصالح المنوطة بها.

الفرع الثاني: التعليل في اجتهاد الصحابة والتابعين

1 - في اجتهاد الصحابة:

لما انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى وانقطع الوحي، وجد الصحابة ﷺ أنفسهم أمام أحداث ووقائع لم تكن في عهده ﷺ، فلم يققوا عاجزين عن الإجابة عما استجد من أمور الأمة بل اجتهدوا واستنبطوا الأحكام إيمانا منهم بكمال الشريعة وشموليتها، سالكين في ذلك مسلك معلمهم ﷺ في بيان علل الأحكام والجمع بين الأشباه والنظائر وإلحاق غير

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الغضب في الموعظة، 30/1، حديث رقم 90. مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، ياي أمر الأئمة في تخفيف الصلاة، 341/1، حديث رقم 467.

² - رواه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب ما جاء في الطيب والحج، 474/3، رقم 341. وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإحصار وجزاء الصيد، باب ما ينبغي من الطيب للمحرم والمحرم، 136/2، حديث رقم 1539. ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، 847/2، رقم 1189.

³ - ينظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت 852 هـ)، دار المعرفة، بيروت، 1379 هـ، رقم كتيبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، 66/4.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى عملها، 84/1، رقم 373، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، 391/1، حديث رقم 556.

المنصوص عليه بالمنصوص في الحكم بما أوتوا من ملكة فقهية سليمة ومعرفتهم باللغة العربية بالسليقة، وفهمهم مقاصد الشرع وأسراره فمتلوا ﷺ الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها¹.

قال ابن خلدون (ت 808 هـ) في مقدمته وهو يتحدث عن حجية القياس: " ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة، فإذا هم يقيسون الأشباه منها بالأشباه، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك، فإن كثيرا من الوقائع بعده ﷺ لم تدرج في النصوص الثابتة، فقاسوها بما ثبت، وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصح تلك المساواة بين الشبهين أو المثلين حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد وصار ذلك دليلا شرعيا بإجماعهم عليه وهو القياس رابع الأدلة²، كما بين البوطي منهج الصحابة في بناء الأحكام الشرعية على العلل والمصالح فقال: " فكانوا ينظرون إلى ما وجد له شبه من أصل منصوص عليه فيقيسون عليه، ويعمدون إلى ما لم يتوفر من حوله شبيه له فيتخذون الأحكام المحققة لما فيه من مصالح، وإن لم يجدوا أصلا يقيسون عليه ما دام أنها لا تتعارض مع أي نص لسنة أو كتاب³.

ومن الأمثلة التي تؤول لاجتهاد الصحابة وتعليلاتهم الدقيقة: مسألة تأخير الحد على من استوجبه لمصلحة راجحة كما فعل الفاروق عمر بن الخطاب (ت 13 هـ) ﷺ حينما أمره كثير بن الصلت⁴ بقطع أيدي غلثة سرقوا ناقة لرجل فقال عمر ﷺ (أما والله لولا أنني أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى لو وجدوا ما حرم الله لأكلوه لقطعتهم، ولكن والله إذ

¹ - ينظر إعلام الموقعين، 1/166. وينظر الإحكام للآمدي، 4/54.

² - مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، الطبعة الثانية، سنة 2010، 453/1.

³ - ضوابط المصلحة، ص: 308.

⁴ - كثير ابن الصلت: هو كثير ابن الصلت الكندي المدني يكنى بأبي عبد الله، كان اسمه قليلا غير أن رسول الله ﷺ سماه كثير أصله من اليمن ونشأ في المدينة المنورة تولى القضاء بها في ولاية عثمان ﷺ روى أحاديث كثيرة (ت 70 هـ)، الاعلام للزركلي، 5/219. الإصابة في تمييز الصحابة، 5/471. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفي، توفي 764 هـ، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، سنة 2000، 24/244.

تركبتهم لأغرمك غرامة توجعك¹، فرغم أن هؤلاء الغلظة ثبت في حقهم ما يوجب القطع بدليل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾²، فإن عمر رضي الله عنه لم يقف عند المنصوص في الآية الكريمة بل ظهر له ما يدفع عنهم الحد وهو الضرورة، حيث إنهم جاعوا فأخذوا مال غيرهم، ففهم رضي الله عنه أن العبرة ليست بالوقوف على النصوص مجردة بل لابد من مراعاة الحكم والمصالح والمآلات، كما فعل رضي الله عنه حينما نهى عن إقامة الحد وقت الغزو حيث قال: (لا يجلدن أمير جيش ولا سرية أحدا الحد حتى يطلع على الدرب لئلا يحمله الشيطان أن يلحق بالكفار)³ قال مصطفى شلبي: " وهذا التعليل لم يخالف نصا ولا قياسا ولا إجماعا، وليس فيه إلا تأخير الحد لمصلحة راجحة، إما من حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحقه بالكفار، ومثل هذا التأخير لعارض أمر وردت به الشريعة كما يؤخر الحد عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض وهو لمصلحة المحدود خاصة فما بالك بما هو مصلحة الإسلام عامة؟⁴ "

ومن منهج الصحابة رضي الله عنهم في تعليل الأحكام مراعاة دوران الاحكام مع عللها وجودا وعدما، مثال ذلك: حكم المؤلفة قلوبهم حيث كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعطيهم من الزكاة استنادا إلى الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِمْ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾⁵، والسبب في ذلك أن هؤلاء المؤلفة قلوبهم كان منهم ضعيف الإيمان فأعطاه صلى الله عليه وسلم ليقوي إيمانه، ومنهم من كان على دينه فأعطاه ليحبب له الإسلام، ولكن الصحابة رضي الله عنهم تركوا العمل بذلك لأنهم فهموا أن العلة التي لأجلها كانت تصرف إليهم الزكاة زالت فزال معها الحكم، إذ الحكم كان

¹ - مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضواري والحريسة، رقم 2905. وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، باب سرقة العبد، 238/10، حديث رقم 18977. وأخرجه البيهقي في سننه، كتاب السرقة، باب ما جاء في تضعيف الغرامة، 183/8، حديث رقم 17287.

² - سورة المائدة، الآية 38.

³ - سنن سعيد بن منصور كتاب الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود في أرض العدو 235/2، حديث رقم 2500. مصنف ابن أبي شيبة، في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو 549/5، حديث رقم 28861. نصب الراية، باب الوطاء الذي يوجب الحد 343. الدراية في تخريج أحاديث الهداية كتاب الحدود، باب حد الشرب، 104/2، حديث رقم 669. الجوهر النقي على سنن البيهقي 105/9.

⁴ - تعليل الأحكام، ص: 37.

⁵ - سورة التوبة، الآية 60.

مرتبطا بعلّة ضعف الإسلام وقلة العدد، لكن لما قويت شوكة المسلمين فإن الحكم انعدم لانعدام علته؛ أي أنه من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة¹.

قال مصطفى شلبي: " وهذا دليل على أن من الأحكام ما يدور مع المصالح ويتبدل بتبدلها، ومن أنكر ذلك فقد خالف إجماع الصحابة²، والأمثلة كثيرة تشهد لما كان عليه الصحابة^{عليهم السلام} من تتبع علل الأحكام ومراعاة الحكم والمصالح فيما استجد من الأمور التي استدعت فطنتهم في تنزيل النصوص الشرعية وفق مقاصد الشريعة، وسار على هذا النهج من جاء بعدهم من التابعين وتابعيهم.

2 - في اجتهاد التابعين:

ويعتبر عصر التابعين وتابعيهم امتدادا لعصر الصحابة، فقد عايشوهم وورثوا عنهم منهجهم في الفهم ومسالكتهم في الاستنباط، مما أهلهم للإجابة عما استجد من المسائل والنوازل في عصرهم واستنباط الأحكام بناء على تتبع العلل وترقب المصالح والحكم والمقاصد، خاصة وأن طبيعة الحياة قد تطورت في عصرهم بسبب اتساع الحضارة الإسلامية واختلاطها مع حضارات أخرى، مما نتج عنه ظهور قضايا كثيرة قد لا يكفي الوقوف على ظواهر النصوص لمعالجتها وبيان أحكامها، بل فرض عليهم العمل بالاجتهاد الشرعي واللجوء إلى أصل التعليل، إما لتعدية الأحكام المنصوصة إلى الفروع المستحدثة، وإما للوقوف على المعاني والحكم التي تتبني عليها الأحكام الشرعية.

وبالرغم من ظهور عدة مدارس فقهية في عصرهم تتطبع بمنهج الصحابة الذين أخذوا عنهم، وبحسب الظروف التي أحاطت بهم إلا أنهم كانوا متحدين من حيث المقصد والهدف وهو إصابة الحق، وقد جمعتهم مدرستان كبيرتان لكل واحدة مميزاتا وخصائصها.

مدرسة أهل المدينة، مهبط الوحي ودار الأثر، ومجمع الصحابة الذين اشتهروا بالإكثار من الرواية كما هو حال أبي هريرة وعبد الله بن عمر وعمر بن الخطاب وعائشة أم المؤمنين^{عليهن السلام} أجمعين، وعن هؤلاء وغيرهم أخذ أئمة المدينة وفقهاؤها الذين عرفوا بتوقفهم

¹ - ينظر فواتح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري (ت 1225 هـ)، بشرح مسلم الثبوت للقاضي حبيب الله بن عبد الشكور البهاري (ت 1115 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423 هـ / 2002 م، 84/2.

² - تعليل الأحكام، ص: 38.

عند النصوص وعدم مجاوزتها الى استعمال الرأي، ويذكر على رأس هذه المدرسة سعيد بن المسيب¹ الذي كان الناس يتدافعون اليه ويسمونهم بالجريء لجرأته على الفتيا وجرأته هذه كانت لسعة علمه²، جاء في موطأ الإمام مالك (ت 179 هـ) " عن ربيعة قال: " سألت سعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ قال: عشرة من الإبل، قلت ففي إصبعين؟ قال: عشرون، قلت: ففي ثلاث؟ قال ثلاثون، قال: ففي أربع؟ قال: عشرون، قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟ فقال سعيد: أعراقي أنت؟ قال ربيعة: بل عالم مثبت أو جاهل متعلم، فقال سعيد هي السنة يا ابن أخي³.

أما المدرسة الثانية - مدرسة أهل العراق - فقد تأثرت بمنهج الفقهاء الذين استقروا بها كعمر بن الخطاب (ت 13 هـ) وعبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعي⁴ وغيرهم ممن انتهى علمهم ومنهجهم إلى الإمام أبي حنيفة (ت 150 هـ)، الذي صار إمام مدرسة أهل الرأي، وكانت هذه المدرسة ترى أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجعة إلى العباد، وأنها بنيت على أصول محكمة وعلل ضابطة لتلك الحكم، فكانوا يبحثون عن تلك العلل والحكم التي شرعت الأحكام لأجلها ويجعلون الحكم دائراً معها وجوداً وعدماً⁵.

غير أن هذا التقسيم الثنائي بين مدرستي الرأي والأثر يبقى نسبياً فقط، ذلك أن الناظر في فقه التابعين والفقهاء ممن اشتهروا بانتسابهم لمدرسة المدينة - مدرسة الأثر - يجد أنهم قد عللوا الأحكام وقاسوا عليها وأخذوا بالمصالح المرسلة وسد الذرائع، يدل على

¹ - سعيد ابن المسيب: ابن حزم ابن أبي وهب تابعي مدني الملقب ب " عالم أهل المدينة " وب " سيد التابعين " في زمانه وأحد رواة الحديث النبوي واحد الفقهاء السبعة من التابعين. (ت 94 هـ) سير أعلام النبلاء، 124/5، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو عبد الله، علاء الدين الحنفى (ت 762 هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2001 م، 351/5.

² - ينظر أعلام الموقعين، 86/1.

³ - رواه مالك في الموطأ، كتاب العقول " باب ما جاء في عقل الأصابع "، 1261/5، حديث رقم 3195. وأخرجه البيهقي في سننه، كتاب الديات، باب ما جاء في جراح المرأة، 68/8، حديث رقم 16311.

⁴ - إبراهيم النخعي: هو إبراهيم بن يزيد النخعي التابعى وفقه وقارئ كوفى وحافظ وأحد رواة الحديث النبوى. الطبقات الكبرى، 297/6. طبقات الحفاظ للسيوطى، 36/1. سير أعلام النبلاء، 529/4.

⁵ - ويرجع انتشار مدرسة الرأي في العراق إلى الأمور الآتية:

- تأثرهم بالصحابي الجليل عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه)، الذي كان ينحى منحى عمر بن الخطاب، وأستاذ الكوفة - كما عرفنا - وإطلاعهم على أقضية علي بن أبي طالب واجتهاداته مدة خلافته بينهم.

- كان الحديث في العراق قليلاً إذا قيس إلى ما لدى أهل الحجاز، موطناً لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكبار الصحابة؛ فإن عدد الصحابة الذين وفدوا على العراق كان قليلاً بالنسبة إلى الصحابة الذين ظلوا في الحجاز.

- والعراق متأخم للفرس، واتصل بالحضارة الفارسية اتصالاً وثيقاً؛ وذلك من شأنه أن يحدث كثيراً من المسائل الجزئية، والمشاكل المتعددة التي تحتاج إلى إعمال الرأي وكثرة القياس. ينظر تاريخ التشريع الإسلامي لمناصير القطان، ص: 290.

ذلك ما نقل عنهم من فتاوى وأحكام، كما هو حال سعيد بن المسيب (ت 94 هـ) الذي اشتهر بكونه من كبار فقهاء مدرسة أهل المدينة، وبشدة تمسكه بالنصوص، حيث علل النهي عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة¹، بأن علة الربا في المطعوم كونه مطعوماً، وقاس على الأنواع المطعومة الواردة في الحديث الشريف، فحرم التفاضل فيما عداها مما توجد فيه هذه العلة قال المزني (ت 264 هـ) في مختصره: " وهكذا قال ابن المسيب: " لا ربا إلا في ذهب أو ورق أو ما يكال أو يوزن مما يؤكل أو يشرب "².

وجاء في الطبقات الكبرى أن حواراً دار بين سعيد بن المسيب وعكرمة في شأن رجل نذر نذراً في معصية، فقال سعيد بن المسيب يوفي به وقوفاً مع نص قوله تعالى ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَبَثَّهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾³ وذهب عكرمة إلى خلاف ذلك، مراعاة للمعنى المقصود من الوفاء بالنذر، وأنه معلل بكونه قرينة وعبادة يتقرب بها إلى الله تعالى، فإذا خرج عن هذا المعنى امتنع الوفاء به، لذلك أفتى بعدم الوفاء مبيناً علة الحكم بأن ذلك النذر إن كان لله فلا يصح حيث يتمتع التقرب إليه تعالى بالمعاصي، وإن كان للشيطان فالوفاء به يعد كفراً⁴.

المطلب الثاني: الأحكام الشرعية بين التعبد والتعليل

اتفق علماء الشريعة على أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لحكم ومقاصد أرادها الشارع الحكيم، يشهد لذلك استقراء نصوص الوحيين من القرآن والسنة، ومسلك الصحابة والتابعين، ومنهج الأئمة المجتهدين، وهو ما انتهى إليه مصطفى شلبي في كتابه " تعليل الأحكام " حيث قال: " نصوص التعليل في القرآن والسنة ومسلك الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه، غير متخالفين ولا متنازعين، وفيه الحجة القاطعة على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد، وقد وجد إجماع أو شبه إجماع على هذه الدعوى قبل أن يوجد المتخاصمون فيها "⁵، إلا أنه مع هذا الإقرار بأن جميع الأحكام الشرعية معللة برعاية المصالح فإن كثيراً

¹ - الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، 74/3، حديث رقم 2175. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، 1209/3، حديث رقم 1584.

² - مختصر المزني، 174/8. الحديث أخرجه البيهقي في سننه، كتاب البيوع، باب من قال بجريان الربا في كل ما يكال ويوزن، 468/5، حديث رقم 10519. معرفة السنن والآثار، كتاب البيوع، باب الربا في معنى الأجناس التي ورد الخبر بجريان الربا فيها دون غيره، 44/8، حديث رقم 11063.

³ - سورة الحج، الآية 29.

⁴ - ينظر الطبقات الكبرى لابن سعد، 221/5. وتعليل الأحكام للشلبي، ص: 91.

⁵ - تعليل الأحكام لمصطفى شلبي، ص: 96.

منها يخفى على العقول معناه¹، بحيث لا تدرك علته ولا وجه المصلحة فيه، ومن هذا الباب قيل إنها غير معللة يلزم فيها الامتثال والخضوع تعبدًا لله دون البحث عن الحكم والمعاني، فكان نظر العلماء إلى الأحكام الشرعية منحصرًا في قسمين²: ما عقل معناه وعرفت مصلحته قيل إنه معلل، وما عجز العقل عن إدراك معناه فهو من قبيل التعبد.

قال الجويني (ت 478 هـ) في كتابه البرهان: "فإن جرت مسالك التعليل في النفي والإثبات أجريناها، وإن انسدت حكمنا بنفي التعليل"³، وقال الغزالي (ت 505 هـ) في المنحول: "لا يطمع في تعليل كل حكم في الشرع ولكنها منقسمة، والضابط أن كل ما انقح فيه معنى مخيل مناسب مطرد لا يصدمه أصل من أصول الشرع فهو معلل، وما لم يتجه ذلك فيه كالعبادات والمقدرات فيجري فيه قياس ما في معنى الأصل وقياس الشبه إن أمكن تشبيه يورث غلبة الظن"⁴، وقال ابن العربي (ت 543 هـ): "الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل إلا نبذا شذت لا يمكن فيها إلا رسم اتباع دون أن يعقل شيء من معناها، ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم وعرضت نازلة أن يلحظ سبيل التعليل ويدخلها في محك السبر والتقسيم، فإن انقح له معنى مخيل أو ظهر له لامع من تعليل فينبغي له أن يجعله مناط حكمه ويشد عليه نطاق علمه، فإن أبهمت الطريق ولم يتضح له سبيل ولا اتفق ترك الحكم بحاله وتحقق عدم نظرائه وأشكاله"⁵.

¹ - الموافقات، 1/174. والآمدي: "أن من الأحكام ما ثبت غير معقول المعنى كضرب الدية على العاقلة ونحوه وما كان كذلك فإجراء القياس فيه متعذر وذلك لأن القياس فرع تعقل علة حكم الأصل وتعديتها إلى الفرع فما لا يعقل له علة فإثباته بالقياس يكون ممتنعاً" الإحكام للآمدي، 4/70.

² - قال شاطبي: "أفعال المكلفين بحسب النظر الشرعي فيها على ضربين: أحدهما: أن يكون من قبيل التعبدات والثاني: أن يكون من قبيل العادات" الاعتصام، 1/348.

³ - البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت 478 هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م، 2/70. وقال أبو زيد الدبوسي في رده على النظام: "فإن الأحكام منها ما لا يعقل ومنها ما يعقل، ونحن لا نجيز القياس إلا بما يعقل". الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع لأبي زيد الدبوسي، 2/624.

⁴ - المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، سورية، الطبعة الثالثة، 1419 هـ - 1998 م، ص: 250. وسمى الغزالي التعبد بالاحتكام في كتابه: "شفاء الغليل" فقال: "لا جرم رأي الشافعي فيه الكف عن القياس في العبادات إلا إذا ظهر المعنى ظهوراً لا يبقى معه ريب، ولذلك لم يقس على التكبير والتسليم والفتاحة والركوع والسجود وغيرها... لأن مبنى العبادات على الاحتكامات، ونعني بالاحتكام ما خفي علينا وجه اللطف فيه" شفاء الغليل، ص: 96.

⁵ - المحصول لابن العربي، ص: 132.

وبناء على ذلك تواتر القول بين الأصوليين والفقهاء على أن العبادات مبناهما على التعبد ولا مجال للقياس فيها، ومبنى المعاملات على التعليل وإدراك الحكم والمصالح وهي المجال الواسع للأقيسة الشرعية، وهو ما أصله الشاطبي (ت 790 هـ) في كتابه "الموافقات" بقوله: "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني"¹.

الفرع الأول: الأصل في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني

يطلق التعبد على معنيين: أحدهما عام والثاني خاص.

أما التعبد بمعناه العام، فيتمثل في أن غاية خلق الإنسان عموماً هي تحقيق العبودية التامة للخالق عز وجل، سواء على مستوى العقيدة أو الشريعة، وذلك بالخضوع المطلق له تعالى والإقرار بتوحيده في ربوبيته وألوهيته وتزييه عن كل النقائص، والتقرب إليه وطاعته وامتثال أوامره واجتناب نواهيه، قال الشاطبي (ت 790 هـ): "... وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع ولتعظيم جلاله والتوجه إليه"²، ومن ثم فالتعبد إذن بمفهومه العام هو التحقق بمقام العبودية في كل الأحوال وفي كل المجالات.

أما التعبد بمعناه الخاص، فيتمثل في أن أحكام الله تعالى معللة بحكم ومصالح عظيمة، باعتبار أن جوهرها هو تحقيق منافع المكلفين ودرء المفسد عنهم، كما بين ذلك الإمام الشاطبي (ت 790 هـ) حين اعتبر أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"³.

وبعد أن أقر الشاطبي (ت 790 هـ) بأن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني دلل على ذلك بأمور منها:

¹ - الموافقات، 472/2.

² - الموافقات، 514/2.

³ - الموافقات، 9/2.

وقال ابن القيم: "الشرائع كلها في أصولها وإن تباينت متفقة مركوز حسنها في العقول، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة" مفتاح دار السعادة، 2/2.

أولاً: الاستقراء، قال: " فإننا وجدنا الطهارة لا تتعدى محل موجبها، وكذلك الصلوات خست بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة، إن خرجت عنها لم تكن عبادات، ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف الموجبات، وأن الذكر المخصوص في هيئة ما مطلوب، وفي هيئة أخرى غير مطلوب، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وإن أمكنت النظافة بغيره، وأن التيمم ليست فيه طهارة حسية، ويقوم مقام الطهارة بالماء المطهر، وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما، وإنما فهمنا حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه، وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يفهم منها حكم خاص... ففهمنا أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله...

ثانياً: أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حد وما لم يحد، لنصب الشارع عليه دليلاً واضحاً كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلة لا يوقف معها على المنصوص عليه... ولما لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه دل على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود.

ثالثاً: أن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات، ... فإذا ثبت هذا لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حده الشرع وهو معنى التعبد¹.

ويفهم من خلال ما نص عليه الشاطبي، أن التعبد وعدم الالتفات إلى المعاني، إنما هو بالنسبة إلى المكلف، لا إلى الشارع، ذلك أن خفاء العلة في بعض العبادات أو خصوصها راجع إلى عجز العقول عن إدراكها ولحكمة أرادها الله في عدم إطلاع العبد عليها، لأنه حكيم ومنزه عن العبث، ولم يشرع حكماً إلا لحكم ومقاصد سامية ظهر منها ما ظهر للمكلفين وخفي ما خفي، كما أن بعض العبادات جاءت في صورة أفعال منصوصة على وجه مخصوص غير مفهومة، بحيث لو خرجت على الوجه الذي جاءت به لم تعتبر عبادة بحكم الشرع، وهذا مما لا يفسح للعقل مجال تعليلها بعلة معتبرة، ولا يمكن البناء ولا التفريع على وفقها.

¹ - الموافقات، 472/2 - 473 - 474 - 475.

لذلك اعتبر الشاطبي أن ما يقوم به البعض من إعطاء تعليقات وتعيين حكم وأسرار لبعض الأحكام العبادية غير قائم على أساس، وعده من ملح العلم لا من صلبه¹، قال الشاطبي (رحمه الله): " كل ما فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه²، ولا ينفرد الشاطبي لوحده بالقول بلزوم التعبد في ما لم يعقل معناه من أمور العبادات، بل هو قول كثير من العلماء³ وينسبونه إلى الإمام مالك (رحمه الله) (ت 179 هـ)⁴، قال المقري (ت 759 هـ): " نصوص الزكاة في بيان الواجب غير معلة عند مالك ومحمد⁵؛ لأن الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل"⁶، وقال: " والحق أن ما لا يعقل معناه تلزم صورته وصفته"⁷، فالمكلفون مطالبون في العبادات بالتزام جانب التعبد، أي تحقيق العبودية لله تعالى بغض النظر عن العلل، سواء عرفت أم لم تعرف، فالعبادات قائمة على أساسين:

الأول: أنها توقيفية لا يقدم عليها إلا بإذن، وعلى الوجه الذي جاءت به، فلا يمكن الزيادة عليها كما لا يمكن الإنقاص منها أو تركها⁸.

الثاني: فيتمثل في كونها قائمة على الابتلاء الذي يستدعي تنفيذ كل ما جاء في الشرع دون تردد ولا اعتراض، قال العز ابن عبد السلام (ت 666 هـ): " ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة ويعبر عنه بالتعبد، وفي التعبد من الطوعية والإذعان مما لم تعرف حكمته ولا تعرف علته ما ليس مما ظهرت علته وفهمت حكمته"⁹، وبين الشاطبي أن

¹ - ينظر الموافقات، 80/1.

² - قال الشارح: " أي لا قياس فيه" الموافقات، 479/2.

³ - ينظر البرهان للجويني، 70/3. والمستصفي للغزالي، ص: 284. وقواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت 660 هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991 م، 19/1.

⁴ - قال الشاطبي: " لذلك كان الوقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب، وأجرى على طريقة السلف، وهو رأي مالك (رحمه الله)؛ إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية والماء المطلق وإن حصلت النظافة بغير ذلك، وامتنع من إقامة غير التكبيرية مقامه والتسليم كذلك، ومنع من إخراج القيم في الزكاة، واقتصر على مجرد العدد في الكفارات، إلى غير ذلك من مبالغته الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه أو ما يماثلته، فيجب أن يؤخذ في هذا الضرب التعبد. دون الالتفات إلى المعاني أصلاً يبنى عليه، وركنا يلجأ إليه". الموافقات، 475/2.

⁵ - يقصد به محمد ابن إدريس الشافعي (رحمه الله).

⁶ - قواعد الفقه الإسلامي للمقري، 593/2. القاعدة: 296.

⁷ - القواعد للمقري، 323/1. القاعدة: 74.

⁸ - قال الطاهر ابن عاشور: " ولذلك كان من واجب الفقيه عند تحقق أن الحكم تعبدية أن يحافظ على صورته، وأن لا يزيد في تعبديتها كما لا يضيع أصل التعبدية" مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور، ص: 43.

⁹ - قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، 19/1.

الحكمة من التعبد في باب العبادات، هي الانقياد لأوامر الشرع ونواهيه بقوله: " وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه "1، فتبين أن التعليل الذي لا يجري في العبادات هو التعليل بمعناه القياسي، قال ابن العربي (ت 543 هـ): " ونطاق القياس في العبادات ضيق، وإنما ميدانه المعاملات والمناكحات وسائر أحكام الشرعيات والعبادات موقوفة على النص "2.

أما التعليل بمعناه العام فلا يخلو منه حكم شرعي تعبديا كان أو عاديا، وقد وجدنا أن الله تعالى علل أحكام كثير من العبادات، من ذلك قوله ﷻ في بيان حكمة الصلاة: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾3، وعلل أيضا الزكاة بتطهير النفس من رذيلة البخل والشح فقال سبحانه: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾4، كما علل الصوم بكونه باعثا على التقوى فقال ﷻ ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾5 وعلل الحج بما يناله المكلف من منافع فقال سبحانه ﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَاجِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةٍ ۖ لِأَنْعَمَ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَابِيَّسَ الْفَقِيرَ ﴾6. وقد تنبه الإمام الشاطبي رحمه الله نفسه إلى هذا الأمر، بالرغم من تأصيله لقاعدة التعبد في هذا الباب - باب العبادات -، ولم ينكر أن العبادات معللة في أصلها وجملتها، إنما تفاصيلها وجزئياتها يغلب عليها عدم التعليل، قال رحمه الله: " وقد علم أن العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجملة، وإن لم يعلم ذلك في التفصيل، ويصح القصد إلى مسبباتها الدنيوية والأخروية على الجملة "7، قال الريسوني رحمه الله: " وقوله في الدنيا والآخرة ليس شكا منه في وجود فوائد ومصالح دنيوية للعبادات، وإنما هو مجرد

1- الموافقات، 258/2. وقال رحمه الله: " أما أمور العبادات فعلتها المطلوبة مجرد الانقياد، من غير زيادة ولا نقصان " المصدر نفسه، 477/2.

2- المحصول لابن العربي، ص: 95.

3- سورة العنكبوت، الآية 45.

4- سورة التوبة، الآية 103.

5- سورة البقرة، الآية 178.

6- سورة الحج، الآية 28.

7- الموافقات، 201/1.

احتياط لبعض الجزئيات وللبعض الحالات التي لا تظهر لها مصلحة دنيوية عاجلة¹، لأن سائر العبادات فيها فوائد دنيوية وهي العامة وفوائد أخروية وهي كلها تابعة للفوائد الأصلية²، يجب الإذعان والامتثال لمقتضياتها وإن لم نطلع على الحكمة منها، كما قال ابن القيم (ت 751 هـ): "وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها على الجملة"³.

الفرع الثاني: الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني

إذا كانت العبادات تنبني على أساس الامتثال والتعبد لله تعالى لأنها توقيفية لا يمكن الإقبال عليها إلا بإذن، فإن العادات التي عليها مدار أمور الحياة وبها تنتظم العلاقات الإنسانية أفراداً وأسرًا وجماعات وأمماً، تقوم على أساس رعاية المصالح، وهو أصل يجسد شمول الشريعة وديمومتها، خاصة وأن جانب المعاملات يتسم بالحدوث والتبدل عبر الأزمنة والعصور إلى قيام الساعة، وحاجات الناس متجددة تحتاج إلى أجوبة رفعا للخرج عنهم، لذلك كان الالتفات إلى المعاني والبحث عن العلل هو الخيط الرابط بين ما استجد من النوازل، والأحكام الواردة في نصوص الوحيين قرآناً وسنة، قال الطاهر بن عاشور (ت 1382 هـ): "فأما المعاملات فبحاجة إلى اختلاف تقاريعها باختلاف الأحوال والعصور، والحمل فيها على حكم لا يتغير فيه حرج عظيم على كثير من طبقات الأمة، لذلك كان دخول القياس في العبادات قليلاً ناذراً، وكان معظمه داخلاً في المعاملات"⁴، رحمة من الله تعالى بعباده لتحقيق مصالحهم وعدم التضيق عليهم بتحديد أنواع محددة من المعاملات وبكيفية ومقادير مخصوصة لا يمكن الخروج عنها عبر الأزمنة والعصور، وهو ما أصله الشاطبي (ت 791 هـ) في موافقاته ودلل عليه بأمر منها:

أولاً: الاستقراء حيث قال: "فإننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا

¹ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 183.

² - الموافقات، 400/2.

³ - إعلام الموقعين، 107/2.

⁴ - مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص: 405.

كان فيه مصلحة جاز كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يتمتع في المبايعة ويجوز في القرض¹، وبيع الرطب باليابس، يتمتع حيث يكون مجرد غرر وربما من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة²، ولم نجد هذا الباب مفهوما في العبادات كما فهمناه في العادات... وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الإذن دائر معها أينما دارت، حسبما بينته مسالك العلة، فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني.

ثانيا: أن الشارع توسع في بيان العلة والحكم في تشريع باب العادات، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص.

ثالثا: أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوما في الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت بذلك مصالحهم... فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها في المعهودات، ومن هنا أقرت الشريعة الإسلامية جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية كالدية والقسامة والاجتماع يوم العروبة - وهي الجمعة - للوعظ والتذكير، والقراض وكسوة الكعبة وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محمودا، وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق³، وهذا يدل على أن اعتماد التعليل في باب العادات والمعاملات كان جاريا معمولا به عند العقلاء، وإنما جاء الشرع ليكمل بعض النقص الحاصل في بعض التفاصيل، وكما قال ﷺ ﴿ إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ ﴾⁴. والقول بالتعليل في باب العادات والمعاملات كأصل متفق عليه بين جمهور الفقهاء هو اللائق بها، خاصة وأن هذا الباب يتسم بالحدوث والتجدد وتبدل الأعراف والعوائد وظهور حاجات للناس لم تكن عند سابقهم، مما يستدعي إجراء النظر التعليلي وسبر المعاني والحكم والمقاصد لاستنباط الأحكام وعدم الجمود على الصور المعدودة المعهودة، لأن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية وما يتناهى لا يضبط ما لا يتناهى كما هو

¹ - قال الشيخ عبد الله دراز في شرحه: " لما فيها من المشاحة والمغالبة وقصد الاستفادة المالية بخلاف القرض الذي هو لوجه الله خاصة ففيه تزكية نفس المقرض، كالصدقة، وفيه تنفيس كرب الناس"، الموافقات، 475/2.

² - كما في ثمر العرايا.

³ - الموافقات، 475/2.

⁴ - أخرجه البيهقي في السنن، كتاب الشهادات، باب مكارم الأخلاق ومعاليها، 323/10، حديث رقم 20782. وأحمد في مسنده، باب مسند أبي هريرة، 513/14، رقم 8951.

مقرر عند جمهور الأصوليين¹، فكان التعليل مسلکا يربط المجتهد من خلاله المسائل والجزئيات اللامحدودة بالكليات المقاصدية التي جاءت بها أحكام الشريعة، وفق ما لاح له من العلل والمعاني والمصالح، وهذا أصل يجسد شمول الشريعة وديمومتها، كما قال ابن عاشور (رحمه الله): " وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا وفي هذا النحو أثبت مالك حجية المصالح المرسلة"²، ومما ينبغي التنبيه عليه أن هذا التأصيل للنظر التعليلي في مجال العادات، والانفتاح على المعاني والحكم لا يعني خلوها من التعبد، بل إن التعبد بمعناه العام كما هو الحال بالنسبة للتعليل بمعناه العام، هو الخيط الناظم لجميع الأحكام الشرعية سواء في مجال العبادات أو مجال العادات³، لما ثبت في الأصول الشرعية أنه لا بد في كل عادي من شائبة التعبد، لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من الأمور به أو المنهي عنه فهو المراد بالتعبد، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادي، فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدية، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والإجازات والجنايات كلها عادي، لأن أحكامها معقولة المعنى، ولا بد فيها من التعبد⁴، كما أن كل أمر ونهي عقل معناه، أو لم يعقل معناه ففيه تعبد⁵، وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد فيه من اعتبار التعبد⁶، لأن العلل هي من وضع الشارع لا من غيره، كما أن المصالح لا تعتبر مصالحا إلا إذا اعتبرها الشارع، والمجتهد إنما هو كاشف للأحكام الشرعية متحسس لعلها وما انبنت عليه من المعاني لا منشئ لها، قال الجويني (رحمه الله) (ت 478 هـ): " وليس إلينا وضع الحكم والمصالح، ولكن إذا وضعها الشارع اتبعناها"⁷، وهذا الاتباع والامتثال لما

¹ - ينظر البرهان للجويني، 3/2.

² - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 13.

³ - ينظر نظرية التعليل في الفكرين الكلامي والأصولي، عبد النور بزا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 1432 هـ/ 2011 م، ص: 116.

⁴ - الاعتصام بتصرف، ص: 375.

⁵ - الموافقات، 310/2.

⁶ - المصدر نفسه، 479/2.

⁷ - البرهان، 213/2، وينظر الموافقات، 428/2.

اعتبره الشارع وأذن فيه، إنما هو من جهة التعبد، وعلى هذا الترتيب يكون قسم العادات داخلا في قسم العبادات وكلاهما يشتركان في معنى التعبد¹.

¹ - الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت 790 هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، 1412 هـ - 1992 م، 375/1.

المبحث الرابع: الأحكام الشرعية بين التعبد والتعليل عند القاضي عبد الوهاب

بعد الحديث عن مذاهب العلماء في تعليل أحكام العبادات والمعاملات وأدلتهم يأتي الحديث في هذا المبحث عن موقف القاضي رحمته الله مع الاستدلال بالنماذج التطبيقية التي تشهد لذلك.

المطلب الأول: مبنى الأحكام الشرعية على التعليل

لم يخرج القاضي عبد الوهاب عما دأب عليه الفقهاء من وصف الأحكام الشرعية إما بالتعبدية التي يجب التوقف عندها دون تكلف عناء البحث عن عللها، وإما بالمعللة التي تستدعي البحث والوقوف على العلل والمقاصد التي انبنت عليها، إلا أنه تميز عن غيره بكونه كثير الالتفات إلى المعاني والحكم، لا يقصر تعليل الأحكام وبيان معقوليتها على العادات والمعاملات التي أجمع علماء الأصول على تعليلها بمصالح العباد وجلب التيسير والرفق بهم، ودفع الحرج والمشقة عنهم، بل يمضي نظره التعليلي في أحكام العبادات يبين عللها وينبئ على أسرارها ومعانيها ومقاصدها، مما يعطي الفقه واقعية مبنية على نصوص الشرع ومقاصده.

ومن ذلك قوله في استحباب غسل المتوضئ وغيره يده قبل إدخالها في الإناء: "يستحب لكل مريد الوضوء طاهر اليدين بائِل أو متغوط أو جنب أو حائض أو ماس لذكركه أو ملامس لزوجته أو قائم من نومه أن يغسل يده قبل إدخالها في إناء وضوئه لقوله رحمته الله ﴿إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي إِنْاءٍ وَضُوئِهِ﴾ فإنه لا يدرى أين باتت يده منه¹.

وهذا المعنى قائم في سائر ما ذكرناه، لأنه كما أن النائم لا يسلم ما يمس بيده من أعراق البدن وأوساخه وكذلك المتيقظ، لا يمكنه الاحتراز من إدخالها في انفه أو حكه بدنه، وإنما نص على النائم لأن المعنى فيه أوجد منه في غيره²، وقال في تعليله مشروعية صلاة الخوف بعد النبي رحمته الله خلافاً لأبي يوسف في قوله إنما أجزيت للنبي رحمته الله، قال: "ولأن

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الاستجمار وترا، 43/1، حديث رقم 162، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده، 233/1، حديث رقم 278.

² - المعونة، 85/1.

المعنى الذي له أجيّزت صلاة الخوف: حراسة المسلمين والتحرز من العدو، وهذا لا يختص بزمان دون زمان¹ وقال في تعليل قطع التلبية بعرفة بعد الزوال خلافاً لمن قال إنها تقطع عند جمرة العقبة: " لإجماع الصحابة عليه... ولأن التلبية إجابة للنداء بالحج دعا إليه، فإذا انتهى إلى الموضع الذي دعي إليه فقد انتهى إلى غاية ما أمر به، فلا معنى لاستدامتها"².

المطلب الثاني: التزام القاضي جانب التعبد في بعض أحكام العبادات

مع اعتماد القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) على التعليل المتتالي والتفاتة إلى المعاني والحكم في استدلاله للمسائل الفقهية فإنه يضع لمسألة التعبد اعتباراً، بحيث لا يتكلف البحث عن المعاني التي لا دليل عليها، ومن ذلك قوله في حكم النية في الطهارة من الأحداث أنها شرط، باعتبارها عبادة متقرباً بها إلى الله تعالى كالصلاة والصوم³.

وفي غسل الآنية إذا ولغ فيها الكلب سبع مرات قال (رحمه الله): " .. ويدل على أن غسل الإناء تعبد فنقول: لأنه غسل مقيد بعدد فأشبهه الوضوء...، فإذا ولغ الكلب في الإناء غسل سبعا للخبر، وهو قوله (رحمه الله) ﴿ إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبع مرات ﴾⁴، وذلك تعبد عندنا لا لنجس...، وإذا قلنا: إنه لا يغسل فلأن الغسل من ولوغه تعبد لا تعرف علته فلا يقاس عليه"⁵.

وقال في الإشراف في المسألة نفسها: " والعبادة التي لا يعقل معناها لا يجوز القياس عليها"⁶، فالملاحظ أن القاضي (رحمه الله) على استعماله الواسع للتعليل بمفهومه العام في باب العبادات، إلا أنه في باب القياس يضيق من دائرته، حيث إنه يقتصر في تعليله على ما ظهرت مصلحته ولاحت الحكمة من تشريعه، أما ما تعذر الوقوف على معناه ولم تتبين حكمته فإنه يصرح بمنع القياس فيه.

¹ - المعونة، 232/1.

² - المصدر نفسه، 426/1.

³ - المصدر نفسه، ص: 329.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، 45/1، حديث رقم 172. ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، 234/1، حديث رقم 279، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب، 130/1، حديث رقم 130.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، 45/1، حديث رقم 172. ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، 234/1، حديث رقم 279، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب، 130/1، حديث رقم 130.

⁶ - الإشراف، 178/1. وينظر 349/1.

خلاصة

نخلص من خلال ما تقدم إلى أن الفقهاء من التابعين وتابعيهم لم يخرجوا عن المنهج الذي رسمه من سبقهم من الصحابة رضي الله عنهم والرسول صلى الله عليه وسلم قبلهم في الفهم والاستنباط، حيث إنهم عللوا أحكام الشريعة وحكموا المصلحة ملتزمين في ذلك منهج التوسط والاعتدال، فلم يجمدوا على النصوص تعبداً بألفاظها، ولم يندفعوا وراء كل ما يظن أنه مصلحة، غايتهم في ذلك مصادفة الصواب والوصول إلى الحق¹.

وهذا المنهج الوسط في التعامل مع النصوص انتقل إلى الفقهاء بعد التابعين وتابعيهم، فتوسع به من توسع كالإمام أبي حنيفة (ت 150 هـ) فاتسعت بذلك دائرة القياس، وتوسع به الإمام مالك (ت 179 هـ) فاتسعت بذلك دائرة المصالح المرسلة، وتوسع الفقه وتشعب مسأله وبروز قضايا جديدة أصبح التعلييل شبه مجمع عليه إلا ما استثنى من الملتزمين بالمذهب الظاهري².

ولم يكن القاضي عبد الوهاب بعيداً عن هذا المنحى في تتبع علل الأحكام والنظر إلى المقاصد والمصالح، بل كان كثير الالتفات إلى المعاني سواء تعلق الأمر بباب العبادات أو المعاملات، لإيمانه بأن أحكام الله تعالى معلمة بالجملة، مع اعتباره التعبد فيما لم تظهر له فيه مصلحة احتياطاً لجانب الشريعة، وهذه السمة هي التي ميزت فكره التعلييلي المبني على النظر والاجتهاد بأصوله وقواعده كما رسمها من سبقه من الصحابة والأئمة المجتهدين.

¹ - ينظر تعلييل الأحكام للشلبي، ص: 91-92.

² - تعلييل الأحكام لعادل الشويخ، ص: 114. والفكر السامي، 1/ 383 - 384.

الفصل الثالث: أحكام التعليل عند القاضي عبد الوهاب

ترتبط بالتعليل مجموعة من المسائل والأحكام التي تحدد مسالكه وشروطه من جهة، وتوصل لأنواعه من جهة أخرى، إضافة إلى ما يتعلق بالقوادح التي تقدر في العلة وتخرجها عن تعلق الحكم بها.

فأما مسالك العلة فهي الطرق التي سلكها الأصوليون في استنباط العلل، سواء ما تعلق منها بالمسالك النقلية نصاً أو إيماء أو إجماعاً، أو تلك التي تستنبط بالاجتهاد بالنظر إلى الأوصاف المناسبة التي يلزم من ترتيب الحكم عليها تحقيق مصلحة مقصودة للشارع، أو بالنظر إلى الشبه، فيلحق الفرع بالأصل لجامع يشبهه فيه، أو لملاحظة دوران الحكم مع علته، حيث يوجد الحكم لوجود علته، وينتفي لانقائهما، فيكون الدوران مسلماً للتعليل، وقد يعتمد الأصوليون على اختبار الأوصاف وحصرها لمعرفة الصالح منها للتعليل من عدمه وهو مسلك السبر والتقسيم كما يسميه الأصوليون، فتحدف الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية وتلغى، وتبقى تلك التي يظن أنها صالحة لبناء الحكم عليها وهو الذي يطلق عليه الأصوليون تنقيح المناط.

والتعليل كما يتوقف على مسالك تقتضي اعتمادها في استجلاء علل الأحكام الشرعية، فإن له شروطاً وضوابط ينبغي مراعاتها واستحضارها في العملية الاجتهادية، فصل القول فيها الأصوليون على اختلاف منهجهم في العرض والتحليل، بين موسع ومضيق سواء في دائرة الشروط والضوابط أو في أنواع التعليقات التي يستثمرها العلماء في التطبيقات الفقهية، مع مراعاة سلامة العلة من كل ما يؤدي إلى عدم اعتبارها في بناء الأحكام وهو الذي يسميه الأصوليون بالقوادح أو الاعتراضات أو الوجوه المفسدة للعلة.

وهذا ما سأتناوله في هذا الفصل بالدراسة بدءاً بآراء الأصوليين في كل مبحث من مباحث هذا الفصل، ثم بيان موقف القاضي عبد الوهاب من كل مسألة ومنهجه في التنزيل الفقهي من خلال كتابيه "الإشراف والمعونة".

المبحث الأول: مسالك التعليل عند الأصوليين وعند القاضي رحمته الله

مسالك العلة هي الطرق الدالة على العلة¹، وتسمى أيضا الأدلة المثبتة للعلة أو الدالة عليها كما جاء في المقدمات لابن رشد (ت 520 هـ) حيث قال: "والذي يدل على صحة العلة في الأصل: الكتاب والسنة وإجماع الأمة والتأثير وشهادة الأصول"²، وقال التلمساني (ت 771 هـ) في مفتاح الوصول: "وأما مسالك العلة وهي الأدلة الدالة على أن الوصف علة في الحكم فهي خمسة مسالك"³.

يظهر مما تقدم أن من راعى الجانب اللغوي، أطلق لفظ الطرق على المسالك باعتبارها تؤدي إلى المطلوب، ومن راعى الجانب الشرعي اعتبر المسالك هي الأدلة التي تثبت بها العلة. هذا فيما يخص مسالك العلة من حيث المعنى، فما هي الطرق والمسالك التي اعتمدها الأصوليون في استخراج العلل؟.

قسم الأصوليون مسالك التعليل إلى مسالك نقلية وأخرى عقلية اجتهادية.

المطلب الأول: مسالك التعليل عند الأصوليين

الفرع الأول: المسالك النقلية

أولاً: النص على العلة

يقصد بالنص على العلة في هذا المسلك ما دل على العلية من الكتاب أو السنة دلالة ظاهرة سواء كانت قطعية أو محتملة⁴، وقد تفاوتت مناهج الأصوليين في الحديث عن هذا المسلك من حيث التقسيم، حيث قسمه بعضهم إلى صريح وظاهر أو قاطع ومحتمل. قال الآمدي (ت 631 هـ): "وهو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال وهو قسمان:

¹ البحر المحيط في أصول الفقه، 234/7. ويؤكد قوله ما جاء في تشنيف المسامع حيث قال: " المراد بالمسالك الطرق الدالة على أن الوصف علة"، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، 256/3.

² المقدمات الممهدة، 40/1.

³ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت 771 هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية - مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م ص: 689. وينظر شرح تنقيح الفصول، ص: 389.

⁴ المحصول، 139/5.

الأول: ما صرح فيه بكون الوصف علة أو سببا للحكم الفلاني، وذلك كما لو قال: العلة كذا أو السبب كذا.

الثاني: ما ورد فيه حرف من حروف التعليل كاللام وكي ومن وإن والباء¹، في حين اكتفى بعض الأصوليين بالتمييز بين الصريح والإيماء، قال التلمساني: "مسلك النص وهو قسمان صريح وإيماء"².

وجاء في بيان المختصر للأصفهاني (ت 749 هـ): "النص وهو مراتب: صريح مثل: لعة كذا أو لسبب كذا أو لأجل أو كي... وتنبية وإيماء: وهو الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل كان بعيدا مثل: ﴿واقعت أهلي في رمضان، فأجابه رسول الله ﷺ بقوله: اعتق رقبة﴾³، والذي عليه أكثر الأصوليين هو تقسيم هذا المسلك إلى نص وإيماء مع التمييز في النص بين الصريح والظاهر.

ويدخل تحت مسمى النص الصريح كل صيغة موضوعة في اللغة للتعليل أو ما يفيد معناه، إلا إذا قام دليل يصرفه عن معنى التعليل إلى غيره قال الغزالي (ت 505 هـ) بعد أن ذكر النص الصريح وما يلحق به من الألفاظ المفيدة لمعناه في التعليل: "إلا إذا دل دليل على أنه ما قصد فيكون التعليل مجازا كما يقال: لم فعلت؟ لأنني أردت أن أفعل فهذا لا يصلح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ في غير محله⁴ ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى ﴿مَنْ أَجَلْ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾⁵.

¹ - الإحكام للآمدي، 3/252. وينظر المحصول، 5/139. الإحكام للآمدي، 3/253. الإبهاج في شرح المنهاج، 3/42 - 43. البحر المحيط، 7/236. مع اختلافهم في بعض الألفاظ فجعلها بعضهم من قبيل الصريح، وعدّها غيرهم من الظاهر.

² - مفتاح الوصول، ص: 690.

³ - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين الأصفهاني، 87/3. وينظر التقرير والتحبير، 190/3. والبحر المحيط، 241/3.

الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويليك، 38/8، حديث رقم 6164، مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، وأنها تجب على الموسر والمعسر وتثبت في ذمة المعسر حتى يستطيع، 781/2، حديث رقم 1111. وابن ماجه في سننه، كتاب الصيام، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوما في رمضان، 534/1، حديث رقم 1671.

⁴ - المستصفى، ص: 308.

⁵ - سورة المائدة، الآية 32.

وقوله ﴿ إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ ﴾¹.

ومن الألفاظ التي استعملت في اللغة للدلالة على التعليل ووردت في الشرع لفظة "كي" كما في قوله تعالى ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾².

أما الظاهر فهو ما دل على العلية دلالة ظنية، لاحتمال الدلالة على العلية وعلى غيرها إما بالاشتراك أو التجوز³، قال الرازي (ت 660 هـ): " وأما الذي لا يدل قاطعاً فثلاثة: اللام وإن والباء: فأما اللام⁴ فكقولنا ثبت لكذا، كقوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾⁵.

وأما إن المكسورة المشددة فكقوله ﷺ في الهرة ﴿ إِنهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكَ وَالطَّوَافَاتِ ﴾⁶، وأما الباء فكقوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ. وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾^{7,8}.

ومن الألفاظ التي عدها الأصوليون من قبيل الظاهر أيضاً، أن المفتوحة المخففة نحو قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَحْسَرَتْنِي عَلَىٰ مَا قَرَّرْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِيسَ السَّخِرِينَ ﴾⁹، ثم الفاء إذا علق بها الحكم على الوصف، وذلك نوعان:

أحدهما: أن تدخل الفاء على السبب والعلة ويكون الحكم متقدماً كقوله ﷺ: ﴿ لَا تَخْمَرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَلْبِياً ﴾¹⁰،

¹ - سبق تخريجه.

² - سورة الحشر، الآية 7.

³ - ينظر حاشية البناني، 266/2. وبيان المختصر، 98/3. ونهاية السؤل، ص: 380.

⁴ - قال صاحب التنقيح: " اللام في اللغة تأتي للتعليل، وتستعمل للملك وإذا أضيفت إلى الوصف تعينت للتعليل " البحر المحيط، 243/7.

⁵ - سورة الذاريات، الآية 56.

⁶ - رواه الإمام مالك في الموطأ، باب الطهور للوضوء، 30/2، حديث رقم 61. وأحمد في مسنده، حديث أبي قتادة الأنصاري، 211/37، حديث رقم 22528. وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، 131/1، حديث رقم 367.

⁷ - سورة الحشر، الآية 4.

⁸ - قال الرازي: " أن أصل الباء للإلصاق وذات العلة لما اقتضت وجود المعلول حصل معنى الإلصاق هناك فحسن استعمال الباء فيه مجازاً "، المحصول، 141/5.

⁹ - سورة الزمر، الآية 56.

¹⁰ - أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، 75/2، حديث رقم 1265. ومسلم، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، 865/2، رقم 1206.

الثاني: أن تدخل على الحكم وتكون العلة متقدمة نحو قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^{2.1}.

وهناك ألفاظ أخرى عدها بعض الأصوليين من حروف التعليل، مع التنبيه إلى اختلافهم في مرتبة بعض ألفاظ التعليل من حيث القوة في الدلالة على العلية تارة، ومن حيث التقسيم إلى صريح وظاهر وإيماء تارة أخرى.

ثانياً: الإجماع

يقصد بالاجماع باعتباره مسلماً اتفاق من يقولون بالقياس من الأمة بعد وفاة النبي ﷺ في عصر من العصور على كون الوصف الجامع علة لحكم الأصل إما قطعاً أو ظناً³، قال التلمساني في المفتاح: " أن يثبت كون الوصف علة في الحكم بالإجماع "⁴، وجاء في نهاية السؤل للأسنوي (ت 772 هـ) أنه: " إذا أجمعت الأمة على كون الوصف الفلاني علة للحكم الفلاني ثبتت عليته له، كإجماعهم على أن العلة في تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث هو امتزاج النسبين، أي: كونه من الأبوين، وحينئذ فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح "⁵.

ويتنوع مسلك الإجماع إلى نوعين: إجماع على أصل التعليل وإن حصل الخلاف في عين العلة، وإجماع على علة معينة.⁶

فمثال الإجماع الأول: الإجماع على علية وصف معين لحكم معين، كتعليل تقديم الأخ الشقيق على الأخ من الأب في الإرث، فيقاس على ذلك تقديمه في ولاية النكاح.⁷

ومثال النوع الثاني: الإجماع على أصل التعليل والاختلاف في عين العلة، كإجماع السلف على أن الربا في الأصناف الستة معلل، واختلفوا في عين العلة ما هي؟⁸.

¹ - سورة المائدة، الآية 38.

² - إرشاد الفحول، 121/2.

³ - الإحكام في أصول الأحكام، 251/3.

⁴ - مفتاح الوصول، ص: 699. وينظر إرشاد الفحول، 117/2.

⁵ - نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ص: 325.

⁶ - إرشاد الفحول، 117/2. وينظر البحر المحيط، 235/7.

⁷ - شرح الكوكب المنير، 115/4.

⁸ - البحر المحيط، 232/7.

ثالثاً: الإيماء

اختلف الأصوليون في تحديد معنى الإيماء نظراً لاختلافهم في دلالاته على التعليل: هل هي من جهة اللفظ أم من جهة المعنى، ذلك أن التعليل لا يستفاد من اللفظ بالوضع، وإنما يفهم من لازم مدلوله؛ أي أن التعليل يفهم من السياق أو القرائن اللفظية الأخرى¹، وذهبوا في تحديد أنواعه مذاهب كثيرة أوصلها بعضهم إلى تسعة أنواع²، تدخل في مجملها تحت خمسة أقسام وهي:

- ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب والتسبيب قال الغزالي (رحمه الله): "منها أن يرتب الحكم على الفعل بفاء التعقيب والتسبيب، فهو تنبيه على تعليل الحكم بالفعل الذي رتب عليه³، في كلام الله تعالى كما في قوله ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ مِمَّا عَتَبَرْتُم بِالنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَفْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَظْهَرَنَّ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾⁴، أو كلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نحو ﴿مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ﴾⁵، أو في كلام الراوي: "سها فسلم في الركعتين"⁶، فهذه كلها أحكام ذكرت عقب أوصاف بفاء التعقيب التي ترد في اللغة بمعان كثيرة، إلا أنها ظاهرة في التعقيب بعيدة فيما سواه⁷.

- حكم النبي (صلى الله عليه وسلم) عقب حادثة كما في حديث الأعرابي حين قال: "واقعت أهلي في رمضان، فأجابه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقوله: إعتق رقبة"⁸، فدل ذلك على كون الوقاع علة للعتق، لأن الأعرابي إنما سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) عن واقعته لبيان حكمها الشرعي، وأن النبي (صلى الله عليه وسلم) إنما ذكر

¹ - رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 317/4. وينظر البحر المحيط، 251/7. والإحكام، 245/3. إرشاد الفحول، 221/2.

² - البحر المحيط، 252/7. وإرشاد الفحول، 222/2.

³ - شفاء الغليل، ص: 31 - 32.

⁴ - سورة البقرة، الآية 222.

⁵ - صحيح البخاري، كتاب الجهاد واليسر، باب لا يعذب بعذاب الله، 61/4، حديث رقم 3017. وأحمد في مسنده باب مسند عبد الله ابن عباس، 119/5، حديث رقم 2966. سنن الترمذي أبواب الحدود، باب ما جاء في المرتد، 59/4، حديث رقم 1459.

⁶ - رواه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب من قام قبل إتمام الصلاة أو في الركعتين، 96/1، حديث رقم 66، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في من سلم من ثنتين أو ثلاث ساهيا، 383/1، حديث رقم 1213.

⁷ - الإحكام للآمدي، 367/3.

⁸ - سبق تخريجه.

ذلك الحكم في معرض الجواب له لا أنه ذكره ابتداء منه لما فيه من إخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة¹.

- ذكر الشارع وصفا مناسبا من غير أن يصرح بعلته، لو لم يكن موجبا لذلك الحكم لم يكن في ذكره فائدة وتحتة أنواع منها²: قوله ﷺ في الهرة: ﴿إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات﴾³، فلو لم يكن للطواف والمخالطة في البيوت تأثير في الحكم لم يكن لذكره فائدة. وقوله ﷺ حين سئل عن بيع الرطب إذا جف قال: ﴿أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم قال: فلا إذن﴾⁴، فلو لم يكن لنقصانه باليبس علة في المنع من البيع، لم يكن لتقريره ذلك فائدة؛ إذ نقصان الرطب إذا جف مما لا يخفى على رسول الله ﷺ.

- التفريق بين أمرين في الحكم، قال الغزالي (ت 505 هـ): "أن يفرق الشرع بين شيئين في الحكم بذكر صفة فاصلة، فهو تنبيه على أن الوصف الفاصل هو الموجب للحكم الذي عرف به المفارقة"⁵، قال الرازي وهو ضربان:

أحدهما: أن لا يذكر حكم أحدهما في الخطاب كما في قوله ﷺ ﴿القاتل لا يرث﴾⁶ فإن من يرث معلوم من أدلة أخرى، فلما قال: القاتل لا يرث وفرق بينه وبين جميع الورثة بذكر القتل الذي يجوز كونه مؤثرا في نفي الإرث، علمنا أنه العلة في نفي الإرث. وثانيها: أن يكون حكمهما مذكورا في الخطاب وهو على خمسة أوجه:

¹ - الإحكام للآمدي، 256/3.

² - ينظر تفصيل ذلك في: المحصول للرازي، 316/2، وشفاء الغليل، ص: 39 - 40. الإحكام للآمدي، 370/3.

³ - أخرجه أبو داود في سننه باب سؤر الهرة، 28/1، رقم الحديث 75، وابن ماجه باب الوضوء بالنبذ، 147/1.

⁴ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، 251/3، حديث رقم 3359. وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، 761/2، حديث رقم 2264. والترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، 520/3، حديث رقم 1225. وقال: حديث حسن صحيح.

⁵ - ينظر شفاء الغليل، ص: 46.

⁶ - رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، 833/2، حديث رقم 2645. الترمذي في سننه، أبواب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، 496/3، رقم 2109. والنسائي في سننه كتاب الفرائض، باب توريث القاتل، 121/6، حديث رقم 6335.

1- أن تقع التفرقة بلفظ يجرى مجرى الشرط كقوله ﷺ: ﴿ فَإِذَا اخْتَلَفَ الْجِنْسَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ يَدَا بَيْدٍ ﴾¹ بعد نهيه عن بيع البر بالبر متفاضلا، فدل على أن اختلاف الجنسين علة في جواز البيع.

2- أن تقع التفرقة في الغاية كقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾².

3- أن تقع بالاستثناء كقوله تعالى ﴿ إِلَّا أَنْ يَغْفُورَ ﴾³.

4- أن تقع بلفظ يجرى مجرى الاستدراك كقوله تعالى ﴿ لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ مِنْ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾⁴ فدل على أن عقد اليمين مؤثر في المؤاخظة.

5- أن يستأنف أحد الشئيين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الأخرى، وتكون تلك الصفة مما يجوز أن يؤثر كقوله ﷺ: ﴿ لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ ﴾⁵، وأعلم أن الاعتماد على هذين النوعين على أنه لا بد لتلك التفرقة من سبب، ولا بد في ذكر ذلك الوصف من فائدة فإذا جعلنا الوصف سببا للتفرقة حصلت الفائدة⁶.

- نهى الشارع عن فعل ما يمنع من الواجب: ومعناه أن المنهي عنه يكون مانعا من فعل ما تقدم وجوبه علينا، فيعلم أن العلة في ذلك النهي كونه مانعا من الواجب كما في قوله تعالى ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾⁷ فالبيع مطلقا غير منهي عنه، لكنه صار منهيًا إذا كان مانعا من صلاة الجمعة.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، 74/3 حديث رقم 2177. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الربا، 1203/3، حديث رقم 1584.

² - سورة البقرة، الآية 222.

³ - سورة البقرة، الآية 237.

⁴ - سورة المائدة، الآية 89.

⁵ - سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في سهمان الخيل، 75/3، رقم الحديث 2733. صحيح ابن حبان كتاب السير، باب ذكر الخير المدحض قول من زعم أن الفرس لا يسهم له كما يسهم لصاحبه، 140/11، حديث رقم 4812. الدارقطني في سننه، كتاب السير باب، 181/5، حديث رقم 4171.

⁶ - المحصول للرازي، 154/5.

⁷ - سورة الجمعة، الآية 9.

الفرع الثاني: المسالك الاجتهادية

أولاً: المناسبة

تطلق المناسبة في اللغة على عدة معان تفيد في مجملها الاتصال والمشكلة والملاءمة¹، واصطلاحاً يسمى هذا المسلك بالمناسبة والإخالة، لأن المجتهد يخال أو يظن أن الوصف هو العلة، ويسمى أيضاً تخريج المناط والمصلحة والاستدلال ورعاية المقاصد والمؤذن بالحكم والمشعر به، وقد عرفه الأصوليون بتعاريف مختلفة من حيث العبارة لكنها متقاربة من حيث المعنى، وأقدم هذه التعاريف فيما وقفت عليه ما نقله الآمدي (ت 631 هـ) وغيره عن أبي زيد الدبوسي (ت 430 هـ) في قوله: "المناسب عبارة عما لو عرض على العقول تلقته بالقبول"²، وقد استدرك الآمدي عليه بأن هذا التعريف يصلح حجة للنظر دون المناظر، لاحتمال اعتراضه عليه بعدم قبول عقله، لأن قبول العقل لا ينهض حجة³، وقال الغزالي (ت 505 هـ): "المراد بالمناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم كقولنا: "حرمت الخمر لأنها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب، لا كقولنا حرمت الخمر لأنها تقذف بالزبد فإن ذلك غير مناسب"⁴، وقال الآمدي (ت 631 هـ): "المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم، سواء كان ذلك الحكم نفياً أو إثباتاً، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة"⁵.

فهذه التعاريف وغيرها مما لم يذكر تؤول في مجملها إلى أن الوصف المناسب هو الملائم والموافق لأفعال العقلاء، وترتيب الحكم على وفقه يحقق مصلحة سواء كانت مقصودة للشارع أو غير مقصودة، مع اعتبار تفاوت المصالح بحسب نظر العقول، وهذا المسلك من أدق المسالك لذلك سماه الجويني (ت 478 هـ) بحر الفقه قال في البرهان: "وهو على التحقيق بحر الفقه ومجموعه وفيه تنافس النظار"⁶.

¹ - مقاييس اللغة، 424/5. مختار الصحاح، ص: 309. لسان العرب، 756/1.

² - الإحكام، 270/3.

³ - المصدر نفسه، 270/3. وينظر البحر المحيط، 265/7. شرح التتقيح، ص: 377. ولباب المحصول، 292/2.

⁴ - المستصفي، ص: 311. وينظر البرهان، 227/2.

⁵ - الإحكام، 270/3. وينظر إرشاد الفحول، ص: 714.

⁶ - البرهان، 23/2.

ولأصوليين تقسيمات كثيرة للمناسب باعتبارات كثيرة، ولعل الغرض من ذلك هو محاولة حصر أقسام المناسب لمعرفة المقبول منها من غيره، وهو أمر أقر متقدموا الأصوليين بعسره، لاختلاف أنظار المجتهدين وأذواقهم وتشعب أقسامه، لذلك قال الرازي في محصوله عند تقسيم المناسب: "ولا يمكن ضبط هذه الأقسام الكثيرة والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائقها"¹، وقال الغزالي: "إن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير، بل للمجتهد في كل مسألة ذوق خاص يختص بها، فلنفوض ذلك إلى رأي المجتهد"²، ومن تقسيمات الأصوليين للمناسب مايلي:

- باعتبار شهادة الشرع: ينقسم إلى معتبر وملغى ومرسل.

أما المعتبر فهو ما شهد له الشرع بالاعتبار، والمراد بالاعتبار إيراد الحكم على وفقه، لا التتصيص عليه ولا الإيلاء إليه، وله أربعة أحوال³:

ما اعتبر نوعه في نوعه، وهو المعبر عنه باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم ومثاله: "قياس القتل بالجرح على المقتل في وجوب القصاص، بجامع كونه قتلا عمدا عدوانا، فإنه قد عرف تأثير خصوص كونه قتلا عمدا عدوانا في خصوص الحكم وهو وجوب القصاص في النفس في المحدد.

ما اعتبر جنس الوصف في نوع الحكم، ومثاله: قياس إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض على إسقاط الركعتين عن المسافر في الصلاة الرباعية بجامع المشقة.

ما اعتبر نوع الحكم في جنس الوصف، ومثاله قياس تقديم الإخوة الأشقاء على الإخوة لأب في النكاح على تقديمهم عليهم في الإرث والصلاة، فإن الإخوة من الأب والأم نوع واحد في الصورتين، ولم يعرف تأثيره في التقديم في ولاية النكاح، لكن عرف تأثيره في جنسه، وهو التقدم عليهم في الإرث والصلاة.

¹ - المحصول، 172/5. البرهان، 227/2. المستصفى، ص: 313.

² - المستصفى، ص: 322. اللمع، ص: 885.

³ - ينظر الأحكام، 275/3. البحر المحيط، 270/7. لباب المحصول، 692/2. تنقيح الفصول، ص: 30. شرح التنقيح، ص: 376. مفتاح الوصول، ص: 149.

اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ومثاله: تعليل كون حد الشرب ثمانين، بأنه مظنة القذف لكون الشرب مظنة الافتراء، فوجب أن يقام مقامه قياساً على الخلوة، فإنها لما كانت مظنة الوطء أقيمت مقامه في الحرمة.

وأما الملغى: وهو الذي لم يشهد له أصل شرعي بالاعتبار بوجه من الوجوه، وهذا لا يصح بناء الأحكام عليه، ويمثل له الأصوليون بفتوى يحيى ابن يحيى الليثي (ت 234 هـ) لأحد ملوك الأندلس بصوم شهرين متتابعين ابتداء كفارة عن الجماع المتعمد في نهار رمضان، مبالغة له في الزجر لإمكانه العتق والاطعام، لكن فتواه وإن ظهرت المناسبة في الحكم إلا أنها تخالف النص، حيث إن الشارع أوجب الكفارة مرتبة دون تمييز بين المكلفين، قال الغزالي: " فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال¹.

وأما الذي لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء، فهو المسمى بالمصالح المرسلة، وهو محل نظر عند الأصوليين²، وقد اشتهر المالكية بالانفراد بالقول بها، لكن الناظر في الفروع الفقهية يجد أن المذاهب الفقهية يعملونها وإن لم يسموها، قال القرافي (ت 684 هـ): " وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا - يعني المالكية - وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب³، وقال الزركشي (ت 794 هـ): " فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك⁴.

- باعتبار التأثير وعدمه ينقسم إلى أقسام منها:

المناسب المؤثر: وهو الذي دل النص أو الاجماع على كونه علة للحكم في محل النص أو في غير محل النص⁵، وسمي بالمناسب المؤثر لظهور تأثير الوصف في الحكم

¹ - المستصفي، ص: 174.

² - ينظر المستصفي، ص: 175. مباحث العلة في القياس، ص: 395.

³ - شرح تنقيح الفصول، ص: 394. البحر المحيط، 272/7.

⁴ - الإحكام 272/3، البحر المحيط، 273/7. إرشاد الفحول، ص: 718.

⁵ - ينظر شفاء الغليل، ص: 144. والإحكام للآمدي، 283/3.

وحصوله بسببه، إما من طريق النص أو الإجماع، فمثال النص كمس المتوضئ ذكره في عين الحدث بنصه عليه، ومثال الإجماع كالصغر فإنه اعتبر عينه في عين الحكم وهو الولاية في المال بالإجماع.

المناسب الملائم: وهو الذي لم يظهر تأثير عينه في عين الحكم، ولكن ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، وسمي ملائماً لكونه موافقاً لما اعتبره الشارع¹، ومثاله: حط قضاء الصلوات عن الحائض رفعاً للحرج والمشقة الناتجة عن تكرار الصلاة في اليوم واللييلة بخلاف الصوم، فالتأثير ظهر جنسه وهو المشقة في جنس الحكم وهو التخفيف².

المناسب الغريب: وهو الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع، ومثاله: قياس المبنوثة في المرض في استحقاقها الميراث على القاتل في الحرمان من الميراث بجامع التوصل إلى الغرض الفاسد فيناسب المعاملة بنقيض المقصود، فإن التوصل إلى الغرض الفاسد لم ينص الشرع اعتباره أصلاً، لكن قد رتب الحكم على وفقه في صورة القاتل³.

- وينقسم باعتبار ذاته إلى: مناسب حقيقي ومناسب إقناعي، قال الرازي (ت 660 هـ) في المحصول: "المناسب إما أن يكون حقيقياً أو إقناعياً"⁴.

فالمناسب الحقيقي هو الذي لا تزول مناسبته بالبحث والتأمل، بل تزداد وضوحاً عند تعميق البحث، كما هو الأمر في مسألة تحريم الخمر للإسكار الذي يعد مناسباً للتحريم.

أما المناسب الإقناعي، فهو الذي يظن مناسبته في بادئ الرأي لكنه عند تعميق البحث يتبين خلاف ذلك، كتحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بنجاستها وقياس الكلب عليها، لأن كونه نجساً يناسب إذلاله ومقابلته بالمال في البيع يناسب إعزازه، والجمع بينهما

¹ - ينظر البحر المحيط، 276/7. وشفاء الغليل، ص: 149.

² - ينظر شفاء الغليل، ص: 147. وينظر المستصفى، 247/2.

³ - المستصفى، ص: 312. مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 177/4.

⁴ - المحصول، 320/2. وينظر تفصيل ذلك في شفاء الغليل، ص: 172. نهاية الوصول، 171/2. والبحر المحيط، 268/7.

الإحكام للآمدي، 252/3. فواتح الرحموت، 262/2. نشر البنود، 177/2. ضوابط المصلحة، ص: 119.

متناقض، فهذا وإن تخيلت مناسبتة أولا فليس الأمر كذلك لأن المعنى بكونه نجسا منع الصلاة معه ولا مناسبة بينه وبين جواز البيع¹.

ثانيا: الشبه

الشبه لغة: من شبهت الشيء بالشيء أقمته مقامه لصفة جامعة بينهما، ومنه المماثلة، قال ابن منظور: " الشبه والشبيه المثل والجمع أشباه وأشبه الشيء بالشيء ماثلته².

واصطلاحاً: اختلفت تعريفات الأصوليين للشبه كمسلك من مسالك التعليل³، قال الآمدي (ت 631 هـ): " اعلم أن اسم الشبه وإن أطلق على كل قياس ألحق الفرع فيه بالأصل لجامع يشبهه فيه، غير أن آراء الأصوليين مختلفة فيه⁴.

وقبل عرض أهم تعريفاتهم أشير إلى أنه صعب على الأصوليين وضع حد للشبه باعتباره من قبيل العام الذي أريد به الخصوص، لأنه يطلق على جميع أنواع القياس الأصولي إذ لا يمكن الحديث عن القياس مع انعدام وجه الشبه بين الأصل والفرع، قال الغزالي (ت 505 هـ): " اعلم أن الشبه يطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه⁵، ومن تعريفات الأصوليين للشبه:

أولاً: أنه عبارة عن إلحاق الفرع المتردد بين أصليين لمشابهته لأحدهما في أكثر صفات مناط الحكم قال الآمدي (ت 631 هـ): " هو ما تردد فيه الفرع بين أصليين، ووجد فيه المناط الموجود في كل واحد من الأصليين إلا أنه يشبه أحدهما في أوصاف هي أكثر من الأوصاف التي بها مشابهته للأصل الآخر، فإلحاقه بما هو أكثر مشابهة هو الشبهة⁶.

¹ - المحصول، 60/3.

² - لسان العرب، 503/13. وقال الفيومي: " الصفة الجامعة بين الشيء والشيء تكون ذاتية أو معنوية، فالذاتية نحو: هذا الدرهم كهذا الدرهم، وهذا السواد كهذا السواد، والمعنوية نحو: زيد كالأسد أي في شدته، وقد يكون مجازاً نحو الغائب كالمعدوم، وأشبه الولد أباه وشابهه إذا شاركه في صفة من صفاتها المصباح المنير، ص: 138.

³ - من الأصوليين من اعتبر الشبه مسلكاً للتعليل من باب التجوز، قال القرطبي: " قد تسامح علماؤنا في جعل الشبه من مسالك العلة، فإن البحث فيه نظرف تيقن العلة لا في ذاتها " البحر المحيط، 293/7.

⁴ - الإحكام للآمدي، 294/3.

⁵ - المستصفي، ص: 316. قال في شفاء الغليل: " لقد عز على بسيط الأرض من يعرف معنى الشبه المعتبر ويحسن تمييزه عن الشبه المخيل والطرء، وإجراؤه على نهج يمتزج بأحد الفنين " شفاء الغليل، ص: 144.

⁶ - الإحكام للآمدي، 294/3. وينظر رفع الحاجب، 346/4.

وهذا التعريف يقصر معنى الشبه على مجرد إلحاق الفرع بأحد الأصول الأكثر مشابهة له من باب التغليب وليس التحقيق، وأنه تعريف شامل مما يفيد دخول المناسبة فيه، ويمثل له الأصوليون بتردد العبد المتلف بين الآدمية والمالية في الضمان، فمن غلب المالية قال بأخذ قيمته ولو زادت على دية الحر، ومن غلب جانب الآدمية قال خلاف ذلك.

ثانياً: الشبه هو الجمع بين الفرع والأصل بما لا يناسب الحكم بذاته ولكن يستلزم ما يناسبه، وهذا التعريف نقله الرازي في المحصول والأسنوي (ت 772 هـ) في المنهاج عن أبي بكر الباقلاني (ت 402 هـ) قال: "الوصف المقارن للحكم إن ناسبه بالذات، فهو المسمى المناسب، كالسكر مع التحريم، وإن لم يناسبه بالذات بل بالتبع أي: بالاستلزام فهو الشبه¹، ويمثل له بتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة حتى يقاس عليه الوضوء، فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية، وإلا اشترطت في الطهارة عن النجس، لكن تناسبه من حيث إنها عبادة، والعبادة مناسبة لاشتراط النية.

الثالث: هو ما لم تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام عنها ممن هو أهله، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، قال الآمدي (ت 631 هـ): "فهو مشابه للمناسب في أنه غير مجزوم بنفي المناسبة، ومشابه للطرد في أنه غير مجزوم بظهور المناسبة فيه، فهو دون المناسب وفوق الطرد²، ويمثل له الأصوليون بأن إزالة النجاسة طهارة تراد لأجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث، فإن الجامع هو الطهارة، ومناسبتها لتعيين الماء غير ظاهرة، ولكن اعتبار الشارع لها في بعض الأحكام كمس المصحف والطواف موهم باشتمالها على وجه للمناسبة³.

ولعل هذا التعريف أقرب إلى تحديد معنى الشبه من غيره مما ذكر وما لم أذكر مما ورد لدى الأصوليين من تعريفات تقاديا للإطالة في ما وردت فيه بحوث كثيرة، لأنه ينزل بالشبه عن منزلة المناسبة الظاهرة، ويرفعه عن الطرد المجزوم بنفي المناسبة عنه، فكان وسطا بين قياس المعنى وقياس الطرد ولم يلغ في أي منهما.

¹ - المحصول: 201/5. وينظر الإبهاج، 33/3. ونهاية السؤل، ص: 330.

² - الإحكام للآمدي، 396/3.

³ - المصدر نفسه.

ثالثا: الدوران¹:

الدوران في اللغة مصدر دار يدور دورانا بمعنى طاف به، ودوران الفلك تواتر حركاته بعضها إثر بعض من غير ثبوت ولا استقرار²، وجاء في مختار الصحاح: " دار يدور دورا بسكون الواو ودورانا بفتحها، وأداه غيره ودور به وتدوير الشيء جعله مدورا³."

واصطلاحا: عرفه الأصوليون بتعريفات تؤول في مجملها إلى ثبوت الحكم عند ثبوت وصف وانتفاؤه بانتفائه⁴، قال الشوكاني (ت 1250 هـ): " هو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة⁵، ومثال ذلك: العنب في كونه عصيرا ليس بمسكر ولا حرام، فقد اقترن بعدم بعدم، وإذا صار مسكرا صار حراما، فقد اقترن الثبوت بالثبوت، فإذا تخلل لم يكن مسكرا ولا حراما، فقد اقترن بعدم بعدم، فهذا هو الدوران في صورة واحدة وهي الخمر، وقد يقع في صورتين وهو دون الأول، ومثاله: الطعم في تحريم الربا، فإنه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويا على مذهب الشافعية، ولما لم يوجد في الحرير لم يكن ربويا لأنه لا طعم فيه⁶."

وقد اختلف الأصوليون في حجية مسلك الدوران على أقوال أجملها الآمدي (ت 631 هـ) في قوله: " وقد اختلف فيه، فذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه يدل على كون الوصف علة. لكن اختلف هؤلاء، فمنهم من قال: إنه يدل على العلية قطعا كبعض المعتزلة، ومنهم من قال يدل عليها ظنا كالقاضي أبي بكر وبعض الأصوليين، وهو مذهب أكثر أبناء زماننا، والذي عليه المحققون من أصحابنا وغيرهم أنه لا يفيد العلية لا قطعا ولا ظنا وهو المختار⁷، فتبين من خلال كلامه وكلام غيره من الأصوليين أن في الدوران ثلاثة مواقف هي:

¹ - ويسميه البعض الطرد والعكس. ينظر البرهان، 44/2. والإحكام للآمدي، 396/3.

² - ينظر المصباح المنير، 202/1. ومقاييس اللغة، 310/2.

³ - مختار الصحاح، ص: 109.

⁴ - المحصول، 207/5.

⁵ - إرشاد الفحول، 104/2. وينظر الإبهاج في شرح المنهاج، 77/3. الإحكام للآمدي، 330/3.

⁶ - شرح التنقيح، ص: 396. والإبهاج، 77/3. البحر المحيط، 310/7. نهاية السؤل، ص: 332.

⁷ - الإحكام للآمدي، 399/3.

* الموقف الأول: أنه يفيد العلية قطعاً¹.

* الموقف الثاني: أنه يفيد العلية ظناً لا قطعاً².

* الموقف الثالث: أنه لا يفيد العلية مطلقاً لا قطعاً ولا ظناً³.

ومن خلال تتبع آراء العلماء في كل موقف ومناقشتهم للأمثلة التي مثلوا بها لكل موقف، والشروط التي اشترطوها لتأكيد مذهبهم، يظهر أن القول بإفادة الدوران للظن أرجح، ذلك أن الأصل في الاجتهاد في الفروع اتباع الظن، وغلبة الظن توجب العمل في الشرع عند انعدام ما فوقها من الدليل، كما جاء في أصول الشاشي (ت 344 هـ)⁴، والمجتهد بعد تتبع الحكم في الأصل وتتبع الأوصاف الموجبة للعلة، وتغير الحكم بتغيرها، يغلب على ظنه إفادة الدوران للعية، قال الجويني (رحمه الله): "ولا يكاد يخفى على ذي بصيرة أن الطرد والعكس يغلب على الظن انتصاب الجاري فيهما علماً في وضع الشرع، فمن أنكر ذلك في طرق الظنون فقد عاند، ومن ادعى أن الصحابة (رحمهم الله) كانوا يأبون التعلق بطريق يغلب على الظن مراد الشارع وكانوا يخصصون نظرهم بمغلب دون مغلب فقد ادعى بدعاً"⁵.

رابعاً: السبر والتقسيم

يطلق السبر في اللغة على الاختبار، يقال خبرت ما عند فلان وسبرته، وسبرت الجرح أسبره، نظرت ما غوره⁶، وفي اللسان: السبر: التجربة: وسبر الشيء سبراً: حزره وخبره. واسبر لي ما عنده أي اعلمه، والسبر: استخراج كنه الأمر⁷.

أما التقسيم فيقصد به التجزئة والتفريق بين الأشياء المجتمعة⁸.

¹ - نقله الزركشي عن بعض المعتزلة. لكن بالرجوع إلى كتاب المعتمد لأبي الحسن البصري وجدت أنه ينص على إفادة الدوران للعية ظناً وليس قطعاً قال: "والذي يبين أن هذا الوجه يدل على صحة العلة أن الحكم إذا وجد بوجود العلة في الأصل وارتفع بارتفاعها غلب على الظن أنها مؤثرة فيها". المعتمد، ص: 449. وينظر البحر المحيط، 310/7. والإحكام للآمدي، 299/3.

² - وهو قول الإمام الرازي في محصوله، 285/5. والبيضاوي في الأبهاج، 72/3. وابن قدامة في روضة الناظر، ص: 177. وصاحب التحرير شرح التحرير، 3438/7.

³ - ينظر رفع الجاحب عن مختصر ابن الجاحب، 350/4. والإحكام 299/3. والمستصفى، ص: 316.

⁴ - أصول الشاشي، لنظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، ص: 338.

⁵ - البرهان، 45/2.

⁶ - مختار الصحاح، 141/1.

⁷ - لسان العرب، 340/4.

⁸ - ينظر مختار الصحاح، باب قسم، 253/1. والقاموس المحيط، فصل القاف، 1149/1.

ويقصد بالسبر اصطلاحاً: اختبار الأوصاف لمعرفة الصالح منها للتعليل من عدمه، أما التقسيم فيراد به حصر الأوصاف المحتملة للتعليل.

وقد جرت عادة الأصوليين على تقديم السبر على التقسيم بالرغم من أن التقسيم يتقدم على السبر في الترتيب من حيث المعنى، لأن اختبار الوصف في صلاحيته للتعليل وعدم صلاحيته يأتي بعد حصر جميع الأوصاف المحتملة للتعليل، وهذا الذي يستفاد من تعريفات الأصوليين. قال الجويني: "ومعناه على الجملة: أن الناظر يبحث عن معانٍ مجتمعة في الأصل ويتتبعها واحداً واحداً ويبين خروج أحادها عن صلاح التعليل به إلا واحداً يراه ويرضاه"¹.

غير أن الأصوليين بينوا أن سبب تقديم السبر على التقسيم راجع إلى أهميته وتأثيره، قال القرافي (ت 684 هـ): "والأصل أن نقول التقسيم والسبر، لأننا نقسم أولاً ثم نقول في معرض الاختبار لتلك الأوصاف الحاصلة في التقسيم هذا لا يصلح وهذا لا يصلح فتعين هذا، فالاختبار واقع بعد التقسيم، لكن التقسيم لما كان وسيلة للاختبار والاختبار هو المقصد، وقاعدة العرب تقديم الأهم والأفضل، قدم السبر لأنه المقصد الأهم، وآخر التقسيم لأنه وسيلة أخفض رتبة من المقصد"². وأجاب ابن النجار الحنبلي (ت 972 هـ) عن سبب ذلك التقديم فقال: "وأجيب عنه: بأن السبر وإن تأخر عن التقسيم فهو مقدم عليه أيضاً لأنه أولاً يسبر المحل، هل فيه أوصاف أم لا؟ ثم يقسم ثم يسبر ثانياً فقدم السبر في اللفظ باعتبار السبر الأول، وأجيب أيضاً: بأن المؤثر في معرفة العلية إنما هو السبر أما التقسيم فإنما هو لاحتياج السبر إلى شيء يسبر"³.

وقد قسم علماء الأصول التقسيم إلى قسمين:

التقسيم المنحصر: وهو ما كان دائراً بين النفي والإثبات⁴.

¹ - البرهان في أصول الفقه، 35/2. وينظر البحر المحيط، 282/7. وتشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، 275/3.

² - شرح التنقيح، 397/1.

³ - مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 142/4.

⁴ - البحر المحيط، 284/7. ينظر إرشاد الفحول، 125/2. والبحر المحيط، 284/7. والمستصفي، 35/1.

التقسيم المنتشر: والمراد به ما لا يكون دائراً بين النفي والإثبات، أو كان دائراً بينهما ولكن الدليل على نفي علته فيما عدا الوصف المبين فيه ظني¹.

وقد اختلف الأصوليون في عد هذا المسلك من مسالك التعليل وجعله ابن العربي (ت 543 هـ) من المسالك القطعية، نطق به القرآن تصريحاً أو ضمناً في مواطن كثيرة²، وأنكر ذلك ابن الأبياري³ في شرح البرهان قال: "السبر يرجع إلى اختبار الأوصاف وضبطها، والتقسيم يرجع إلى إبطال ما يظهر إبطاله منها، فإذا لا يكون من الأدلة وإنما تسامح الأصوليون بذلك"⁴.

خامساً: تنقيح المناط

التنقيح في اللغة هو التهذيب والتشذيب ومنه تشذيب الجذع أي تشذيبه حتى يخلص من الشوائب وكلما نحيت عنه شيئاً فقد نقحته⁵.

والمناط في اللغة من ناط الشيء ينوطه نوطاً أي علقه، فالمناط إذن ما يتعلق به الشيء⁶. وتنقيح المناط كمركب إضافي من حيث الاصطلاح يعني تهذيب علة الحكم، بأن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى⁷.

ومعنى ذلك أن المجتهد يقوم بحذف الأوصاف التي لا دخل لها في العلية وإبقاء ما كان صالحاً منها، فالاجتهاد إنما هو في تحصيل المناط الذي ربط به الشارع الحكم، فيبقي من الأوصاف ما يصلح، ويلغي ما لا يصلح.

وهذا العمل هو تخليص العلة وتهذيبها. قال الزركشي في البحر المحيط: "ولما كانت هذه العلة منصوصاً عليها ولكنها تختلط بغيرها محتاجة إلى ما يميزها لقبوه بهذا اللقب

¹- البرهان، 37/2. وينظر إرشاد الفحول، 126/2. والبحر المحيط، 285/7.

²- ينظر البحر المحيط، 285/7 - 286 - 287. والإحكام للآمدي، 269/3. والمحصول، 171/1.

³- ابن الأبياري: هو عبد الله بن علي بن إسماعيل ناصر الدين الأبياري الإسكندري المالكي ت 683 هـ. تاريخ الإسلام،

412/15

⁴- التحقيق والبيان في شرح البرهان، 169/3.

⁵- ينظر اللسان، 224/2. والصاح، باب نقح، 413/1.

⁶- اللسان، فصل النون، 418/7. والصاح، 1165/3.

⁷- الإحكام للآمدي، 303/3. والبحر المحيط، 324/7. إرشاد الفحول، 142/2. والمسودة، 387/1.

- تحقيق المناط -، وهو أن يدل ظاهره على التعليل بوصف مذكور مع غيره مما لا مدخل له في التأثير لكونه طرديا أو ملغى، فينقح حتى يميز المعبر، ويجتهد في تعيين السبب الذي أنط الشارع الحكم به وأضافه إليه بحذف غيره من الأوصاف عن درجة الاعتبار¹، وقبله قال الغزالي (ت 505 هـ) في مثال لتحقيق المناط يكشف لنا عن حقيقته: " أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقتزن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم"².

وتتقح المناط مسلك من مسالك التعليل عند أكثر علماء الأصول³، قال صاحب مسلم الثبوت: " وهو مقبول عند الكل من أهل المذاهب من أهل الحق إلا أن الحنفية لم يصطلحوا عليه هذا الاسم وإن سلموا معناه"⁴، وهناك من عدّه هو عينه السبر والتقسيم⁵، لكن الجمهور⁶ اعتبره مسلكا خاصا، وبين ابن السبكي (ت 771 هـ) الفرق بينهما بقوله: " لكن يمكن أن يفرق بينهما بأن السبر والتقسيم لا بد فيه من تعيين الجامع والاستدلال على العلية، وأما هذا فلا يجب فيه تعيين العلة ولكن ضابطه أنه لا يحتاج إلى التعرض للعلة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير"⁷، غير أن هناك تداخل كبير بين السبر والتقسيم وتتقح المناط؛ ذلك أن الأول هو اجتهد في تعيين العلة واختبار الأوصاف لإلغاء ما لا يصلح للعلية، والثاني اجتهد لتعيين الفرق وتهذيب العلة.

وقد ذهب السعدي في مباحث العلة في القياس أن تتقح المناط هو السبر بعينه، لأنه لا يتعدى كونه اختبارا للأوصاف وحذف ما لا يصلح للعلية، وقال أن ما ذهب إليه ابن السبكي من تفريق بينهما خاص بالعلة المنصوصة، والسبر أعم لأنه يشمل المنصوصة والمستنبطة⁸.

¹ - البحر المحيط، 322/7.

² - المستصفى، ص: 282.

³ - المستصفى، ص: 282. وينظر البحر المحيط، 332/7. وإرشاد الفحول، 142/2.

⁴ - مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، 298/2.

⁵ - ينظر المحصول، 229/5.

⁶ - ينظر الإحكام للأمدى، 303/3، والإبهاج، 81/3. والبحر المحيط، 322/7. وإرشاد الفحول، 141/2.

⁷ - الإبهاج في شرح المنهاج، 81/3. وينظر إرشاد الفحول، 141/2.

⁸ - مباحث العلة في القياس، ص: 514.

وحاصل القول أن جميع الأصوليين القائلين بالقياس جعلوا من تنقيح المناط حجة وإن اختلفوا في كونه قياس أو ليس بقياس، فذهب الحنفية إلى أنه استدلال، وفرقوا بينه وبين القياس بأن هذا الأخير يكون بإلحاق الفرع بالأصل بذكر العلة الجامعة، وهو لا يفيد إلا الظن، أما الاستدلال فإنه يكون بإلغاء الفارق وهذا يفيد القطع، أما جمهور الأصوليين فإنهم على القول بأنه قياس. قال ابن السبكي (ت 771 هـ): "والحق أن تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس"¹.

بعد الحديث عن مصطلح التعليل وتطوره وتأصيله الشرعي، ونظرة العلماء إلى تعليل الأحكام وما دار بينهم من الآراء والانتقادات، أنتقل إلى الحديث عن التعليل من حيث التأصيل عند القاضي عبد الوهاب البغدادي من خلال مؤلفاته الفقهية وتحديدًا كتابيه: "الإشراف والمعونة" لاستجلاء مسالك التعليل عنده والمصالح والمفاسد التي راعاها في بناء فروعه الفقهية.

المطلب الثاني: مسالك التعليل عند القاضي عبد الوهاب

اعتمد القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) في تعليله للمسائل الفقهية على منهجين رئيسيين: وهما النطق والاستنباط²، ونقل عنه الإمام الزركشي أنه جعل العقل طريقًا للدلالة على العلة قال: "والأدلة ثلاثة أنواع: إجماع ونص واستنباط ومنهم من أضاف إليه دليل العقل وجعله القاضي عبد الوهاب في الملخص وجهاً والمشهور طريقه السمع فقط"³. وسأعرض المسالك التي اعتمدها في مؤلفاته حسب منهجه في التعليل بها وإعماله لها من حيث التقديم والتأخير.

¹ - الإبهاج، 81/3.

² - وهذا التقسيم هو الذي اعتمده تلاميذه من بعده قال الإمام الشيرازي (رحمه الله): "والذي يدل على صحة العلة شيان: أصل واستنباط فأما الأصل فهو قول الله ﷻ وقول رسول الله ﷺ وأفعاله والإجماع "اللمع، ص: 110. وينظر المنهاج في ترتيب الحجاج، ص: 168. والمعتمد، 322/2. وسماها بعض الخراسانية: مسطورة ومسبورة. ينظر العدة، 1/178.

³ - البحر المحيط، 234/7. وينظر إرشاد الفحول، ص: 700.

الفرع الأول: مسلك النطق أو المسالك النقلية

أولاً: النص

يشكل النص عند القاضي رحمه الله أهم مسلك للتعليل، يتفقه في ذلك مع جمهور الفقهاء والأصوليين الذين أجمعوا على إثباته في مقدمة المسالك النقلية لشرفه ومكانته¹، قال الشافعي رحمه الله: " متى وجدنا في كلام الشارع ما يدل على نصبه أدلة أو أعلاما ابتدرنا إليه، وهو أولى ما يسلك " ².

ومما يدل دلالة واضحة على أن القاضي رحمه الله لا يعدل عن النص إلى غيره إلا لضرورة اقتضته اعتراضه على ابن أبي زيد رحمه الله (ت 386 هـ) في قوله في مقدمة الرسالة: " وأنه فوق العرش المجيد بذاته... على العرش استوى وعلى الملك احتوى "، قال القاضي رحمه الله: " هذه العبارة الأخيرة التي هي قوله: " على العرش " أحب إلي من الأولى التي هي قوله: " وأنه فوق العرش المجيد بذاته "، وعلل اعتراضه بأن قوله: " على العرش " هو الذي ورد به النص ولم يرد النص بذكر " فوق " وإن كان المعنى واحدا... إلا أن ما طابق النص أولى بالاستعمال " ³.

والنص عند القاضي رحمه الله يشمل الصريح والإيماء والتنبيه، وهو الذي عبر عنه الرازي رحمه الله في المحصول بقوله: " ونعني بالنص ما تكون دلالاته على العلية ظاهرة سواء كانت قاطعة أو محتملة " ⁴، والصريح هو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال وهو قسمان:

الأول: ما صرح فيه بكون الوصف علة أو سببا للحكم، مثال ذلك: العلة كذا، أو السبب كذا، وذلك هو الصريح القطعي ⁵.

¹ - هناك من قدم الإجماع لعدم تطرق النسخ إليه.

² - البحر المحيط، 237/7.

³ - شرح عقيدة الإمام مالك الصغير، ص: 28.

⁴ - المحصول، 139/5.

⁵ - وهو عند الشيرازي من باب القياس الجلي قال رحمه الله: " وهو ما ثبتت عليته بدليل قاطع لا يحتمل التأويل " اللمع " ص:

99. وينظر التحقيق والبيان في شرح البرهان، 137/3.

الثاني: ما ورد فيه حرف من حروف التعليل كاللام وكى ومن وإن والباء¹، وهو المعبر عنه بالظاهر، قال الآمدي (ت 631 هـ): " فهذه الصيغ صريحة في التعليل وعند ورودها يجب اعتقاد التعليل، إلا أن يدل الدليل على أنها لم يقصد بها التعليل فتكون مجازا فيما قصد بها²، وهو ما نبه عليه الإمام الجويني (ت 478 هـ) بقوله: " ولسنا نعني بالصريح: النص الذي لا يقبل التأويل، وإنما نعني بأنه منطوق بالتعليل فيه، على حسب دلالة اللفظ الظاهر على المعنى فيحمل على التعليل إلا أن يدل دليل على غير ذلك"³.

وقال القاضي (ت) في بيان معنى الصريح عنده: " إن الصريح ما دل على معناه بنفسه، ولم يحسن أن يستفسر عنه بلفظه⁴، وأما الإيماء أو التنبية، فهو فرع عن النص، ومرتبطة به، وهو اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا، فيحمل على التعليل؛ دفعا للاستبعاد، ويراد به: أن يكون التعليل مفهوما من لازم مدلول اللفظ وضعا أي أن اللفظ فيه لا يكون موضوعا للتعليل، وإنما يفهم التعليل منه من السياق، أو القرائن اللفظية الأخرى. وهذا يحمل على المنطوق عند القاضي (ت) قال: " ولأن التنبية مدلول اللفظ ومفهومه، فوجب أن يتعلق الحكم به، أصله المنطوق"⁵، وهو ما ذهب إليه تلميذه الباجي (ت) قال: " يجري مجرى النص في وجوب العمل به والمصير إليه"⁶.

ومن التطبيقات الفقهية التي اعتمد فيها القاضي مسلك النص تصريحاً أو إيماء للدلالة على العلية أذكر ما يلي:

أولاً: التعليل بالنص الصريح

قوله في النهي عن أكل ما وجد مقتولا من الصيد: " إذا بات الجارح عنه والصيد ثم وجده من الغد مقتولا لم يأكله، واختلف في السهم، ... لما روي أنه (ت) قال: ﴿ فَإِنْ بَاتَ

¹ - ينظر: الإحكام للآمدي، 252/3. نفائس الأصول، 3230/7. البحر المحيط، 238/7.

² - الإحكام للآمدي، 253/3.

³ - التحقيق والبيان، 138/3.

⁴ - الإشراف، 744/2.

⁵ - المصدر نفسه، 886/2.

⁶ - الإشارة في معرفة الأصول، الباجي، ص: 291.

عنك فلا تأكله لا تدري لعل كلبا غير كلبك قتله¹، ولأن الليل مخالف للنهار لأن الهوام تظهر فيه وتنتشر فيجور أن تكون أعانت على قتله، وأما السهم فإذا قلنا: إنه لا يؤكل الصيد إن بات عنه، فلما روي أن رجلا أهدى إلى رسول الله ﷺ ظبيا، فقال: إني رميته يا رسول الله، ثم اتبعته من الغد فوجدت سهمي فيه أعرفه، فقال ﷺ: ﴿ لا آكله لا أدري وهوام الأرض قتلته ولو أعلم أن سهمك قتله لأكلته²، وهذا نص وتعليل، فعلى عدم أكل ما وجد مقتولا من الصيد بنص حديثه ﷺ وبين أن إirاده إنما هو لتعليل النهي.

قوله في العرجاء البين ضلعها أنها لا تجزئ في الأضحية مستدلا على ذلك بقوله ﷺ: ﴿ والعرجاء البين ضلعها³ وهذا نص، ولأن العرج البين عيب مؤثر، ولأنه ينقص منها ويمنع استيفاء الرعي، ويؤثر في اللحم⁴، فعلة عدم أجزاء العرجاء في الأضحية من نص حديثه ﷺ، الذي جعله دليلا وعلة في آن واحد وهذا دأب القاضي ﷺ حيث إنه يجعل الدليل تارة بمثابة العلة.

قوله في كون الحكمين من الأهل: " وإنما استحبنا أن يكونا من أهلها للنص على ذلك⁵، يقصد بذلك نص قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا بِابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّيهِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا⁶ .

قوله في طلاق المكره: " طلاق المكره غير واقع لقوله ﷺ: ﴿ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه⁷، وقوله ﷺ: ﴿ لا طلاق في إغلاق⁸، قال أبو عبيد:

¹ - المعونة، 452 / 1

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة، 87/7، حديث رقم 5484. ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يأكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة، رقم 1929، الجزء 3، ص: 1529. وابن ماجه، كتاب الصيد، باب صيد الكلب، 1070/2، حديث رقم 3208.

³ - رواه مالك في الموطأ، كتاب الضحايا، باب ما ينهى عنه من الضحايا، 687/3، حديث رقم 1757. وأحمد في مسنده حديث البراء ابن عازب، 615/30، حديث 18675. والبيهقي في سننه كتاب الضحايا، باب ما ورد النهي عن التضحية به، 459/9، حديث رقم 19094.

⁴ - الإشراف، 911/2.

⁵ - المعونة، 876/2. وينظر ص: 1674.

⁶ - سورة النساء، الآية 35.

⁷ - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، 659/1، حديث رقم 2045. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأيمان، باب جامع الأيمان من حنث ناسيا ليمينه أو مكرها عليه، 104/10، حديث رقم 20013.

⁸ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في الطلاق على غلط، 258/2، حديث رقم 2193. وابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، 660/1، حديث رقم 2046. والبيهقي في السنن الكبرى، جامع أبواب ما يقع به الطلاق من الكلام ولا يقع إلا بنية، باب ماء في طلاق المكره، 585/7، حديث رقم 15098.

هو الإكراه، واعتبارا به إذا أكره على الإقرار بالطلاق، بعلّة أنه لفظ لو عري من الإكراه لزم به الطلاق فلم يلزم مع الإكراه، ولأن كل حال لم يثبت معها حكم الإقرار بالطلاق لم يثبت معها حكم الإيقاع كالجنون والصغر¹. فعّل عدم وقوع الطلاق من المكروه لورود لفظ الإكراه صراحة في النص، وهو تعليل بالمانع فالإكراه علة في عدم نفاد طلاق المكروه ومانعا منه، ولو ورد عاريا عنه لم يقع لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

وقال في بيان أفضلية المدينة والصلاة بها: " المدينة عند أصحابنا أفضل البقاع كلها، ... لما روي من أن النبي ﷺ قال: ﴿ المدينة خير من مكة ﴾²، وهذا نص ولقوله: ﴿ إن إبراهيم عبدك وخليلك ونبيك وإني عبدك ونبيك وإنه دعا لمكة، وأنا أدعو للمدينة بمثل ما دعاك به لمكة ومثله معه ﴾³، وهذا صريح في أنها أفضل لأن تضعيف الدعاء لها إنما هو لفضلها على ما قصر عنها⁴.

ثانيا: التعليل بالظاهر

عرف الأصوليون الظاهر بعبارات مختلفة إلا أنها تؤول في مجملها إلى معنى واحد، ومن ذلك قول الاسفراييني (ت 460 هـ): " والظاهر هو لفظ معقول يبتدر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى مع تجويز غيره مما لا يبتدره الظن والفهم"⁵، وقال الباجي (ت 474 هـ): " هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ"⁶، والفرق بين التعريفين أن الأول جعل الظاهر لفظا والثاني معنى وكلاهما يدلان على أن الظاهر يحتمل معنيين أو أكثر، وما تبادر إلى الذهن من أنه أظهر وأجلى كان أولى بالاعتبار، وللقاضي عبد الوهاب ﷺ تعليقات مستفيضة بظواهر النصوص سواء من

¹- المعونة، 841/2.

²- أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب الرء، عمرة بن عبد الرحمان عن رافع، رقم 4450، 288/4. والبخاري في التاريخ الكبير، المحمودون، محمد بن عبد الرحمان بن القارة، 160/1، رقم 476.

³- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، وتحريم صيدها وشجرها وبيان حدود حرمها، 1000/2، حديث رقم 1373. والترمذي في سننه، أبواب الدعوات، باب ما يقول إذا رأى البكورة من الثمر، 506/5، حديث رقم 3454، هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يقول إذا دعي بأول الثمر فأخذه، 120/9، حديث رقم 10061.

⁴- المعونة، 1740/3.

⁵- المسودة، ص: 574.

⁶- الحدود في الأصول، ص: 106.

القرآن الكريم أو السنة النبوية، ترد عنده بألفاظ متنوعة، كقوله: للظاهر، لظواهر النصوص، لظاهر النص، لعموم الظواهر¹، ومن ذلك:

قوله في الصفة التي يجب أن تؤدي بها صلاة الخوف بعد أن ذكر قول المخالف: " ولأن ظاهر القرآن معنا: وهو قوله تعالى: ﴿ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ﴾² "3.

قوله في من يضطر إلى أكل الميتة: " المضطر الخائف على نفسه التلف له أن يأكل الميتة للظاهر والإجماع⁴، ويقصد بذلك ظاهر قوله تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ بِكُمْ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيَضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴾⁵.

وقوله في إيجاب عدة الوفاة على الصغيرة: " وإنما أوجبنا على الصغيرة العدة في الوفاة على كل حال وفي الطلاق مع الدخول...، لعموم الظواهر من قوله تعالى: ﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾^{6,7}.

فمن خلال هذه الأمثلة وغيرها مما سطره في مؤلفاته الفقهية يتبين أن القاضي رحمته الله يجعل النص بصريحه وظاهره وعمومه مسلكا لتعليل الفروع الفقهية.

ثالثا: التعليل بالإجماع

يعتبر الإجماع مسلكا من مسالك التعليل عند القاضي عبد الوهاب رحمته الله، كما عليه جمهور الأصوليين، وأكثرهم جعله في مقدمة المسالك النقلية لأنه لا يتطرق إليه النسخ⁸،

¹ - ينظر المعونة، 121/1 - 123/1 - 145/1 - 490/1 - 541/2 - 653/2 - 683/2 - 708/2 - 918/2 - 1420/3 - 1421/3، 1428/3، ... والإشراف: 116/1، 117/1، 161/1، 223/1، 535/2، 548، 571/2، 858/2، 902/2، 999/2.

² - المعونة، 316/1.

³ - سورة النساء، الآية 102.

⁴ - المعونة، 708/2.

⁵ - سورة الأنعام، الآية 119. وغيرها من الآيات التي تدل على إباحة أكل الميتة للمضطر.

⁶ - سورة البقرة، الآية 232.

⁷ - المعونة، 819/2.

⁸ - قال الزركشي: " وهو مقدم على الظواهر من النصوص لأنه لا يتطرق إليه النسخ " البحر المحيط، 234/7. وينظر إرشاد الفحول، ص: 701. والإحكام للآمدي، 251/3. وبيان المختصر، 87/3. والتمهيد، 21/4. نهاية السؤل، ص: 325.

واعتماد القاضي عليه في التعليل مبني على إيمانه بحجتيه وأنه أصل كبير، لأن الصحابة كانوا يعتمدونه ويجرونه مجرى السنة المقطوع بها والنص الذي لا يسوغ خلافه¹، وقد استدل على ذلك بأدلة من المنقول والمعقول، أما المنقول فقوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾²، وقوله ﷺ: ﴿لَا تَجْتَمِعُ أُمِّي عَلَىٰ خَطَا﴾³، ومن المعقول قال ﷺ: "وقد احتج على حجية الإجماع بأدلة العقول فمنها أن قالوا إن الله تعالى لما علم أن الوحي بعد نبينا ﷺ منقطع وأن شريعته دائمة وألزم الأمة حفظها ومنع إهمالها علمنا بذلك أنه تعالى تولى عصمتها لئلا تنسى الشريعة ولا يوجد من تؤخذ عنه"⁴، والإجماع الذي يعتمد في تعليله للفروع الفقهية يفرق فيه القاضي ﷺ بين إجماع الصحابة وإجماع أهل المدينة بحسب درجته وقوته، وسأبين رأيه في كل نوع مع أمثلة تطبيقية من خلال كتابيه المعتمدين في البحث: الإشراف والمعونة.

أولاً: إجماع الصحابة

أما إجماع الصحابة فقد قال عنه القاضي ﷺ في شرحه للرسالة أنه حجة يجب اتباعه ولا يخالف في ذلك عالم ولا فقيه، لأنه إجماع الكافة حيث كانوا⁵، وعلل به في كثير من المواضع من كتابية الإشراف والمعونة، ومن ذلك:

قوله في سجود التلاوة إنه مستحب غير واجب، لا على القارئ ولا على المستمع، خلافاً لأبي حنيفة، لأنه إجماع الصحابة⁶.

قوله في صلاة الخوف إنها جائزة في وقتنا هذا خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إن جوازها كان للنبي ﷺ خاصة، لقوله تعالى ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾⁷

¹ - ينظر شرح الرسالة، 34/2. والرد على من أخذ إلى الأرض، ص: 102.

² - سورة النساء، الآية 115.

³ - أخرجه أحمد في مسنده، حديث أبي بصرة الغفاري، 200/45، حديث رقم 27244. ابن ماجة في سننه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، 13/3، حديث رقم 3950. وأبو داود في الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها، 98/4، رقم: 4253. وقال الألباني ضعيف جداً.

⁴ - الرد على من أخذ إلى الأرض، ص: 35. المسودة، ص: 330.

⁵ - شرح الرسالة، 36/2.

⁶ - الإشراف، 269/1.

⁷ - سورة النساء، الآية 102.

والأصل مساواتنا له في الأحكام، إلا ما قام الدليل على خصوصه، ولأنه إجماع الصحابة¹.

وقال في وقت قطع التلبية: " ويستحب قطع التلبية بعد الزوال من يوم عرفة خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: أنها تقطع عند رمي جمرة العقبة؛ لأن ما قلناه إجماع الصحابة².

وقال في كون الشهادة شرط في الكمال: " إذا ثبت أنه ليس بشرط في الصحة، فإنه شرط في الكمال والفضيلة لقوله ﷺ: ﴿ لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ﴾³، وقد ثبت أنه لم يرد بذلك الصحة فلم يبق إلا نفي الكمال والفضيلة، ولأن الإعلان والإشهاد مستحبان في عقد النكاح فالإشهاد أولى، ولأن ذلك إجماع الصحابة، أعني أن للشهادة تأثيرا فيه⁴.

ثانيا: إجماع أهل المدينة

وأما إجماع أهل المدينة فقد قال عنه القاضي ﷺ في الملخص أنه على ضربين: نقلي واستدلالي⁵، وقال في المعونة: "إجماع أهل المدينة نقلا حجة تحرم مخالفته، ... وينقسم إلى نقل قول ونقل فعل ونقل إقرار ونقل ترك، ... ودليلنا على كونه حجة: اتصال نقله على الشرط المراعى في التواتر، ... ومن طريق الاجتهاد مختلف في كونه حجة: والصحيح عندنا أنه يرجح به على غيره⁶.

¹ - الإشراف، 336/1، وينظر: 346/1، 354/1، 359/1، 364/1، 394/1، 542/2، 671/2، 815/2، 909/2، 928/2.

² - المعونة، 524/2.

³ - أخرجه الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، 399/3، حديث رقم 1101، والدارقطني في سننه، كتاب النكاح، 310/4، حديث رقم 3514، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، 173/7، حديث رقم 3611.

⁴ - المعونة، 745/2. وينظر: 286/1، 268/1، 541/2، 660/2، 711/2، 739/2، 829/2، 830/2، 1111/3، 1172/3، 1304/3، 1385/3، 1522/3، 1587/3.

⁵ - قال في شرحه للرسالة: " واعلم أن إجماع أهل المدينة في الأصل ضربين: أحدهما: نقل، وما في معنى النقل. والآخر: عن اجتهاد واستنباط: فأما النقل: فإنه على ضربين: منه نقل قول، ومنه نقل فعل، ومنه نقل قرار، ومنه نقل ترك. وأما الاجتهاد فيما لم يكن عندهم فيه نقل فاجتهدوا فيه؛ فأداهم اجتهادهم إلى بعض الأقاويل فصاروا إليه ". شرح الرسالة، 34/2.

⁶ - المعونة، 1743/3.

فالقاضي رحمه الله يفرق بين الإجماع النقلي والاجماع الاجتهادي، فيقطع بحجية الأول إذا كان مبناه على الشروط المطلوبة في ذلك¹، وله التفصيل في الاجماع الاجتهادي.

وقد اعتمد القاضي على إجماع أهل المدينة في تعليقاته وعبر عن ذلك بعبارات مختلفة منها: عمل أهل المدينة، إجماع أهل المدينة، ونقل أهل المدينة، وهي عبارات تدل كلها على نقل أهل المدينة، ومن الأمثلة التي علل بها القاضي رحمه الله بإجماع أهل المدينة:

قوله في تثنية التكبير في الأذان: " فأما التكبير في أول الأذان، فإنه عندنا مرتان، ... ولأن ذلك إجماع أهل المدينة ونقل خلفهم عن سلفهم، فلا يعارض بأحاديث الآحاد²، فقد علل القاضي رحمه الله للمسألة الفقهية بإجماع أهل المدينة ونقلهم مما يدل على أنهما اسمان لمسمى واحد.

قوله في جواز الأذان للفجر قبل وقتها: " يجوز أن يؤذن للفجر قبل وقته...، ولأن ذلك إجماع أهل المدينة وعملهم المتصل فهو حجة³. فقد علل في هذه المسألة بإجماع عمل أهل المدينة وعملهم، وهما عنده بمعنى واحد.

قوله في عدد ركعات القيام: " وقدره عندنا ست وثلاثون ركعة...، ولأن ذلك عمل أهل المدينة المتصل⁴.

قوله في سلام الإمام على الناس إذا رقى المنبر: " ليس من السنة أن يسلم إذا رقى في المنبر، خلافا للشافعي، لأن ذلك عمل أهل المدينة المتصل بينهم، فلو كان عندهم شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعدلوا عنه⁵.

فالملاحظ أن القاضي عبد الوهاب رحمه الله اعتمد مسلك التعلييل بالإجماع بأنواعه التي سبق ذكرها في كثير من المواضع، وإن اختلفت صيغ التعبير عن ذلك من مثل: إجماع الصحابة، الأمة مجمعة، إجماع أهل المدينة، نقل أهل المدينة، عمل أهل المدينة، لا

¹ - قال في شرحه للرسالة: " فالذي يدل على أنه حجة اتصال نقله على الشرط المعتبر في التواتر من تساوي أطرافه، وكون ناقله من الكثرة بحيث لا يصح عليهم التشاغر والتواصل والاجتماع على الكذب، ولا خلاف في قيام الحجة فيما هذا وصفه من النقل " . شرح الرسالة، 40/2.

² - المعونة، 203/1.

³ - الإشراف، 214/1.

⁴ - المعونة، 289/1. وينظر، 207/1، 415/1، 1065/3، 1056/3، 1336/3.

⁵ - الإشراف، 331/1. وينظر 216/1، 217/1، 218/1، 1/396، 546/2، 564/2.

مخالف... وهي ألفاظ تؤول كلها إلى مراد واحد، ولم يكتف القاضي رحمته بذكره فقط، بل أكد في كثير من المواضع على حجيته وعدم مخالفته، بل وتقديم عمل المدينة على خبر الآحاد قال رحمته: " ولأن ذلك إجماع أهل المدينة ونقل خلفهم عن سلفهم، فلا يعارض بأحاديث الآحاد "1.

ومما يدل على اعتبار الإجماع مسلوكا في التعليل عند القاضي رحمته: قوله إذا علل أهل الإجماع الحكم بعلّة وأجمعوا على عدم التعليل بغيرها لم يجز تعليل ذلك الحكم بغير تلك العلة، قال رحمته: " وإن عللوا بعلّة هل لنا أن نعلل بغيرها؟ لا يخلو إما أن يكون الحكم عقليا أو شرعيا، فإن كان عقليا لم يجز بغير علتهم على أصولنا في أن الحكم العقلي لا يعلل بعلتين، بخلاف الاستدلال عليه بعلتين، ومن جوزه جوزه هنا، وأما الشرعي: فإن فرعنا على أنه لا يجوز تعليله امتنع، وإلا جاز بشرط أن لا تتافي علتنا علتهم إلا أن يجمعوا على عدم التعليل بغير علتهم فيمتنع مطلقا²، بل ذهب أكثر من ذلك بأن جعل المنع من التعليل بعلّة إجماعا بمثابة الإجماع على المنع من دليل³.

ثالثا: الإيماء

الاياء: يسميه متقدمي الأصوليين فحوى الخطاب⁴، وإليه أشار الناظم بقوله:

يسمى بتنبيه الخطاب وورد فحوى الخطاب اسما له في المعتمد

ومعناه أن يكون معنى حكم المنطوق في جانب المسكوت عنه لفظا أولى وأظهر ظهورا جليا يفهم من سياقه الكلام للعالم والعامي⁵، أي أن يدل على العلية بالالتزام، لأنه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ، وإلا لكان صريحا، ووجه دلالاته أن ذكره مع الحكم يمنع أن

1- المعونة، 203/1.

2- شرح التنقيح، ص: 334. وينظر نفائس الأصول، 2777/6، البحر المحيط، 516/6.

3- ينظر نفائس الأصول، 2728/6. التقرير والتحبير، 109/3.

4- قال الشيرازي رحمته: " فحوى الخطاب وهو ما دل عليه الكلام من جهة التنبيه مثل أن ينص على الأعلى لينبه على الأدنى أو ينص على الأدنى لينبه به على الأعلى كقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ ﴾ آل عمران: الآية 75، فنبه بالدينار على القطار... نص على القطار ونبه على الدينار لأن من أدى الأمانة في القطار فلأن يؤديها في الدينار أولى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَغُلُّ لَهُمَا أَهْلِي ﴾ الإسراء، الآية 17، فنص على

التأنيف ونبه على ما فوقه من الضرب والشتم وأنواع الأدنية "، شرح اللمع، 424/2.

5- المسودة، ص: 346. وقد قسم الباجي فحوى الخطاب إلى جلي وهو ما كان في معنى المنصوص عليه، وخفي يكون فيه التنبيه بالأدنى للدلالة على الأولى. ينظر المنهاج، ص: 146. والإحكام للباجي، 8/2.

يكون لا لفائدة لأنه عبث، فتعين أن يكون لفائدة¹، قال الشيرازي ت 476 هـ ﷺ بعد أن بين ما دل عليه النص الصريح قال: " ويليهِ ما دل عليه التنبيه من جهة الأولى كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آيٍ﴾²، فنبه على أن الضرب أولى بالمنع، وكنهيه عن التضحية بالعمراء فإنه يدل على أن العمياء أولى بالمنع³، أي أن التنبيه لازم من مدلول اللفظ وضعا وليس دالا بوضعه على التعليل⁴.

وهو أنواع كثيرة⁵ أذكر منها ما ورد عند القاضي ﷺ من خلال التطبيقات الفقهية، لأن التنبيه أو الإيماء من المسالك المعتبرة عند القاضي ﷺ في التعليل، حيث إنه لا يكتفي بإيراد الدليل من القرآن أو السنة، بل ينتزع ما فهمه من الإيماءات والتنبيهات التي تتضمنها ما يعلل به للمسائل الفقهية ومن ذلك:

أ. التنبيه على التعليل بالإشارة إليه.

قوله في حق العبد في الملك: " والعبد يملك خلافا لأبي حنيفة والشافعي لقوله ﷺ: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁶.

والفقر والغنى في الآدميين من صفات الملك. وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾⁷، وقد ثبت أن هذا التنبيه عام في الأحرار والعبيد، وكذلك الوصف بالملك.

¹ - البحر المحيط، 251/7.
² - سورة الإسراء، الآية 23.
³ - اللمع، ص: 99.
⁴ - ينظر الإحكام للآمدي، 254/3.
⁵ - من ذلك: أن يذكر الوصف، ثم يذكر الحكم بعده، وهو مقترن بالفاء. ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء والشرط. أن يذكر الشارع حكما بعد سؤال سائل مباشرة. أن يذكر الشارع وصفا مع حكم لو لم يكن الحكم معللاً به لما كان لذكره فائدة. أن يفرق الشارع بين أمرين بذكر صفة تشعر بأنها هي علة التفرقة في الحكم. أن يأتي أمر الشارع أو نهيه في شيء ما، ثم يذكر في أثناءه شيئا آخر لو لم يقدر كونه علة لم يكن له تعلق بأول الكلام ولا بآخره.
 أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسباً لأن يكون علة لذلك الحكم. ينظر اللمع، ص: 99. الإحكام للآمدي، 254/3. البحر المحيط، 251/7. المسودة، ص: 348. شرح التنقيح، ص: 375. إرشاد الفحول، ص: 706. مفتاح الوصول، ص: 146.
⁶ - سورة النور، الآية 32.
⁷ - سورة يس، الآية 71.

وقوله عليه السلام: ﴿من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع فأثبت أنه للعبد مالا^{1،2}﴾.

فعلل أحقية العبد في الملك بكون الملك من صفات الآدمين ولا فرق بين العبد والحر في ذلك، وذلك مستفاد من تنبيهات النصوص، لأن الله تعالى لم يفرق بينهما في إنعامه على عباده بالغنى بعد الفقر، وأنهم مالكون ما خلق من الأنعام دون تمييز، كما أنه عليه السلام يومئ على أن العبد يملك من خلال بيانه أن للمبتاع الحق في العبد وماله ما لم يشترط خلاف ذلك.

وقوله في من حلف على شيء بعينه: "إذا حلف على شيء بعينه لا ينتفع به، فقد قطع المن عنه تعلقت يمينه بكل ما في بابه خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما لا يحنث إلا بما حلف عليه وحده؛ لأن من يمين غيره عليه فيحلف مجيبا له بأن يقول: والله لا شربت لك الماء فإنه يفهم منه أراد: والله لا انتفعت بشيء من مالك أصلا، ونصه على الماء تنبيه بالأدنى على جميع ما في بابه كقوله تعالى ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا آيَاتِي﴾³ وإذا ثبت ذلك قلنا لأنه لفظ يفهم منه الامتناع من جملة الانتفاع فأشبهه أن يتلفظ به⁴. وهو تعليل أصولي بدلالة مفهوم الموافقة، مما يبين عناية القاضي عليه السلام بدلالة الألفاظ واستثمارها في تعليل الفروع الفقهية.

ب. أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن علة لعري عن الفائدة⁵.

ومفاده أن يقرن الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم لعابه الفطن بمقاصد الكلام، لأنه لا يليق بالفصاحة، وكلام الشارع لا يكون فيه ما يخل بالفصاحة كما قال صاحب نشر البنود⁶:

¹ - رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوه باب ماجاء في مال الملوك، 611/2، حديث رقم 2. أخرجه أحمد في مسنده، باب مسند عبد الله بن عمر عليه السلام 153/8، حديث رقم 4552. أبو داود في سننه، كتاب البيوع باب في العبد يباع وله مال، 286/3، حديث رقم 3433.

² - الإشراف، 552/2. وينظر: 149/1، 114/1، 155/1، 399/1، 680/2، 956/2.

³ - سورة الإسراء، الآية 23.

⁴ - المعونة، 639/2. وينظر 308/1، 411/1، 639/2، 663/2، 1265/3، 1506/3.

⁵ - ينظر الأحكام، 256/3. البحر المحيط، 252/7. إرشاد الفحول، ص: 707. شرح التنقيح، ص: 375. نشر البنود، 160/2.

⁶ - نشر البنود، 160/2.

أن يقرن الوصف بحكم إن يكن غير علة يعبه من فطن

ومن التطبيقات التي أوردها القاضي رحمه الله في هذا الباب قوله في منع بيع الرطب بالتمر المستفاد من قوله رحمه الله حين سئل عن ذلك: ﴿ **أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم قال: فلا إذن** ¹، فقد دل سؤاله عن نقصان الرطب عند الجفاف على أن هذا النقصان علة لعدم جواز بيعه رطباً. ولو لم يفهم منه ذلك: لم يكن للسؤال عنه وذكر الحكم بعده فائدة، فيلحق به كل ما يدخل في هذا الباب من عدم التماثل لوجود صفة النقصان المؤثرة في الحكم لأنها علته ولأن تنبيهه رحمه الله على العلل من أقوى ما يستدل به عليها ².

وقوله في جواز الحج عن الغير: " فإن أحرم عن غيره كان عمن أحرم عنه، ... لقوله رحمه الله: ﴿ **أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟**، قالت: نعم، قال: **فدين الله أحق** ³...، لأن كل فعل صحت النيابة فيه بعد سقوطه عن النائب صحت مع بقاءه عليه أصله قضاء الدين ⁴، فقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم نظير دين الله، وهو دين الآدمي، ونبه على التعليل به لكونه علة الانتفاع، ولو لم يكن قد ساقه لهذا الغرض - وهو التعليل به - لكان عبثاً، ففهم من هذا: أن نظيره في المسؤول عنه - وهو دين الله وهو: الحج - كذلك علة لمثل ذلك الحكم، وهو النفع، وهو تنبيه منه على أن نظير الوصف علة لنظير الحكم.

وقوله في الغسل من الجنابة: " إذا اغتسل الجنب ثم خرج منه بقية الماء فلا غسل عليه، لما ﴿ **روي أن أم سلمة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة تحتلم هل عليها غسل؟ فقال أجد شهوة؟ قالت: نعم. قال: فتغتسل** ⁵.

¹ - سبق تخريجه.

² - ينظر المعونة، 959/3. وينظر الإشراف، 2/2 - 537، 789/2.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب **جزاء الصيد**، باب حج المرأة عن الرجل، 18/3، حديث رقم 1855. ومسلم في صحيحه، كتاب **الحج**، باب الحج عن العاجز لزمانه وهرم ونحوها أو الموت، 973/2، حديث رقم 1334. وأبي داود في سننه، كتاب **المناسك**، باب الرجل يحج عن غيره، 161/2، حديث رقم 1809.

⁴ - المعونة، 504/2. وينظر الإشراف، 458/1. والإحكام، 258/3. البحر المحيط 259/7.

⁵ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الحياء في العلم، 38/1، حديث رقم 130. ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، 251/1، حديث رقم 313. والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب إيجاب الغسل على المرأة إذا احتلمت ورأت الماء، 153/1، حديث رقم 199.

فهذا تنبيه على العلة وهي اللذة¹، فكان سؤاله ﷺ تبياناً لمناط الحكم حيث أناط وجوب الغسل بوجود الشهوة ونص على ذلك بقوله وهي اللذة.

ج- أن يذكر الشارع حكماً بعد سؤال سائل مباشرة

حيث إن السؤال يكون متضمناً لصفة أو صفات تكون علة لحكم الشارع يحكم به عقبيها، والأصل في السؤال معرفة الجواب، وغالباً ما يرتبط بحاجة السائل إليه، وعدم الجواب يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما نص على ذلك القاضي ﷺ².

ومن تعليقات القاضي ﷺ لهذا العنصر:

قوله في الوطء في رمضان عمداً: " وإذا وطئ في رمضان عامداً فعليه القضاء والكفارة...، ودليلنا حديث الأعرابي لما قال " وقعت على أهلي في رمضان فقال ﷺ ﴿ أَعْتَق رَقَبَةً ﴾^{3،4}، فأمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له، وإلا خلى السؤال عن الجواب وذلك بعيد، فيقدر السؤال في الجواب فكأنه قال واقعت أهلك فاعتق، أو إذا واقعت فكفر، فالعلة المقدر وهي الوقاع، والحكم الذي هو وجوب الاعتاق، قال الآمدي ﷺ (ت 631 هـ): " وقد عرف أن الوصف إذا رتب الحكم عليه في كلام الشارع بقاء التعقيب تحقيقاً، فإنه يكون علة فكذلك إذا كان الحكم مرتباً عليه بقاء التعقيب تقديراً"⁵.

وهو مذهب ابن القصار (ت 397 هـ) أيضاً في قوله إن ترتيب الحكم على الوصف بقاء التعقيب دليل على كونه علة لذلك الحكم⁶.

¹- الإشراف، 155/1.

²- قال جواز المسح على الجبائر خوف الضرر: " إذا خاف الضرر الذي هو التلف أو زيادة المرض غسل الصحيح من أعضاء وضوئه ومسح على العضو الكسير ولم يلزمه التيمم مع ذلك. لقوله ﷺ: ﴿ امسح على الجبائر ﴾ ولم يأمره بالتيمم وهذا كالنص لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ". الإشراف، 174/1. وينظر المعونة، 637/2. للمع، ص: 39. وشرحه، 393/1.

³- سبق تخريجه.

⁴- الإشراف، 432/1.

⁵- الإحكام 256/3. قال الزركشي: " لأن المقدر كالمحقق " البحر المحيط، 253/7. منتهى الوصول لابن الحاجب، ص: 132.

⁶- المقدمة لابن القصار، ص: 106. وينظر منتهى الوصول، ص: 132.

وقوله في حديثه إن علة تحريم الخمر هي الإسكار قال ﷺ: " الخمر محرمة لعلّة، وقال أصحاب أبي حنيفة لعنّبها؛ فدلّلنا قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوَفِّعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾، وذكر الصفة عقيب الحكم تفيد التعليل، لأنّ علامات العلل موجودة في الإسكار فوجب أن تكون علّتها ¹، وقال الباقي (ت 474 هـ) في المعونة في الجدل: " وذكر الصفة في الحكم تعليل ²."

د - التفريق بين أمرين في الحكم

والتفريق بين شيئين في الحكم قد تأتي:

بلفظ الشرط والجزاء: كما ورد عند القاضي في تحريم التفاضل في الجنس الواحد دون الجنسين قال " والتفاضل يحرم في الجنس دون الجنسين لقوله ﷺ: ﴿ البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ﴾ ³، فقصر التحريم على الجنس بجنسه، وقال: ﴿ فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم ﴾ ^{4,5}، وهذا نص في التفريق بين منع بيع الجنس بجنسه تفاضلاً، وبين جواز بيعه بغير جنسه، ولو لم يكن ذلك لعلية الاختلاف بين الأمرين، لكان بعيداً عن المراد.

بالغاية: ومثاله ما نص عليه القاضي ﷺ في عدم بيع الثمرة مطلقاً قال حتى يبدوا صلاحها لما روي: ﴿ أنه ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود والحب حتى يشتد ﴾ ⁶، قال: " وأما بيعها مطلقاً فغير جائز " لنهيه ﷺ عن بيع الثمرة والنهي يدل على فساد المنهي عنه،

¹ - الإشراف، 927/2.

² - المعونة في الجدل، 220/1.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، 74/3، حديث رقم 2177. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الربا، 1203/3، حديث رقم 1584.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، 74/3، حديث رقم 2177. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الربا، 1203/3، حديث رقم 1584.

⁵ - المعونة، 962/2. وينظر الإشراف، 534/2.

وقال في بيع اللحوم " اللحوم ثلاثة أصناف: لحم الأنعام، والوحش صنف، ولحوم الطير صنف، ولحوم ذوات الماء صنف، يجوز بيع كل جنس منه بخلافه متفاضلاً، ولا يجوز بصنفة إلا متماثلاً " المعونة، 962/2.

⁶ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة - باب من باع ثماره، أو نخله، أو أرضه، أو زرعه، قد وجب فيه العشر أو الصدقة فأدى الزكاة من غيره أو باع ثماره ولم تجب فيه الصدقة، 127/2، حديث رقم 1486. ومسلم في صحيحه كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، 1165/3، حديث رقم 1534. وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، 252/3، حديث رقم 3367.

وتعليق الحكم بغاية يفيد مخالفة ما قبل الغاية لما بعده¹، وهذه المسألة وإن كان يتفق فيها القاضي مع شيخه الباقلاني (ت 402 هـ)²، إلا أن تلميذه الباجي (ت 474 هـ) يخالفهما الرأي، حيث ذهب إلى أن ما قبل الغاية لا يدل على مخالفة ما بعدها لاحتمال أن يكون ما بعدها يختص بصفات تكون علة لحكم مخالف³.

بالاستثناء: ومثال ذلك قول القاضي في من مر بحائط فيه ثمر هل يجوز له الأكل منه: "إذا مر بحائط فيه ثمر لم يجز أن يأكل منه شيئاً إلا أن يكون مضطراً ..."، فدلينا قوله: ﴿ لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه منه ﴾⁴، ولأنه مال فلم يجز تناوله من غير ضرورة إلا بإذن صاحبه كسائر الأموال⁵، فقد علق جواز أكل مال الغير بحالة الضرورة، لأنه يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها، والقاعدة أن الضرورات تبيح المحظورات، كما أن المحافظة على النفس مطلب شرعي لأنها إحدى الكليات الخمس، فاستثنى من المنع حالة الاضطرار.

بالاستدراك: مثال ذلك قوله في عدم وجوب الكفارة في اليمين الغموس: " لا كفارة في اليمين الغموس، لقوله تعالى ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾⁶، فأخبر أن المؤاخذة بالكفارة لا تكون إلا في يمين منعقدة والغموس وقعت محلولة غير منعقدة، ولأنها يمين لا يتأتى فيها بر ولا حنث، فلم تجب بها كفارة كاللغو⁷، فالكفارة تجب بالحنث في اليمين على أي وجه كان، من كونه طاعة أو معصية أو مباحاً كما نص على ذلك القاضي⁸، لكن إذا كان في يمين غموس فإنها

¹ - المعونة، 1006/3. وينظر 197/1 والإشراف، 538/2.

² - قال الباقلاني: " أهل اللغة قد وقفوا على ما يقوم مقام نصهم على أن ذكر الغاية بحتى وإلى وما يجري مجراها يدل على أن ما بعدها مخالف لما قبلها " الإرشاد والتقريب، ص: 359.

³ - قال الباجي: " والجواب أن هذا لا يصلح لأن معنى قولنا إنه غاية لما نص عليه من هذا الحكم ولهذا المعنى، ولا يمتنع أن يثبت حكم آخر بمعنى آخر " . الأحكام للباجي، 24/2 - 25 - 26. وينظر الإرشاد والتقريب، ص: 359.

⁴ - أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكيين، حديث عمرو بن يثربي، 239/24، حديث رقم 15488. والدارقطني في سننه، كتاب البيوع، 423/3، حديث رقم 2284. والبيهقي في السنن الصغرى، كتاب البيوع، باب الغصب، 313/2 حديث رقم 2131.

⁵ - المعونة، 923/2. وينظر القيس في شرح موطأ ابن أنس، ص: 927.

⁶ - سورة المائدة، الآية 89.

⁷ - الإشراف، 881/2.

⁸ - ينظر الإشراف، ص: 538/2.

مستثناة من ذلك، بدليل قوله تعالى ﴿وَلَكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَفَفْتُمْ الْآيْمَنَ﴾¹، واليمين الغموس منحلة فلم يتعلق بها الحكم لأن علة الكفارة في اليمين كونها منعقدة والفرق بينهما أن عقد الأيمان هي المؤثرة في المؤاخذة، فلما انتفت العلة انتفى الحكم لدورانه مع علته.

من خلال ما تقدم يتبين أن القاضي عبد الوهاب رحمه الله يتوسع في التعليل بالنصوص سواء ما كان منها تصريحاً أو تلميحاً وتنبهياً، وهو مذهب شيخه الباقلاني قال رحمه الله: فأما الحكم الثابت وهناك نص وعموم ولحن بقول يقتضيه فواجب القضاء على ما ثبت به إلا أن يمنع من ذلك دليل، ... وذلك نحو قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾²، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾³، وأمثال ذلك من النصوص والعمومات، ونحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا إِهٍ﴾⁴، ... وأمثال هذا مما يجب إثباته بلحن القول وفحواه فيجب تنزيل ذلك على ما رتبناه⁵، وقد جعل كل ما يرتبط بالنصوص ويفهم منها تصريحاً أو تنبيهاً من المسالك النقلية لأنه مفهوم النص وفحواه وليس من قبيل الاستنباط اجتهاداً.

الفرع الثاني: مسالك الاستنباط

أولاً: السبر والتقسيم

السبر والتقسيم من المسالك المعتبرة عند القاضي رحمه الله في التعليل، وقد اعتمده في التعليل للمسائل القطعية والشرعية أيضاً كما نقل عنه الأصوليون من بعده وأثبتته من خلال التطبيقات الفقهية.

أما المسائل القطعية فقد اعتمد القاضي مسلك السبر والتقسيم في إثبات صفات الله وأنها غير مخلوقة ولا محدثة فقال في وصفه تعالى بكونه عالماً: " ويدل على أن العلم علة كون العالم منا عالماً: أنه لا يكون عالماً عند وجود حركته ولا سكونه ولا كلامه ولا إرادته ولا شيء من الصفات التي تقوم به سوى العلم، فإذا وجد العلم به كان عالماً، وإذا زال عنه خرج عن كونه عالماً لأن كونه عالماً معلل بوجود العلم به...، لأن وصفه بأنه عالم معنى زائد

¹ - سورة المائدة، الآية 89.

² - سورة المائدة، الآية 38.

³ - سورة النور، الآية 2.

⁴ - سورة الاسراء، الآية 23.

⁵ - الإرشاد والتقريب، ص: 368 - 369.

على وجوده، وعلى أنه ذات ونفس وموجود وفاعل، لأن الوصف له بذلك قد ينتقي عنه مع وجوده وكونه نفسا وذاتا، فصح بذلك أنه ليس نفسه مدلوله، ولا يجوز أن يكون وصفه يرجع إلى نفسه، لأن ذلك يوجب أن لا يوجد نفسه إلا قادرة عالمة، وأن يكون متى انتقى عنه هذان الوصفان انتفت نفسه بانتفائها كالسواد الذي لما كان سوادا بنفسه، وكان إذا انتفى عنه الوصف بأنه سواد، ففي ذلك انتفاء نفسه، ولأن ذلك يوجب أن يكون نفسه علما، وهذا يوجب كونه تعالى بمعنى الصفات، وذلك مستحيل عليه، فلم يبق إلا أنه دلالة على ثبوت معنى هو علم وقدره¹، وقال زيادة في التوضيح والبيان: " لا يخلو أن يكون عالما لنفسه أو لا لنفسه، فيبطل أن يكون لا لنفسه ولا لمعنى، لأن ذلك يوجب أن يكون وصفنا إياه بأنه عالم كاللقب الذي هو تسميتنا لزيد بأنه زيد، وليلا يكون بأن يوصف بأنه عالم أولى بأن يوصف بأنه غير عالم، ويبطل أن يكون إنما كان عالما لنفسه، لأن ذلك يوجب أن يكون نفسه علما، لأن ما به يعلم العالم لا يكون إلا علما، ألا ترى أن من قال إنه عالم لمعنى قال إن ذلك المعنى هو العلم، لا خلاف بيننا في ذلك، وإذا بطل ذلك صح أنه عالم لمعنى²، فقد حصر القاضي الصفات التي يمكن أن تكون علة في وصفه بأنه تعالى عالما، وطرد ما لا يصلح منها للتعليل وأبقى ما كان منها علة. ومن التطبيقات الفقهية التي تبين اعتماد القاضي على السبر والتقسيم كمسلك لتعليل الأحكام الفقهية ما يلي:

قوله: " إن المولود إذا تحرك ثم لم يستهل صارخا ولا طال مكثه طويلاً يستدل منه على حياته فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه...، لقوله ﷺ: ﴿ لا يرث الصبي حتى يستهل صارخا ﴾³، والاستهلال الصياح والبكاء، وقوله ﷺ: ﴿ إذا استهل المولود صارخا صلي عليه، ووجب ميراثه وديته ﴾⁴...، ولأنه قد ثبت أنه لا بد من علم يدل على حياته ولا يجوز أن تكون الحركة: لأنها قد تكون مستعارة كتحرك المذبوح، ولأنه قد كان متحركا في بطن أمه

¹ - شرح العقيدة، ص: 33.

² - المصدر نفسه، ص: 34.

³ - ابن ماجة في سننه، كتاب الفرائض، باب إذا استهل المولود ورث، 919/2، حديث رقم 2751. أبو داود في سننه، كتاب الفرائض باب في المولود يستهل ثم يموت، 545/4، حديث 2920. البيهقي في سننه، كتاب الفرائض، باب ميراث الحمل، 583/12، حديث رقم 12616.

⁴ - أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الفرائض، باب إذا استهل المولود ورث، 3/ رقم 2751. والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب توريث المولود إذا استهل، 117/6، حديث رقم 6324. والبيهقي في السنن الكبرى، جماع عدد الكفن وكيف الحنوط، باب السقط يغسل ويكفن ويصلى عليه إن استهل أو عرفت له حياة، 13/4، حديث رقم 6783.

ولا حكم له بحياة فلم يبق إلا ما نقوله من الاستهلال أو طول المكث¹. فقد ألغى أن تكون الحركة علة لحياته لعدم اطرادها وأبقى الاستهلال أو طول المكث.

وفي تعلق التحريم بمعاني المسميات الأربع من الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح دون أسمائها، وأن العلة تتجلى في جنس مأكول على وجه تمس إليه الحاجة من القوت وما يصلحه من المدخرات قال رحمه الله: " ثبوت تعليل هذه المسميات وحصر هذه العلة، إذا ثبت أن هذه المسميات معلة وأن التحريم يتعلق بمعانيها، فالعلة فيها عندنا أنها مأكولة مدخرة للعيش غالبا هذا حصر أوصاف العلة...، فدلينا: أنه قد ثبت أن نصه رحمه الله على البر وما ذكر معه ليفيد به معنى لا يعلم مع عدمه ولا مع نصه على غيره، فلو أراد مجرد الأكل على ما يقوله الشافعي لاكتفى بالنص على واحد منها، إذ الأكل متساو في جميعها وليس يختلف عنده، وكذلك لو أراد الكيل بمجرده لكان يكتفي أن ينص على واحد منها إذ الكيل متساو في جميعها، وعلى قولنا: لا يعرى نصه على كل واحد منها من فائدة، فنصه على البر لينبه به على كل مقتات تعم الحاجة إليه وتقوم الأبدان بتناوله، ونصه على الشعير ليبين مشاركته للبر في ذلك...، ونصه على التمر لينبه به على كل حلاوة مدخرة غالبا لأصل المعاش كالعسل والزبيب والسكر وما في معناه، ونصه على الملح تنبيهاً على أن ما يصلح المقتات من المأكولات في حكمها كالأبازير وما في معناها فبان صحة ما اخترنا... لأن تنبيهه رحمه الله على العلل من أقوى ما يستدل به عليها²، فقله حصر هذه الأوصاف يدل على أنه قام بعملية التقسيم أولا للأوصاف التي يحتمل أن تكون علة، من الأكل والادخار والكيل والوزن، ثم عمد إلى سبرها واختبارها لحصر ما يصلح منها أن يكون مناطا للحكم، فثبت بعد ذلك أن الإقتيات والادخار معتبر وما دونه طردي.

وقوله في شراء شقص فيه شفعة: " إذا اشترى شقصا فيه الشفعة بثمن إلى أجل وكان الشفيع ثقة مليا، فله أخذه بالثمن إلى أجل، وإلا أتى بثقة ملئ وكان له أخذ الشقص، خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما إنه ليس له إلا أن يأخذه بالثمن حالا، أو يؤخر بالمطالبة إلى الأجل، لأنه لو لم يجب بها الأخذ على ما قلناه لم يخل بأحد من أمرين إما

¹ - الإشراف، 357/1. وينظر المعونة، 1654/3.

² - المعونة، 959/3. وينظر الإشراف، 184/1، 335/1، 529/2، 822/2، 792/2، 589/2.

أن يأخذها نقداً، وذلك زيادة عليه على ما أخذه المشتري، فلم يجز كالزيادة عليه في الثمن، ولأن الأجل يأخذ قسطاً من الثمن فكان كالزيادة في مقداره، أو أن يؤخر الأخذ بها إلى أن يحل الأجل وذلك غير جائز، لأنه حق وجب له يملك أخذه بمثل ما عاوض المشتري عليه، فكان له ذلك كالمبيع بالنقد وإذا انتفى الأمران لم يبق إلا ما قلناه¹.

ثانياً: التعليل بالشبه

يعتبر هذا المسلك من المسالك التي كثر فيها النقاش بين الأصوليين سواء في حده أو في حجته، لأنه وإن أطلق على جميع أنواع القياس لضرورة وجود شبه بين الفرع والأصل المقيس عليه بجامع بينهما عموماً، إلا أن من الأصوليين من يطلقه على نوع خاص من الأقيسة²، ويعدونه من العام الذي أريد به الخصوص، ولذلك اختلفت آراؤهم حوله، وتتجلى دقة هذا المسلك وصعوبة مأخذه في كونه وسطاً بين الوصف المناسب والوصف الطردي، ولهذا قال ابن الأنباري (ت 328 هـ): لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه³، وقد اضطرب الأصوليون في تعريف الشبه، والمختار ما قال به الآمدي (ت 422 هـ) بعد عرضه لتعريفات الأصوليين حيث قال: "اعلم أن إطلاق اسم الشبه وإن كان حاصله في هذه الصور راجعاً إلى الاصطلاحات اللفظية غير أن أقربها إلى قواعد الأصول لاصطلاح الأخير⁴، وهو الذي ذهب إليه أكثر المحققين⁵، ولعل هذا التعريف يقارب ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني (ت 402 هـ) في قوله: "إن الوصف إما أن يكون مناسباً للحكم بذاته وإما لا يناسبه بذاته لكنه يكون مستلزماً لما يناسبه بذاته وإما أن

¹ - الإشراف، 635/2.

² - قال صاحب الإبهاج: "اسم الشبه ينطلق على كل قياس فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذن تشبيه ولكن اصطلاح على تسمية بعض الأقيسة به " الإبهاج، 66/3.

³ - وينظر البرهان، 21/2، وشرحه المسمى بالتحقيق والبيان للأبياري، 249/3. البحر المحيط، 293/7، شرح مختصر الروضة، 426/3.

⁴ - بقصد بذلك قوله: "ومنهم من فسره بما يوهم المناسبة من غير اطلاع عليها، ذلك أن الوصف المعلل به لا يخلو إما أن تظهر فيه المناسبة أو لا تظهر فيه المناسبة...، وإن لم تظهر فيه المناسبة فإما أن يكون مما لم يؤلف من الشارع الالتفات إليه في شيء من الأحكام، أو هو مما ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، فإن كان الأول فهو الطردي... وإن كان الثاني فهو الشبه... فهو مشابه للمناسب في أنه غير مجزوم بنفي المناسبة عنه، ومشابه للطردي في أنه غير مجزوم بظهور المناسبة فيه فهو دون المناسب وفوق الطردي، ولعل المستند في تسميته شبهاً إنما هو هذا المعنى"، الإحكام، 296/3.

⁵ - الإحكام، 296/3.

لا يناسبه لذاته ولا يستلزم ما يناسبه لذاته، فالأول هو الوصف المناسب، والثاني هو الشبه والثالث هو الطرد¹.

بيان ذلك أن الوصف لا يخلو إما أن يكون مناسباً، فيتعين اعتباره ويتعدى به الحكم إلى الفرع، وإما أن يكون طرداً محضاً فيتعين إلغاؤه، وإما أن لا تظهر مناسبته ولا كونه طرداً محضاً، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام. وهذا ما يسمى بـ "الوصف الشبهي"، وقد ثبت أن الأقيسة الشرعية مبنية على ثبوت مشابهة الفرع للأصل ومساواته له، قال الغزالي (ت 505 هـ) ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إلى قياس الشبه، إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة والمصلحية².

والخلاف في حجية هذا المسلك على مذاهب منها:

* أنه حجة وعليه الأكثر³.

* أنه ليس بحجة وهو مذهب أبو بكر الباقلاني والحنفية بعض علماء الشافعية⁴.

* أنه يعتبر فيما يغلب على الظن أنه مناط الحكم⁵.

* أنه حجة للمجتهد دون المناظر⁶.

أما القاضي عبد الوهاب (ت 724 هـ) فلم أجد فيما وقفت عليه من المؤلفات التي تتقل عنه أنه ينكر التعليل بالشبه أو يقول بعدم حجتيه إلا ما نسبته إليه مصطفى شلبي في كتابه تعليل الأحكام حيث قال: "المذهب الأول: أنه ليس بحجة وينبني عليه عدم صحة قياس الشبه، وكون الشبه بالمعنى المصدري مسلماً للعلية، وهو منسوب إلى الحنفية وفريق من الشافعية كأبي بكر الباقلاني (ت 402 هـ) وأبي إسحاق الشيرازي (ت 476 هـ) والصيرفي (ت 330 هـ) وغيرهم، وفريق من المالكية منهم القاضي عبد الوهاب كما حكاه

¹ ينظر الإحكام في أصول الأحكام، 296/3. إرشاد الفحول، ص: 724 - 725.

² المستصفي، ص: 317. وقال ابن رشيقي في لباب المحصول: "وأكثر أقيسة الفقيه شبيهة" لباب المحصول، ص: 699.

³ المحصول، 201/5. البحر المحيط، 297/7. إرشاد الفحول، 726. شرح مختصر الروضة، 431/3. المسودة، ص:

374. لباب المحصول، ص: 700. شرح التنقيح، ص: 381.

⁴ قال الشيرازي: "قياس الشبه لا يصح لأنه ليس بعلّة الحكم عند الله تعالى ولا دليل على العلة، فلا يجوز تعليق الحكم

عليه" اللع، ص: 101. تيسير التحرير، 4/53. فواتح الرحموت، 2/301. البحر المحيط، 7/298.

⁵ المحصول، 201/5.

⁶ المستصفي، 317/1.

القراقي (ت 684 هـ) في مختصر التنقيح، وإحدى الروائتين عند الحنابلة كما قاله صفي الدين البغدادي الحنبلي¹ في قواعد الأصول²، وقال في موضع آخر: "وأما المالكية فقد قال القرطبي (ت 671 هـ): إن الشبه حجة عند أصحابنا، وكذلك القراقي (ت 684 هـ) لم يحك الإنكار عن أحد منهم إلا عن القاضي عبد الوهاب³."

لكن بالرجوع إلى كتاب التنقيح للإمام القراقي وشرحه⁴، لم أجد أنه قال بإنكار القاضي عبد الوهاب للشبه، وإنما وجدت أنه ذكر القاضي أبا بكر، وهو من القائلين بعدم حجية مسلك الشبه للتعليل نقله عنه أكثر الأصوليين، ثم إنني عدت إلى كتاب قواعد الأصول لصفى الدين البغدادي⁵ فوجدته يتحدث عن القاضي يعقوب⁶ ومذهبه في إنكاره للتعليل بالشبه وليس القاضي عبد الوهاب (رحمه الله)، أما القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) فقد اعتمد مسلك الشبه في كثير من التطبيقات الفقهية ويظهر أنه أكثر حضوراً من بين سائر المسالك في مؤلفاته الفقهية مما يدل على أنه يقول بحجيته مخالفاً في ذلك شيخه الباقلاني، وتلميذه الشيرازي من الشافعية، غير أن الباجي (ت 474 هـ) وهو أيضاً أحد تلاميذه يوافقه في ذلك ويثبت الشبه مسلكاً للتعليل بأدلة كثيرة ومن ذلك قوله: "قياس الشبه عندي صحيح يدل عليه ما روي عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري (رضي الله عنه) (ت 44 هـ): "الفهم الفهم فيما تلجلج في نفسك مما ليس في كتاب ولا سنة، ثم اعرف الأشباه والأمثال، ففس عند ذلك بأشبهها بالحق"⁷ فأمره باعتبار الأشباه⁸.

¹ - صفى الدين الحنبلي البغدادي: من علماء العراق اعتنى بالحديث وله مؤلفات في عدة فنون توفي سنة 739 هـ، الوافي بالوفيات، 163/19. أعيان العصر وأعوان النصر، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، 181/3.

² - تعليل الأحكام، ص: 231.

³ - المصدر نفسه، ص: 237.

⁴ - تنقيح الفصول، ص: 30، وشرحه ص: 379.

⁵ - قواعد الأصول ومعاهد الفصول، مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل، لصفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي، ص: 93.

⁶ - القاضي يعقوب: هو ابن إبراهيم بن سطور البرزيني نسبة إلى قرية من قرية عكبرى، دخل بغداد سنة أربع وثلاثين وأربعمائة، صحب القاضي أبا يعلى وقرأ عليه الفقه وبرع فيه ودرس وصنف كتباً في الأصول والفروع وكان مبارك التعليم لم يدرس عليه إلا أفلح وصار فقيهاً، ولي القضاء بباب الأزج وكان متشدداً في السنة متعففاً في القضاء توفي سنة ست وثمانين وأربعمائة عن سبع وسبعين سنة. ينظر طبقات الحنابلة، 245/2.

⁷ - سورة المائدة، الآية 6، ص: 108.

⁸ - المنهاج، ص: 161.

وقوله في إحكام الفصول في الدلالة على حجية الشبه: " والدليل على ذلك أن العلل الشرعية ليست بعلل في الحقيقة، وإنما هي علامات وأمارات بالمواضعة، ولا فرق بين أن يجعل شبه الفرع بالأصل دلالة على لحاقه به في حكم من الأحكام وبين أن يجعل العلامة والدلالة علة " ودليل ثان هو أن قياس العلة وقياس الشبه معناهما واحد، وإنما الفرق بينهما أن الحكم معلق على أحدهما على سبيل العلة وفي الآخر على سبيل العلامة¹.

ومن التطبيقات الفقهية الدالة على اعتماد القاضي عليه الشبه كمسلك للتعليل ما يلي: قوله في حكم النجس أنه لا يزال عن الأبدان والثياب بمائع غير الماء، لأنها طهارة شرعية فلم تصح باللبن والخل كطهارة الحدث².

فبالنظر إلى الوصف كونه طهارة شرعية لا تظهر مناسبة بينه وبين الحكم، لأن كونها طهارة شرعية لا يفهم منه عقلا عدم زوال النجاسة باللبن والخل، لكن وجد أن الشارع قد التفقت إلى هذا الوصف في بعض أحكامه، ومن ذلك اشتراطه الماء في طهارة الحدث في قوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾³، فلم يجعل بين الماء والصعيد الطيب واسطة، فتبين أن التفات الشارع لوصف الطهارة الشرعية في حكم عدم رفع الحدث باللبن والخل مناسبة هذا الوصف لحكم آخر وهو عدم إزالة الخبث باللبن والخل، وهذا المثال يصدق على تعريف الآمدي للشبه باعتباره دون مرتبة المناسب المعتبر، وفوق مرتبة الطردي الملغى.

ومن التطبيقات أيضا قوله في أفضلية أفراد كل من المضمضة والاستنشاق بغرفة، لأنهما عضوان، الفم والأنف مغسولان كاليدين والرجلين⁴، فكونهما عضوان مغسولان لا يعد مناسبة لحكم التفريق بينهما في الغرف والغسل، لكن وجد التفات الشارع إلى هذا الوصف في حكم غسل اليدين والرجلين، فظهر أن هذا الالتفات يوهم مناسبة هذا الوصف لذلك الحكم ومن ثم ألحق المضمضة والاستنشاق باليدين والرجلين في الغسل.

¹ - إحكام الفصول، 130/2.

² - ينظر المعونة، 169/1 والإشراف، 109/1.

³ - سورة النساء، الآية 43.

⁴ - الإشراف، 117/1. وينظر المعونة، 123/1.

وقوله في حكم التسمية على الوضوء إنها غير واجبة لقوله ﷺ: ﴿إِذَا فُتِمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ بَاغُسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾¹، ولم يذكر التسمية، ولأنه قول باللسان فلم يجب في الوضوء كالتسبيح، ولأنها طهارة شرعية كالتيتم وغسل الميت²، قال في الإشراف: "ولأنها عبادة وليس في آخرها نطق واجب، فلم يجب في أولها كالصوم عكسه الصلاة، ولأنها قول باللسان، فلم تلزم في الوضوء كالتسبيح"³.

فكون التسمية قول باللسان أو كونها عبادة لا مناسبة بين هذه الأوصاف وحكم التسمية أنها غير واجبة، لكن التفات الشارع لهذه الأوصاف في التسبيح والصوم والتيتم وغسل الميت وإناطة الحكم بها يوهم بمناسبة تلك الأوصاف، فقيس الذكر عليها في عدم وجوب التسمية.

ثالثاً: التأثير والمناسبة

التعليل بالمناسب من المسالك التي اعتمدها الأصوليون ونقلوا العمل به عن المتقدمين قال الإمام الجويني ﷺ (ت 478 هـ): "فما اعتمده المحققون وارتضاه الأستاذ أبو إسحاق، إثبات علة الأصل بتقدير إخالته ومناسبته الحكم مع سلامته عن العوارض والمبطلات ومطابقته الأصول"، ثم قال مجيباً من اعترض عليه بأنه ليس كل مخيل علماً، وليس كل استصلاح وجهها مرتضى في الأحكام، كما أن الأولون لم يبينوا منهجهم في الظنون بقوله: "قد يتبين لنا أنهم ﷺ في الأزمان المتطاولة والآماد المتמادية ما كانوا ينتهون إلى وجوه مضبوطة بل كانوا يسترسلون في الاعتبار استرسال من لا يرى لوجوه الرأي انتهاء ويرون طرق النظر غير محصورة ثم كان اللاحقون يتبعون السابقين ولا يعتنون بذكر وجوه في الحصر لا تتعدى، فعلمنا بضرورة العقل أنهم كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشريعة يعتمدون فيها الوقائع التي لا نصوص فيها، فإذا ظنوها ولم يناقض رأيهم فيها أصل من أصول الشريعة أجروها واستبان أنهم كانوا لا ييغون العلم اليقين وإنما كانوا

¹ - سورة المائدة، الآية 6.

² - المعونة، 120/1.

³ - الإشراف، 116/1.

يكتفون بأن يظنوا شيئاً علماً، فإذا ظهرت الإخالة وسلم المعنى من المبطلات وغلب الظن كان ذلك من قبيل ما يتعلق به الأولون قطعاً¹، وقد سار على هذا النهج القاضي عبد الوهاب رحمه الله، حيث إن المتتبع لمؤلفاته الفقهية يلفي من التعليقات بالمناسبات والمؤثر ما لا يحصى، ولا غرابة في ذلك، فسواء الذين عاصروه من الأصوليين، أو الذين تتلمذوا عليه فإنهم يجعلون التأثير في مقدمة مسالك التعليل الاجتهادية بعد أن تعوزهم الأصول النقلية، قال الخطيب البغدادي متحدثاً عن الدال على العلية استنباطاً: "أمران: أحدهما التأثير، والثاني شهادة الأصول، فأما التأثير فهو أن يوجد الحكم لوجود معنى فيغلب على الظن أنه لأجله ثبت الحكم"²، وقال القاضي أبو يعلى (ت 458 هـ) في كتابه العدة: "أما العلة المجتهد فيها، فمثل سائر العلل المستتبطة، وطريق ثبوتها: التأثير، أو شهادة الأصول"³، وقال الشيرازي (ت 476 هـ) في اللمع: "فأما التأثير فهو أن يوجد الحكم بوجود معنى فيغلب على الظن أنه لأصله ثبت الحكم"⁴.

ومن التطبيقات الفقهية التي تشهد باعتماد القاضي عبد الوهاب رحمه الله لمسلك التأثير والمناسبة في تعليله للفروع الفقهية ما يلي:

ذكره في مسألة دباغ جلود الميتة روايتان عن الإمام مالك رحمه الله (ت 179 هـ)، وعلل للرواية المتعلقة بعدم التطهير بالوصف الشرعي وهو النجاسة؛ لأن جلد الميتة هو جزء منها وقد تنجس بالموت فوجب أن تتأبد نجاسته كاللحم قال: "ولأنه نجس بالموت وجب بقاء الحكم لبقاء وصفه بالعلة الموجبة له"⁵، وقال في المعونة: "ولأنه لما نجس بالموت استحال أن يظهر مع بقاء علة تنجسه"⁶، فقد ظهر تأثير جنس الوصف وهو كونه جزء الميتة في نوع الحكم وهو دوام النجاسة، وهو قسم من أقسام المناسبات الملائم كما سبق بيانه.

¹ - البرهان، 25/2 - 26 - 27.

² - الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، 520/1.

³ - العدة في أصول الفقه، 182/1.

⁴ - اللمع، ص: 111، وينظر إحكام الفصول، 139/2. والحدود للباقي، ص: 76 - 77.

⁵ - الإشراف، 111/1.

⁶ - المعونة، 704/2.

وعلل عدم لزوم إيصال الماء للبشرة فيما تحت اللحية في الوضوء، بأنه شعر يستر ما تحته في العادة فوجب أن ينتقل الفرض إليه، أصله شعر الرأس¹، والعلة هنا وصف حسي مناسب، لأن ستر الجلد المبدل منه بشعر اللحية يناسب الانتقال إلى البدل وهو الشعر، وفي ذلك رفع للمشقة والكلفة عن المكلف الذي جاءت به مقاصد الشريعة.

وذكر أن الجنب إذا اغتسل ثم خرج منه بقية الماء فلا غسل عليه، ولا فرق بين أن يخرج قبل البول أو بعده²، وعلل ذلك بأنه مائع خارج من القبل لم تقترن به الشهوة المخصوصة الموجبة لحكم الغسل فلم يكن جنابة كالبول، وهو وصف مناسب لحكم عدم الغسل لأنه ظهر تأثير جنس الوصف المتمثل في كونه مائع خرج بدون شهوة، في عين الحكم وهو عدم وجوب الغسل.

وذكر أن للأب إنكاح النيب الصغيرة جبرا، وعلل ذلك بأن ولاية الأب ثابتة عليها في هذه الحال كالغلام، وأن كل معنى لم يؤثر في سقوط الولاية عليها في المال لم يؤثر في إجبار الأب إياها على النكاح³، وهو تعليل لعين الوصف في عين الحكم، حيث اعتبر الشارع الصغر بعينه وصفا أثر عينه في عين الحكم، وهو الولاية على مال الصغير فعدى حكم الولاية بعينه بالوصف المناسب وهو الصغر إلى النكاح، وهو تأثير لعين الوصف "الصغر" في عين الحكم "الولاية".

رابعا: الدوران

وصورته أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، وينعدم عند عدمه، فيتعين أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم المنوط به، وهو عند المتقدمين من الأصوليين بمعنى الجريان⁴، كما يسمى أيضا بالطرد والعكس⁵، والدوران الوجودي والعدمي، والسلب والوجود⁶ والدوران

¹ - الإشراف، 118/1.

² - الإشراف، 155/1.

³ - الإشراف 688/2. وينظر المعونة، 720/2.

⁴ - التبصرة، ص: 460. إحكام الفصول، 149/2. البحر المحيط، 308/7.

⁵ - الحدود للباجي، ص: 46. والإشارة، ص: 123. الإحكام، 299/3. رفع الحجب، 483/1.

⁶ - التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوداني، 24/4.

المطلق¹، وسماه الإسمندي (ت 552 هـ) بالملازمة بين الحكم والوصف²، وهي اصطلاحات تؤول في مجملها إلى أن الحكم يثبت بثبوت الوصف وينتفي بانتفائه.

وهذا المسلك من المسالك المعتبرة عند الأصوليين، ومنهم من جعله من قبيل القطعي في الدلالة على العلية، ذكر صاحب البرهان أن القاضي أبو الطيب الطبري (ت 270 هـ) قال أن هذا المسلك من أعلى المسالك المظنونة وكاد يدعى إفضائه إلى القطع³، لكن الذي عليه الجمهور هو أنه يفيد ظن العلية فقط⁴.

ويعد القاضي عبد الوهاب (ت 422 هـ) من الذين يعتمدون مسلك الدوران في استتباط العلل وبناء الفروع على الأصول، ويرد عنده بلفظ الجريان، كما يرد عند بلفظ الوجود والارتفاع والزوال⁵، ومن الفروع الفقهية التي تشهد باعتماد القاضي (ت 422 هـ) على الدوران كمسلك للتعليل ما يلي:

أنه علل للرواية القاضية بجواز المسح على الخف للمسافر دون المقيم بكونه ضرورة قال (ت 422 هـ): " ووجه المنع هو أن المسح جوز لضرورة السفر بانقطاع المسافر عن صحابته ورفقته بتشاغله بخلع خفيه كل وقت أراد الطهارة، وهذا معدوم في الحضر، ولأن السفر يختص بأشياء من الرخص لا توجد في الحضر كالقصر والفطر وغير ذلك " ⁶، فعلة الجواز هي الضرورة، وقد وجدت في المسافر دون المقيم والحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فلما انتفت الضرورة في المقيم ارتفع عنه حكم الجواز إلى المنع.

¹ - ينظر الفصول في الأصول، 160/4. أصول الشاشي، 347/1. رسالة في أصول الفقه لأبي الحسن شهاب الدين العكبري، ص: 428. المعتمد، 259/2 - 291 - 292، التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب، 24/4. التبصرة، 491/1. أصول السرخسي، 167/2. البرهان، 52/2. قواطع الأدلة، 156/2. المنحول، 450/1. المستصفى، 332/1. المحصول، 207/5. البحر المحيط، 308/7. جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ص: 423. تشنيف المسامع، 389/3. المحصول، 347/2. شرح التنقيح، ص: 396. نشر البنود، 200/2. نهاية السؤل، 332/1. إبهاج، 74/3. رشاد الفحول، ص: 730.

² - بذل النظر في الأصول، لعلاء محمد بن عبد الحميد الأسمندي، ص: 620.

³ - البرهان، 44/2.

⁴ - ينظر تفصيل ذلك في البحر المحيط، 309/7. التحرير شرح التحرير، 3438/7. وتشنيف المسامع، 389/3. المحصول، 347/2. شرح التنقيح، ص: 396. نشر البنود، 200/2. نهاية السؤل، 332/1. إبهاج، 74/3. إرشاد الفحول، ص: 730.

⁵ - ينظر الإشراف، 815/2، و926/2. والمعونة، 711/2.

⁶ - الإشراف، 135/1 و223/1. والمعونة، 249/1.

وقال إن الخمر مجمع على تحريمها واستدل على ذلك بورود القرآن والمتواتر من الأخبار بذلك¹، ومن ذلك قوله ﷺ: ﴿كل مسكر حرام وكل مسكر خمر﴾²، وفي حديث آخر ﷺ: ﴿كل شراب أسكر فهو حرام﴾³، وعلل ذلك بقوله: " فلما علمنا أن العرب إنما سمت الخمر بهذا الاسم لوجود الإسكار والشدة المطرية، ولم يوافقونا على قصر ذلك على جنس ما توجد فيه دون غيره وجب إجراء العلة حيث وجدت، وعلمنا بأنها علة بالطريق الذي به تعلم العلل، وهو وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها؛ لأن العصير ما لم يشتد يسمى خمرا، فإذا اشتد سمي بذلك، فإذا زالت الشدة زال الاسم فثبت ما قلناه"⁴، فقوله: وعلمنا بأنها علة بالطريق الذي تعلم به العلل وهو وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها يدل دلالة صريحة على أن الدوران مسلك معتبر في التعليل عنده.

وقال في منع النفقة عن المبتوتة: " لا نفقة للمبتوتة إذا لم تكن حاملاً، لقوله تعالى: ﴿بِأَنفُسِهِمْ عَلَيْهِمْ حَتَّى يَضَعُوا حَمْلَهُمْ﴾"⁵، فإذا انتفى الشرط وهو الحمل انتفى الوجوب"⁶، فوجود شرط الحمل يوجب النفقة للمبتوتة وعدمه يرفع وجوب الإنفاق، وهو تعليل بدوران الحكم مع علته، حيث إن علة الإنفاق للمبتوتة هو وجود الحمل وانتفاؤه عنها يرفع حكم الإنفاق وهو تعليل من القاضي ﷺ بدوران الحكم مع علته وجودا وعدمًا.

وقال في كون الرجعة معتبرة في الإيلاء: " وإنما قلنا: إن الرجعة لا تقع منبرمة لأن كل طلاق وقع لأجل ضرر، فالرجعة فيه معتبرة بزوال ذلك الضرر، فإن زال الضرر صحت

¹ - قال في الإشراف: " ودليلنا على عين المسألة النقل المستفيض "، الإشراف، 926/2.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، 1588/3، حديث رقم 2003. وابن ماجه في سننه، كتاب الأشربة، باب كل مسكر حرام، 1124/2، حديث رقم 3390. وأبي داود في سننه، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، 327/3، حديث رقم 3679.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الخمر من العسل، وهو البتع، 105/7، حديث رقم 5585. ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، 1586/3، حديث رقم 2001. والترمذي في سننه، أبواب الأشربة، باب ما جاء كل مسكر حرام، 291/4، حديث رقم 1863، قال هذا حديث حسن صحيح.

⁴ - المعونة، 711/2. وينظر الإشراف، 926/2 - 927.

⁵ - سورة الطلاق، الآية 6.

⁶ - المعونة، 932/3.

وصار كطلاق المبتدئة، وإن لم يزل لم تصح لأنها لو صحت لم ينفع الطلاق شيئاً¹، فعلة الطلاق هي الضرر فإذا زال الضرر صحت الرجعة وهو تعليل بدوران الحكم مع علته.

خامساً: في أن العقل مسلکاً من مسالك التعليل عند القاضي

نقل الزركشي (ت 794 هـ) في معرض حديثه عن مسالك العلة أن القاضي عبد الوهاب جعل العقل دليلاً لإثبات كون الوصف الجامع علة، قال: "مسالك العلة أي الطرق الدالة على العلة، اعلم أنه لا يكفي في القياس بمجرد وجود الجامع في الأصل والفرع، بل لابد من دليل يشهد له في الاعتبار، والأدلة ثلاثة أنواع وإجماع ونص واستنباط ومنهم من أضاف إليه دليل العقل، وجعله القاضي عبد الوهاب في الملخص وجهاً والمشهور طريقه السمع فقط"².

وقال الإمام الشوكاني (ت 1250 هـ) وهو يتحدث عن مسالك العلة: "وقد أضاف القاضي عبد الوهاب دليلاً رابعاً وهو العقل ولم يعتبره الجمهور، بل جعلوا طريق إثبات العلة هو السمع فقط"³.

ولم أجد فيما وقفت عليه من كتب الأصول من نسب هذا القول إلى القاضي عبد الوهاب غير الزركشي في البحر المحيط، والشوكاني (ت 1250 هـ) في إرشاد الفحول، وإنما وجدت أن أغلب الأصوليين يذهبون إلى أن نصب الوصف علة لا يكون إلا بدليل شرعي، وقد نقل الآمدي الاتفاق على أن نصب الوصف سبباً وعلة من الشارع، وأن دليله لابد وأن يكون شرعياً⁴، وقال الغزالي (ت 505 هـ) في بيان الأدلة التي يثبت بها كون الوصف علة: "إن هذه الأدلة لا تكون إلا سمعية، بل لا مجال للنظر العقلي في هذه المثارات إلا في تحقيق علة الأصل في الفرع... أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية، لأن العلة الشرعية علامة وأمرة لا توجب الحكم بذاتها، إنما معنى كونها علة: نصب الشرع إياها علامة، وذلك وضع من الشارع، ولا فرق

¹ - المعونة، 886/2. ينظر باقي الأمثلة التي تشهد باعتماد القاضي عبد الوهاب الدوران كمسلك للتعليل في: الإشراف 712/2، 757/2، 922/2، 993/2، 1013/2، 544/2، 980/2. والمعونة، 941/2، 988/2، 1206/3، 1256/3، 1439/3، 1459/3، 1640/3.

² - البحر المحيط، 234/7.

³ - إرشاد الفحول، 216/2.

⁴ - الأحكام للآمدي، 355/3.

بين وضع الحكم ووضع العلامة ونصبها أمانة على الحكم...¹، وهذا يدل على أنه، بما أن وضع الحكم وتشريعه لا يكون إلا من الشارع، فكذلك وضع العلامة ونصبها أمانة على الحكم لا يكون إلا من الشارع، كوضع السكر علامة على تحريم الخمر.

وقد جاء في بحث ضمن سلسلة الدراسات الأصولية حول أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب (رحمه الله)، أن ما نسب إلى القاضي (رحمه الله) من أن العقل دليل على كون الوصف علة مرده إلى أمرين:

الأول: أن هذه النسبة قد تكون غير محررة، وليس هناك ما يمكن التحقق منه سوى ما نسبته الإمام الزركشي وتابعه في ذلك الإمام الشوكاني (ت 1250 هـ).

ثانياً: أن إثبات كون العقل له مدخل في تشريع الأحكام ونصب الأسباب والعلل إنما يتم على معتقد المعتزلة، والقاضي عبد الوهاب (رحمه الله) ليس منهم ولم ينقل عنه موافقتهم في قاعدة التحسين والتقييح العقلي².

وبناء على ذلك فإن القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) قد يكون مراده بكون العقل طريقاً لإثبات العلة، أن العقل طريق لإثبات وجود المعنى في الأصل وتحقيق وجوده في الفرع باعتبار أن العقل له مجال في المسالك الاجتهادية، وليس أنه طريق لإثبات كونه علة، وذلك لاعتبارات عدة منها:

✓ إيمان القاضي (رحمه الله) بأن العقل ليس مشرعاً باستقلال عن الشرع

✓ أن مجال التعليل بالعقل هو العقائد وليس التشريع

✓ أن القول بكون العقل طريقاً لإثبات العلة مخالف لما عليه الجمهور

✓ عدم وجود من يجعل العقل طريقاً للعلة من الأصوليين إلا ما نسب إلى المعتزلة، ولكن الناظر في مؤلفاتهم يجد أنهم لا يجعلون العقل دليلاً، وإنما يثبتونه في أصول الدين وليس في جانب التشريع.

¹ - المستصفي، 304/1. وقال الجويني في الملخص: "ومما يلتحق بالقطع أيضاً، أن يجحد عن سنن القياس ويسلك بالاستنباط مسلك العقل، ولا يعتبر بمورد الشرع، وذلك نحو كلام المعتزلة فيما يحرم ويحل عقلاً، وبنائهم الاستنباط عليه وإلحاقهم الفروع بالأصول في قضية العقل فهذا السبيل باطل قطعاً"، التلخيص في أصول الفقه للجويني، 3/265.

² - أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي، ص: 516.

المبحث الثاني: أنواع التعليل عند القاضي عبد الوهاب

سأتطرق في هذا المبحث للحديث عن أنواع التعليل التي اعتمدها القاضي عبد الوهاب في مسائله الفقهية، مبينة موقف الأصوليين من كل نوع أولاً وأدلتهم، ثم بيان مذهب القاضي من خلال ما نقل عنه، أو ما أورده في مؤلفاته الفقهية.

المطلب الأول: التعليل بالعلة الواقعة أو القاصرة

يقصد بالعلة القاصرة العلة التي لا توجد إلا في المحل المنصوص عليه، ولا تتجاوزه إلى غيره، قال الباجي (ت 474 هـ): " العلة الواقعة هي التي لم تتعد الأصل إلى الفرع"¹، ويمثل الأصوليون لذلك بالسفر، فهو علة لقصر الصلاة، ولا يوجد في غيره وكذلك الثمنية، فهو علة لتحريم الربا في النقدين، وهو وصف قاصر على النقدين فقط.

وإذا كان العلماء مجمعين على صحة التعليل بالعلة المتعدية سواء كانت منصوفاً عليها أو مستنبطة، كما أنهم متفقون على صحة التعليل بالعلة القاصرة المنصوص عليها أو المجمع عليها فإنهم قد اختلفوا في صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة على مذهبين²:

المذهب الأول:

وهو عدم جواز التعليل بالعلة القاصرة، وهو مذهب أكثر الحنفية³، واختيار بعض الشافعية⁴، ودليلهم في ذلك أمور منها:

أنه لا فائدة للتعليل إلا التعدية إلى الفرع، والعلة القاصرة لا تتعدى إلى الفرع، وما دام التعليل بالعلة القاصرة يخلو من التعدية فلا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه لا يرد به الشرع، وبناء على ذلك فإنه يبطل التعليل بالعلة القاصرة.

أن العلة الشرعية أمانة، وإذا كانت أمانة فلا بد أن تكون كاشفة عن شيء ما، وهذا لا يتوفر في العلة القاصرة، لأنها لا تكشف عن الأحكام، فلا يصح أن تكون أمانة، وعليه فلا يصح أن تكون علة.

¹ - الحدود في الأصول، ص: 123.

² - قال الباجي في الإحكام: " اتفق الكل على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس وإنما اختلفوا في صحة العلة القاصرة إذا لم تكن منصوفاً ولا مجمعا عليها "، الإحكام، 216/3.

³ - التمهيد في أصول الفقه، 61/4. نهاية السؤل، 351/1.

⁴ - ينظر البحر المحيط، 164/7.

المذهب الثاني:

أنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة المستتبطة، وهو مذهب جمهور العلماء¹، وأدلتهم في ذلك:

أن العلة القاصرة المستتبطة كالعلة القاصرة المنصوص عليها أو المجمع عليها ولا فرق، فإذا جاز التعليل بالعلة القاصرة المنصوص عليها أو المجمع عليها، فكذلك إذا استتبقت، فيجب أن تكون صحيحة، كما أن العلة تستتب بال دليل ثم تعدى بعد معرفتها بالدليل، فعدم التعدي لا يبطلها بعد أن يدل الدليل على صحتها، ولو لم يدل الدليل على صحتها قبل ذلك لم يجر أن تكون علة متعدية كانت أو واقفة².

أنه إذا كان الوصف القاصر مناسباً للحكم، والحكم ثابت على وفقه، فإنه يغلب على الظن كونه علة للحكم، أي: كونه معرفاً للحكم، ولا معنى لصحة العلة إلا ذلك³.

هذا ما يتعلق بمذاهب الأصوليين في التعليل بالعلة القاصرة، أما عن موقف القاضي عبد الوهاب، فقد صرح في مؤلفاته الفقهية بصحتها خلال عرضه لبعض الفروع الفقهية، ونقل عنه غيره من الأصوليين قوله بصحتها، وإن كانت بعض المصادر نقلت عنه قوله بعدم صحتها سواء المنصوصة أو المستتبطة⁴، لكن ابن السبكي (ت 771 هـ) أنكر عليه ذلك وقال: "وأغرب القاضي عبد الوهاب في الملخص فحكي مذهبا ثالثا: أنها لا تصح على الإطلاق، سواء كانت منصوصة أو مستتبطة... ولم أرى هذا القول في شيء مما وقفت عليه من كتب الأصول سوى هذا"⁵.

في حين نقل عنه آخرون قوله بالخلاف فيها، قال الزركشي (ت 794 هـ) في تشنيف المسامع: "نقل الاتفاق عليه جماعة منهم القاضي أبو بكر لكن القاضي عبد الوهاب طرد فيها الخلاف الآتي وإليه أشار بقوله: منعها قوم مطلقا"⁶.

¹ - ينظر إحكام الفصول للباي، 133/2. والتمهيد في أصول الفقه، 61/4.

² - إحكام الفصول، 133/2.

³ - ينظر المذهب علم في علو أصول الفقه، 2016/5. البحر المحيط، 164/7.

⁴ - قال الإمام الشوكاني: "وخالفهم القاضي عبد الوهاب فنقل عن قوم أنه لا يصح التعليل بها على الإطلاق سواء كانت منصوصة أو مستتبطة قال: وهذا قول أكثر أهل العراق"، إرشاد الفحول، ص: 696.

⁵ - الإبهاج، 145/3.

⁶ - تشنيف المسامع، 223/3.

ومما يدل على صحة العلة القاصرة عنده ما صرح به في جملة من المسائل الفقهية التي بسطها في مؤلفاته ومن ذلك:

قوله: " وعلة الربا في الذهب والفضة كونهما أثمانا وقيما للمتلفات، فهي مقصورة عليهما غير متعدية، وعند أبي حنيفة أن العلة فيهما كونهما جنسين موزونين فيتعدى ذلك إلى الحديد والرصاص وإلى كل جنس موزون، والكلام معهم في موضعين: أحدهما: أن تدل على صحة علتنا، والآخرى: أن العلة المقصورة تصح عندنا، وهذا موضعه في كتب الأصول¹.

واستدل على صحة ما ذهب إليه بأن عدم تعدي العلة القاصرة لا يخرجها عن كونها علة صحيحة، قال: " ودليلنا على صحة العلة المقصورة أن عدم التعدي ليس فيه أكثر من تعذر القياس وذلك غير مانع من صحة العلة مع التعبد بالقياس، لأنه لو نص صاحب الشرع على أنها علة فيه ومنع القياس على المنطوق به لاستفدنا بذلك كونها علة وإن لم نستفد جواز القياس عليها، فكذاك تعذر القياس مع التعبد به ليس بأبلغ من تحريمه، ولأن تعديها إلى الفرع درجة تتأخر عن كونها علة، لأننا إذا علمناها عنه بطريقها الذي يعلم منه عديناها، وما يجب تقديمه على الشرط لا يصح اشتراطه فيه لأن ذلك إحالة².

وقال في المعونة: " فأما علة الذهب والفضة فكونهما أصول الأثمان وقيم المتلفات، وهذه العلة عندنا مقصورة والتعليل بها سائغ³.

وصحة التعليل بالعلة القاصرة عند القاضي عبد الوهاب البغدادي، هو مذهب شيخه ابن القصار الذي قال في مقدمته في الأصول في باب القول في العلة التي لا تتعدى: " اختلف الناس في العلة التي لا تتعدى هل تكون صحيحة أو لا؟ فعندنا وعند غيرنا من الفقهاء أنها تكون علة⁴، وهو رأي تلاميذه الذين تتلمذوا عليه ونقلوا عنه، قال الباجي (ت 474 هـ) في كتابه إحكام الفصول: " العلة الواقعة علة صحيحة... والدليل على ما نقول أن القياس أمانة شرعية، فجاز أن تكون خاصة وعامة، ولا يخرجها عدم التعدي عن الصحة

¹ - الإشراف، 531/2 - 532.

² - المصدر نفسه، 532/2.

³ - المعونة، 960/1.

⁴ - المقدمة لا بن القصار، 339.

كالنص¹، وضرب مثالا لذلك في كتابه الإشارة حيث قال: "علة الواقعة عندنا صحيحة، نحو علة منع التفاضل في الدنانير والدرهم لأنها أصول الأثمان وقيم المتلفات"².

وقال الشيرازي (ت 476 هـ) في رده على من قال بعدم صحة العلة الواقعة من الحنفية: "وهذا غير صحيح لما بينا أن العلة إمارات شرعية، فيجوز أن تجعل الأمانة معنى لا يتعدى، كما يجوز أن تجعل معنى يتعدى"³.

المطلب الثاني: تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي

اختلف الأصوليون في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، على ثلاثة أقوال:

الأول: القول بجواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، وهو مذهب أكثر الأصوليين، قال ابن السبكي (ت 771 هـ): "ذهب الأكثرون إلى أنه يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، وهو اختيار الإمام وأتباعه ومنهم المصنف لأن الحكم قد يدور مع الآخر وجودا وعدما لأن العلة هي المعرف فلا بدع في جعل حكمه معرفا لآخر"⁴، وحجة ذلك: أن علل الشرع معرفات، فللشارع أن ينصب حكما على حكم آخر كما ينصب النجاسة التي هي حكم شرعي على تحريم البيع أو الأكل الذي هو حكم شرعي، ومن ثم لا مانع من أن تكون بعض الأحكام أمانة في ثبوت بعض آخر بأن يكون بينهما تعلق يقتضي ذلك⁵.

الثاني: أنه لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، سواء كان باعنا على مصلحة خالصة، أو مصلحة راجحة على مفسدة تضمنها شرع الحكم الأول، وحجة ذلك:

¹ - إحكام الفصول للباجي، 133/2.

² - الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، ص: 311.

³ - اللمع للشيرازي، ص: 108. وشرحه، ص: 841. والتبصرة، ص: 453.

⁴ - الإبهاج، 3/143. وينظر البحر المحيط، 7/209.

⁵ - جاء في المعتمد: "يجوز التعليل بصفة من الصفات أو بحكم من الأحكام الشرعية فيجعل الحكم الشرعي علة في ثبوت حكم آخر شرعي" المعتمد، 451/2. وقال الخطابي: "يجوز أن يكون الحكم علة إثبات حكم آخر، كقولنا: من صح طلاقه صح ظهاره، وكل جنس لا تجب الزكاة في ذكوره المنفردة، لا تجب في ذكوره وإنائه، (أو مانع) لا يرفع الحدث، فلا يزيل النجس"، التمهيد، 44/4. وينظر المقدمة لابن القصار، ص: 360. والمحصول للرازي، 301/5 و448/5. وشرح التتقيح، ص: 408. والإبهاج، 143/3.

- أن الحكم الذي جعل علة يحتمل فيه ثلاث احتمالات¹ هي:

إما أن يكون مقارنا للحكم، أو متأخرا عنه، وإما أن يكون متقدما عليه².

الثالث: وهو القول بالتفصيل في المسألة: وهو اختيار الإمام الآمدي (ت 631 هـ) وابن الحاجب (ت 646 هـ)، حيث ميزا في المسألة بين أن يكون حكم الأصل ثابتا بكتاب التكليف أو بكتاب الوضع والأخبار، فالأول يمتنع أن يكون الحكم الشرعي علة له، لأنه يدخل فيما لا قدرة للمكلف عليه، سواء من حيث إيجاده أو من حيث إعدامه.

وأما الثاني فإما أن يكون الحكم الشرعي باعثاً على حكم الأصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الأصل فيجوز، كما يقال: بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع وهو عدم الانتفاع. وأما إذا كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الأصل، فلا يجوز، لأن الحكم الشرعي لا يكون منشأ لمفسدة مطلوبة الدفع، لأنه لو كان منشأ لمفسدة مطلوبة الدفع لم يشرع ابتداء³، وهذا التفصيل لم يوافقه عليه ابن السبكي (ت 771 هـ) قال: "وقد ذهب الآمدي في المسألة إلى تفصيل مبني على ما لا نوافقه عليه"⁴.

وقد نحى القاضي عبد الوهاب (ت 771 هـ) منحى القائلين بجواز التعليل بالحكم الشرعي وعلل به في كثير من تطبيقاته الفقهية، سيرا على مذهب شيوخه الذين أخذ عنهم، قال ابن

¹ - قال المانعون: "ولا نسلم أن الحكم الشرعي يصلح أن يكون علة للحكم الشرعي وبيانه بأمر أحدها أن الحكم الشرعي الذي فرض علة يحتمل كونه متقدما على الحكم الذي جعل معلولا ويحتمل كونه متأخرا ويحتمل كونه مقارنا وعلى تقدير التقدم لم يصلح للعلة وإلا لزم تخلف الحكم عن علته وعلى تقدير التأخر لم يصلح للعلة لأن المتأخر لا يكون علة للمتقدم وعلى تقدير المقارنة يحتمل أن تكون العلة هو وأن تكون غيره فإذاً هو على التقديرات الثلاثة لا يكون علة وعلى تقدير واحد يكون علة ولا شك أن العبرة في الشرع بالغالب لا بالنادر فوجب الحكم بأنه ليس بعلة وثانيها أن تفسير العلة إما بالمعرف أو الداعي أو المؤثر فإن فسرناها بالمعرف امتنع تعليل حكم الأصل بحكم آخر لأن المعرف لحكم الأصل هو النص لا غيره "المحصول للرازي، 302/5.

² - ينظر تفصيل ذلك في المحصول للرازي، 304-301/5. وشرح التنقيح، ص: 408. والإبهاج، 143/3.

³ - قال الآمدي: "والمختار أنه يجوز أن يكون الحكم علة للحكم بمعنى الأمانة المعرفة، لكن لا في أصل القياس بل في غيره... وعلى هذا فحكم الأصل إما أن يكون حكماً تكليفياً أو بكتاب الوضع والأخبار، فإن كان ثابتاً بكتاب التكليف امتنع أن يكون الحكم الشرعي علة له؛ لأنه غير مقدور للمكلف لا في إيجاده ولا في إعدامه، فلا يصلح أن يكون علة... وأما إن كان حكم الأصل ثابتاً بكتاب الوضع والأخبار فلا بد أن يكون الحكم المعلل به باعثاً على حكم الأصل، إما ليدفع مفسدة لزم من شرع الحكم المعلل به وإما لتحصيل مصلحة تلزم منه، فإن كان الأول فيمتنع أن يكون الحكم علة لأن المفسدة اللازمة من الحكم المعلل به كانت مطلوبة الانتفاء بشرع حكم الأصل، لما شرع الحكم المعلل به لما يلزم من شرعه من وجود مفسدة مطلوبة الانتفاء للشارع، وإن كان الثاني فلا يمتنع الحكم بالحكم فإنه لا يمتنع أن يكون ترتيب أحد الحكمين على الآخر يستلزم حصول مصلحة لا يستقل بها أحدهما، فقد ينحل من هذه الجملة أن إطلاق القول بامتناع التعليل بالحكم الشرعي وجوازه ممتنع بل لا بد من النظر إلى ما ذكرناه لما ذكرناه من التفصيل"، الإحكام للآمدي، 212/3.

⁴ - الإبهاج، 143/3.

القصار (ت 397 هـ) وهو أحد كبار شيوخه في باب جواز التعليل بالاسم: " إن الأحكام تدرك بالشرع كالمعاني، فإذا جاز جعل المعنى علة فذلك الحكم ¹، ولم يخالفه تلاميذه في ذلك حيث أكد الشيرازي (ت 476 هـ) على صحة التعليل بالحكم الشرعي، بل ذهب إلى تخطئة من أنكر ذلك، قال الشيرازي (ت 476 هـ): " ومن الناس من قال لا يجوز أن يكون الاسم علة وهذا خطأ، لأن كل معنى جاز أن يعلق الحكم عليه من جهة النص جاز أن يستتبط ويعلق الحكم عليه كالصفات والأحكام ²."

ومن المسائل الفقهية التي تشهد بتعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي عند القاضي (ت 476 هـ) قوله في الظهار من العبد: " الظهار يصح من العبد، خلافا لمن منعه، لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ ³ فعم، ولأنه نكاح صحيح فصح فيه الظهار كنكاح الحر ⁴."

فقد استدلل (ت 476 هـ) على جواز وقوع الظهار من العبد بعموم قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ ⁵، وهو عام في العبد وغيره، وعلل ذلك بأن صحة نكاحه توجب صحة ظهاره، لأنه لما كان نكاح العبد صحيح وهو حكم شرعي فيصح ظهاره وهو حكم شرعي أيضا، فتكون صحة نكاحه علة لصحة ظهاره، وهو تعليل بالحكم الشرعي - النكاح - للحكم الشرعي الظهار.

قوله في طلاق الصغير والمجنون وغيرهما: " لا طلاق لمن لم يبلغ الحلم ولا لمجنون حال جنونه، لقوله (ت 476 هـ): ﴿ رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثٍ: فَذَكَرَ الصَّبِيَّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَالْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيْقَ ﴾ ⁶، ولأنه إزالة ملك كالعتق، ولأنه لا يصح نكاحه فلم يصح طلاقه اعتبارا لأحد الطرفين بالآخر ⁷، فعلى عدم جواز وقوع الطلاق ممن لم يبلغ الحلم ولا من المجنون حال

¹ - المقدمة لابن القصار، ص: 360.

² - اللع، ص: 220.

³ - سورة المجادلة، الآية 2.

⁴ - الإشراف، 767/2.

⁵ - سورة المجادلة، الآية 3.

⁶ - أخرجه أحمد في مسنده، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق (ت 41/224)، حديث رقم 24694. وأبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب أحدا، 454/6، حديث رقم 4402. وابن ماجه كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، 658/1، حديث رقم 2041.

⁷ - المعونة، 840/2.

جنونه بعدم صحة نكاحهما، وهو تعليل من القاضي رحمه الله بالحكم الشرعي - عدم صحة الطلاق - بالحكم الشرعي - عدم صحة النكاح -.

قوله في طهارة عين الحيوان وسؤره: " أن كل الحيوان طاهر العين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه، واستدل على ذلك بظاهر قوله تعالى ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾¹، فقد أمر تعالى بأكل ما تمسكه الكلاب من الصيد، ولم يأمر بغسل موضع الإصابة، كما استدل أيضا بالبيان النبوي في قوله عليه السلام وقد سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع ﴿ لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وظهور ﴾²، وعلل ذلك بأنه حيوان حي، والحياة علة للطهارة لا للنجاسة، كما علل أيضا بصحة إجارته وبيعه والوصية به لطهارته قال رحمه الله: " لأنه حيوان يصح إجارته فصح ملكه كالفرس والشاة، ... ولأن الوصية به عند الشافعي تصح، وكل حيوان صحت الوصية به كان طاهرا، ولأن النجس لا تجوز الوصية به كالخمر وغيره"³. وهو تعليل منه بالحكم الشرعي.

المطلب الثالث: التعليل بالاسم

اختلف العلماء في التعليل بالاسم على ثلاثة أقوال: المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل بين المشتق واللقب وغيره:

المذهب الأول: أنه لا يجوز التعليل بالاسم المجرد مطلقا ومثلا لذلك بتعليل تحريم الخمر بكون العرب سمته خمرا، وتعليل تحريم الربا في المذهب بكونه ذهبا، لأن العلة هي: الوصف المعروف للحكم، والاسم ليس وصفا، ولا فيه معنى الوصف، فانفتت عنه حقيقة العلة، لأن مجرد الاسم لا أثر له فلا يكون علة⁴.

¹ - سورة المائدة: الآية 4.

² - أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة، 26/1، حديث رقم 34، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض، 173/1، حديث رقم 519، والبيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير، 391/1، رقم 1220.

³ - الإشراف، 177/1 و 662/2 و 696/2.

⁴ - نقل الرازي رحمه الله (ت 606 هـ) الاتفاق على أنه لا يجوز التعليل بالاسم مثل تعليل تحريم الخمر بأن العرب سمته خمرا لأن مجرد هذا اللفظ لا أثر له، ولكن إذا أريد به تعليله بمسمى هذا الاسم من كونه مخامرا للعقل فذلك يكون تعليلا بالوصف لا بالاسم، وتعقب الزركشي (ت 794 هـ) هذا القول بنفي الاتفاق في المسألة وبين مذاهب العلماء فيها. ينظر تفصيل ذلك في: المحصول، 312/5 والبحر المحيط، 206/7 والتحصيل من المحصول، 231/2.

المذهب الثاني: أنه يجوز التعليل بالاسم مطلقاً، وهذا القول عزاه الباجي (ت 474 هـ) إلى أكثر المالكية وبعض الشافعية¹، وقال ابن القصار (ت 397 هـ) في مقدمته أن هذا الذي عليه مذهب مالك²، ونقل القرافي (ت 684 هـ) عن أبي يعلى (ت 458 هـ) وأبي الخطاب (ت 510 هـ) الحنبليان، أن مذهب ابن حنبل جوازه كان مشتقاً أو علماً أو لقباً³.

واستدل المالكية على قولهم بأن ما جاز أن يعلق الحكم عليه نطقاً، جاز أن يستتبط ويعلق عليه كالصفات والمعاني، وأن العلل الشرعية علامات وأمارات وليست بموجبة لأحكامها، ولا يمتنع أن تجعل الأسماء علامة على أحكام في أعيان، كما تجعل الصفات إذا لم يكن معناها إيجاب الحكم، وإنما يكون معناها الدلالة على الحكم بضرب من المواضعة، وإذا جاز جعل الصفة علة جاز كون الاسم علة، لأنه يتوصل به إلى الحكم كالصفة، كما أن النص يوجب الأحكام تارة بالصفة وتارة بالاسم فكل واحد منهما كصاحبه في جعله علة⁴.

المذهب الثالث: ذهب إلى التفريق بين الاسم المشتق واللقب⁵، فالاسم اللقب لا يجوز التعليل به، والذي اختاره السبكي جواز التعليل بمجرد الاسم اللقب، ... لأن العلة عنده بمعنى المعرف والإمارة لا بمعنى الباعث ولا الموجب، ولا مانع من أن ينصب الشارع مجرد الاسم اللقب أمانة على الحكم⁶.

وأما الاسم المشتق فمنهم من قال بجواز التعليل به مطلقاً⁷، ومنهم من ميز بين ما اشتق من الفعل، فيجوز التعليل به، وما اشتق من الصفة وهذا فيه خلاف بحسب القول

¹ - قال الباجي: "يصح أن يجعل الاسم علة للحكم. قاله أكثر المالكية والشيخ أبو إسحاق"، إحكام الفصول، 146/2. وينظر المنهاج في ترتيب الحاج، ص: 159. التبصرة، ص: 454. شرح اللمع، 238/2. تشنيف المسامع، 229/3.

² - المقدمة لابن القصار، ص: 358.

³ - قال أبو يعلى الحنبلي: "يجوز أن تجعل الأسماء عللاً للأحكام، سواء في ذلك الأسماء المشتقة، كقولك: قائم، وقاعد، وشاتم، وضارب. وأسماء الألقاب كقولك: زيد، وعمر، وحمار، وحائط، وماء، وتراب"، العدة في أصول الفقه للقاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، 1340/4. وينظر نفائس الأصول، 8/3535. التمهيد لأبي الخطاب، 4/42.

⁴ - ينظر المقدمة لابن القصار، ص: 356. التقريب والإرشاد، 348/3. إحكام الفصول، 37/2. نفائس الأصول، 8/3534.

⁵ - قال صاحب المراقي: وجاز في المشتق دون اللقب // وإن يكن من صفة فقد أبي نشر البنود، 144/2. وينظر البحر المحيط، 207/7.

⁶ - نشر البنود، 144/2. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، ص: 546.

⁷ - ينظر البرهان، 32/2، تيسير الوصول، 52/6.

بحجية الأشباه الصورية وعدمه، قال أبو المظفر السمعاني (ت 489 هـ): " فأما الاسم المشتق فعلى ضربين:

أحدهما: مشتق من فعل كالضارب والقاتل اشتق من الضرب والقتل فيجوز أن يجعل هذا الاسم علة معنى في قياس المعنى لأن الأفعال يجوز أن تكون عللا في الأحكام. والضرب الثاني: أن يكون مشتقا من صفة كالأبيض والأسود مشتق من البياض والسود فهذا الاسم من علل الأشباه الصورية فمن جعل شبه الصورة حجة قال: يجوز أن يجعل هذا علة وحجة وقد قال: النبي ﷺ في الكلاب ﴿ فَاَقْتُلُوا مِنْهَا كُلَّ أَسْوَدَ بِهِمْ ﴾¹، فجعل السواد علما على إباحة القتل².

والظاهر مما نقل عن القاضي عبد الوهاب ﷺ أنه لا يجيز التعليل بالاسم المشتق مطلقا، وإنما يفصل القول في ذلك ويشترط في التعليل به أن يفيد معنى في المسمى، أما الاسم اللقب فله فيه قولان، قال الزركشي (ت 794 هـ): " ونحوه أي - مذهب التفصيل - قول القاضي عبد الوهاب ﷺ في الملخص: إن كان الاسم يفيد معنى في المسمى جاز التعليل به، وإن كان لقبا ففي جواز التعليل به قولان "³، وهو الذي بينه المازري ﷺ (ت 536 هـ) في شرحه على التلقين من أن مجرد الاشتقاق لا يفيد التعليل، ولم يسلم القول بأن الحكم إذا علق باسم مشتق فإن معنى ذلك الاشتقاق علة الحكم كما هو الأمر عند الشافعية في بيانهم أن حكم الربا معلق بلفظ الطعام والطعام مشتق من الطعم، فيجب أن يكون الطعم علة فيه. لأن قوله سبحانه ﴿ أَلْزَانِيَةُ وَالزَّانِي بَاغِلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ ﴾⁴، ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَافْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾⁵، لما علق حكم الضرب والقطع على لفظ الزاني والسارق، وكان ذلك مشتقا من الزنا والسرقة، كان الزنا والسرقة علة في الحكم. قال المازري (ت 536 هـ) هذا لا نسلمه

¹ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصيد، باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره، 108/3 حديث رقم 2845. والترمذي في سننه، أبواب الأحكام والفوائد، باب ما جاء في قتل الكلاب، 78/4 حديث رقم 1486، وقال: حسن صحيح. والنسائي في سننه، كتاب الصيد والذبائح، باب صفة الكلاب التي أمر بقتلها، 185/7 حديث رقم 4280.

² قواطع الأدلة، 171/2.

³ البحر المحيط، 206/7.

⁴ سورة النور، الآية 2.

⁵ سورة المائدة، الآية 38.

أيضا لأن الأسماء إنما وضعت للدلالة على الذات وليتعارف بها الذات المرادة بالنطق في نفي أو إثبات، ولكنها إذا حملنا الزنا والسرقة على الضرب والقطع ليس من ناحية مجرد الاشتقاق، ويكون مناسبتهما في الفعل بهذا الحكم على مقتضى أصول الشرع وتأثيرهما فيه، وللتأثير الدال على صحة التعليل هو أن تكون العلة تحمل مناسبة لما ربط بها من الحكم إذ اعترضت على أصول غير معهودة في الشرع قوت الظن بصحتها.

ومعلوم أن الزنا والسرقة جنايتان عظيمتان على الأموال والأنساب، وأن الجاني إن لم يزجر عن جنايته، ويعاقب عليها لم يكف عنها، فكان الزنا موجبا الحد، لكونه جناية عظيمة. وكذلك السرقة إذا أخذت من غير حرز لم يجب القطع، لأن من لم يصن ماله فهو الذي أضاعه، ولا يحتاج إلى صيانة الشرع فيه، فإذا تحرز وأغلق على ماله ثم احتيل عليه وسرق له احتيج إلى إسناد الشرع في حصانة ماله بقطع اليد الجانية المتتالة ثم الرجل الساعية إليه. وهذه معان مناسبة للحكم فلماذا سلمنا كونها عللا، ولم نسلم ذلك بمجرد الاشتقاق¹، ومن ثم فالقاضي (رحمته الله) لا يقف عند الأسماء أو الأوصاف مجردة في تعليله للمسائل الفقهية، وإنما يغوص وراء التأثيرات والمعاني المخيلة والمناسبة لإناطة الأحكام بها، وبذلك يختلف عن شيخه ابن القصار (ت 397 هـ) الذي صرح بجواز التعليل بالاسم دون أن يفرق بين المشتق والوصف، لأن الاسم سمة للمسمى يميزه عن غيره كما يتميز بالصفة، قال في المقدمة: "وعندي أنه يجوز وعليه يدل مذهب مالك، والأصل فيه أن الله ﷻ أمر بالاعتبار وهو رد الشيء إلى نظيره ولم يفرق بين أن يرد باسم أو وصف، وأيضا فإن الاسم سمة للمسمى يميز بها بينه وبين غيره وكذلك الصفة سمة يميز بها بينه وبين غيره، فإذا جاز أن تكون الصفة علة جاز الاسم².

ومن المسائل الفقهية التي يعلل فيها القاضي (رحمته الله) بالاسم قوله:

إن العلة في تحريم الخمر وجود الشدة المضطربة فيها وليس مجرد الاسم؛ أي كونها خمرا، قال (رحمته الله): " فلما علمنا أن العرب إنما سمت الخمر بهذا الاسم لوجود الإسكار والشدة

¹ - شرح التلحين، 266/2.

² - المقدمة لابن القصار، ص: 359.

المضطربة... لأن العصير ما لم يشتد يسمى خمرًا، فإذا اشتد سمي بذلك، فإذا زالت الشدة زال الاسم¹.

فالقاضي رحمه الله لم يعلق تحريم الخمر على مجرد كونها تسمى خمرًا، وإنما اعتبر ما يحمله الاسم من معاني التأثير وهو الشدة المضطربة في الخمر، وهو تعليل منه بما يفيد الاسم المشتق من المعاني المناسبة للتعليل، وليس مجرد الاسم العاري عن التأثير والمناسبة، خاصة وأن التأثير من شروط العلة المعتبرة عند القاضي رحمه الله، كما سنبين في المبحث الموالي.

قوله: إن العلة في تحريم التفاضل في الأعيان الأربعة، أنها جنس مأكول على وجه تمس إليه الحاجة من القوت وما يصلحه من المدخرات، واستدل على صحة هذه العلة بأن الغرض بالنص على الأربعة المسميات أن يستفاد به معنى لا يعلم مع عدمه ولا مع نصه على غيره، قال القاضي رحمه الله: "لأننا نستفيد بنصه رحمه الله على كل واحد من الأعيان الأربعة ما لا نستفيد بنصه على أحدها"².

وقال في المعونة: إن التحريم متعلق بمعاني المسميات³ دون أسمائها⁴، واستدل على أن الطعام لا بد أن يكون معتبرا في العلة، بدليل قوله رحمه الله ﴿الطعام بالطعام مثلا بمثل⁵﴾، قال رحمه الله: "والحكم المعلق على اسم مشتق تعلق به. واستفيد منه وجوب لأجله، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ⁶﴾، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ⁷﴾ وما أشبه

¹ - المعونة، 712/2. وينظر الإشراف، 529/2.

² - الإشراف، 529/2.

³ - المسميات الأربعة الواردة في حديثه رحمه الله " لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى"، أخرجه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، 74/3، حديث رقم 2177. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الربا، 1203/3، حديث رقم 1584.

⁴ - المعونة، 958/3.

⁵ - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب بيع الطعام مثلا بمثل، 1214/3، حديث رقم 1592. وأحمد في مسنده، حديث معمر بن عبد الله، 223/45، حديث رقم 27250. والبيهقي في السنن الكبرى، باب جريان الربا في كل ما يكون مطعوماً، 467/5، حديث رقم 10515.

⁶ - سورة النور، الآية 2

⁷ - سورة المائدة، الآية 38.

ذلك"¹، فقد علق الحكم على الاسم المشتق، وهو عين التعليل بالاسم المشتق كما هو عند جمهور الأصوليين.

من ثم فإننا نجد القاضي لا يقتصر على مطلق الاسم في التعليل، وإنما يراعي فيه ما يتضمنه من معاني وحكم مناسبة ومؤثرة في الحكم.

المطلب الرابع: التعليل بالعلة المركبة

الوصف المجعول علة باعتبار ذاته: إما أن يكون لازماً للموصوف، أو يكون متجدداً²، وباعتبار نوعه إما أن يكون مجرداً فتكون العلة بسيطة ولا خلاف بين العلماء في التعليل به، وقد يتكون من عدة أجزاء فتكون العلة مركبة، وقد اختلف العلماء في التعليل به على مذاهب منها: الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً، والجواز وفق شروط محددة وبيان ذلك ما يلي:

المذهب الأول: أنه يجوز التعليل بالوصف المركب من أجزاء كما جاز التعليل بالوصف الواحد، وهو مذهب جمهور العلماء³، والدليل على ذلك أمور منها:

جواز قياس العلة المركبة من عدة أوصاف على العلة المتكونة من وصف واحد، ذلك أن الوصف الواحد يغلب على الظن أنه علة بأحد طرق إثبات العلة المعروفة بين الأصوليين، فكذا الوصف المركب من عدة أجزاء يظن عليته بتلك الطرق، لأن ما يثبت به عليّة الوصف الواحد يصلح أن يثبت به عليّة الأوصاف المتعددة من غير فرق لأن القول بالفرق لا دليل عليه، وما لا دليل عليه لا يعتمد عليه⁴.

¹ - الإشراف، 529/2 و 567/2. 498/1.

² - نفائس الأصول في شرح المحصول لأحمد بن إدريس القرافي، 3485/8.

³ - التلخيص، 329/3. المحصول، 305/5. البرهان، 159/2. الواضح في أصول الفقه، 90/2. الإحكام للآمدي، 212/3. مختصر ابن الحاجب، 1064/2. رفع الحاجب، 298/4. حاشية العطار، 289/2. البحر المحيط، 212/7. تنقيح الفصول، ص: 31. شرح التنقيح، ص: 409.

⁴ - قال صاحب المنهاج: " لأن ما يدل على عليّة الوصف من الدوران والسير والتقسيم والمناسبة مع الاقتران لا تختص بمفرد بل دلالاته عليه وعلى المركب على حد سواء فعمل به في المركب كما عمل به في المفرد "، المنهاج، 148/3. شرح التنقيح، 277/2. وينظر المذهب في أصول الفقه، 2128/5.

المذهب الثاني: لا يجوز تعليل الحكم بعلة مركبة من عدة أجزاء، وحجة المنع: أن

القول بتركيب العلة الشرعية يفضي إلى نقض العلة العقلية¹، بيان ذلك أن عدم كل واحد من أجزاء العلة المركبة علة لعدم عليتها، لامتناع عليتها بعد عدمها، فإذا عُد جزء ثم عُد آخر حصل النقص، وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور إنما يلزم في العلة العقلية المفيدة لوجود المعلول فأما الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا²، قال الإمام الجويني في التلخيص: " فإن سبيل العلة السمعية سبيل الأمارات، ويجوز تقدير وصفين أمانة كما يجوز ذلك في الوصف الواحد. وأما زيادة الحكم فقد ذكرنا أنه لا معلول عليه، وأما مضاهاة العلة العقلية فلا أصل له فإن السمعية لا تضاهي العقلية "³، وقد فصل القرافي (ت 684 هـ) في الرد على هذا القول وبيان بطلانه⁴.

ونقل الأصوليون قولاً ثالثاً يقتضي جواز التعليل بعلة مركبة من عدة أجزاء بشرط أن لا تتجاوز الخمسة أو السبعة، وقد بين الشيرازي (ت 476 هـ) أن هذا القول لا وجه له ولا دليل عليه قال: " ويجوز أن تكون العلة ذات وصف ووصفين وأكثر وليس لها عدد محصور، وحكى عن بعض الفقهاء أنه قال لا يزداد على خمسة أوصاف وهذا لا وجه له لأن العلة شرعية، فإذا جاز أن يعلق الحكم في الشرع على خمسة أوصاف جاز أن يعلق على ما فوقها "⁵.

وقد ذهب القاضي عبد الوهاب (رحمته الله) مذهب الجمهور في القول بجواز تعليل الحكم بعلة مركبة من عدة أجزاء، بل ذهب أكثر من ذلك إلى أن العلة الكثيرة الأوصاف أولى من غيرها عند الترجيح، قال الأسنوي (ت 772 هـ) في نهاية السؤل: " وحكى القاضي عبد الوهاب في الملخص قولاً أن العلة الكثيرة الأوصاف أولى "⁶، ونقل عنه القرافي في نفائس

¹ - ينظر المحصول، 305/5. نفائس الأصول، 3528/8. نهاية الأصول، 3514/8. الإبهاج، 148/3. انظر المستصفي، 336/2. ومسلم الثبوت، 291/2. أصول السرخسي، 175/2. وشرح تنقيح الفصول، ص: 409. شرح الكوكب المنير، 93/4.

² - التحصيل من المحصول، 229/2. وينظر الفائق في أصول الفقه لصفي الدين الأرموي الهندي الشافعي، 209/2. حاشية العطار، 288/2.

³ - التلخيص، 329/3.

⁴ - ينظر تفصيل ذلك في شرح التنقيح، ص: 409 وما بعدها. ونفائس الأصول، 3526/8.

⁵ - اللمع، ص: 108. وينظر الإبهاج في شرح المنهاج، 149/3. التحصيل من المحصول، 229/2. الفائق في أصول الفقه، 310/2. البحر المحيط، 212/7. مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 94/4.

⁶ - نهاية السؤل، ص: 390. تيسير التحرير، 88/4. التقرير والتحبير، 230/3. البحر المحيط، 216/7.

الأصول أنهما سواء¹، وخالفه في ذلك تلميذه الشيرازي (ت 476 هـ) قال: " لأن ما قلت أوصافها أخرى في الأصول وأسلم من الفساد فكانت أولى²، ومن المسائل الفقهية التي علل أحكامها بالعلة المركبة ما يلي:

قوله في عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة قبل الدباغ: " لا يجوز الانتفاع بجلد الميتة قبل الدباغ خلافاً لمن أجاز ذلك لأنه نجس، وإنما شرط الدباغ في تطهيره أو في إباحة الانتفاع به، فإن خالفوا في نجاسته قبل الدباغ دللنا عليه بالظواهر، وأنه جزء من الميتة كانت فيه حياة، فوجب أن ينجس بالموت كاللحم، فإن خالفونا في إباحة الانتفاع به دللنا عليه بقوله (ت) في حديث عائشة (ع): " أنه (ت) أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت³4.

فعدم جواز الانتفاع بجلد الميتة معلل بالتنجيس، وهي علة مركبة من وصفين: أحدهما الموت والثاني عدم الدباغ، وارتفاع أحدهما لا يستوجب ارتفاع الآخر. قال ابن القصار (ت 397 هـ): " لأننا نقول إن علة التجنيس الموت وفقد الدباغ، فعلة التجنيس ذات وصفين، فإذا عدم أحد الوصفين وهو فقد الدباغ جاز أن لا يرتفع الوصف الآخر الذي هو الموت فينبغي ألا يظهر على هذا الحساب⁵.

قوله في ثبوت تعليل المسميات الواردة في حديثه (ت): ﴿ لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ﴾⁶ قال (ت): " وحصر هذه العلة إذا ثبت أن هذه المسميات معللة، وأن التحريم يتعلق بمعانيها، فالعلة فيها عندنا: أنها مأكولة مدخرة للعيش غالباً، هذا حصر أوصاف العلة⁷، فقد جعل القاضي (ت) أن علة

¹ - قال القرافي: " قال القاضي عبد الوهاب المالكي في الملخص "، قيل: الكثيرة الأوصاف أولى؛ لأنها أكثر شبيها بالأصل، وقيل: الأقل أولى؛ لأنها أقل فساداً. قال: وعندي هما سواء "، نفائس الأصول، 9/3748.

² - شرح اللمع، 957/2.

³ - الموطأ كتاب الصيد، باب ما جاء في جلود الميتة، 712/3، حديث رقم 1828. أبو داود في مسنده، باب أم كلثوم عن عائشة، 147/3، حديث رقم 1673. النسائي في السنن، باب جلود الميتة، 174/7، حديث رقم 4246.

⁴ - المعونة، 705/2.

⁵ - عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، لابن القصار، 902/2.

⁶ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، 74/3، حديث رقم 2177. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الربا، 1203/3، حديث رقم 1584.

⁷ - الإشراف، 528/2. المعونة، 958/3.

تحريم التفاضل في المسميات كونها مأكولة مدخرة، وهي على مركبة من وصفين هما الأكل والادخار باجتماعهما، ولم يكتف بواحد منهما، وبين صحة علته وفساد علة غيره بأدلة نقلية وتوجيه عقلي بديع¹.

المطلب الخامس: تعليل الحكم بعلتين

لا خلاف بين الأصوليين في جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة في صور متنوعة، كالإرث الذي يثبت بالرحم وبالنكاح وبالإلواء، والملك الذي يثبت بالبيع والهبة والإرث، وحل الدم الذي يثبت بالردة والقتل والزنا، واختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين معاً، كمن مس وبال، هل يقال إن انتقاض وضوءه يثبت بهما؟ وكذلك المحصن إذا زنى وقتل، هل تعلل بإباحة دمه بهما معاً²؟ والخلاف في المسألة على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: الجواز مطلقاً، وهو مذهب الجمهور، لأن علل الشرع علامات وأمارات لا موجبة لها، ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد³.

المذهب الثاني: المنع مطلقاً، حكاه القاضي عبد الوهاب عن متقدمي أصحابهم⁴، وذهب إليه الجويني (ت 478 هـ) في البرهان⁵ واختاره الآمدي (ت 631 هـ) في الإحكام⁶، وابن السبكي (ت 771 هـ) في جمع الجوامع بحاشية البناني⁷.

المذهب الثالث: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة، قال صاحب المراقي⁸:

وعلة منصوصة تعدد في ذات الاستنباط خلف يعهد

¹ - المعونة، 959/3.

² - ينظر الإحكام للآمدي، 236/3. البحر المحيط، 221/7.

³ - ينظر التبصرة، ص: 480. البرهان، 37/2. الشرح مختصر الروضة، 538/3. الموافقات، 532/2. إرشاد الفحول، 115/2. التمهيد للكلوذاني، 58/4. والتمهيد للأسنوي، ص: 481. المستصفى، ص: 337.

⁴ - البحر المحيط، 223/7. وينظر إرشاد الفحول، 115/2.

⁵ - قال الجويني: "تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعاً عقلاً وتسويغاً ونظراً إلى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعاً"، البرهان، 43/2. لكن النقل عنه مختلف فيه بين الأصوليين.

⁶ - ينظر الإحكام، 3/341. التقريب والإرشاد، 3/364. البحر المحيط، 7/223.

⁷ - جمع الجوامع، 245/2.

⁸ - نشر البنود، 145/2.

وهو مذهب الرازي (ت 606 هـ) في المحصول¹ والقرافي (ت 684 هـ) في شرح التنقيح²، وحجة الجواز في المنصوصة: أن لصاحب الشرع أن يربط الحكم بعلة وبغير علة وبعلتين فأكثر، قال القرافي: "ثم إن المصالح قد تتقاضى ذلك في وصفين كما قلنا في الصغر والبكارة، فينص الشرع عليهما معا وعلى استقلال كل واحد منهما تحصيلًا لتلك المصلحة، وتكثيرًا لها"³.

وحجة المنع في المستتبطة: أنه لو علل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلتين لاجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وهو محال، ولأن ذلك يؤدي إلى الاستغناء بكل واحد منهما على كل واحد منهما، مما يؤدي إلى وجود العلة دون المعلول، بيان ذلك كما عند القرافي (رحمه الله)، أنه إذا وجدت إحدى العلتين ترتب عليها الحكم، فإذا وجدت الأخرى بعدها لا يترتب عليها شيء، فقد وجدت العلة الثانية بدون الترتيب لتقدم الترتيب عليها بناء على العلة الأخرى، فيلزم وجود العلة بدون وجود مقتضاها، وهو نقض عليها⁴.

ونقل الأصوليون مذهبًا رابعًا وهو أنه يجوز تعليل الحكم بأكثر من علة في المستتبطة دون المنصوصة⁵، والراجح من المذاهب الأربعة هو القول بجواز تعدد العلل للحكم الواحد كما هو مذهب الجمهور لاعتبارين:

الأول: أن العلة هي الأمانة والعلامة المعرفة للحكم - كما سبق بيان ذلك في تعريف العلة - ولا مانع من اجتماع المعارف والأمارات على شيء واحد، ولذلك قالوا: إن من لمس وبال، فإنه ينتقض وضوؤه بهما.

الثاني: أن المتتبع للأحكام وأسبابها يجد أنه يمكن أن يصدر من شخص واحد في ساعة واحدة سببان يوجدان معا يوجبان الحكم، كالمرأة المحرمة والحائض فإنه يحرم جماعها.

¹ - المحصول، 271/5.

² - شرح التنقيح، 404/1.

³ - شرح التنقيح، 404/1. وينظر مختصر ابن الحاجب، 1055/2.

⁴ - شرح التنقيح، 404/1.

⁵ - ينظر مختصر المنتهى، 2/1055. المستصفي، 2/364. شرح مختصر الروضة للطوفي، 3/339. كشف الأسرار للبخاري 78/4. شرح العبد لمختصر ابن الحاجب، 2/223. التمهيد للإسنوي، ص: 467. البحر المحيط للزركشي، 221/7. التوضيح لحلولو، ص: 357. شرح الكوكب المنير، 4/71. فواتح الرحموت، 2/342. نشر البنود، 2/139.

وقد وجدت أن القاضي عبد الوهاب رحمه الله يصرح بالمنع من تعليل الحكم بعلمتين إذا كان الحكم عقلياً، كما نقل عنه صاحب التحبير ما نصه: " قال القاضي عبد الوهاب المالكي: " العلة إن كانت بحكم عقلي لم يجز إحداث علة أخرى، لأن الحكم العقلي لا يعلل بعلمتين " ¹، لكنه لا يرى مانعاً من جواز تعليل الحكم الشرعي الواحد بعلمتين مختلفتين، سيرا على مذهب الجمهور بشرط أن لا يتنافيا، نقل ذلك عنه الزركشي (ت 794 هـ) في البحر المحيط حيث قال: " قال القاضي عبد الوهاب من شرطه أن لا يتنافيا، لئلا يؤدي إلى تضاد الأحكام بأن تقتضي إحداها إثبات حكم والأخرى نفيه " ²، وهو بذلك لا يخالف شيخه الباقلاني ³ (ت 402 هـ)، في القول بالجواز مطلقاً كما هو مذهب الجمهور، إلا أنه يختلف عنه في وضعه قيد عدم التنافي في العلمتين، وهو ما ذهب إليه تلاميذه من بعده، قال الشيرازي: " يجوز أن يثبت الحكم بعلة أو بعلمتين وبثلاث وبأكثر من ذلك كالقتل يجب بالقتل والزنا والردة، وكتحريم الوطء يثبت بالحيض والإحرام والصوم والاعتكاف والعدة، ... ولكن لا يجوز أن توجب العلة أحكاماً متضادة كتحريم الوطء وتحليله في عين واحدة لأنهما ضدان يتنافيان فلا يجوز أن يقتضيهما معنى واحد " ⁴، وللباجي رحمه الله نقل صريح عن شيخه في هذه المسألة، قال: " يجوز أن يعلل بعلمتين لحكم واحد، وبه قال القاضي أبو محمد وأكثر الفقهاء وذهب شذوذ منهم إلى أن ذلك لا يجوز، وقال القاضي أبو محمد: " إنه مذهب جماعة من شيوخنا المتقدمين " ⁵، واستدل على ذلك بما استدل به الجمهور من أن علل الشرع هي أمارات وعلامات، ولا يمنع أن يجعل أكثر من علامة على الحكم الواحد ما لم تتناقض في ما بينها، بأن تدل إحداها على الحظر والأخرى على الإباحة، وإلى الرأي نفسه ذهب الفراء في قوله في كتابه العدة: " يجوز تعليل الأصل بعلمتين، كما يستدل على شيء بدليلين، وهذا

¹ - التحبير شرح التحرير، 1650/4. وينظر التلخيص في أصول الفقه، 287/3.

² - البحر المحيط، 229/7.

³ - قال الباقلاني: " جاز إثبات الحكم الواحد بعلمتين مختلفتين لأن إثبات الحكم الواحد بعلمتين مختلفتين واجب صحيح، ولأجل هذا جاز إثبات وجوب القتل بالردة والقتل بالزنى مع الإحصان، ونجاسة العصير بكونه خمراً شديداً وبوقوع النجاسة فيه، وإن كان حلواً إلى غير ذلك. " التقريب والإرشاد، 364/3. وينظر المقدمة لابن القصار، ص: 346.

⁴ - اللمع، ص: 217. وينظر شرح اللمع، 2/236. وقال في موضع آخر: " الطرق التي تدل على صحة العلة من النص والاجماع والتأثير قد وجدت في العلمتين فدل على صحتها، ويدل عليه أن العلة هو المعنى المقتضي للمصلحة على قول من يقول: " إن الأحكام موضوعة على المصالح وعلى القول الباقيين: " هي إمارات على الأحكام وأيهما كان فيجوز أن يجعل الله تعالى المصلحة في حكم واحد معلقاً على معنيين ويجوز أن يجعل على الحكم الواحد أمارتين ولا يمنع من ذلك عقل ولا شرع فثبت أن القول بعلمتين صحيح "، ص: 941.

⁵ - الإحكام للباقي، 134/2.

في علتين إذا كان موجبهما واحداً، فأما إذا تنافت فلا يجوز ذلك¹، وقد بين ابن تيمية رحمه الله أن الخلاف في النزاع في تعليل الحكم بعلتين يرجع إلى نزاع تنوع ونزاع في العبارة لا إلى نزاع تناقض معنوي، وذلك أن الحكم الواحد بالجنس والنوع لا خلاف في جواز تعليله بعلتين يعني أن بعض أنواعه أو أفرادها يثبت بعلّة أخرى، كالإرث الذي يثبت بالرحم وبالنكاح وبالولاء، والملك الذي يثبت بالبيع والهبة والإرث وحل الدم الذي يثبت بالردة والقتل والزنا ونواقض الوضوء وموجبات الغسل وغير ذلك².

ومن المسائل الفقهية التي علل فيها القاضي رحمه الله الحكم بأكثر من علة ما يلي:

قوله في استحباب غسل المتوضئ يده قبل إدخالها في الإناء: " يستحب لكل مريد الوضوء طاهر اليدين بائِل أو متغوط أو جنب أو حائض أو قياس لذكره أو ملامس لزوجته أو قائم من نومه: أن يغسل يده قبل إدخالها في إناء وضوئه³، واستدل على ذلك بقوله رحمه الله ﴿ إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في إناء وضوئه فإنه لا يدرى أين باتت يدهمne ﴾⁴، فقد اجتمع لاستحباب غسل اليد للمتوضئ قبل إدخالها في الإناء أكثر من علة منها البول والغائط واللمس والملازمة والحيض والجنب.

قوله في أن الصوم الشرعي: هو إمساك جميع النهار بنية قبل الفجر أو معه فيما عدى زمان الحيض والنفاس والإغماء والجنون، والأيام التي يصلي فيها صلاة العيد، قال رحمه الله: " وإنما شرطنا أن يكون فيما عدا زمان الحيض والنفاس للاتفاق على أن الحيض والنفاس يمنعان أداء الصوم، وإنما شرطنا أن يكون في حال لا يقارنها إغماء ولا جنون لأنهما يؤثران في منع الأداء، وإنما شرطنا أن يكون في أيام لا يصلي فيها العيد احترازاً من أيام العيد لأن صومها لا يصح بمثابة الليل⁵، فالصوم يسقط عن المكلف لعل متعددة منها: الحيض والنفاس والإغماء والجنون وأيام العيد، فقد اجتمع للتحريم أكثر من علة، وهذا يدل على جواز وقوع اجتماع العلل دفعة واحدة في حكم واحد عند القاضي رحمه الله.

¹ - العدة، 4/1193.

² - مجموع الفتاوى، 29/169.

³ - المعونة، 1/121.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، باب الاستجمار وترا، 43/1، حديث رقم 162. ومسلم في صحيحه، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده، 1/233، حديث رقم 278.

⁵ - المعونة، 1/465.

وكما يعلل القاضي رحمه الله الحكم الواحد بعلل متعددة ومتنوعة ما لم تتنافى فإنه يعلل بالعلة الواحدة أحكام متعددة، ومن ذلك قوله إن دم الحيض والنفاس علة لمنع وجوب الصلاة والصوم والطواف ومس المصحف ودخول المسجد والاعتكاف¹.

فأما دم الحيض والنفاس فيمنعان وجوب الصلاة وصحة فعلها ويمنعان صحة الصوم دون وجوبه، ويمنعان الجماع في الفرج وما دونه، ويمنعان الطواف ومس المصحف ودخول المسجد والاعتكاف، فالعلة واحدة لكن الأحكام متعددة وهو مذهب جمهور العلماء، لأن العلة عند القاضي رحمه الله كما سبق بيانه هي: المعرف للحكم، ولا مانع من أن يكون الوصف الواحد معرّفاً بحكمين أو أكثر، فيكون مناسباً لهما: فالقذف مثلاً علة لوجوب الحد على القاذف، وهو أيضاً علة لعدم قبول شهادته، والقتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص، وعلة أيضاً لحرمان القاتل من الميراث، والغروب علة لجواز الفطر في رمضان، وعلة أيضاً لوجوب صلاة المغرب، ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله إن: " دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم، ... وعلة ذلك أن الكافر أخفض حرمة من المسلم للنقص المانع من قبول شهادته وموارثته ونكاحه المسلمات والإسهام له في الغنيمة، وغير ذلك، فلذلك يجب أن ينقص عنه في الدية، ولأنها بدل عن النفس فكان الكفر مؤثراً في نقصانه"²، فجعل النقصان بالكفر علة لاستحقاق نصف الدية، وهو أيضاً علة لعدم قبول شهادته وموارثته وعدم نكاحه المسلمات وغير ذلك مما يؤثر الكفر فيه بالنقصان.

المطلب السادس: التعليل بالنفي والإثبات

يقصد بالنفي والإثبات في التعليل أن العلة قد تكون ثبوتية وقد تكون عدمية، والمعلل بها إما وجودي أو عدمي، وقد اتفق الأصوليون على جواز تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي، كتعليل تحريم الخمر بعلة الإسكار، وعدم الميراث بالكفر، والعدمي بالعدمي كتعليل عدم وجوب الزكاة بعدم النصاب، والعدمي بالوجودي، كتعليل عدم نفاذ التصرف بالحجر وعدم وجوب الزكاة بثبوت الدين، وهذا النوع يسمى عند الفقهاء بالتعليل

¹ - المعونة، 182/1.

² - الإشراف، 830/2. وينظر المعونة، 664/2، 1032/3، 1337/3، 1446/3.

بالمانع، أما تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي كقولهم عدم الفسخ في زمن الخيار علة لثبوت واستقرار الملك، وكتحريم الذبيحة لعدم التسمية، فقد اختلفوا فيه على مذهبين:

الأول: عدم الجواز وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب (ت 646 هـ) وبعض الشافعية وأكثر الحنفية، قال الآمدي (ت 631 هـ): " اختلفوا في جواز تعليل الحكم الثبوتي بالعدم، فجوزه قوم ومنع منه قوم آخرون، وشرطوا أن تكون العلة للحكم الثبوتي أمراً وجودياً وهو المختار ¹ .

وحجة المنع عندهم: أن العدم نفي محض لا تمييز فيه، وما لا تمييز فيه لا يمكن جعله علة، فإن العلة فرع التمييز، كما أن الحكم لا يثبت إلا بوجود معنى يقتضي ثبوته، والنفي عدم معنى فلا يجوز أن يوجب الحكم ²، إضافة إلى أن المجتهد لابد له من البحث عن علة الحكم بالسبر والتقسيم للأوصاف التي تصلح للعلية، وهذا أمر متاح للمجتهد يستطيع القيام به في الأوصاف الثبوتية، أما بالنسبة للأوصاف العدمية فإنه لا يستطيع حصرها، لأنها غير متناهية ومن ثم لا يمكن سبرها مما يدل على أن الأوصاف العدمية لا تصلح للعلية.

أما المذهب الثاني فقد ذهب أكثر المتقدمين ³ إلى أن النفي يصير علة لأنه: " إذا جاز أن يكون الحكم مرة إثباتاً ومرة نفياً، جاز أن تكون العلة مرة إثباتاً ومرة نفياً ⁴، فالباجي (ت 474 هـ) لم يفرق بين التعليل بالإثبات والنفي حيث قال: " النفي والإثبات في التعليل واحد، ألا ترى أن كل واحد منهما يجوز أن يرد النص بتعليق الحكم عليه، وما جاز أن يعلل به صاحب الشرع، جاز أن يعلل به الاستدلال عليه ⁵ .

¹ - الإحكام للآمدي، 206/3. وينظر تيسير التحرير، 4/2. منتهى الوصول لابن الحاجب، ص: 124. منتهى السؤل والأمل، 1041/2. حاشية العطار، 281/2. شرح اللمع 840/2. نهاية السؤل، ص: 350. التمهيد لأبي الخطاب، 4/48. المعالم للرازي، ص: 172. المسودة ص: 418. مفتاح الوصول، ص: 673. جمع الجوامع بحاشية البناني، 2/240. التوضيح لحلول، ص: 359. تيسير التحرير 4/3. فواتح الرحموت، 334/2. نشر البنود 2/129.

² - ينظر البحر المحيط، 189/7. التبصرة للشيرازي، ص: 456. كشف الأسرار، 374/3. التمهيد، 48/4. شرح التنقيح، ص: 407. شرح مختصر الروضة، 360/3. الابهاج، 150/3.

³ - البحر المحيط، 189/7.

⁴ - التبصرة للشيرازي، ص: 456.

⁵ - المنهاج، ص: 160. وقال في إحكام الفصول: " النفي عندنا يصح أن يكون علة، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي "، إحكام الفصول، 144/2. وينظر المحصول، 326/5. نفائس الأصول 3568/8. أصول الفقه لابن المفلح، 121/3. الأشباه والنظائر لابن السبكي، 192/2. شرح التنقيح، ص: 407. نهاية السؤل، ص: 350. الواضح في أصول الفقه، 77/2. روضة الناظر، 286/2.

ودليل آخر هو أنه لما كانت العلة هي المعرف للحكم، فقد جاز أن يكون العدم معرفاً على ثبوت حكم، كما كان الوجود معرفاً لعدم حكم، وقد سبق بيان أن الدوران يفيد ظن العلية، فقد يدور الحكم مع وجود العلة كما يدور مع العدم معها أيضاً، والعمل بالظن راجح.

وعلى هذا النهج سار القاضي رحمه الله تعالى، حيث يعلل تارة الحكم الوجودي بالعلة الثبوتية، وقد يعلل الحكم العدمي بالعلة العدمية، وقد يعلل الحكم العدمي بالعلة الثبوتية كما يعلل الحكم الوجودي بالعلة العدمية، ومن ثم فإن النفي والإثبات يفيد التعليل عنده كما هو مقرر عند تلاميذه¹، يتجلى ذلك من خلال ممارسته التطبيقية للمسائل الفقهية ومن ذلك:

أولاً: تعليل الحكم الوجودي بالعلة الثبوتية

قال في مسألة تحريم الخمر إنما سميت الخمر بهذا الاسم لوجود الإسكار والشدة المضطربة فيه، فقد استدل على تحريم الخمر بالنقل المستفيض ومن ذلك حديثه رحمه الله قال: ﴿كل شراب أسكر فهو حرام﴾²، وعلل ذلك بعلة الإسكار فيه، ومن ثم وجب إجراء العلة حيث وجدت، قال القاضي رحمه الله: "وعلمنا أنها علة بالطريق الذي به نعلم العلل، وهو وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها، لأن العصير ما لم يشتد لا يسمى خمرًا، فإذا اشتد سمي بذلك، فإذا زالت الشدة زال الاسم"³.

ثانياً: تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية

قال في حكم العمرة: "العمرة سنة مؤكدة وليست بفريضة لقوله ﷺ ﴿سئل عن الحج أفريضة هو؟ فقال: نعم، قيل: والعمرة؟ قال: لا ولأن تعتمر خير لك﴾⁴ ... ولأنه نسك ليس له وقت معين فلم يكن فرضاً أصله طواف القدوم، ولأن فرائض الأبدان المتعلقة بمكان مخصوص يتعلق بزمان معين، فلما لم يكن للعمرة زمن معين انتفى بذلك كونها فرضاً"⁵.

¹ - ينظر للمع ص: 108 وشرحه، 840/2، المنهاج، ص: 160. إحكام الفصول 144/2.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الخمر من العسل، 105/7 حديث رقم 5585. ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، 1586/3 حديث رقم 2001. والترمذي في سننه، أبواب الأشربة، باب ما جاء كل مسكر حرام، 291/4 حديث رقم 1863، قال هذا حديث حسن صحيح

³ - ينظر المعونة، 710/2. ص: 1481. ص: 1650. والإشراف، 926/2. 1020/2.

⁴ - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الحج، باب ما جاء في العمرة أواجبة هي أو لا؟، 261/3، حديث رقم 931، وقال هذا حديث حسن صحيح. والإمام أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، 290/22، حديث رقم 14397.

⁵ - المعونة، 502/2. وينظر الإشراف، 464/1.

فقد استدل على سنية العمرة بأدلة نقلية وعلل ذلك بأخرى عقلية، حيث جعل أن انتفاء زمن معين للعمرة علة لعدم فرضيتها وهو تعليل منه بالعدم للعدم.

ثالثاً: تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي

قال في زوال الأسباب المانعة من الميراث بعد موت المورث: " إذا مات وله وارث فيه بعض الأسباب المانعة من الميراث من كفر أو رق، فزالت بعد الموت وقبل القسمة لم يرث، لأن كل من لم يكن وارثاً في حال الموت لوجود معنى فزواله بعد الموت لا يصيره وارثاً أصله بعد القسمة ¹ .

فقد جعل علة عدم الإرث هي وجود المانع حال الحياة، فيبقى الحكم على ما كان عليه وإن زال المانع بعد الموت وقبل القسمة، لأن سبب الارث متعلق بوجود السبب وانتفاء المانع، فلما لم يستحقه حال الحياة لوجود المانع (الكفر)، لم يستحقه وإن زال المانع بعد موت المورث وقبل القسمة.

رابعاً: تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي

قوله في وجوب البيئونة في الطلاق قبل الدخول لانتفاء الوطء: " الطلاق قبل الدخول يوجب البيئونة لعدم الوطء، وبعده لا يوجب ذلك لوجود الوطء، فإذا ثبت ذلك ثم كانت الرجعة تصح بالقول، كانت بأن تصح بالوطء أولى ²، فقد علل وجوب البيئونة في الطلاق الواقع قبل الدخول بعدم الوطء وهو تعليل للحكم الوجودي بالوصف العدمي.

قوله في القوي بالاكنتساب أنه يجوز له أخذ الزكاة إذا كان فقيراً، واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّغَةُ فَلَوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ بَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ³، وهذا ما لم يكتسب فهو فقير لأنه ليس له مال ⁴، فقد علل القاضي ﷺ للحكم الثبوتي (جواز أخذ الزكاة) بالعلة العدمية (عدم المال).

¹ - المعونة، 1654/3. وينظر الإشراف، 1022/2.

² - الإشراف، 758/2. وينظر 355/1. والمعونة، 1017/3.

³ - سورة التوبة، الآية 60.

⁴ - ينظر الإشراف، 420/1.

المبحث الثالث: شروط التعليل عند القاضي عبد الوهاب

اشترط الأصوليون شروطاً كثيرة لصحة العلة، أوصلها بعضهم إلى ثلاثين شرطاً¹، وسأعرض بعضاً منها دون تفصيل لأنها بسطت في أكثر كتب الأصول ومباحث الجدل والمناظرة، لأفصل القول في شروط العلة عند القاضي عبد الوهاب معتمدة في ذلك على ما نقل عنه في كتب الفقه والأصول، وما صرح به في مؤلفاته الفقهية.

المطلب الأول: شرط التأثير

بمعنى أن تكون العلة مؤثرة في الحكم، حيث يزول الحكم لزوال العلة في موضع ما²، قال القاضي الباقلاني في التقريب: " معنى كون العلة مؤثرة في الحكم: أن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها "³، وفسر الزركشي المراد بتأثير العلة في الحكم بقوله: " والمراد من تأثيرها في الحكم دون ما عداها أنها جعلت علامة على ثبوت الحكم فيما هي فيه، وليس المراد أنها موجبة لثبوت الحكم لا محالة، كالعلة العقلية التي يستحيل ثبوتها مع انتفاء الحكم أو ثبوت حكمها مع انتفائها "⁴.

والتأثير عند القاضي عبد الوهاب رحمته من أهم شروط العلة وانتفاؤه عنها مفسد لها كما هو عليه مذهب جمهور الفقهاء⁵، وقد نقل عنه هذا الشرط أبو الوليد الباجي رحمته حيث قال: " ذهب طائفة إلى أن من شرط صحة العلة أن يبين لها تأثير في الحكم في موضع ما، وهو أن ينتفي الحكم بعدم العلة، وهذا قول أكثر شيوخنا كالقاضي أبو محمد وغيره "⁶.

وبالرجوع إلى التطبيقات الفقهية نجد أن القاضي رحمته يجعل التأثير دليلاً على صحة العلة، بحيث إذا كان لها تأثير ارتبط بها الحكم، وإذا انتفى عنها فإن الحكم ينتفي والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

قوله رحمته في التسوية بين لبن الحية ولبن الميتة: " وإنما سوينا بين لبن الحية والميتة خلافاً للشافعي، لعموم الظواهر والأخبار، ولأنه مؤثر في التحريم وصل إلى جوف الرضيع

¹ - ينظر تفصيل ذلك في مباحث العلة في القياس، ص: 333.

² - ينظر الحدود للباجي، ص: 124.

³ - إرشاد الفحول، 111/2.

⁴ - البحر المحيط، 167/7.

⁵ - ينظر مجموع الفتاوى، 168/20.

⁶ - إحكام الفصول، 151/2.

في مدة الرضاع وحاجته إلى الاغتذاء به، فوجب أن ينشر الحرمة أصله اللبن الذي يؤخذ منها حال الحياة¹.

وقوله: " تجب الزكاة في السخال² إذا كانت نصابا وماتت أمهاتها، ...، لأن كل فرع إذا حكمنا له بحكم الأصل فبطل الأصل بتلف أو موت لم يبطل حكم الفرع، لأن التعليل لكون تلف الأصل غير مؤثر³، فجعل التعليل بتلف الأصل لعدم وجوب الزكاة غير معتبر، لعدم تأثير هذه العلة في الحكم وبالتالي يبقى على أصله وهو وجوب الزكاة.

وقوله في زكاة الخلطاء: " للخلطة تأثير في الزكاة وهو أن الخليطين يزكيان زكاة المالك الواحد، وقال أبو حنيفة: لا تأثير لها أصلاً، ودلينا قوله: ﴿ وما كان من خليطين فإنهما يترادان بالسوية ﴾⁴، فأثبت للخلطة حكماً زائداً على الانفراد، وقوله ﷺ: ﴿ لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة ﴾⁵، فدل ذلك على أن للاجتماع والافتراق تأثير في الزكاة لولا ذلك لم يكن للخشية معنى، ولأن لخفة المؤونة وثقلها تأثير في الزكاة في تخفيفها وثنقلها اعتباراً بالسيح⁶ والنضح⁷، وهذا موجود في الخلطة، فوجب أن يكون لها تأثير في ذلك.

وقال في كتاب الأقضية والشهادات: " يحكم بالشاهد ونكول المدعى عليه، خلافاً للشافعي، لأن النكول سبب مؤثر في الحكم، فوجب إذا انضاف إلى الشاهد الواحد أن يحكم به، أصله يمين المدعي، ويبين تأثيره في الحكم أنه إذا نكل المدعى عليه انقلبت اليمين إلى جنبه المدعي فحلف، ولأن نكوله كشهادة المدعي⁸.

¹ - المعونة، 950/3.

² - السخال جمع سخل وسخلة وهي ولد الشاة من المعز و الضأن ذكرها كان أو أنثى. لسان العرب لابن منظور، 204/6.

³ - الإشراف، 378/1 - 379.

⁴ - أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب ما كان من خليطين، فإنهما يترادان بينهما بالسوية: 117/2، حديث رقم 1451. أبي داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، 96/2، حديث رقم 1567. النسائي في سننه، كتاب الزكاة، باب الإبل، 13/3، حديث رقم 2239.

⁵ - أخرجه البخاري في الزكاة، كتاب الحيل، باب لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع، 23/9، حديث رقم 6955. ابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب ما يأخذ المصدق من الإبل، 576/1، حديث رقم 1801. أبي داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، 96/2، حديث رقم 1567.

⁶ - السيح: الماء الطاهر الجاري على وجه الأرض. لسان العرب فصل السين، 492/2. والمصباح المنير باب (س ي ح) 229/1.

⁷ - النضح: هو البل بالماء والرش لسان العرب فصل النون، 618/2. والمصباح المنير، 610/2.

⁸ - الإشراف 965/2 - 966. والمعونة، 1548/3.

من خلال الأمثلة وغيرها مما لم يذكر، يتبين أن القاضي رحمه الله يجعل التأثير شرطاً في صحة العلة، بحيث إذا كانت العلة مؤثرة يثبت بها الحكم، وإذا عريت عن التأثير ينتفي الحكم بانتفاء تأثير العلة، وهذا الأمر لا يختلف فيه القاضي عبد الوهاب سواء مع شيوخه الذين أخذ عنهم أو مع تلامذته الذين استفادوا منه، قال ابن القصار رحمه الله (ت 397 هـ) في مقدمته في معرض حديثه عن المعلول: "وأما المعلول فهو الحكم الذي العلة علة فيه، ... وهو الذي من حقه أن تؤثر العلة فيه ويتبعها، ويزول بزوالها"¹، وقال الشيرازي رحمه الله (ت 476 هـ): "العلة متى كانت غير مؤثرة لم يجز تعليق الحكم عليها"²، ثم قال: "والعلة مهما كانت عديمة التأثير كانت ظاهرة الفساد"³، أما تلميذه الباجي رحمه الله (ت 474 هـ) فقد اعتبر أن التأثير دليل من أدلة صحة العلة، ولا يترتب عن عدم حصول التأثير فساد العلة أو بطلانها، لوجود دليل آخر من نص وغيره للعلة، فقال في رده على من اعترض على صحة العلة بعدم التأثير: "والذي عندي في ذلك أن التأثير دليل على صحة العلة، وعدمه لا يدل على فساد العلة إذا دل على صحتها دليل آخر"⁴.

المطلب الثاني: شرط الظهور والانضباط

ومفاده أن تكون العلة وصفا ظاهرا جليا منضبطا غير مضطرب⁵، ويقصد بالظهور إمكان الاطلاع عليها، وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع على تقدير أن تكون أخفى منه أو مساويا له في الخفاء كما ذكره الأمدي (ت 631 هـ) في جده⁶، ويمثل لذلك الأصوليون بالتراضي بين المتبايعين في عقد البيع لنقل الملكية بناء على الآية الكريمة ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾⁷، والحديث الشريف: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ

¹ - مقدمة في أصول الفقه، ص: 331.

² - شرح اللمع، ص: 935. وقال في بيان ما يفسد العلة: "أن لا تكون العلة مؤثرة في الحكم فيدل ذلك على فسادها" اللمع، ص: 114.

³ - شرح اللمع، ص: 936.

⁴ - إحكام الفصول، 152/2.

⁵ - قال صاحب نشر البنود: "سواء كانت العلة وصفا حقيقيا أو لغويا أو عرفيا أو شرعيا لا بد أن تكون العلة ظاهرة" نشر البنود، 2/132. وينظر مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 4/44. وشرح مختصر الروضة، 3/306.

⁶ - نقله الزركشي في البحر المحيط، 170/7. وهو كتاب "غاية الأمل في علم الجدل" لسيف الدين الأمدي، حققه عبد الواحد جهداني وصدر عن مؤسسة الرسالة ناشرون. ونقل الإجماع على صحة التعلييل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة قال:

"الإجماع منعقد على صحة تعلييل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم"، الإحكام، 203/3.

⁷ - سورة النساء، الآية 29.

تراض^{1، 2}، حيث لا يمكن اعتبار الرضى وصفا معتبرا لبناء الحكم عليه؛ لأنه من الأوصاف الخفية التي يتعذر الوقوف عليها بنفسها، فيرجع الاعتبار إلى الأمر الظاهر الذي يكون مظنة لتحقيق الرضى.

وبين هذا ما أجاب به ابن الحاجب (ت 646 هـ) عن الاعتراض بكون الوصف خفيا كالرضا والقصد، وأن الخفي لا يعرف الخفي قال: " وجوابه ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والأفعال³."

وأما الانضباط، فيقصد به الثبات والاستقرار، حتى يتأتى تعدية الحكم به من الأصل إلى الفرع، لأن الوصف المضطرب الذي يتغير بين حالة وأخرى لا يمكن تعدية الحكم به، ومن ثم وجب أن يكون الوصف ضابطا لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفائها، فلا يظهر إلحاق غيرها بها، ويمثل الأصوليون لذلك بالمشقة في السفر حيث رخص الشرع للمسافر القصر لأجلها، لكن المشقة المعتبرة في القصر مجهولة لعدم انضباطها، ولا يمكن الاطلاع عليها من خلال أحوال الناس لاختلاف أحوال المسافرين من حيث القوة والضعف، ولا من خلال السفر نفسه من حيث هو، لأنها تتفاوت درجاتها بحسب طول السفر وقصره، لذلك اعتبر الشارع السفر وربط به الحكم لاشتماله على الحكمة المناسبة له وهي المشقة، وقد أجاب ابن الحاجب (ت 646 هـ) على الاعتراض بكون الوصف غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة، فإنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال فقال: " جوابه: إما أنه منضبط بنفسه أو بضابط كضبط الحرج بالسفر ونحوه⁴، وقد حكى الآمدي الإجماع على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة

¹ - ابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب بيع الخيار، 737/2، حديث رقم 2185. البيهقي في سننه، جماع أبواب بيوع الكلاب وغيرها مما لا يحل، باب ما جاء في بيع المضطر وبيع المكره، 29/6، حديث رقم 11075. ابن حبان في صحيحه، باب البيع المنهي عنه، ذكر العلة التي من أجلها زجر عن هذا البيع، 341/11. حديث رقم 4967.

² - الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، 2/126.

³ - مختصر ابن الحاجب وقال الأسنوي في شرحه: " كون الوصف كالرضا والقصد خفيا؛ فإنهما من الأوصاف الباطنة الخفية فلا يصلح للعلية، جوابه: ضبطه بما يدل عليه من الصيغ كضبط الرضا بصيغ العقود، والأفعال الدالة على الإزهاق في وجوب القصاص "، رفع الحاجب، 436/2.

⁴ - رفع الحاجب، 437/4. وينظر مفتاح الوصول، ص: 141. وشرحه لمولود السريري، ص: 510. والردود والنقود، 473/2.

المنضبطة المشتمة على احتمال الحكم، كتعلييل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر¹.

ولم يخالف القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) المالكية في اعتبار الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم علة لبناء الأحكام، حيث وجدته يعلل بما يضبط الحكمة إذا لم تكن منضبطة ويجعله مناطا للحكم، ومن الفروع الفقهية التي تشهد لذلك أمور منها:

- أنه جعل نقل الملكية في البيع لا تحصل بمجرد التراضي لأنه مما يعسر الاطلاع عليه، وإنما ينتقل بصيغة الإيجاب والقبول باعتبارها مظنة الرضى قال (رحمه الله): "ودليلنا أن الملك إنما ينتقل بحصول التبايع المحقق، وذلك بالإيجاب المحقق والقبول المحقق²، وقال في المعونة: "لأن الملك لا يخلو أن يكون استقر بنفس البيع الذي هو الإيجاب والقبول المطلق³ كما نقل الإجماع على تأثير السفر في جواز قصر الصلاة فيه لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾⁴ وقوله (رحمه الله) ﴿إِنْ اللَّهُ عَلَّمَ ذِكْرَ الْقُرْآنِ فَقَدْ عَلَّمَهُ تَوْحِيدًا﴾⁵، وقال: "ولا خلاف في ذلك"⁶، وقال: "والقصر رخصة لأجل المشقة"⁷، وقال في موضع آخر: "ولأنها مسافة تلحق المشقة في قطعها غالباً فجاز القصر فيها"⁸، فجعل علة القصر هي السفر لاشتماله على الحكمة المناسبة وهي المشقة التي هي مظنتها ولم يعلل بها لعدم انضباطها.

أما التعلييل بالحكمة المجردة فقد اختلف علماء الأصول في التعلييل بها على ثلاث مذاهب: الجواز مطلقاً، المنع مطلقاً، ثم التفصيل بين ما إذا كانت ظاهرة منضبطة فيجوز،

¹ - ينظر الإحكام للأمدى، 203/3. والبحر المحيط، 168/7. وفواتح الحموت، 232/2.

² - الإشراف، 523/2.

³ - المعونة، 974/3.

⁴ - سورة النساء، الآية 101.

⁵ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصيام، باب اختيار الفطر، 317/2، حديث رقم 2408. وابن ماجه في سننه، كتاب الصيام، باب ما جاء الإفطار للحامل والمرضع، 533/1، حديث رقم 1667. والترمذي في أبواب الصوم، باب ما جاء في الرخصة والإفطار للحبلى، 85/3، حديث رقم 715، وقال: حديث حسن.

⁶ - المعونة، 267/1.

⁷ - المصدر نفسه، 268.

⁸ - المعونة، 269/1. وينظر الإشراف، 305/1. وشرح التلقين، 885/1.

والإفلا، وهو ما ذهب إليه الأمدي (ت 631 هـ) قال: " إذا اقترن بوصف ظاهر منضبط مشتمل على حكمة غير منضبطة بنفسها أنه يصح التعلييل به، وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم، بل ما اشتمل عليه من الحكمة الخفية فإذا كانت الحكمة وهي المقصود من شرع الحكم مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعلييل بها، وأما إذا كانت الحكمة خفية مضطربة غير منضبطة فيمتنع التعلييل بها ¹، واستدل على ذلك بثلاثة أوجه هي: أنها إذا كانت خفية مضطربة مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها والوقوف عليه إلا بعسر وحرص، لذلك اعتبر الشارع ما يضبطها بالرجوع إلى المظان الظاهرة الجلية دفعا للعسر عن الناس، كما هو الأمر بالنسبة للترخيص في القصر للسفر باعتباره مظنة المشقة لا للمشقة نفسها لعدم انضباطها.

أن الإجماع منعقد على صحة تعلييل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم كتعلييل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر.

أن التعلييل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية مضطربة مما يفضي إلى العسر والحرص في حق المكلف بالبحث عنها والاطلاع عليها، والحرص منفي بقوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ ^{2,3}.

واستدل المجيزون للتعلييل بها مطلقا، بأن الاتفاق واقع على التعلييل بالمظنات لا بذاتها بل لأجل تلك الحكم وهي تابعة لها، وإذا جاز التعلييل بالتابع جاز بالمتبوع، وأن اعتبارها هو الأصل وإنما اعتبرت المظنة للتسهيل ⁴، وقال القرافي (ت 684 هـ) في بيان

¹ - ينظر الأمدي، 204/3 - 205. والمحصل، 289/5. ونفائس الأصول، 3494/8. والتحصييل من المحصول، 224/2. وإرشاد الفحول، ص: 688. والبحر المحيط، 168/7. وجمع الجوامع، ص: 84. وتشنيف المسامع، 215/3. شرح التنقيح للقرافي، ص: 392. وتعلييل الأحكام لشلبي، ص: 135.

² - سورة الحج، الآية: 78.

³ - ينظر الإحكام للأمدي، 225/3.

⁴ - ينظر المحصول للرازي، 287/5. والبحر المحيط، 168/7. وحاشية العطار، 320/2.

حجة جواز التعليل بالحكمة: " أن الوصف إذا جاز التعليل به فأولى بالحكمة؛ لأنها أصله، وأصل الشيء لا يقصر عنه ¹ .

وأما المانعون للتعليل بها مطلقا فقد استدلوا على ذلك بأمور منها:

أنه لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز التعليل بالوصف؛ لأن الأصل لا يعدل عنه إلى فرعه إلا عند تعذره، والحكمة ليست متعذرة، فلا يجوز العدول عنها، ومتى علل بها سقط التعليل بالوصف وذلك خلاف الإجماع، كما أن التعليل بالحكمة يلزم منه تخلف الحكم عن علته وهو خلاف الأصل ² .

والذي يظهر من خلال ما تقدم هو رجحان مذهب التفصيل، الذي يفرق بين الحكمة الظاهرة المنضبطة فيصح التعليل بها، والحكمة العارية عن هذا الوصف فيمتنع ذلك، وذلك لكثرة الأدلة التي تشهد لهذا الاتجاه وقوتها، كما أنه مذهب السلف وأئمة الاجتهاد الذين كانوا يجتهدون بناء على النصوص، ثم استنادا إلى روح الشريعة ومقاصدها ³ ، لأن المعنى الحقيقي للعلة إنما هو الحكمة والمصلحة التي لأجلها شرع الحكم، كما قال ابن الحاجب (ت 646 هـ): " لنا الحكمة هي المقصودة من شرع الحكيم وإنما اعتبر الوصف لخفائها أو لعدم انضباطها ⁴ .

وبين ذلك الشاطبي (ت 790 هـ) بقوله: " وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي ⁵ ، وهو المنهج الذي اعتمده القاضي عبد الوهاب ⁶ حيث إنه لم يعلل للمسائل الفقهية اقتصارا على الأوصاف الظاهرة المنضبطة فقط، بل تتبع ما تتضمنه من حكم ومقاصد، وأناط بها ما يناسبها من أحكام شرعية، وهو أيضا منهج تلامذته الذين نقلوا عنه. قال الشيرازي في اللمع: " وقد يكون وصف العلة معنى يعرف وجه الحكمة في تعلق الحكم به، كالشدة المطرية في

¹ - شرح التنقيح، ص: 391. وقال الغزالي: " الظنون تختلف، وهو أمر خفي ناطه الشرع بسبب ظاهر... فيجب اتباع السبب الظاهر دون المعنى الخفي، المستصفي، ص: 205. وينظر الموافقات، 1/ 188 - 189.

² - شرح تنقيح الفصول، ص: 392. وفواتح الرحموت، 2/ 332.

³ - ينظر تفصيل ذلك في مباحث العلة في القياس، ص: من 118 إلى 126.

⁴ - منتهى الصول لابن الحاجب، ص: 123.

⁵ - الموافقات، 1/ 411.

الخمير، وقد تكون معنى لا يعرف وجه الحكمة في تعلق الحكم به كالطعم في البر¹، ومن التطبيقات الفقهية التي تبين ذلك:

قوله في عدم سقوط الحد بالتوبة: " التوبة لا تسقط الحد في الزنا والسرقه والقذف والشرب وسائر الحدود، خلافاً للشافعي في أحد قوليه؛ لقوله تعالى: ﴿الرَّانِيَةُ وَالزَّانِي بَاغِلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾²، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ بَاغِلِدُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾³ ولم يفرق، وكذلك الأخبار، ولأنه أمر مستسر به فلم تسقط التوبة الحد الواجب فيه كالزندقة عندنا، وعند أبي حنيفة، ولأن الحد وضع لمعنى وهو تحصين الأنساب، فإذا أسقطنا الحد عن التائب، فقد أزلنا الحكم المتعلق به الغرض الذي أريد له، كالقصاص وضع للحياة بين الناس، ففي إسقاطه بالتوبة إضاعة الغرض المقصود له⁴، فقد علل عدم سقوط الحد بالتوبة بالحكمة من ذلك، وهو حفظ الحقوق وتحصين الأنساب، لأن التوبة أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه.

وقوله في استعمال أواني الذهب والفضة: " لا يجوز استعمال أواني الذهب والفضة، لا في وضوء، ولا في أكل، ولا في شرب، ولا غير ذلك، لنهيهِ الْمَلَكُ عن الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ إِنَّمَا يَجْرُرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ﴾⁵، وهذا تنبيه على منع الأكل وغيره، ولأن المنع من ذلك لأجل الخيلاء والسرف بأنه من أخلاق فارس والروم وزي ملوكهم، وهذا يستوي فيه الأكل والشرب⁶، فعل عدم جواز استعمال أواني الذهب والفضة في الوضوء والأكل والشرب بالحكمة من ذلك، وهي التشبه بأخلاق أهل فارس والروم الذين اتخذوها لأجل المباهاة والخيلاء، وذلك منهى عنه في الشريعة الإسلامية.

¹ - اللع، ص: 220. وقال في شرحه للمع، 799/2.

² - سورة النور، الآية 2.

³ - سورة المائدة، الآية 38.

⁴ - الإشراف، 864/2/1.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آنية الفضة، 113/7، حديث رقم 5635. ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره على الرجال والنساء، 1635/3، حديث رقم 2065.

⁶ - الإشراف، 114/1.

المطلب الثالث: شرط الاطراد

ومعناه: وجود حكم العلة في كل محل وجدت فيه؛ أي كلما وجدت وجد الحكم ومتى انعدمت انعدم، وهذا الشرط بحثه الأصوليون بمنهجية متنوعة مختلفة، فمنهم من بحثه ضمن شروط صحة العلة¹، ومنهم من بحثه تحت قاذح النقض، باعتبار أن تخلف الحكم عن العلة ناقض لها²، ومنهم من بحثه تحت تخصيص العلة، باعتبار أن تخلف الحكم عن العلة هو تخصيص لها³.

وفي هذه المسألة خلاف كبير بين الأصوليين⁴، بين قائل بجواز تخصيص العلة وقائل بالمنع وقائل بجواز ذلك في المنصوصة دون المستنبطة، ومفصل في ذلك⁵، ذلك أن العلة إما أن تكون عقلية أو شرعية، أما العقلية فالاتفاق حاصل في اشتراط اطرادها بين أهل العلم، ومن ثم لا يجوز تخصيصها قال الزركشي (ت 794 هـ): "فالعقلية يمتنع تخصيصها بإجماع أهل النظر"⁶، وأما الشرعية فقد وقع الخلاف فيها على أقوال ترجع في مجملها إلى أربعة هي:

القول بمنع التخصيص في العلة مطلقا قال الزركشي: "إنه مذهب الشافعي وجميع أصحابه إلا القليل منهم وهو قول أكثر المتكلمين، وقالوا تخصيصها نقض لها، ونقضها يتضمن إبطالها، وبه قال عامة الخراسيين من الحنفية، قال أبو منصور الماتريدي (ت 333 هـ) تخصيص العلة باطل، ومن قال بتخصيص العلة فقد وصف الله تعالى بالسفه والعبث، لأنه أي فائدة في وجود العلة ولا حكم إذ العلة شرعت للحكم، والكلام في العلل

¹ - البحر المحيط، 167/7. الإحكام للآمدي، 154/2. التبصرة، ص: 460. العدة في أصول الفقه، 1395/4. التحبير شرح التحرير، 4239/8.

² - البرهان، 102/2. إرشاد الفحول، 147/2. شرح اللمع، 881/2. البرهان، 99/2. نفائس الأصول، 3366/8.

³ - الإحكام للآمدي 154/2 وما بعدها. المحصول 256/5. نفائس الأصول، 1938/5.

⁴ - أجمل القول في مذاهب العلماء في تخصيص العلة علاء الدين البخاري في شرحه لأصول البزدوي بقوله "اختلفوا في تخصيص العلة فقال القاضي الإمام أبو زيد والشيخ أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الرازي، وأكثر أصحابنا العراقيين إن تخصيص العلة المستنبطة جائز، وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل وعامة المعتزلة، وذهب مشايخ ديارنا قديما وحديثا إلى أنه لا يجوز، وهو أظهر قول الشافعي وأكثر أصحابه، وهذا الاختلاف في العلة المستنبطة فأما في المنصوصة فاتفق القائلون بالجواز في المستنبطة على الجواز فيها، ومن لم يجوز التخصيص في المستنبطة فأكثرهم جوزه في المنصوصة وبعضهم منعه في المنصوصة أيضا، وهو مختار عبد القاهر البغدادي وأبي إسحاق الاسفراييني، وقيل عن إنه منقول عن الشافعي (ت 32/4). كشف الأسرار، 32/4.

⁵ - الإحكام للآمدي، 218/3.

⁶ - البحر المحيط، 171/7. ونقل الزركشي عن ابن فورك قوله: "العلل العقلية لا يجوز تخصيصها بلا خلاف"، المصدر نفسه.

الشرعية، فإذا خلا الحكم عن العاقبة الحميدة يكون عبثاً، والدليل على فساد تخصيص العلة أن دليل الخصوص يشبه الإبداء أو الناسخ وكلاهما لا يدخل العلل¹، وقد اعتبر السرخسي (ت 483 هـ) القول بجواز تخصيص العلل غلط كبير، وأنه غير مخالف لطريق السلفاً لمذهب أهل السنة وذلك خطأ عظيم من قائله فإن مذهب من هو مرضي من سلفنا أنه لا يجوز التخصيص في العلل الشرعية ومن جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم²، وقد بين الباغي (ت 422 هـ) ما ذهب إليه من عدم جواز تخصيص العلة مطلقاً بقول: "وعندنا أنه لا يجوز تخصيصهما جميعاً، والأصل في ذلك هو أن العلة أمانة وصحتها الجريان بما قد بيناه من الدلائل، والتخصيص يمنع جريانها، ويبطل أن يكون الجريان دليلاً على صحتها، فإذا كان الجريان دليلاً على صحتها وتخصيصها إذا باطل، لأنه يرفع أصلاً ثابتاً، وما أدى إلى رفع الأصل الثابت المستقر، فهو مدفوع³."

القول بجواز تخصيص العلة مطلقاً سواء كانت العلة منصوصة أو مستتبطة⁴، قال الزركشي: "وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة (ت 150 هـ) ومالك وأحمد⁵، وجاء في كشف الأسرار أن تخصيص العلة جائز بدليل أن الله تعالى جعل السرقة والزنا علتين للقطع والحد، وقد يوجد سارق ولا يقطع وزان ولا يحد، ولا فرق بين المنصوصة والمستتبطة، لأنه لما جاز تخصيص المنصوصة جاز تخصيص المستتبطة، لأن ما يجوز على الشيء أو ما يستحيل جوازه عليه لا يختلف لاختلاف طرقه، ولم يوجد في العلتين اختلاف الطريق فإنه في أحدهما النص وفي الأخرى الاستتباط، وذلك لا يوجب الاختلاف فيهما بعدما ثبت أن كل واحد منهما علة⁶، احتج من جوز تخصيص العلة بوجوه:

أحدها: أن دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها، كدلالة العام على جميع الأفراد، وكما أن تخصيص العام لا يوجب خروج العام عن كونه حجة، فكذا تخصيص العلة

¹ - البحر المحيط، 173/7. وهو اختيار الإمام الجويني قال (ت 422 هـ): "وَالَّذِي نَخْتَارُهُ مَنَعَ تَخْصِيصَ الْعِلَلِ الْمُسْتَفَادَةِ وَالْوَارِدَةِ شُرْعاً"، التلخيص، 274/3.

² - اللمع في أصول الفقه، ص: 115. أصول السرخسي، 208/2. المحصول، 240/5 وما بعدها. الإحكام للآمدي، 218/3.

³ - الإشارة، ص: 48.

⁴ - أصول السرخسي، 208/2. التلخيص للجويني، 272/3.

⁵ - البحر المحيط، 330/7. الإحكام للآمدي، 218/3.

⁶ - كشف الأسرار، 33/4 بتصرف.

لا يقدح في كونها علة¹، قال الزركشي (رحمه الله): " ووجهه أن العلة بالنسبة إلى محالها ومواردها كالعموم اللفظي بالنسبة إلى موضوعاتها، فكما جاز تخصيص العموم اللفظي وإخراج بعض ما تناوله فذلك في العلة²."

القول بجواز تخصيص العلة المنصوصة دون المستنبطة³، وقد ذكر الامام الزركشي (رحمه الله) أنه اختيار القرطبي (رحمه الله) (ت 671 هـ)⁴ ونسبه صاحب البرهان لمعظم الأصوليين⁵ ورد على من فرق بين المنصوصة والمستنبطة في التخصيص بقوله: " من قال بالفصل بين العلة المستأثرة⁶، وبين علة صاحب الشريعة فقد تحكم، والصحيح التسوية بينهما⁷."

أما الذين قالوا بالتفصيل في المسألة⁸، فقد فرقوا بين العلة القطعية والظنية في العلة المنصوصة، وفصلوا القول في القطعية بين ما تخلف الحكم فيها بدليل قطعي أو ظني أو بغير دليل، وفي الظنية بين ما كان تخلف الحكم فيها في معرض الاستثناء أو في غير معرض الاستثناء، أما في العلة المستنبطة فقد فصلوا القول في ما كان تخلف الحكم فيها لمانع أو فوات شرط أو لغير ذلك⁹.

ويضاف إلى ما ذكر مذهب آخر اعتبر أن الخلاف في المسألة لفظي، لأن العلة إن فسرت بالموجبة، فلا يتصور عليتها مع الانتقاض، وإن فسرت بالمعرفة فيتصور عليتها مع الانتقاض قال ابن الحاجب (ت 646 هـ): " الخلاف لفظي مبني على تفسير العلة بما

¹ - ينظر نفائس الأصول، 3387/8.

² - البحر المحيط، 331/7. وهو مذهب علاء الدين البخاري حيث قال: " ألا ترى أن دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها كدلالة العام على أفرادها فلما جاز تخصيص العام جاز تخصيص العلة"، كشف الأسرار، 33/4.

³ - ينظر الأحكام، 219/3. والمحصل، 237/5. وكشف الأسرار، 32/4. والبحر المحيط، 331/7.

⁴ - البحر المحيط، 330/7.

⁵ - قال: ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلة المستنبطة"، البرهان، 102/2.

⁶ - يقصد بذلك العلة المستنبطة.

⁷ - التلخيص في أصول الفقه، 278/3.

⁸ - ينظر المستصفى، ص: 336. وشفاء الغليل، ص: 496 وما بعدها.

⁹ - ينظر تفصيل ذلك في الأحكام للأمدي، 218/3 - 219 - 220. نفائس الأصول، 3405/8. وينظر لباب المحصول،

676/2. والبحر المحيط، 335/7. ومفتاح الوصول، ص: 142.

يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قاذح أو بالبائع أو بالمعرف فلا¹، وهو قول الإمام الغزالي (ت 505 هـ)، والبيضاوي (ت 685 هـ)².

بعد أن ذكرت موقف الأصوليين من شرط اطراد العلة، ومذاهبهم في تخلفها عن بعض الصور من حيث اعتبار ذلك مفسد لها عند البعض وغير مفسد لها عند آخرين، وقائلين بالتفصيل في المسألة، أنتقل للحديث عن موقف القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) من ذلك، فأقول: إن القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) ذهب مذهب القائلين باطراد العلة، وأنه شرط في صحتها، قال الباكي (رحمه الله) في الإحكام: " طرد العلة شرط في صحتها وليس بدليل على صحتها، وبهذا قال أبو جعفر والقاضي أبو محمد والقاضي أبو الطيب وأبو إسحاق وأكثر شيوخنا³، وخالف بذلك شيخه ابن القصار الذي ذهب إلى أن الطرد والجريان دليل على صحة العلة. قال (رحمه الله) بعد أن أورد الخلاف في المسألة بين الأصوليين: " والذي يقوى في نفسي الوجه الأول من الطرد والجريان وأنه دليلا على صحتها⁴، وقد حكى القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) عن أهل العراق أن تخلف الحكم عن العلة نقض⁵، ولم يفرق القاضي عبد الوهاب في ذلك بين العلة المنصوصة والمستنبطة، بل منع التخصيص في كليهما فيما نقله عنه الزركشي (رحمه الله) قال: " قال القاضي عبد الوهاب لا يجوز تخصيص العلة سواء المنصوصة أو المستنبطة في قول أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي وبعض الحنفية⁶، وبين الزركشي ذلك بقوله: " واعلم أنه إذا قال المعترض: ما ذكرت من العلة منقوض بكذا؛ فللمستدل أن يقول: لا نسلم، ويطالبه بالدليل على وجودها في محل النقض، وهذه المطالبة مسموعة بالاتفاق وأنه يقدح في الوصف المدعى عليته مطلقا، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان الحكم لمانع أو لا لمانع، وهو مذهب المتكلمين منهم الأستاذ أبو إسحاق الشيرازي (ت 476 هـ) كما حكاه إمام الحرمين، وهو اختيار أبي الحسن البصري (ت 110 هـ) والإمام الرازي (ت 606 هـ)، وعليه أكثر أصحابنا، ونسبوه للشافعي ورجحوا

¹ - نهاية السؤل، 158/4.

² - المستصفى، 334/1. المنهاج، ص: 62.

³ - إحكام الفصول، 149/2.

⁴ - مقدمة في أصول الفقه، ص: 334.

⁵ - قال الزركشي في البحر: " فإذا وجدت ولا حكم كان نقضا، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن أهل العراق "، البحر المحيط، 147/7.

⁶ - البحر المحيط، 137/7.

أنه مذهب الشافعي على غيره لأن علله سليمة عن الانتقاض جارية على مقتضاها، وأن النقض يشبه تجريح البيئة المعدلة واختاره القاضيان أبو بكر وعبد الوهاب من المالكية¹.

المطلب الرابع: أن لا تعود العلة على الأصل بالبطلان

يتعلق هذا الشرط بالعلة المستتبطة، ومعناه أن العلة لما كانت فرع الأصل المستتبطة منه، فلا يجب أن يرجع الفرع على الأصل بالإبطال، لأن في إبطال الأصل إبطال للفرع بالتبع، كما جاء في الغيث الهامع ما نصه: " من شروط العلة أن لا تعود على الأصل بالإبطال لأنها فرعه والفرع لا يبطل أصله، إذ لو أبطل أصله لأبطل نفسه "²، وقال الرهوني (ت 773 هـ) في تحفته: " ألا تعود على الأصل بالإبطال، لأن كل علة استتبقت من حكم فأبطلته فهي باطلة لأنها فرعه، وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع "³، ودليل هذا الشرط: أن العلة لما كانت فرعاً لهذا الحكم من حيث إنها مستتبطة منه، والفرع لا يجوز أن يعود على أصله بالإبطال، لأنه يلزم منه: أن يرجع على نفسه بالإبطال باعتبار أن إبطال الأصل إبطال للفرع، فلا يجوز إذن أن يكون الوصف المعلل به مبطلا لحكم أصله أو جزء منه، لأن إبطال الشيء نفسه محال⁴. ومن القواعد الفقهية التي تشهد لهذا الشرط قاعدة: إذا استتبعت معنى من أصل فأبطله فهو باطل⁵، ومعنى القاعدة أن القاعدة المستقرة أن الفرع لا يخالف أصله ولا يعود عليه بالإبطال، أما إذا استتبعت معنى من أصل فأدى ذلك الاستنباط إلى إبطال الأصل فالاستنباط باطل والفرع باطل، لأن الأصل يكذبه نفسه⁶، ويمثل الأصوليون لذلك بتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة الواردة في نص حديثه ﷺ ﴿ في كل أربعين شاة شاة ﴾⁷، بدفع حاجة الفقراء، ولذلك جوزوا إخراج قيمتها وهذا التعليل وهو: دفع الحاجة يرفع وجوب الشاة بعينها مع أن الحديث صريح في وجوبها، لأن حاجة الفقير تندفع

¹ - البحر المحيط، ص: 330.

² - الغيث الهامع، ص: 550. وينظر أصول الفقه لابن المفلح: 1240/3.

³ - تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، 65/4. وينظر مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 79/4. وتيسير التحرير، 31/4. والتحبير شرح التحرير، 3766/8.

⁴ - ينظر مباحث العلة في القياس، ص: 264. والمهذب في أصول الفقه المقارن، 2144/5.

⁵ - موسوعة القواعد الفقهية، لمحمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، 252/1. وقال أبو الحارث: " وقال الغزالي: " الاستنباط من النص بما ينعكس عليه بالتغيير مردود "، الموسوعة الفقهية، 252/1.

⁶ - موسوعة القواعد الفقهية، 252/1. وينظر نهاية الوصول في دراية الأصول للأرموني، 3553/8.

⁷ - أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، 577/1، حديث رقم 1805. والبيهقي، كتاب الزكاة، باب كيف فرض الصدقة، 147/4، حديث رقم 7251. والدارمي في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة الغنم، 1009/2، حديث رقم 1660.

بقيمة الشاة أيضا فتعليل هذا بهذه العلة نقل وجوب الشاة بعينها إلى تخيير المزكي بين إخراج شاة بعينها وبين قيمتها، وهذا التعليل قد عاد على أصله بالإبطال¹.

ومن أمثلة العلة التي تعود على أصلها بالإبطال أيضا: ما ذكره بعض المالكية من أن اتباع رمضان بصوم ستة أيام من غير شوال كاف في المطلوب، ما دام أن المعنى موجود فيه وهو: أنه تكميل للسنة، ولا يخفى أن هذا التعليل مبطل لخصوص شوال الذي دل عليه النص².

ويعتبر القاضي (رحمه الله) أن العلة إذا خالفت الأصل المنتزعة منه دل ذلك على بطلانها، وقد ضرب لذلك أمثلة فقهية كثيرة منها:

قوله في تحريم التفاضل في الأعيان الأربعة أنها جنس مأكول على وجه تمس إليه الحاجة من القوت وما يصلحه من المدخرات: "ولأن العلة فرع الأصل المنتزعة منه فإذا عادت بمخالفته دل على بطلانها، لأننا إنما نستخرجها لنرد بها ما سكت عنه إلى ما نطق به، لا لنخرج بها بعض المنطوق وهذه صفة علة، لأن الخبر عام في كل طعام وعلتهم تخصه، فيقصر تحريم التفاضل على بعضه، وهو قدر ما يتأتى كي له، وإذا عادت العلة بمخالفة أصلها بطلت"³، وقال في المعونة في المسألة نفسها: "والعلة إذا عادت لمخالفة أصلها وجب فسادها"⁴، ويتفق القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) مع شيخه الذي لازمه وأخذ عنه ابن القصار في اعتبار هذا الشرط من شرط العلة، والذي قال في مقدمته في الأصول: "الأصول إذا عرضت عليها العلة ولم يردها أصل دل ذلك على صحتها"⁵.

كما يتفق معه تلاميذه الذين نقلوا عنه، قال الشيرازي في كتابه اللمع: "أن يعارضها ما هو أقوى منها من نص كتاب أو سنة أو إجماع، فيدل ذلك على فسادها لأن هذه الأدلة مقطوع بصحتها فلا يثبت القياس معها"⁶.

¹ - ينظر الغيث الهامع، ص: 550. والبحر المحيط، 193/7. وشرح روضة المختصر، 307/3. والجامع لمسائل أصول

الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص: 367.

² - ينظر المذهب في أصول الفقه المقارن، 2144/5.

³ - الإشراف، 528/2.

⁴ - المعونة، 959/1.

⁵ - مقدمة في أصول الفقه لابن القصار، ص: 337.

⁶ - اللمع في أصول الفقه، ص: 117.

المطلب الخامس: أن لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل

ومفاده أن العلة يشترط لصحتها أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل¹، سواء فسرت بمعنى الباعث أو بالمعرف، لأنها إذا فسرت بمعنى الباعث، فإن ثبوتها يعني أن الحكم ثبت من غير باعث وهذا محال، وإذا قيل إنها معرف فإن ثبوتها متأخرة عن الحكم يكون بمثابة تعريف للمعرف، والمفروض أن يكون الحكم معروفا قبلها، وهو ما نص عليه ابن السبكي (ت 771 هـ) في قوله: " لو تأخرت العلة عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث، على تقدير تفسيرها بالباعث، وقد فرضنا تأخرها عن الحكم وهو محال، وإن قدر أن العلة أمانة لا باعث، فتعريف للمعرف، لأن المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علته²، وهذا الذي اختار الأمدى (ت 631 هـ) حيث قال: " اختلفوا في جواز تعليل حكم الأصل بعلّة متأخرة عن ذلك الحكم في الوجود، ...، والمختار امتناعه، وذلك لأن علة حكم الأصل إما أن تكون بمعنى الباعث أو بمعنى الأمانة المعرفة له، فإن كان الأول فيلزم من تأخر العلة عن الحكم في الوجود أن يكون الحكم قبل ذلك إما لا يباعث أو يباعث غير العلة المتأخرة عنه، لاستحالة ثبوت الحكم بباعث لا تحقق له مع الحكم، وإن كان الثاني فهو ممتنع لوجهين:

الأول: امتناع كون العلة في الأصل بمعنى الأمانة

الثاني: أنها وإن كانت بمعنى الأمانة فإنما هو في تعريف الحكم، وقد عرف قبلها ضرورة سبقه في الوجود عليها، وتعريف المعروف محال³.

ويمثل الأصوليون للعلة المتأخرة بمن يصيبه عرق الكلب، فيقال أصابه عرق حيوان نجس، فيعتبر ذلك المصاب نجسا، قياسا على ما أصابه لعاب الحيوان النجس، فالحكم هو النجاسة والعلة هي الاستقذار، لكن هذه العلة انتقدت بكون ثبوت وصف الاستقذار يجوز أن يكون مقارنا لنجاسة اللعاب في الثبوت، ومن ثم لا يكون متأخرا عن الحكم، وأجيب عن ذلك

¹ - قال ابن النجار الحنبلي (ت 771 هـ): " ومن شروط العلة أيضا أن لا تتأخر علة الأصل عن حكمه؛ يعني أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخرا عن ثبوت حكم الأصل المقيس عليه "، تيسير التحرير، 184/3.

² - رفع الحاجب، 290/4. وينظر جمع الجوامع، ص: 86. والتقرير والتحبير، 31/4. وتيسير التحرير، 184/3. وفواتح الرحموت، 340/2. وشرح الكوكب المنير، 79/4. والبحر المحيط، 172/7.

³ - الإحكام للأمدى، 241/3. وينظر الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، 504/2.

بأن الاستقذار وإن تقدم على نجاسة اللعاب لكن لا يمكن اعتباره حتى يثبت من الناحية الشرعية، وثبوته شرعا متأخر عن ثبوت النجاسة¹.

أما القاضي عبد الوهاب رحمه الله فقد اعتبر عدم تأخر العلة عن الحكم من شروط صحة العلة، ونقل ذلك عن المالكية وأكثر الشافعية قال في الملخص: " اختلفوا في العلة المتأخرة عن الحكم هل يجوز أن يكون؟ فقال قوم من أهل العراق: يجوز... ومنهم من منع ذلك وهو قولنا وقول أكثر أصحاب الشافعي، ومنهم من فصل فقال: إن كان لمحل الحكم دليل غير العلة وإن لم يكن له دليل لم يجز²."

ولم يخالف من قال بنجاسة عرق الكلب قياسا على لعابه بجامع الاستقذار كما جاء في تشنيف المسامع: " من أهل العراق كما قاله القاضي عبد الوهاب، كما يقال فيما أصابه عرق الكلب: أصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق الكلب نجسا، فيقال: لأنه مستقذر، فإن استقذاره إنما يحصل بعد الحكم بنجاسته³."

وقال في عدم وجوب الكفارة في اليمين الغموس: " ولأن معنى الحنث وقوع المحلوف عليه مخالفا لما حلف به عليه، وذلك يقتضي بعد اليمين على وقوعه ليصح وصفه إذا وقع، بالحنث أو بالبر، ومتى تأخرت اليمين عنه فقد وقع عاريا من الحكم له بأحدهما من بعد، ولأن كل ما يبطل العقد بطروءه عليه، فإنه يمنع انعقاده إذا قارنه، أصله الردة والرضاع⁴، وقال في المعونة: " ولأن الحنث مخالفة الشيء المحلوف عليه لليمين وذلك يقتضي تقديم اليمين ليصح وصف الفعل إذا وقع بأنه حنث، ومتى تأخرت عنه وقع عاريا من الحكم له بذلك فلا يصير محكوما له من بعد⁵."

¹ - ينظر فوائح الرحموت، 340/2. ومباحث العلة في القياس، ص: 220.

² - البحر المحيط 172/7. وجاء في الغيث الهامع: من شروط العلة: أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل، بل يقارنه، كقولنا في عرق الكلب: هو عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه، فيمنع كون عرقه نجسا، فيقال: لأنه مستقذر، فإن استقذاره إنما يحصل بعد الحكم بنجاسته خلافا لقوم من أهل العراق، فإنهم اشترطوا ذلك، حكاه القاضي عبد الوهاب " الغيث الهامع، ص: 549.

³ - تشنيف المسامع، 234/3.

⁴ - الإشراف، 881/2.

⁵ - المعونة، 634/2.

المبحث الرابع: في عدم اعتبار العلة

إذا كان للعلة مسالك تكشف عنها وطرق تدل عليها، فإن الناظر يراعي في نظره سلامتها من كل ما يؤدي إلى عدم اعتبارها علة لا يمكن تعديتها أو بناء الحكم على ما ظهر له منها، حيث قد يطرأ عليها ما يقدر في عليتها، وهو ما يعبر عنه الأصوليون بالقوادح أو الاعتراضات أو الوجوه المفسدة للعلة، الهدف منها هدم قاعدة المستدل¹.

ولا شك أن الاعتراضات لها تعلق مباشر بعلم الجدل والمناظرة، فهي تنفع المناظر في الوقوف على مواطن ضعف دليل خصمه، وتفيده في كيفية الاعتراض عليه، كما تفيد الناظر في التحري لسلامة العلة وتخليتها مما يفسدها، ولذلك اختلفت مناهج الأصوليين في الحديث عن هذا المبحث، فمنهم من بحثه في الاعتراضات على القياس عموماً، والتي أوصلها بعضهم إلى ثلاثين اعتراضاً، ومنهم من أفرد هذا الباب بالحديث عن الاعتراضات الواردة على العلل في بحث مستقل تحت مسمى قوادح العلة²، ولما كان البحث يهم الحديث عن العلة والتعليل عند القاضي عبد الوهاب، فسأتناول ما تعلق بقوادح العلة التي أوردها القاضي في تطبيقاته الفقهية إما تصريحاً أو تلميحاً، خاصة وأن هذا الباب من أدق أبواب أصول الفقه، التي تأتي في باب القياس ومباحث العلة، ولا يوجد للقاضي حسب ما توصلت إليه مؤلف في الأصول بسط فيه القول في التعليل أو العلة، إلا ما نقل عنه من أقوال متفرقة في كتب الأصوليين، وجرباً على النواقض التي كان الأصوليون يناقشونها في عهد القاضي عبد الوهاب، سأحاول بيان اعتباره لهذه القوادح في فقهه ومناقشاته الأصولية في العناصر التالية:

¹ - قال الزركشي: " اعلم أن كل ما يورده المعترض على كلام المستدل يسمى اعتراضاً لأنه اعترض لكلامه ومنعه من الجريان"، البحر المحيط، 328/7. وينظر المعتمد، 451/2. التلخيص في أصول الفقه، 269/3. الإحكام للأمدي، 69/4. شرح التنقيح، 405/1.

² - ينظر تفصيل ذلك في مباحث العلة في القياس، ص: 572.

المطلب الأول: في تحقيق القول في اعتبار النقض من القوادح عند القاضي عبد الوهاب

النقض في اللغة ضد الإبرام، وهو حل وإفساد ما أبرم من عقد أو بناء أو عهد أو حبل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَفَضَتْ غَرْلَهَا﴾¹، وناقضه بمعنى خالفه، والمناقضة في القول أن يتكلم بما يتناقض معناه².

وللنقض معنى عام ومعنى خاص في اصطلاح الأصوليين والجدليين، يتجلى المعنى العام في أن النقض يعم العلة ويعم غيرها من الأدلة، والمعنى الخاص يهم العلة فقط، وهو الذي يرد عند الأصوليين في باب قوادح العلة.

ومن التعريفات التي وردت في النقض بمعناه العام ما ذكره القرافي في شرحه للتنقيح حيث قال: "النقض قد يكون على العلة وعلى الحد وعلى الدليل، فوجود الحد بدون المحدود نقض عليه، ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه، والألفاظ اللغوية كلها أدلة، فمتى وجد لفظ بدون مسماه لغة فهو نقض عليه، ويجمع الثلاثة أن تقول في حده: وجود المستلزم بدون المستلزم"³. وهذا النقض ينصب على جميع مقدمات الدليل ويسمى نقضا إجماليا.

وأما المعنى الخاص للنقض فهو الذي يرد على العلة ويسمى نقض العلة، وللأصوليين تعريفات كثيرة تختلف باختلافهم في تخصيص العلة، ومن ذلك قولهم إن النقض: "تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما ادعاه المعلل علة"⁴؛ أي ثبوت العلة مع عدم الحكم⁵.

¹ - سورة النحل: الآية 93.

² - ينظر الصحاح، 1110/3. مقاييس اللغة، 470/5. لسان العرب، 242/7. القاموس المحيط، 846/1.

³ - شرح التنقيح، 399/1.

⁴ - ينظر البرهان، 634/2. وهذا التعريف ورد عند الجويني في البرهان بمعنى الانتقاض قال: "الانتقاض هو وجود ما قدره المستنبط علة مع انتفاء الحكم"، التلخيص، 272/2.

⁵ - ينظر تقويم الأدلة، ص: 328. واللمع، 114/1. البرهان، 102/2. المنحول، 508/1. المستصفى، 336/2. إحكام الفصول، 89/4. المحصول، 237/5. شرح التنقيح، ص: 110. البحر المحيط، 232/4.

ومن الأصوليين من سمى النقض بتخصيص العلة¹، وتسميته نقضا صحيحا عند من رآه قادحا، وأما من لم يره قادحا فلا يسميه نقضا بل يقول بتخصيص العلة، ويجعلها كالعموم الذي خصه الدليل².

ويعد الكلام في النقض من المسائل الغامضة، التي كثر فيها الخلاف بين الأصوليين وأهل الجدل والمناظرة، سواء في ما يتعلق بكونه قادحا أم لا³، أو في صورته أو في طريق المستدل في دفع النقض ورده⁴، والدخول في هذه التفرعات يخرج البحث عما وضع له، لذلك سأقصر الحديث عنه بما تدعو الضرورة إليه فقط، فأقول إن الحديث عن النقض يستدعي الحديث عن تخصيص العلة، ذلك أن الخلاف في اعتبار النقض من القوادح التي يقدح بها في صحة العلة، مبني على الخلاف في جواز تخصيص العلة، حيث إن من قال بتخصيص العلة جعل النقض غير قادح فيها، ومن منع تخصيص العلة فإن النقض عنده من قوادح العلة، وهناك من قال بالتفصيل وبنى على ذلك أمورا كثيرة، وقد فصل القول في هذا الباب الغزالي في كتابه شفاء الغليل⁵.

ولبيان موقف القاضي من النقض عمدت إلى استقراء ما تيسر لي الوقوف عليه من النقول عنه في مؤلفات الأصوليين، لعدم توفر مؤلفات أصولية عنده، سواء مخطوطة أو مطبوعة في حدود ما توصلت إليه من البحث.

¹ - من الأصوليين من جعل العلة بمعنى التخصيص، وهو مذهب منكري تخصيص العلة، ومنهم من قال بأن التخصيص مباين للنقض من حيث اللغة والشرع والإجماع والفقه هو قول مجيزي التخصيص، وقد فصل القول في هذا الباب الإمام أبو زيد الدبوسي والإمام السرخسي. ينظر تقويم الأدلة، 1/ 328. أصول السرخسي، 114/2. تيسير التحرير، 9/4. فواتح الرحموت، 278/2.

² - ينظر المستصفي، 341/1.

³ - قال الزركشي: " وقد اختلفوا فيه على بضعة عشر مذهبا: طرفان، والباقي أوساط. بأحدها: أنه يقدح في الوصف المدعى عليته مطلقا، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان الحكم لمانع أو لا لمانع وهو مذهب المتكلمين منهم الأستاذ أبو إسحاق كما حكاه إمام الحرمين. وهو اختيار أبي الحسين البصري والإمام الرازي، وعليه أكثر أصحابنا، ونسبوه إلى الشافعي، ورجحوا أنه مذهب الشافعي على غيره، لأن علله سليمة عن الانتقاض جارية على مقتضاها، وأن النقض يشبه تجريح البيئة المعدلة، واختاره القاضي أبو بكر وعبد الوهاب من المالكية.

والثاني: لا يقدح مطلقا في كونها علة فيما وراء محل النقض، ويتعين تقدير مانع أو تخلف شرط. وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد، " البحر المحيط، 334/7.

⁴ - قال ابن السبكي " الصور في تخلف النقض تسع لأن العلة إما منصوصة قطعا أو ظنا أو مستنبطة، وتخلف الحكم إما بمانع أو فوات شرط أو دونهما فصارت تسعا من ضرب ثلاثة في ثلاثة " رفع الحاجب عن محتصر ابن الحاجب، 203/4. وينظر الإبهاج، 85/3. والمسودة، ص: 415. وتفصيل المذاهب في المسألة في إرشاد الفحول، 148/2 وما بعدها.

⁵ - قال الغزالي: " من رأى التخصيص دفع النقض بقوله: إني لم أطرد العلة لمانع، وشبه ذلك بالتخصيص المتطرق إلى عمومات الألفاظ، " ومن أنكر التخصيص زعم أن العلة تبطل وتضمحل بانقطاع طردها في بعض الأطراف بأن توجد ولا يوجد الحكم معها "، شفاء الغليل، ص: 459.

فقد نقل الباجي عن القاضي عبد الوهاب قوله بعدم جواز تخصيص العلة دون تفريق بين المنصوصة أو المستتبطة قال: " وقال القاضي عبد الوهاب في " الملخص " لا يجوز تخصيص العلة سواء المنصوصة والمستتبطة في قول أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي وبعض الحنفية ¹ .

وسبق بيان أن من منع تخصيص العلة فإن النقص عنده قاذح فيها، مما يدل على أن ثبوت الحكم مع عدم العلة مفسد لها عند القاضي عبد الوهاب، باعتباره يمنع تخصيص العلة، وهو ما نقله الزركشي (ت 794 هـ) عنه في حديثه عن الأقوال الواردة في النقص قال: " أحدها: أنه يقدح في الوصف المدعى عليه مطلقاً، سواء كانت العلة منصوصة أو مستتبطة، وسواء كان الحكم لمانع أو لا لمانع، وهو مذهب المتكلمين منهم الأستاذ أبو إسحاق كما حكاه إمام الحرمين. وهو اختيار أبي الحسن البصري والإمام الرازي (ت 606 هـ)، وعليه أكثر أصحابنا، ونسبوه إلى الشافعي، ورجحوا أنه مذهب الشافعي على غيره، لأن علله سليمة عن الانتقاض جارية على مقتضاها، وأن النقص يشبه تجريح البيئة المعدلة، واختاره القاضيان أبو بكر وعبد الوهاب من المالكية ² .

وهو مذهب شيخه ابن القصار (ت 397 هـ) حيث قال: " فعندنا وعند غيرنا من الفقهاء لا يجوز تخصيصها ³ ، وقال في موضع آخر بعد أن ذكر أقوال غيره ممن فرق بين المنصوصة والمستتبطة: " وعندي أنه لا يجوز تخصيصها جميعاً ⁴ .

وهو أيضاً مذهب تلاميذه وفي مقدمتهم الباجي (ت 474 هـ)، حيث صرح بأن تخلف الحكم مع ثبوت العلة مفسد لها وقال أنه نقض، ونسب هذا القول لجميع شيوخه الذين يعد القاضي أبرزهم، ثم أنكر أن يكون أحد من أصحابه أقر بتخصيص العلة، ورد استدلال المخالف بمجموعة من الأدلة النقلية والتعليلات العقلية فقال رحمه الله: " ثبوت العلة مع عدم الحكم مفسد لها وهو نقض، هذا قول جميع شيوخنا الذين بلغتنا أقوالهم، وبه قال أبو تمام

¹ - إحكام الفصول للباقي، 154/2.

² - البحر المحيط، 437/7.

³ - المقدمة لابن القصار، ص: 342. علل ابن القصار اختياره لعدم تخصيص العلة بأن العلة هي أمانة على الحكم وصحتها الجريان والتخصيص يمنع جريانها لذلك كان باطلاً. ينظر المصدر نفسه، ص: 343 وما بعدها.

⁴ - المقدمة لابن القصار، ص: 344.

البصري¹، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: يجوز تخصيصها، وليس ذلك بنقض لها، وحكاه القاضي أبو بكر وأصحاب الشافعي عن أصحاب مالك رحمهم الله ولم أر أحدا من أصحابنا أقر به ونصره².

وعمدة هؤلاء وغيرهم ممن منع تخصيص العلة مطلقا، أن العلة أمانة وأن الجريان شرط في صحها، والتخصيص يمنع الجريان والطرء، كما أنها ليست من العموم الذي يدخله المجاز، لأن التعليل لا يدخله المجاز، بالإضافة إلى إيرادهم مجموعة من الأدلة من الكتاب والقياس والمعقول التي تدل على امتناع تخصيص العلة³.

وهذا النقل وردت عليه اعتراضات كثيرة سواء ممن أجاز تخصيص العلة مطلقا⁴، أو ممن قال بتفصيل القول في المسألة⁵، وهذا التشعب في الآراء يرجع إلى اختلافهم في أمور كثيرة منها:

✓ هل العموم من عوارض الألفاظ أم من عوارض المعاني؟

✓ هل دلالة العام المخصوص على الحكم موقوفة على عدم المخصص أم لا؟

✓ اختلافهم في حقيقة العلة هل هي أمانة على الحكم أم هي بمعنى الباعث؟

✓ اختلافهم في شروط العلة

✓ اختلافهم في المسلك الذي ثبتت به العلية هل هو مؤثر في الحكم عليها بجواز

التخصيص وعدمه

✓ اختلافهم في إمكان تخلف الحكم عن العلة المؤثرة

¹- أبو تمام البصري: هو علي بن محمد بن أحمد البصري الفقيه المالكي من أصحاب الأبهري، كان جيد النظر حاذقا بالأصول من مؤلفاته: "نكت الأدلة" وله مؤلف في الخلاف والمؤلف في الأصول. ينظر ترجمته في ترتيب المدارك، 76/7. الديباج المذهب، 100/2.

²- إحكام الفصول في أحكام الأصول، 154/2. وينظر مناقشة الباجي لهذه المسألة في: 155/2 وما بعدها. والتبصرة للشيرازي، ص: 466. وشرح للمع، 882/2. والمعونة في الجدل، 244/1.

³- ينظر أصول السرخسي، 210/2. شرح للمع، 882/2. قواطع الأدلة، 319/4. التلخيص للجويني، 276/3. الإحكام للآمدي، 282/3. المحصول للرازي، 238/5. كشف الأسرار، 32/4.

⁴- ينظر الفصول في الأصول للجصاص، 255/4. المحصول لابن العربي، 279/2. نفائس الأصول، 3398/8.

⁵- ينظر البرهان، 985/2. الإبهاج، 2415/6. البحر المحيط، 264/5. التلخيص للجويني، 273/3. الإحكام للآمدي، 275/3. مختصر ابن الحاجب شرح العضض، 335/3. رفع الحاجب عن ابن الحاجب، 193/4. المستصفي، 706/3. شفاء الغليل، ص: 501.

✓ اختلافهم في تخصيص العلة العقلية.

وقد كان لهذه الاختلافات أثر كبير في تعدد آراء الأصوليين في نقض العلة¹.

ولعل الراجح من الأقوال في المسألة حسب ما يبدو أن القول بجواز تخصيص العلة، وأن النقض غير مفسد للعلة إذا وجدت وحصل مانع منع تأثيرها في الحكم فلم يترتب عليها الحكم هو الأقرب إلى الصواب وذلك لأمر منها:

أن أحكام الشريعة تدل على ذلك، فقد وجدت أمثلة كثيرة لعل تخلف عنها حكمها، لحصول مانع منع تأثيرها فلم يترتب عليها حكم أو لفوات شرط، وقد مثل الفقهاء لذلك بأمثلة كثيرة منها: تخلف حكم القصاص في قتل الوالد ولده وقتل السيد عبده.

كما ثبت في الشريعة جواز العدول عن مقتضى دليل إلى ما يخالفه لمعنى ترجح به هذا العدول كما هو الحال في الاستحسان.

أن العمل جار بين الفقهاء على تخصيص العلة من غير أن يجعلوا تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور مبطل لعليتها، وهذا الذي نبه عليه الغزالي (ت 505 هـ) في شفاء الغليل قال رحمه الله: " وإنما اشتهد إنكار فريق على فريق: من حيث إنكارهم للتسمية مأخذاً سوى ما اعتقدوه، فمنكر خصوص العلة مستمد من فن الكلام، والقائل بخصوصه ملتفت إلى العادات، وعلى منهاجه يجري نظر الفقهاء، وهو عن منهاج الكلام أبعد، ولذلك قيل: إن القائل بالخصوص في العلة فقيه محض، لأنه مجرد نظره إلى العادات والمعتقدات الظاهرة"².

وبالرجوع إلى القاضي عبد الوهاب رحمه الله فإنه لم يتعرض للحديث عن النقض باعتباره قادحاً في العلة مطلقاً، أو هو بمعنى التخصيص إلا ما سبق بيانه من النقول الواردة عنه، والتي تفيد في مجملها منع تخصيص العلة مطلقاً، والذي ينبني عليه أن النقض قادح في العلة، لكن بتتبع منهجه في عرض المسائل الفقهية وتعليلها في كتابيه محل الدراسة

¹ - ينظر تفصيل هذه الآراء في: الإحكام للآمدي، 244/2. كشف الأسرار، 42/4. المستصفى، 212/3. رفع الحجاب، 67/3. أساس القياس، ص: 43. أصول السرخسي، 125/1. البحر المحيط، 10/3. المحصول للرازي، 240/5. شفاء الغليل، ص: 475. شرح التلويح على التوضيح، 246/2. مباحث العلة في القياس، ص: 286. وتخصيص العلة عند الأصوليين وآثاره، ص: 399 وما بعدها.

² - شفاء الغليل، ص: 485 - 486.

"الإشراف والمعونة"، وجدت أنه يعلل بعلل تخلف الحكم عنها في مواطن كثيرة، مما يبين أنه يقول بجواز تخصيص العلة بناء على نظرته إلى العلة أنها أمانة على الحكم، وأنها وصف مجرد وإذا ما حصل ما يمنع وجود حكمها في فرع من الفروع كان تخصيصاً لها رغم تحقق العلة في ذلك الفرع، ولا يفسدها أو يبطلها مطلقاً، لاحتمال وجود مانع أو تخلف شرط، ودليل آخر هو أن العلة عنده معنى من المعاني، كما سبق بيانه في تعريفه للعلة، والعموم من عوارض المعاني مجازاً كما هو مذهب الجمهور¹، ويدل على ذلك ما نقله الزركشي (ت 794 هـ) عن القاضي عبد الوهاب في البحر المحيط حيث قال: "الجمهور على أنه لا يوصف بالعموم إلا القول فقط، وذهب قوم من أهل العراق إلى أنه يصح ادعائه في المعاني والأحكام... والذي يقوله أكثر الأصوليين والفقهاء اختصاصه بالقول وأن وصفهم الجور والعدل بأنه عام مجازاً"².

ويتبين من خلال النص أنه ذهب مذهب الجمهور في اعتبار العموم من المعاني مجازاً، لأنه نسب القول بخلاف ذلك لأقلية من أهل العراق، ولم يورد اختياره لرأي مخالف لقولهم. والقول بعموم العلة باعتبار تعدد المحال التي توجد فيها، لأن المعنى شيء واحد، وإخراج بعض المحال التي توجد فيها العلة عن تأثير العلة فيها قصر عمل العلة على الباقي لمانع من ذلك التأثير يكون بمنزلة التخصيص، وهذا لا يعد قادحاً وأن تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور لا يعد نقضاً.

ومن التطبيقات الفقهية التي تشهد لكل ما تقدم ذكره ما يلي:

قوله إن النباش يقطع لأن وصف السرقة قد تحقق فيه، باعتبار أن السرقة أخذ شيء على طريق الاستخفاء وهو موجود في النباش الذي يدخل في عموم قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ قَافُطَعَوْا أَيْدِيَهُمَا﴾³، لأنه سرق نصاباً من حرز مثله، فيجب عليه

¹ - هذا القول عزاه الهندي للجمهور في البحر المحيط، 11/3. الهندي هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموني صفي الدين فقيه شافعي أصولي لقب بالهندي لأنه ولد بالهند سنة 644 هـ. من مصنفاته: الوصول إلى علم الأصول، الفائق في الأصول. توفي بدمشق سنة 715 هـ. تنظر الهندي ترجمته في: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي بن عبد الله الشوكاني اليمني، 178/2. طبقات السبكي، 240/5. طبقات الاسنوي، 534/2.

² - البحر المحيط، 11/3. وينظر المستصفى، 212/3. شرح الكوكب النمير، 107/3. مسلم الثبوت، 258/1. إرشاد الفحول، ص: 114.

³ - سورة المائدة، الآية: 38.

القطع قياسا على سارق مال الحي، وهذا الحكم ينتقض بالوالد يسرق مال ولده، فإنه لا يقطع رغم تحقق وصف السرقة فيه، فيكون تخلف الحكم عن العلة هنا بمثابة تخصيص لها ولا يقدح هذا النقض في العلة بإبطالها¹.

وقوله في تخلف حكم الربا في العرايا² مع وجود علة الربا فيها: " العرية جائزة وهي: أن يهب الرجل ثمرة نخله أو نخلات أو شجرة له من رجل، ولا يجوز لمن أعرىها أن يبيعها حتى يبدو صلاحها، فإذا بدا صلاحها جاز له بيعها من كل أحد بالذهب والفضة والعروض، ومن معريها خاصة بخرصها ثمرا يدفعه إليه عند الجذاذ، والترخيص في العرايا هو استثناء من بيع الجنس متفاضلا، لأن بيع الرطب بالتمر اليابس يدخل في عموم النهي عن المزبنة، والمزبنة: هي الربا³.

وتخلف الحكم عن العلة في هذه الصورة، لا يعد نقضا لها ولا يفسدها حسب رأي القاضي (رحمته الله)؛ لأن استثناء العرايا من البيوع الممنوعة، إنما هو لحاجة الناس إليه وإرفاقا بهم، قال القاضي عبد الوهاب: " ولأن القصد منها الرفق دون المغالبة والمتاجرة، ولا يجوز تعجله لأن ذلك يبطل فائدة الرخصة فيها واستثنائها من باب...ولأنها لما كانت مخصوصة ومستثناة من بابها وجب أن يحد بقدر لا يكون ذريعة إلى اختلاطها بالأصل الممنوع، لأن هذا حكم كل بعض مستثنى من جملة⁴.

المطلب الثاني: قاذح فساد الاعتبار

ويقصد بفساد الاعتبار أن يخالف القياس نصا أو إجماعا⁵، بيان ذلك أن العلة المستتبطة مخالفة لما ثبت بالنص أو الإجماع، وسبب تسمية هذا القاذح بفساد الاعتبار، لأن اعتبار القياس لما هو أقوى منه باطل، كمقابلته للنص أو الإجماع، قال الطوفي:

¹ - ينظر الإشراف، 949/2 - 950. والمعونة، 1427/3.

² - معنى العرية أن يهب الرجل رجلا ثمرة نخلة أو نخلات أو شجرة أو شجرات من التين والزيتون أو حديقة من العنب فيقبضها المعطي ثم يريد المعطي شراء تلك الثمرة منه لأن له أصلها فجائز له شراؤها ذلك العام بخرصها ثمرا إلى الجذاذ، ينظر الكافي لابن عبد البر، 654/2.

³ - ينظر الإشراف، 538/2 بتصرف، والمعونة، 1019/3.

⁴ - المعونة، 1019/3، وينظر الإشراف، 539/2.

⁵ - جمع الجوامع، 367/3. الإحكام للآمدي، 72/4. روضة الناظر، 303/2. شرح الكوكب المنير، 236/4. مختصر التحرير، 236/4.

" وسمي هذا فساد الاعتبار، لأن اعتبار القياس مع النص أو الإجماع، اعتبار له مع دليل أقوى منه، وهو اعتبار فاسد وظلم لأنه وضع له في غير موضعه ¹ .

وقد اختلفت مناهج الأصوليين في بحث هذا القادح، حيث هناك من جعله مرادفا لقادح فساد الوضع²، باعتبار أن لهما مدلول واحد، وهو الذي ذهب إليه الشيرازي (ت 476 هـ) في قوله في القادح التاسع: " أن يعتبر حكما بحكم مع اختلافهما في الموضع، وهو الذي يسمى فساد الاعتبار وفساد الوضع والجميع واحد ³، وقال الغزالي في تعريفه فساد الوضع: " أن تخالف العلة أصلا تتقدم عليه من نص كتاب أو سنة أو إجماع أو قاعدة كلية... ⁴، هذا التعريف يطلقه الأصوليون على فساد الاعتبار مما يدل على أنهما بمعنى واحد.

وهناك من فرق بين فساد الاعتبار وفساد الوضع وأفرد كل واحد منهما بمدلول خاص، سواء من حيث كون الأول أعم من الثاني، فكل فاسد الوضع يعد فاسد الاعتبار ولا عكس⁵، وقد بين الآمدي (ت 631 هـ) وجه هذا القول بقوله: " ... وعلى هذا فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار، وليس كل فاسد الاعتبار يكون فاسد الوضع، لأن القياس قد يكون صحيح الوضع وإن كان اعتباره فاسدا بالنظر إلى أمر خارج، كما سبق تقريره، ولهذا وجب تقديم سؤال فساد الاعتبار على سؤال فساد الوضع، لأن النظر في الأعم يجب أن يتقدم على النظر في الأخص لكون الأخص مشتملا على ما اشتمل عليه الأعم وزيادة ⁶، أو من حيث اعتبار النسبة بين فساد الاعتبار وفساد الوضع هي العموم والخصوص الوجهي، ذلك أنهما قد يجتمعان في صورة، وينفرد كل منهما في صورة أخرى ⁷.

وقد رد القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) كثيرا من الأقيسة التي تخالف النص أو الإجماع في عرضه للمسائل الفقهية، دون الإشارة إلى أن ذلك يعد فاسد الاعتبار أو فاسد الوضع،

¹ - شرح مختصر الروضة، 467/3.

² - قال أبو المظفر: " وهو الذي تسميه الفقهاء فساد الوضع والاعتبار " قواطع الأدلة، 186/2. أصول الشاشي، 352/1.

كشف الاسرار، 118/4. شرح مختصر الروضة، 473/3.

³ - شرح اللمع، 928/2. وينظر البحر المحيط، 397/7.

⁴ - المنحول، ص: 415. وينظر البرهان، 1028/2.

⁵ - ينظر الإحكام، 73/4. شرح المحلى على جمع الجوامع، 368/2. البحر المحيط، 400/7. شرح الكوكب المنير، 241/4.

⁶ - الإحكام، 74/4.

⁷ - ينظر غاية الوصول، ص: 133. وتيسير التحرير، 145/4. التحبير شرح التحرير، 3555/7.

وذلك راجع إلى طبيعة مؤلفاته التي بسطت المسائل الفقهية بأدلتها وتعليلاتها دون التعرض للجوانب الأصولية إلا ما استثنى، إضافة إلى تعذر الوقوف على مؤلفاته الأصولية التي تؤصل لآرائه وأقواله، ومن الشواهد الفقهية التي تبين اعتماد القاضي رحمه الله لقادح فساد الاعتبار في رده لأقيسة المخالف ما يلي:

قوله في مسألة أن الماء لا ينجس إلا بتغير أحد صفاته من نجس يخالطه قليلا كان أو كثيرا، وقد رد بذلك قول أبي حنيفة (ت 150 هـ) بأن كل ما حلته نجاسة فهو ينجس، تغير بها أو لم يتغير، ورد قول الشافعي في تحديده بالقلتين، وذلك للأدلة الواردة بطهارة الماء مطلقا إلا ما تغير لونه أو طعمه أو رائحته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾¹، وقوله عليه السلام: ﴿خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ﴾².

قال القاضي في تعليله: "... ولأنه خالطه ما لم يغيره ولم ينقله، أصله كالطهارات، ولأنه ماء لم يتغير من نجس فأشبهه إذا لم يتحرك جنباته، ولأننا نعلم أن البحار والأنهار لا تخلو من نجاسة تقع فيها، وما قالوه يؤدي إلى أن تكون كل المياه نجسة حتى لا يوجد طاهر بوجه، لأنه إذا نجس الماء الذي وقعت فيه النجاسة فيجب نجاسة ما جاوره كذلك أبدا وهذا فاسد"³.

وقوله في رده مذهب الحنفية في مسألة غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات، حيث قالوا بعدم وجوب العدد في الغسل من ولوغ الكلب قياسا على سائر النجاسات التي لم يشترط فيها العدد، أن هذا القياس فيه مخالفة للحديث الصريح الوارد في الباب، إضافة إلى أن مسألة الغسل سبعا أمر تعبدي وليس معللا بالنجاسة، قال رحمه الله: " فإذا ولغ

¹ - سورة الفرقان، الآية 48.

² - أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله ابن عباس، 519/2، حديث رقم 2100. ابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها باب الحياض، 326/1، حديث رقم 519. أبو داود في سننه، كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة، 17/1، حديث رقم 66.

³ - الإشراف، 182/1.

الكلب في الإناء غسل سبعا للخبر وهو قوله ﷺ: ﴿إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات﴾¹ وذلك تعبد عندنا لا لنجاسته².

ومن ذلك أيضا رده قول الحنفية بوجوب الزكاة في الخيل قياسا على الإبل والبقر، فقالوا إن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل، فوجب فيه الزكاة كالإبل والبقر³، وهذا القياس فيه معارضة لنص الحديث الوارد بعدم وجوب الزكاة في الخيل، قال القاضي عبد الوهاب ﷺ: " لا زكاة في الخيل خلافا لأبي حنيفة في إيجابه الزكاة في إنائها لقوله: ﴿عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق﴾⁴، وقوله: ﴿ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة﴾⁵، وقال أهل اللغة: الجبهة الخيل، والكسعة الحمير، والنخت الرقيق ولأنه حيوان يقتنى للزينة والركوب كالحمير والبغال، ولأنه حيوان لا يجزي في الضحايا والهدايا كالدجاج والفراخ والوحش، ولأنه حيوان يسهم له كالذكور، ولأنه جنس لا زكاة في ذكوره، فلم يجب في إنائه كالرقيق والبغال عكسه الإبل والبقر⁶.

فقد علل ﷺ عدم وجوب الزكاة في الخيل بأمر منها:

أولاً: مخالفة قياس الخيل على الإبل والبقر في وجوب الزكاة للأحاديث الواردة بخلاف ذلك.

ثانياً: إجماع أهل العلم على وجوب الزكاة في الإبل والبقر إذا كانت سائمة، وإجماعهم على عدم وجوب الزكاة في الحمير والبغال وإن كانت سائمة.

ثالثاً: أن الخيل أشبه بالحمير والبغال فوجب ردها إليهما في عدم وجوب الزكاة قال ابن رشد (ت 520 هـ): " ومن جهة المعنى والقياس أنه لما أجمع أهل العلم في البغال

¹- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، 45/1، حديث رقم 172. ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، 234/1، حديث رقم 279. وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب، 130/1، حديث رقم 130.

²- المعونة، 181/1.

³- ينظر بداية المجتهد، 12/2.

⁴- السنن الكبرى للبيهقي، باب لا صدقة في الخيل، 4/198، حديث رقم 7406. و أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب، 2/282، حديث رقم: 984. وابن ماجه في سننه، باب زكاة، الورق والذهب/ 1/570، حديث رقم: 1790.

⁵- رواه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الرقيق، والخيل، والعسل، 2/393، حديث رقم 962. وأخرجه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في عبده صدقة، 2/121، حديث رقم: 1463. ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، 2/675، حديث رقم: 982.

⁶- المعونة، 407/1.

والحمير على أنه لا زكاة فيهما وإن كانت سائمة، وأجمعوا في الإبل والبقر والغنم على الزكاة فيها إذا كانت سائمة، واختلفوا في الخيل السائمة وجب ردها إلى البغال والحمير لا إلى الإبل والبقر والغنم لأنها بها أشبه، لأنها ذات حافر كما أنها ذوات حوافر، وذو الحافر بذو الحافر أشبه منه بذو الخف والظلف¹ وهو تعليل يوافق المعنى الوارد في قوله تعالى ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾²، فقد جعل الخيل والحمير والبغال صنفا واحدا، ونص على علة وجودها والركوب والجمال، كما جمع بين الإبل والبقر والغنم في قوله تعالى ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْبَعٌ وَمِنْهَا تَاْكُلُونَ﴾³، وهذا يدل على أن إلحاق الخيل بالبغال والحمير أولى وأرجح من إلحاقها بالإبل والبقر في وجوب الزكاة، وهو الأمر الذي بينه القاضي (رحمه الله) في تعليله حيث قال إن الخيل حيوان يقتنى للزينة والركوب كالحمير والبغال.

المطلب الثالث: قادح عدم التأثير

ذكر جماعة من أهل الأصول أن هذا الاعتراض قوي، حتى قال ابن الصباغ⁴ إنه من أصح ما يعترض به على العلة⁵، ومعناه: أن يكون الوصف المعلن به لا تأثير له في الحكم، بحيث يوجد الحكم مع هذا الوصف ثم ينعدم الوصف ويبقى الحكم، فيعلم به أن هذا الوصف ليس بمؤثر في الحكم، ومنه عدم اعتبار ذلك الوصف في التعليل⁶، قال القرافي (رحمه الله) (ت 684 هـ): "عدم التأثير وهو أن يكون الحكم موجودا مع وصف، ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم، فيقبح"⁷، وبين في كتابه نفائس الأصول أن الدليل على أن عدم التأثير يقبح

¹ - المقدمات الممهدة، 223/1.

² - سورة النحل، الآية 8.

³ - سورة النحل، الآية 5.

⁴ - ابن الصباغ: هو الإمام أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن الصباغ البغدادي فقيه شافعي، درس بالمدرسة النظامية وكان فقيه العراقيين في وقته، عمي في آخر عمره، صنف "كتابته الشامل" في الفقه و"العدة" في أصول الفقه، توفي في بغداد سنة 434 هـ، تاريخ بغداد، 44/12. تهذيب الاسماء واللغات، 299/2. وفيات الاعيان، 217/3.

⁵ - ينظر إرشاد الفحول، 151/2.

⁶ - قسم الجدليين عدم التأثير إلى أربعة أنواع: عدم التأثير في الوصف، وعدم التأثير في الأصل، وعدم التأثير في الحكم، وعدم التأثير في محل النزاع. ينظر تفصيل ذلك في الأحكام للأمدى، 85/4 - 86. بيان المختصر، 197/3.

⁷ - شرح تنقيح الفصول، 480/1. وينظر المعتمد، 262/2.

في كون الوصف علة: هو أن الحكم، لما بقي بعد عدمه، وكان موجودا قبل وجوده، علم استغناؤه عنه، والمستغني عن الشيء لا يكون معللا به¹.

ويعتبر عدم التأثير من الاعتراضات الصحيحة التي يسقط بها الوصف المعلل به، لأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدمًا، قال ابن العربي (ت 543 هـ): "وهو سؤال متفق على صحته قاده في التعليل، مثاله أن يقول الشافعي في نكاح الثيب الصغيرة ذهبت بكارتها بالجماع فلا تزوج إلا برضاها أصله البالغة فيقول علمائنا لا تأثير لقولكم بالجماع فإنها لو ذهبت بغير ذلك لم تزوج"².

وهو نفس ما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب في كتابه المعونة حيث قال: "ولأب إيجاب الثيب الصغيرة على النكاح خلافا للشافعي، لقوله ﷺ: ﴿تستأمر اليتيمة في نفسها﴾³، فدل على أن ذات الأب بخلافها، ولأنها صغيرة كالبر، ولأن ولاية الأب ثابتة عليها في المال كالغلام، ولأن الثبوتية المزيلة للإيجاب وهي التي يثبت معها الإذن كثبوتية البالغ، ولأن الثبوتية إحدى حالتها المرأة، فلم تنفك من جواز إنكاح الأب إياها أصله حال البكارة⁴. فلم يجعل القاضي ﷺ البكارة مؤثرة في إسقاط ولاية الأب في تزويج ابنته.

وقال أيضا في زكاة السخال: "تجب الزكاة في السخال إذا كانت نصابا وماتت أمهاتها،...، ولأن كل فرع إذا حكمنا له بحكم الأصل فبطل الأصل بئلف أو موت لم يبطل حكم الفرع، أصله ولد أم الولد إذا ماتت الأم قبل السيد؛ ولأنه ينتقص بقصورها عن النصاب؛ لأن التعليل لكون تلف الأصل غير مؤثر"⁵.

فقد جعل ﷺ ذهاب الأصل غير مؤثر في إسقاط الحكم عن الفرع، وهذا يدل على اعتبار عدم التأثير من قواعد التعليل عنده. وقد سبق بيان أن التأثير شرط في صحة التعليل عنده في الحديث عن شروط العلة، وهذا يدل على أن عدم التأثير مفسد للعلة عنده، وهناك

¹ - ينظر نفائس الأصول، 3424/8. ونهاية الوصول في دراية الأصول، 3443/8.

² - المحصول لابن العربي، ج 1، ص: 141.

³ - أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، 496/12، حديث رقم 7527. أبي داود في سننه، كتاب باب الإستثمار، 231/2، حديث رقم 2093. النسائي في سننه، كتاب النكاح، باب البكر يزوجه أبوها وهي كارهة، 174/5، حديث رقم 5360.

⁴ - المعونة، 720/2.

⁵ - الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب، ج 1، ص: 371.

شواهد كثيرة في كتابي المعونة والإشراف تدل على أن القاضي عبد الوهاب يولي أهمية كبيرة لمدى تأثير بعض الأوصاف في الأحكام، بحيث كلما كان الوصف مؤثراً اعتبره في الحكم والعكس صحيح، ومن ذلك قوله ﷺ في شأن النقصان اليسير في النصاب: " إذا كان النصاب ناقصاً نقصاناً يسيراً لا يؤثر ويجري مجرى الوازن في العادة والعرف جازت المسامحة به ووجبت فيه الزكاة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي لقوله ﷺ ﴿ في الرقة ربع العشر ﴾¹، ولأن ذلك إذا كان غير مؤثر في العادة كان حكمه كحكم ما لم ينقص، ولأن ما هذه سبيله لا اعتبار به في باب تعلق الأحكام بل يكون عفواً، كاختلاف المكايل ونقصان العشر حبات والعشرين حبة في الأوسق مما لا ينضبط في الكيل²، وقال أيضاً في بيع الثمار: " ولو قال: بعتك هذه الثمرة إلا ربعها فهو كقولك: بعتك ثلاث أرباع الثمرة فيصح، ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير إلا قبح اللفظ، وذلك غير مؤثر³."

وقال في عدم تأثير الحجر في تحليل أو تحريم الربيبة: " تحرم الربيبة إذا دخل بأمرها، وإن لم تكن في حجر الزوج، خلافاً لداود؛ لقوله ﷺ: ﴿ أيما رجل نكح امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها حرمت عليه أمها ولم تحرم عليه ابنتها ﴾⁴ ولم يعتبر الحجر، ولأن كل امرأة تحرم عليه إذا كانت في حجره، فإنها تحرم وإن لم تكن في حجره كحلائل الأبناء، ولأن الحجر لا تأثير له في التحليل والتحريم⁵."

المطلب الرابع: قاذح القلب

يقصد بالقلب في اللغة تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها، بجعل أعلى الشيء أسفله وأسفله أعلاه، أو جعل باطن الشيء ظاهراً وظاهره باطناً، قال ابن منظور: " القلب تحويل الشيء عن وجهه، وقلب الشيء عن وجهه⁶."

¹ - البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، 118/2، حديث رقم 1454. سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، 96/2، حديث رقم 1567. النسائي في سننه، كتاب الزكاة باب الإبل، 13/3، حديث رقم 2239. البيهقي في سننه، كتاب الزكاة، باب كيف فرض الصدقة، 143/4، حديث رقم 7246.

² - المعونة، 365/1.

³ - المعونة، 1014/3. وينظر الإشراف، 300/1، و135/1، و341/1، و864/2، و886/2، و922/2.

⁴ - رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في الصداق والحباء، 752/3، حديث رقم 1921. الترمذي في سننه، أبواب النكاح باب ما جاء في من يتزوج المرأة ثم يطلقها قبل أن يدخل بها هل يتزوج ابنتها، 416/2، حديث رقم 1117.

⁵ - الإشراف، 703/2.

⁶ - لسان العرب، 685/1. وينظر أصول السرخسي، 238/1.

واصطلاحاً: عرفه الأصوليون بتعريفات كثيرة ومتقاربة يلخصها قول القرافي رحمه الله: "إثبات نقيض الحكم بعين العلة"¹، أي أن المعارض يثبت نقيض الحكم بعين العلة التي علل بها المستدل؛ أي أن السائل يجعل ما جعله المعلل علة لما ادعاه من الحكم، علة لصد ذلك الحكم فيصير حجة للسائل بعد أن كان حجة للمعلل².

ووجه اعتبار القلب قادحاً من قواعد التعليل أن المعارض يبين حكماً مخالفاً لحكم المستدل بعلّة المستدل، ومثال ذلك: قول المستدل إن إزالة النجاسة طهارة تتراد لأجل الصلاة، فلا تجوز إزالتها بغير الماء قياساً على طهارة الحدث.

فيقول المعارض: إزالة النجاسة: طهارة تتراد لأجل الصلاة، فيجوز إزالتها بغير الماء؛ قياساً على طهارة الحدث.

فهنا قد اتفق المستدل والمعارض في العلة والأصل، ولكن المستدل أورد قياسه لإثبات عدم جواز إزالة النجاسة بغير الماء، أما المعارض فقد قلب على المستدل استدلاله، واستند إلى علة المستدل وأصله، حيث أثبت بواسطتهما حكماً في الفرع مخالفاً للحكم الذي أثبته المستدل³.

وقد ذهب جمهور الأصوليين من المالكية⁴ والحنفية⁵ والشافعية⁶ والحنابلة⁷ إلى أن القلب حجة وقادح في العلة.

وذهب القاضي عبد الوهاب مذهب الجمهور في اعتبار القلب من الاعتراضات الواردة على العلة، من خلال اعتراضه على المخالف بالقلب في كثير من المسائل الفقهية ومن ذلك:

¹ - شرح التنقيح، 98/3. وينظر تعريف القلب في: المحصول في علم الأصول، 279/4. منهاج الوصول مع شرح الأصفهاني، 721/2. شرح مختص ابن الحاجب، 545/3. الإبهاج، 104/3. شرح مختصر الروضة، 319/3. البحر المحيط، 255/4.

² - ينظر أصول الشاشي، 350/1.

³ - ينظر المذهب في علم أصول الفقه، 2296/5.

⁴ - إحكام الفصول للباقي، 594/2. تقريب الوصول لابن جزي، ص: 179. منتهى الوصول والأمل، ص: 223.

⁵ - تقويم الأدلة، ص: 331، أصول الفقه للسرخسي، ص: 425.

⁶ - التبصرة للشيرازي، ص: 475. البرهان، 126/2.

⁷ - العدة في أصول الفقه لأبي يعلى، 405/2. التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوداني، 206/4. شرح الكوكب المنير لابن النجار، 331/4.

اعتراضه على الحنفية بالقلب في قولهم إن الرأس عضو وضوء فلا يكفي في مسحه أقل ما يطلق عليه اسم المسح قياساً على الوجه، واعتراضه على الشافعية في قولهم أن مسح الرأس يكفي فيه أقل ما يصدق عليه اسم المسح ويقدر بالربع¹. وذهب إلى أن المطلوب مسح جميع الرأس، قال رحمه الله: " والفرض من الرأس ايعابه، خلافاً لأبي حنيفة، والشافعي لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾²، والحكم إذا علق باسم وجب استيفاء ما يتناول، ولأنه عضو من أعضاء الوضوء، فلم يتعلق فرضه بأقل ما يقع عليه الاسم، أو بالربع كسائر الأعضاء، ولأنه لو كان له أصل في الوضوء لكان التيمم أولى به، ولأنه عضو يعتد بمباشرته في المسح، فوجب ايعابه كالوجه في التيمم³.

فقد أثبت رحمه الله نقيض حكم المخالف وهو وجوب مسح جميع الرأس استناداً إلى عين علته، وهي كونه عضو من أعضاء الوضوء، ومن ذلك أيضاً اعتراضه على الشافعية بالقلب في قولهم إن الصوم لا يشترط في صحة الاعتكاف، لأنه لبث في مكان مخصوص قياساً على الوقوف بعرفة⁴، فذهب إلى عدم صحة الاعتكاف بدون صوم، لأنه لبث في مكان مخصوص فلا يستقل بنفسه قياساً على الوقوف بعرفة الذي لا يستقل بنفسه، حيث يشترط فيه الإحرام، فيكون الصوم شرط في الاعتكاف، لأن الذي يضاف له هو الصوم، قال رحمه الله: " لا يصح الاعتكاف بغير صوم. خلافاً للشافعي، لقوله ﷺ: ﴿وَأَنْتُمْ عَكْفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾⁵، فقصر الخطاب على الصائم، فلو لم يكن الصوم من شرط الاعتكاف لم يكن لذلك معنى، ولأن أكثر ما فيه أن يكون مجملاً وقد بينه النبي ﷺ بفعله فروي أنه اعتكف صائماً ولم ينقل أنه اعتكف مفطراً...، ولأنه لبث في مكان مخصوص فلم يكن قرية في نفسه إلا بانضمام معنى آخر إليه هو قرية أصله الوقوف بعرفة⁶.

¹ - ينظر اللمع للشيرازي، 115/1. التلخيص للجويني، 297/3. الإبهاج، 128/3. البحر المحيط، 370/7. ينظر نشر البنود، 222/2.

² - سورة المائدة، الآية 6.

³ - الإشراف، 119/1 - 120.

⁴ - الإبهاج، 128/3. البحر المحيط، 370/7.

⁵ - سورة البقرة، الآية 187.

⁶ - الإشراف، 451/1 - 452.

فالمتمأمل في تعليل القاضي يجد أنه قلب على المستدل استدلاله باعتماده على أصل المستدل وعلته، مثبتا بذلك حكما في الفرع مخالفا لحكم المستدل.

خلاصة

يظهر من خلال ما تقدم أن القاضي عبد الوهاب رحمته الله اعتمد مسلكي النطق والاستنباط في تعليله للمسائل الفقهية، فيجعل النص في مقدمة المسالك النقلية بمختلف دلالاته: الصريح والإيماء والتنبيه، ثم الإجماع بمستوييه النقلي والاجتهادي.

أما المسالك الاجتهادية فقد اعتمد مسلك التأثير والمناسبة والشبه والسبر والتقسيم ومسلك دوران الحكم مع علته وجودا وعدما، وهذه المسالك لم يختلف فيها مع ما هو مقرر عند الأصوليين سواء أولئك الذين أخذ عنهم، أو الذين تتلمذوا عليه أو جاءوا من بعده، غير أن من الأصوليين من نسب إليه القول بأن العقل من مسالك التعليل عنده، لكن تبين من خلال البحث أن العقل قد يكون طريقا لإثبات العلة لا أنه من مسالك التعليل، كما استثمر مختلف أنواع التعليل، حيث علل بالإسم وبالحكم الشرعي وبالعلة القاصرة والمركبة، وكما علل الحكم بعلة كثيرة علل أيضا بعلة واحدة أحكاما كثيرة سواء كان التعليل للإثبات أو للنفي، وقيد العلة بشروط كما هو الأمر عند جمهور الأصوليين، من التأثير والاطراد والظهور والانضباط وعدم رجوعها على مخالفة الأصل بالإبطال وغير ذلك، وقد تحرى القاضي في تعليله سلامة العلة مما يقدر في عليتها من القوادح المعتبرة عنده في مختلف المسائل الفقهية سواء في باب العبادات أو المعاملات.

الباب الثاني :

التعليق عند القاضي عبد

الوهاب رحمه الله

- دراسة في التنزيل -

ويشمل هذا الباب الفصول التالية تحتها مجموعة من المباحث:

الفصل الأول: التعليل في باب العبادات

المبحث الأول: مسائل من كتاب الطهارة

المبحث الثاني: مسائل في الصلاة

المبحث الثالث: مسائل في الزكاة

المبحث الرابع: مسائل في الصوم

المبحث الخامس: مسائل في الحج

الفصل الثاني: التعليل في باب المعاملات

المبحث الأول: مسائل في البيوع

المبحث الثاني: مسائل في الإجازات

المبحث الثالث: مسائل في التبرعات

المبحث الرابع: مسائل في المناكحات

لفصل الثالث: أثر التعليل في الأحكام الفقهية عند القاضي

المبحث الأول: مراعاة المقاصد الشرعية في التعليل للمسائل الفقهية.

المبحث الثاني: أثر التعليل بالمصالح والمفاسد في الأحكام الشرعية.

المبحث الثالث: ضوابط التعليل المصلحي عند القاضي عبد الوهاب.

الفصل الأول: التعليل في باب العبادات

إذا كان الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف هو الوقوف عند حد النصوص ولزوم التعبد فيها، فإن العلماء اختلفوا في أحكام بعض فروع العبادات التي يدخلها التعليل، هل هي مما يعقل معناه فيدخلها التعليل، أم هي من قبيل ما لا يدرك معناه وبالتالي يجب التسليم فيها والوقوف مع النصوص ولا تعلل حينئذ.

وسأطرق في هذا الفصل لبعض الفروع الفقهية التي وردت عند القاضي عبد الوهاب رحمته الله متفرقة في أبواب العبادات لتبين منهجه فيها من حيث اعتماده التعليل أو الوقوف عند المنصوص اعتباراً بجانب التعبد.

المبحث الأول: مسائل من كتاب الطهارة المطلب الأول: النية في الطهارة من الأحداث

النية: في اللغة: من: نوى الشيء ينويه نية، والنون والواو والحرف المعتل أصل صحيح، ويدل على القصد وعزم القلب على أمر من الأمور¹.

واصطلاحاً: هي الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتنالاً لحكمه²، وعرفها العلماء أيضاً بالقصد والعزم، قال الإمام النووي (ت 676 هـ): " النية قصد الشيء مقتزناً بفعله"³، وهي أساس تمييز العبادة عن العادة، أو تمييز رتبته أي تمييز بعض العبادات عن بعض، كالصلاة تكون فرضاً تارة، ونفلأً أخرى، وقد أجمع الفقهاء على اشتراط النية في العبادات عامة لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾⁴، وقوله ﷺ: ﴿ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ﴾⁵، ووجه الدلالة أن سائر العبادات والأعمال لابد أن تتأسس على الإخلاص لله تعالى وصدق النية في التقرب إليه تعالى، واختلفوا في بعض المسائل بناء على اختلافهم هل هي من قبيل الأعمال التعبدية التي تجب لها النية، أم من قبيل العادات التي لا تشترط فيها النية ومن ذلك: النية في الطهارة من الأحداث وتحديداً في اشتراط النية في الوضوء والغسل.

ذهب جمهور الفقهاء إلى اشتراط النية في الوضوء⁶، وخالفهم الحنفية في ذلك، قال السرخسي (ت 483 هـ): " آية الوضوء فيها تنصيص على الغسل والمسح، وذلك يتحقق بدون النية، فاشتراط النية يكون زيادة على النص إذ ليس في اللفظ ولا بالقياس المنصوص ما يدل على النية، والزيادة لا تثبت بخبر الواحد بخلاف التيمم فإنه عبارة عن القصد لغة

¹ - ينظر: العين، 393/8. الصحاح، 2516/6. مقاييس اللغة، 366/5. لسان العرب، 347/15.

² - الكليات للكفوي، 902/1. كشاف اصطلاحات الفنون، 1735/2.

³ - شرح الأربعين، ص: 11. وينظر المنثور في القواعد الفقهية، 284/3.

⁴ - سورة البينة، الآية 5.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي إلى الرسول ﷺ، 6/1، حديث رقم 1. ومسلم كتاب الإمارة، باب قوله " إنما الأعمال بالنيات "، 1515/3، حديث رقم 1907.

⁶ - ينظر بداية المجتهد، 8/1. قال الجويني: " طهارات الأحداث تقتقر إلى النية: وهي الغسل، والوضوء، والتيمم "، نهاية المطلب في دراية المذهب، 51/1. وينظر التفريع في فقه مالك، 20/1. عيون الأدلة، 998/2. شرح التلخين، 450/1. جامع الأمهات، ص: 62. المجموع للنووي، 213/1. المغني لابن قدامة، 91/1. المحلى لابن حزم، 90/1.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِثُونَ﴾¹، ففي اللفظ ما يدل على اشتراط النية فيه².

وقد بين ابن رشد (ت 520 هـ) سبب الخلاف بقوله: "وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة أعني: غير معقولة المعنى، وإنما يقصد بها القرية فقط كالصلاة وغيرها، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة، فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف فيه، وذلك أنه يجمع عبادة ونظافة"³، فمن نظر إلى الوضوء والغسل على أنها عادة يقصد بهما النظافة لم يشترط فيه النية، ومن نظر إليهما باعتبارهما عبادة غير معقولة المعنى، جعل النية شرطاً فيهما.

وقد بين القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) الفرق بين الوضوء وبين إزالة النجاسة بقوله: "إزالة النجاسة تصح من غير نية، ولا يصح الوضوء إلا بنية، وكلاهما طهارة بالماء، والفرق بينهما أن إزالة النجاسة طهارة عينية، وما طريقه الأعيان لا يفتقر إلا نية لأنه مشاهد، فقد علم الغرض منه، ألا ترى أن الطيب في ثوب المحرم لما علم الغرض منه - وهو قطع الرائحة - صح على أي وجه وجد، والوضوء طهارة حكمية، وما طريقه الأحكام يفتقر إلى النية، وفرق آخر وهو أن إزالة النجاسة إنما توجه الأمر إلى تركها، وما طريقه الترك لا يفتقر إلى نية، يدلك على ذلك: ترك الكلام في الصلاة، والوضوء إنما توجه الأمر فيه إلى إنجاز فعل، وما طريقه إنجاز الأفعال يفتقر إلى النية، يدلك عليه الصلاة والصوم وسائر العبادات فافتقرا"⁴.

وقد احتج الجمهور على اشتراط النية في الوضوء والغسل بأدلة من النقل والعقل.

فمن النقل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾⁵، أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم، وقد سبق بيان أن الإرادة

¹ - سورة البقرة، الآية 276.

² - المبسوط، 72/1. وينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص، 306/1. بدائع الصنائع، 17/1.

³ - بداية المجتهد، 15/1.

⁴ - الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب، ص: 79.

⁵ - سورة المائدة، الآية 6.

هي النية، قال ابن العربي (ت 543 هـ) معناه إذا أردتم القيام إلى الصلاة، لأن الوضوء حال القيام إلى الصلاة لا يمكن، والإرادة هي النية فدل على أن النية في الطهارة واجبة فيه... والأصل المحقق أنها عبادة مقصودة بدليل أنها شطر الإيمان والعبادات لا يتعبد بها إلا مع النية¹، وقوله ﷺ: ﴿ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ﴾² ومعناه أن الأعمال المعتدّ بها شرعاً تكون بالنية، والوضوء عبادة مأمور بها، لا يتحقق إلا بإخلاص النية فيه لله تعالى، لأن الإخلاص عمل القلب وهو النية. وأما أدلة العقل: فالقياس أن النية تجب في الوضوء والغسل كما تجب في التيمم، بجامع كون كل منهما طهارة تستباح بها الصلاة.

واستدل الحنفية على أن النية ليست شرطاً في الوضوء والتيمم بدليل عقلي حيث قالوا: إن الوضوء، والغسل كل منهما عبادة معقولة المعنى، وهما وسيلة، وليس بمقصد، والوسائل لا تشترط لها النية، ولذلك قالوا يصح الوضوء بدون نية، وقولهم وسيلة أي: أنه يتوصل به إلى فعل العبادة لا أنه عبادة بذاته، كما أن الوضوء مفارق للتيمم لأن النية في التيمم مأمور بها في قوله تعالى: ﴿ بَتِّيمُّوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾³، فالصعيد ليس طاهراً في نفسه، وإنما صار طاهراً بجعل الشارع له طهوراً لأجل التيمم للصلاة لذلك أوجب النية فيه، بخلاف الوضوء فإن الماء طاهر في نفسه حساً وحكماً لقوله تعالى ﴿ مَاءٌ طَهُورًا ﴾⁴، فمن شرط النية لصيرورته طهوراً فقد زاد فيه⁵.

والراجح من خلال ما تقدم أن أدلة الجمهور في اعتبار النية شرط في صحة طهارة الحدث أقوى وأرجح لقوة الأدلة التي بسطت في ذلك، وهو الذي ذهب إليه القاضي عبد الوهاب ﷺ سيرا على مذهب الجمهور، حيث اعتبر أن النية شرط في طهارة الأحداث كلها ولم يفرق بين الطهارة المائية الوضوء والغسل والطهارة الترابية التيمم، قال ﷺ: " النية شرط في طهارة الأحداث كلها، خلافاً لأبي حنيفة حين قال: ليست بشرط في وضوء ولا في غسل،

¹ - أحكام القرآن، 48/2.

² - سبق تخريجه.

³ - سورة النساء، الآية 43.

⁴ - سورة الفرقان، الآية 48.

⁵ - ينظر تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، 5/1. شرح فتح القدير، 32/1. البناية في شرح الهداية، 173/1. البحر الرائق،

24/1. بدائع الصنائع، 19/1.

.... لقوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ¹ ﴾ مفهومه للصلاة، ولقوله: ﴿ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ² ﴾، ولأنها طهارة من حدث كالتييم، ولأنها عبادة منفردة بها كالصلاة والصوم ³.

فقد استدل بمفهوم الخطاب من الآية على أن المقصود بالقيام هو الصلاة، وبنص الحديث الذي حصر جزاء الأعمال بحسب المقاصد منها، ثم استدل أيضا بأدلة العقل حيث قاس الوضوء والغسل على التيمم بجامع علة الطهارة، وعلل أيضا بالإضافة إلى ذلك بالجانب التعبدية، والذي يكون المقصود منه القرية كالصلاة والصوم، قال عليه السلام في المعونة: " ولأنها طهارة عن حدث كالتييم، ولأنها عبادة متقرب بها كالصلاة والصيام ⁴.

المطلب الثاني: طهارة سور الكلب

الأصل في الماء الطهارة والتطهير اتفاقا، لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ⁵ ﴾، وقوله عليه السلام: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ ⁶ ﴾، وقوله عليه السلام: ﴿ خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء ⁷ ﴾، ووقع إجماع العلماء على أن الماء سواء كان قليلا أو كثيرا إذا وقعت فيه نجاسة، فغيرت للماء طعمه، أو لونه، أو ريحه: فإنه نجس ما دام كذلك، وإذا وقعت النجاسة في الماء الكثير كماء البحر والنيل ولم يتغير لونه ولا طعمه ولا رائحته فإنه يتطهر به ⁸، واختلفوا في جملة من المسائل التي يختلط فيها الماء بغيره مما هو مختلف في حكمه من حيث الطهارة وعدمها، ومن ذلك سور الكلب.

¹ - سورة النساء، الآية 43.

² - سبق تخريجه.

³ - الإشراف، 116/1.

⁴ - المعونة، 119/1.

⁵ - سورة الفرقان، الآية 48.

⁶ - سورة الانفال، الآية 11.

⁷ - أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله ابن عباس، 2/519، حديث رقم 2100. ابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها باب الحياض، 1/326، حديث رقم 519. أبو داود في سننه، كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة، 1/17، حديث رقم 66.

⁸ - ينظر الإجماع لابن المنذر، ص: 35.

فذهب الجمهور من الحنفية¹ والشافعية² والحنابلة³ إلى نجاسته، وذهب المالكية⁴ إلى أنه طاهر. واستدل الجمهور على ذلك بقوله ﷺ: ﴿إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَرْقِهِ، ثُمَّ لِيُغْسَلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ﴾⁵، ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ أمر بإراقة الإناء الذي ولغ فيه الكلب ولم يفرق بين ما تغير وما لم يتغير، في حين استدل المالكية على طهارة سؤر الكلب بعموم قوله تعالى: ﴿بَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَ عَلَيْكُمْ﴾⁶، فقد أباح الله سبحانه وتعالى الأكل مما أمسكت الكلاب، ولم يأمرنا بغسل المكان الذي باشره بفمه، مع أنه لا يخلو من التلوث بريق الكلب، ولو كان نجسا لأمرنا بغسله، ولنقل عن الصحابة رضي الله عنهم غسله⁷، وبأنه عليه السلام علل طهارة الهرة بالتطواف علينا، وهذه علة يشاركها الكلب فيها فكان حكمه حكمها⁸.

فاختلف العلماء في تأويل هذه الآثار ووجه جمعها مع القياس المذكور (القياس على الهرة)، فذهب الإمام مالك (ت 179 هـ) إلى أن الأمر بإراقة الإناء من ولوغ الكلب غير معلل بعلّة وإنما هو على التعبد، مستدلاً على ذلك بما ورد في الآية الكريمة، وبذكر العدد في الغسل، والنجاسات لا يشترط في غسلها العدد⁹، أما من رأى بنجاسة سؤر الكلب فإنه حملها على أن سؤر الحيوان تابع للحمه ولما كان لحمه محرماً فإن سؤره محرم بالتبع، غير أن ابن رشد الجد رحمه الله (ت 520 هـ) وهو من المالكية اختار أن الأمر بإراقة سؤر الكلب معقول المعنى، وأن العلة تتجلى فيما قد يصيب الإنسان من الضرر والضرر يزال، قال ﷺ: "والذي أقول به في معنى أمر النبي ﷺ بغسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب فيه، والله أعلم وأحكم، إنه أمر ندب وإرشاد مخافة أن يكون الكلب كلباً يدخل على آكل سؤره أو مستعمل الإناء قبل غسله منه ضرر في جسمه، والنبي ﷺ ينهى عما يضر بالناس في

¹ - ينظر المبسوط، 48/1. بدائع الصنائع، 64/1.

² - ينظر حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، 244/1. المجموع شرح المذهب، 171/1.

³ - ينظر المغني لابن قدامة، 37/1. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 345/1. الشرح الممتع على زاد المقنع، 463/1.

⁴ - ينظر مواهب الجليل، 74/1. التوضيح، 22/1. البيان والتحصيل، 216/1. المقدمات الممهدة، 89/1.

⁵ - أخرجه البخاري في الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، 1/45، حديث رقم 172. ومسلم في الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، 1/234، حديث رقم 279.

⁶ - سورة المائدة، الآية 4.

⁷ - ينظر موسوعة أحكام الطهارة، 324/13.

⁸ - شرح التلخين، 233/2.

⁹ - بداية المجتهد، 36/1.

دينهم ودنياهم¹، واستحسن ابن رشد الحفيد (ت 595 هـ) ما ذهب إليه جده من القول بالتعليل في هذه المسألة بذل التعبد فقال: "وقد ذهب جدي رحمة الله عليه في كتاب المقدمات إلى أن هذا الحديث معقل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة، بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الإناء كلباً، فيخاف من ذلك السم. قال: ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله، فإن هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض، وهذا الذي قال ﷺ هو وجه حسن على طريقة المالكية، فإنه إذا قلنا إن ذلك الماء غير نجس، فالأولى أن يعطى علة في غسله من أن يقول إنه غير معقل²".

أما القاضي عبد الوهاب ﷺ فقد ذهب إلى التفريق بين الكلب وسوره في الحكم حيث جعل الكلب طاهراً، لكن سوره مكروه وعلة طهارته هي الحياة لأن الموت علة للنجاسة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿بَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾³، وقوله ﷺ لما سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع فقال: ﴿لها ما حملت في بطونها ولكم ما بقي شراباً وطهوراً﴾⁴، مما يدل على أن غسل الإناء منه تعبد لا لنجاسته، ولأنه غسل مقيد بعدد فأشبهه الوضوء⁵.

فالقاضي ﷺ تقيد بما ورد في النقل دون تأويل للنصوص، واعتمد دليل العقل في قياس عدد الغسل على الوضوء الذي لا تعلم علة العدد فيه، ورد ذلك كله إلى جانب التعبد الذي لا تعلم علتة، غير أن الراجح من الأقوال هو ما ذهب إليه ابن رشد والجمهور من أن سؤر الكلب معقول المعنى وعلته تتجلى في ما قد يسببه من أضرار صحية أثبتها الطب الحديث .

¹ - المقدمات الممهدة، 90/1.

² - بداية المجتهد، 37/1.

³ - سورة المائدة، الآية 5.

⁴ - أخرجه ابن ماجه في الطهارة، باب: الحياض، 173/1، حديث 519. والدارقطني في كتاب الطهارة، باب الماء المتغير، 36/1، حديث رقم 56. والبيهقي في كتاب الطهارة، باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه، 391/1، حديث رقم 1220.

⁵ - ينظر المعونة، 181/1. الإشراف، 177/1.

المطلب الثالث: مسح جميع الرأس

اتفق العلماء على أن مسح الرأس من فرائض الوضوء، لقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾¹ واختلفوا في القدر الممسوح منه، هل يمسح كله؟ أو بعضه؟

فذهب الإمام مالك (ت 179 هـ) إلى أن الواجب مسحه كله² وذهب الشافعي (ت 204 هـ)³ وأبو حنيفة (ت 150 هـ)⁴ إلى أن مسح بعضه هو الفرض، وسبب هذا الاختلاف هو الاشتراك الذي في الباء في كلام العرب فقد تأتي زائدة تفيد التأكيد، وقد تأتي لتفيد التبعية، فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله، ومعنى الزائدة هاهنا كونها مؤكدة، ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه⁵.

ووافق القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) الإمام مالك فيما ذهب إليه، من أن مسح جميع الرأس واجب، مستدلاً على ذلك بعموم قوله تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾⁶، وعلل لرايه في المسألة بتعلييل لغوي مفاده أن الحكم إذا علق باسم وجب استيفاء ما يتناوله قال (رحمه الله): "ولأن الصيغة عموم بدليل حسن تقدير الاستثناء فيه، ودخول التخصيص عليه، وتأكيد به بالفاظ العموم، لأنه عضو ورد الظاهر به مطلقاً من غير تحديد فأشبهه الوجه، ولأنه عضو من أعضاء الوضوء فلم يتعلق فرضه بأقل ما يقع عليه الاسم أو الربع كسائر الأعضاء، ولأنه لو كان له أصل في الوضوء لكان التيمم أولى به، ولأنه عضو يعتد بمباشرته في المسح، فوجب إيعابه كالوجه في التيمم"⁷.

فالقاضي عبد الوهاب (رحمه الله) نظر إلى ما يدل عليه ظاهر اللفظ من الآية الواردة في المسح، ولما كان الأخذ بالظاهر يتناول عموم الدلالة، فإن مسح الرأس ينصرف إلى تعميم

¹ - سورة المائدة، الآية 7.

² - قال مالك: "المرأة في مسح الرأس مثل الرجل تمسح على رأسها كله" فيه دلالة على وجوب مسح الرأس كله، المدونة، 16/1. وينظر الكافي، 169/1. البيان والتحصيل، 193/1.

³ - قال الشافعي في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، المائدة، الآية 7، "وكان معقولا في الآية أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه"، الأم، 56/1.

⁴ - جاء في المبسوط أن: "الاستيعاب في الممسوح بالماء ليس بفرض حتى يجوز الاكتفاء بمسح بعض الرأس"، المبسوط، 8/1.

⁵ - بداية المجتهد لابن رشد، 13/1 - 14.

⁶ - سورة المائدة، الآية 7.

⁷ - الإشراف، 119/1 - 120. والمعونة، 87/1 - 88.

المسح دون الاقتصار على بعضه، خاصة وأن اللفظ ورد مطلقا غير مقيد بحد، واللفظ إذا حكم عليه بمعنى وجب استيفاء كل ما يتناوله ذلك المعنى، ولما كان الاسم للجملة فيجب استيفائها.

وكعادة القاضي رحمه الله في إحاطته المسألة بتعليلات كثيرة، فقد علل أيضا لفرض إيعاب الرأس في المسح بالأقيسة الشبهية حيث شبه الرأس بالوجه في الإطلاق من غير تحديد، وغسل الوجه في الوضوء يجب إيعابه جميعا فكذا في بدله التيمم.

وعلل أيضا بفعله رحمه الله حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيده فأقبل بهما وأدبر¹، وأفعاله تحمل على الوجوب.

المطلب الرابع: ما يزال به حكم النجس

اتفق المسلمون على أن الماء الطاهر المطهر يزيل النجاسة من المحال الثلاثة: الأبدان، الثياب، ثم المساجد ومواضع الصلاة²، واتفقوا أيضا على أن الحجارة تزيلها من المخرجين، واختلفوا فيما سوى ذلك من المائعات والجامدات.

فذهب قوم: إلى أن ما كان طاهرا يزيل عين النجاسة مائعا كان أو جامدا في أي موضع كانت، وبه قال أبو حنيفة (ت 150 هـ) وأصحابه³ وقال قوم: لا تزال النجاسة بما سوى الماء إلا في الاستجمار⁴.

وسبب اختلافهم كما ذكر ابن رشد يتجلى في إزالة النجاسة بما عدا الماء فيما عدا المخرجين: هل المقصود بإزالة النجاسة بالماء هو إتلاف عينها فقط فيستوي في ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها؟ أم للماء في ذلك مزيد خصوص ليس بغير الماء؟⁵

¹ - صحيح البخاري، باب مسح الرأس كله، 48/1، حديث 185. ومسلم في الطهارة، باب في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، 211/1، حديث رقم 235.

² - ينظر تفصيل ذلك وأدلته في بداية المجتهد، 89/1.

³ - قال أبو المظفر السمعاني: " وذهب أبو حنيفة ومتبعوه إلى أن إزالة النجاسة معقولة المعنى، وبنوا على هذا الفرق بين طهارة الحدث إذا تعين الماء لها وبين إزالة النجاسة فإن الغرض منها رفع عينها واستئصال أثرها فإذا رفع ذلك بأى مائع كان وقع موقعه "، قواطع الأدلة، 124/2.

⁴ - قال ابن عبد البر: " فكل ما ينقى من جواهر الأرض وغيرها يقوم مقامها إلا العظم والروث وما يجوز أكله فلا يجوز الاستنجاء به "، الكافي في فقه أهل المدينة، 160/1.

⁵ - بداية المجتهد، 89/1.

فمن قال بأن الماء لا خصوصية له في إزالة النجاسة على غيره من المائعات، قال بإزالتها بسائر المائعات والجامدات الطاهرة¹، واستدل على ذلك بما ورد من حديث أم سلمة² أنها قالت ﴿إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر، فقال لها رسول الله ﷺ: يطهره ما بعده﴾³، فدل ذلك على أن لغير الماء مدخل في تطهير النجاسة⁴.

ومن رأى أن للماء في ذلك مزيد خصوص منع ذلك إلا في موضع الرخصة فقط، وهو المخرجان، بمعنى أن الاختلاف حاصل بينهم في كون إزالة النجاسة بالماء عبادة أم لها معنى معقول؟

وقد ذهب المالكية والشافعية إلى أن الماء له خصوصية على غيره، ومما احتجوا به أن الله سبحانه قصر التطهير على الماء فقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾⁵، وقال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾⁶، وقال ﷺ في الدم ﴿ثم اغسله بالماء﴾⁷، ولأنه خص الماء بالذكر فوجب القصر عليه.

وهو الرأي الذي أخذ به القاضي عبد الوهاب ﷺ، حيث اعتبر أن إزالة النجاسة طهارة شرعية وأن الماء اختص بإذهاب عين النجاسة، وهذه الخصوصية ليست لغيره من المائعات في رفع حكم النجس، قال ﷺ: " لا يزال حكم النجس على الأبدان والثياب بمائع غير الماء، لقوله ﷺ في دم الحيض: ﴿حتيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء﴾⁸، والمعين لا يقع الامتثال إلا به. ولأن التعيين يمنع التخير، ولأنها طهارة شرعية فلم تصح باللبن والخل

¹ - قواطع الأدلة، 124/2.

² - أم سلمة: أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله المخزومية، كانت أشرف النساء نسبا، من المهاجرات، وآخر من مات من أمهات المؤمنين، ينظر سير أعلام النبلاء، 202/2. تهذيب التهذيب، 205/11.

³ - أخرجه مالك في الموطأ باب الرجل يجر ثوبه والمرأة تجر ذيلها، 107/1. حديث رقم 299. وأحمد في مسنده، حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ، 90/44، حديث رقم 26488. وابن ماجه في سننه، باب الأرض يطهر بعضها بعضا، 177/1، حديث رقم 531.

⁴ - الحاوي الكبير للماوردي، 44/1.

⁵ - سورة الفرقان، الآية 48.

⁶ - سورة الأنفال، الآية 11.

⁷ - أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب في غسل الدم، 55/1، حديث رقم 227. ومسلم في كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، 240/1، حديث رقم 291.

⁸ - سبق تخريجه.

كطهارة الحدث، ولأنها مائع لا يرفع الحدث، فلم يظهر المحل بغسله به أصله المائع النجس، ولأن المائع لما لم يرفع النجاسة عن نفسه لم يرفعها عن غيره عكسه الماء¹.

فالقاضي رحمه الله قصر إزالة النجاسة على الماء فقط دون غيره من المائعات عملاً بظاهر النص، ولم يلتفت إلى معانيه ومقاصده، إذ لو نظر إلى أن المقصود هو إزالة عين النجاسة لجازت بغير الماء من سائر المائعات مما يحقق المقصد، ولكنه نظر إلى أن المقصود هو إزالة ذلك الحكم الذي اختص به الماء لإذهاب عين النجاسة، قال ابن رشد (ت 595 هـ) في تعليقه على هذا الاتجاه: "ولما طالبت الحنفية الشافعية بذلك الخصوص المزيد الذي للماء لجؤوا في ذلك إلى أنها عبادة إذ لم يقدروا أن يعطوا في ذلك سبباً معقولاً،، ولو راموا الانفصال عنهم بأننا نرى أن للماء قوة إحالة للأنجاس والأدناس وقلعها من الثياب والأبدان ليست لغيره، ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الأبدان والثياب - لكان قولاً جيداً، وغيره بعيد، بل لعله واجب أن يعتقد أن الشرع إنما اعتمد في كل موضع غسل النجاسة بالماء لهذه الخاصية التي في الماء، ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولاً هو أدخل في المذهب الفقه الجاري على المعاني وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول "عبادة" إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم².

غير أن المستفاد من المسألة: أن القاضي عبد الوهاب رحمه الله على أخذه الواسع بالتعليل في باب العبادات كما هو حال المعاملات، إلا أنه يضع اعتباراً للتعبد في مسائل كثيرة، ولو رد سبب أجزاء الماء في إزالة النجاسة وعدم أجزاء غيره من المائعات إلى ما اختص به الماء من الأفضلية للنص على أنه طاهر في نفسه مطهر لغيره، وهذه الخاصية تنعدم في غيره لكان تعليلاً أبعد عن الاعتراض. خاصة وأن هذا الأمر قد ورد عنده في معرض حديثه عن الجمع بين الأحجار والماء في الاستنجاء قال: "والأفضل الجمع بين الأحجار والماء، لأن الأحجار تتراد للتجفيف والماء يزيل الأثر ويظهر الموضع، فإن لم يكن ذلك فالماء أفضل³.

¹ - الإشراف، 109/1. وينظر المعونة، 174/1.

² - بداية المجتهد، 91/1.

³ - المعونة، 172/1.

المبحث الثاني: مسائل في الصلاة

المطلب الأول: لفظ تكبيرة الإحرام

تكبيرة الإحرام هي مفتاح الصلاة ولذلك سميت بتكبيرة الافتتاح، لأنها تحرم الأشياء التي كانت قبلها، وإذا كان لا خلاف بين العلماء في كونها ركن من أركان الصلاة، فإنهم اختلفوا في لفظ التكبير المجزئ للدخول في الصلاة على أقوال ثلاثة:

القول الأول: لا يجزئ من الذكر إلا قول الله أكبر وهو قول الإمام مالك (ت 179 هـ)¹.

القول الثاني: أن القول المجزئ للإحرام في الصلاة قول الله أكبر والله الأكبر وهو قول الإمام الشافعي (ت 204 هـ)².

القول الثالث: الإحرام في الصلاة يجزئ من لفظ التكبير وغيرها من ألفاظ التعظيم لله تعالى، وهو قول الحنفية³، وسبب الاختلاف راجع إلى كون الصلاة عبادة معقولة المعنى أو لا؟

فذهب الجمهور إلى أنها غير معقولة المعنى، وأن العقول البشرية قاصرة عن إدراك وجوه اختصاصاتها، ومن ثم وجب فيها الاتباع وعدم القياس .

وذهب الحنفية إلى أنها معقولة المعنى وأن المقصود هو التعظيم والتتزيه وهذا المقصد يتحقق بكل لفظ يدل عليه، بيان ذلك أن كل لفظ دل على التعظيم وجب أن يجوز الشروع به، لأن التكبير ما وجب بعينه حتى يقتصر على لفظه، بل الواجب تعظيم الله تعالى بجميع البدن واللسان، لذلك يجوز صرفه إلى جميع الألفاظ الدالة على الثناء والتعظيم لله تعالى⁴.

¹ - قال مالك: " ولا يجزئ من السلام من الصلاة إلا السلام عليكم ولا يجزئ من الإحرام في الصلاة إلا الله أكبر "، المدونة، 161/1. وينظر الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر، 200/1. المقدمات الممهدة، 171/1. البيان والتحصيل، 102/2.

² - قال الشافعي: " ولا يجزئه إلا قوله الله أكبر أو الله الأكبر "، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، 93/2.

³ - قال عبد القادر الحنفي الرازي: " ويصح الافتتاح بالتكبير والتلهيل والتسمية وكل اسم من أسماء الله تعالى وبقوله اللهم ولا يصح بقوله اللهم اغفر لي "، تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان توفي 666، ص: 67.

⁴ - البناية شرح الهداية بتصرف، 174/2. وينظر شرح التلقين، 501/1.

وذهب القاضي عبد الوهاب إلى أن اللفظ المجزئ في الصلاة هو قول الله أكبر فقط ولا يجزي في ذلك لفظ آخر غيره، فقال رحمه الله: " والدخول فيها بتكبيرة الإحرام، ولفظها الله أكبر لا يجزيه غيره ¹ ودليله قوله رحمه الله: ﴿ **تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ** ﴾ ² وبين وجه دلالة الحديث بأمر ثلاثة هي:

أحدها: أنه بيان لمجمل قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ** ﴾ ³، فاقترضى تعيينه، كما أن قوله رحمه الله: ﴿ **فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاهٍ** ﴾ ⁴، لما كان بيانا لمجمل قول: ﴿ **وَعَاتُوا الزَّكَاةَ** ﴾ ⁵ وجب تعيينه.

والثاني: أنه أشار إلى جنس التحريم فلم يبق تحريم سواه.

والثالث: أنه شرط التكبير في التحريم فانتفى أن يكون تحريما بغير تكبير، وقد قال رحمه الله: ﴿ **صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي** ﴾ ^{6,7}.

فقد رد القاضي عبد الوهاب رحمه الله على أبي حنيفة (ت 150 هـ) بأدلة نقلية وتعليقات عقلية، تثبت أن اللفظ المجزئ للإحرام في الصلاة، هو قول الله أكبر، دون غيره من ألفاظ تعظيم الله عز وجل من تهليل وتسبيح وتحميد... وذلك لأن الأقوال والأفعال في الصلاة مبنية على التوقف لا على القياس والاجتهاد، ولما كان التكبير تعبداً وجب أن يتبع فعله الصلوة من غير قياس ولا تصرف ⁸، لأن فعل الرسول ﷺ في الصلاة بيان لأمر الله عز وجل

¹ - المعونة للقاضي عبد الوهاب، 214/1.

² - أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، 8/1، حديث رقم 3. وأبو داود في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، 16/1، حديث رقم 61. وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب مفتاح الصلاة الطهور، 101/1، حديث رقم: 275.

³ - سورة البقرة: الآية 42.

⁴ - أخرجه الترمذي في أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، 621، حديث رقم 8/3. وأبي داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، 98/2، حديث رقم 1568. والبيهقي في كتاب الزكاة، باب كيف فرض الصدقة، 147/4، حديث 7252.

⁵ - سورة البقرة، الآية 42.

⁶ - أخرجه البخاري، باب الأذان للمسافر إن كانوا جماعة، 128/1، حديث رقم 632. ابن حبان في باب الأذان، 541/4، حديث رقم 1656. والبيهقي في سننه، باب من سمي فترك ركنا، 486/2، حديث رقم 3856.

⁷ - الإشراف للقاضي عبد الوهاب، 225/1.

⁸ - النخيرة، 167/2.

فقد قال ﷺ ﴿صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي﴾¹، ومن ثم فلا يجب العدول عن فعله، والإتيان بما لم يقله أو يفعله في صلاته.

كما علل قوله ﷺ بعدم جواز التكبير بغير لفظ الله أكبر من أَلْفَاظِ الذِّكْرِ بأمور منها:

أولاً: لأنها أقوال خالية من معنى التكبير والمصلي في استطاعته أن يأتي بالتكبير كما هو مقرر في الشرع.

ثانياً: أن تكبيرة الإحرام ركن من أركان الصلاة معين بفعله ﷺ وقوله فوجب التوقف والاعتداء به ﷺ كما عينه وبينه، واعتباراً بركني الركوع والسجود قال ﷺ: " لفظ عار من التكبير مع القدرة عليه، فلم يصح انعقاد الصلاة به كقوله: يا مالك يوم الحساب، ولأنه ركن من أركان الصلاة فوجب أن يكون متعيناً كالركوع والسجود "²، وهو تعليل بالقياس حيث قاس تكبيرة الإحرام على الركوع والسجود بجامع الركنية.

كما علل القاضي عبد الوهاب أيضاً لرأيه بأن قول الله الكبير لا تجزئ في الصلاة " لأنها زيادة غيرت بنية قوله الله أكبر "³، والزيادة في المبنى زيادة في المعنى كما هو مقرر عند الفقهاء، كما أن أقوال الصلاة وأفعالها مبنية على التعيين والتعيين يمنع التخيير.

المطلب الثاني: تحية المسجد أثناء الخطبة

تحية المسجد من النوافل المندوب إليها اتفاقاً⁴، لكن إذا دخل المكلف المسجد والإمام يخطب يوم الجمعة، فالمسألة فيها خلاف بين العلماء بناء على اختلافهم في فهم الأحاديث الواردة في هذا الباب وأيضاً في علة المنع عند من منع ذلك.

¹ - سبق تخريجه.

² - الإشراف للقاضي عبد الوهاب، 225/1 - 226.

³ - الإشراف للقاضي عبد الوهاب، 226/1.

⁴ - التلقين، 36/1. المقدمات الممهدة، 166/1.

فالمالكية والحنفية ذهبوا إلى منع الصلاة والإمام يخطب¹، وخالفهم الشافعية في ذلك حيث لم يروا مانعا من ذلك²، وسبب الخلاف أن الشافعية أخذوا بعموم قوله ﷺ: ﴿إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ﴾³، والحديث عام يشمل كل مصل داخل إلى المسجد أكان الإمام يخطب لصلاة الجمعة، أو غيره. وقوله ﷺ: ﴿عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ فَقَالَ لَهُ: أَصَلَيْتَ؟ قَالَ لَا قَالَ: فَصَلْ رَكْعَتَيْنِ﴾⁴.

واستدل المالكية على عدم جواز صلاة تحية المسجد عند خطبة الإمام من يوم الجمعة، بقوله ﷺ أيضا للذي دخل المسجد وهو يخطب: ﴿اجْلِسْ فَقَدْ آتَيْتَ وَأَذَيْتَ﴾⁵، إضافة إلى نهيه ﷺ عن اللغو أثناء الخطبة قال: ﴿إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْتَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ﴾⁶.

وإذا كان النهي في الحديث عن تغيير المنكر ممنوعا لكونه يشغل عن الإنصات فإن الصلاة أشد شغلا، ومما تمسك به المالكية أيضا أن الإنصات والاستماع فرض والتحية نفل، ولا يترك فرض لنفل⁷، وجاء في المدونة للإمام مالك أن إنصات المأموم لخطبة الإمام أحب إليه من الانشغال عنها بشيء آخر، قال: "وسألنا مالكا عن الرجل يقبل على الذكر والإمام يخطب؟ فقال: إن كان شيئا خفيفا سرا في نفسه فلا بأس به، قال: وأحب إلي أن ينصت ويستمع"⁸.

وقد علل القاضي عبد الوهاب ﷺ عدم جواز صلاة تحية المسجد إذا صعد الإمام المنبر بالانشغال عن الإنصات وتقويت المصالح التي قد تقوت على المصلي لانشغال فكره

¹ - المدونة، 239. الرسالة، 47/1. الكافي في فقه أهل المدينة، 196/1. بداية المجتهد لابن رشد، 135/1. ينظر اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، 304/1. تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، 223/1.

² - قال الإمام الشافعي: "وبهذا نقول ونأمر من دخل المسجد والإمام يخطب والمؤذن يؤذن ولم يصل ركعتين أن يصليهما ونأمره أن يخففهما"، الأم، 227/1. وينظر اللباب في الفقه الشافعي، 144/1.

³ - أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين، 96/1، حديث رقم 444. ومسلم في صلاة المسافرين، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، 495/1، حديث رقم 714.

⁴ - أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب من جاء والإمام يخطب صاى ركعتين خفيفتين، 12/2، حديث رقم 931. ومسلم في كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب، 596/2، حديث رقم 875.

⁵ - أخرجه أحمد في مسند الشاميين، حديث عبد الله بن بسر المازني، 221/29، حديث رقم 17674. والبيهقي في كتاب الجمعة، في جماع أبواب التذكير إلى الجمعة وغير ذلك، باب لا يتخطى رقاب الناس، 326/3، حديث رقم 5886.

⁶ - أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، 13/2، حديث رقم 934. ومسلم في كتاب الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، 583/2، حديث رقم 851.

⁷ - شرح التلحين، 1011/1.

⁸ - المعونة للقاضي عبد الوهاب، 230/1.

بصلاة النفل، قال ﷺ: " إذا دخل والإمام يخطب جلس ولم يركع تحية المسجد، خلافاً للشافعي؛ لقوله ﷺ: ﴿ إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ ﴾¹، ومعلوم أن ذلك زجر عن ترك الإنصات، وإذا زجر عن هذا القدر فما زاد عليه أولى بالمنع، ولأن القول أنصت من مصالح الإنصات ودعاء إليه، فإذا كان ذلك منهيّاً عنه مع قلة خطره ويسارة التشاغل به، كان ما زاد عليه وما ليس من بابيه أولى، ولأنه معنى يشغل عن استماع الخطبة كالكلام والأكل² فالقاضي عبد الوهاب بنى الحكم على القياس بأوجه متعددة، أولها قاس الانشغال عن الانصات للخطبة، على الانشغال عنها بالكلام استناداً لقوله ﷺ: ﴿ إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ ﴾³، باعتبار أن تلفظ الرجل بكلمة واحدة تخرجه من ترك الإنصات والانشغال عن الصلاة، وهو أقل مقارنة مع من أراد أن يصلي صلاة تحية المسجد، وهذا القياس يعرف عند الأصوليين بفحوى الخطاب لأن الحكم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به.

وثانيها قاس الداخل إلى المسجد على من بداخله من المستمعين للخطبة، فكما لا يجوز لهم التنفل أثناء الخطبة فكذلك الداخل للمسجد والإمام يخطب.

وعلى هذا، فإن القاضي عبد الوهاب " منع كل تشاغل عن الإنصات من حديث أو صلاة أو قراءة أو أي شيء كان "⁴، لأن مصلحة الإنصات أولى من مفسدة التشاغل عنه بأي شيء كان، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح.

وقد راعى في تعليله حكم تحية المسجد والإمام يخطب يوم الجمعة، البعد المصلحي للمكلف، والذي يتجلى أساساً في عدم فوات مصالح الإنصات للخطبة بالنسبة للمكلف من ذكر الله، والتأمين للدعاء، ومعرفة أوامر الله ونواهيه كما أن الخطبة موعظة تلين القلوب وتعلمهم المنهج القويم للسير إلى الله تعالى على هدى وبصيرة .

¹ - سبق تخريجه.

² - الإشراف ، 328/1 - 329. المعونة 224/1 - 225.

³ - سبق تخريجه.

⁴ - المعونة، 225/1.

المطلب الثالث: حكم صلاة الخوف بعد وفاة الرسول ﷺ.

صلاة الخوف رخصة من الرخص الشرعية التي أكرم الله بها عباده حفظا للدين من جهة، وللنفس والمال من جهة أخرى، وهي عبارة عن صفة أداء الصلاة في حال الخوف، قال القاضي عبد الوهاب ﷺ: " هي الصلاة التي تحضر والمسلمون متصدون لحرب العدو"¹، وقد اختلف العلماء في حكم صلاة الخوف بعد وفاة الرسول ﷺ بين الجواز والمنع، وسبب اختلافهم هل إمامة الرسول ﷺ بالمسلمين في صلاة الخوف خاصة به ﷺ، أم هي عبادة عامة لجميع المسلمين في جميع الأزمنة؟

ذهب الجمهور² إلى أن صلاة الخوف جائزة بعد وفاة الرسول ﷺ، خلافا لما ذهب إليه المزني (ت 264 هـ) من المالكية بدعوى أنها منسوخة وأبو يوسف³ من الحنفية، لأنها تدخل ضمن ما اختص به الرسول ﷺ دون غيره، حيث جاء في المبسوط أن أبا يوسف قال في حكم صلاة الخوف بعد الرسول ﷺ: بأنها " كانت في حياته خاصة ولم تبق مشروعة بعده"⁴ ودليله في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾⁵، أي أن حضور الرسول ﷺ بين المصلين شرط لإقامة صلاة الخوف، كما أن المعنى الذي لأجله شرعت صلاة الخوف وهو نيل فضل الصلاة خلفه ﷺ قد ارتفع بعده، حيث إن الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه ما لا يرغبون في الصلاة خلف غيره فشرعت بصفة الذهاب والمجيء لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده فكل طائفة يتمكنون من أداء الصلاة بإمام على حدة"⁶.

¹ - التلقين، 52/1.

² - قال الإمام مالك: " إذا اشتد الخوف فلم يقدروا على أن يصلوا إلا رجالا أو ركبانا وجوهم إلى غير القبلة فليفعلا"، المدونة، 240/1. وقال الشافعية: " صلاة الخوف مباحة للمسافر، والمقيم بدلالة كتاب الله عز وجل ثم سنة رسول الله ﷺ"، الأم، 242/1. وجاء في المبسوط للرخسي: " أنه مشروع بعد رسول الله ﷺ في قول أبي حنيفة ومحمد ﷺ"، 45/1.

³ - أبو يوسف القاضي (ت 182 هـ): اسمه يعقوب ابن ابراهيم عرف بالحفظ للحديث ولزم أبا حنيفة النعمان فتفقه عليه وولي عليه الرأي وتفريعه للفروع والمسائل في الاحكام مع صحبة السلطان وتقلده القضاء. الطبقات الكبرى، 238/7. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، 172/1.

⁴ - المبسوط للرخسي، 45/2.

⁵ - سورة النساء، الآية 101.

⁶ - المبسوط للرخسي، 45/2 - 46.

وقد رد الفقهاء هذا القول بأدلة مختلفة وتعليلات عقلية متنوعة¹.

واستدل الجمهور على شرعية صلاة الخوف بعد وفاته ﷺ بأدلة مختلفة منها من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾².

وقد بين الإمام الشافعي (ت 204 هـ) وجه الدلالة من هذه الآية أن الله تعالى أذن بالقصر في الخوف والسفر وبين للرسول ﷺ صفة صلاة الخوف وأمره إذا كان فيهم أن يصلي بهم صلاة الخوف فيصلي فريق منهم بعد فريق فكانت صلاة الخوف مباحة للمسافر، والمقيم بدلالة كتاب الله ﷻ ثم سنة رسول الله ﷺ³.

كما رد الإمام السرخسي (ت 483 هـ) استدلال القائل بعدم جواز صلاة الخوف بعد وفاة الرسول ﷺ بأن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾⁴ "معناه أنت أو من يقوم مقامك في الإمامة، كما في قوله ﴿حُذِّمِ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾⁵ وقد يكون الخطاب مع رسول الله ﷺ، ولا يختص هو به كما في قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا النَّجِيُّ إِذَا طَلَفْتُمْ النِّسَاءَ﴾^{6,7}.

ومن هنا يتبين أن الخطاب الشرعي وإن كان موجهاً إلى شخص الرسول ﷺ، فإنه حكمه عام يجب الأخذ به وقت الحاجة إليه ما لم يقدّم دليل يخصصه بذلك.

¹ - قال برهان الدين الحنفي: "والذي قال: بأن صلاة الخوف إنما شرعت في زمن رسول الله ﷺ لإدراك الناس فضيلة الصلاة خلف رسول الله فاسد؛ لأن ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة، والصلاة خلف النبي ﷺ فضيلة وسنة؛ لأنه تجوز الصلاة خلف غيره، ولا يجوز ترك الفرض لإحراز الفضيلة، فلا يحال بجواز صلاة الخوف على ما قلتم، وإنما يحال على نفس الخوف؛ لأن للخوف أثراً في إسقاط الفرض، والخوف متحقق في زماننا حسب تحققه في زمن الرسول ﷺ، فثبتت الشرعية في زماننا حسب ثبوتها في زمن الرسول ﷺ " المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 125/2. وقال ابن مودود الموصلي: "ووجوبه أن الصحابة صلّوها بطبرستان وهم متوافرون من غير تكبر من أحد منهم فكان إجماعاً"، الاختيار لتعليل المختار، 89/1. ينظر تحفة الفقهاء للسمرقندي، 177/1. بدائع الصنائع، 245/1.

² - سورة النساء، الآية 101.

³ - الأم للشافعي، 242/1. المدونة، 208/1. التهذيب، 324/1.

⁴ - سورة النساء، الآية 102.

⁵ - سورة التوبة، الآية 103.

⁶ - سورة الطلاق، الآية 1.

⁷ - المبسوط للسرخسي، 46/2.

كما أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يصلون صلاة الخوف، وهم أبلغ فهما لكلام الله تعالى بعد نبيه ﷺ، **﴿ فقد روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة بن الجراح وأن سعيد بن العاص سأل عنها أبا سعيد الخدري فعلمه فأقامها وسببه وهو الخوف يتحقق بعد رسول الله ﷺ كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه ﴾¹.**

وهذا الذي ذهب إليه القاضي عبد الوهاب رحمته الله حيث قال إن صلاة الخوف جائزة في وقتنا هذا لأن الأصل هو مساواة الرسول ﷺ للناس في الأحكام إلا ما اختص به ﷺ بدليل خاص².

وعلل القاضي عبد الوهاب جواز صلاة الخوف بعد وفاة الرسول ﷺ بتعليل فقهي تجلّى في الرخصة حيث إن الرخصة تقام أثناء الحاجة إليها وقت تغير الأحوال، والخوف رخصة غير مبنية الصلاة، كما علل أيضا بالقياس، حيث قاس حكم صلاة الخوف على المرض والسفر بجامع العذر، حيث إن الخوف ضرب من العذر يغير بنية الصلاة، كالسفر والمرض، ولم يقف القاضي رحمته الله على بيان علة صلاة الخوف فقط، بل ذهب أبعد من ذلك إلى بيان الحكمة التي لأجلها شرعت هذه الصلاة، والتي تتجلّى أساسا في حفظ النفس وهي إحدى الكليات الخمس التي جاءت الشريعة برعايتها والتي لا ترتبط بزمان دون زمان أو حال دون حال، قال رحمته الله: " ولأن المعنى الذي له أمر بصلاة الخوف يُعَلَّم بحراسة المسلمين وحفظهم والتحرز من عدوهم، وهذا المعنى يحتاج إليه في كل وقت، فلم يختص عليه السلام بذلك دون أمته³، وبما أن صلاة الخوف تحقق مصالح المكلفين المتمثلة في حراسة أموالهم، وحفظ أنفسهم، وتكسبهم فضل الجماعة فيجب العمل بها لأنها شرعت لرفع الحرج والتوسعة عن المكلفين.

المطلب الرابع: قصر صلاة المسافرين لمعصية

قصر صلاة المسافرين هو سنة على المشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه وأكثر العلماء من السلف والخلف⁴، وهي من الرخص التي أكرم الله تعالى بها عباده من باب

¹ - ينظر المبسوط للسرخسي، 46/2. المقدمات الممهدة، 208/1. بداية المجتهد، 186/1.

² - الإشراف، 336/1. المعونة، 314/1. التلقين، ص: 133. عيون المسائل، ص: 153.

³ - الإشراف، 337/1. وينظر شرح التلقين للمازري، 1043/1.

⁴ - ينظر بلغة السالك لأقرب المسالك، 474/1. الإقناع لابن المنذر، 121/1. بداية المجتهد لابن رشد، 176/1.

التيسير ورفع الحرج والمشقة عنهم قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾¹، كما أن الرسول الله ﷺ قصر من أربع إلى اثنتين إلا المغرب في أسفاره كلها فكان ذلك سنة مسنونة منه ﷺ، زيادة في أحكام الله تعالى كسائر ما سنه وبينه، مما ليس له في القرآن ذكر².

وقد اختلف الفقهاء في حكم قصر صلاة المسافرين لمعصية بين الجواز والمنع، وسبب اختلافهم حسب ما ذكر ابن رشد (ت 595 هـ) هو معارضة ظاهر اللفظ لدليل الفعل، وذلك أن من اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر، وأما من اعتبر دليل الفعل قال: إنه لا يجوز إلا في السفر المتقرب به، لأن النبي ﷺ لم يقصر قط إلا في سفر متقرب به³.

فالإمام أبو حنيفة (ت 150 هـ) اعتبر القصر في الصلاة رخصة يصح الأخذ بها عند تحقق معنى السفر، ومن ثم فإن قصر الصلاة يثبت بمطلق السفر سواء كان سفر طاعة كالجهاد والحج أو سفر مباح كالخروج إلى التجارة أو سفر معصية كالخروج لقطع الطريق ونحوه، لأن النصوص التي وردت في قصر الصلاة وإباحة الفطر في حق المسافرين لا تفصل بين سفر وسفر⁴، ودليله في ذلك عموم الآيات الواردة في هذا الباب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾⁵، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾⁶، فقد وردت النصوص وغيرها مما يندرج في هذا الباب عامة ومطلقة ولم تُفرق بين سفر الطاعة وسفر المعصية؛ فوجب حملها على عمومها وإطلاقها.

¹ - سورة النساء، الآية 101.

² - ينظر الجامع لأحكام القرآن، بتصرف، 353/5.

³ - بداية المجتهد، 179/1.

⁴ - تحفة الفقهاء لأبي بكر علاء الدين السمرقندي، 149/1. البحر الرائق، 149/2.

⁵ - سورة المائدة، الآية 6.

⁶ - سورة النساء، الآية 101.

في حين ذهب الإمام مالك¹، والشافعي²، وأحمد³ إلى أن سفر المعصية ينافي الترخّص، وبالتالي لا يجوز للمسافر الذي يريد أن يرتكب معصية أن يقصر في صلاته، لما في ذلك من عون له على ارتكاب المعصية، بما أن القصر في الصلاة رخصة، والرخصة شرعت في الدين للتخفيف عن المكلفين حالة تغير أحوالهم، ورفع الحرج عنهم، وأما المعصية فهي مفسدة محضة، والشرع الحكيم يسعى إلى درء المفسد وجلب المصالح، لذلك فإن الجمهور أجمعوا على عدم جواز القصر في الصلاة للمسافر الذي يريد أن يرتكب معصية.

قال الإمام النووي (ت 676 هـ): "مذهبنا جواز القصر في كل سفر ليس معصية سواء الواجب والطاعة والمباح كسفر التجارة ونحوها ولا يجوز في سفر معصية وبهذا قال مالك وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقال ابن مسعود (ت 32 هـ) لا يجوز القصر إلا في سفر حج أو غزو وفي رواية عنه لا يجوز إلا في سفر واجب وعن عطاء رواية أنه لا يجوز إلا في سفر طاعة"⁴، لأن المعاصي لا تكون أسباباً للرخص ولذلك العاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر؛ لأن سبب القصر والفطر السفر وهو في هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة؛ لأن ترتيب الترخّص على المعصية سعي في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها"⁵.

وللقاضي عبد الوهاب (رحمه الله) تعليل بديع في المسألة حيث نظر إلى البعد المقاصدي الذي لأجله شرعت الرخصة وهو التخفيف عن المكلف، والأخذ بالرخصة في حال المعصية يقتضي التغليظ وليس التخفيف ولذلك قال: "لا يجوز الترخيص في سفر المعصية، لأن الرخصة تابعة للحال التي وجبت الرخصة لأجلها، وإذا كانت تلك الحال ممنوعة امتنع ثبوت الرخصة فيها؛ لأن المعصية تنفي الرخصة والتخفيف، بل تقتضي العقوبة والتغليظ فإذا ثبت

¹ - قال ابن رشد نقلاً عن الإمام مالك رأيته في المسألة: "أنه يقصر في السفر المباح دون المكروه والمحظور، وهو قول أهل العلم والمشهور من مذهب مالك"، المقدمات الممهدة، 215/1.

² - قال الشافعي (رحمه الله): "وليس لأحد سافر في معصية أن يقصر ولا يسمح مسح المسافر، فإن فعل أعاد ولا تخفيف على من سفره في معصية"، مختصر المزني، ص: 119. وينظر المجموع شرح المذهب، 345/4.

³ - قال أبو الخطاب الكلوزاني نقلاً عن الإمام أحمد في حكم قصر الصلاة للمسافر لمعصية: "وإذا سافر سفراً يبلغ ستة عشر فرسخاً - ثمانية وأربعين ميلاً بالهاشمي - في غير معصية، فله أن يقصر الرباعية فيصليها ركعتين إذا فارق بيوت قريته أو خيام قومه"، الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد، ص: 103.

⁴ - المجموع شرح المذهب، 386/4.

⁵ - الفروق للقرافي بتصرف، 33/2.

ذلك ثم كان القصر والفطر رخصة لأجل السفر فلم يتعلق بسفر المعصية؛ لأن المعصية منافية للرخصة على ما بيناه؛ لأن هذا السفر معصية فلم تتعلق به الرخصة والتخفيف قياساً على سائر المعاصي من الزنا، وشرب الخمر¹.

فلم يقتصر نظره على ظاهر اللفظ وهو مجرد السفر، كما هو الحال عند الحنفية وإنما نظر إلى حال المكلف، فإن كان حاله يوافق مصالح الشرع، فإنه يجوز له الأخذ بالرخصة، وأما إذا كان في حالة ارتكاب المعصية أو يسعى لارتكابها، كالمسافر للمعصية فإن الشارع لا يرخص له، لأن في الرخصة تخفيف ورفع للحرَج على المكلف، والعاصي في الشريعة الإسلامية يعاقب خلاف ما يسعى إليه، لجزره وردعه عن ارتكاب المعصية.

¹ - الإشراف، 304/1.

المبحث الثالث: مسائل الزكاة

الزكاة في اللغة، النماء والزيادة، قال ابن فارس: " الزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدل على نماء وزيادة "¹.

واصطلاحاً عرفها ابن عرفة بأنها: " جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً "²، وفي تعريف آخر هي: " إخراج مال مخصوص من مال مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه إن تم الملك والحول "³.

والزكاة ركن من أركان الإسلام الخمسة، ولبنة من لبناته التي بني عليها، نص على وجوبها القرآن الكريم والسنة النبوية، فقال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾⁴، وثبت عن الرسول ﷺ أنه قال لمعاذ بن جبل: ﴿ أَعْلَمِهِمْ أَنْ عَلَيْهِمْ صَدَقَةٌ تَأْخُذُ مِنْ أَغْنِيائِهِمْ وَتَرُدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ ﴾⁵، وهي واجبة على كل مسلم حر عاقل بالغ ذكر كان أو أنثى، مالكا للنصاب ملكا تاما، لما تحققه من مقاصد وغايات في الدنيا والآخرة قال القرافي (ت 684 هـ): " أوجب الله تعالى الزكاة شكرا للنعمة على الأغنياء وسدا لخلعة الفقراء وكمل هذه الحكمة بتشريكه بين الأغنياء والفقراء في أعيان الأموال بحسب الإمكان حتى لا تتكسر قلوب الفقراء باختصاص الأغنياء بتلك الأموال "⁶.

ففي أداء الزكاة شكر الله تعالى على نعمه الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى، وتطهير للأموال والأنفس لقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾⁷، ومن مقاصدها الجليلة أيضا، قضاء حاجة الفقراء والمساكين، للتوسعة عليهم في أمور دنياهم ورفع الحرج عنهم، وهي وقاية لأفراد المجتمع من الحسد والبغض والكره والسرقة، التي تنتج

¹ - مقاييس اللغة لابن فارس، 17/3.

² - الحدود لابن عرفة، ص: 71. وينظر المقدمات الممهدة لابن رشد، 271/1. مواهب الجليل للحطاب الرعيني، 255/2.

³ - الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية لمحمد العربي القروي، ص: 183.

⁴ - سورة التوبة، الآية 104.

⁵ - البخاري في صحيحه كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة، 104/2، حديث رقم 95/13. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان،

باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الاسلام، 50/1، حديث رقم 19.

⁶ - النخبة للقرافي، 7/3.

⁷ - سورة التوبة، الآية 104.

عن اكتتاز فئة صغيرة خيرات ونعم الله تعالى، بينما تعاني الفئة الأكبر الفاقة والفقر، لذلك جعل الله تعالى نصيبا للفقراء من أموال الأغنياء وجعلهم شركاء فيه.

وإذا كان الاتفاق حاصل بين الفقهاء على وجوب الزكاة وما تحققه من مقاصد فإنهم اختلفوا في جملة من الأمور المرتبطة بها نظرا لاختلافهم في عللها، ومن المسائل التي أبدع القاضي عبد الوهاب (رحمته الله) في تعليل أحكامها ما يلي:

المطلب الأول: نقل الزكاة من بلد إلى بلد

الأصل في الزكاة أنها تجب في مكان تواجد مال المزكي، وذلك لارتباطها بالمال أولا وبالذمة ثانيا لذلك اتفق العلماء¹ على كراهة نقل زكاة بلد إلى بلد آخر، وأهل البلد في حاجة إليه، لأنهم أحق بها من غيرهم، واستدلوا على ذلك بقول الرسول (ﷺ) لمعاد بن جبل (ت 18 هـ) عندما أرسله إلى اليمن: ﴿أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم﴾².

لكنهم أجازوا نقل الزكاة إلى بلد آخر، عند اكتفاء بلد أصحاب الصدقات، أو أن يكون البلد الذي تنتقل إليه الزكاة في أشد الحاجة إلى الزكاة لأن الغرض من تشريعها هو سد الخلة بين المسلمين، لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَصَّدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾³ فالآية الكريمة نصت على الأصناف الثمانية التي تجب لهم الزكاة، ولم

¹ - جاء في المدونة "سئل مالك عن، قسم الصدقات أين تقسم؟ فقال: في أهل البلد التي تؤخذ فيها الصدقة، وفي مواضعها التي تؤخذ منهم فإن فضل عنهم فضل نقلت إلى أقرب البلدان إليهم، ولو أن أهل المدن كانوا أغنياء وبلغ الإمام عن بلد آخر حاجة نزلت بهم أصابهم سنة أذهبت مواشيتهم أو ما أشبه ذلك فنقلت إليهم بعض تلك الصدقة، رأيت ذلك صوابا لأن المسلمين أسوة فيما بينهم إذا نزلت بهم الحاجة"، 336/1.

- قال الشرازي من الشافعية: "ويكره أن ينقل الزكاة من بلد المال وأن نقل ففيه قولان: أحدهما يجزئه والثاني لا يجزئه وأن نقل إلى ما لا تقصر إليه الصلاة فقد قيل يجوز والثاني لا يجوز وأن حال عليه الحول والمال ببادية فرقتها أقرب البلاد إليه"، التنبيه في الفقه الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، متوفى 476 هـ، ص: 62.

- قال: علي بن أبي بكر المرغينانيمن الحنفية "ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد" وإنما يفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ (رضي الله عنه) وفيه رعاية حق الجوار "إلا أن ينقلها الإنسان إلى قرابته أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده" لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل إلى غيرهم أجزاء وإن كان مكروها لأنالمصرف مطلق الفقراء بالنص"، الهداية في شرح بداية المبتدي، 112/1 - 113.

² - البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، 104/2، حديث رقم 95/13. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الاسلام، 50/1، حديث رقم 19.

³ - سورة التوبة، الآية 60.

تقديمهم بصفة تفيد أهل البلد الذي تخرج منه الزكاة من غيرهم، وذهبوا إلى أن من نقل الزكاة من بلد إلى بلد فإن الأمر يجزئه.

وذهب القاضي عبد الوهاب رحمته الله إلى عدم جواز نقل الزكاة من المكان الذي وجبت فيه إلى بلد آخر، إلا إذا وجد من هو أشد حاجة إليها واستدل على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ بَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾¹، قال رحمته الله: " ولا يجوز نقلها عن موضع وجوبها إلا أن يكون بأهل البلد حاجة فادحة فإن نقلت مع الغناء عنها كره²."

فقد علل رحمته الله بعلل راجحة تمثلت في إظهار المقصد من تشريع الزكاة عموماً، قال: " ولأن المقصود من الصدقة سد الخلة ودفع الحاجة عن هؤلاء الأصناف، وذلك لا يختص بموضع دون موضع، ولأنه لو حصل في البلد فقراء من غير أهله لجاز صرف الصدقة إليهم، فدل أن الاعتبار بوجود الفقراء وأهل الصفات دون مواضعهم، ولأنها صدقة صرفها الله إلى الجنس المستحق للزكاة كما لو فرقها في بلده³."

فتبين من خلال قوله أن المقصد من الحكم هو سد الخلة ودفع الحرج عن الأصناف الثمانية، الذين وجبت لهم الزكاة، وأنهم أحق بها متى تحقق فيهم شرط الحاجة إليها، دون اعتبار الموطن ومكان الإقامة، كما أنه قارن بين الأصناف داخل البلد الذين تقدم لهم زكاته، وبين الأصناف الذين هم داخل البلد الذي تخرج منه الزكاة وليسوا من أهله، بأن الزكاة تجب لكلا الفريقين على حد سواء بما تسد حاجة المسلمين أينما تواجدوا، والظاهر أن هذا الذي ذهب إليه القاضي رحمته الله وغيره من العلماء هو القول الراجح لاعتبارين:

الأول: يتمثل في اكتفاء أهل البلد الذي تخرج منه الصدقات، حيث أوجب العلماء على من تجب عليه الزكاة أن يقوم بإخراجها في بلده، كي لا يخرج كل أو جل من تجب عليه الزكاة إلى بلد آخر يسكن فيه أقاربه ويظل البلد الذي تخرج منه الزكاة في فقر وفاقة.

¹ - سورة التوبة، الآية 60.

² - التلقين، 68/1. المعونة، 444/1.

³ - المعونة، 444/1. وينظر البيان والتحصيل، 442/2.

والثاني: أنهم لم يحرموا نقل الزكاة من بلد إلى بلد، ليعم الخير على جميع المسلمين وهو نظر يوافق روح الشريعة ومقاصدها في تشريع الأحكام.

المطلب الثاني: تعجيل إخراج الزكاة

اتفق العلماء على أن دوران الحول على النصاب المحدد شرعا في زكاة المال والعين، شرط من شروط صحة إخراج الزكاة، فهي لا تجب على مالك النصاب حتى يحول عليه الحول.

واختلفوا في حكم تعجيل إخراج الزكاة قبل وقتها على أقوال، فذهب المالكية¹، إلى أنه لا يجوز تقديم إخراج الزكاة قبل دخول وقتها، لأن الحول شرط من شروطها، وهي لا تجب على مالك النصاب حتى يحول عليه الحول، وقاسوا ذلك على الصلاة والصوم فهما لا يجبان على المكلف حتى يحين وقتهما، ودليلهم في ذلك قول الرسول ﷺ: ﴿ لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ﴾².

وذهب الشافعية³ والحنفية⁴ إلى جواز ذلك، ودليلهم فيما ذهبوا إليه أن النبي ﷺ: ﴿ استسلف العباس زكاة عامين ﴾⁵ وبين الموصلي (ت 188 هـ) وجه بيان الحكم بقول: " ولأنه أدى بعد السبب وهو المال، والحول الأول وما بعده سواء، بخلاف ما قبل إتمام النصاب لأنه أدى قبل السبب فلا يجوز كغيره من العبادات، ولأن النصاب الأول سبب لوجود الزكاة فيه وفي غيره من النصب، ألا يرى أنها تضم إليه فكانت تبعا له... ولأن

¹ - جاء في المدونة: " قلت: أرأيت الرجل يعجل زكاة ماله في الماشية وفي الإبل أو في المال لسنة أو لستنتين، أيجوز ذلك، قال: لا.

قلت: وهذا قول مالك؟ فقال: نعم.

قال: وقال لي مالك: إلا أن يكون قرب الحول أو قبله شيء يسير فلا أرى بذلك بأسا، وأحب إلي أن لا يفعل حتى يحول عليه الحول." المدونة لإمام مالك، 335/1.

² - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، 160/4، حديث رقم 7274. وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب من استفاد مالا، 571/1، حديث رقم 1792. والدارقطني في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة بالحول، 469/2، حديث رقم 1889.

³ - قال الماوردي من الشافعية " يجوز عندنا تقديم الزكاة قبل الحول، والكفارة قبل الحنث"، الحاوي الكبير، 159/2.

⁴ - جاء في الاختيار لابن مودود الموصلي من الحنفية: " ومن ملك نصابا فعجل الزكاة قبل الحول لسنة أو أكثر أو لنصب جاز"، 103/1.

⁵ - أخرجه الترمذي في أبواب الزكاة، باب ما جاء في تعجيل الزكاة، 54/3، حديث رقم 679. وأبي داود في كتاب الزكاة، باب في تعجيل الزكاة، 115/2، حديث رقم 1624. وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب تعجيل الزكاة قبل محلها، 572/1، حديث رقم 1795.

المستفاد تبع الأصل في حق الوجوب، فيكون تبعاً في حكم الحول أيضاً، فكأن الحول حال على الجميع¹.

فمن خلال هذا القول نجد أن الموصلي اعتبر اكتمال النصاب الأول، ودوران الحول الأول سببان يصح معهما إخراج زكاة سنة أو سنتين بعد السنة التي أخرجت فيها الزكاة.

وذهب القاضي عبد الوهاب إلى عدم جواز إخراج الزكاة قبل وقتها سيرا مذهب الإمام مالك (ت 179 هـ)، فقال: " لا يجوز تقديم الزكاة قبل الحول²، واستدل بقوله ﷺ: ﴿ لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ﴾³.

وعلل الحكم بعدة تعليقات فقهية وأقيسة عقلية واستحضار للمقاصد والمعاني، ضمنها في قوله إن الزكاة: " عبادة مختصة مؤقتة فلم يجز تقديمها قبل وقت وجوبها كالصلاة والصوم، ولأنها أحد الأركان الخمسة فلم يكن تقديمها قبل وقت وجوبها مسقطاً لها وقت الوجوب كالصلاة والصوم... لأنه شرط في وجوب الزكاة فلم يجز تقديمها عليه كالنصاب، ولأن الزكاة تتعلق بمستحق ومستحق عليه، ثم قد ثبت أنه لا يجوز صرفها إلى من يستحقها قبل وجود صفة الاستحقاق فيه، فكذلك في رب المال، والعلة أنه أحد طرفي محل الوجوب؛ ولأن تعجيل الزكاة يؤدي إلى إسقاطها؛ لأن الحول يحول عليه وماله ناقص عن النصاب، ولا يلزمه شيء، ولأن ذلك يؤدي إلى إخراجها ثانية، وهو إذا استغنى المدفوع إليه بغيرها وقت الحول، لأن من قولهم إنها لا تجزئ، ولا يخلو رب المال من أن يلزمه إخراجها ثانية، وفي ذلك إضرار به، أو لا يلزمه ففيه إتلافها على الفقراء⁴.

والمستفاد من قوله ﷺ، أن الزكاة عبادة مختصة، وركن من أركان الإسلام، لا تجزئ صاحبها إذا أداها في غير وقتها المحدد شرعاً، ثم أكد ما ذهب إليه بأن المخرج للزكاة لا يجوز له إخراجها قبل وقتها، قياساً على المستحق للزكاة فهو لا يستحقها ولا تعطى له إلا

¹ - الاختيار لتعلييل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (م 683 هـ)، 103/1 - 104.

² - الإشراف، 386/1.

³ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، 160/4، حديث رقم 7274. وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب من استفاد مالا، 571/1، حديث رقم 1792. والدارقطني في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة بالحول، 469/2، حديث رقم 1889.

⁴ - الإشراف، 387/1.

إذا توفرت فيه شروط الاستحقاق بأن يكون من أحد الأصناف الثمانية الذين ذكرهم الله في كتابه الحكيم. كما أنه علل الحكم باعتبار مصلحة المستحق عليه، فالقول بعدم جواز تعجيل الزكاة عن وقتها يترتب عليه أن الزكاة لم تسقط عنه، بما يوجب إعادة إخراجها عند حولان الحول، وهذا يلحق ضرراً بالمالك النصاب، إذا أخرج زكاة ماله مرتين.

كما أن تعجيلها يسقطها على مالك النصاب، لأن التعجيل بها أدى إلى نقصانه إذا لم يكن مالك النصاب من الأثرياء، وهذا يفوتها على الفقراء والمساكين الذين ينتظرونها في الوقت المحدد لها شرعاً.

المطلب الثالث: حكم إخراج الزكاة في مال المجنون والصبي واليتيم

اتفق علماء الأمة على وجوب الزكاة على المسلمين بدليل قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾¹ وقول الرسول ﷺ: ﴿ بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان وحج البيت ﴾² لكنهم اختلفوا في حكم إخراج الزكاة في مال اليتيم والمجنون والصبي، إلى أقوال، فذهب المالكية³ والشافعية⁴ إلى وجوب إخراج الزكاة من أموالهم، وذهب الحنفية⁵، إلى غير هذا القول، ورأوا أن الزكاة لا تجب في أموال اليتيم والمجنون والصبي.

ودليل المالكية والشافعية قوله الرسول ﷺ: ﴿ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة ﴾⁶. والحديث فيه أمر لأولياء اليتامى باستثمار أموالهم، لإخراج الزكاة من ربح المال الأصلي، ليظل المال في حوزة اليتيم ولا تأكله الزكاة، وفيه دلالة على وجوب إخراج الزكاة

¹ - سورة التوبة، الآية 103.

² - أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: ﴿ بني الإسلام على خمس ﴾، 1/11، حديث رقم 8. ومسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: ﴿ بني الإسلام على خمس ﴾، 1/45، حديث رقم 16.

³ - جاء في التهذيب اختصار المدونة لابن أبي القاسم البرادعي: " وتجب الزكاة على الصبيان واليتامى والمجانين في العين والحرب والمأشبة وفيما يديرون للتجارة "، 403/1.

⁴ - جاء في كتاب البيان في مذهب الإمام الشافعي: " وتجب الزكاة في مال الصبي، والمعتوه والمجنون، ويجب على الولي إخراجها من ماله " ابن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (م 558 هـ)، 135/1.

⁵ - قال أبو حنيفة: " لا زكاة في مال اليتيم ولا تجب عليه الزكاة حتى تجب عليه الصلاة " الحجة على أهل المدينة للشيباني (م 189 هـ)، 457/1.

⁶ - أخرجه الترمذي في أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة مال اليتيم، 23/3، حديث رقم 641. والبيهقي في جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب من تجب عليه الصدقة، 179/4، حديث رقم 7339. والدارقطني في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة في مال الصبي واليتيم، 5/3، حديث رقم 1971.

من مال اليتيم، لذلك أمر الرسول ﷺ الناس باستثمار أموالهم، كي لا ينقص مالهم أو ينعدم مع حولان كل حول.

كما أن المالكية والشافعية¹ لم يشترطون العقل والبلوغ في وجوب الزكاة، بل اشترطوا الحرية والإسلام والملكية والنصاب، لذلك قالوا بأن الزكاة واجبة في أموالهم، والعلة في ذلك أن للفقراء حقا في أموال الأغنياء لذا لم يشترطوا البلوغ والعقل في إخراج الزكاة في أموال الصبي والمجنون واليتيم.

واستدل الحنفية على قولهم بطريق القياس، حيث قاسوا حكم الصلاة والصيام والحج على وجوب إخراج الزكاة، لذلك اشترطوا البلوغ والعقل على من تجب عليه الزكاة، جاء في " الجوهرة النيرة ": " اعلم أن شرائط الزكاة ثمانية: خمسة في المالك وهو أن يكون حرا بالغا مسلما عاقلا، وأن لا يكون لأحد عليه دين، وثلاثة في المملوك وهو أن يكون نصابا كاملا وحولا كاملا وكون المال إما سائما أو للتجارة "².

ووضعوا هذه الشروط لأن الصبي والمجنون عندهم غير مخاطب بالتكاليف الدينية من صلاة، وصوم، وجهاد، لذلك أسقطوا عنه الزكاة باعتبارها عبادة دينية.

وقد ذهب القاضي عبد الوهاب مذهب الإمام مالك والإمام الشافعي في وجوب إخراج الزكاة من مال اليتيم والمعتوه والصبي، واستدل على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿ مِّنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾³، وقوله ﷺ: ﴿ أَمَرْتُ أَنْ آخِذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيائِكُمْ فَأَرُدَّهَا عَلَى فُقَرَائِكُمْ ﴾⁴، وعلل رأيه بتعليلات فقهية وقياسية فقال ﷺ: " ولأنه حر مسلم فجاز وجوب الزكاة في عين ماله وماشيته كالبالغ، ولأن كل من تؤدي عنه الفطرة جاز

¹ - قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: " من فروض الدين وأركانه وهي من حقوق الأموال تتعلق بثلاثة أشياء بمالك ومملك ومملوك فصفة المالك أن يكون من أهل الطهارة وهم المسلمون كانوا كبارا أو صغارا ذكورا وإناثا وصفة المملك أن يكون تاما غير ناقص وفائدة ذلك ألا يكون لغير ماله انتزاعه من ماله في أصله وأن يكون ماله حرا لا رق فيه "، 58/1. وقال الإمام الشافعي ﷺ في الأم: " وتجب الصدقة على كل مالك تام الملك من الأحرار، وإن كان صبييا، أو معتوها، أو امرأة "، الأم، 28/2.

² - الجوهرة النيرة لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (م 800 هـ)، 114/1.

³ - سورة التوبة، الآية 103.

⁴ - أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، 128/2، حديث رقم 1496. مسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، 50/1، حديث رقم 19.

أن تجب الزكاة في ماله، ولأن كل من وجب العشر في زرعه، وجبت الزكاة في ماشيته وناضه كالبالغ، ولأنه حق الله في مال الصغير كزكاة الفطر¹.

بيان ذلك أن تحقق شرط الحرية والإسلام يوجب الزكاة في مال الصبي والمجنون واليتيم، مثله مثل البالغ المسلم، قياساً على إخراج زكاة الفطر في حق الصبي وغيره، والعلة في ذلك كونه حقاً لله تعالى، ولا فرق بين اليتيم والصبي والمعتوه في وجوب الزكاة.

وكعادة القاضي (رحمه الله) في التفاته إلى المعاني والحكم في تعليله، فقد بين أن الزكاة شرعت لرفع الحرج عن فقراء المسلمين والتوسعة عليهم، لذلك فالأرجح أن تكون حقاً في أموال الأغنياء رجالاً ونساءً، كباراً وصغاراً، يتامى أو غير ذلك، عقلاء أو مجانين، وهو تعليل مقاصدي بين فيه القاضي (رحمه الله) الحكمة من تشريع الزكاة عموماً، وهذا التعليل يوافق روح الشريعة ومقاصدها، ويستحضر ما عليه حال المسلمين في عصرنا الحاضر، حيث إن كثيراً من الصبيان والمجانين لهم ثروات وأموال كثيرة، فلا يعقل أن تعفى من الزكاة بعلّة الصغر أو الجنون أو اليتيم، فتضيع بذلك حقوق كثير من الفقراء والمحتاجين، الذين شرعت الزكاة لسد خلتهم. كما أن النصوص الحديثية تفيد بعمومها دون تقييد أو استثناء أن الزكاة عامة في كل الأموال متى توفرت الشروط وانتفت الموانع، ومن ذلك قوله (رحمه الله): ﴿ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة﴾²، وثبت في الأثر أن عائشة (رضي الله عنها) كانت تخرج زكاة مال يتيمين كانا تحت كفالتها، ودليلهما ما جاء في "الأم" للإمام الشافعي (ت 204 هـ) قال: "أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال: كانت عائشة زوج النبي (ﷺ) تليني أنا وأخوين لي يتيمين في حجرها، فكانت تخرج من أموالنا الزكاة"³. وهذا الفعل من الفقيهة عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها) يدل دلالة واضحة على أن الزكاة متى توفرت شروطها وانتفت موانعها وجبت لمستحقيها دون اعتبار حال المزكي.

¹ - المعونة، 377/1، الإشراف، 388/1.

² - أخرجه الترمذي في أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة مال اليتيم، 23/3، حديث رقم 641. والبيهقي في جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب من تجب عليه الصدقة، 179/4، حديث رقم 7339. والدارقطني في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة في مال الصبي واليتيم، 5/3، حديث رقم 1971.

³ - الأم للشافعي، 2/30. الحديث في مسند الشافعي، كتاب الزكاة، 1/92، جامع الأصول لابن الأثير، كتاب الزكاة، باب في أحكام الزكاة المالية وأنواعها، فصل زكاة مال اليتيم، 4/627، حديث رقم 2714.

المطلب الرابع: زكاة الدين

اختلف العلماء في حكم إخراج زكاة الدين على قولين:

القول الأول: لا زكاة في مال الدين، لأنه مال في غير يد مالكة، وإن كان مالكا له حقيقة، لأن المدين قد يعيده إلى صاحبه، وقد يأخذه غصبا، وهو مذهب الإمام أبو حنيفة¹ والإمام مالك².

القول الثاني: وهو مذهب الشافعية³ الذي يرى أن الأمر فيه قولان، وذلك حسب حالة المدين، فإذا كان المدين حاضرا ومعتزفا بما على ذمته للدائن، والدائن يستطيع أخذ ماله دون ضرر، فيجب في حقه زكاة ماله، وإذا كان المدين غائبا والدائن لا يستطيع أخذ ماله منه، فلا زكاة عليه حتى يقبض ماله.

وذهب القاضي عبد الوهاب مذهب الجمهور في عدم وجوب زكاة مال مدينون حتى يقبضه صاحبه، فقال رحمه الله: " الديون في حق غير المدير لا تجب فيها الزكاة، كالمهر وثن سلع الفئنة⁴ والتجارة، فكل هذا لا زكاة فيه، ما دام دينا خلافا للشافعي، لأن الزكاة على المال لا تجب في غيره⁵، واستدل بقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾⁶، وبين وجه الدلالة من الآية أن المال يجب أن يكون في يد مالكة، فدل ذلك على أنه لا يجب في مال عند غيره، وما دام في الذمة فليس بمال، ولأنه دين غير مدير⁷، وعلل الحكم بتعلييل مقاصدي، تجلى في ما يلحق صاحب المال من ضرر من جهة، وما يؤول إليه إيجاب الزكاة في مال

¹ - جاء في تحفة الفقهاء: " ثم إنما تجب الزكاة في مال الزكاة إذا لم يكن مستحقا بدين مطالب من جهة العباد أو شيء منه فأما إذا كان مستحقا به فلا تجب الزكاة بقدر الدين لأن المال المستحق بالدين محتاج إليه وسبب وجوب الزكاة هو المال الفاضل عن الحاجة المعد للنماء والزيادة"، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (م 540 هـ)، 274/1.

² - جاء في الكافي من فقه أهل المدينة: " كل من كان له دين من قرض اقترضه وأخرجه عينا من يده أو من ثمن سلعة كانت عنده للتجارة وهو غير مدير فباعها بدين فلا زكاة عليه فيه حتى يقبضه فإذا قبضه زكاة لحول واحد وسواء أقام حولا أو أحوالا عند الذي هو عليه وليس عليه أن يخرج زكاته من غيره"، 293/1.

³ - قال الإمام الشافعي: " إذا كان لرجل على رجل دين فحال عليه حول ورب المال يقدر على أخذه منه بحضور رب الدين وملائته وأنه لا يجحده ولا يضطره إلى عدوى فعلية أن يأخذه منه، أو زكاته كما يكون ذلك عليه في الوديعة هكذا، وإن كان رب المال غائبا، أو حاضرا لا يقدر على أخذه منه إلا بخوف، أو بفلس له إن استعدى عليه وكان الذي عليه الدين غائبا حسب ما احتبس عنده حتى يمكنه أن يقبضه، فإذا قبضه أدى زكاته لما مر عليه من السنين لا يسعه غير ذلك"، الأم، 2/55.

⁴ - الفئنة: هي اسم لما يقتنى أي: يدخر ويتخذ رأس مال زيادة على الكفاية. الكليات 1/734.

⁵ - الإشراف، 1/384، وقال في المعونة: " الدين لا تجب فيه الزكاة حتى يقبض خلافا للشافعي، لأن الله تعالى أوجب زكاة المال منه لا من غيره عنه، ولا سبيل إلى ذلك إلا بقبضه"، المعونة، 271/1.

⁶ - سورة التوبة، الآية 103.

⁷ - ينظر الإشراف، 384/1.

المدين من التهرب من الإقراض وانقطاع روح التعاون ومساعدة الآخرين من جهة أخرى، لأن المال موقوف في يد المدين، ومالكة لا يمكنه استثماره، كما أن المدين لا يضمن أن يرجع إليه المال أو يذهب به الدائن غصباً، لأن الحكمة من إيجاب الزكاة هي مواساة الفقراء فإذا صار النصاب مشغولاً بحقوق الغرماء أصبح رعاية براءة الذمة من الدين أولى من رعاية مواساة الفقراء، كما أن من عليه دين إذا أوجب عليه الشرع أن يخرج زكاة مال في يد غيره، قد يؤدي به ذلك إلى أن لا يقرض أحداً مرة أخرى، وبه تنقطع روح المساعدة بين الناس.

فصار الدين مانعاً من علة الحكم وحكمته، فالدين وصف مانع لسبب الحكم، إذ الحكم هو وجوب الزكاة والسبب هو الاستغناء عن قدر النصاب، فالدين مانع من الاستغناء الذي هو السبب ومنعه كذلك لحكمة هي احتياج مالكة إليه، وهذه الحكمة تخل بحكم السبب في وجوب الزكاة، فإن الحكمة التي لأجلها وجبت الزكاة في ذلك النصاب وهي الاستغناء أزالها الدين، فإن المدين ليس مستغنياً عن النصاب الذي ملكه¹.

فالقاضي رحمه الله علة منع زكاة الدين بالدين وهو مانع من الزكاة، كما علة بالحكمة من ذلك وهي حاجة المالك إلى دينه، وقد استحضر القاضي في تعليله المال، حيث إن إيجاب الزكاة في المال الذي هو دين يؤدي إلى امتناع الناس عن مساعدة غيرهم.

المطلب الخامس: زكاة الخلطاء

الخلطة لغة: بضم الخاء الشركة والمزج².

واصطلاحاً: هي اجتماع نصابي نوع نعم³ لمالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتهما على مالك واحد⁴، بيان ذلك أن يجعل مالكان أو أكثر مالهما مختلطاً بينهما كمال المالك الواحد، فيزكيان مالهما زكاة المال الواحد، ويجب عليهما ما يجب في مال الواحد.

¹ - تشنيف المسامع بتصرف، 215/3..

² - لسان العرب، 291/7.

³ - الفواكه الدواني، 778/2.

⁴ - النهاية لابن الأثير، 62/2.

والأصل في الخلطة أنها أمر مباح ما لم يكن القصد منها التهرب من الزكاة، ولورود النهي عن ذلك في قوله ﷺ: ﴿ لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية ﴾¹.

وقد اختلف الفقهاء في تأثير الخلطة في الزكاة أم لا؟ فذهب المالكية² والشافعية³ إلى القول بتأثيرها، ومن ثم فإن الخليطين يزكيان زكاة المالك الواحد⁴، وذهب الحنفية إلى أن الخلطة لا تأثير لها لا في القدر الواجب في الزكاة ولا في قدر النصاب.

وسبب اختلافهم يرجع إلى اختلافهم في مفهوم الحديث الوارد في النهي عن التفريق بين المجتمع والجمع بين المتفرق، فالذين أثبتوا للخلطة تأثيراً حملوا الحديث على أنه مخصص لقوله ﷺ: ﴿ ليس فيما دون خمس دود من الإبل صدقة ﴾⁵، ومن ثم فإن ملك الخليطين كملك الرجل الواحد، والخلطة غير الشركة لأن لا تراجع بينهما بالسوية الوارد في الحديث، لأن المأخوذ هو مال الشركة ولذلك فالخليطان يزكيان زكاة الرجل الواحد.

وأما الذين لم يقولوا بتأثير الخلطة فإنهم جعلوا الخلطة والشركة سواء، فالشريكان قد يقال لهما خليطان، والعبرة في الخلطة والشركة بنصيب كل واحد من الشريكين أو الخليطين، فإذا بلغ نصيب الواحد منهما النصاب وجب عليه إخراج الزكاة، وإذا لم يبلغ فلا زكاة عليه⁶.

وإذا كان الأصل في الخلطة الجواز فإنها تمنع باعتبار المقصد منها، حيث إنه إذا ثبت أن القصد من الاختلاط هو الفرار أو التخفيف من الزكاة فإنها لا تجوز لنهي ﷺ عن ذلك، والنهي يقتضي الفساد كما هو مقرر عند جمهور الأصوليين.

¹ - أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية، 2/117، حديث رقم 1451. والبيهقي في في جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب صدقة الخلطاء، 4/176، حديث رقم 7329.

² - تأثير الخلطة يتجلى في تقليل أو زيادة القدر الواجب في الزكاة، كما يتجلى في التخفيف أو التثقل على مالك واحد أو أكثر، قال القاضي عبد الوهاب: " وصفة تأثير الخلطة في التخفيف هو أن يكون مائة وعشرون من الغنم بين ثلاثة لكل واحد أربعون، فيكون عليهم في الانفراد ثلاث شياه، وفي الاختلاط واحدة، وصفة تأثيرها في التثقل أن يكون لاثنتين مائتان وشاه، فأحدهما مائة وللآخر مائة وشاة، فيكون عليهما في الانفراد شاتان وفي الخلطة ثلاث "، المعونة، 1/294.

³ - اللباب في الفقه الشافعي، الحاوي الكبير، 138/3. المذهب في فقه الامام الشافعي، 283/1.

⁴ - ينظر المدونة، 277/1. التفريع، 286/1. الرسالة، ص: 171.

⁵ - أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب ليس فيها دون خمس دود صدقة، 119/2، حديث رقم 1459. ومسلم في كتاب الزكاة، 673/2، حديث رقم 979. وأبي داود في كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة، 4/2، حديث رقم 1558.

⁶ - ينظر بداية المجتهد، 390/1.

وهو ما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب رحمته الله في تعليقه، حيث بين أنه إذا كان القصد من الاختلاط الفرار من الصدقة فإن ذلك فيه إضرار بالفقراء وباب إسقاط الزكاة التي أوجبها الله تعالى حقا من حقوق الفقراء، قال رحمته الله في حديثه عن الخلطة من أجل الهروب من الزكاة: " فإذا ثبت هذا فلا يجوز للمنفرد أن يختلطا، ولا للمختلطين أن ينفردا قاصدين بالاختلاط والانفراد تخفيف الزكاة... والأصل في ذلك نهيه رحمته الله أن يجمع بين مفترق أو يفرق بين مجتمع خشية الصدقة والنهي يقتضي فساد المنهي عنه؛ لأن في ذلك إضرارا بالفقراء وذريعة إلى إسقاط حقوقهم قصدا إلى نقص ما أوجبه الله إكماله لهم ¹ .

كما علل رحمته الله منع الخلطة بسد الذرائع المؤدية إلى ارتكاب المحذور، ذلك أن الخلطة لأجل الهروب من الصدقة تؤدي إلى إسقاط حق الفقراء وذلك منهي عنه شرعا، وهو تعليل يراعي مقاصد الشارع في حفظ الدين من جهة حيث إن الزكاة تمثل الركن الثالث من أركان الإسلام، ومقاصد المكلف من جهة أخرى وهي حفظ الحقوق ونشر قيم المحبة والتكافل والتعاون من جهة أخرى باعتبار ما تحققه الزكاة من مقاصد وغايات.

¹ - المعونة، 295/1.

المبحث الرابع: مسائل في الصوم

صوم رمضان ركن من أركان الإسلام فرضه الله على عباده رحمة بهم، وتقرباً إليه تعالى، وطمعاً في رضاه وجنته، له مكانة عظيمة في الدين لأنه يورث التقوى في النفوس من خلال تربية النفس على مراقبة الله تعالى وترك المحرمات في نهار رمضان والسير على ذلك في سائر الأوقات والأحوال، قال ﷺ: ﴿بِمَسْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾¹.

والصيام في اللغة هو الإمساك والكف والترك، فمن أمسك عن شيء وتركه وكف عنه فهو صائم عنه، قال الله ﷻ: ﴿إِذَا مَا تَرَى مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولْ إِنَّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾² وهو الإمساك عن الكلام والكف عنه.

والمعنى اللغوي للصوم هو نفسه معناه في الاصطلاح يفيد الإمساك والكف، إلا أنه في الشرع إمساك عن أشياء مخصوصة في أزمان معلومة على وجوه مخصوصة، فهو إمساك عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، مع اقتران النيات به على اختلاف وجوها من فرض واجب أو تطوع غير لازم أو كفارة يمين أو غيره، فمتى انخرم وجه من هذه الوجوه لم يكن صائماً شرعاً، وإن صح أن يسمى صائماً في اللغة³.

وقد أورد القاضي عبد الوهاب ﷺ مجموعة من المسائل المرتبطة بالصوم أبدع في تحليلها وبيان المعاني والحكم التي انبنت عليها أحكامها ومن ذلك:

المطلب الأول: نية الصيام بعد الفجر

ذهب جمهور الفقهاء⁴ إلى أن النية شرط في صحة الصيام، فلا يجزئ صوم بغير نية؛ لعموم قول النبي ﷺ: ﴿إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى﴾⁵، والصيام عمل من الأعمال؛ لأنه من أعمال القلوب فوجب أن لا يجزئ بغير نية، لقول الله ﷻ:

¹- سورة البقرة، الآية 182.

²- سورة مريم، الآية 25.

³- المقدمات لابن رشد، 238/1 بتصرف. وينظر المبسوط للسرخسي، 54/3. مواهب الجليل، 377/2. الذخيرة للقرافي، 485/2.

⁴- قال ابن عبد البر من المالكية في كتابه الكافي في فقه أهل المدينة "لا يجوز صوم شهر رمضان إلا بأن يبيت له الصوم ما بين غروب الشمس إلى طلوع الفجر بنية"، 335/1. وقال الإمام الشافعي في المدونة: "فقال بعض أصحابنا لا يجزي صوم رمضان إلا بنية كما لا تجزي الصلاة إلا بنية واحتج فيه بأن ابن عمر قال: لا يصوم إلا من أجمع الصيام قبل الفجر"، 104/2.

⁵- سبق تخريجه.

﴿ وَمَا أَمْرٌ إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾¹، والصيام من الدين فوجب أن تخلص العبادة لله تعالى به².

واختلفوا في وقت النية للصوم فمالك (ت 179 هـ) يرى أنه لا يجزئ الصيام إلا بنية قبل الفجر، وذلك في جميع أنواع الصوم، وقال الشافعي (ت 204 هـ): تجزئ النية بعد الفجر في النافلة ولا تجزئ في الفرض، وقال أبو حنيفة (ت 150 هـ): تجزئ النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ونذر أيام محدودة، وكذلك في النافلة، ولا يجزئ في الواجب في الذمة³.

ومعتمد الحنفية في تفريقهم بين النية في الفرض وفي النفل، أن الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التعيين، أما الصيام الذي ليس له وقت مخصوص فتجب فيه النية لأنها بمثابة التعيين⁴.

وذهب القاضي عبد الوهاب (ت 500 هـ) إلى أن النية شرط في صحة كل صوم ولم يفرق بين فرضه أو نفله أو أي صوم واجب في الذمة سواء كان نذراً أو قضاءً، واستدل على ذلك بعموم قوله (ت): ﴿ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ﴾⁵، والحديث عام في جميع الأعمال، وينبني على ذلك عند القاضي عبد الوهاب عدم أجزاء النية بعد الفجر لجميع أنواع الصيام، ودليله في ذلك قوله (ت): ﴿ لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَبْيِثِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ ﴾⁶، وقوله (ت): ﴿ مَنْ لَمْ يَجْمَعْ عَلَى الصِّيَامِ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صَوْمَ لَهُ ﴾⁷، وقد علل لرأيه بتعليل فقهي مفاده أن الصوم عبادة

¹ - سورة البينة، الآية 5.

² - ينظر المقدمات الممهدة، 244/1.

³ - قال ابن رشد: " والسبب في اختلافهم: تعارض الآثار في ذلك؛ أما الآثار المتعارضة في ذلك: فأحدها: ما خرجه البخاري عن حفصة أنه قال (ت): " من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له "، ورواه مالك موقوفاً. قال أبو عمر: حديث حفصة في إسناده اضطراب.

والثاني: ما رواه مسلم عن عائشة قالت: " قال لي رسول الله (ت) ذات يوم: هل عندكم شيء؟ قالت: قلت: يا رسول الله، ما عندنا شيء، قال: فإني صائم "، ولحديث معاوية أنه قال على المنبر: يا أهل المدينة أين علماءكم سمعت رسول الله (ت) يقول: " اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب علينا صيامه وأنا صائم فمن شاء منكم فليصم ومن شاء فليفطر ". فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة، ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين النفل والفرض أعني: حمل حديث حفصة على الفرض، وحديث عائشة ومعاوية على النفل "، بداية المجتهد، 56/2.

⁴ - ينظر المصدر نفسه.

⁵ - سبق تخريجه.

⁶ - أخرجه البيهقي في كتاب الصيام، باب ما عليه في كل ليلة من نية الصيام للغد، 360/4، حديث رقم 7988. والنسائي في كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقليين لخبر حفصة في ذلك، 196/4، حديث رقم 2331.

⁷ - أخرجه الترمذي في أبواب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، 99/3، حديث رقم 730. والبيهقي في كتاب الصيام، باب من رأى إعادة صومه وإن لم يأكل، 373/4، حديث رقم 8037.

من شرطها النية، فلا تصح عارية عنها بعد الدخول فيها، كما أنه قاس الصوم على الصلاة والحج في عدم أجزاء النية بعد الدخول فيهما وهو تعليل أصولي قال ﷺ: النية شرط في صحة في كل صوم من فرض أو نفل أو قضاء ونذر معين أو مستحق في الذمة... ولا تجزئ النية بعد الفجر لشيء من أنواع الصيام...، ولأنه صوم شرعي فأشبهه النذر والقضاء والنفل، ولأنها عبادة من شرطها النية فوجب ألا يتأخر عن بعض زمانها أصله الصلاة والحج، ولأنها نية ابتدأت بعد مضي جزء من النهار أصله بعد الزوال، ولأن كل ما لا يكون الصائم صائماً إلا بوجوده فلا يصح الصوم بعد مضي جزء من اليوم عريا منه أصله الإمساك¹.

فالقاضي عبد الوهاب ﷺ كعاداته لا يكتفي بالتعليل الواحد للمسألة الفقهية بل يورد كل ما يمكن أن يقطع الطريق على المخالف من تعليقات فقهية وأصولية وعقلية ومقاصدية، وهذا إنما ينم عن نظره الثاقب وإبداعه في التعليل تأصيلاً وتنزيلاً.

المطلب الثاني: الأكل ناسيا يوم رمضان

الإمساك ركن من أركان الصوم، وقد ينخرم هذا الركن لضعف الإنسان لعارض النسيان، لذلك اختلف العلماء في حكم من أكل أو شرب ناسيا في يوم رمضان.

فمنهم من اعتبره هتكا لشرط من شروط الصيام وهو الإمساك، والأكل أو الشرب ناسيا يخرم هذا الشرط، وهم المالكية²، بينما ذهب الشافعية³ والحنفية⁴، إلى أن من أكل أو شرب في رمضان ناسيا لا قضاء عليه، لأنه لم يتعمد الفطر، ودليلهم في ذلك حديث الرسول ﷺ: ﴿من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه؛ فإنما أطعمه الله وسقاه⁵﴾.

¹ - المعونة، 337/1.

² - جاء في المدونة " فيمن أكل في رمضان ناسيا قلت: أرايت من أكل أو شرب أو جامع امرأته في رمضان ناسيا، أعليه القضاء في قول مالك؟ قال: نعم ولا كفارة عليه. "، المدونة، 277/2. وينظر الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، 61/1. الكافي في فقه أهل المدينة، 341/1. البيان والتحصيل، 318/2.

³ - قال الشافعي: " ومن أكل أو شرب ناسيا: فليتم صومه ولا قضاء عليه "، الأم، 106/2.

⁴ - قال أبو حنيفة ﷺ من أكل أو شرب في رمضان ناسيا أو في ما كان من صيام عليه أو تطوع فلا قضاء عليه في ذلك وذلك يجزئ عنه " الحجة على أهل المدينة للشيخاني (م 189 هـ)، 391/1.

⁵ - أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، حديث: 1933، 31/3. ومسلم في كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، حديث: 1155، 809/2.

وبين ابن الحسن الشيباني (ت 189 هـ) أن الأثر مقدم على الرأي في قوله: " وقال محمد بن الحسن كيف قالت أهل المدينة هذا القول ما سمعنا أن أحدا يزعم أنه من أكل أو شرب ناسيا أن عليه القضاء ولقد جاءت الآثار في ذلك، والناس يجمعون عليها وأن من أكل ناسيا أو شرب ناسيا فإنما ذلك طعمه أطعمه الله إياه وسقاه، وأن أهل المدينة ليعلمون أن هذا لا ينبغي أن يؤخذ بالرأي للآثار التي جاءت مما لا يقدر على رده أحد وقال أبو حنيفة (ت 150 هـ) لولا ما جاء في هذا من الآثار لأمرت بالقضاء ¹."

وقد ذهب القاضي عبد: الوهاب مذهب المالكية في وجوب القضاء على المفطر ناسيا، فقال (ت 150 هـ) " إذا أكل أو جامع ناسيا أفسد صومه وعليه القضاء في الفرض، خلافا لأبي حنيفة والشافعي، لقوله (ت 150 هـ): ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ ﴾ ². وهذا لم يتمه وقد خرم الإمساك فأشبهه العامد، ولأن كل فعل لا يصح الصوم مع شيء من جنسه عمدا على وجه، فلا يصح مع سهوه، أصله ترك النية، ودليلنا على وجوب القضاء أنه مكلف حصل منه أكل في رمضان كالعامد، ولأنه أكل في صوم مفترض لا يسقط بالمرض كالمريض، ولأن القضاء إذا وجب على المريض مع كونه أعذر من الناسي كان بأن يجب على الناسي أولى ³."

فقد علل لوجوب القضاء على الناسي بكون الإمساك معلق على طلوع الفجر كما أن الإفطار معلق على دخول الليل بغروب الشمس، والمفطر لا يعد ممسكا فقد انخرم إمساكه، فكانت العلة هي فوات الركن (الإمساك)، كما أنه قاس الناسي على المريض في وجوب القضاء حيث إن المريض مع وجود علة الفطر وهي المرض لم يسقط القضاء عنه، فكان الناسي مع وجود علة الفطر وهي النسيان أشبه به، بل إن المرض أولى منه، وهو تعليل من القاضي عبد الوهاب بقياس الأولى، فقد تمسك القاضي بالقياس ولم يسقط القضاء

¹ - الحجة على أهل المدينة للشيباني، 392/1.

² - سورة البقرة، الآية 186.

³ - الإشراف، 436/1.

على الناسي ولم يتمسك بالأثر الوارد في المفطر ناسيا كما هو عند الحنفية¹، والظاهر أن ذلك من باب الاحتياط فقط .

المطلب الثالث: شهادة الواحد على رؤية الهلال

طرق معرفة دخول شهر رمضان وتمامه ثلاثة وهي: الرؤية والشهادة وإكمال عدة شهر شعبان في حال تعذر الرؤية والشهادة²، ودليل ذلك قوله تعالى ﴿بِمَسْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾³، وقوله ﷺ: ﴿صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤْيَيْهِ فَإِنْ غَمَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمَلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ، فَإِنْ شَهِدَ ذُوَا عَدْلٍ فَصُومُوا وَأَفْطَرُوا﴾⁴.

وأجمع المسلمون على وجوب رؤية الهلال في صوم رمضان وفي الإفطار منه، واختلفوا في الذي يرى هلال رمضان أو شوال وحده هل تقبل شهادته ويلزمه الصوم كما يلزم الجماعة برؤيته أم لا؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من رأى هلال رمضان لزمه الصوم، لأنه لما كانت شهادة غيره تلزمه وهي مظنونة، فإنه لما تيقن دخول رمضان برؤيته كانت شهادته على نفسه أولى، ودليل ذلك قوله تعالى ﴿بِمَسْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾⁵، وقد رآه بنفسه فدل على وجوب صومه.

وإذا رآه وتعمد الإفطار فعليه القضاء والكفارة⁶، خلافا للحنفية في قولهم عليه القضاء فقط⁷، وقد علل القاضي عبد الوهاب ذلك بتعليل عقلي بيانه أن الكفارة تلزم مع الإثم وتسقط مع العذر، وإذا ثبت أنه رأى هلال رمضان بنفسه رؤية يقينية لزمه الصوم بطريقة

¹ - القياس عندهم أن من أكل أو شرب ناسياً أنه يفطر، وعليه القضاء، ولكن ترك هذا القياس للحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة ﷺ مرفوعاً، قال أبو حنيفة: "القياس أن من أكل ناسياً بطل صومه إلا أنني أتركه لحديث أبي هريرة"، التبصرة للشيرازي، 1/318. وينظر العدة في الأصول، 4/1404.

الحديث أخرجه عنه البخاري في كتاب الصيام، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، (31/3)، حديث رقم 1933 بلفظ: (عن النبي ﷺ: قال إذا نسي فأكل وشرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه). وأخرجه عنه مسلم في صحيحه في كتاب الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر (798/2)، حديث رقم 1135.

² - المدونة، 266/1. المقدمات الممهدة، 415/3.

³ - سورة البقرة، الآية 185.

⁴ - أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤيته، 759/2، حديث رقم 1080. والنسائي في كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على عمرو بن دينار في حديث ابن عباس فيه، 135/4، حديث رقم 2124.

⁵ - سورة البقرة، الآية 185.

⁶ - المدونة، 297/1. الإشراف، 428/1. والمعونة، 338/1. بداية المجتهد، 48/2.

⁷ - فتح القدير لابن الهمام، 321/2.

أولى من رؤية غيره وهي مظنونة، وإذا لم يكن له عذر وتعمد الإفطار فإنه يعد هاتكا لحرمة رمضان يلزمه القضاء والكفارة معا، قال القاضي رحمه الله: " فإذا تعمّد الفطر فيه هاتكا لحرمة لزمته الكفارة، كالיום الثاني والثالث، ولأن رؤيته معنى أوجب عليه صوم اليوم على أنه من رمضان، فكانت الكفارة متعلقة بالفطر فيه كشهادة الشهود...، ولأن رؤيته متيقنة وحكم الحاكم ظاهر عليه الظن، فإذا تعلق بذلك الكفارة فاليقين أولى ¹."

ولا تقبل شهادة الواحد بانفرادها على رؤية هلال رمضان ²، لقوله رحمه الله: ﴿ فَإِنْ شَهِدَ ذُوَا عَدْلٍ فَصُومُوا وَأَفْطَرُوا ﴾ ³، فذكر عدد الشهود الذين تثبت بهم الشهادة، وقد علل القاضي عبد الوهاب رحمه الله عدم قبول شهادة الواحد بما يؤول إليه الأمر، لأن ذلك يؤدي إلى الإفطار بشهادة الواحد أيضا وقد لا يحترز من شهادة غير العدل، كما أن الشهادة هي حكم يثبت في البدن فلا يقبل في الشهادة عليه واحد قياسا على الطلاق والنكاح ⁴، وينبني على هذا أن من رأى هلال شوال وحده لا يفطر وتعليل ذلك هو سد الذريعة أمام الفساق لأنه قد يفطر من ليس مأمونا بدعوى رؤيته الهلال فكان المنع أولى حسما لهذا الباب.

المطلب الرابع : التقىء عمدا في يوم رمضان

اتفق المالكية ⁵، والشافعية ⁶، والحنفية ⁷ على وجوب القضاء لمن تقىء عمدا في يوم رمضان، خلافا للذي غلبه القياء، فلا قضاء عليه، لأنه مغلوب على أمره، ولم يقصد التقىء، ودليلهم في ذلك قول الرسول ﷺ: ﴿ مِنْ قَاءَ فَلَا قِضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنْ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ الْقِضَاءُ ﴾ ⁸.

¹ - الإشراف، 428/1.

² - المدونة، 266/1. بداية المجتهد، 48/2. المعونة، 336/1. الإشراف، 426/1.

³ - سبق تخريجه.

⁴ - المعونة، 336/1.

⁵ قال جاء في المدونة نقلا عن الإمام مالك: " قلت: رأيت القياء في رمضان ما قول مالك فيه؟ فقال قال مالك: إن ذرعه القياء في رمضان فلا شيء عليه، وإن استقاء فعليه القضاء "، 271/1.

⁶ - قال الإمام الشافعي في الأم: " من تقىء وهو صائم وجب عليه القضاء ومن ذرعه القياء فلا قضاء عليه "، 106/2.

⁷ - قال السرخسي في المبسوط " وإن ذرعه القياء لم يفطر لما روينا ولقول ابن عباس رضي الله عنه الصوم مما دخل، وإن تقىء متعمدا فعليه القضاء "، 56/3.

⁸ - أخرجه الترمذي في أبواب الصوم، باب ما جاء فيمن استقاء عمدا، 89/3، حديث رقم 720. وأبي داود في كتاب الصوم، باب الصائم يستقيء عمدا، 310/2، حديث رقم 2380. وابن ماجه في كتاب الصيام، باب ما جاء في الصائم يقىء، 536/1، حديث رقم 1676.

ونقل القاضي عبد الوهاب اختلاف علماء مذهبه في حكم القضاء على من استقى عمداً، بين الوجوب والاستحباب، فمن ذهب إلى وجوب القضاء استند إلى الحديث النبوي ﴿ومن استقى فعليه القضاء﴾¹، فقال بوجوب قضاء اليوم الذي استقى فيه الصائم عمداً، وعلل ذلك بالحرص والمشقة التي تلحق الإنسان في منع الطعام من العودة إلى الجوف بعد صعوده إلى الحلق، وقال في ذلك: "ولأن الاستدعاء يخرج معه القيء بكلفة وشدة، فيعود إلى الحلق بعض ما يخرج بضعف الطبيعة دون دفعه، هذا هو الغالب، فوجب بناء الأمر على غالبة"²، أما من ذهب إلى القول بالاستحباب، فقد استدل على ذلك بقول الرسول ﷺ: ﴿ثلاث لا يفطرون الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامة﴾³؛ "ولأنه لو كان يفطر لاستوى عمده وغلبته كالأكل والشرب"⁴، وعلتهم في حكم الاستحباب أن الحديث النبوي الذي استدلوا به ذكر القيء على وجه العموم ولم يقيده بالاستقاء العمد، كما أنهم قاسوا القيء على الدموع التي تخرج من الجسم، ولا توجب قضاء.

والذي يظهر والله أعلم أن وجوب القضاء في هذه المسألة أرجح، لأن الصائم تعمد القيء وقصد إلى فعله، ومن ثم عليه أن يعيد صوم ذلك اليوم امتثالاً لأمر الرسول ﷺ بالقضاء، وتأدياً مع فريضة الصيام، والقاعدة أن الأمور بمقاصدها، فالقصد إلى إفساد الصوم بتعمد القيء يوجب القضاء معاملة بنقيض القصد الفاسد.

¹ - سبق تخريجه.

² - الإشراف، 431/1. المعونة، 473/1.

³ - أخرجه الترمذي في أبواب الصوم، ما جاء في الصائم يذره القيء، 88/3، حديث 719. والدارقطني في كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، 152/3، حديث 2269. والبيهقي في كتاب الصيام، باب مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ، وَمَنْ اسْتَقَاءَ أَفْطَرَ، 372/4، حديث رقم 8034.

⁴ - الإشراف، 431/1 - 432.

المبحث الخامس: مسائل في الحج

الحج شعيرة من الشعائر الدينية وركن من أركان الإسلام، فرضه الله تعالى على عباده لما يحقق من مقاصد دينية ودنيوية، أهمها تعارف الشعوب الإسلامية وتبادل المنافع والخبرات في تدبير شؤون الدين والدنيا، وهذا مما لا اختلاف فيه بين الفقهاء عامة، غير أن بعض الفروع الفقهية في باب الحج كانت محل نقاش بينهم بسبب اختلاف نظرهم وفهمهم للنصوص ومنهجهم في البيان والتعليل.

المطلب الأول: الاستطاعة في الحج

اتفق العلماء على أن الاستطاعة شرط من شروط الحج، لقوله تعالى: ﴿مَنْ إِسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾¹، واختلفوا في تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال: فقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وهو قول ابن عباس وعمر بن الخطاب: إن من شرط ذلك الزاد والراحلة، وقال مالك: من استطاع المشي فليس وجود الراحلة من شرط الوجوب في حقه بل يجب عليه الحج، وكذلك ليس الزاد عنده من شرط الاستطاعة إذا كان ممن يمكنه الاكتساب في طريقه ولو بالسؤال.

والسبب في هذا الخلاف معارضة الأثر الوارد في تفسير الاستطاعة لعموم لفظها، وذلك أنه ورد أثر عنه عليه السلام: أنه سئل ﴿ما الاستطاعة؟ فقال: الزاد والراحلة﴾². فحمل أبو حنيفة والشافعي ذلك على كل مكلف، وحمله مالك على من لا يستطيع المشي ولا له قوة على الاكتساب في طريقه³.

وللقاضي عبد الوهاب تفصيل بديع في المسألة، وتعليل راعى فيه مقاصد الشارع في حفظ الدين من جهة، ومقاصد المكلف في رفع الحرج والمشقة عنه من جهة أخرى، حيث ذهب إلى أن الاستطاعة ينظر فيها لحال المستطيع من حيث القدرة المالية والبدنية، فأما القدرة البدنية فالمعتبر فيها التمكن من الوصول إلى الحج دون مشقة قياسا على أهل

¹ - سورة آل عمران، الآية 97.

² - أخرجه الدارقطني في كتاب الحج، 218/3، حديث رقم 2423. والترمذي في أبواب الحج، باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة، 168/3، حديث رقم 813. وابن ماجه في كتاب المناسك، باب ما يوجب الحج، 967/2، حديث رقم 2896.

³ - ينظر بداية المجتهد، 84/2.

الحرم، وأما القدرة المالية فالنظر فيها أيضا لحال المكلف من حيث عادته في سؤال الناس إذا عدم الزاد فيلزمه الحج أم لا يسأل فلا يجب عليه .

قال رحمه الله: " فأما الاستطاعة فإنها شرط في الوجوب لقوله تعالى: ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾¹، وهي عندنا القدرة على الوصول إلى البيت، وفعل المناسك بكل ما أمكن ذلك معه من قوة ومشى ومال، ويختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقدرهم، فمن كانت عادته المشي وسلوك الطريق بنفسه من غير حاجة إلى راحلة لزمه الحج إذا وجد الزاد ولم يقف وجوبه على وجود الراحلة، فإن كانت عادته المسألة واستماحة الناس لزمه الحج، وإن عدم الزاد في الحال جرى على عادته في التماسه، وإن كان ممن لا يسأل ولا يقدر على الوصول إلى البيت إلا براحلة لم يلزمه الحج إلا بوجودها².

المطلب الثاني: وقت قطع التلبية

يقصد بالتلبية إجابة الله إلى بيته الحرام، أي أنها إجابة النداء بالحج الذي دعي إليه³، وقد اختلفوا في وقت قطعها، فالمستحب عند مالك قطع التلبية في الحج، إذا زالت الشمس من يوم عرفة، وقال أيضا: إذا راح إلى الموقف⁴، ومعمده في ذلك أنه عمل أهل المدينة.

وقال أبو حنيفة والشافعي: " لا يقطع حتى يرمي الجمرة يوم النحر بأول حصاة"⁵، واستدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جمرة العقبة⁶.

وذهب القاضي عبد الوهاب إلى أن وقت قطع التلبية يكون من يوم عرفة، وعلل ذلك بالإجماع المنعقد على ذلك، كما علل رأيه أيضا بتعليل مقاصدي مفاده أن الغرض من

¹- آل عمران، الآية 97.

²- المعونة، 501/2.

³- الإشراف، 480/1.

⁴- " الاختيار عند مالك قطع التلبية للحاج عند زوال الشمس من يوم عرفة وقال في موطنه على ذلك الأمر عندنا "، الكافي في فقه أهل المدينة، 371/1. وينظر: المدونة، 397/3. الجامع لمسائل المدونة، 423/4.

⁵- ينظر بدائع الصنائع، 156/2. الهداية في شرح بداية المبتدي، 144/1. المبسوط، 187/1.

⁶- أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرَةِ الْعَقْبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ، 931/2، حديث رقم 1281. وابن ماجه في كتاب المناسك، باب متى يقطع الحاج التلبية، 1011/2، حديث رقم 3040. والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب التلبية في السير، 268/5، حديث رقم 3056. ينظر بدائع الصنائع، 156/2. الهداية في شرح بداية المبتدي، 144/1. المبسوط، 187/1.

التلبية كونه إجابة للنداء بالحج الذي دعي إليه، وقد تحقق بالتلبية فلا حاجة لاستدامتها، قال عليه السلام: " يستحب قطع التلبية بعد الزوال من يوم عرفة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: أنها تقطع عند رمي جمرة العقبة؛ لأن ما قلناه إجماع الصحابة، وروي عن الخلفاء الأربعة وابن عمر وعائشة عليهن السلام، وذكر مالك أنه إجماع أهل المدينة، ولأن التلبية إجابة للنداء بالحج الذي دعي إليه، فهذا انتهى إليه فقد أتى بما لزمه فلا معنى لاستدامتها فيما زاد ¹ .

وقد استحسن اللخمي في التبصرة ما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب حيث قال: " ذكر أبو محمد عبد الوهاب في الإشراف: يلبي حتى يرمي جمرة العقبة وهذا أحسن للحديث: ﴿ أن النبي صلى الله عليه وسلم أردف أسامة رضي الله عنه من عرفة إلى المزدلفة، وأردف الفضل رضي الله عنه من المزدلفة إلى منى، فكلاهما قال: " لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة ² 》؛ ولأن التلبية إجابة إلى ما دعي إليه، وقد اتفقوا على أنه لا يكتفي من ذلك بالتلبية عند ما يعقد الإحرام ثم يقطع، وإذا كان ذلك فينبغي أن يلبي حتى يتلبس بالفعل الذي دعي إليه ³ .

المطلب الثالث: الطهارة في الطواف

اختلف الفقهاء في اشتراط الوضوء لصحة الطواف، فذهب المالكية والشافعية إلى أن الوضوء شرط لصحة الطواف وخالفهم الحنفية في عدم اشتراطه، وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله صلى الله عليه وسلم للحائض، وهي أسماء بنت عميس ⁴ : ﴿ اصنعي ما يصنع الحاج غير ألا تطوفي بالبيت ⁵ 》.

¹ - الإشراف، 524/1. المعونة، 579/2. شرح الرسالة للقاضي بعد الوهاب، 113/2. عيون المسائل، 276/1.
² - البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الركوب والارتداد في الحج، 137/2، حديث رقم 1544. ومسلم في صحيحه كتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر، 931/2، حديث رقم 1281.
³ - التبصرة للخمي، 1206/3.
⁴ - أسماء بنت عميس: الخثعمية امرأة أبي بكر الصديق لا وكانت قبل ذلك تحت جعفر ابن أبي طالب من المهاجرات لها هجرتان. إحداها إلى مكة والأخرى إلى المدينة معرفة الصحابة لابن نعيم، 3255/6. الثقات لابن حبان، 24/3. تهذيب الكمال، 126/35.
⁵ - صحيح البخاري كتاب الحيض باب كيف كان بدأ الحيض وقول النبي صلى الله عليه وسلم " هذا شيء كتبه الله على بنات آدم "، 66/1، حديث رقم 294. ومسلم في صحيحه كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، 873/2، حديث رقم 1211.

وأما من أجاز الطواف بغير طهارة فمستندهم في ذلك إجماع العلماء على جواز السعي بين الصفا والمروة من غير طهارة، وأنه ليس كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث قياسا على الصوم¹.

وهذه المسألة مبنية على الاختلاف في التعليل بالوصف الشبهي، فمن اشترط الطهارة للطواف ألحق الطواف بالصلاة، حيث إن الحيض وصف غير مناسب بذاته لحكم اشتراط الطهارة في الطواف لكن لما اعتبر في الصلاة باعتبارها أمرا تعبديا فكانت الطهارة شرط صحة الصلاة فقد ألحق الطواف بها من هذا الجانب، ويدل على ذلك أيضا حديث ابن عباس الذي جاء فيه: ﴿ **الطواف بالبيت صلاة** ﴾²، وهذا الأثر يفيد التسوية بين الطهارة والصلاة في شرط الطهارة باعتبار كل منهما عبادة غير معقولة المعنى.

وأما من ذهب إلى عدم اشتراط الطهارة في الطواف فقد استند إلى إجماع العلماء على جواز السعي بين الصفا والمروة من غير طهارة، واستدل بعموم قوله تعالى ﴿ **وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ** ﴾³، الذي يفيد الأمر بالطواف دون تقييد بشرط الطهارة، كما أن الطواف ركن للحج كالوقوف بعرفة ولم يشترط فيه الطهارة فكذلك الطواف يجوز بدونها، كما أنه ليس كل عبادة يشترط فيها الطهارة من الحيض يشترط فيها الطهر من الحيض كما هو الحال في الصوم⁴. وذهب القاضي عبد الوهاب رحمته مذهب الجمهور في اشتراط الطهارة في الطواف مستدلا على ذلك بما ورد عنه رحمته: ﴿ **الطواف بالبيت صلاة** ﴾⁵، وبين القاضي رحمته أن الحديث يفيد تصريحاً أن الطواف يلحق بالصلاة في الأحكام، وعلل ذلك بفعله ﷺ حيث إنه طاف متظهراً وأمر بذلك في قوله ﷺ: ﴿ **خذوا عني مناسككم** ﴾⁶، كما أنه ﷺ منع

¹ - بداية المجتهد بتصرف، 510/1.

² - أخرجه الترمذي في أبواب الحج، باب ما جاء في الكلام في الطواف، 284/3، حديث رقم 960. والنسائي في كتاب الحج باب إباحة الكلام في الطواف، 222/5، حديث رقم 2922.

³ - سورة الحج، الآية 29.

⁴ - ينظر بدائع الصنائع للكاساني، 207/2. وبداية المجتهد لابن رشد، 511/1.

⁵ - سبق تخريجه.

⁶ - أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً، وبيان قوله و﴿ **لَتَأْخُذُوا مَنَاسِكُكُمْ** ﴾، 943/2، حديث رقم 1297. وأبي داود في كتاب المناسك، باب في رمي الجمار، 201/2، حديث رقم 1970.

عائشة رضي الله عنها من الطواف لمانع الحيض فقال ﷺ: ﴿ افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري ﴾¹.

وإذا كان هذا التعليل من القاضي عبد الوهاب رحمه الله وغيره ممن وافقه من المالكية والشافعية ينتقض بوجود هذا الوصف مع تخلف الحكم وصورته الصوم والنقض من قواعد التعليل، حيث إنه يمنع الصوم مع وجود الحيض لكن لا تشترط له الطهارة من الحدث بالإجماع، فإنه تعليله بفعله ﷺ في ما روته عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ﴿ كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يطوف توضاً ثم طاف ﴾²، وتعليله أيضاً بكون الطواف عبادة غير معقولة المعنى كالصلاة، يجعل قوله راجحاً لقوة الأدلة الواردة في المسألة وللعمل به عند أكثر أهل العلم، ذلك أن الطهارة كانت شرطاً في الصلاة وهي غير معقولة المعنى، فلما كان الطواف لا يعقل معناه أيضاً ألحق بها في اشتراط الطهارة بجامع عدم معقولة المعنى بينهما، قال ﷺ: " ولأنها عبادة لها تعلق بالبيت تختص به فكانت الطهارة من شرطها كالصلاة "³.

المطلب الرابع: اشتراك الجماعة في قتل الصيد في الحرم

اتفق العلماء على تحريم قتل الصيد في الحرم، وعلى أن المحرم إذا قتل الصيد لزمه الجزاء للأدلة الواردة في المنع كما في قوله تعالى ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرَّمٌ ﴾⁴، وقوله ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾⁵، وقوله: ﴿ وَحَرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرَمًا ﴾⁶، وقوله ﷺ: ﴿ لحم الصيد لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم ﴾⁷.

¹ - سبق تخريجه.

² - أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة، قيل أن يرجع إلى بيته، ثم صلى ركعتين، ثم خرج إلى الصفا، 152/2، حديث 1614. ومسلم في كتاب الحج، باب ما يلزم من طاف بالبيت وسعى، من البقاء على الإحرام وترك التحلل، 906/2، حديث رقم 1235.

³ - الإشراف، 476/1. والمعونة، 421/1.

⁴ - سورة المائدة، الآية 95.

⁵ - سورة المائدة، الآية 2.

⁶ - سورة المائدة، الآية 96.

⁷ - أخرجه الترمذي في أبواب الحج، باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم، 194/3، حديث رقم 846. وأبو داود في كتاب المناسك، باب لحم الصيد للمحرم، 171/2، حديث رقم 1851. والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال، 187/5، حديث رقم 2827.

قال القاضي عبد الوهاب رحمه الله: " يحرم قتل الصيد وذبحه واصطياده على المحرم في الحل والحرم ويحرم في الحرم على المحرم والحلال ... ولا خلاف في ذلك "، المعونة، 533/2. وينظر الإشراف، 499/1. والمدونة، 495/1. والتقريع، 327/1. والبيان والتحصيل، 67/4. وبداية المجتهد، 123/2.

واختلفوا في الجماعة يشتركون في قتل صيد الحرم، فقال مالك: إذا قتل جماعة محرمون صيدا فعلى كل واحد منهم جزاء كاملا وبه قال الثوري وجماعة وقال الشافعي (ت 204 هـ): عليهم جزاء واحد، وفرق أبو حنيفة (ت 150 هـ) بين المحرمين يقتلون الصيد، وبين المحليين يقتلونه في الحرم، فقال: على كل واحد من المحرمين جزاء، وعلى المحليين جزاء واحد¹.

ويرجع سبب اختلافهم إلى المعنى الذي لأجله وجب الجزاء، هل الجزاء موجه هو التعدي فقط؟ أو التعدي على جملة الصيد؟ فمن قال: التعدي فقط أوجب على كل واحد من الجماعة القاتلة للصيد جزاء. ومن قال: التعدي على جملة الصيد قال: عليهم جزاء واحد.

وقد ذهب القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) إلى وجوب الجزاء على كل واحد من المحرمين المشتركين في قتل صيد الحرم كما هو مذهب المالكية والحنفية، معللا ذلك بمجموعة من التعليقات العقلية والعقلية فقال (رحمه الله): "إذا اشترك جماعة محرمون في قتل صيد فعلى كل واحد جزاء كامل.

خلافًا للشافعي في قوله: إن عليهم جزاء واحدا لقوله (رحمه الله): ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾²، فأوجب على من حصل قاتلا الصيد جزاء مثله ولم يفرق بين أن ينفرد بقتله أو يشارك مثله وقوله (رحمه الله): ﴿الضَّبْعُ صَيْدٌ وَفِيهَا كَبْشٌ إِذَا أَصَابَهَا الْمَحْرَمُ﴾³، ولأنه محرم أتلّف صيدا مضمونا بالجزاء فلزمه جزاء كامل، أصله إذا انفرد به، ولأنه اشترك في قتل نفس تجب الكفارة بقتلها، فوجب أن يلزم كل واحد كفارة كاملة ولأنها نفس مقتولة تجب فيها الكفارة، فوجب أن تكون الكفارة بعدد القاتلين، أصله نفس الآدمي ولأنه معنى تتصف به الجماعة والآحاد لو انفرد كل واحد به لزمته كفارة كاملة، فكذا إذا شارك فيها غيره، أصله الجماعة إذا اشتركت في الحلف على شيء واحد، ولأن الجزاء عندنا كفارة وليس بدية، يدل عليه قوله (رحمه الله): ﴿كَفَّارَةُ طَعَامٍ مَسْكِينٍ﴾⁴ فسماه

¹ - بداية المجتهد، 123/2.

² - سورة المائدة، الآية 95.

³ - أخرجه أبو داود في كتاب الأطعمة، باب في أكل الضبع، 355/3، حديث رقم 3801. والدارقطني في كتاب الحج، باب المواقيت، 274/3، حديث رقم 2545. والدارمي في كتاب المناسك، باب في جزاء الضبع، 1235/2، حديث رقم 1984.

⁴ - سورة المائدة، الآية 95.

كفارة، ولأنه حق لله ﷻ بإتلاف نفس للصيام فيه مدخل فوجب أن تكون كفارة، أصله حلق الرأس والتطيب¹.

وتعليق القاضي ﷻ لوجوب الجزاء على كل واحد في الاشتراك في قتل الصيد فيه مراعاة لمقصد الشارع في حفظ الدين من جهة وسد للذرائع من جهة أخرى، لأنه لو سقط عنهم الجزاء جملة لكان من أراد أن يصيد في الحرم صاد في جماعة. كما أن القول بأن الجزاء هو كفارة للإثم، فيشبه أنه لا يتبعض إثم قتل الصيد بالاشتراك فيه، فيجب ألا يتبعض الجزاء، فيجب على كل واحد كفارة²، لأن العلة هي الاحرام وهو متحقق في كل محرم سواء قتل الصيد منفردا أو اشتراكا في جماعة، ولما كان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما وحيث إن العلة وجدت في المحرم وجب تعليق حكم الجزاء كاملا وهو الكفارة كاملة.

¹ - الإشراف، 499/1. وينظر المعونة، 579/2.

² - ينظر بداية المجتهد، 125/2.

الفصل الثاني: التعلييل في باب المعاملات

تقرر عند العلماء أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني¹، والمقصود بالعادات كل ما سوى العبادات، يدخل في ذلك ما يتعلق بأحكام المعاملات المالية، كالبيع والإجارة والشركة والرهن، وأحكام الأسرة، كالزواج والطلاق والعدة والنفقة، وأحكام الجنائيات، كالقصاص والحدود والتعازير، وأحكام القضاء والشهادات والبيانات، وأحكام اللباس والزينة، وأحكام الأطعمة والأشربة، إلى غيرها من مجالات الشريعة الواسعة، التي يمكن للعقل أن يفهم معانيها ويدرك وجه المصلحة فيها، والتي قصد الشارع فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع المنصوص، فكانت بذلك أحكام المعاملات دائرة مع المصالح حيثما وجدت، فيمنع الحكم إذا لم تكن فيه مصلحة لأجل دفع مفسدة حاصلة أو متوقعة الحصول، ويجوز إذا كان جالبا للمنفعة، وقد توسع القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) في هذا الباب، حيث إنه يعلل الحكم بتعلييلات متعددة ومتنوعة قاصدا بذلك بيان وجه المصلحة فيه أو المفسدة سواء الواقعة أو المتوقعة دفعا أو جلبا، وسأحاول في هذه المباحث عرض بعض النماذج للفروع الفقهية التي أبدع القاضي (رحمه الله) في تعلييلها.

¹ - الموافقات، 3055/2.

المبحث الأول: مسائل في البيوع المطلب الأول: بيع التصرية

التصرية في اللغة من صرى: والصاد والراء والحرف المعتل أصل واحد صحيح يدل على الجمع، صرى الماء يصريه، إذا جمعه، وسميت المصرة من الشاة لاجتماع اللين في ضرعها¹، وقال ابن منظور " المصرة هي الناقة أو البقرة أو الشاة يصرى اللبن في ضرعها أي يجمع ويحبس "².

واصطلاحاً: التصرية أن يمسك عن حلب الشاة أو الناقة أو البقرة حتى يعظم ضرعها فيشتريها المشتري على ذلك ثم يحلبها مرتين أو ثلاثاً فالمرة الأولى هو لبن التصرية ثم يحلبها بعد ذلك مرة أو مرتين ليختبرها فيتبين له بنقصان لبنها وضرعها أنها مصرة³.

وهذا التعريف هو الذي اعتمده القاضي عبد الوهاب رحمه الله سواء من حيث اللغة أو الاصطلاح حيث قال في كتابه المعونة: " والتصرية في اللغة الجمع، يقال: صريت الماء في الحوض إذا جمعته، والمصرة هي: الشاة أو الناقة أو البقرة يجمع اللبن في ضرعها ليعظم فيظن المشتري إذا حلبها أن ذلك قدر حلبها "⁴.

وقد اختلف الفقهاء في التصرية هل هي عيب يثبت به الخيار أم لا؟

فقال المالكية والشافعية⁵ بعدم جواز تصرية الماشية لبيع، ومن ابتاعها فهو بخيار النظرين إن شاء أمسكها وإن شاء ردها للعيب، ودليلهم في ذلك حديث رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿ لا تصر الإبل والغنم، ومن اشتراها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر ﴾⁶، والحديث يفيد أموراً كثيرة:

¹ - ينظر مقاييس اللغة، 346/3. مجمل اللغة، ص: 555، القاموس المحيط، 423/1.

² - لسان العرب، 458/14.

³ - قال ابن أبي زيد القيرواني: " تسمى المصرة المحفلة؛ لأن اللبن أحفل في ضرعها، فصارت به مجفلة، ولا تكون حافلاً، والحافل العظيمة الضرع، وهذا أصل لكل من باع شيئاً وزينه بغش، أن للمبتاع رده "، النوادر والزيادات، 321/6. وينظر المدونة، 309/3.

⁴ - المعونة، 1073/3.

⁵ - ينظر الكافي في فقه أهل المدينة، ص: 207/2. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، 546/1. شرح التلقين للمازري، 614/2. مناهج التحصيل، 97/7.

⁶ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألا يحفل الإبل، 70/3، حديث رقم 2148. ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، 1155/3، حديث رقم 1515.

أحدها: أنه ﷺ نهى عنه، فدل على أنه تدليس.

الثاني: أنه أثبت للمبتاع الخيار.

والثالث: أنه أوجب عليه إذا ردها صاعاً من تمر¹.

وذهب أبو حنيفة إلى أن التصرية ليست بعيب ولا تدليس، ولا مقال للمشتري فيها²، ومعتمد في ذلك أمور منها: أن مجرد العقد على المبيع المعيب يوجب للمشتري الرد، والحديث الوارد في المصرة ذكر فيه أن للمشتري الردّ بعد أن يحلبها وهذا يقتضي أنه لا يجب الرد بنفس العقد، بل بأمر حدث بعد العقد وهو خلاف الأصول³، وفي حمل الخبر على مذهب المخالف خلاف الأصول، لأنه يوجب أن يكون لو اشترى شاة بصاع تمر، ثم حلبها، أنه يردّها ويرد معها صاع تمر، ومعلوم أن حصة اللبن أقل من صاع، فهذا خلاف الأصول من وجهين:

أحدهما: أنه يلزمه أكثر مما عليه.

والثاني: ما فيه من الربا؛ لأنه يأخذ عن نصف صاع تمر: صاع تمر⁴.

والراجح من الأقوال ما ذهب إليه المالكية والشافعية، وذلك لقوة الأدلة التي اعتمدها في بيان ذلك، كما أن القول بعدم العيب في التصرية هو فتح لباب التحايل والتغريب بالمشتري خاصة ممن تقوى التهمة فيه، لذلك كان القول بالمنع سدا لهذه الذريعة، وهو الرأي الذي ذهب إليه القاضي عبد الوهاب ﷺ تعالى، حيث أثبت الخيار للمبتاع في بيع التصرية مخالفاً بذلك رأي الحنفية حيث قال: " التصرية عيب يثبت به الخيار للمبتاع. خلافاً لأبي حنيفة في قوله ليست بعيب، ولا يثبت بها حق الرد ولا أثر لها في البيع "⁵، واستدل على ذلك بقوله ﷺ: ﴿ لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين بعد أن

¹ - ينظر الجامع لمسائل المدونة، 1036/13.

² - ينظر شرح التلقين للمازري، 989/2.

³ - شرح التلقين للمازري، 992/2.

⁴ - قال السرخسي: " والتصرية ليست بعيب عندنا "، المبسوط، 38/13. وينظر الباب في الجمع بين السنة والكتاب لابن

مسعود الأنصاري المنبجي (ت 686 هـ). شرح مختصر الطحاوي للجصاص، 67/3.

⁵ - الإشراف، 528/2.

يحبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر¹، وبين أن الحديث فيه أدلة:

أحدها: نهيه عنها، وذلك يفيد كونه عيباً وتديساً،

الثاني: إثباته الخيار لمبتاعها،

والثالث: إيجابه صاعاً من تمر بردها بعد الحلب².

وعلى ذلك بما في التصرية من تغيير بالمشتري بإظهار كون الشاة أو الناقة أو البقرة حلوباً، وهي في واقع الأمر ليس كذلك، وهو تعليل مقاصدي القصد منه تحريم الغرر في البيع، والدليل على جواز الرد بالعيب ما روي عن سمرة ابن جندب: " أن رجلاً اشترى عبداً فاستغله، ثم وجد به عيباً فردّه، فقال: يا رسول الله إنه قد استغل غلامي، فقال رسول الله ﷺ " الخراج بالضمان"³، فبين ﷺ أن علة جواز الرد هنا ما كان من البائع من تغيير بالمشتري بعدم بيان العيب الذي في المبيع.

المطلب الثاني: بيع السلم

السلم في اللغة السلف، يقال سلم وأسلم وسلف وأسلف بمعنى واحد، وهذا قول جميع أهل اللغة⁴، والسلف في المعاملات له معنيان:

الاول: القرض الذي لا منفعة للمقرض فيه وعلى المقرض رده كما أخذه، والعرب تسميه السلف.

والمعنى الثاني في السلف: السلم وهو في المعنيين معاً اسم من أسلفت، وكذلك السلم اسم من أسلمت⁵.

¹ - سبق تخريجه.

² - ينظر الإشراف، 528/2.

³ - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً، 574/3، حديث رقم 1286. وابن ماجه في سننه، أبواب التجارات، باب الخراج بالضمان، 754/2، حديث رقم 2243.

⁴ - ينظر مقاييس اللغة، 90/3. مختار الصحاح، 153/1. لسان العرب، 159/9.

⁵ - تهذيب اللغة للأزهري، 299/12. وينظر مجمل اللغة لابن فارس، ص: 469. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ص: 145. لسان العرب، 159/9. قال الماوردي: " السلف والسلم فهما عبارتان عن معنى واحد فالسلف لغة عراقية والسلم لغة حجازية "، الحاوي الكبير، 388/5.

واصطلاحاً: هو " اسم لعقد يوجب الملك للبائع في الثمن عاجلاً، وللمشتري في الثمن آجلاً، فالمبيع يسمى مسلماً به، والثمن، يسمى: رأس المال، والبائع يسمى: مسلماً إليه.

والمشتري يسمى: " رب السلم "¹، وقال الشافعية أن السلم عقد على موصوف في الذمة ببذل يعطى عاجلاً وسمي سلماً لتسليم رأس المال في المجلس².

فالسلم إذن هو نوع من البيع يشترط فيه ما يشترط في البيع، إلا أنه تزداد فيه شروط خاصة³، قال أبو حنيفة (ت 150 هـ): " لا ينبغي أن يسلم في طعام ولا غيره إلا بأجل معلوم وكيل معلوم ومكان معلوم إذا كان له حمل ومؤنة، فإن لم يكن له حمل ولا مؤنة فلا بأس بأن لا يسمى المكان ويوفيه في المكان الذي اسلم إليه فيه، ولا بد من أن يقبض رأس المال قبل أن يفترقا، وإن أسلم في طعام أو غيره ولم يضرب له أجلاً لم يجز لأن هذا بيع ما ليس عنده وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عنده⁴.

والسلم جائز شرعاً، وبهذا قال المالكية والشافعية والحنفية⁵، وهو رخصة مستثناة من بيع الإنسان ما ليس عنده، لأنه بيع المعدوم، وإذا كان بيع ما هو موجود غير مملوك للعائد باطل فبيع المعدوم أولى بالبطلان، وإنما أجاز السلم رفعاً للحرص والمشقة عن الناس والأصل في جوازه: الكتاب والسنة والقياس.

¹ - التعريفات للجرجاني، 120/1. وينظر شرح حدود ابن عرفة للرصاص، ص: 235. الكشف للتهانوي، 969/1.

² - مسند الشافعي لمحمد عابد السندي، 161/2.

³ - منها: " أن يكون متعلقاً بالذمة، وأن يكون إلى أجل معلوم، وأن يكون موصوفاً، وأن يكون مقدراً، وأن يكون مأمون الوجود عند الحلول، وأن يكون رأس المال منفرداً "، مناهج التحصيل، 93/6. وينظر تفصيل ذلك في النواذر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني، 62/6. ونهاية المطلب في دراية المذهب للجويني، 5/6. الشامل في فقه الإمام مالك لتاج الدين السلمي، 615/1.

⁴ - الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني، 613/2.

⁵ - ينظر المدونة، 54/3. مسند الشافعي لمحمد عابد السندي، 161/2. نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني، 5/6. المذهب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، 71/2. الشامل في فقه الإمام مالك للسلمي، 615/1. البيان في المذهب الشافعي لابن سالم العمراني، 393/5. لمجموع شرح المذهب للنووي، 93/13. فتح القدير لابن الهمام، 70/7. مغني المحتاج لابن الهمام، 8/3. المبسوط للرخسي، 124/12.

أما الكتاب فيدل عليه قوله تعالى في آية الدين ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْئِ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَاصْتَبُوا﴾¹، قال ابن عباس في بيان معنى الآية: "أشهد أن السلف المضمون في الذمة إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه، وأذن فيه"² وذكر الآية الكريمة. وأما السنة: فيدل عليه قوله ﷺ لما قدم المدينة ووجد الناس يسلفون في التمر وهم يسلفون في الثمر السنة والسنتين والثلاث فقال: ﴿من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم﴾³، فدل قوله على جواز السلف لكنه قيده بشرط العلم بالكيل والوزن والأجل.

أما الإجماع فقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلف جائز⁴.

وأما القياس: فلأن البيع يشتمل على ثمن ومثمن، فإذا جاز أن يثبت الثمن في الذمة.. جاز أن يثبت المثمن في الذمة، ولأن بالناس حاجة إلى جواز السلم؛ لأن أرباب الثمار قد يحتاجون إلى ما ينفقون على تكميل ثمارهم، وربما أعوزتهم النفقة، فجوز لهم السلم؛ ليرتقوا بذلك، ويرتفق به المسلم في الاسترخاء⁵.

ولم يخالف القاضي عبد الوهاب ﷺ مذهب الجمهور في القول بجواز السلم، واعتبر الحديث السالف الذكر نص في الجواز ونقل الاتفاق على ذلك قال ﷺ: "وأما السلم في الذمة فإنه جائز في كل ما تضبطه الصفة"⁶.

واستدل بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْئِ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَاصْتَبُوا﴾⁷، وقوله ﷺ: ﴿من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل

¹ - سورة البقرة، الآية 282.

² - ينظر تفسير الطبري، 116/3.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، 85/3، حديث رقم 2240. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب السلم، 1227/3، حديث رقم 1604.

⁴ - الممتع في شرح المقنع للتوحي، 522/2. قال الجويني: "والإجماع منعقد على صحة السلم"، نهاية المطلب في دراية المذهب، 5/6.

⁵ - ينظر البيان في فقه الإمام الشافعي لابن سالم العمراني، 394/5.

⁶ - المعونة، 982/3. التلخيص، 142/2. وينظر الإشراف، 521/2.

⁷ - سورة البقرة، الآية 282.

معلوم¹، وبين وجه الدلالة من الحديث بكونه نصا على جواز بيع السلم، قال ﷺ: " هذا نص في جوازه، ولا خلاف فيه "²، وإذا كان الإجماع حاصلًا على جواز السلم في كل ما يوكل أو يوزن³، فإن الخلاف وقع في بعض شروطه ومنها: الأجل هل هو شرط فيه أم لا؟

فذهب الحنفية إلى أنه شرط صحة بلا خلاف عنه في ذلك، لأنه إذا لم يشترط فيه الأجل كان من باب بيع ما ليس عند البائع فيدخل في البيع المنهي عنه، وقال المالكية بأن السلم جوز للارتفاق وإذا كان حالا زال هذا المعنى، وخالفهم الإمام الشافعي ﷺ (ت 204 هـ) في ذلك في قوله أن السلم الحال أجوز لأنه أقل غررا⁴.

واعتبر القاضي عبد الوهاب ﷺ أن الصحيح من المذهب أنه لا يجوز السلم الحال واستدل على ذلك بقوله ﷺ: ﴿ في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم ﴾⁵، وعلل ذلك بالمقصد من تجويز السلم، إذ السلم في أصله من البيوع الفاسدة لأنه عقد على معدوم وذلك منهى عنه شرعا، وإنما جوز استثناء مراعاة لحاجة الناس إليه في معاملاتهم، لأن بالناس حاجة إليه ممن تعوزهم النفقة من أرباب الزروع والثمار والتجارات فيحتاجون إلى مثل هذه المعاملة تيسيرا لاستثمار معاملاتهم ورفعًا للخرج والمشقة عنهم ليرتفقوا ويرتفق المسلم بالارتخاص، فعلة الجواز هي الرفق بالمتعاقدين، وإذا كان حالا زال الرفق والعدة تدور مع الحكم وجودا وعدما. قال ﷺ: " لأن السلم إنما جوز ارتفاقا للمتعاقدين، لأن المسلم يقدم الثمن للارتخاص، والمسلم إليه يرغب في ارتخاص الثمن للرفق الذي له في استعجال الانتفاع به وفي الصبر والتأخير، وإذا زال الرفق زال الجواز فكان كالقرض لما كان للرفق بالمقترض كان ما أخرجه عن ذلك يبطله؛ ولأن السلم مشتق من اسمه الذي هو السلف، وهو

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، 85/3، حديث رقم 2240. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب السلم، 1227/3، حديث رقم 1604.

² - المعونة، 982/3.

³ - ينظر تفصيل ذلك في بداية المجتهد لابن رشد، 311/2.

⁴ - قال الشافعي ﷺ: " فإذا أجاز رسول الله ﷺ بيع الطعام بصفة إلى أجل كان - والله تعالى أعلم - بيع الطعام بصفة حالا أجوز؛ لأنه ليس في البيع معنى إلا أن يكون بصفة مضمونا على صاحبه فإذا ضمن مؤخرًا ضمن معجلا وكان معجلا أعجل منه مؤخرًا، والأعجل أخرج من معنى الغرر وهو مجامع له في أنه مضمون له على بائعه بصفة "، الأم للشافعي، 97/3. وينظر مختصر المزني، 189/8. الإقناع للماوردي، ص: 96. البداية والنهاية لابن رشد، 314/2.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، 85/3، حديث رقم 2240. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب السلم، 1227/3، حديث رقم 1604.

أن يتقدم رأس المال ويتأخر المسلم فيه، فوجب منع ما أخرجه عن ذلك؛ ولأنه بدل في السلم فوجب أن يقع على وجه واحد اعتباراً برأس المال¹.

قال ابن قدامة رحمه الله: " ولأن السلم إنما جاز رخصة للرفق ولا يحصل الرفق إلا بالأجل، فإذا انتفى الأجل انتفى الرفق فلا يصح كالكتابة، ولأن الحلول يخرج عن اسمه ومعناه، أما الإسم فلأنه يسمى سلماً وسلفاً لتعجل أحد العوضين وتأخر الآخر، وأما معناه فلأن الشارع أرخص فيه للحاجة الداعية إليه، ومع حضور ما يبيعه حالاً لا حاجة إلى السلم فلا يثبت².

فالقاضي عبد الوهاب رحمه الله جعل العلة في اشتراط التأجيل هي تحقيق مقصد السلم، المتمثل في الرفق والتيسير على الناس فيما يحتاجون إليه وهو تعليل مقاصدي مبني على القاعدة الفقهية المشقة تجلب التيسير.

المطلب الثالث: الربا في المسميات الستة

الربا لغة: هو الزيادة والنماء والعلو³.

واصطلاحاً: هو الزيادة في الثمن أو الأجل⁴، ويكون من وجهين هما التفاضل والنساء⁵، وقد قسمه ابن القيم (ت 751 هـ) إلى ربا جلي وربا خفي فقال رحمه الله: " الربا نوعان: جلي وخفي، فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم، والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي فتحریم الأول قصداً، وتحریم الثاني وسيلة، فأما الجلي فربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاد في المال... وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: ﴿ لا تبیعوا الدرهم بالدرهمین؛ فإني أخاف عليكم الرماء، والرماء هو الربا ﴾⁶، فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة،

¹ - الإشراف، 567/2. وينظر المعونة، 988/3.

² - المغني لابن قدامة، 402/6.

³ - ينظر: العين، 283/8. جمهرة اللغة، 330/1. الصحاح للجوهري، 2350/6.

⁴ - ينظر حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، 418/2. المبسوط، 109/12.

⁵ - التفاضل هو الزيادة، وصفته بيع النقود بالنقود من جنس واحد، أو الطعام بالطعام من جنس واحد مع الزيادة. والنساء هو التأخير. وصفته زيادة المدة مقابل الزيادة على رأس المال ويسمى ربا النسيئة. ينظر شرح مسلم للنووي، 14/11. الفواكه الدواني، 284/2.

⁶ - أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، 124/10، حديث رقم 5885. وأخرجه أبو شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، باب من قال: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، 498/4، حديث رقم 22495.

وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين، ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين، إما في الجودة، وإما في السكة، وإما في الثقل والخفة، وغير ذلك تذرعو بالريح المعجل فيها إلى الريح المؤخر، وهو عين ربا النسيئة، وهذه ذريعة قريبة جدا، فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقدا ونسيئة¹.

والأصل في تحريم الربا تفاضلا ونساء حديث عبادة بن الصامت (ت 34 هـ) أنه قال: ﴿سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين، فمن زاد أو استزاد فقد أربى﴾²، وحديث عمر ابن الخطاب (ت 34 هـ) أنه قال: ﴿الذهب بالذهب ربا إلا هاء هاء، والبر بالبر ربا إلا هاء هاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء هاء، والشعير بالشعير إلا هاء هاء﴾³، فحديث عبادة بن الصامت (ت 34 هـ) نص في منع التفاضل في الصنف الواحد من هذه الأعيان، وهو الزيادة في أحد العوضين في بيع الصنف بصنفه من الأصناف الستة المذكورة، وحديث عمر بن الخطاب (ت 34 هـ) نص في تحريم ربا النسيئة وهو بيع شيء من تلك الأصناف بمثله مؤخرا.

واختلف الفقهاء في غير الأصناف الستة المنصوص عليه، فأهل الظاهر قصرُوا التحريم على الأصناف الستة المذكورة في الحديث، وأباحوا النقد فيما سواها من سائر الأنواع، بناء على مذهبهم في نفي القياس، وأنه ليس بدليل في أحكام الشرع، وإنما أحكام الشرع مقصورة على ظواهر الكتاب والسنة، ومن ثم فإن الحكم معلق بأسمائها دون معانيها، ومقصود عليها دون تعديه إلى غيرها من الفروع، وهؤلاء جعلوا النهي المتعلق بأعيان هذه الستة من باب الخاص أريد به الخاص.

وأما من سواهم ممن يقول بالقياس، وهم الجمهور من فقهاء الأمصار فإنهم اتفقوا على أن نص الحديث من باب الخاص الذي أريد به العام، ومن باب الشبهة على العلة،

¹ - إعلام الموقعين، 399/3.

² - أخرجه مسلم أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، 1210/3، حديث رقم 158. والترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلا بمثل، 533/3، حديث رقم 1240.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، 68/3، حديث رقم 2134. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، 1209/3، حديث رقم 1586.

فيلحق المسكوت عنه بالمنطوق به إذا كان في معناه، بناء على إثبات قاعدة القياس، ولم يقصروا تحريم الربا على هذه الستة المنصوص عليها في الحديث، بل يستتبطون من هذه الستة علة، ويقيسون عليها ما سوى الستة مما يشاركها في هذه العلة المستتبطة¹.

وهذا الذي ذهب إليه القاضي عبد الوهاب رحمه الله، بناء على قوله بالتعليل وأخذه الواسع بالقياس وغوصه وراء المعاني والمقاصد بدل الاقتصار على ظواهر النصوص، حيث اعتبر أن هذه المسميات معللة وأن التحريم لا يتعلق بأسمائها فقط؛ وإنما يتعلق بمعانيها، ومن ثم فإنه لا يقتصر عليها فقط وإنما يلحق بها كل ما في معناها، قال رحمه الله: "تحريم الربا في المسميات الستة يتعلق بمعانيها دون أسمائها، خلافا لنفاة القياس في قولهم: إنه يتعلق بأعيانها، وهذا مبني على ثبوت القياس فدلينا قوله ﷺ: ﴿وَحَرَّمَ أَلْبَتَّاءَ﴾²، والربا: الزيادة، وقال ﷺ: ﴿الطعام بالطعام مثلا بمثل، وإذا اختلف الجنس اختلفت كيف شئتم﴾³، فدل على أن اتفاق الجنس مؤثر في منع التفاضل⁴.

المطلب الرابع: العلة في تحريم التفاضل في الأعيان الأربعة

إذا ثبت التعليل في المسميات المنصوص عليها فإن الخلاف واقع في العلة المستتبطة، حيث ذهب المالكية إلى أن منع التفاضل في الأصناف الأربعة يرجع إلى كونها من المدخر المقتات، واستدلوا على صحة علتهم بمسلك التنبيه وهو أحد مسالك العلة الاجتهادية وقد مر الحديث عنه، حيث إن النص على الأصناف الواردة في الحديث هو تنبيه على ما في معناها، فالبر والشعير نبه بهما على كل أصناف الحبوب المدخرة، والتمر تنبيه به على جميع أصناف الحلوات المدخرة كالسكر والعسل والزبيب، ونبه بالملح على جميع التوابل لإصلاح الطعام المدخرة، وكل هذه الأصناف يجمعها الاقتيات والادخار مما يدل دلالة واضحة على أنها علة لبناء الحكم عليها⁵.

¹ - ينظر البداية لابن رشد، 211/2. شرح التلطين للمازري، 262/2. روضة المستبين لابن بزيعة، 933/2. إعلام الموقعين، 399/3.

² - سورة البقرة، الآية 275.

³ - خرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الطعام مثلا بمثل، 1214/3، حديث رقم 1592. والدارقطني في سننه، كتاب البيوع، 420/3، حديث: 2287.

⁴ - الإشراف، 527/2. وينظر المعونة، 957/3.

⁵ - ينظر بداية المجتهد، 213/2. تهذيب المدونة، 29/3. التوضيح لخليل، 308/5. شرح التلطين، 263/2. مناهج التحصيل للرجراجي، 119/6. عقد الجواهر الثمينة لابن شاس، 666/2.

وذهب الشافعية إلى أن العلة في الأصناف المنصوص عليها هي الطعم دون الادخار مع اتفاق الصنف الواحد، وأما النساء فالعلة هي الطعم دون اعتبار الصنف ووافقوا المالكية، واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ: ﴿الطعام بالطعام مثلاً بمثل﴾¹، فقد رتب منع التفاضل على اسم الطعام، والطعام مشتق من الطعم وهو وصف، وترتيب الحكم على الوصف، يقتضي عليه ذلك الوصف لذلك الحكم²، فلما علق الحكم بالاسم المشتق وهو الطعام، كان مبدأ الاشتقاق علة ودل على أن الطعمية هي العلة.

وأما الحنفية فالعلة عندهم في الأصناف الستة هي الكيل أو الوزن مع اتفاق الصنف وعلة منع النساء الكيل أو الوزن مع اختلاف الصنف ما عدا النحاس والذهب فإن الإجماع منعقد على أنه يجوز فيها النساء³، واستدلوا على صحة علتهم بأنه ﷺ لما علق التحليل باتفاق الصنف واتفاق القدر، وعلق التحريم باتفاق الصنف واختلاف القدر، فإن التقدير سواء بالكيل أو الوزن هو المؤثر في الحكم⁴، وهذا الذي يدل عليه قوله ﷺ: ﴿الذهب بالذهب مثلاً بمثل، وزناً بوزن، يدا بيد، والفضل ربا، والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل، كيلاً بكيل، يدا بيد، والفضل ربا، والشعير بالشعير، مثلاً بمثل، كيلاً بكيل، يدا بيد، والفضل ربا، والتمر بالتمر، مثلاً بمثل، كيلاً بكيل، يدا بيد، والفضل ربا، والملح بالملح، مثلاً بمثل، كيلاً بكيل، يدا بيد، والفضل ربا﴾⁵، وهناك أحاديث أخرى في هذا الباب أثبت بها الحنفية صحة علتهم، وعللوا اختيارهم بأن الحكم متعلق بالكيل والوزن، إما إجماعاً، أو لأن التساوي حقيقة لا يعرف إلا بهما، وجعل العلة ما هو متعلق الحكم إجماعاً أو معرف للتساوي حقيقة أولى من المصير إلى ما اختلفوا فيه⁶.

¹ - سبق تخريجه.

² - قال الزركشي في البحر المحيط: "ربط الحكم باسم مشتق بما منه الاشتقاق ينتهض علة فيه. وإلى هذا صار الشافعي في مسألة الربا"، البحر المحيط، 256/7. بداية المجتهد، 213/2.

³ - بداية المجتهد، 213/2.

⁴ - قال السمرقندي: "وعلة ربا الفضل هي القدر المتفق مع الجنس أعني الكيل في المكيلات والوزن في الأثمان والمثمنات وعلة ربا النساء هي وجود أحد وصفي علة ربا الفضل وهي الكيل في المكيلات أو الوزن المتفق أعني أن يكونا ثمينين أو مثمينين لأن وزن الثمن يخالف وزن المثمن"، تحفة الفقهاء، 25/2. المبسوط، 116/12. الهداية في شرح بداية المبتدي لبرهان الدين المرغيناني، 60/3. العدة في أصول الفقه لأبي علي، 1433/5.

⁵ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، 1212/3، حديث: 1588. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب التمر بالتمر، 46/6، حديث رقم 6106.

⁶ - ينظر تفصيل ذلك في الاختيار لتعليل المختار لأبي الفضل الحنفي، 30/2.

وهذا التعليل من الحنفية اعتبره ابن رشد (ت 520 هـ) بعد تأمله من أولى العلل لمراعاته المقصود من تحريم الربا، قال رحمته الله: " ولكن إذا توّمل الأمر من طريق المعنى ظهر - والله أعلم - أن علتهم أولى العلل، وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقارنة التساوي ¹ .

لكن القاضي عبد الوهاب رحمته الله له كلام نفيس عن العلة في تحريم الربا وترجيح تعليل المالكية بعد أن تتبع علل المخالف وبين ضعفها، من خلال مسلك تنقيح المناط فيلغي الأوصاف التي لا تصلح للعلية ويبقي ما كان وصفا مناسبا للتعليل حيث قال: " أنه قد ثبت أن نصه رحمته الله على البر وما ذكر معه ليفيد به معنى لا يعلم مع عدمه ولا مع نصه على غيره، فلو أراد مجرد الأكل على ما يقوله الشافعي لاكتفى بالنص على واحد منها، إذ الأكل متساو في جميعها وليس يختلف عنده، فكان يذكر أصنافه لينبه على صنف بما ينص عليه منه، وكذلك لو أراد الكيل بمجرده لكان يكتفي أن ينص على واحد منها؛ إذ الكيل متساو في جميعها، وعلى قولنا: لا يعرى نصه على كل واحد منها من فائدة فنصه على البر لينبه به على كل مقتات تعم الحاجة إليه وتقوم الأبدان بتناوله، ونصه على الشعير ليبين مشاركته للبر في ذلك، وإن انفرد بصفة بكونه علفا وإنه يكون قوتا حال الاضطراب فنبه على الذرة والدخن وغيرهما، ونصه على التمر لينبه به على كل حلاوة مدخرة غالبا لأصل المعاش كالعسل والزبيب والسكر وما في معناه، ونصه على الملح تنبيهها على أن ما يصلح المقتات من المأكولات في حكمها كالأبازير وما في معناها، فبان صحة ما اخترناه، لأن تنبيهه رحمته الله على العلل من أقوى ما يستدل به عليها ² ، فذكر أن النص على الأصناف المذكورة هو تنبيه على ما في معناها، وكل ما شاركها في علتها مشارك لها في حكمها، والتنبيه من مسالك العلة الاجتهادية المعتبرة عند القاضي رحمته الله كما سبق بيان ذلك، كما أن ترجيح القاضي رحمته الله لعلل المالكية على علة غيرهم ينبني على عدة أمور، تتعلق بشروط العلة أساسا ومن ذلك: التأثير، والسلامة من الاعتراضات، وعدم مخالفة الأصل أو إبطاله ورفعها، وهي شروط معتبرة في صحة العلة عند القاضي عبد الوهاب قال رحمته الله: " ودليلنا من طريق الترجيح أن علتنا يتعلق تأثيرها بكل واحد من المنصوص عليه لأنه لو لم يذكر لم يستقد

¹ - بداية المجتهد، 214/2.

² - المعونة، 959/3.

تعلق الربا بنوعه، ولا يوجد ذلك في علل مخالفتنا؛ لأنه يستوي فيه نصه علة واحد منها وعلى جميعها؛ لأن الأكل والكيل واحد فيها ولا عبرة عندهم في اختلافها، فكانت علتنا أولى به؛ لأن علتنا تستوفي أصلها ولا تنفرد بتخصيصه، فكانت أولى من علة أبي حنيفة العائدة بمخالفة أصلها ورفع بعضه؛ لأن علتنا وهي الاقتيات والادخار معنى ثابت لازم في الأشياء المعللة به، وليس كذلك الكيل والوزن، ولأن نظير علتهم في الأصول لا تؤثر في الربا وهو الذرع والعدد فإنهما يرادان ليعرف بهما مقدار الأشياء كما يراد الكيل والوزن لذلك، ثم ثبت أنهما لا يجوز أن يكونا علة في الربا فالأشبه أن يكون كذلك الكيل والوزن، وعلتنا سليمة من كل هذه الاعتراضات فكانت أولى¹.

المطلب الخامس: العلة في منع التفاضل في الذهب والفضة

اتفق مالك والشافعي رحمهما الله على تعليل الذهب والفضة بالثمنية؛ إذ العلة فيهما كونهما جنس الأثمان غالباً²، وهذه العلة عندهم قاصرة عليهما لا تتعداهما إذ لا توجد في غيرهما، قال الإمام النووي رحمهما الله: "أما الذهب والفضة فإنه يحرم فيهما الربا لعله واحدة، وهو أنهما من جنس الأثمان فيحرم الربا فيهما ولا يحرم فيما سواهما من الموزونات، والدليل عليه أنه لا يجوز أن يكون تحريم الربا لمعنى يتعداهما إلى غيرهما من الأموال، لأنه لو كان لمعنى يتعداهما إلى غيرهما لم يجز إسلامهما فيما سواهما من الأموال، لأن كل شيئين جمعتما علة واحدة في الربا لا يجوز إسلام أحدهما في الآخر كالذهب والفضة والحنطة والشعير، فلما جاز إسلام الذهب والفضة في الموزونات والمكيلات وغيرهما من الأموال، دل على أن العلة فيهما لمعنى لا يتعداهما وهو أنه من جنس الأثمان³.

وأما الحنفية فإن العلة فيهما الوزن مع الجنس، والحقوا بهما كل موزون كالحديد والنحاس والرصاص والقطن والكتان والصوف وكل ما يوزن في العادة، ووافقوا أنه لا يحرم الربا في معمول الحديد والنحاس ونحوهما.

وحجة أبي حنيفة رحمهما الله في ذلك أن الحديث عن الأصناف الستة قد أوجب كون المماثلة شرطاً، والمماثلة بين الشيئين باعتبار الصورة والمعنى في المعيار الشرعي، والمعيار

¹ - الإشراف، 531/2.

² - شرح التلقين، 260/2.

³ - المجموع شرح المذهب للنووي، 392/9. المذهب الإمام في الشافعي للشيرازي، 27/2.

الشرعي هو الكيل والوزن فسوى الذات والجنسية في الصورة والمعنى فيظهر الفضل على ذلك فيتحقق الربا، لأن الربا هو الفضل والمستحق في المعاوضة الخالي عن العوض¹، والذي يؤيد هذا قوله ﷺ مثلاً بمثل كيلاً بكيل وفي الذهب وزناً بوزن فدل على أن الكيل والوزن هو المؤثر في الربا مع الجنسية وإليه الإشارة في قوله ﷺ: ﴿ لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين ﴾².

أما القاضي عبد الوهاب ﷺ فعلة الذهب والفضة عنده تتجلى في كونهما أصول الأثمان وقيم المتلفات على مذهب المالكية، وهذه العلة قاصرة عليهما وغير متعدية إلى غيرها، لأنه ﷺ لما نص على الذهب والفضة ولم ينص على ما سواهما دل على أنهما مختصان بذلك، وعلل اختياره بإثبات صحة العلة القاصرة عنده أولاً، ثم التحليل المنطقي العقلي والتعليل القياسي للمسألة فقال ﷺ: " وتحرير العلة أن نقول: كل شيئين جاز إسلام أحدهما في الآخر لم يجمعهما علة واحدة في الربا، أصله الذهب والحنطة، وكل شيئين امتنع إسلام أحدهما في الآخر مما فيه الربا فإنهما يجتمعان في علة واحدة...، ودليلنا على صحة العلة المقصورة أن عدم التعدي ليس فيه أكثر من تعذر القياس، وذلك غير مانع من صحة العلة مع التعبد بالقياس، لأنه لو نص صاحب الشرع على أنها علة فيه ومنع القياس على المنطوق به لاستفدنا بذلك كونها علة وإن لم نستفد جواز القياس عليها، فكذاك تعذر القياس مع التعبد به ليس بأبلغ من تحريمه، ولأن تعديها إلى الفرع درجة تتأخر عن كونها علة، لأننا إذا علمناها عنه بطريقها الذي يعلم منه عدنيها، وما يجب تقديمه على الشرط لا يصح اشتراطه فيه لأن ذلك إحالة"³.

¹ - ينظر المبسوط، 113/12. تحفة الفقهاء للسمرقندي، 25/2. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، 244/5. الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل أبي حنيفة لسراج الدين الحنفي، ص: 76. تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 87/4.

² - أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، حديث: 5885، ج 10، ص: 124. قال أبو الفضل الحنفي: " وهذا عام في كل مكيل سواء كان مطعوماً أو لم يكن، ولأن الحكم متعلق بالكيل والوزن، إما إجماعاً، أو لأن التساوي حقيقة لا يعرف إلا بهما، وجعل العلة ما هو متعلق الحكم إجماعاً أو معرف للتساوي حقيقة أولى من المصير إلى ما اختلفوا فيه، ولا يعرف التساوي حقيقة، ولأن التساوي والمماثلة شرط لقوله ﷺ: ﴿ مثلاً بمثل ﴾ وفي بعض الروايات: ﴿ سواء بسواء ﴾ أو صيانة لأموال الناس، والمماثلة بالصورة والمعنى أتم وذلك فيما قلناه، لأن الكيل والوزن يوجب المماثلة صورة، والجنسية توجبها معنى فكان أولى "، الاختيار لتعليل المختار، 30/2.

³ - الإشراف، 532/2. وينظر المعونة، 960/3.

المبحث الثاني: مسائل في الإجازات المطلب الأول: تعليق جواز الإجارة

الإجارة لغة مشتقة من الأجر، وهو جزاء العمل أي الثواب، تقول: أجرك الله، أي: أثابك الله، فكأن الأجرة عوض عمله، كما أن الثواب عوض عمله، والفعل أجر يأجر أجرا، والأجارة ما أعطيت من أجر في عمل¹.

واصطلاحاً: بيع منفعة معلومة²، أي هي العوض الذي يدفعه المستأجر للمؤجر في مقابلة المنفعة التي يأخذها منه.

وتعد الإجارة من المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان³، وهي من العقود التي اتفق الفقهاء على جوازها لحاجة الناس إليها، لاندراجها في قسم المصالح الحاجية التي جاءت الشريعة بتحقيقها رفعا للحرص والمشقة عن المكلفين.

وعقد الإجارة يجوز على المنافع المباحة، مثل: أن يؤجر نفسه أو عبده للخدمة، أو داره للسكنى، وما أشبه ذلك، وبه قال عامة أهل العلم⁴، قال ابن رشد (ت 520 هـ) إن الإجارة جائزة عند جميع فقهاء الأمصار، والصدر الأول⁵.

ودليل ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس. فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿بَارِئَ أَرْضَعَنَّ لَكُمْ فَعَاتُوهُمْ أَجُورَهُمْ﴾⁶، والآية نص في جواز الإجارة. وقوله تعالى حكاية عن ابنة شعيب عليه السلام: ﴿فَالْتِ احْبِذِيَهُمَا يَتَأَبَّتِ إِسْتِجْرَةً﴾⁷، وشرع من قبلنا شرع لنا.

¹ - العين للفراهدي، 173/5. الصحاح للجوهري، 576/2. مقايي اللغة لابن فارس، 63/1. المصباح المنير، 5/1.
² - كشاف اصطلاحات الفنون، 99/1. التعريفات، ص: 10. الشامل في فقه مالك، 775/2. القاموس الفقهي، 14/1.
³ - من المعاملات المنعقدة على الأبدان: إجارة الأبدان، المساقاة، المغارسة، القراض، الجعل والمزارعة.
⁴ - وكل عمل فيه منفعة وكان عمله مباحا فجائز الإجارة فيه. الكافي في فقه أهل المدينة، 755/2. البيان في المذهب الإمام الشافعي لابن سالم العمراني الشافعي، 285/7.
⁵ - بداية المجتهد 5/4. وجاء في المدونة: "قلت: أرأيت إن استأجرته شهرا على أن يبيع لي ثوبا وله درهم؟ قال: ذلك جائز إذا كان إن باع قبل ذلك أخذ الإجارة بحساب ما مضى من الشهر. قلت: والقليل من السلع والكثير تصلح فيه الإجارة في قول مالك؟ قال: نعم ولم أسمع من مالك في القليل شيئا، ولكن لما جوز مالك في القليل بجعل كانت الإجارة عندي فيه أجوز"، المدونة، 417/3.

⁶ - سورة الطلاق، الآية 6.

⁷ - سورة القصص، الآية 26.

وأما السنة ففي حديث قدسي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " قال الله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أُعْطِيَ بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حِرًا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ ﴾¹ .

قال ابن بطلال (ت 449 هـ): " هذا الحديث مصداقه في كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿بِمَنْ نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾²، وقد حذر الله من عاهده ثم نكث... ومن ضيع أجيرا حقه فقد ظلمه حين استخدمه واستحل عرقه بغير أجر وخالف بصيرة الله في عبادته؛ لأنه استعملهم ووعدهم على عبادته جزيل الثواب وعظيم الأجر وهو خالقهم ورازقهم³ .

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ﴿استأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر رجلا من بني الديل هاديا خريتا وهو على دين كفار قريش، فدفعا إليه راحلتيهما، وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحليتهما﴾⁴ .

وأما الإجماع فإن الأمة قد أجمعت على جواز الإجارة، حيث كان الناس يعتقدون عقد الإجارة منذ زمن الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا من غير نكير⁵، وتتجلى حكمة مشروعيتها في تحقيق التكافل والتعاون ودفع الحاجات ورفع الحرج عن الناس في معاملاتهم.

وأما القياس فإن عقد الإجارة يقاس على عقد البيع في جوازه، حيث إن البيع عقد على الأعيان، والإجارة عقد على المنافع، والحاجة إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان، فلما جاز العقد على الأعيان جاز العقد على المنافع.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب إثم من منع أجر الأجير، 90/3، رقم الحديث 2270.

² - سورة الفتح، الآية 10.

³ - شرح صحيح البخاري لابن بطلال، 399/6.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإجارة، باب استئجار المشركين عند الضرورة، 88/3، رقم الحديث 2263. وينظر تحفة الإشراف بمعرفة الأطراف لجمال الدين المزي، 93/12.

⁵ - ينظر اختلاف الأئمة العلماء لأبي المظفر، 27/2. وبدائع الصنائع، 174/4. والمغني لابن قدامة، 6/8 - 6.

وقال القاضي عبد الوهاب (رحمه الله): "جواز الإجارة في الجملة مجمع عليه إلا ما يحكى عن ابن علية والأصم، وهؤلاء لا يعد أهل العلم خلافهم خلافاً، فدليلنا قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَكَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾¹.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ أَنْ تَاجِرَنِي تَمَنِّيَ حِجَّجٌ﴾²، فنص على جواز الإجارة وأخذ الأجرة، وقوله (رحمه الله): ﴿أَعْطِ الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَ عَرَقُهُ﴾³، ولأن بالناس حاجة إلى تلك المنافع وأخذ الأعواض عليها فجاز ذلك كالأعيان، ولأن هذا إجماع من السلف قبل خرق هؤلاء المبتدعة⁴.

فقد اعتبر القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) المصالح الحاجية في تعليله جواز الإجارة، واعتبر من منع ذلك مبتدع ومخالف لإجماع السلف، حيث إن الناس يحتاجون إلى مثل هذه المعاملات لتحقيق مصالحهم ورفع الحرج عما يشق عليهم، والإجارة من المنافع التي تتحقق للمؤجر والمستأجر معاً، فكان في القول بمنعها تضيق عليهما، وتعطيل للمعاملات المنعقدة على عمل الأبدان.

المطلب الثاني: إجارة المشاع

وإذا كان العلماء قد اتفقوا على أن الإجارة من العقود الجائزة بال عوض وأن من شرط صحتها أن تكون المنفعة والعوض معلومين، فإنهم اختلفوا في جملة أمور منها:

إجارة المشاع وهبته. فقال أبو حنيفة (ت 150 هـ): لا تصح إجارة المشاع إلا من الشريك، وأن إجارة المشاع فيما يقسم أو لا يقسم فاسدة عند أبي حنيفة⁵، وقال مالك والشافعي: تجوز على الإطلاق⁶.

¹ - سورة الطلاق، الآية 6.

² - سورة القصص، الآية 27.

³ - أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الرهون، باب أجر الأجراء، 817/2، حديث رقم 244. والبيهقي في السنن الصغرى، كتاب البيوع، باب الإجارة، 320/2، حديث رقم 2158.

⁴ - الإشراف، 652/2. وينظر المعونة، 1087/3.

⁵ - تحفة الفقهاء، 357/2.

⁶ - الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل أبي حنيفة لسراج الدين الحنفي، 117/1.

وحجة أبي حنيفة رحمه الله: أن شرط جواز الإجارة أن يكون الأجر مقابلاً للتسليم وتسليم المشاع وحده لا يتصور فلا تجوز إجارته، لأن عنده أن الانتفاع بها مع الإشاعة متعذر¹.

كما أن المشاع لا يمكن الانتفاع به إلا بالمهاياة²، فيصير كالمشروط في عقد الإجارة أن يكون في يد المستأجر يوماً وفي يد آخر يوماً ولا يستحق المستأجر بالمهاياة البداءة على الآخر فيصير وقت السكنى مجهولاً ففسد³، قال الكرابيسي في الفروق: "والمانع من جواز الإجارة في المشاع إيجاب المهاياة واستحقاق يد المستأجر بمعنى قبل العقد"⁴.

وقال الشافعي رحمه الله إجارة المشاع جائزة وحجته رحمه الله في ذلك أنه لو أجز رجل داره لرجلين جاز بالاتفاق مع أنه في الحقيقة أجز لكل واحد منهما النصف فعلم أن إجارة المشاع جائزة⁵، وكل عين جاز عقد الإجارة عليها، إما معينة أو في الذمة.. جاز عقد الإجارة على جزء مشاع منها، سواء استأجرها الشريك أو غيره، وبه قال مالك، ودليل ذلك أن كل عقد ملك جاز أن يعقده مع شريكه.. جاز أن يعقده مع غير شريكه، كالبيع⁶.

والى هذا ذهب القاضي عبد الوهاب رحمه الله حيث لم يفرق بين الشريك وغيره في جواز إجارة المشاع قال رحمه الله: "إجارة المشاع جائزة من الشريك وغيره، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: أنه لا تجوز إلا من الشريك، وإن كل معاوضة جاز أن يعاوض عليها الشريك جاز أن يعاوض عليها الأجنبي أصله البيع، ولأنه عقد إجارة على ملك له معروف يمكن تسليمه إلى المستأجر فجاز ذلك اعتباراً بالمقسوم"⁷.

فقد علل جواز إجارة المشاع بالقياس على البيع فنزل بيع المنافع منزلة بيع الأعيان قال في الإشراف: "ولأن كل معنى لا يمنع العقد على المنافع من الشريك لم يمنع العقد عليها من غيره، أصله الغلاء والرخص والشركة في شقص آخر، ولأنه عقد إجارة على ملك له معروف يمكن تسليمه إلى المستأجر فجاز ذلك، أصله المقسوم، ولأن كل صفة لم تمنع

¹ - بداية المجتهد، 12/4.

² - المهاياة: هي قسمة المنافع على التعاقب والتناوب. ينظر التعريفات، ص: 237. كشف اصطلاحات الفنون، 1663/2.

³ - مختصر اختلاف العلماء للطحاوي، 125/4.

⁴ - الفروق للكرابيسي، 150/2.

⁵ - الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل أبي حنيفة لسراج الدين الحنفي، 117/1.

⁶ - البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين اليميني الشافعي، 297/7.

⁷ - المعونة، 1103/3.

البيع لم تمنع الإجارة لكل ما يجوز بيعه¹، فكانت علة جواز بيع المشاع علة لجواز إجارته ورهنه، وهو تعليل للحكم الشرعي الذي هو الإجارة والرهن بالحكم الشرعي الذي هو البيع، حيث إن جواز إجارة ورهن المشاع دائرة مع جواز بيعه، وما لم يصح بيعه لم يجز إجارته ورهنه إذ الحكم يدور مع علته وجودا وعدما ومن ثم فإن علة جواز إجارة ورهن المشاع هي جواز بيعه، والتعليل بالحكم الشرعي جائز عند القاضي عبد الوهاب رحمته كما سبق بيان ذلك في الشق التأصيلي للتعليل عنده.

المطلب الثالث: تضمين الصانع

الضمان من ضمن: الضاد والميم والنون أصل صحيح، وضمنت ضمانا فأنا ضممين وضامن، وضمنت الشيء ضمانا: كفلت به، والضمين: الكفيل والحميل وضمن الشيء وبه ضمنا وضمانا: كفل به والتزم به².

واصطلاحاً: للفقهاء تعريفات متعددة تؤول في مجملها إلى معنى عام وهو عبارة عن رد مثل الشيء الهالك أو بدله إن كان مثلياً، أو قيمته إن كان قيمياً³، وتقدير ضمان العدوان بالمثل ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى: ﴿بِمَا إِعْتَبَدُوا عَلَيْكُمْ بِأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا إِعْتَبَدُوا عَلَيْكُمْ﴾⁴، وتقديره بالقيمة ثابت بالسنة وهو قوله عليه السلام: ﴿مَنْ أَعْتَقَ شَقِصًا لَهُ فِي عَبْدٍ قَوْمٌ عَلَيْهِ نَصِيبٌ شَرِيكُهُ إِنْ كَانَ مُوسِرًا﴾⁵.

وكلاهما ثابت بالإجماع المنعقد على وجوب المثل، أو القيمة عند فوات العين⁶.

فالضمان إذن شغل الذمة بما وجب الوفاء به من مال أو عمل، وغالباً ما يستعمل الفقهاء الضمان والكفالة على أنهما لفظتان مترادفتان يراد بهما ضمان المال أو النفس،

¹ - الإشراف، 655/2.

² - العين للفراهيدي، 50/7. جمهرة اللغة لابن دريد الأزدي، 911/2. الصحاح للجوهري، 2155/6.

³ - ينظر المختصر الفقهي لابن عرفة، 500/6. الوسيط في المذهب للغزالي، 386/3.

⁴ - سورة البقرة، الآية 194.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب إذا أعتق نصيباً في عبد، وليس له مال، 145/3، حديث رقم 2526.

ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب من أعتق له شركاً في عبد، 1287/3، حديث رقم 1503.

⁶ - الكليات للكفوي، ص: 575. التعريفات الفقهية، ص: 134. الشامل في فقه الإمام مالك، 682/1.

أسباب الضمان في الشريعة ثلاثة لا رابع لها أحدها العدوان كالقتل والإحراق وهدم الدور وأكل الأطعمة وغير ذلك من أسباب إتلاف الممتلكات... وثانيها التسبب للإتلاف كحفر الآبار في طرق الحيوان في غير الأرض المملوكة للحافر، أو في أرضه لكن حفرها لهذا الغرض وكوقيد النار قريباً من الزرع، أو الأندر فتعدو فتحرق ما جاورها... وثالثها وضع اليد التي ليست بمؤتمنة. ينظر الفروق للقرافي، 207/2. الوسيط في المذهب للغزالي، 386/3.

والضامن والزعيم والحميل والكفيل تدل على معنى واحد، إما برد مثل الهالك إن كان مثليا أو قيمته إن كان قيمياً، والزعيم لغة أهل المدينة والحميل لغة أهل مصر والكفيل لغة أهل العراق¹. والتضمين يفيد أن ذمة الضامن تتضمن الحق الذي في ذمة المضمون عنه، لأن الضمان هو شغل ذمة أخرى بالحق.

ومن خلال هذا التعريف فإن تضمين الصانع هو إلزامهم وتحميلهم مسؤولية وتبعة هلاك ما تحت أيديهم من أمانات، والصانع قد يكون خاصاً، وهو الذي يعمل لغيره عملاً بصفة مؤقتة ويدخل في ذلك الموظفون وكل الخاضعون لتبعية أرباب العمل، وقد يكون مشتركاً فهو الذي يعمل لكل من يطلب منه بحسب حرفته وصنعتة ويدخل في ذلك الحرفيون.

والضمان ثابت بالكتاب، والسنة، والإجماع ويقتضيه القياس الصحيح.

قال تعالى: ﴿وَلَمَسَ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾²، وأصل الزعيم، في كلام العرب: القائم بأمر القوم، وكذلك الكفيل والحميل³.

ومن السنة: حديث سلمة بن الأكوع⁴ قال: ﴿كنا عند النبي ﷺ فأتي بجنابة فقالوا: يا رسول الله، صل عليها، قال: " هل ترك شيئاً؟ " قالوا: لا، قال: " هل عليه دين؟ " قالوا: ثلاثة دنائير، قال: " صلوا على صاحبكم "، فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعلي دينه، فصلى عليه⁵، قال الإمام النووي: " والحكمة في ترك رسول الله ﷺ على من عليه دين تحريض الناس على قضاء الديون في حياتهم، والتوصل إلى البراءة " ⁶، وقول أبي قتادة " علي دينه " أي أنا كفيله وضمينه، وصلاته ﷺ على الجنابة بعد ذلك تفيد أن الضمان جائز شرعاً.

¹ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري، 225/6. الشرح الكبير للدردير، 329/3. عقد الجواهر الثمينة لابن شاس، 814/2. شرح التلقين للمازري، 135/2.

² - سورة يوسف، الآية 72.

³ - جامع البيان للطبري، 180/16. ابن كثير، 400/4.

⁴ - المجموع شرح المذهب، 7/14.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، باب إن أحال دين الميت على رجل جاز، 94/3. حديث 2289. والنسائي في سننه، باب الصلاة على من مات وعليه دين، 436/2، حديث رقم 2098. وأحمد في مسنده، باب حديث أبي قتادة الأنصاري 232/37، حديث رقم 22543.

⁶ - المجموع شرح المذهب للنووي، 7/14.

وأما الإجماع، فقد ثبت في تعامل الناس كفالة بعضهم بعضا منذ القرون الأولى وإلى يومنا هذا دون إنكار من أحد، وقد نقل الإجماع كثير من الفقهاء، قال ابن عبد البر: "وقد أجمعوا على أن من استهلك مال غيره وأنفقه بغير إذنه غرمه، ومن استهلك لغيره شيئا من المال ضمنه بأي وجه استهلكه، وهذا ما لا خلاف فيه"¹.

وقال أيضا: "وأجمعوا على إيجاب المثل على مستهلك المكيلات والموزونات"².

وقال الإمام النووي (ت 676 هـ): "وأما الإجماع فإن أحدا من العلماء لم يخالف في صحة الضمان"³، وهو مطلوب شرعا، لأن حاجة الناس تدعو إليه، لكونه من باب قضاء الحاجات والتعاون الأمور به شرعا ونشر المحبة بين الناس، ورفع الحرج والمشقة عن المعسرين، فعن طريق الضمان يطمئن صاحب المال على ماله؛ لالتزام الكفيل بأدائه، وفي مقابل ذلك يشعر المحتاج بتعاون الآخرين معه مما ينشر المحبة بين أفراد المجتمع ويرسي قيم التكافل والتعاون بينهم.

ويتنوع الضمان إلى ضمان المال وضمان النفس أو الوجه، وقد يكون موجبه إما التعدي أو للمصلحة وحفظ الأموال، وصوره متعددة، فقد يكون ضمان كفيل ما يكفله من مال، وقد يكون ضمان تسليم عين من الأعيان، وقد يكون ضمان أداء قيمة ما أتلّف أو قيمة أرش عيب، وقد يكون ضمان دية... إلى غير ذلك من الصور العديدة التي يكون فيها التزام وشغل ذمة بما يتحتم الوفاء به للغير⁴، وهذه الصور ليست كلها محل اتفاق بين الفقهاء، بل منها ما اختلفوا فيه على أقوال ومذاهب، ومن ذلك مسألة ضمان الصناع.

والصناع هم الأجراء الذين يقع التعاقد معهم لصنع شيء أو إصلاحه، والأصل فيهم أنهم مؤتمنون على ما في أيديهم ولا ضمان عليهم، لأن يد المودع يد أمانة، لأن النبي ﷺ

¹- التمهيد لابن عبد البر 119/3.

²- المصدر نفسه، 314/23.

³- قال ابن شاس: "والتضمنين حيث قلنا به منقول عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود ﷺ" الجواهر الثمينة، 936/3. المجموع شرح المذهب للنووي، 7/14. وينظر حاشية ابن عابدين، 285/5. نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني، 9/7. البيان في مذهب الإمام الشافعي لابن سالم العمراني الشافعي 304/6.

⁴- ينظر كشف القناع عن تضمين الصناع، ص: 45.

أسقط الضمان على الأجراء¹، لكن من الفقهاء من ذهب إلى تضمينهم استثناء، وذلك مراعاة لمصالح الناس وإعمالاً لمقاصد الشريعة في حفظ المال.

وهذه المسألة ليست من مستجدات العصر، وإنما هي من المسائل الاجتهادية منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم، والتي بني القول فيها بتضمين الصناع على المصلحة المرسلة وسد الذرائع.

قال الإمام الشاطبي (ت 790 هـ) في حديثه عن الوجه العملي في المصالح المرسلة: "إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع قال علي رضي الله عنه: " لا يصلح للناس إلا ذاك"²، ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين"³.

وتفصيل المسألة أن لا خلاف بين الفقهاء في عدم ضمان الأجير الخاص⁴، لما هلك عنده مما استؤجر عليه إلا أن يكون ذلك عن تعد، وذلك لأن يد الأجير يد أمان، لكنهم اختلفوا في تضمين الصانع المشترك⁵، فالحنفية فرقوا بين الأجير الخاص والمشارك حيث لا ضمان على الخاص ويضمن المشترك إن كان التلف بسبب يرجع إلى فعله سواء أكان

¹ - السنن الكبرى للبيهقي باب لا ضمان عل مؤتمن، 472/6. سنن الدارقطني كتاب البيوع، 455/3. نصب الراية للزيلعي، باب ضمان الأجير، 441/4.

² - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، 130/12، حديث رقم 11776. وابن أبي شيبه في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، باب في القصار والصباغ وغيره، 360/4، حديث رقم 21051.

³ - الاعتصام للشاطبي، 616/2. التهذيب في اختصار المدونة لابن البراذعي المالكي، 396/3.

⁴ - الأجير الخاص هو من استحق الأجر بالوقت دون العمل وذلك كرجل استأجر رجلاً لخدمته شهراً أو ليقصر معه أو ليخيط معه أو ليعمل عملاً من الأعمال. ينظر تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي فخر الدين الزيلعي الحنفي، 134/5.

⁵ - الأجير المشترك هو من يعمل لعامة الناس كالقصار والخياط والإسكافي وكل من يتقبل الأعمال من غير واحد. ينظر تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي فخر الدين الزيلعي الحنفي، 134/5. بدائع الصنائع، 174/4. نهاية المطلب في دراية المذهب، 160/8.

متعدياً أم لا، وسواء تجاوز المعتاد أو لم يتجاوز، وأما ما تلف بسبب لا يرجع إلى فعله بل يرجع إلى الحفظ مثلاً ونحوه فلا يضمنه إن لم يكن منه تعد أو تفريط¹.

وللشافعية أقوال ثلاثة في المسألة، أولها أن يد الأجير يد أمانة على الأصح وفي قول آخر عنه يد ضمان وفي قول ثالث أن يد الأجير المشترك يد ضمان بخلاف المعين للعمل².

ولم يفرقوا بين الأجير الخاص والأجير المشترك بيان ذلك ما جاء في مختصر المزني (ت 264 هـ) قال: " قال الشافعي (ت 204 هـ): الأجراء كلهم سواء، وما تلف في أيديهم من غير جنائيتهم ففيه واحد من قولين: أحدهما: الضمان، لأنه أخذ الأجر، والقول الآخر لا ضمان إلا بالعدوان. وقال المزني (ت 264 هـ): هذا أولاهما به، لأنه قطع بأن لا ضمان على الحجام يأمره الرجل أن يحجمه أو يختن غلامه أو يبيطر دابته، وقد قال الشافعي (ت 204 هـ): إذا ألقوا عن هؤلاء الضمان لزمهم إلقاؤه عن الصانع، وقال: ما علمت أني سألت واحدا منهم ففرق بينهما. وروى عن عطاء أنه قال لا ضمان على صانع، ولا أجير، قال المزني (ت 204 هـ): ولا أعرف أحدا من العلماء ضمن الراعي المنفرد بالأجرة، ولا فرق بينه عندي في القياس وبين المشترك، ولا أضمن الأجير في الحانوت يحفظ ما فيه من البر³، ويبيعه والصانع بالأجرة عندي في القياس مثله⁴.

أما المالكية فمعتمدتهم أن الصانع الخاص لا ضمان عليه، لأن يد المستأجر يد أمانة على المشهور من المذهب، أما الصانع المشترك فإنه يضمن مطلقاً متى ثبت تفريطه بالبيئة⁵، قال ابن رشد الجد (ت 520 هـ): " الأصل في الصانع ألا ضمان عليهم وأنهم مؤتمنون، لأنهم أجراء وقد أسقط النبي (ص) الضمان عن الأجراء في الائتمان، وضمنوهم نظراً واجتهاداً، لضرورة الناس إلى استعمالهم، فلو علموا أنهم يؤتمنون ولا يضمنون،

¹ - قال السرخسي (ص): " إن احترق بيته بعمل هو متعد فيه فهو ضامن، وإن كان بغير عمله فلا ضامن عليه ولا ضمان على أجير الواحد إلا إذا خالف ما أمر به "، المبسوط، 81/15. وينظر بدائع الصنائع، 205/4.

² - الأم للشافعي، 174/6. تبين الحقائق، 134/5. مختصر المزني، 266/8. حاشية ابن عابدين، 65/6.

³ - البر: ضرب من الثياب والمتاع ويطلق على السلب والابتزاز التجرد من الثياب، " والبزاة " حرفة البزاز. ينظر كتاب العين، 335/7 تهذيب اللغة، 120/13. مقاييس اللغة، 181/1.

⁴ - مختصر المزني، 226/8.

⁵ - المقدمات لابن رشد، 244/2. عقد الجاهر الثمينة لابن شاس، 936/3. الفروق للقرافي، 32/2.

ويصدقون فيما يدعون من التلف، لتسارعوا إلى أخذ أموال الناس، واجتزعوا على أكلها، فكان ذلك ذريعة إلى إتلاف الأموال وإهلاكها، ولحق أرباب السلع في ذلك ضرر شديد، لأنهم بين أن يدفعوها إليهم فيعرضونها للهلاك أو يمسكوها مع حاجتهم إلى استعمالها فيضر ذلك بهم إذ لا يحسن كل أحد أن يخيظ ثوبه ويعمل جميع ما يحتاج إلى استعماله، فكان هذا من الأمور العامة الغالبة التي يجب مراعاتها والنظر فيها للفريقين جميعا، فكان الحض في دفعها إليهم على التضمنين حتى إذا علم هلاكها بالبيئة من غير تضييع لم يضمنوا، لإزالة الضرر عنهم، كما إذا لم يعلم الهلاك والتلف بالبيئة ضمنوا لإزالة الضرر عن أهل الأموال، هذا قول مالك (ت 179 هـ)، أنهم ضامنون لما غابوا عليه وادعوا تلفه ولم يعلم ذلك إلا بقولهم، ولا ضمان عليهم فيما ثبت ضياعه بالبيئة من غير تضييع وتابعه على ذلك جميع أصحابه¹، فأساس الضمان عند المالكية هو مراعاة المصلحة العامة وسد الذريعة المؤدية إلى أكل أموال الناس بالباطل، لكن إذا أقام الصانع البيئة على ما ادعاه فإن الضمان يسقط عنه لأن الذريعة قد لا تراعى مع العذر الظاهر ولأن في تضمينهم مع العذر إضرار بهم كما أن عدم تضمينهم مع عدم العذر إضرار بالناس في ضياع أموالهم والضرر يزال شرعا.

وإلى هذا الرأي ذهب القاضي عبد الوهاب (رحمه الله)، حيث إنه لم يفرق بين الأجير والمشارك في وجوب ضمان ما أتلّف تحت أيديهم، وعلل ذلك بفعل الصحابة المنقول عنهم والإجماع على ذلك، كما علل أيضا بما يترتب على القول بالضمان من مصلحة كلا الطرفين (الصناع وأرباب المال)، وهو تعليل مقاصدي راعى فيه القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) حفظ أموال الناس من الأكل بالباطل، لأن الصناع إذا علموا بعدم ضمان ما أتلّف فإن ذلك يحملهم على الإسراع في أخذ أموال الناس والتدرع بدعوى التلف والضياع، خاصة مع علمهم بالضرورة الداعية إليهم وحاجة الناس إلى عملهم، فكان في تضمينهم مراعاة للمصلحة العامة وسد للذرائع المؤدية إلى الإضرار بالناس، كما أن القياس يقتضي تضمينهم، فإذا كان المقترض والمستعير يضمن ولا يقبل قوله عند ادعاء التلف والضياع، فإن ذلك يصدق أيضا على الصانع حيث إن العلة الجامعة بينهما هي قبض العين بغير استحقاق، قال القاضي

¹ - المقدمات الممهدة لابن رشد الجد، 243/2. وينظر بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، 17/4. التهذيب في اختصار المدونة لابن أبي قاسم، 399/3.

ﷺ: " وإنما قلنا: إن الصناعات في الجملة يضمنون خلافا لأبي حنيفة والشافعي في تفرقه بين الخاص والمشارك، لأن ذلك إجماع الصحابة، وروي عن عمر وعلي وقال علي: " لا يصلح الناس إلا ذلك، ولأن في ذلك مصلحة ونظر للصناعة وأرباب السلع، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال وذلك أن بالناس ضرورة إلى الصناعة إذ ليس كل أحد يحسن أن يخطط ثوبه أو يقصره أو يطرزه، فلو قبلنا قولهم: في الإتلاف مع علمهم بضرورة الناس إليهم لتسرعوا إلى ادعائه، ولأجبروا على الناس وللحق أرباب السلع أشد ضرر، فكان الحظ للجميع دفعها على التضمنين، ولأنه قبض العين لنفع نفسه من غير استحقاق للأجر بعقد متقدم فلم يقبل قوله في تلفها كالمقترض والمستعير ¹."

ووجه التعلييل عند القاضي عبد الوهاب لهذه المسألة، هو النظر والاجتهاد المبني على مراعاة مصالح الناس وضرورتهم، وسد باب الحيل المؤدية إلى أكل أموال الناس بالباطل، وما طريقه المصالح وسد الذرائع فإنه لا يخصص بموضع من المواضع، فكان في القول بتضمنين الصناعة حفظا لحقوق الناس وسدا لحاجتهم ورفع الضرر عنهم، وهو تعلييل مقاصدي راعى فيه القاضي عبد الوهاب ﷺ غلق باب الحيل على المحتالين ومنع تصيد البيئات التي لا تصعب على المحترفين في أكل أموال الناس بالباطل.

المطلب الرابع: القراض

القراض لغة من القرض، وقرضه يقرضه قرضا: قطعه، واستعمل في السلف والسير، والمجازاة، والقراض والمقارضة: المضاربة²، ويسمى أهل العراق مضاربة، وأهل الحجاز قراضا.

والمضاربة: لغة مفاعلة، ولها وجهان:

الأول: أنها مشتقة من الضرب في الأرض: أي السفر للكسب والتجارة والسير في ابتغاء الرزق بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَوْا يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾³.

¹ - المعونة، 1111/3. وينظر الإشراف، 665/2.

² - تاج العروس، 19/19. القاموس المحيط، 652/1. المصباح المنير للفيومي، 497/2. الموسوعة الفقهية، 172/1.

³ - سورة المزمل، الآية 20.

الثاني: أنها مشتقة من ضرب كل واحد منهما في الربح بسهم، والأول أصح. وتسمى: القراض، والمقارضة¹.

والقراض أو المضاربة، هو أن يدفع الرجل إلى غيره مالا ليشتري به ويبيع، ويبتغي من فضل الله تعالى، ويكون الربح بينهما على جزء يتفقان عليه².

فالقراض والمضاربة مترادفان من حيث المعنى وإن اختلفا من حيث الاصطلاح بحسب وجهة نظر الفقهاء، وهو أن يدفع شخص إلى شخص مالا ليتاجر له فيه على أن ما يحصل من الربح بينهما يكون بحسب ما اشترطاه.

وهذا التعريف هو الذي اعتمده القاضي عبد الوهاب رحمه الله حيث قال: " صفة القراض: أن يدفع الرجل مالا إلى غيره ليتجر فيه ويشتري ويبيع ويبتغي من فضل الله تعالى ويكون الربح بينهما على جزء يتفقان عليه من قليل أو كثير "³.

هذا ما يتعلق بالقراض من حيث ماهيته، أما عن مشروعيتها، فإن القياس يمنع⁴، لأنه استتجار بأجر مجهول بل بأجر معدوم، ولعمل مجهول، لكن السنة النبوية أقرته، ونقل الإجماع على ذلك.

أما السنة النبوية، فمنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: " كان سيدنا العباس بن عبد المطلب إذا دفع المال مضاربة، اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحرا ولا ينزل به واديا، ولا يشتري به دابة ذات كبد رطبة، فإن فعل ذلك ضمن فبلغ شرطه رسول الله ﷺ فأجاز شرطه "⁵، وكذا بعث رسول الله ﷺ والناس يتعاقدون المضاربة فلم ينكر عليهم، وذلك تقرير منه ﷺ لهم على ذلك، والتقريب أحد وجوه السنة النبوية.

¹ - الصحاح للجوهري، 168/1. تهذيب اللغة، 286/8. مختار الصحاح، 251/1.

² - التفريع لابن الجلاب، 156/2. التعريفات للجرجاني، ص: 218. تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة لابن الدهان، 422/2. التوقيف على مهمات التعاريف لزين الدين العابدين، ص: 269. الكافي في فقه أهل المدينة، 267/2، النهاية في غريب الحديث، 79/3. المغني، 19/5. الإقناع للماوردي، ص: 109.

³ - المعونة، 1119/3.

⁴ - التفريع لابن الجلاب، 156/2. التعريفات للجرجاني، ص: 218. تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة لابن الدهان، 422/2. التوقيف على مهمات التعاريف لزين الدين العابدين، ص: 269. الكافي في فقه أهل المدينة، 267/2، النهاية في غريب الحديث، 79/3. المغني، 19/5. الإقناع للماوردي، ص: 109.

⁵ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب القراض، 184/6، حديث رقم 1161. والطبراني في المعجم الأوسط، باب الألف، باب من اسمه أحمد، 231/1، حديث رقم 760.

وأما الإجماع، فقد جاء في " مراتب الإجماع ": أن كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في القرآن والسنة باستثناء القراض فما وجد له أصل فيهما البتة، ولكنه إجماع صحيح والذي وقع القطع عليه أنه كان في عصر النبي ﷺ وعلمه فأقره، ولولا ذلك ما جاز¹، وهو عمل الصحابة أيضا، فقد روي عن جماعة من الصحابة ﷺ أنهم دفعوا مال اليتيم، مضاربة، منهم سيدنا عمر وسيدنا عثمان وسيدنا علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبيد الله بن عمر وسيدتنا عائشة ﷺ ولم ينقل أنه أنكر عليهم من أقرانهم أحد، ومثل ذلك يكون إجماعا².

وروي أن عبد الله وعبيد الله ابني سيدنا عمر ﷺ قدما العراق وأبو موسى الأشعري أمير بها فقال لهما: لو كان عندي فضل لأكرمتكما، ولكن عندي مال لبیت المال أدفعه إليكما، فابتاعا به متاعا واحملاه إلى المدينة وبيعاه، وادفعا ثمنه إلى أمير المؤمنين، فلما قدما المدينة قال لهما سيدنا عمر ﷺ: " هذا مال المسلمين فاجعلا ربحه لهم فسكت عبد الله، وقال عبيد الله: ليس لك ذلك، لو هلك منا لضمنا فقال بعض الصحابة: يا أمير المؤمنين، اجعلهما كالمضاربين في المال، لهما النصف ولبيت المال النصف فرضي به سيدنا عمر ﷺ³، وعلى هذا تعامل الناس منذ زمن الرسول الله ﷺ إلى يومنا هذا في سائر الأعصار من غير إنكار من أحد، وإجماع أهل كل عصر حجة⁴، كما أن العقل يشهد بجواز القراض، لأن الناس يحتاجون إلى هذه المعاملة في حياتهم، فقد يكون للإنسان مال لكنه لا يهتدي إلى التجارة، إما لقلة خبرته بأوجه التصرف الصحيحة، أو لانشغاله بما قد لا يسمح له باستثمار ماله، وقد يهتدي إلى التجارة لكنه لا مال له، فكان في شرع هذا العقد دفع الحاجتين، والله تعالى ما شرع العقود إلا لمصالح العباد وسد حاجاتهم ورفع الحرج والمشقة عنهم.

¹ - مراتب الإجماع لابن حزم، 91/1.

² - مسائل الإمام أحمد، 2593/6. النوادر والزياد اتلابن أبي زيد القيرواني، 67/7.

³ - ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر الكاساني، ج 6، ص: 79.

⁴ - قال ابن حزم: " كان القراض في الجاهلية مشهورا وأن النبي ﷺ أقره ولم ينه عنه وهو يعلمه فاشيا في قريش وكانوا أهل تجارة ولا عيش لهم إلا منها لم نجزه ولو وجدنا واحدا من العلماء يقول بإبطاله لوافقتاه وقلنا بقوله إذ لا نص في إباحته ولأنه شرط لم يأت به نص وكل شرط هذه صفته فإن لم يتفق على صحته فهو باطل بقوله ﷺ كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل فما كان من هذا النوع فإننا نراعي في مسائله الإجماع فما أجمعوا عليه منها قلنا به وما اختلف فيه أسقطناه بالبتة "، الإحكام لابن حزم، 95/2. نفائس الأصول، 2769/6.

والقراض أو المضاربة جائزة في الدراهم والدنانير دون غيرهما من العروض، وهو مذهب جمهور الفقهاء، وحجتهم في ذلك أن رأس المال إذا كان عروضاً كان غرراً، للجهل بقيمة رأس المال والربح معاً¹، ولأن المقصود بالقراض رد رأس المال والاشتراك في الربح، ومتى عقد على غير الأثمان لم يحصل المقصود لأنه ربما زادت قيمته فيحتاج أن يصرف العامل جميع ما اكتسبه في رد مثله إن كان له مثل، وفي رد قيمته إن لم يكن له مثل، وفي هذا إضرار بالعامل، وربما نقصت قيمته فيصرف جزءاً يسيراً من الكسب في رد مثله أو رد قيمته، ثم يشارك رب المال في الباقي، وفي هذا إضرار برب المال، لأن العامل يشاركه في أكثر رأس المال، وهذا لا يوجد في الأثمان لأنها لا تقوم بغيرها، ولا يجوز على المغشوش من الأثمان لأنه تزيد قيمته وتنقص كالعروض²، فعلة جواز القراض في الدراهم والدنانير كونها أصول الأثمان وبهما يقوم ما عداهما من العروض وسائر المتلفات، وهذه العلة منتفية في العروض لذلك كان الحكم بعدم الجواز، إذ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

وهذا الذي قال به القاضي عبد الوهاب رحمه الله موافقاً بذلك مذهب الجمهور، وعلل توجيهه لعدم جواز القراض بالعروض بما فيه من الغرر الذي يدخل عليه من وجوه كثيرة فقال رحمه الله: " لا يجوز القراض بشيء من العروض والحيوان وما على الذهب والفضة خلافاً لابن أبي ليلى، لأن القراض عقد خارج عن الأصول لأن الغرر يدخله من وجوه كثيرة منها: أنه إجارة مجهولة وأن العامل لا يدري هل يكون في المال ربح أو خسران إلا أنه جوز للضرورة، فوجب أن يجوز منه قدر ما جوزه الشرع فقط، ولأن رأس المال لا بد من معرفته فلا يخلو أن يكون هو نفس العرض أو قيمته: فإن كان نفس العرض فالغرر يعظم والمقصود من الربح لا يحصل؛ لأن العامل يأخذ السلعة وقيمتها ألف فيردها وهي تساوي خمسة آلاف وفي ذلك تلف أجرته وإلحاق الضرر به، وقد يأخذها تساوي ألفاً فيردها تساوي مائة وفي ذلك تلف رأس المال، وإن جعل رأس المال قيمة السلعة بطل لأمرين: أحدهما أن رب السلعة شرط على العامل العمل بها إلى أن يبيعها، وهذه زيادة منه عليه، وذلك غير

¹ - بداية المجتهد، 363/2.

² - المجموع شرح المذهب للنووي، 358/14. المدونة، 629/3. التفرع لابن الجلاب، 157/2.

جائز، والآخر أنه لا يخلو الاعتبار أن يكون بقيمتها وقت العقد أو وقت المعاملة، وأي ذلك كان ففيه ما يؤدي إلى إتلاف المال وذهاب عمل العامل وكل ذلك إضرار وغرر¹.

فالقراض عقد خارج عن الأصول، وهو مستثنى من أصول ممنوعة وهي الغرر والإجارة المجهولة، فكان أصلاً في نفسه منفرداً بحكمه، وإنما جوز للضرورة الداعية إليه حاجة الناس إلى تنمية أموالهم بالتجارة واضطرارهم إلى استئابة غيرهم في ذلك، فخرج لهذه العلة من الإجارة المجهولة قياساً على المساقاة وغيرها مما رخص فيه لهذه الضرورة.

وأما منع القراض في العروض فقد علله القاضي رحمه الله بما يؤول إليه من الإضرار برب المال أو بالعامل، والضرر مرفوع عن أحكام الشريعة.

المطلب الخامس: المساقاة

قال ابن عبد البر: " معنى المساقاة: أن يدفع الرجل كرمه أو حائط نخله أو شجر تينه أو زيتونه أو سائر مثمر شجره لمن يكفيه القيام بما يحتاج إليه من السقي والعمل، على أن ما أطعم الله من ثمرتها فيبينهما نصفين أو على جزء معلوم من الثمرة"².

فالمساقاة إذن هي أن يدفع الرجل شجرة لمن يخدمها وتكون غلتها بينهما، وهي جائزة مستثناة من أصلين ممنوعين: وهي الإجارة المجهولة وبيع ما لم يخلق، ولذلك منعها أبو حنيفة مطلقاً، ومنهم من قال إنها مستثناة من أصول أربعة هي:

الأول: الإجارة بالمجهول، لأن نصف الثمرة مثلاً مجهول.

الثاني: كراء الأرض بما يخرج منها فيما إذا جعل للعامل جزء من البياض والبذر عليه.

الثالث: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بل قبل وجودها.

الرابع: الغرر لأن العامل لا يدري أتسلم الثمرة أم لا، وعلى تقدير سلامتها لا يدري كيف يكون مقدارها³.

¹ - المعونة، 1121/3. التلقين، 160/2. البيان والتحصيل، 339/12. مناهج التحصيل، 29/8.

² - الكافي، 766/2. عرف ابن عرفة حقيقة المساقاة العرفية فقال: " هي عقد على عمل مؤنة النبات بقدر لا من غير غلته لا بلفظ بيع أو إجارة أو جعل"، المدونة، 563/3. النوادر والزيادات، 297/7. التهذيب، 409/3.

³ - بداية المجتهد، 28/4. القوانين الفقهية، ص: 284، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، 711/3. منح الجليل، 384/7.

وأما الذين أجازوها فقد استدلوأ على ذلك بفعله ﷺ مع يهود خيبر في نخلها¹، ولذلك قصر الظاهرية جوازها على النخل خاصة، والشافعية على النخل والأعناب، وأجازها مالك في أصول الثمار الثابتة التي تتكرر ثمرتها حولاً بعد حول كالنخل والأعناب والزيتون والرمان والخوخ والتفاح وما أشبه ذلك من الأصول، فعمدة من قصره على النخل: أنها رخصة، فوجب أن لا يتعدى بها محلها الذي جاءت فيه السنة.

وأما مالك فرأى أنها رخصة ينقدح فيها سبب عام، فوجب تعدية ذلك إلى الغير.

وأما الشافعي: فإنما أجازها في الكرم من قبل، وأن الحكم في المساقاة هو بالخرص، وقد جاء في حديث عتاب بن أسيد الحكم بالخرص في النخل، والكرم، وإن كان ذلك في الزكاة، فكأنه قاس المساقاة في ذلك على الزكاة.

والظاهر أن فعله ﷺ مع يهود خيبر في نخلها يعم سائر الأصول التي لها ثمر، لأن المعنى الذي استثنيت منه المساقاة من أصل المنع لوجود الغرر موجود في سائر الأصول وهو حاجة الناس وضرورتهم إلى غيرهم للقيام بهذا العمل، وفي قصر هذا الحكم على بعض دون بعض من الأصول التي تشترك في معنى الرخصة تضيق على الناس وإحراج لهم والحرص مرفوع عن أحكام الشريعة، وهذا الذي ذهب إليه القاضي عبد الوهاب ﷺ، حيث استدل بعموم فعله ﷺ، معللاً جواز المساقاة في كل الأصول التي لها ثمر بالضرورة وهو تعليق يراعي المصالح الحاجية للمكلفين، قال ﷺ: "وتجوز في الكرم والشجر والأصول التي لها ثمرة، وقال الشافعي في الجديد لا تجوز إلا في النخل والكرم؛ ودليلنا أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر على ما فيها من زرع ونخل، فعم، ولأنه أصل له ثمرة، فجازت المساقاة عليه كالنخل والكرم، ولأن المعنى الذي له جازت في النخل والكرم أن المالك قد يعجز عن تعهده والقيام عليه بالسقي والتتقية، فجازت المساقاة عليه لهذه الضرورة، وهذا موجود في سائر الأصول².

¹ - حديث ابن عمر الثابت: "أن رسول الله ﷺ دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر، وأرضها على أن يعملوها من أموالهم، ولرسول الله ﷺ شطر ثمرها". البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب المزارعة مع اليهود، 105/3، حديث رقم 2331. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب المساقاة، والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، 1187/3، حديث رقم 1551.

² - الإشراف، 648/2. وينظر المعونة، 1132/3.

ولا شك أن تعليق القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) ومن وافقه في القول بجواز المساقاة في سائر الأصول التي لها ثمر هو الصحيح، لدلالة سنة النبي (صلى الله عليه وآله) عليه أولاً، ثم لموافقة روح الشريعة الإسلامية التي ترمي إلى تحقيق مصالح أرباب الأموال، وتكثير الأعمال القائمة على الأبدان، وفي ذلك كله دفع للحاجتين وتحقيق لمصلحة الفئتين¹، لأن في التوسيع في المساقاة مصلحة للعامل الذي لا يملك الزروع والأشجار ولكنه يقدر على استصلاحها، وفيه مصلحة أيضاً للمالك الذي يملك المال ولكنه لا يقدر على استثماره واستغلال الأرض والشجر، فكان في ذلك التوسيع حفظ للأموال من جهة وتكثير لفرص العمل وسد الخلة من جهة أخرى، وفي كل ذلك مراعاة لمقاصد الشرع.

المبحث الثالث: مسائل في التبرعات

المطلب الأول: الوقف

الوقف في اللغة الحبس، يقال وقفت الدابة إذا حبستها على مكانها ومنه الموقف لأن الناس يوقفون أي يحبسون للحساب، وجمعه وقوف وأوقاف²، فالوقف والحبس في اللغة لفظان مترادفان، يقال وقفته وأوقفته ويقال حبسته، والحبس يطلق على ما وقف ويطلق على المصدر وهو الإعطاء.

وشرعاً قال ابن عرفة: "إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديراً"³، وقيل حبس المملوك وتسبيل منفعته مع بقاء عينه ودوام الانتفاع به من أهل التبرع على معين يملك بتمليك أو جهة عامة في غير معصية تقرباً إلى الله⁴.

ويتبين من خلال التعريف أن المال الذي يصح وقفه يشترط فيه أن يكون عينا معينة مملوكة، وليس المراد بالمال عين الدراهم والدنانير؛ لأنها تنعدم بصرفها، فلا يبقى لها عين، ولا وجود وشرط المال الموقوف بقاء عينه مع الانتفاع به، فإذا كان الانتفاع به يؤدي إلى ذهاب عينه كالطعام، فلا يصح وقفه؛ لأن الوقف للدوام والاستمرار أبداً، وهذه العين

¹ - قال ابن قدامة: "إن كثيراً من أهل النخل والشجر يعجزون عن عمارته وسقيه، ولا يمكنهم الاستئجار عليه، وكثير من الناس لا شجر لهم ويحتاجون إلى الثمر، ففي تجويز المساقاة دفع للحاجتين وتحصيل للمصلحتين"، المغني، 569/7.

² - العين، 223/5. تهذيب اللغة، 251/9. الصحاح، 1440/4. بدائع الصنائع، 218/6.

³ - شرح حدود ابن عرفة، ص: 410. وينظر التعريفات، ص: 253.

⁴ - التوقيف على مهمات التعاريف، ص: 340.

التي يصح وقفها، إذا وقفها فقد انقطع التصرف في رقبته، فلا تباع ولا ترهن، والوقف من المعاملات التي ندب الشرع إليها وعمل بها الصحابة رضي الله عنهم، والأدلة على ذلك كثيرة منها:

من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿لَسْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ نُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾¹، والوقف نوع من الإنفاق في سبيل الله.

وأما السنة:

فقوله رضي الله عنه في حديث مسلم: ﴿إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يَنْتَفِعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ﴾².

والصدقة الجارية محمولة عند العلماء على الوقف. وقد قال النووي في شرح هذا الحديث إن فيه دليلاً لصحة أصل الوقف وعظيم ثوابه... والصدقة الجارية هي الوقف³.

ويدل عليه أيضاً ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ﴿أَصَابَ عَمْرٍاءُ بَخِيرٌ أَرْضًا، فَأَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: أَصَبْتَ أَرْضًا لَمْ أَصِبْ مَا لَا قُطْ أَنْفُسٍ مِنْهُ، فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي بِهِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا﴾⁴، فتصدق عمر بأنه لا يباع أصلها ولا يوهب، ولا يورث في الفقراء والقريبى والرقاب وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل، وقال ابن حجر: وحديث عمر هذا أصل في مشروعية الوقف⁵.

وإذا كان لا خلاف بين الفقهاء في أن الوقف من الأمور المندوب إليها، فإنهم اختلفوا في لزومه في الحياة والممات من غير افتقار إلى حكم الحاكم به أم لا؟

¹ - سورة آل عمران، الآية 92.

² - أخرجه مسلم، كتاب الوصية: باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، 1255/3، حديث رقم 1631. وأبو داود في الوصايا، باب ما جاء في الصدقة عن الميت، 117/3، حديث رقم 2880. والترمذي في الأحكام، باب في الوقف، 652/3، حديث رقم 1376.

³ - شرح النووي على مسلم، 85/11.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف، 198/3، حديث رقم 2737. ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوقف، 1255/3، حديث رقم 1632.

⁵ - فتح الباري، 402/5.

فذهب المالكية¹ والشافعية² إلى صحته ولزومه، للأدلة الواردة في ذلك، وذهب أبو حنيفة (ت 150 هـ) وأصحابه إلى منعه وأنه غير صحيح وغير لازم في حال الحياة، وهو ملك يورث عنه إلا أن يحكم حاكم بصحته أو يعلقه على موته فيقول إذا مت فقد وقعت داري على كذا³.

وللقاضي عبد الوهاب تعليل بديع في القول بصحة الوقف ولزومه، حيث نظر إلى ما يحققه من مقاصد سواء من حيث التيسير والرفق بأهل الحاجة كالفقراء والمساكين، أو من حيث توسيعه لدائرة الموارد التي تعين الدولة الإسلامية على القيام بشؤون رعيته، قال رحمه الله: "الوقف يصح ويلزم في الحياة والممات من غير افتقار إلى حكم حاكم به، والمشهور عن أبي حنيفة منعه، وأنه غير جائز ولا لازم، وأصحابه يحكون عنه في هذا العصر أنه جائز، ولكن لا يلزم إلا بأحد أمرين، إما أن يحكم به حاكم، أو بأن يوصي في مرضه أن يوقف بعد موته فيصح ويكون من ثلثه كالوصية، إلا أن يكون مسجداً أو سقاية فإن وقف ذلك يصح ولا يحتاج إلى حكم حاكم به"⁴.

واستدل على ذلك بقوله رحمه الله ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁵، وحديث عمر رضي الله عنه في وقفه أرضاً بخيبر، حيث إن الحديث فيه أدلة أحدها أن قوله رحمه الله: ﴿حبس الأصل﴾ يقتضي أن يجعله محبوساً يقطع التصرف فيه بالبيع ونقله عما هو عليه، والثاني: أن عمر رضي الله عنه قصد القرية ورجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم في كيفية ما يفعله، فلما قال: ﴿حبس الأصل، وسبل الثمرة﴾ لم يجز له العدول عن هذا، والثالث: ما كتب به أنه لا يباع ولا يوهب⁶.

وعلل القاضي رحمه الله رأيه في المسألة بكون ذلك مما أجمع عليه الصحابة، كما علل بقياس الشبه أيضاً حيث قاس الوقف على الهبة والصدقة، بجامع القصد من ذلك لأن المقصود هو التقرب إلى الله تعالى بجهة من جهات البر قال رحمه الله: "ولأنه تحبیس عقار على

¹ - المدونة، 343/4. التفریع، 307/2. النوادر والزیادات، 7/12. الكافي، ص: 536. الشامل، 810/2. التلکین 216/2. الدخيرة، 301/6.

² - قال الشيرازي: "الوقف قرابة مندوب اليه ولا يصح إلا ممن يجوز تصرفه في ماله ولا يصح إلا في عين معينة ... ولا يصح إلا في عين يمكن الانتفاع بها مع بقائها على الدوام"، التنبيه في الفقه الشافعي، ص: 136.

³ - الهداية في شرح بداية المبتدي، 15/3. البناية شرح الهداية، 422/7. حاشية ابن عابدين، 339/4.

⁴ - الإشراف، 631/2.

⁵ - سورة المائدة، الآية 1.

⁶ - الإشراف بتصرف، 672/2.

وجه القرية فأشبهه المسجد والمقبرة، ولأن كل ما جاز أن يلزم بالوصية بعد الوفاة جاز أن يلزم بقوله حال الحياة كالعق، ولأنها جهة من جهات البر فجاز أن يلزم بغير حكم الحاكم، أصله الهبة والصدقة¹.

المطلب الثاني: هبة الثواب

الهبة لغة: مصدر وهب يهب هبة، والجمع هبات، وهي العطية الخالية عن الأعواض والأغراض².

واصطلاحاً: قال ابن عرفة: "تمليك ذي منفعة لوجه المعطى بغير عوض"³، هي تمليك الإنسان ماله لغيره في الحياة بلا عوض⁴.

فالهبة: بالمعنى اللغوي والاصطلاحي هي عامة، وصفتها التبرع والتفضل بما ينفع الموهوب له من مال وغيره سواء كانت من غني لفقير أم لا، وسواء أقصد بها الثواب في الآخرة أم لا، وسواء نقلت العين الموهوبة للموهوب أم لا.

والهبة عقد مشروع مندوب إليه بالكتاب والسنة والإجماع⁵.

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿فَإِنْ طِبَّ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾⁶.

وأما السنة فقوله ﷺ: ﴿تهادوا تحابوا﴾⁷.

¹ - الإشراف، 6672/2. وينظر المعونة، 1591/3.

² - تهذيب اللغة، 244/6. الصحاح، 235/1. مقاييس اللغة، 146/6. لسان العرب، 803/1.

³ - شرح حدود ابن عرفة، ص: 423. وينظر التعريفات، 256/1. ومعجم لغة الفقهاء، ص: 463.

⁴ - البحر الرائق، 284/7. وتبيين الحقائق، 91/5. وفتح القدير، 9/19. وحاشية ابن عابدين، 445/8.

⁵ - قال الجويني: "وأصل الهبة مجمع عليه"، نهاية المطلب، 407/8. وينظر المبسوط، 47/12. الاختيار، 48/3. بداية المجتهد مع الهداية، 203/8 - 204. الفواكه الدواني، 241/2. نهاية المطلب، 407/8. مغني المحتاج، 511/2. نهاية المحتاج، 287/5.

⁶ - سورة النساء، الآية 3.

⁷ - أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب قبول الهدية، 208/1، حديث رقم: 594. والبيهقي في السنن الكبرى، باب التحريض على الهبة والهدية صلة بين، 280/6، حديث: 119466.

وأما الإجماع فقد اجمع فقهاء المسلمين في جميع العصور على استحباب الهبة بكل أنواعها؛ لأنها من باب التعاون الذي رغب فيه الله تعالى بقوله ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾¹، والهبة جهة من جهات البر.

وإذا كانت الهبة لغير الثواب لا خلاف في جوازها، عند الفقهاء عموماً وإن اختلفوا في بعض أحكامها، فإن هبة الثواب² قد حصل الخلاف فيها بين مجيز ومانع، حيث أجازها الإمام مالك وأبو حنيفة، ومنعها الإمام الشافعي، وسبب الخلاف هل هي بيع مجهول الثمن أو ليس بيعاً مجهول الثمن؟.

ذهب الشافعية إلى أن الهبة المطلقة لا تقتضي إثابة ولا تعويضاً، فإذا وهب إنسان لآخر شيئاً ولم يشترط في ذلك إثابة على هبته أو تعويضاً عنها، فإنه لا يستحق شيئاً من ذلك، ولا يلزم الموهوب له بالتعويض، أما إذا اشترط العوض ففيه أمران:

إما أن يكون العوض المشروط معلوماً، فيكون العقد صحيحاً ويلحق بالبيع لأنه عقد معاوضة بمال معلوم فيصح، وتثبت فيه أحكام عقد البيع، كخيار المجلس، وخيار الشرط، والرد بالعيب، وغير ذلك من أحكام البيع.

أما إذا كان العوض المشروط مجهولاً: فإن العقد يكون باطلاً، إذ لا يمكن اعتباره بيعاً لجهالة العوض، كما لا يمكن اعتباره هبة لذكر العوض، والهبة لا تقتضيه³.

وذهب المالكية والحنفية إلى أن المقصود من الهبة للأجانب العوض والمكافأة، والمرجع في ذلك إلى العرف، والعادة الظاهرة أن الإنسان يهدي إلى من فوقه ليصونه بجاهه، وإلى من دونه لخدمه، وإلى من يساويه ليعوضه... والمعروف كالمشروط لأن المقصود بالهبة هو إظهار الجود والسخاء، والتودد والتحبب... ومعنى التودد إنما يحصل

¹ - سورة المائدة، الآية 2.

² - تسمى هبة الثواب أو العوض، وصورتها أن يهب الرجل الرجل شيئاً قاصداً بذلك أن يعوضه عنه.

³ - ينظر الأم، 61/4 و 246/7. الإقناع للماوردي، ص: 120. البيان في مذهب الإمام الشافعي، 132/8.

بالعوض كما قال عليه السلام: ﴿تهادوا تحابوا﴾¹، فإن التفاعل يقتضي، وجود الفعل من الجانبين كالمفاعلة².

وجعل القاضي عبد الوهاب رحمه الله العرف بمنزلة الشرط كما هو مذهب المالكية، حيث قال: "إن العرف أصل يرجع إليه إذا لم يكن غيره، فإذا علم أن الواهب قد قصد بهبته الثواب كان له على الموهوب له ذلك وإلا رد الهبة إليه، لأن العرف جار بأن الضعيف يهب لجاره الغني طلباً لمعروفه، وأن الواحد من خدم السلطان أو الملك العظيم يهب له متعرضاً لمعروفه وتقرباً إليه، فلا وجه لجحد المعروف"³.

فالقاضي عبد الوهاب رحمه الله راعى في تعليله وجوب العوض في هبة الثواب ما يجري به العرف، وهو تعليل مقاصدي لما في ذلك من الرفق بالناس وخاصة الفقراء منهم، ومراعاة العرف فيه تيسير على الناس وعدم إحراجهم والتضييق عليهم في ما جرت العادة عندهم من المعاملات، وقد اعتاد الناس على أن الهبة إنما يقصد بها طلب التقرب إلى الموهوب له وأخذ المكافأة منه، ومن ثم فإن الواجب على الموهوب له من الثواب قيمة الهبة، كما هو الأمر عند الإمام مالك⁴، وليس ما ذهب إليه الشافعي من أقوال وبين فسادها القاضي عبد الوهاب رحمه الله حيث قال: "ودليلنا على فساد اعتبار الرضا، هو أن الواهب قد لا يرضى بأضعاف قيمة الهبة من الموهوب له، وذلك لا يلزم، لأن فيه إضراراً بالموهوب له، إلا أن يرد الهبة بعد أن قد ثبت له منها حق التملك...، ودليلنا على فساد اعتبار العرف لأثمة لا عرف في ذلك، وإنما هو على حسب ما تسمح به نفس المكافئ وحلاوة الموهوب له في نفسه، ودليلنا على أنه لا يعتبر أقل ما يقع عليه الاسم، ما قدمناه أن العرف جار بأن الواهب يهب لطلب التقرب إلى الموهوب ونيل رفده، لا ليخسر ويصير كمن وهب لغير عوض، وإذا بطل كل ذلك لم يبق إلا اعتبار القيمة"⁵.

¹ - سبق تخريجه.

² - المبسوط بتصرف، 53/12 - 54. بدائع الصنائع، 116/6. العناية شرح الهداية، 40/9. المدونة 207/4 و389/4. التهذيب، 356/4. التفریع، 271/2.

³ - ينظر الإشراف، 677/2.

⁴ - جاء في المدونة: "لم أسمع من مالك فيه شيئاً، ولا أرى له إلا قيمة الهبة؛ لأن الذي زاده أولاً في عوضه على قيمة هبته، إنما كان ذلك معروفاً منه تطاول به عليه، فلما استحق لم يكن له عليه إلا قيمة الهبة"، المدونة، 207/4.

⁵ - الإشراف، 678/2. وينظر المعونة، 1611/3.

المطلب الثالث: الوصية للوارث

الوصية في اللغة: من وصيت الشيء بالشيء وصلته، ووصيت إلى فلان توصية وأوصيت إليه إيصاء... والجمع الأوصياء وأوصيت إليه بمال جعلته له¹.

وفي الاصطلاح: عقد يوجب حقاً في ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابته عنه بعده².

والوصية مما ثبت في الشرع وجرى به العمل عند السلف، والأصل في ثبوت الوصايا وتعلق الأحكام بها قوله تعالى في آية الموارث: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾³، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأُولَادِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾⁴.

ومن السنة قوله ﷺ ﴿مَا حَقَّ امْرَأُ لَهُ مَالٌ يَرِيدُ أَنْ يُوصِيَ فِيهِ يَبِيتَ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ عِنْدَهُ﴾⁵.

وقد حمل جمهور أهل العلم الوصية في هذه النصوص على الندب، والمشهور من مذهب المالكية أن الوصية ليست واجبة، وإنما هي من الأمور المندوب إليها، وهي تجوز للأقرباء والأجانبين، إلا أنها للأقارب أفضل، لتقديمهم في غير ما آية من القرآن الكريم فقال تعالى ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْفِسْمَةُ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينُ﴾⁶.

وقال تعالى ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينُ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ﴾⁷ وقال ﷺ لأبي طلحة في الحائط الذي تصدق به: ﴿إِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهُ فِي الْأَقْرَبِينَ﴾⁸ فقسمه أبو طلحة في أقاربه وبني عمه⁹.

¹ - العين، 177/7. تاج العروس، 212/40. مقاييس اللغة، 116/6.

² - شرح حدود ابن عرفة، ص: 528. التوقيف على مهمات التعاريف، 337/1.

³ - سورة النساء، الآية 11.

⁴ - سورة البقرة، الآية 180.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب الوصايا وقول النبي: وصية الرجل مكتوبة عنده، 2/4، حديث رقم

2738. ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، 1249/3، حديث رقم: 1627.

⁶ - سورة النساء، الآية 8.

⁷ - سورة البقرة، الآية 177.

⁸ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب إذا وقف أو أوصى لأقاربه ومن الأقارب، 6/6، حديث رقم 2752.

ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين، 693/2، حديث رقم 998.

⁹ - المقدمات الممهدة، 114/3.

واتفق الفقهاء على أن الوصية المندوب إليها لا تجب للأقارب الذين يرثون، لقوله ﷺ ﴿ لا وصية لوارث ﴾¹، لكنهم اختلفوا في ما إذا أجازها الورثة، وسبب الخلاف مبني على المفهوم من الحديث هل هو معقول المعنى أم على التعبد؟

فمن قال بعدم جواز الوصية، حمل الحديث على أنه غير معقول المعنى لأن القصد من الوصية هو التقرب إلى الله تعالى، ومن أجازها ذهب إلى أن المنع مغل بتعلق حق الورثة، وقاس ذلك على الرضى بالعيب في البيع وإسقاط الحق في الشفعة بتسليمها، ولذلك أجازها بإجازتهم لها. قال ابن رشد (ت 595 هـ): " وأما الوصية للوارث فلا تجوز إلا أن يجيزها الورثة... لأن المنع إنما تعلق بحق الورثة كالزائد على ثلث المال، فإذا أجازوه جاز، كالرضى بالعيب، وتسليم الشفعة وما أشبه ذلك "².

وهو ما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب ﷺ حيث قال: " إذا أجاز الورثة الوصية للوارث جازت له، خلافا لمن قال: لا تصح له على وجه؛ لأن المنع هو حق للورثة، ولأنه محجور عليه لأجلهم لئلا يفضل بعضهم على بعض، فإذا أجازوا فقد تركوا حقوقهم فجاز ذلك لهم، لأن المنع إنما تعلق بحقهم فجاز بإجازتهم، ولأنها وصية لمباح، فجاز أن تصح كالوصية للأجنبي أو بزيادة على الثلث "³.

فالقاضي عبد الوهاب ﷺ جعل علة المنع من الوصية للوارث تعلق حق الورثة بالإرث، لكون الله تعالى فرض لهم حقوقا من التركة، والوصية لأحدهم تقضي إلى التفاضل بينهم مما يوقع بينهم العداوة والحقد، فإذا تنازلوا عن حقهم وأجازوها جازت، وهو تعليل بدوران الحكم مع علته، حيث إن الوصية للوارث تدور مع حق الورثة إن منعوها منعت وإن أجازوها جازت.

¹ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الوصايا، باب نسخ الوصية للوالدين والأقربين الوارثين، 631/6، حديث رقم 12536. وفي معرفة السنن والآثار، كتاب الوصايا، باب ما نسخ من الوصايا، 173/9، حديث رقم، 12756.

² - المقدمات، 114/3. المدونة، 306/4. التفريع، 324/2. الرسالة، ص: 223. الكافي، ص: 544. البيان والتحصيل، 240/13. الدخيرة، 15/7. منح الجليل، 513/9.

³ - الإشراف، 1007/2. وينظر المعونة، 1621/3.

المبحث الرابع: مسائل في المناكحات

شرع الله تعالى النكاح وندب إليه عباده لما فيه من مصالح محققة تتجلى أساسا في تكثير سواد الأمة لأجل القيام بمهمة الاستخلاف في الأرض وتحقيق العبودية لله تعالى وهو مقصد أصلي يرمي إليه النكاح، إضافة إلى مقاصد تبعية مكملة متممة للمقصد الأصلي، وتتجلى في ما يقصد إليه الإنسان من منافع الزواج من قبيل كسر الشهوة وحفظ النفس وتحسين العرض، لذلك اهتم الفقهاء بهذا الباب وفصلوا القول في جزئياته، ونظرا لتطرق الاحتمال إلى الأدلة الواردة في هذا الباب من جهة، واختلاف وتفاوت مدارك المجتهدين من جهة أخرى، فإنهم اختلفوا في كثير من المسائل التي سأعرض بعضها معرجة على ما استند إليه الفقهاء من أدلة في بيان أقوالهم، وما علل به القاضي عبد الوهاب لرأيه في كل مسألة.

المطلب الأول: الخطبة على خطبة الغير

الخطبة: بكسر الخاء¹، طلب نكاح المرأة من نفسها أو من وليها، وهي من الأمور الشرعية التي ورد بها القرآن الكريم، قال تعالى ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾²، والسنة والنبوة، قال ﷺ: ﴿إِذَا خُطِبَ أَحَدُكُمْ الْمَرْأَةَ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ﴾³، كما أجمع أهل العلم على وقوعها استحبابا قبل العقد، واختلفوا في جملة أمور منها:

خطبة الرجل على خطبة غيره، حيث إن النهي عن ذلك وارد عن النبي ﷺ، لكن الاختلاف إنما هو في دلالة النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم لا؟

ذهب الحنفية والشافعية إلى أن النهي عن الخطبة على خطبة الغير يحمل على التنزيه ولا يدل على فساد المنهي عنه، وبناء على ذلك إذا وقع فإن العقد لا يفسخ⁴، ودليلهم في ذلك حديث خطبة فاطمة بنت قيس على أسامة حيث دلت سنة رسول الله في خطبته

¹ - قال الجوهري: " هي كلمة كانت العرب تتزوج بها. واختطب القوم فلانا، إذا دعوه إلى تزويج صاحبته "، الصحاح، 121/1.

² - سورة البقرة، الآية 235.

³ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الرجل ينظر في المرأة وهو يريد تزويجها، 228/2، حديث رقم 2082. وأحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله ﷺ، 155/23، حديث رقم: 14869.

⁴ - ينظر: الرسالة للشافعي، 307/1. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، 2/4. البناية شرح الهداية، 50/5. حاشية ابن عابدين، 534/3.

"فاطمة" على "أسامة" بعد إعلامها رسول الله أن "معاوية" و"أبا جهم" خطباها، أن النبي ﷺ يعلم أنهما لا يخطبانها إلا وخطبة أحدهما بعد خطبة الآخر، فلما لم ينهها ولم يقل لها ما كان لوحد أن يخطبك حتى يترك الآخر خطبتك، وخطبها على "أسامة بن زيد" بعد خطبتهما¹.

وذهب المالكية إلى عدم جواز الخطبة على خطبة الآخر، للنهي الوارد عنه عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ﴿ لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب ﴾² والنهي للتحريم، وعلة النهي عن الخطبة على خطبة الغير تتمثل في ما يترتب عن ذلك من العداوة³، غير أن الوقت المنهي عنه في الخطبة على خطبة الغير هو بعد ركوع بعضهم إلى بعض وليس في أول الخطبة، قال ابن عبد البر (ت 463 هـ): "وجائز للجماعة أن يخطبوا امرأة واحدة مجتمعين ومتفرقين ما لم توافق واحدا منهم وتسكن إليه فإن سكنت إليه وركنت نحوه لم يجز لغيره أن يخطبها حتى يعدل عنها ذلك أو يتركها فإذا فعل جاز لغيره أن يخطبها، ومن خطب امرأة على خطبة أخيه بعد الركوع والميل وتام القول بينهما وعقد على ذلك نكاحه وطلب ذلك الأول الذي ركن إليه وأذن فيه فسخ نكاح الثاني قبل الدخول وبعده كما لو تزوج زوجة غيره، روي ذلك عن مالك وقال به بعض أصحابه⁴.

وقد نحى القاضي عبد الوهاب رحمه الله منحى الظاهر من مذهب المالكية في حمل النهي الوارد في الخطبة على الخطبة على التحريم في حال الركوع والتقارب والإنعام، وعلل ذلك بالذرائع، حيث إن فتح الباب لذلك يؤدي إلى الإضرار بالناس والإفساد عليهم، فكان القول بالمنع سدا للذرائع وقطعا للطريق على المفسدين وذوي النوايا الخبيثة، قال رحمه الله: "إذا خطب رجل امرأة فانعمت له، أو وليها، وحصل منهما على وعد وثقة وتراكن، ولم يبق بعد

¹ - قال الشافعي رحمه الله: "ولم تكن فاطمة رضي الله عنها أنذت في نكاحها من معاوية رضي الله عنه ولا من أبي جهم رضي الله عنه، وإنما كانت تستشير النبي ﷺ، ومعلوم أن الرجلين إذا خطبا امرأة. خطبها أحدهما بعد الآخر، فلم ينكر النبي ﷺ على الآخر منهما، ثم خطبها النبي ﷺ لثالث بعدهما، فدل على جوازه"، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 284/9. وينظر الأم للشافعي، 174/5. المجموع شرح المذهب، 163/16.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أيدع، 19/7، حديث رقم 5142. ومسلم في صحيحه كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، 1032/2، حديث رقم 1412.

³ - الفواكه الدواني، 10/2.

⁴ - الكافي في فقه الإمام مالك، 521/2. بداية المجتهد، 24/2. القوانين الفقهية، ص: 130.

إلا العقد أو ما قرب منه، لم يجز لغيره أن يخطبها، فإن خطبها أو عقد له فالنكاح فاسد على ظاهر المذهب...، فدللنا على التحريم نهيه ﷺ أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولأن في ذلك ذريعة إلى الإفساد على الناس والإضرار بهم، فوجب منعهم؛ ودللنا على فساد العقد الخبر، والنهي يقتضي الفساد، وما ذكرناه من الإضرار فيجب حسم الباب بانفساد ما يعقد على هذا الوجه، عقوبة لفاعله وقطعا للإضرار¹، وذهب في المعونة بعد أن فصل القول في المسألة بين حال الركون وعدمه، إلى أن النهي الوارد في الحديث يقتضي الفساد، معللا ذلك بأن القول بالجواز يتخذ البعض ذريعة إلى الإفساد على الناس وإدخال الأذى عليهم لأنه لو شاء أحد أن يفسد على غيره ويؤذيه فإنه يتركه يخطب ويبعث ويجتهد حتى إذا لم يبق إلا الفراغ جاء فأفسد عليه، فوجب حسم الباب بإبطال ما أدى إلى هذا من الفعل ليرتدع من يفعل ذلك على ألا يعود لمثله كما وجب مثله في التلقي وغيره².

وهو تعليل يناسب حمل النهي على التحريم، خاصة في زمن كثر فيه ضعاف النفوس، وانتشرت صور التعدي والظلم بين المسلمين في مختلف مناحي الحياة، فكان حسم هذا الباب أنسب وفسخ العقد الواقع على هذا المنوال أصوب معاملة بنقيض القصد الفاسد، مما يبين أن القاضي ﷺ كان في تعليله يحرص أشد الحرص على الأخذ بالذرائع وغلق كل منافذ الشر والمكر والخداع، ولذلك كان يقول عن الاحتياط: " وإذا وجدنا فعلا من الأفعال يقع على وجه واحد لا يختلف إلا بالنية من فاعله وظاهره واحد ولم يكن لنا طريق إلى تمييز مقاصد الناس ولا إلى تفصل أغراضهم وجب حسم الباب وقطع التطرق إليه³."

المطلب الثاني: الاختلاف في قبض الصداق

الصداق بفتح الصاد وكسرهما مهر المرأة⁴، والمهر ما يقدمه الزوج لزوجته، فإذا تزوجت رجلا على مهر قلت: أمهرتها. وامرأة مهيرة: غالية المهر⁵.

¹ - الإشراف، 707/2.

² - المعونة، 761/2.

³ - المعونة، 1003/3.

⁴ - مختار الصحاح، ص: 174. القاموس المحيط، 478/1. مجمل اللغة، ص: 816.

⁵ - العين، 50/4. المصباح المنير، 582/2.

واصطلاحاً: الصداق: هو " قيمة بضع امرأة وقت التزويج مما يباح به الانتفاع شرعاً من المال أو المنفعة معجلاً كان أو مؤجلاً ¹، فكل من المهر والصداق يفيد ما يدفعه الزوج إلى زوجته بعقد الزواج.

والصداق من شروط الصحة المتفق عليها بين الفقهاء ولا يجوز التواطؤ على إسقاطه، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْاُ الْيَسَاءَ صَدَقَتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ ²، غير أنهم اختلفوا في بعض متعلقاته من قبيل اختلافهم في ما إذا اختلف الزوجان في قبض الصداق هل القول قول الزوجة أم الزوج؟

فذهب الشافعية والحنفية وأكثر العلماء إلى أنه إذا اختلف في قبض الصداق ولا بينة فالقول قول الزوجة مع يمينها، سواء كان قبل الدخول أم بعده، وذهب المالكية إلى التفرقة بين وقوع الاختلاف قبل الدخول أو بعده، فإن كان الاختلاف قبل الدخول فالقول قولها، وإن كان بعده فالقول قول الزوج.

ومستند المالكية في مذهبهم هو العادة والعرف قال الماوردي (ت 450 هـ): " إذا اختلف الزوجان في قبض ما يستحق بالزوجة من مهر ونفقة فعلى ضربين: أن يكون قبل الدخول فالقول فيه قول الزوجة المنكرة إجماعاً.

والضرب الثاني: أن يكون بعد الدخول، فمذهب الشافعي وأبو حنيفة أن القول قول الزوجة أيضاً مع يمينها كغير المدخول بها، ودليلهم في ذلك قول النبي ﷺ ﴿البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه﴾ ³، والزوج مدع فلم تقبل دعواه، ولأن اختلاف الزوجين في قبض حقوق الزوجة يوجب قبول قول الزوجة المنكرة كغير المدخول بها، ولأنه لما استوى إنكار البائع لقبض الثمن فيما قبل تسليم المبيع وبعده وإن كان العرف في التسليم أنه لا يكون إلا بعد قبض الثمن، كذلك الزوجة في إنكارها قبض الصداق والنفقة يجب أن

¹ - كشف اصطلاحات الفنون، 1664/2. ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي، ص: 57.

² - سورة النساء، الآية 4.

³ - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة، على المدعي، واليمين على المدعى عليه، 19/3، حديث رقم 1341. وأبو داود في سننه، أول كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، 461/5، حديث رقم 36090.

يستويا فيما قبل التمكين وبعده ¹، وهذا الاتجاه شبه النكاح بالبيع، ومن ثم علل الصداق بأنه عوض عن البضع.

وقال مالك: القول فيه قول الزوج مع يمينه، لأن ظاهر العرف في أن الأغلب من حالها أنه لو لم يدفع صداقها لم تسلم نفسها ولو لم ينفق عليها لم تقم معه فشهد بصحة قول الزوج دونها فوجب أن يكون فيه قول الزوج مع يمينه كالمتنازعين دارا هي في يد أحدهما، يكون القول فيها قول صاحب اليد لأن ظاهر العرف يشهد له بالملك ²، ومستند المالكية في المسألة مراعاة العرف.

ونجد أن القاضي عبد الوهاب (رحمته الله) قد راعى في تعليله المسألة الأعراف الصحيحة وتقدير ما ألف الناس في حياتهم من عادات وتقاليد، تيسيرا لهم ودفعاً للحرص والمشقة عنهم، واستدل على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ ³، فجعل العرف مؤثراً فيما يزاول الناس من تصرفات ما دامت هذه التصرفات لم يرد بشأنها نص بالأمر أو النهي، قال (رحمته الله): "وإن اختلفا في قبض الصداق فالقول قولها في ذلك قبل الدخول، فأما بعده، فينظر في البلد الذي هما فيه، فإن كان هناك عرف متقرر وغالب بدفع الصداق، وأن الزوج لا يمكن من الدخول إلا بعد إيفائه: فالقول قول الزوج، وعلى هذا حمل أصحابنا إطلاق مالك (رحمته الله) الجواب في هذه المسألة، لأن العرف كذلك كان عندهم بالمدينة إلا أن يكون معها ذكر حق فيكون القول قولها؛ لأن العرف معه بتبعية ذكر الحق في يدها؛ لأن العرف جار بأخذه منها بعد إيفائه الحق وإنها لا تسلمه إلا إذا استوفته، وإن كان موضعهما لا عرف فيه متقرر فالقول قولها... ولأن اليمين في الأصل متوجهة على أقوى المتداعيين سببا، والزوج في هذا الموضع أقوى سببا لشهادة العرف له كما كان قبل الدخول القول قولها لقوة سببها عليه ⁴.

فالقاضي عبد الوهاب (رحمته الله) اعتبر العرف في تعليله، ومعلوم أن العرف الذي لا يخالف الشرع معتبر، والقاعدة أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا.

¹ - الحاوي الكبير، 11/447.

² - المدونة، 2/127. الشامل في فقه الإمام مالك، 1/376. الحاوي الكبير، 11/447. بداية المجتهد، 2/49 - 50.

³ - سورة الأعراف، الآية 199.

⁴ - المعونة، 2/769.

المطلب الثالث: اشتراط الولي في عقد النكاح

الولي لغة: القرب والدنو، قال ابن فارس: الواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على قرب، ومن ذلك الولي: القرب يقال تباعد بعد ولي: أي قُرب، وجلس مما يليني: أي يقاريني¹. والولي بمعنى فاعل من وليه إذا قام به، والجمع أولياء، وكل من ولي أمر أحد فهو وليه، ومنه ولي اليتيم أي الذي يلي أمره ويقوم بكفائته².

واصطلاحاً: قال ابن عرفة: "الولي من له على المرأة ملك أو أبوة أو تعصيب أو إيصاء أو كفالة أو سلطة أو ذو إسلام"³، والولاية النكاح: النظر في أمر النكاح والإذن به أو منع الإذن، وولي المرأة من يلي عقد النكاح عليها ولا يدعها تستبد بعقد النكاح من دونه.

وقد اختلف العلماء في اشتراط الولي في نكاح المرأة على قولين:

القول الأول: أن الولي شرط في النكاح، ولا يصح أن تباشر المرأة بنفسها عقد النكاح، فلا تزوج نفسها ولا تزوج غيرها، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية⁴ والشافعية⁵ والحنابلة⁶ والظاهرية⁷.

استدل أصحاب هذا القول بأدلة من القرآن والسنة والآثار والمعقول، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁸، والمعنى المفهوم من الآية أن الله تعالى منع الولي من

¹ - الصحاح، 2528/6. مجمل اللغة، 936/1. مقاييس اللغة، 141/6. العين، 365/8.

² - ذكر الزبيدي أن الولي له معان كثيرة منها: المحب، والصديق، والنصير، والناصر، والرب لتوليه أمور العالم بتدبيره وقدرته، والمنعم، والمنعم عليه، والتابع، والصهر. وأن الولاية لها معان منها: الخطة والإمارة والسلطان. وأن المولى له معان منها: المالك، والعبد، والمُعْتَق، والمعتق، والصاحب، والقريب، والجار، والحليف، والنزيل، والشريك. ينظر تاج العروس، 241/40 - 245، لسان العرب لابن منظور، 406/15 وما بعدها. والمصباح المنير، 672/2. القاموس المحيط، 1344/1.

³ - شرح حدود ابن عرفة، 158/1.

⁴ - قال أبو عمر: "فقد صرح الكتاب والسنة بأن لا نكاح إلا بولي فلا معنى لما خالفهما". التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 90/19. وينظر إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، 58/1.

⁵ - قال الماوردي: "أن الولي شرط في نكاحها لا يصح العقد إلا به وليس لها أن تنفرد بالعقد على نفسها، وإن أذن لها وليها سواء كانت صغيرة أو كبيرة، شريفة أو دنية، بكرًا أو ثيبًا". الحاوي الكبير، 38/9.

⁶ - قال ابن قدامة: "شرائط النكاح خمسة أحدها الولي فإن عقدته المرأة لنفسها أو لغيرها بإذن وليها أو بغير إذنه لم يصح"، الكافي في فقه الإمام أحمد، 10/3.

⁷ - قال ابن حزم: "لا يحل للمرأة نكاح ثيبا كانت أو بكرًا إلا بإذن وليها"، المحلى لابن حزم، 45/9.

⁸ - سورة البقرة، الآية 232.

عضل المرأة إن أرادت النكاح ونهاه عن ذلك، إذ لو كان للمرأة إنكاح نفسها بغير وليها، أو كان لها تولية من أرادت توليته في إنكاحها لم يكن لنهي وليها عن عضلها معنى مفهوم¹.

وقد اعترض على هذا الدليل بأنه ليس فيه أكثر من نهي قرابة المرأة وعصبتها من أن يمنعوها النكاح، وليس نهيه عن العضل مما يفهم منه اشتراط إذنهم في صحة العقد لا حقيقة ولا مجازاً، أعني: بوجه من وجوه أدلة الخطاب الظاهرة أو النص، بل قد يمكن أن يفهم منه ضد هذا، وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من يلونهم².

ومن السنة حديث عائشة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: ﴿أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنَكَاحَهَا بَاطِلٌ، فَنَكَاحَهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالْسلطانُ وَلِيٌّ مِنْ لَا وَلِيَّ لَهُ³، ووجه الدلالة أن الحديث نص في إبطال النكاح بغير ولي، وتأكيده ذلك دليل على أن النكاح إذا وقع بلا إذن الولي كان باطلاً قال الخطابي في معالم السنن: "فيه بيان أن العقد إذا وقع بلا إذن الأولياء كان باطلاً، وإذا وقع باطلاً لم يصححه إجازة الأولياء، وفي إبطاله هذا النكاح وتكراره القول ثلاثاً تأكيد لفسخه ورفع من أصله"⁴، وأما الإجماع فقد ذكر بن المنذر أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك⁵.

أما القول الثاني: فقد ذهب أبو حنيفة⁶ إلى أنه لا يشترط الولي أصلاً ويجوز أن تزوج نفسها ولو بغير إذن وليها إذا تزوجت كفؤاً واحتج لذلك بأدلة منها:

¹ - ينظر تفسير الطبري، 488/2.

² - بداية المجتهد، 33/2/2.

³ - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، 398/2، حديث: 1102. وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، 605/1، حديث رقم 1879.

⁴ - معالم السنن، 566/2. وينظر الحاوي الكبير، 40/9. ونصب الراية، 186/3.

⁵ - فتح الباري، 187/9.

⁶ - بدائع الصنائع، 247/2. والاختيار لتعليل المختار، 103/3. وحاشية ابن عابدين، 296/2. أحكام القرآن للجصاص، 101/2.

قوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِئَ أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾¹، وهذا دليل على جواز تصرفها في العقد على نفسها، وقوله ﷺ: ﴿ الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها ﴾².

فالحنفية لا ينكرون أن الجواز ظاهر في عموم اللفظ من دليل القرآن والسنة، ولكنه لم ينته إلى النص الذي لا يقبل التأويل، بل هو في أعلى درجات الظواهر، ولا يجوز تركه من غير دليل يمنع التمسك به، والقياس أن العاقلة الرشيدة التي يصح تصرفها في مالها، يصح منها أيضا العقد على نفسها، فيرى أن التصرف في البضع، كالتصرف في المال³، وقد اعترض على الدليل باحتمال وروده للتفرقة بين البكر والثيب، بين السكوت والنطق في العقد.

وسبب اختلافهم في المسألة، هو تطرق الاحتمال إلى النصوص المستدل بها، قال ابن رشد: " وسبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح، فضلا عن أن يكون في ذلك نص، بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة، وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من يشترط إسقاطها هي أيضا محتملة في ذلك، والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها مختلف في صحتها⁴ .

وقد ذهب القاضي عبد الوهاب ﷺ مذهب الجمهور في اعتبار الولي شرط في صحة النكاح، مستدلا على ذلك بالآيات والأحاديث الواردة التي عدها بمثابة نصوص في المسألة، وعلل ذلك بالنقص للأوثنية، وقياسها على الأمة، إضافة إلى ما يؤول إليه تصرف الأنثى من إلحاق الضرر سواء لنفسها أولوليتها، لعدم قدرتها على اختيار من هو كفء لها وتسرعها في اتخاذ القرار، لميلها بالطبع إلى الرجال وشهوة النكاح قال ﷺ: " الولي شرط في صحة عقد النكاح، فلا يجوز لامرأة أن تزوج نفسها ولا غيرها... ولأنها ناقصة بالأوثنية كالأمة، ولأنه عقد نكاح فوجب افتقاره إلى ولي العقد كالعقد على الصغيرة، ولأن الولي شرط

¹ - سورة البقرة، الآية 234.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب نكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، 1037/2، حديث رقم 1421. وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الثيب، 232/2، حديث رقم 2098.

³ - ينظر شرح البرهان، 452/2.

⁴ - ينظر شرح البرهان، 452/2.

⁵ - بداية المجتهد، 32/2.

في النكاح وحياطة للفروج ، لئلا تحمل المرأة شهوة النكاح ميلها إلى الرجال على التسرع إلى وضع نفسها في غير كفؤ فتلق عارا بأوليائها¹.

فقد علل رحمه الله بالصفة وهي النقص بالأنوثية، وقد اعتبر الشارع صفة النقص في كثير من أبواب الفقه كالشهادة والإمامة والقوامة والجهاد، فكان النقص وصفا مؤثرا في الحكم والتأثير شرط في العلة كما سبق بيانه.

وقد اعتبر ابن رشد أن هذا التعلييل من جهة المعنى محتمل، لأن الرشد إذا وجد في المرأة فإنه يكتفى به في عقد النكاح، قياسا على الاكتفاء به في التصرف في المال، كما أن احتياط الشارع بأن جعلها محجورة لهذا المعنى يستفاد منه أن يكون للأولياء الحق في الفسخ في حالة زواجها بغير الكفاء، لأن الشارع لو قصد إلى اشتراط الولاية لبين جنس الأولياء وأصنافهم ومراتبهم، لأن المسألة من عموم البلوى ولم ينقل عنه رحمه الله اشتراط الولاية تواترا، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عليه².

والراجع من الأقوال في المسألة ما ذهب إليه جمهور الفقهاء وبينه القاضي عبد الوهاب رحمه الله في تعليله، ذلك أن مراعاة المقاصد والمصالح في النكاح مطلوب شرعا، وقد راعى القاضي رحمه الله في تعليله مصلحة المرأة خاصة واحتياط الشارع لما يؤول إليه تصرفها مما قد يضر بها خصوصا وبأوليائها على وجه العموم، كما راعى أيضا المقاصد العامة للنكاح، لأن في اشتراط الولي في النكاح، صيانة للمرأة عن مباشرة عقد النكاح بنفسها، لأن المرأة لو باشرت عقد نكاحها لكان ذلك مشعرا بميلها إلى الرجال، ومشعرا بقلّة حياتها، وهذا يقلل من قيمتها عند الخاطب من جهة، كما أن رأي المرأة قاصر في اختيار وانتقاء الأزواج، لأنها تغتر بالمظاهر، لذلك منعت من مباشرة ذلك بنفسها، وفوض ذلك إلى الولي، لأن الولي أعلم بمعادن الرجال منها ويستطيع - في الغالب - معرفة الكفاء من غيره.

¹ - المعونة، 727/2. وينظر الإشراف، 687/2.

² - قال ابن رشد: " والمسألة محتملة كما ترى، ولكن الذي يغلب على الظن أنه لو قصد الشارع اشتراط الولاية لبين جنس الأولياء وأصنافهم ومراتبهم، فإن تأخر البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. فإذا كان لا يجوز عليه رحمه الله تأخير البيان عن وقت الحاجة، وكان عموم البلوى في هذه المسألة يقتضي أن ينقل اشتراط الولاية عنه رحمه الله تواترا أو قريبا من التواتر، ثم لم ينقل فقد يجب أن يعتقد أحد أمرين: إما أنه ليست الولاية شرطا في صحة النكاح، وإنما للأولياء الحسبة في ذلك. وإما إن كان شرطا فليس من صحتها تمييز صفات الولي وأصنافهم ومراتبهم، ولذلك يضعف قول من يبطل عقد الولي الأبعد مع وجود الأقرب"، بداية المجتهد، 35/2.

المطلب الرابع: إجبار الولي البكر البالغ على الزواج

لا خلاف بين علماء الإسلام في جميع المذاهب على أن إنكاح الأب ابنته الثيب بغير رضاها لا يجوز¹، واختلفوا في إجبار البكر البالغة على النكاح، وسبب اختلافهم هو معارضة دليل الخطاب² من قوله ﷺ: ﴿ لا تنكح اليتيمة إلا بإذنها ﴾³، وقوله: ﴿ تستأمر اليتيمة في نفسها ﴾⁴ والمفهوم منه بدليل الخطاب أن ذات الأب بخلاف اليتيمة، وقوله ﷺ في حديث ابن عباس المشهور: ﴿ والبكر تستأمر ﴾⁵، والحديث يوجب بعمومه استئمار كل بكر، والعموم أقوى من دليل الخطاب، ودليل الخطاب لا يخص العموم، بل يكون العموم مقدما، لأن العموم نطق، ودليل الخطاب مفهوم من النطق، فكان النطق أولى⁶.

فذهب الحنفية إلى منع ذلك إلا برضاها، ومستتداهم في ذلك أن الولاية في الزواج تقاس على الولاية في المال بجامع الصغر، ومن ثم لا تأثير للبكارة أو الثوبية في استحقاق الولاية وعدمه وإنما العلة هي الصغر، قال الجصاص في رده على المخالف وبيان صحة علته: " منعنا نحن ذلك إلا برضاها... واستدللنا على صحة علتنا: بأننا وجدنا البلوغ معنى يستحق به الولاية، بدلالة أن البكر والثيب لا يختلفان في استحقاق الولاية على أنفسهما في الشراء والبيع، ولم نجد للبكارة تأثيرا في استحقاق الولاية عليها في موضع متفق عليه، فكانت علتنا أولى بالصحة، لما لها من التأثير في الأصول وتعلق الأحكام بها، وكان رد البكر البالغة إلى الثيب البالغة، أولى من ردها إلى البكر الصغيرة، فقلنا نحن: إنه يزوجه قياسا على البكر الصغيرة، بعله أنها صغيرة، كانت علتنا صحيحة، لقيام الدلالة عليها من الوجه الذي ذكرنا، من أن الصغر معنى يستحق به الولاية على الصغير في الشراء والبيع ونحوها، ولم يكن لكونها ثيبا تأثير في منع التصرف عليها في مالها، وإنما تعلق استحقاق الولاية

¹ - الإجماع لابن المنذر، ص: 76.

² - دليل الخطاب هو التنبيه بحكم المنطوق به على حكم المسكوت عنه، ويسمى مفهوم المخالفة، وهو تخصيص الشيء بالذكر فيدل على نفي حكم ما عداه، ينظر الرسالة للشافعي، 86/1.

³ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب ما على الأولياء وإنكاح الآباء البكر بغير إذنها، باب ما جاء في إنكاح اليتيمة، 195/7، حديث رقم 1369. والدارقطني في سننه، كتاب النكاح، 332/4، حديث رقم 3550.

⁴ - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج، 409/3، حديث رقم 1109. وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الاستئمار، حديث: 2093، ج 2، ص: 231.

⁵ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب نكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، 1037/2، حديث رقم 1421. وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الثيب، 232/2، حديث رقم 2098.

⁶ - مختصر المستصفي لابن رشد الحفيد، 116/1. البحر المحيط، 507/4.

عليها بالصغر، وزوال الولاية عليها بالبلوغ، فكان اعتبار الصغر أولى علة فيما وصفنا، إذ كان جواز عقد الأب عليها النكاح ضرباً من الولاية¹.

وذهب المالكية والشافعية إلى جواز إجبار البكر البالغ على النكاح. قال ابن أبي زيد القيرواني: " ليس للبكر قول مع أبيها في عقده عليها، ولا يتعقبه سلطان ولا غيره، كبيرة كانت أو صغيرة "²، واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ: ﴿ **اليتيمة تستأمر في نفسها** ﴾³، وأراد باليتيمة التي لا أب لها وسماها يتيمة بعد البلوغ استصحاباً لاسمها قبل البلوغ، فلما أوجب استئذان اليتيمة دل على أن غير اليتيمة لا تستأذن، ومن لها أب أو جد فليست بيتيمة⁴، وعلة الإجبار عند المالكية والشافعية هي البكارة وليس الصغر.

وللقاضي عبد الوهاب ﷺ تعليل بديع في جواز إجبار الأب البكر البالغ على النكاح، حيث ذهب إلى أن للآباء إنكاح الإبكار البوالغ بغير إذنهن، ويستحب استئذانهن من غير إيجاب قال: ﷺ: " للأب إجبار البكر البالغ على النكاح، خلافاً لأبي حنيفة، لقوله ﷺ: ﴿ **تستأمر اليتيمة في نفسها** ﴾، فدل على أن غيرها خلافها، ولأنه لا يفترق إلى نطقها في عقد نكاحها مع القدرة عليه كالصغيرة، وإن شئت عللت بالبكارة وعدم البروز، ولأن ولاية الأب ثابتة عليها في المال عندنا وإن بلغت، والنكاح مبني على ذلك، ولأن كل ولاية يملك بها إنكاح الصغيرة جاز أن يملك بها إنكاح الكبيرة كولاية الكفاءة "⁵، فقد علل اختياره لجواز إجبار الأب ابنته البكر البالغ على النكاح بالبكارة وما تحمله من معاني الحياء وعدم التجربة، كما علل أيضاً بالقياس حيث إن الولاية على النكاح تقاس على الولاية على المال ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة في ولاية الإنكاح.

وهذا التعليل إذا كان ينسجم مع ما كان عليه حال المرأة قديماً، فإنه لا يسلم له في الواقع المعاصر لما أصبحت عليه المرأة من الاطلاع على أحوال الرجال ومعرفة بقضايا

¹ - الفصول في الأصول للجصاص، 161/4.

² - النوادر والزيادات، 395/4.

³ - سبق تخريجه.

⁴ - قال ابن عبد البر ﷺ: " عند مالك له أن يزوج البكر البالغ كما يزوج الصغيرة على النظر بغير ذاتها ولا رأي للبكر مع أبيها ويستحب في البكر البالغ أن يستأمرها قبل العقد عليها يندب إلى ذلك وليس بواجب عليه وإن زوجها وهي بكر بالغ كفواً بغير إذنهما جاز عليها كما يجوز على الصغيرة "، الكافي في فقه أهل المدينة، 523/2. وينظر المجموع شرح المذهب، 169/16.

⁵ - الإشراف، 687/2. المعونة، 719/2. التلقيب، 112/1.

النكاح ومستلزماته، ومن ثم فإن إجبارها على النكاح دون رضاها يعارض المقاصد العامة وقواعد الشرع، والذي يظهر من أقوال العلماء، هو قول من قال: بعدم جواز تزويج المرأة العاقلة البالغة، بكرة كانت أم ثيباً جبراً عنها، بل لا بد من رضاها، ولو كان المزوج لها أبا أو جدًا، وهذا الذي فصل القول فيه ابن القيم (ت 751 هـ) سيرا على مذهب الحنيفة وجمهور السلف حيث قال: "وموجب هذا الحكم أنه لا تجبر البالغ على النكاح، ولا تزوج إلا برضاها، وهذا قول جمهور السلف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القول الذي ندين الله به، ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ، وأمره ونهيه، وقواعد شريعته ومصالح أمته"¹.

والدليل على هذا الترجيح أمور كثيرة منها:

حديث أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ، قال: ﴿ لا تنكح أيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا: يا رسول الله، وكيف إذن؟ قال: أن تسكت ﴾².

وعن عائشة ؓ أنها قالت: ﴿ يا رسول الله، إن البكر تستحي، قال: رضاها صمتها ﴾³.

فهذه الأحاديث دالة بالأمر والنهي، على أنه لا يجوز أن تزوج المرأة إلا برضاها. وقد ترجم الإمام البخاري، لهذه الأحاديث بقوله: ﴿ باب: لا يُنكح الأب وغيره، البكر والثيب، إلا برضاها ﴾⁴.

¹ - زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم، 96/5.

² - سبق تخريجه

³ - أخرجه البخاري في، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، 17/7، حديث رقم 5137. ومسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، 1037/2، حديث رقم 1420.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح باب لا ينكح الأب وغيره الثيب إلا برضاها، 17/7، حديث رقم 5136.

المطلب الخامس: الاختلاف في تصحيح نكاح الشغار بعد الوقوع بمهر المثل

نكاح الشغار بالكسر: نكاح كان في الجاهلية وصورته أن يقول الرجل لآخر زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك على أن تكون كل واحدة منهما صداقا للأخرى¹، فهو نكاح خال عن الصداق لأن كل واحد منهما جعل بضع كل واحدة منهما مهر الآخر.

وهو من الأنكحة التي ورد النهي عنها تصريحاً، واتفق الفقهاء على عدم جوازه² لثبوت النهي عنه قال رحمه الله: ﴿ لا شغار في الإسلام ﴾³، لكنهم اختلفوا هل يصح إذا وقع بمهر المثل أم لا يصح؟

فقال مالك (ت 179 هـ): لا يصح، ويفسخ أبداً قبل الدخول وبعده، وبه قال الشافعي (ت 204 هـ)⁴، إلا أنه قال: إن سمي لإحداهما صداقا أو لهما معا فالنكاح ثابت بمهر المثل، والمهر الذي سمياه فاسد.

وقال أبو حنيفة (ت 150 هـ): نكاح الشغار يصح بفرض صداق المثل، قال السرخسي (ت 483 هـ): " وإن سمي لكل واحدة من المرأتين مهراً فلكل واحدة منهما ما سمي من المهر واشتراط أحد العقدين في الآخر غير مؤثر هنا لأتته شرط فاسد والنكاح لا يبطل بمثله "⁵، فنكاح الشغار جائز عند الحنفية ومن وافقهم، لأن النهي فيه متوجه إلى الصداق دون النكاح، وفساد الصداق لا يوجب فساد النكاح، وبذلك اختلفوا مع المالكية والشافعية في الحكم ووافقوهم في معنى النهي، إلا أن النهي للكراهة دون الفساد.

وسبب اختلافهم يرجع إلى مسألة التعليل والتعبد، بيان ذلك: هل النهي المعلق بذلك معلل بعدم العوض أو غير معلل؟ فإن قلنا: غير معلل لزم الفسخ على الإطلاق، وإن قلنا العلة عدم الصداق صح بفرض صداق المثل، مثل العقد على خمر أو على خنزير، وقد

¹ - شرح حدود ابن عرفة، 261/1. الكليات، ص: 629. بدائع الصنائع، 278/2. حاشية الدسوقي، 485/2.

² - ينظر الإجماع لابن عبد البر، ص: 254، شرح النووي على مسلم، 200/9.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الشغار، 12/7، حديث رقم 5112. ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه، 1035/2، حديث رقم 1415.

⁴ - المدونة، 98/2. وقال الشافعي: " فإذا وقع النكاح على هذا فهو مفسوخ فإن دخل بها فلها المهر بالوطء ويفرق بينهما "، الأم 187/5. مختصر المزني، 276/8. الحاوي الكبير، 324/9. بداية المجتهد، 100/2.

⁵ - المبسوط، 191/5. حاشية ابن عابدين، 106/3. الإنصاف للمواردي، 118/8. المغني لابن قدامة، 576/7.

أجمعوا على أن النكاح المنعقد على الخمر والخنزير لا يفسخ إذا فات بالدخول، ويكون فيه مهر المثل، وكأن مالكا رحمه الله رأى أن الصداق وإن لم يكن من شرط صحة العقد - ففساد العقد ها هنا من قبل فساد الصداق مخصوص لتعلق النهي به، أو رأى أن النهي إنما يتعلق بنفس تعيين العقد، والنهي يدل على فساد المنهي عنه¹.

وللقاضي عبد الوهاب تفصيل بديع في المسألة، حيث ذهب في تعليله إبطال نكاح الشغار إلى أنه يؤول إلى إسقاط المهر وهو غير جائز شرعا، ولأن النهي الوارد في الحديث يحمل على فساد المنهي عنه، قال رحمه الله: "ولأنه ملك بضع ابنته لشخصين الرجل وابنته، وذلك يوجب فساد العقد لأن المهر يجب أن يكون ملكا للمنكوحة فصار كما لو قال لرجلين: زوجت ابنتي لكل منكما، ولأنه عقد جعل فيه المعقود له معقودا به فلم يصح أصله، إذا قال لعبده زوجتك ابنتي على أن تكون رقبتك مهرا، ولأنه عقد شرط فيه المعقود به لغير المعقود له فلم يصح أصله إذا قال: بعثك عبدي هذا على أن يكون ملكا لزيد².

أما إذا سمي مهرا لهما أو لأحدهما في نكاح الشغار، فإنه النكاح يصح في التي سمي لها المهر، ووجب صداق المثل؛ لأنه لم يعقد على ما لا يصح أن يكون مهرا، وإنما ضم إلى المهر ما لا يصح أن يكون عوضا في العقد فوجب فساد الرجوع إلى صداق المثل³.

المطلب السادس: وقت وجوب النفقة على الزوج والمعتبر فيها

اتفق الفقهاء على أن النفقة من الحقوق الثابتة للزوجة على الزوج⁴، بدليل قوله تعالى ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁵، وقوله رحمه الله لهذه زوجة أبي سفيان: ﴿خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف﴾⁶، واختلفوا في جملة أمور متعلقة بها ومن ذلك: وقت وجوبها ومقدارها.

¹ - ينظر بداية المجتهد، 101/2.

² - المعونة، 758/2.

³ - المعونة، 758/2. والإشراف، 711/2.

⁴ - الإجماع لابن المنذر، ص: 62.

⁵ - سورة البقرة، الآية 231.

⁶ - أخرجه البخاري في كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ، 65/7، حديث رقم 5364. ومسلم في كتاب الأفضية، باب قضية هند، 138/3، حديث رقم 1714.

أما وقت وجوبها فقد قال الإمام مالك (ت 179 هـ): أنها لا تجب على الزوج حتى يدخل بها أو يدعى إلى الدخول بها، وهي ممن توطأ وهو بالغ¹، وقال أبو حنيفة (ت 150 هـ)، والشافعي: يلزم غير البالغ النفقة إذا كانت هي بالغاً، وأما إذا كان هو بالغاً والزوجة صغيرة: فللشافعي قولان: أحدهما: مثل قول مالك، والقول الثاني: أن لها النفقة بإطلاق. وسبب اختلافهم يتجلى في العلة التي لأجلها شرعت النفقة، هل الاحتباس أم التمكين والاستمتاع؟

ذهب الحنفية إلى أن سبب وجوبها هو الاحتباس المستحق بعد النكاح، فإنما تجب إذا حصل للزوج منفعة من منافع النكاح على سبيل الخصوص، وهذا لأن الاحتباس ما كان مطلوباً لعينه، وإنما كان مطلوباً لغيره وهو منافع النكاح، وكان المعتبر حصول منافع النكاح على الخصوص، ومنافع النكاح على الخصوص هو الجماع، والدواعي إلى الجماع، والصغيرة التي لا تصلح للجماع لا تصلح لدواعي الجماع، فكان فوات منفعة الاحتباس لمعنى خاص بجهتها، فصار كما لو نشزت بخلاف ما إذا كانت تصلح للجماع². فالاحتباس هو المؤثر في وجوب النفقة، لأن من كان محبوساً لأجل غيره تكون نفقته عليه.

وقال المالكية والشافعية أنها تستحق بالتمكين والاستمتاع، حيث إنها إن عرضت عليه وبذلت له التمكين التام والنقل إلى حيث يريد وهو حاضر، وجبت عليه النفقة لأنه وجد التمكين التام، وإن سلمت إلى الزوج أو عرضت عليه وهي صغيرة لا يجامع مثلها ففيه قولان: أحدهما تجب النفقة لأنها سلمت من غير منع.

والثاني لا يجب وهو الصحيح لأنه لم يوجد التمكين التام من الاستمتاع، وإن كانت الكبيرة والزوج صغير ففيه قولان: أحدهما لا تجب لأنه لم يوجد التمكين من الاستمتاع.

¹ - بداية المجتهد، 94/2.

² - قال الكاساني: "ولنا أن حق الحبس الثابت للزوج عليها بسبب النكاح مؤثر في استحقاق النفقة لها"، بدائع الصنائع، 16/7. وينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 520/3. تبیین الحقائق، 61/3. العناية شرح الهداية، 379/4.

والثاني تجب وهو الصحيح لان التمكين وجد من جهتها وإنما تعذر الاستيفاء من جهته فوجبت النفقة¹، فالتمكين والاستمتاع هو المؤثر في وجوب النفقة على الزوج إذا تحقق بشروطه المعتبرة شرعا.

وهو الذي ذهب إليه القاضي عبد الوهاب رحمته الله حيث قال: " وإنما شرطنا في وجوبها أن يدخل أو أن يدعى للبناء؛ لأنها في مقابلة التمكين من الاستمتاع، بدليل أن الناشز لا نفقة لها، فإذا حصل الدخول فقد حصل ما هي عوض عليه، وكذلك التمكين منه لأنه إذا حصل كان الامتناع من جهته فلا يلزم المرأة شيء منه، وإنما شرطنا أن يكون الزوج بالغاً خلافاً لأبي حنيفة، ولأحد قول الشافعي، لأن الصغير لا يتأتى منه الاستمتاع الذي يعاوض عليه لصغره، وهي في مقابلته، وإنما شرطنا أن تكون ممن يوطأ مثلها خلافاً للشافعي في إسقاطه اعتبار ذلك في أحد قوليه، لأن الاستمتاع غير متأت منها فلم تستحق العوض عليه لقصورها عن بلوغه، وإنما قلنا: إنها إذا كانت تطيق الوطء لزمته النفقة عليها، وإن لم تكن بالغاً لأن المعنى الذي يعاوض به في النفقة موجود كالبالغ، وإنما قلنا: لا نفقة لناشر خلافاً لما يحكى من ابن عبد الحكم إن صح، لما بيناه في مقابلة التمكين من الاستمتاع دون ملكه، فإذا عدم التمكين لم تجب كالثمن والمثمن في البيوعات²."

فالقاضي عبد الوهاب رحمته الله أسهب في ذكر تعليقات عقلية وقياسية تثبت أن النفقة تجب بالاستمتاع، ولذلك وضع لذلك شروطاً من قبيل: أن يكون الزوج بالغاً، وأن تكون ممن تطيق الوطء وإن لم تكن بالغاً، وأن تكون غير ناشز، وهو تعليل أظهر في النظر للمناسبة بين العوض والتمكين، قياساً على عدم حصول الثمن لعدم تحصيل المثمن.

أما عن مقدار النفقة فقد ذهب الشافعية إلى أن نفقة الزوجة الممكنة من نفسها واجبة، وهي مقدرة إذا كان الزوج موسراً فمدان من غالب قوتها ومن الأدم والكسوة ما جرت به العادة، وإن كان معسراً فمد وما يتأدم به المعسرون ويكتسونه وإن كان متوسطاً فمد ونصف ومن الأدم والكسوة الوسط³.

¹ - قال صاحب التهذيب: " ولا تلزم من لم يدخل نفقة حتى تُبتغى منه ويدعى إلى البناء "، 212/2. وينظر: الشامل في فقه الإمام مالك، 494/1. المجموع شرح المذهب، 235/18 - 235.

² - المعونة، 783/2. التلفين، 119/1. الكافي في فقه أهل المدينة، 559/2.

³ - كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ص: 441.

وذهب المالكية والحنفية إلى أن المعتبر فيها حال الزوجين وحال بلدهما وزمنهما وسعرهما، يعني أنه لا بد من وجوب النفقة على الزوج من اعتبار حال بلده وحال السعر فيه، إذ ليس بلد الخصب كبلد الجذب، ولا بلد الرخاء كبلد الغلاء ولا حال الموسر كحال المعسر¹.

وهذا الذي ذهب إليه القاضي بعد الوهاب رحمهم الله حيث لم يقيد النفقة بتقدير معين، وإنما قال أن الاعتبار في نفقات الزوجات بحال الزوجين معا، يفرض لها كفايتها على ما يرى من قدرها وقدره في العسر واليسر، وليست بقدر محدود، ... واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾²، وذلك ينفي التقدير، وقوله رحمهم الله لهند، وقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطيني ما يكفيني وولدي، فقال: ﴿خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف﴾³، فردها إلى ما تعلمه كافيا لها من غير تحديد، ولأن النفقة في مقابلة الاستمتاع وما تبذله من ذلك غير محدود فكذاك العوض عنه⁴.

وهو تعليل راعى فيه القاضي عبد الوهاب رحمهم الله مقصد اليسر ورفع الحرج عن الناس، وكذلك الأعراف و العادات، لذلك لم يقيد النفقة بتقدير معين وإنما رد ذلك إلى ما يقتضيه حال الزوج وحال الزوجة، لأن الحال يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال، فرد ذلك إلى تقدير الحاكم حسب ما يراه من حال الزوجين معا واعتبارا بالواقع، لأن ما قد يعد نفقة للموسر في مكان قد لا يناسب المعسر في مكان آخر، وتحديد النفقة بمقدار معين يؤدي إلى إحراج بعض الناس والتضييق عليهم، والشريعة إنما جاءت لرفع الحرج والمشقة عن الناس ودفع الضرر عنهم والقاعدة أن الضرر يزال.

¹ - قال الكاساني: " إذا كان الزوج معسرا ينفق عليها أدنى ما يكفيها من الطعام والإدام والدهن بالمعروف ومن الكسوة أدنى ما يكفيها من الصيفية والشتوية، وإن كان متوسطا ينفق عليها أوسع من ذلك بالمعروف ومن الكسوة أرفع من ذلك بالمعروف، وإن كان غنيا ينفق عليها أوسع من ذلك كله بالمعروف ومن الكسوة أرفع من ذلك كله بالمعروف وإنما كانت النفقة والكسوة بالمعروف؛ لأن دفع الضرر عن الزوجين واجب وذلك في إيجاب الوسط من الكفاية وهو تفسير المعروف"، بدائع الصنائع، 25/4. وينظر التاج والإكليل، 543/5. شرح مختصر خليل للخرشي، 184/4.

² - سورة البقرة، الآية 231.

³ - أخرجه البخاري في كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ، 65/7، حديث رقم 5364. ومسلم في كتاب الأفضية، باب قضية هند، 1338/3، حديث رقم 1714.

⁴ - الإشراف، 806/2. المعونة، 783/2. الدخيرة، 467/4. بداية المجتهد، 96/2.

المطلب السابع: طلاق السكران

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن طلاق السكران واقع، وقال قوم: لا يقع، منهم المزمي (ت 264 هـ) وبعض أصحاب أبي حنيفة، والسبب في اختلافهم: هل حكمه حكم المجنون، أم بينهما فرق؟ فمن قال هو والمجنون سواء، إذ كان كلاهما فاقدا للعقل، ومن شرط التكليف العقل قال: لا يقع، ومن قال: الفرق بينهما أن السكران أدخل الفساد على عقله بإرادته، والمجنون بخلاف ذلك، ألزم السكران الطلاق، وذلك من باب التغليظ عليه¹.

فالمالكية ومن وافقهم من الشافعية والحنفية ذهبوا إلى أن طلاق السكران واقع، فقد جاء في الموطأ أن مالكا (رحمه الله) بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار² سئلا عن طلاق السكران فقالا: إذا طلق السكران طلاقه، وإن قتل قتل به، قال الإمام مالك (رحمه الله) (ت 179 هـ) وعلى ذلك الأمر عندنا³، وجاء في المدونة: "قلت: رأيت ظهار السكران من امرأته، أيلزمه الظهار في قول مالك؟ قال: قال مالك: يلزم السكران الطلاق فكذلك الظهار عندي هو له لازم لأن الظهار إنما يجر إلى الطلاق"⁴.

وقال الشافعي (رحمه الله) (ت 204 هـ): "ومن شرب خمرأ أو نبيذا فأسكره فطلق لزمه الطلاق والحدود كلها والفرائض"⁵، وعلة جواز الطلاق عنده إرادة المطلق وقصده، لأن سكره كان بمعصية، فإن شرب دواء أو شرابا غير الخمر والنبيذ فسكر، فإن شربه لحاجة، فحكمه حكم المجنون، وإن شربه ليزول عقله فهو كالسكران يشرب الخمر؛ لأنه زال عقله بمعصية، فهو كمن شرب الخمر أو النبيذ⁶.

¹ - بداية المجتهد، 102/3. المدونة، 79/2. البيان والتحصيل، 37/6. التحفة، 195/2. الاختيار لتعلييل المختار، 101/4. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، 196/2. حاشية ابن عابدين، 240/3.

² - سليمان بن يسار: مولى ميمونة بنت الحارث بن حزن وهو أخو عطاء بن يسار، يكنى بأبي أيوب ت سنة 107 هـ، طبقات الفقهاء، 160/1، وفيات الأعيان، 399/2.

³ - الموطأ، 847/4.

⁴ - المدونة، 310/2. وينظر التفريع، 75/2.

⁵ - الأم، 270/5. مختصر المزمي، 306/8. الحاوي الكبير للماوردي، 418/10. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني، 437/1. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي، ص: 113.

⁶ - ينظر البيان في المذهب الشافعي لابن سالم العمراني، 70/10. المجموع شرح المذهب للنووي، 63/17.

فالإمام الشافعي يرى أن السكران مكلف وتصرفاته كالصاحي، لأنه من باب ربط الأسباب بمسبباتها، ولعل الإمام الشافعي يقصد التغليظ على السكران المتعدي بسكره عقوبة له وزجرا عن العودة إلى مثل ذلك لأن رفع التكليف رخصة والرخصة لا تتأط بالمعاصي.

أما من ذهب إلى أن السكران مخاطب ولا خطاب بلا عقل بل هو مغلوب، ولما كان المغلوب كالمعدوم، لم يصح طلاقه لأنه زائل العقل قياسا على المجنون والمريض ولأن العقل شرط التكليف؛ إذ هو عبارة عن الخطاب بأمر أو نهي، ولا يتوجه ذلك إلى من لا يفهمه، ولا فرق بين زوال الشرط بمعصية وغيرها¹.

وقد اعترض على ذلك ببيان الفرق بين القصد إلى السكر وعدم القصد إليه، وهو ما بينه الإمام الشافعي في كتابه الأم بقوله: " إن قال قائل: فهذا مغلوب على عقله والمريض والمجنون مغلوب على عقله. قيل: المريض مأجور ومكفر عنه بالمرض والمجنون مرفوع عنه القلم إذا ذهب عقله، وهذا آثم أي السكران مضروب على السكر غير مرفوع عنه القلم، فكيف يقاس من عليه العقاب بمن له الثواب²."

وهذا التعليل هو الذي بنى عليه القاضي عبد الوهاب رأيه في المسألة، حيث إنه لم يفرق بين طلاق السكران وطلاق الصاحي في الوقوع، لأن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا السكران كالصاحي في الحد بالقذف، وبناء على ذلك فكل من يحد لقذفه يقع طلاقه كالصاحي، كما أن كونه يقطع بالسرقة ويقتل بالقتل دليل على تكليفه، وبذلك فارق المجنون. قال القاضي رحمته الله: " طلاق السكران واقع، خلافا للمزني³ وبعض أصحاب أبي حنيفة وداود؛ لأن أحكام المكلف متعلقة بأفعاله التي توجب أحكاما عليه بدليل أنه يحد إذا زنا أو قذف أو شرب، فإذا ثبتت هذه الجملة قلنا: كل من يحد إذا وجد لفظ القذف منه فإن طلاقه واقع كالصاحي، ولأن

¹ - وهو قول عثمان رضي الله عنه، ومذهب عمر بن عبد العزيز والقاسم وطاوس وربيعه ويحيى الأنصاري والليث والعنبري وإسحاق وأبو ثور والمزني وأحد قولي أحمد المغني، 347/10. الغرة المنيفة في تحقيق مسائل أبي حنيفة لأبي حفص الحنفي، ص: 153.

² - الأم، 270/5.

³ - هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني صاحب الإمام الشافعي كان زاهدا عالما مجتهدا قوي الحجة وهو إمام الشافعية، ينظر الأعلام، 329/1.

كل حال لا يمنع حد القذف فلا يمنع نفوذ الطلاق كالصحو، ولأن كل حال لو ترك الصلاة فيها لزمه قضاؤها مع الإثم، فكذلك إذا طلق بمحل الصحو¹.

وهذا التعليل من القاضي عبد الوهاب رحمته الله، موافق لمقاصد الشريعة الداعية إلى حفظ العقل، لأن القول بوقوع طلاق السكران فيه زجر عن السكر والمسكرات، وحفظ للعقل الذي هو مناط التكليف وأحد الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها.

¹ - الإشراف، 748/2. وينظر المعونة، 840/2.

الفصل الثالث: أثر التعلييل في إثبات المقاصد والمصالح عند القاضي ؓ

إن إثبات التعلييل في النصوص الشرعية، والاجتهاد فيها لدرك المقصود من الألفاظ، ليس إقحاما للعقل ولا إعمالا للرأي المحض، وإنما هو عمل بما ورد في الشرع من الدعوة إلى النظر والتدبر لفهم الخطاب الشرعي أولا، ثم الاستنباط من الألفاظ والنظر في ما تكتنزه من مقاصد وأسرار مقصودة للشارع، لذلك كان الاهتمام بمعاني الألفاظ والبحث عن العلل باعتبارها مناطات الأحكام وأساس النظر والاجتهاد. محط اهتمام المجتهدين، لأن بناء الأحكام على ما ظهر من العلل، يتطلب فهما دقيقا للنصوص الشرعية، وإدراكا عميقا لمقاصد الألفاظ والغوص في جوهرها وأسرارها، وهو المنهج الذي سلكه القاضي عبد الوهاب ؓ، من حيث توسعه في اعتبار المعاني والمقاصد في تفريعاته الفقهية، ومراعاته المصالح العامة والخاصة، واستثماره الاستحسان الذي يحقق للشرعية مبناهما على التيسير ورفع الحرج والمشقة عن المكلف، واستحضاره المآلات والنيات والعوائد والأحوال، ومختلف الضوابط من الاحتياط لأحكام الشريعة وسد الذرائع وغيرها، وهذا ما سأتناوله بالدراسة عنده ضمن المباحث الموالية.

المبحث الأول: مراعاة المقاصد الشرعية في التعليل للمسائل الفقهية عند القاضي عبد الوهاب.

المطلب الأول: علاقة التعليل بالمقاصد

إن الحديث عن مسألة التعليل والبحث في مباحثه وأنواعه هو في حد ذاته بحث في صلب أسرار الشريعة ومقاصدها، وقد ثبت بالاستقراء أن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح الناس ودفع الشرور عنهم كما بين ذلك الشاطبي رحمته الله، ولذلك لا يمكن الحديث عن المقاصد بمعزل عن المصالح للارتباط الوثيق بينهما، ذلك أن المقاصد الشرعية تدور أساساً حول الكليات الخمس بما في ذلك حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، والناظر في هذه الكليات الخمس يجدها تختزل فيحفظ المصالح ودرء المفسدات، بل تعد أصول المصالح وركائزها الأساسية التي تقوم عليها، وقد بين الغزالي (ت 505 هـ) ذلك جلياً من خلال تعريفه للمصلحة فقال: "المصلحة هي المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم...، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"¹، مما يدل على أن المقاصد تدور مع المصالح وجوداً وعدماً لأن المقاصد هي وعاء المصالح ولأن القصد من وضع الشريعة أساساً هو مصالح العباد في العاجل والآجل معاً، بعد أن تأكد أن الشريعة معللة في خطابها وأحكامها بالحكم والمصالح والمنافع جلباً وبالمفسدات والمضار دفعاً. هذه الحقيقة التي لا يختلف فيها العقلاء، حيث إن التشريع بلا غاية هو من العبث وذلك محال على الله تعالى، وقد استفرغ المجتهدون وسعهم في استخراج تلك المصالح والحكم باعتبارها روح المقاصد الشرعية، فصارت بمثابة قواعد كلية ضابطة يرجع إليها في معالجة ما استجد من القضايا والنوازل، فكانت بذلك المقاصد أداة للتجديد والاجتهاد في استيعاب كل مستجدات الحياة بكل تقلباتها وتناقضاتها.

والحديث عن المقاصد من حيث العناية والإعمال ليس وليد العصر الراهن، بل ليس مرتبطاً بمرحلة معينة من البحث أو بنخبة خاصة من المجتهدين، وإنما هو قديم قدم النصوص الشرعية نفسها، فالنصوص الشرعية قرآناً وسنة مليئة بالتعليلات الصريحة للعديد

¹ - المستصفي، 1/174.

من الأحكام وما تضمنته من مقاصد، فهمها الصحابة عليهم السلام واستنتجوها من ملازماتهم للرسول ﷺ في خطابه وأفعاله، واعتمدوها في مواقفهم ولا أدل على ذلك من حادثة بني قريضة¹، الذي يجسد الأعمال المبكر للمقاصد، حيث ذهب بعض الصحابة إلى الالتزام بحرفية الخطاب ولم يتجاوزوا اللفظ والفهم في حين ذهب بعضهم إلى تعليل الخطاب النبوي بالمقصد منه، ولم ينكر الرسول ﷺ على أحد منهم. وسار على هذا النهج المتقدمون المجتهدون من الأصوليين ومن جاء بعدهم يديمون النظر في النصوص الشرعية ويغوصون وراء ما تحمله من معاني وأسرار ملتفتين إلى ما تتضمنه من مصالح جلبا ومفاسد درءا، ويعد القاضي عبد الوهاب رحمته الله ممن جسدوا السبق في الأعمال المبكر للمقاصد والالتفات إلى روح النصوص الشرعية ومصالح الأحكام تنزيلا في مسائله الفقهية، وهذا ما سأبينه من خلال الوقوف على العوامل التي ساهمت في بناء الشخصية العلمية للقاضي رحمته الله أولا ثم الوقوف على التطبيقات الفقهية التي تدل على ذلك ثانيا.

الفرع الأول: المقاصد عند القاضي رحمته الله

قبل الحديث عن فكرة المقاصد عند القاضي عبد الوهاب تجدر الإشارة إلى تعريف المقاصد على سبيل الإيجاز والاختصار لأن كثيرا من الأعمال العلمية تناولت التعريف بالبحث والدراسة، ثم الوقوف عند الظروف والمؤهلات التي ساهمت في بناء الفكر المقاصدي عند القاضي رحمته الله.

فالمقاصد من حيث اللغة جمع مقصد، والذي اشتق من فعل قصد يقصد قصدا، ويراد به معاني متعددة ومن ذلك: الاعتماد والأَم واستقامة الطريق، والعدل والتوسط والتوجه والنهوض نحو الشيء...²، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ﴾³.

¹ - عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم "، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، 433/2، حديث رقم 918. ومسلم في كتاب الجهاد والسير باب المبادرة بالغزو، وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، 1319/3، حديث رقم 1770.

² - ينظر العين، 55/5. تهذيب اللغة، 274/3. الصحاح، 524/2. مجمل اللغة، 577/1. لسان العرب، 353/3.

³ - سورة النحل، الآية 9.

أما من حيث الاصطلاح فالمقاصد لم تحض بتعريف خاص لدى متقدمي الأصوليين، لكنها كانت حاضرة من حيث الأعمال والتنزيل، وقد تتبع نور الدين الخادمي. حفظه الله. أغلب الاستعمالات والتعبيرات التي استخدمها العلماء قديما وحديثا للدلالة على مصطلح المقاصد، فخلص إلى أنهم يعبرون عن المقاصد بمراد الشارع والحكمة المقصودة للشرع، ويعبرون عنها أيضا بمطلق المصلحة، ويعبرون عنها كذلك بنفي الضرر وقطعه ورفعها، كما يعبرون عنها بدفع المشقة ورفعها، ويعبرون عنها كذلك بالكليات الشرعية الخمس المشهورة، ويعبرون عنها أيضا بمعقولية الشريعة وتعليلاتها وأسرارها، كما يعبر عنها بلفظ المعاني والحكم والأسرار...¹.

وقد عرفها الفقهاء المعاصرون بتعريفات متداخلة أحيانا ومتقاربة أحيانا أخرى بدءا من الشاطبي (ت 790 هـ) أحد الأعلام المؤسسين للمقاصد، إلى الفقهاء المعاصرين، والتي تؤول في مجملها للدلالة على معنى الغايات والأهداف والمصالح والمآلات التي قصد الشارع إليها لتحقيق مصالح الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة.²

ويظهر ذلك من خلال ما ورد في تعريفات الأصوليين، أن استحضر المصالح والمفاسد ومراعاة المقاصد في عملية الاجتهاد قديم قدم البحث الأصولي³ من حيث الأعمال والتنزيل، وإن لم يحض بالتدوين قديما كما هو حال كثير من العلوم كالحديث والفقه والأصول وغيرهم، إما لعدم الحاجة إليه في ذلك الوقت، أو لأن المقاصد كانت واضحة في الأذهان، أو بسبب اقتناع المتقدمين باندراج المقاصد في علم أصول الفقه وعدم استقلالها عنه، لذلك فإن القول بإعمال القاضي عبد الوهاب للمقاصد في تفرعاته الفقهية كأحد المتقدمين، يستدعي الوقوف على الظروف والمؤهلات التي ساهمت في بناء فكره وسعة نظره.

¹ - الاجتهاد المقاصدي لنور الدين الخادمي، 49/1 وما بعدها.
² - ينظر تفصيل ذلك في: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص: 251. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي، ص: 306. نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني، ص: 6 - 7. الاجتهاد المقاصدي لنور الدين الخادمي، ص: 38.
³ - ينظر تفصيل ذلك في: المنحول، 576/1. كشف الأسرار، 23/3. الإبهاج في شرح المنهاج، 206/3. البحر المحيط، 517/3. روضة الناظر وجنة المناظر، 353/1. الموافقات، 41/5. إرشاد الفحول، 224/2.

الفرع الثاني: مؤهلات بناء الفكر المقاصدي عند القاضي رحمته الله

لم يصدر عن القاضي عبد الوهاب رحمته الله التصريح باعتماد المقاصد الشرعية باعتبارها علما وفنا أصوليا مستقلا ومنهجيا يستعان به في الفهم والاستنباط والاجتهاد، لكن بالرجوع إلى مؤلفاته وكل ما صدر عنه من أقوال وفتاوى وترجيحات، فإنها تعتبر مادة علمية يتبين من خلالها اعتماد القاضي عبد الوهاب للمقاصد ومراعاته للمصالح والمفاسد في نظره واجتهاده الفقهي. ويمكن تقسيم الأمور التي ساهمت في بناء الشخصية العلمية للقاضي رحمته الله إلى قسمين كبيرين:

القسم الأول: يتعلق بعصره الذي تميز بخصائص علمية وثقافية وظروف سياسية واجتماعية كثيرة¹، وطبيعة المذهب الذي ينتمي إليه، باعتباره مذهباً يجمع بين الأثر والنظر من جهة وبين النص والاجتهاد من جهة أخرى، حيث إنه يوفق بين النصوص الشرعية وإجماع الصحابة وأقوال السلف من جهة وبين مختلف الاجتهادات والآراء والقياسات والتعليقات من جهة أخرى، إضافة إلى مراعاته ملاسبات الواقع واستحضار حيثياته في عملية الاجتهاد والاستنباط، وإغناء كل ذلك بالتنوع والانفتاح على الآخر والخلاف المذهبي وفتاوى المذاهب الفقهية.

كما أن حياته العلمية وشيوخه وتلاميذه من الدلائل المهمة في إثبات التفات القاضي إلى المصالح والمفاسد في نظره الاجتهادي، ذلك أن شيوخه كانت لهم الرياسة في المذهب المالكي والمكانة العالية في الفقه والاجتهاد شهد لهم بالعلم والفضل أعلام عصرهم وأخذ عنهم كل ذلك تلاميذهم وساروا على نهجهم فكانوا يقرون بما في النصوص الشرعية من غايات ومعاني وأسرار ويعملون النظر المصلحي في نظره واجتهادهم، فكان بذلك القاضي عبد الوهاب رحمته الله ممن جسدوا النموذج الحق في الجمع بين الأثر والنظر في منهجه الاجتهادي وتعليقاته الفقهية، وهذا ما قرره العلماء المعاصرون في دراساتهم وأبحاثهم، قال الحبيب بن الطاهر متحدثاً عن منهج القاضي عبد الوهاب رحمته الله في مقدمة الإشراف: "يرتب القاضي أدلته بحسب درجاتها الشرعية، وهي تنقسم إلى قسمين: أما الأول، فهو الأدلة

¹ - اتسم العصر الذي عاش فيه القاضي رحمته الله بظهور الفتن الداخلية، والهجمات الخارجية والتشتت السياسي، وسيادة التعصب والتقليد وانتشار البدع وتنامي ظاهرة الجدل والمناظرات وازدهار الخلاف الفقهي ومناقشة علوم المنطق والفلسفة والكلام... لمزيد تفصيل ينظر تاريخ المذاهب الإسلامية، ص: 399. ومقدمة كتابي الإشراف والمعونة.

الأثرية، وتتضمن القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة، وعمل أهل المدينة، والإجماع وشرع من قبلنا وأما الثاني: فهو أدلة النظر، وهي تتضمن القياس والمصلحة والاستحسان والعرف والاستصحاب وسد الذرائع¹.

أما القسم الثاني: فيتعلق بآثار القاضي ومؤلفاته واجتهاداته وفتاويه التي ترجع أساساً إلى مؤلفاته وما نقل عنه في مؤلفات الأصوليين من تلاميذه وغيرهم. ذلك أن استقراء هذه الآثار وتتبعها كفيل باستخلاص النظر المصلي للقاضي عبد الوهاب والتفاتة إلى مقاصد الأحكام وغاياتها في تعليقاته الفقهية سواء من خلال التصريح بألفاظ والتعبير بمفردات تفيد ذلك، أو بالإشارة إليها تنبيها وتلميذاً²، بالإضافة إلى إعماله للقواعد المقاصدية والأصولية والفقهية في نظره واجتهاده وترجيحاته، والتي ترتبط في مجملها بأصل مراعاة المصالح الشرعية، قال الروكي - حفظه الله - في سياق حديثه عن قواعد في المشقة والضرر الواردة عند القاضي رحمه الله: " وترتبط هذه القواعد بأصل كبير من أصول الشريعة، وهو مراعاة مصالح الخلق، إذ مما يدخل في هذه المصالح رفع الحرج عن المكلف وإعفاؤه مما لا يقدر عليه من التكاليف سواء تعلق الأمر بالعبادات أو المعاملات³."

المطلب الثاني: إعمال القاضي رحمه الله للمقاصد في التنزيل الفقهي

لم يتعرض القاضي رحمه الله لتعريف المقاصد بالحد والرسم أو التمثيل أو التقسيم كما صدر عن جاؤوا بعده من الأصوليين، سواء في آثاره أو في ما نقل عنه، لكن باستقراء مؤلفاته وتحديدًا كتابي " الإشراف والمعونة " نجد أن القاضي رحمه الله تميز بفكره التعليلي المقاصدي الذي يغوص وراء المعاني والحكم ويتتبع المصالح الشرعية في تنزيله الأحكام الشرعية على الفروع الفقهية، وسأعرض بعض المسائل لاستجلاء النظر المقاصدي للقاضي رحمه الله والتي ورد التعبير فيها بألفاظ ومفاهيم متنوعة واستعمالات كثيرة تدل في مجملها على معنى المقاصد وما في معناها.

¹ - الإشراف، 93/1.

² - ورد في آثار القاضي عبد الوهاب رحمه الله وما نقل عدة ألفاظ وتعبيرات تفيد التفات القاضي رحمه الله إلى المعاني والحكم والغايات التي تتضمنها النصوص الشرعية والأحكام الفقهية والاجتهادات ومن ذلك: عبارات المقاصد والمقصود والمصلحة والرفق والحكمة والرخصة والتخفيف والضرورة والمشقة....

³ - قواعد الفقه الإسلامي الروكي، ص: 197.

الفرع الأول: إعمال ألفاظ المقاصد

1- لفظ المقصود

قال في مسألة السواك استحباب: " السواك مستحب، ... ولأن المقصود منه النظافة وإزالة الرائحة عن الفم، فكان ندبا كغسل الغمر من الفم ¹، فقد علل رحمه الله حكم استحباب السواك ببيان الغرض منه وهو نظافة الفم وتطهيره قياسا على تنظيفه بالماء بجامع القصد إلى النظافة وإزالة الرائحة الكريهة منه واستعمل في تعليله اللفظ الدال على ذلك وهو قوله: " لأن المقصود منه ".

وقال في مسألة عدم اشتراط الطهارة في الأذان: " ليس من شرط الأذان الطهارة... ولأنه ذكر في غير الصلاة كالدعاء ولأن قراءة القرآن أفضل من الأذان، ثم هي جائزة مع الحدث، والأذان أولى، ولأن المقصود منه الإعلام بالصلاة وذلك يحصل مع الحدث كمن هو من أهله ².

فقد علل رحمه الله الحكم في هذه المسألة بتعليلات متعددة ومتنوعة بما في ذلك التعليل بالمقاصد حيث بين الغرض الذي لأجله شرع الأذان وهو إعلام الناس بدخول وقت الصلاة مستعملا في ذلك اللفظ الدال عليه وهو قوله: " لأن المقصود منه ".

وفي حمل القول المطلق على ما يجري به العرف إن وجد، كما في مسألة وقف دار دون تحديد جهة لها قال رحمه الله مستعملا لفظ المقصود في تعليله: " إذا قال هذه الدار وقفا ولم يجعل لها وجهها، فإنه يصح، وتصرف في وجوه الخير والبر، وقال الشافعي في أحد قوليه لا يصح، ودليلنا أن الإطلاق إذا كان له عرف حمل عليه، والعرف في الوقف أن المقصود منه القرية والبر، فإن عين هو ذلك الوجه تعين بتعيينه، وإن لم يعين اكتفى عنه بالعرف، كما لو قال هذه الدار وقف على المسجد الفلاني ولم يقل على بنائه أو على سراج فيه، فإنه يصح ويصرف في مصالحه ³. فقد بين رحمه الله أن العرف جار بين الناس على أن الغرض من

¹- الإشراف، 115/1.

²- المصدر نفسه، 220/1.

³- الإشراف، 675/2. وينظر مسائل أخرى في المصدر نفسه: 166/1، 295/1، 399/1، 585/1، 583/1، 409/1.

الوقف هو القصد إلى فعل الخير والاجتهاد في وجوه البر والإحسان، وهو تعليل منه ﷺ بالمقصد من الوقف باعتباره طريقاً من طرق الخير والبر.

لفظ القاصد

قال في ضم الثوب والشعر في الصلاة: " كفت الشعر¹ والثوب له حالان: حال يكره فيها، وحال يباح، فأما حال الإباحة فأن يكون فعل ذلك لغير الصلاة لعمل كان يعمل، فشمركمه أو ذيله أو كفت شعره لعمله الذي يريأه ثم أدركته الصلاة، فهذا يجوز له أن يصلي على هذه الحال لأنه لم يقصد بذلك الصلاة فينسب إلى التكبر وترك الخشوع، وحال الكراهة أنه يكون قاصداً بذلك الصلاة، وأن يصون ثوبه وشعره أن يصيب بهما الأرض، وذلك لقوله ﷺ: ﴿أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ولا يكفت شعرا ولا ثوبا﴾²، فأخبر أن النهي عن ذلك إذا قصد به الصلاة، ولأن فيه ضرباً من التجبر وترك الخشوع³.

فالحكم يتغير من الإباحة إلى الكراهة بحسب قصد المكلف، فيحمل فعله على الإباحة إذا عري عن قصده من فعل الصلاة، وإذا قصد ذلك فإن فعله يحمل على الكراهة لما يؤدي إليه من الكبرياء والتجبر وإضاعة الخشوع والذي هو الأصل في الصلاة.

وقال في عدم سقوط الزكاة عن وجبت عليه فعمد إلى النقص من النصاب لأجل الفرار من أدائها: " إذا نقص من النصاب قبل الحول قاصداً الفرار من الصدقة، وخالط غيره أو فارقه بعد الخلطة، فإن ذلك لا يسقط عنه الزكاة التي تجب عليه قبل ذلك⁴، فقد علل هذا الحكم بقصد المكلف إلى إسقاط حق من حقوق الفقراء فكان الحكم بمعاقبته بخلاف بنقيض قصده، كما حصل لأصحاب الحديقة الذين قصدوا إلى حرمان المساكين بقطع الثمار، فكان عقابهم من الله تعالى بإتلاف ثمارهم حرقاً بالنار، قال تعالى ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ

¹ - يكفت بمعنى يضم ينظر الصحاح، 263/1.

² - أخرجه البخاري في الصلاة، باب: السجود على سبعة أعظم، 162/1، حديث رقم 812. ومسلم في الصلاة، باب: أعضاء السجود، 354/1، حديث رقم 490.

³ - المعونة، 232/1.

⁴ - المصدر نفسه، 385/1. وينظر 833/1 و 1445/2.

كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذَا أَفْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ، وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ، بَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ، فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ¹.

لفظ قصد يقصد قصدا

في مسألة أن الأصل في إيلاء الزوج زوجته هو المنع لكن إذا كان القصد عدم الإضرار بها وإنما لمصلحة أخرى فإن الزوج لا يعد موليا حسب ما انتهى إليه القاضي رحمته الله معللا رأيه بقصد الزوج فقال رحمته الله: " إذا حلف ألا يطأها حتى تقطم ولدها لم يكن موليا، ...، ودليلنا أن الإيلاء هو الامتناع من وطء الزوجة على وجه الضرر وقصد منع حقها، لا لغرض سواه، فإذا بان له قصد صلاح الولد خرج عن أن يكون قاصدا للضرر كما لو حلف ألا يطأها وهي مريضة حتى تبرأ²."

وقال في جواز الطلاق إذا طلق واحدة للسنة ثم ارتجعها، ثم أراد أن يطلقها في ذلك الطهر، فذلك له إذا لم يقصد الإضرار بها³، فقد علل حكم الجواز بقصد الزوج إلى عدم الإضرار، أما إذا قصد إلى ذلك فإنه يمنع، لأن الأصل في الشريعة رفع الضرر.

وعلل اختيار الظهر مكانا للضرب في الحد بالقصد من ذلك، حيث إن ضرب الظهر لا يؤدي إلى إفساده أو إتلاف النفس، بخلاف الأماكن التي لا يؤمن الضرب فيها من ذلك، وهو تعليل بالمآل، إذ الضرب في غير هذا المحل قد يؤدي إلى ضرر أكبر مما قصد له الحد، لأن المقصود من الحد هو الردع والزجر دون الإتلاف والإفساد، قال رحمته الله: " يضرب في الحد الظهر وما يقاربه...، فدليلنا أن في ضرب كل عضو إفساد ذلك العضو وإتلاف للنفس إن كان مقتلا كالבطن والحلق والأضالع، وليس الغرض بالجلد إفساد الأعضاء ولا إتلاف النفس، ولا موضع يؤمن هذا فيه إلا الظهر وما قاربه، فوجب أن يكون هو محل الضرب، ...، بعله أنه ضرب يقصد به الردع دون الإتلاف والإفساد⁴."

¹ - سورة القلم، الآية 17.

² - المعونة، 774/2.

³ - المصدر نفسه، 741/2.

⁴ - المعونة، 866/2. وينظر، 772/2، 751/2، 764/2، 778/2، 823/2، 910/2، 922/2، 504/2، 547/2، 707/2، 832/2.

الفرع الثاني: التعبير بعبارات مقاصدية

استعمل القاضي في تعليله للفروع الفقهية الكثير من العبارات المقاصدية التي تبين الاهتمام المبكر بمعاني الأحكام الشرعية ومقاصدها وأسرارها ومن ذلك:

- لفظ المصلحة، وهو لفظ صريح في بيان مصالح الأحكام وما تحققه من منافع بالنسبة للمكلف وقد ورد في كثير من المسائل الفقهية ومن ذلك:

قوله في بيع النجش أنه بيع فاسد ومفسوخ؛ لما ينطوي عليه من تدليس وغرر، فكان في منعه منفعة للمشتري خاصة ومصلحة للناس عامة قال عليه السلام: " بيع النجش مفسوخ خلافا لأبي حنيفة والشافعي لنهي عليه السلام عن بيع النجش؛ ولأنه بيع تدليس وغرر؛ لأن العادة من الناس الركون إلى مزايدة التجار وأنهم لا يعطون بالسلعة إلا ما تساوي، فإذا كان على وجه النجش ليغتر به المشتري لم يلزم؛ ولأن في منع ذلك مصلحة عامة، وما يتعلق بالمصلحة العامة جاز أن يحكم بفساده كتلقي السلع وغيره ¹."

وقال في مسألة تضمين الصناع لما قبضوه من الأمتعة للعمل أن في ذلك مصلحة للعامة سواء الصناع أو أرباب السلع، وسد للذريعة التي قد يقصد الصناع إلى ادعاء تلف أموال الناس لعلمهم بعدم ضمانهم لها فكان في تضمينهم منفعة الطرفين قال عليه السلام: " الصناع ضامنون ما قبضوه من الأمتعة للعمل... لأن ذلك يتعلق به مصلحة الصناع وأرباب السلع، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف أموال الناس، وكذلك إن كان بالناس ضرورة إلى الصناع، لأنه ليس كل أحد يحسن أن يخييط ويقصر ثوبه أو يطرزه، فلو قبلنا قول الصناع في الإتلاف لتسرعوا إلى دعوى ذلك ولحق أرباب السلع الضرر، لأنهم بين أمرين إما أن يدفع إليهم المتاع فلا يؤمن منهم ما ذكرناه، أو لا يدفعوه فيضر بهم فكان تضمينهم صلاحا للفريقين ²، فالقاضي عليه السلام قد راعى في تعليله مآلات الأحكام ومصالح الناس عامة.

ومن التعبيرات المقاصدية التي وظفها القاضي عليه السلام في تعليقاته: المشقة والضرر والرخصة والرفق والتخفيف، وقد وردت في كثير من المسائل الفقهية ومن ذلك:

¹ - الإشراف، 572/2.

² - المصدر نفسه، 665/2.

قوله في تعليل قصر الصلاة في السفر: " ولأنه تخفيف قد شرط بالسفر فكان رخصة لا عزيمة كالفطر، ولأن القصر لو كان فرض المسافر لم يجز تغييره إلى الإتمام في الجماعة؛ لأن الفرض المقدر لا تزيد عدد ركعاته بالجماعة فلما جاز للمسافر أن يتم خلف المقيم دل على أن فرضه التخيير بين الإتمام أو القصر، ولأن ما تعلق بالسفر من الأحكام المؤثرة في تخفيف الفعل لا تكون إلا رخصة وتخفيفاً، كالصلاة على الراحلة¹، فقد بين ﷺ أن السفر معلل بما فيه من مشقة وتعب فشرع قصر الصلاة فيه رخصة لأجل التخفيف ورفع الحرج والمشقة.

وإذا كان قصر الصلاة رخصة لأجل رفع المشقة عن المكلف، فإن هذه الرخصة مقيدة بأن لا يكون السفر لمعصية، لأن الرخص لا تتأط بالمعاصي كما تقرر ذلك عند الأصوليين، وبينه القاضي ﷺ في مسائله الفقهية، حيث ذهب إلى منع الترخيص في السفر في سفر المعصية، لأن الرخصة تابعة للحال التي وجبت الرخصة لأجلها، وإذا كانت تلك الحال ممنوعة امتنع ثبوت الرخصة فيها، لأن المعصية تنفي الرخصة والتخفيف، بل تقتضي العقوبة والتغليظ².

قوله في بيع السلم أن الصحيح من المذهب عدم جواز السلم الحال، لأن السلم من البيوع التي جُوزت ارتفاقاً بالمتعاقدين؛ حيث إن المسلم يقدم الثمن للارتخاص، والمسلم إليه يرغب في ارتخاص الثمن للرفق الذي له في استعجال الانتفاع به وفي الصبر والتأخير، وإذا زال الرفق زال الجواز فكان كالقرض لما كان للرفق بالمقترض كان ما أخرجه عن ذلك يبطله³.

كما علل القاضي ﷺ جواز الكتابة على عبد مطلق غير موصوف بصفة محددة بما يحققه ذلك من مقاصد سامية تتجلى أساساً في تحقيق حرمة الحرية وصون الكرامة الإنسانية، فقال ﷺ: " ولأن المقصود منها الرفق وحصول حرمة الحرية دون محض العوض، كالمهر في النكاح⁴."

¹ - الإشراف، 306/1.

² - ينظر الإشراف، 304/1. بتصرف

³ - ينظر الإشراف، 567/2. بتصرف

⁴ - الإشراف، 999/2.

ومن الألفاظ التي وردت في استعمالات القاضي رحمته والتي تفيد معنى المقاصد وتبين مراعاته لمعاني الأحكام الشرعية: التعبير بلفظ المشقة والاختيار والضرورة والحراسة والحفظ إضافة إلى لفظ (لأجل) و (موضوع)، وسأعرض بعض المسائل الفقهية التي تبين منهج القاضي في التعليل بهذه الألفاظ المقاصدية.

قال في تعليل جواز التيمم لمن خاف زيادة المرض باستعمال الماء وتأخير البرء: " ولأنه مرض يخاف الضرر باستعمال الماء كالذي يخاف معه التلف، ولأنه بدل في طهارة الحدث للمرض تأثير في جوازه، فجاز مع خوف ضرورة بزيادة كاللمسح على الجبائر، ولأنها رخصة أبيحت لأجل المرض فلم يعتبر فيها خوف التلف كالحلق في الإحرام، والقعود في غير الصلاة، ولأن حرمة النفس أكد من حرمة المال، وقد ثبت أنه إذا خاف الضرر بشراء الماء لغلاء ثمنه أنه يتيم ولا يلزمه شراؤه، فخوف الضرر في النفس أولى، ولأن حرمة الصلاة أكد من حرمة الطهارة، ثم يجوز له أن يرخص بالقعود خوف زيادة المرض فكانت الطهارة بذلك أولى ¹ .

فالقاضي رحمته التفقت إلى المفاصد التي تترتب جراء الوضوء حال المرض قد تصل إلى إتلاف العضو أو النفس، وكل ذلك منهي عنه في أحكام الشريعة باعتبار أنها جاءت برفع الضرر والخرج عن المكلف، فكانت الرخص الشرعية بما في ذلك التيمم مما يخدم هذه المقاصد الشرعية ويحقق اليسر والتخفيف للمكلف، وإذا كان الشرع قد منع شراء المكلف الماء لغلائه خوف الضرر وأجاز التيمم حفظاً للمال، فإن حفظ النفس من باب أولى، حيث إن تأخر البرء أو زيادة المرض قد يؤدي إلى هلاك النفس، وحفظ النفس مقدم على حفظ المال فكان التيمم لعلّة المرض أولى بالجواز في مثل هذه الحالات.

وفي مسألة قراءة الحائض للقرآن نظر إلى ما يلحق المرأة من مشقة انتظار رفع الحيض عنها لأجل قراءة القرآن، فعّل وجه القول بالجواز بالضرورة والحاجة إلى ذلك فقال رحمته: " ولأن بها ضرورة إلى ذلك كضرورة المحدث، لأن الحيض عادة مألوفة تدوم بها

¹ - الإشراف، 1/168. وقال في جواز المسح على الجبائر والعصائب إذا خيف الضرر بمباشرة العضو بالماء: " ولأن خوف الضرر يجوز معه الانتقال إلى البديل في الطهارة كالتييمم. ولأن المسح على الخفين لما جاز لضرر من الضرورة، وكانت مسألتنا أشد وأبلغ كانت بالجواز أولى "، المصدر نفسه، 1/173.

الأيام، ولا يقدر على رفعه فيشق عليها الامتناع من القراءة أيما تباعا فجاز لهذه الضرورة أن يعفى لها عن المنع كما جاز ذلك للمحدث¹.

واستعمل أيضا القاضي (حراسة)، الذي يفيد بيان المقصد من تشريع الحكم في مواطن كثيرة، كما في حديثه عن جواز التفاضل في الماء معللا ذلك بأن الربا إنما حرم حراسة للأموال، وحفظا لها ومصلحة للناس، ولذلك خص ما تمس الحاجة إليه، والماء أصله مباح غير متشاح فيه، فكان منافيا لموضوع المقصود بالربا².

واستعمل لفظ (لأجل ومن أجل) أيضا للدلالة على المقصود من الحكم الشرعي، فذهب إلى تعليل عدم جواز استعمال أواني الذهب والفضة، لا في وضوء، ولا في أكل، ولا في شرب، ولا غير ذلك، لأن استعمالها يؤدي إلى الكبرياء والخيلاء والسرف وكل ذلك منهى عنه كما ورد في حديثه (رحمه الله) حيث قال: ﴿إِنَّ الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ إِنَّمَا يَجْرُرُ فِي جَوْفِهِ نَارَ جَهَنَّمَ﴾³، قال القاضي (رحمه الله): "وهذا تنبيه على منع الأكل وغيره"⁴، فالنهي عن استعمال الذهب والفضة ليس مقصودا لذاته، وإنما لما يؤدي إليه من مفساد، وهذا يدل على اهتمام القاضي (رحمه الله) بمآلات الأفعال في نظره واجتهاده وتنزيله على المسائل الفقهية.

وفي تخليل الخمر، ذهب القاضي عبد الوهاب إلى القول بجواز أكلها مع كراهة ذلك، وعلل ذلك بدوران الحكم مع علته قال: "لأن الحكم إذا وجب لعلة زال بزوالها، وتحريم الخمر إنما كان من أجل الشدة، وقد زالت فيجب زوال التحريم الثابت بها، كما لو انقلبت بنفسها، ولأنه مائع نجس بوجود معنى لو زال ابتداء بغير صنع آدمي لطهر، فكذلك يجب أن يزول بفعل الآدمي، الأصل فيه النار، ولأن كل حكم كان ثابتا بحصول الشدة فإنها إذا زالت زال بزوالها"⁵، فقد استعمل لفظ (من أجل) لبيان المقصد من جواز الخمر بعد تخللها، وهو زوال السبب الموجب لتحريمها وهو الشدة فإذا زال السبب زال الحكم.

¹ - الإشراف، 129/1.

² - المصدر نفسه، 541/2.

³ - أخرجه مسلم في صحيحه كتاب اللباس والزينة، باب تحريم أواني الذهب والفضة في الشرب، 44/928، حديث رقم 3962. وأخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأشربة باب آنية الفضة، 74/2974، حديث رقم: 5335.

⁴ - الإشراف، 114/1.

⁵ - الإشراف، 579/2.

الفرع الثالث: استثمار قواعد المقاصد في التعليل

ترتبط القواعد المقصدية بأصل كبير من أصول الشريعة كما تنبه إلى ذلك الروكي حفظه الله . وهو مراعاة مصالح الخلق، التي تتجلى أساسا في رفع الحرج والمشقة عن المكلف وإعفائه مما لا يقدر عليه من التكاليف في جميع أبواب الشريعة سواء تعلق الأمر بباب العبادات أو المعاملات¹، وقد وظف القاضي (رحمه الله) كثيرا من القواعد المقصدية تارة تصريحاً وتارة تلميحاً، دون أن ينص صراحة على أنها قواعد كلية أو مقاصدية وذلك باعتبار المرحلة التي عاش فيها حيث إن المقاصد كنظرية وعلم وفن لم يكن متداولاً تأصيلاً وإنما أعمله الأصوليون في اجتهاداتهم وتطبيقاتهم، لإيمانهم بأن الشريعة لها مقاصد ترمي إلى تحقيقها كما أنها معللة بمصالح الخلق لأن الله تعالى منزّه عن فعل العبث، وأن كل أمر أو نهى يكون إما جلباً لمصلحة أو درءاً لمفسدة.

ومن القواعد التي حضرت في تطبيقات القاضي (رحمه الله) ما يلي:

أولاً: قواعد النيات

ترتبط قواعد النية بالقاعدة الكلية العامة (الأمور بمقاصدها)، والتي تجد هذه أصلها في قوله (رحمه الله): ﴿ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ﴾² وهي إحدى القواعد الكبرى التي عليها مدار الفقه لذلك فهي تجري في كل الأبواب الفقهية وترجع إليها كل الفروع الفقهية، كما أن النية أساس تمييز العبادات عن العادات، وتمييز رتب العبادات بعضها من بعض، لأنها تتعلق أساساً بمقاصد المكلفين، لذلك اعتمدها الفقهاء في مختلف المذاهب ووضعوها في كتبهم، فلا يكاد يخلو كتاب من كتب القواعد الفقهية من النص عليها، أو إشارة إلى معناها بالإضافة إلى ورودها في بعض كتب الأصول³.

¹ - قواعد الفقه الإسلامي للروكي، ص: 197.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، 9 / 1، حديث رقم 1. وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة. باب قوله (صلى الله عليه وسلم): " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ "، 3 / 1515 - 1516، حديث رقم: 155.

³ - الأشباه والنظائر لابن نجيم، 1/23. و للسبكي 1/5. وللسيوطي، ص: 8. والإسعاف بالطلب، ص: 63. وشرح الكوكب المنير، 4/454.

ومفاد هذه القاعدة أن كل ما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال وتصرفات تتوقف صحته أو فساده على قصده ونيته¹، فالمدار إذن على المقاصد والنيات، وقد حظيت هذه القاعدة باهتمام كبير من طرف القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) من خلال حضورها الكثير في مختلف تفريعاته الفقهية سواء تصريحاً أو إشارة وتلميحاً، ومن التطبيقات الفقهية التي تشهد لذلك:

قوله في تأثير النية في تغيير الأحكام الشرعية، أن المأموم إذا دخل مع الإمام في الصلاة ثم أراد أن يفارقه ويتم صلاته منفرداً لم يجز ذلك وبطلت صلاته بتغيير النية دون الفعل؛ لأنه داخل بنية الائتتمام فإذا فارقه وجب أن تبطل صلاته، كما لو فارقه بغير عذر، ولأن للائتتمام أحكاماً تخالف الانفراد، فإذا ابتدأها بنية الائتتمام فقد لزمته تلك الأحكام، فإذا فارقتها واختار الانفراد بطلت، كما لو بدأ بنية الانفراد ثم نوى الائتتمام²، فبين القاضي (رحمه الله) أن مجرد اعتقاد القلب على مفارقة الإمام بعد الدخول في الصلاة يبطلها، لأن العبرة بالنية، لذلك كانت شرطاً في الصلاة ولا تصح مع تركها، لأنها قرينة فعلية والقرب لا بد لها من نية التقرب³.

مما يدل على التفات القاضي إلى معاني الألفاظ قوله في المرأة إذا قالت لزوجها أو لأجنبي: يا زانية بلفظ التأنيث، أو قاله أجنبي لأجنبي بكونه يعد قذفاً، أن اللفظ إذا فهم معناه لم يضر دخول اللحن والغلط في اللفظ، لأن العبرة بالقصد والمعنى لا بمجرد التلفظ⁴.

وفي اعتبار النية والقصد في التصرفات ذهب القاضي (رحمه الله) إلى عدم إسقاط الزكاة عن عمد إلى النقص من النصاب لأجل الفرار من أداء الزكاة فقال: "إذا نقص من النصاب قبل الحول قاصداً الفرار من الصدقة، وخالط غيره أو فارقه بعد الخلطة، فإن ذلك لا يسقط عنه الزكاة التي تجب عليه قبل ذلك"⁵.

¹- قال ابن العربي: "إن اللفظ الذي هو محل مؤاخذه هو اللفظ المنوط بكسب القلب باستثناء الحالف ناسياً والحالف على شيء يظنه فخرج بخلاف لأنه مما لم يقصده"، أحكام ابن العربي، 1/176.

²- الإشراف، 302/1. بتصرف.

³- المعونة، 390/1 و 119/1 و 214/1.

⁴- ينظر الإشراف، 788/2.

⁵- الإشراف، 385/1.

ثانيا: قواعد التيسير ورفع الحرج

وهي تندرج ضمن القاعدة العامة: (المشقة تجلب التيسير)، التي قعدها الفقهاء والتي تؤصل لعظمة الإسلام ومنهج أحكامه الشرعية في رفع الضيق والحرج عن المكلف والحث على الأخذ بالرخص الشرعية التي جاءت لأجل اليسر والتخفيف، لأن المشقة تفيد في معناها اللغوي: الصعوبة والضيق والتعب والعناء، بينما يفيد التيسير: السهولة والليونة. أي أن معنى المشقة تجلب التيسير في اللغة تعني أنه كلما جاءت المشقة والضيق في أمر من الأمور جاء التيسير والتسهيل والليونة، وتعني هذه القاعدة شرعا: أنه كلما وجدت مشقة وصعوبة في تطبيق حكم شرعي لعارض فإنها تؤول إلى التيسير والتخفيف¹.

وتتصل هذه القاعدة بالمقاصد الشرعية من حيث كونها تعبر عن مقاصد شرعية كثيرة، كمقصد التيسير والرفق واللين والرخصة والتخفيف، ومقصد رفع الحرج والضيق والتشديد وإبعاد كل مشقة غير معتادة للمكلف. قال الدكتور - حفظه الله - في قواعده: " أن ما لا يستطيع المكلف التحفظ منه والابتعاد عنه من الأمور المطلوب منه تركها لكونها تفسد عبادته ومعاملاته، يتجاوز عنه ولا يؤاخذ به، لأنه خارج عن طاقته، والتكليف بما هو خارج عن حدود طاقة المكلف فيه حرج ومشقة، وهما مرفوعان عنه²."

وقد أعمل القاضي هذه القاعدة في تطبيقاته الفقهية واستحضرها في ترجيحاته واجتهاداته، وإن وردت مختلفة من حيث اللفظ والمبنى إلا أنها تفيد معناها ودلالاتها ومن ذلك:

قوله في تعليل عدم جواز استقبال القبلة واستدبارها بحدث في الصحاري والفلوات، وجواز ذلك في البنيان والبيوت، أن الأبنية قد تضيق فلا يمكن البناء إلا على هذا الوجه، فلو تكلف تغييره عنه لشق ذلك، ولحق به ضرورة، وفي الصحاري يمكنه القعود على اختياره³، فعلى جواز استقبال القبلة واستدبارها في الأبنية بما يلحق المكلف من عناء ومشقة

¹ - المقصود بالمشقة: هي المشقة التي لا يقدر المكلف عليها بحيث تكون غير معتادة، كمشقة صوم الدهر، ومشقة إنفاق جميع المال، ومشقة قيام الليل دون توقف...، أما المشقة المعتادة التي يستطيع الإنسان تحملها والصبر عليها كمشقة الصبر على الصوم في الحر ومشقة الوضوء التطهر في حال البرد والشتاء ومشقة المحافظة على الصلاة في وقتها مع الجماعة.... فإن ذلك مما يستطيع المكلف الصبر عليه واحتساب الأجر عند الله تعالى.

² - قواعد الروكي، ص: 202.

³ - الإشراف، 137/1.

إذا أراد تغيير البناء فكان الحكم بالجواز رفعا للمشقة والخرج بخلاف الصحاري حيث يمكن له تغيير المكان دون حرج ومشقة.

وبين رحمه الله أن الإقرار في المرض لوارث يثبت إذا كان لا يتهم به، ولا يثبت إذا كان يتهم به، وعلل ذلك بالمشقة التي تحدث للناس لأجل استيفاء حقوقهم في حال عدم التمكن من إقامة البيئة، بشرط انتفاء التهمة¹. قال رحمه الله: " ولأن الناس قد يكون بينهم وبين أقاربهم وورثتهم معاملات ومداينات، كما يكون بين الأجانب ولا يمكنهم فيها إقامة البيئة للمشقة، فلو قلنا أن الإقرار لهم في المرض لا يقبل لاشتد على الناس طريق المخلص من المظالم إلا بقطع معاملة الأقارب جملة أو بالإشهاد في كل وقت، وكل ذلك موضوع، لما يلحق فيه من مشقة، ولا يلزم على هذا أن يقال فيه تطريق إلى الوصية للوارث، لأن هناك ما يحسم معه هذا الباب وهو التهمة²، فالإقرار في مرض الموت للوارث يصح إن لم يتهم وإلا فلا، لأن التهمة إذا تحققت في فعل الفاعل حكم بفساد فعله، فعلة عدم ثبوت الإقرار في المرض هي التهمة، فلما نتفت انتفى المنع إذ الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، والمقصد من ذلك هو رفع المشقة والخرج عن أصحاب الحقوق في رد المظالم واستيفاء الحقوق، إضافة إلى ما يؤول إليه المنع أيضا من قطيعة بين الأقارب ومشقة الإشهاد كل حين.

وبذلك يظهر جليا أن النظر التعليلي عند القاضي رحمه الله لا يقف عند بيان علل الأحكام فقط وإنما يلتفت إلى مقاصدها واستحضار المآلات، مما يبين التوجه المقاصدي الأسبق للقاضي رحمه الله.

ثالثا: قواعد الرخص والضوابط

تندرج هذه القواعد ضمن القاعدة الكبرى: " الضوابط تبيح المحظورات " والتي ترتبط بسابقتها ارتباطا بالكل، باعتبارها تدخل ضمن القواعد المقاصدية الكلية وتعبر عن مقاصد شرعية معتبرة كالتخفيف والتيسير ونفي الضرر والهلاك ورفع الضيق والخرج والمشقة خاصة في الأمور التي يضطر فيها المكلف لارتكاب المحظور.

¹ - التهمة في اللغة تعني الظن والشك والريبة وإسناد الأمر السيئ للغير ونسبته إليه، ينظر العين، 100/4. مختار الصحاح، 59/1. لسان العرب، 644/12.

² - الإشراف، 618/2. وينظر الذخيرة، 154/7.

والضرورات تجمع على ضرورة، ويقصد بها القوة القاهرة والحالة التي يضطر معها الإنسان إلى ارتكاب المحرم والمحذور شرعا حفظا للنفس، جاء في القبس أن المحذور عند الاضطرار يأتي خوفا من ذهاب النفس، أي يأتي لحفظ النفس وصونها¹.

وقد وردت هذه القاعدة في تطبيقات القاضي (رحمه الله) بتعبيرات مختلفة، ومن القواعد التي وردت عنه في هذا الباب:

* الضرورات تسقط معها أحكام الاختيار²

* يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها³

* كل رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها⁴

والى جانب هذه القواعد استعمل القاضي (رحمه الله) لفظ الضرورة والعجز والاضطرار في كثير من التطبيقات الفقهية التي تبين تغير الأحكام الشرعية من الحظر إلى الإباحة تيسيرا وتخيفا على المكلف مما يظهر سماحة الإسلام ويسره ومراعاته أحوال المكلفين بما يحقق مصالحهم ويحفظ عليهم نفوسهم ويضمن العيش الكريم لهم ومن ذلك:

قوله في تعليق جواز قراءة الحائض القرآن للضرورة: " لأن بها ضرورة إلى ذلك كضرورة المحدث، لأن الحيض عادة مألوفة تدوم بها الأيام، ولا يقدر على رفعه فيشق عليها الامتناع من القراءة أياما تباعا فجاز لهذه الضرورة أن يعفى لها عن المنع كما جاز ذلك للمحدث⁵. فبين (رحمه الله) أن الأصل عدم جواز قراءة القرآن بغير طهارة، لكن أبيع للحائض لأجل الضرورة المتمثلة في عدم القدرة على رفع الحيض، ولمشقة ترك قراءة القرآن زمن الحيض فكان تغيير الحكم من المنع إلى الإباحة معللا بالضرورة.

وقوله في تعليق جواز أكل الميتة للمضطر إليه في سفر المعصية: " إذا اضطر في سفر معصية لشدة الجوع إلى أكل الميتة أكلها...، ولأن منعنا الترخيص بالفطر والقصر لئلا تعينه على المعصية، ولو منعناه كذلك أكل الميتة كان الزجر عن المعصية بمعصية هي

¹ - القبس لابن عبد البر، 628/2.

² - المعونة، 85/1.

³ - الإشراف، 679/2.

⁴ - الإشراف، 166/1.

⁵ - الإشراف، 129/1.

أعظم مما أتاه، ولأن معصيته في السفر لما لم تبح له قتل غيره لم يوجب عليه قتل نفسه؛ لأن حرمة نفسه كحرمة غيره؛ ولأن وجوب إحيائه نفسه لا يسقط بمعصية سفره¹.

فبين ﷺ أن السفر موجب للأخذ بالرخص الشرعية كقصر الصلاة والفطر بشرط أن لا يكون سفر معصية؛ لأن الرخص لا تنأط بالمعاصي كما هو مقرر عند الفقهاء، لكن إذا اضطر المسافر إلى أكل أو شرب ما هو محرم لشدة الجوع أو العطش فإن الشرع أجاز له ذلك لمصلحة عظيمة وهي الحفاظ على النفس لأن الأصل مراعاة أخف الضررين وأهون الشرين، وضرر وشر أكل الميتة أخف من ضرر وشر قتل النفس المنهي عنه شرعا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾²، فكان الحكم بالجواز في مثل هذه الحالات معلل بالاضطرار المحقق والحال وليس المتوهم أو المنتظر.

في بيان أن الرخصة تتعلق بمحل الضرورة وحضور الحاجة إليها قال القاضي عبد الوهاب في حديثه عن عدم جواز التيمم للصلاة قبل دخول وقتها، أن كل رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها³. بيان ذلك أن وجود الضرورة وحضورها هو الذي يستدعي الأخذ بالرخصة؛ لأن الضرورة يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها كما جاء عن القاضي في حديثه عن البيئة في اللقطة⁴، والقاعدة أن الضرورة تقدر بقدرها.

المطلب الثالث: اعتبار العرف والاستحسان في التعليل

الفرع الأول: التعليل بالعرف والعادة

أولاً: مفهوم العرف والعادة

يطلق العرف في اللغة على معان كثيرة تؤول في مجملها إلى أمرين:

¹ - الإشراف، 304/1.

² - سورة النساء، الآية 29.

³ - الإشراف، 166/1.

⁴ - قال القاضي ﷺ: "إذا جاء طالب اللقطة وأعطى علامة العفاص والوكاء دفعت إليه بغير بيئة،... لأن البيئات تترتب في الأصول على حسب الأحوال المشهود فيها وما تدعو الحاجة إليه، فيجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها، وفي هذا الموضع تدعو الضرورة إلى ذلك لأن البيئة لا تقوى على ما يضيع، ولا على صفة أموالهم في كل حال، فلو كلفناهم البيئة لأدى إلى ترك انتفاع الناس بأموالهم"، الإشراف، 1/2/679.

أولهما: يفيد التتابع، أي تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، ومنه قولهم جاء القوم عرفاً؛ أي بعضهم خلف بعض¹.

ثانيهما: يفيد السكون والطمأنينة والمعروف؛ أي كل ما تعرفه النفس من خيرٍ وتأنس به وتطمئن إليه².

والعادة تدل في اللغة على الدربة والتمادي والاستمرار في شيء حتى يصير له سجية، يقال للمواظب على الشيء: المعاود والجمع عادات وعوائد³.

واصطلاحاً: أورد العلماء تعاريف كثيرة لكنها متقاربة فيما بينها من حيث المعنى ومن ذلك:

قال الإمام القرطبي رحمته الله: " العرف والمعروف والعارفة: كخصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس "4.

وقال الجرجاني: " ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول "5.

فالعادة: هي الشيء الذي يعود ويتكرر فيألفه الناس ويصير من عادتهم؛ أي ما استقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة عند أغلب الناس أو طائفة منهم، وساروا عليه، من قول أو فعل أو ترك، مما لا يخالف الشريعة الإسلامية⁶.

ومن خلال ما سبق يتبين أن العرف والعادة لا يختلفان، إلا أن العادة أعم وأشمل من العرف لأنها قد تكون من الفرد أو من الجماعة، أما العرف فيكون عند الجماعة ولا يكون عند الفرد، ومن ثم فإن كل عرف هو عادة، وليس كل عادة عرفاً، لأن العرف لا يطلق على عادة فرد أو اثنين، بخلاف العادة فإنها تطق على عرف القوم أو الجماعة.

¹ - ينظر: الصحاح، 1401/4، معجم مقاييس اللغة، 4/ 281. لسان العرب، 9/ 239. تاج العروس، 139/24.

² - ينظر: معجم مقاييس اللغة، 4/ 281. لسان العرب، 9/ 239.

³ - ينظر كتاب العين، 617/2 - 618. ومقاييس اللغة، 4/ 182 - 182. لسان العرب، 2/ 97.

⁴ - الجامع لأحكام القرآن، 364/7.

⁵ - التعريفات، ص: 193. وينظر الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص: 101. شرح الكوكب المنير، 448/4.

⁶ - ينظر: تنقيح الفصول، ص: 448. حاشية الدسوقي، 2/4.

والعرف أصل شرعي وردت به النصوص الشرعية تأصيلاً وتنزيلاً، قال تعالى:

﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾¹.

وجاء في حديث هند بنت عتبة، فيما روته عائشة رضي الله عنها: ﴿ أن هنداً بنت عتبة قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجلٌ شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ﴾²، فالرسول الله صلى الله عليه وسلم ردها إلى المعروف، وهو ما عرف أنه يكفيها من الطعام وغيره، وذلك بحسب العادة المعهودة التي تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والازمنة والأمكنة، قال ابن قدامة: " فيه دلالة على وجوب النفقة لها على زوجها، وأن ذلك مقدر بكفايتها، وأن نفقة ولده عليه دونها مقدر بكفايتهم، وأن ذلك بالمعروف، وأن لها أن تأخذ ذلك بنفسها من غير علمه إذا لم يعطها إياه"³.

ويعتبر العرف حجة معتبرة في الأحكام الشرعية التي وردت مطلقة في الشرع، ولم يرد فيها تحديد أو تقدير، أو أحال الشارع الاجتهاد فيها إلى تحكيم العرف، وقد ذهب إلى أصل العمل به عامة المذاهب الأربعة، وإن اختلفوا في بعض آحاد الصور والحوادث⁴، قال القرافي: " أما العرف فم مشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"⁵، ولا شك أن اعتمادهم للعرف في الأحكام الشرعية منبثق من إيمانهم بأن الشريعة مبناها على المصالح ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين، والقطع بأن الشارع جاء باعتبار المصالح يلزم منه القطع باعتبار العوائد، لأنه: " إذا كان التشريع على وزن واحد، ودل جريان المصالح على ذلك؛ لأن أصل التشريع سببه المصالح، والتشريع دائم، فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع"⁶، لأن العوائد إذا لم تعتبر سيؤدي ذلك لا محالة إلى الحرج والتكليف بما لا يطاق وذلك مرفوع عن أحكام الشرع، غير أن الأعراف المعتبرة هي

¹ - سورة الأعراف، الآية 199.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، 3760/93، حديث رقم 5364. ومسلم في صحيحه باب قضية هند، 1338/3، حديث رقم 1714.

³ - المغني لابن قدامة، 348/11.

⁴ - شرح التنقيح، ص: 488. الأشباه والنظائر لابن السبكي، 50/1. المنثور في القواعد للزركشي، 360/2. الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: 182. الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص: 101. نهاية السؤل، 199/2. الموافقات، 489/2.

⁵ - شرح التنقيح، ص: 488.

⁶ - الموافقات، 492/2.

الأعراف الصحيحة التي لا تصادم أصول الشريعة الإسلامية ومبادئها العامة، أما الأعراف الفاسدة التي تتناقض مع أحكام الشريعة فغير معتبرة شرعا.

ولعل مراعاة الأعراف الصحيحة من مظاهر اليسر في الشريعة الإسلامية، ويقصد بذلك تقدير ما اعتاد الناس عليه من تصرفات ولم يرد فيها نص، فيكون الرجوع فيها لعرف الناس لكون المصلحة فيه تتغير بتغير الزمان والمكان والظروف وأحوال المكلفين، وهو ما يظهر ارتباط العرف بمقاصد الشريعة من حيث مراعاتها لمصالح الناس وقصدها إلى التيسير ورفع الحرج عنهم خاصة في الأمور التي اعتادوا عليها مما لا يصطدم مع النصوص الشرعية والقواعد العامة، ويدل على ذلك أمور منها:

أن الشريعة أحالت في كثير من الأمور على الرجوع إلى بالعرف ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾¹، وهذا نص صريح في اعتبار العرف.

أن من خصائص الشريعة الإسلامية الشمول والاستيعاب ومن ثم فهي مستوعبة لجميع تصرفات المكلف ومن مظاهر ذلك اعتبارها للأعراف والعادات.

أن العمل بالعرف هو تطبيق لما جاءت به الشريعة من اليسر والتخفيف ورفع الحرج عن الناس.

أن حمل الناس على ما يخالف أعرافهم فيه مناقضة لمقاصد الشريعة التي جاءت بمراعاة أحوال المكلفين.

أن التضيق على الناس في عدم الأخذ بالعرف يدفعهم إلى إتباع الحيل وسلك السبل المناقضة لمقاصد الشارع.

أن تطبيق العرف في الواقع يخضع لقواعد وضوابط حددها الأصوليون وقيده بشروط يفهم منها مراعاة مقاصد الشريعة خاصة مع تجدد الأعراف وكثرتها.

¹ - سورة البقرة، الآية 233.

ويعتبر القاضي رحمته حامل لواء التعليل بالعرف والعادة خاصة في المعاملات، وذلك لإيمانه بأهميته وضرورة استحضاره في تنزيل الأحكام الشرعية على واقع المكلفين، لما في ذلك من مراعاة لمصالح المكلفين من جهة وتطبيق مبدأ اليسر الذي قامت عليه الشريعة من جهة أخرى، وهذا ما سنبينه من خلال عرض بعض المسائل الفقهية التي أعمل فيها القاضي رحمته العرف والعادة لتعليل أحكامها الشرعية.

ثانياً: اعتبار العرف في تعليل عند القاضي عبد الوهاب رحمته

العرف أصل شرعي معتبر عند القاضي رحمته لا يخالف فيه غيره سواء من المالكية أو من غيرهم ممن يقرون بحجية هذا الأصل، وقد صرح بذلك في مؤلفاته الفقهية وعمل به في استنباط الأحكام للمسائل والفروع الفقهية قال رحمته: " العرف والعادة أصلان يرجع إليهما في التنازع إذا لم يكن أصل يرجع إليه سواهما " ¹، وهذا تصريح منه بحجية العرف والرجوع إليه كدليل شرعي واعتبره في موضع آخر كالنطق ²، فقد اعتبر العرف دليلاً شرعياً وعده بمثابة النص، كما أصل رحمته لقاعدة ترتبط بدلالة الألفاظ على الأحكام حيث قال: " الإطلاق محمول على العرف " ³، ومفادها أن الألفاظ المطلقة تقيد بالعرف والعادة، وقد أعمل القاضي رحمته العرف في تعليل كثير من المسائل الفقهية.

قوله في الاختلاف في قبض الصداق: " الاختلاف في قبض الصداق: وإن اختلفا في قبض الصداق فالقول قولها في ذلك قبل الدخول، فأما بعده فينظر في البلد الذي هما فيه، فإن كان هناك عرف متقرر وغالب بدفع الصداق وأن الزوج لا يمكن من الدخول إلا بعد إيفائه: فالقول قول الزوج، وعلى هذا حمل أصحابنا إطلاق مالك رحمته الجواب في هذه المسألة ⁴؛ لأن العرف كذلك كان عندهم بالمدينة إلا أن يكون معها ذكر حق فيكون القول قولها لأن العرف معه بتبقيّة ذكر الحق في يدها؛ لأن العرف جار بأخذه منها بعد إيفائه الحق وإنها لا تسلمه إلا إذا استوفته، وإن كان موضعهما لا عرف فيه متقرر فالقول قولها ⁵،

¹ - الإشراف، 597/2.

² - الإشراف، 663/2.

³ - المعونة، 1048/3.

⁴ - المدونة، 182/2. التفريع، 43/2.

⁵ - المعونة، 769/2. وينظر 766/2.

فقد رد القاضي رحمه الله الاختلاف حول قبض الصداق إلى العرف، باعتباره علة الحكم بالاستحقاق لأحد الزوجين على الآخر، واستدل على حجية العرف بعموم الآية الكريمة.

قال في الاختلاف بين رب الثوب والخياط، أنه إذا اختلف رب الثوب والخياط، فقال رب الثوب أمرتك بقميص، وقال الخياط بقباء، فالقول قول الخياط، لأن العرف والعادة مع الخياط، ولأن العادة أن الصانع يفعل ما أمر به ¹، فقد اعتبر أن الخياط أقوى سببا من صاحب الثوب عند التنازع قياسا على ولي اليتيم بالنفقة بجامع الإذن بالتصرف والائتمان، وعلل أيضا بالعرف باعتبار أنه ثبت بالعادة أن الخياط لا يفعل إلا ما يؤمر به ويتفق فيه مع صاحب الثوب.

إذا اشترطا الخيار ولم يضربا له مدة صح العقد، وضرب للسلعة مدة تختبر في مثلها خلافا لمن قال: إن البيع فاسد²، لأن الإطلاق محمول على العرف فيصير كالشرط في البيع³، وقال في الإشراف: " إذا اشترطا الخيار وسكتا عن ضرب مدة، لم يبطل البيع وضرب للسلعة من المدة قدر ما يختبر في مثله في العادة، لأن قدر ما يحتاج إليه يتقدر في العرف فإذا سكتا عنه فقد دخلا على العرف فيه ⁴."

بيان ذلك أن القاضي رحمه الله نظر في تعليله لهذه المسألة إلى أن المطلق في العقود يحمل على العرف، فالمتعاقدان إذا اشترطا الخيار دون تقييد ذلك بمدة معينة، فإن المرجع في ذلك إلى ما جرى به العرف بينهم في مثل هذه المعاملات. وهو تأكيد منه على أن العرف يصير كالشرط، وقد تكرر عنده هذا الأمر في أمور كثيرة⁵.

إذا تنازعا جدارا بين دارين ولأحدهما فيه تأثير يشهد العرف بأنه يفعل المالك حكم له به، وعلل ذلك بالعرف قال رحمه الله: " ولأن العرف والعادة أصلا يرجع إليها في التنازع إذا لم يكن أصل يرجع إليه سواهما كالنقد والسير والحمولة فكذلك في مسألتنا إذا كان العرف جاريا بأن هذه الأشياء يفعلها المالك في ملكه حكم به لمن يشهد له العرف ⁶."

¹ - الإشراف، 666/2. وينظر المسائل، 597/2، 598/2.

² - ينظر المغني، 589/3.

³ - المعونة، 760/2.

⁴ - الإشراف، 526/2. وينظر 189/1، 585/2، 896/2.

⁵ - ينظر المعونة، 935/3 - 1007 - 1048 - 1079 - 1103.

⁶ - الإشراف، 597/2.

في مسألة الرضاع قال رحمه الله: " على الأم إرضاع ولدها إذا كانت زوجة أبيهم، إلا أن يكون مثلها لا يرضع لشرف وعز وعلو قدر، أو لسقم وقلة لبن..، ودليلنا قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْ كَامِلَيْهِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضْعَةَ﴾¹، ولا يجوز أن يكون المراد به الخبر، لأنه لا فائدة فيه، فنثبت أن المراد به الأمر، ولأن العرف جار بذلك في غالب أمور الناس أن المرأة تلي رضاع ولدها بنفسها من غير أن يكلف زوجها أجرة، وما يجري العرف به فهو كالشروط، ولأنه لو كان لا يقبل من الرضاع غيرها للزمها إرضاعه، وما يستحق على الإنسان الجبر عليه لا يستحق عليه أجرة عكسه الأجنبية².

وبيان هذه المسألة أن القاضي رحمه الله علل بالعرف للرد على المخالفين من وجهين:

الأول: أنه رد على الشافعية والحنفية في عدم وجوب الرضاعة على المرأة دون تمييز بين الشريفة وغيرها بأن العرف قد جرى بين الناس بأن المرأة تتكلف إرضاع ولدها دون أن تطلب من زوجها نفقة على ذلك. كما أن الآية السالفة الذكر تفيد الإطلاق في وجوب الإرضاع على المرأة، والإطلاق يحمل على العرف كما ورد عنده.

الثاني: أنه رد على أبي ثور من المالكية بأن تكليف الشريفة بالإرضاع فيه مخالفة للعرف الجاري بخلاف ذلك وفي ذلك إضرار بها لأن العرف كالشرط.

الفرع الثاني: الاستحسان

تظهر علاقة المقاصد بالاستحسان من خلال الأمور التالية:

- أن الاستحسان ترك القياس لدليل آخر أقوى منه، فكأنه بذلك يعود إلى الأدلة الأخرى التي سبق بيان علاقتها بالمقاصد.

- أنه استثناء من القياس الكلي الذي يؤدي التزامه إلى الحرج والمشقة والضيق، فهو بهذا الاعتبار يرجع إلى رعاية مقاصد الشريعة، لأن الاستثناء ما شرع إلا لرفع الحرج الذي هو من أهم مقاصد الشريعة أو لتحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

¹ - سورة البقرة، الآية 233.

² - الإشراف، 809/2.

- الأمثلة التي ذكرها القائلون بالاستحسان يتضح منها أن الاستحسان رجوع إلى مقاصد الشريعة، كاستثناء السلم والإجارة بالنص لحاجة الناس، وهذا راجع إلى رفع الحرج، والاستصناع المستثنى بالإجماع لحاجة الناس.

- أن النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعاً ومن الأصول المبنية على هذه القاعدة الاستحسان وذلك أن التزام الدليل العام يؤدي إلى الحرج والضيق ويؤول إليه والاستحسان ترك الدليل العام نظراً إلى مآله.

أولاً: تعريف الاستحسان وحجته

الاستحسان لغة مشتق من الحسن هو: عد الشيء حسناً، والميل إليه، سواء كان حسياً كان أو معنوياً، وإن كان مستقبلاً عند الغير، وضده القبح، وحسنت الشيء تحسيناً وزينته، ومنه الإحسان وضده الإساءة¹.

واصطلاحاً: للعلماء اصطلاحات كثيرة في بيان معنى الاستحسان تبعا لاختلافهم في المقصود بالمصطلح من جهة، ثم آلياته ومجالات تطبيقه من جهة أخرى، وترجع مجمل التعريفات التي أوردها الأصوليون إلى ما ذكره الكرخي² من أن الاستحسان هو العدول عن الحكم في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى، أي لدليل شرعي خاص أقوى يقتضي العدول عن الحكم الأول إلى غيره³. وهذا التعريف يبين أن الأخذ بالاستحسان ليس لمجرد الهوى أو الاتباع فقط، وإنما لوجود معان فيه تجعله الأقوى والأولى من غيره في الاعتماد.

¹ - ينظر: الصحاح، 2099/5. معجم مقاييس اللغة، 2/ 57. لسان العرب، 13/ 114 - 117. تاج العروس، 34/ 418 - 423.

² - هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الكرخي، مفتي الحنفية بالعراق توفي سنة 340 هـ، ينظر: الفوائد البهية، ص: 187. الجواهر المضئية، 2/ 493.

³ - ينظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 3/ 4. الاعتصام، 3/ 63. أصول السرخسي، 2/ 200. قواطع الأدلة، 2/ 268. المنحول 1/ 476. المستصفى 1/ 171 - 476، المحصول 6/ 169، الإبهاج 3/ 179. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، 2/ 288. التلويح على التوضيح، 2/ 81. والمسودة، ص: 451 - 454. وشرح مختصر الروضة، 190/ 3. وشرح الكوكب المنير، 4/ 431. البحر المحيط للزركشي، 6/ 90 - 93. إرشاد الفحول، ص: 240 - 986.

كما أنه يشمل كل الأدلة الشرعية التي يستند إليها، تحقيقاً للمصلحة المقصودة¹، ولذلك قال عنه الإمام مالك رحمه الله أنه تسعة أعشار العلم².

ولفظ الاستحسان له أصل في الشرع بدليل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾³، وقوله رحمه الله: ﴿مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ﴾⁴، كما ورد لفظ الاستحسان على لسان الفقهاء في تفرعاتهم الفقهية كما هو الشأن بالنسبة لاستحسان دخول الحمام من غير تقدير عوض الماء المستعمل، لكنهم اختلفوا في بيان معناه وحجيته، لذلك نسب القول به إلى الحنيفة والحنابلة⁵، ونسبه إمام الحرمين إلى الإمام مالك وأنكره القرطبي وقال ليس من مذهبه⁶، واعتبره الشافعية باطلاً⁷، ولا شك أن الخلاف بينهم لفظي، يرجع إلى تعريف كل واحد منهم للاستحسان والمقصود منه، أما على مستوى الاستعمال فقد ثبت اعتماده في كثير من المسائل التي يتقوى فيها دليل الاستحسان على غيره، قال الزركشي (ت 794 هـ): "واعلم أنه إذا حرر المراد بالاستحسان زال التشنيع، وأبو حنيفة بريء من إثبات حكم بلا حجة، قال الفارض المعتزلي⁸ في النكت: وقد جرت لفظة الاستحسان لإياس بن معاوية⁹، ولمالك بن أنس في كتابه، وللشافعي في مواضع،

¹ قال أبو زهرة: "وأحسن تعريف في نظري هو ما قاله أبو الحسن الكرخي، وإنما رأينا ذلك هذا التعريف أبين لحقيقة الاستحسان لأنه يشمل كل أنواعه ويشير إلى أساسه ولبه، إذ أساسه أن يجيء الحكم مخالفاً قاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمسك بالقاعدة فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس، وهذا التعريف يصور لنا أن الاستحسان كيفما كانت صورته وأقسامه يكون في مسألة جزئية ولو نسبياً في مقابل قاعدة كلية، فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية لكيلا يؤدي الإغراق في الأخذ بالقاعدة التي هي القياس إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه"، أصول الفقه، ص: 262.

² الموافقات، 4/148.

³ سورة الزمر، الآية 18.

⁴ موطأ مالك باب قيام شهر رمضان وما فيه من الفضل، 91/1، حديث رقم 241. وأحمد في مسنده، 86/6، حديث رقم 3600. والزيلعي في نصب الراية، 4/133. وابن حجر في الدراية، 2/187.

⁵ ينظر أصول السرخسي، 200/2. ميزان الأصول، 898/2. فواتح الرحموت، 320/2. كشف الأسرار، 290/2.

⁶ ينظر البحر المحيط. إرشاد الفحول، 182/2.

⁷ الرسالة للشافعي، 503/1. التبصرة، 495/1. المستصفي، ص: 171، المنحول، 476/1.

⁸ ابن الفارض شاعر الوقت شرف الدين عمر بن علي بن مرشد الحموي ثم المصري صاحب الاتحاد الذي قد ملأ به الثانية توفي سنة اثنين وثلاثين وستمائة وله ست وخمسون سنة. روى عن القاسم بن عساكر. سير أعلام النبلاء، 66/369.

⁹ إياس بن معاوية: قاضي البصرة العلامة أبو واثة، يروي عن أبيه، وأنس، وابن المسيب، وسعيد بن جبير، وعنه خالد الحذاء، وشعبة، وحمام بن سلمة، ومعاوية بن عبد الكريم الضائع وغيرهم. وكان يضرب به المثل في الزكاء والدعاء والسؤدد والعقل. فلما روي عنه، وقد وثقه ابن معين، له شيء في مقدمة صحيح مسلم، واستوعب المزي أخباره في "تهذيبه"، وابن عساكر قبله. توفي سنة إحدى وعشرين ومائة كهلاً. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، 5/155.

وعن ابن القاسم قال مالك: تسعة أعشار العلم الاستحسان قال أصبغ بن الفرج¹: الاستحسان في العلم يكون أبلغ من القياس ذكره في كتاب أمهات الأولاد من المستخرجة نقله ابن حزم في الإحكام، وقال الباجي (ت 474 هـ): ذكر ابن خوزير منداد² معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك هو القول بأقوى الدليلين³.

وهذا النص يدل على أن جمهور الفقهاء على القول بالاستحسان وإعماله وأن الخلاف بينهم خلاف لفظي يرجع إلى تعريفاتهم له، أما الاستحسان الذي لا خلاف في فساده هو الحكم بما يلوح في نفس المجتهد ويستحسنه من غير دليل، فهذا ظاهر الفساد لأن ذلك حكم بالهوى واتباع للشهوة والأحكام مأخوذة من أدلة الشرع لا مما يقع في النفس، وهو ما نص عليه الشيرازي (ت 476 هـ) في "اللمع" قال: "فإن كان الاستحسان هو الحكم بما يهيجس في نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد لأن ذلك حكم بالهوى واتباع للشهوة والأحكام مأخوذة من أدلة الشرع لا مما يقع في النفس، وإن كان الاستحسان ما يقوله أصحابه من أنه تخصيص العلة فقد مضى القول في ذلك ودليلنا على فساده، وإن كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها أو الحكم بأقوى الدليلين فهذا مما لا ينكره أحد فيسقط الخلاف في المسألة ويحصل الخلاف في أعيان الأدلة التي يزعمون أنها أدلة خصوا بها الجملة أو دليل أقوى من دليل"⁴.

فالاستحسان بذلك من خلال ما تقدم حجة باتفاق العلماء، حيث لم ينكره أحد، وهو في الجملة راجع إلى العمل بالدليل القوي الذي ترجح بذلك على ما هو أضعف منه، وهذا لا نزاع فيه بين الفقهاء، وقد سبق في تعريف الاستحسان أنه لا بد من دليل يقتضي العدول

¹ - أصبغ بن الفرج: ابن سعيد بن نافع، الشيخ الإمام الكبير، مفتي الديار المصرية، وعالمها أبو عبد الله الأموي مولاهم المصري المالكي. مولده بعد الخمسين ومائة، طلب العلم وهو شاب كبير، ففاته مالك والليث... توفي لأربع بقين من شوال سنة خمس وعشرين ومائتين. السير، 10/607.

² - ابن خوزير منداد: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن خوزير منداد البصري المالكي، وقيل: محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق، ويكنى أيضا بأبي بكر، تفقه بأبي بكر الأبهري، وسمع من أبي بكر ابن داسة، وأبي إسحاق الهجيمي، وغيرهما، وكان يجانب علم الكلام، وينافر أهله ويحكم على الكل منهم بأنهم أهل الأهواء، صنف عدة كتب منها: "كتاب الكبير في الخلاف"، و"كتاب في أصول الفقه"، و"كتاب في أحكام القرآن"، وله اختيارات شواذ عن مالك، وتأويلات واختيارات لم يعرج عليها حذاق المذهب، وكانت وفاته في أواخر القرن الرابع الهجري. ترتيب المدارك، القاضي عياض، 6/202.

³ - البحر المحيط، 78/8 - 98. وينظر الحدود في الأصول للباقي، ص: 69.

⁴ - اللمع، 121/1.

عن حكم لآخر، ومن الأدلة التي تقتضي العدول كما بينه الأصوليون: النص والإجماع والقياس الخفي والمصلحة والضرورة والعرف¹.

ويعد القاضي عبد الوهاب من أعلام المالكية الذين حرصوا على الأخذ بالاستحسان، ليس تقليدا صرفا وإنما هو اتباع لأمارات الأحكام وتعليلها بما يوافق روح الشريعة ومقاصدها، وذلك لإيمانه بأن اعتبار الاستحسان بجميع أنواعه فيه مراعاة لمقاصد الشريعة واحتياط لأحكامها المبنية على رعاية مصالح الناس جلبا أو المفسد درءا، ذلك أن عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي، إنما هو لأجل رفع الحرج والمشقة والحرص على عدم تقويت المصالح أو جلب المفسد، ومن ثم كان الاستحسان هو نظر إلى لوازم الأدلة ومآلات الأحكام بما يحقق مقاصد الشريعة. وهذا ما سيظهر من خلال عرض نماذج تطبيقية مما ورد في مؤلفاته الفقهية.

ثانيا: التعلييل بالاستحسان عند القاضي عبد الوهاب

جاء في المسودة أن القاضي عبد الوهاب المالكي قال: " ليس بمنصوص عن مالك إلا أن كتب أصحابنا مملوءة من ذكره والقول به ونص عليه ابن القاسم وأشهب وغيرهما²، فقد أثبت القاضي للمالكية القول بالاستحسان والعمل به وإن لم ينص عليه

¹ - قال السرخسي في أصوله: "... فالحاصل أن ترك القياس يكون بالنص تارة وبالإجماع أخرى وبالضرورة أخرى: النص: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لدليل من الكتاب أو السنة، ومثاله ذلك: جواز بيع السلم، فالقياس يمنعه باعتباره أن المعقود عليه معدوم عند العقد لكنه ترك لدليل النص، وهو الرخصة الثابتة بقوله ﷺ: ﴿ من أسلم في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ﴾، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، رقم 2239. وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساقاة، باب السلم، رقم 1604.

الإجماع: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لدليل الإجماع ومثاله ذلك: عقد الاستصناع، فالقياس يمنعه، لكنه جاز؛ لأن الناس تعاملوا به في سائر الأمصار من غير تكثير فكان إجماعا منهم على الجواز خلاف عدولا عن القياس.

الضرورة: وهو أن يترك العمل بمقتضى القياس لدليل الضرورة.

ومثاله ذلك: الحكم بطهارة الآبار والحياض بعدما تنجست فإن القياس يأبى جوازه؛ لأن ما ترد عليه النجاسة يتنجس بملاقاته، لكن حكم بطهارتها للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس والحرج مدفوع بالنص.

القياس الخفي: وهو العدول عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم آخر بقياس آخر، مثاله ذلك: أن من له على آخر دين حال من دراهم فسرق منه مثلها قبل أن يستوفيها فلا تقطع يده، لكن إذا كان الدين مؤجلا، فالقياس يقتضي قطع يده إذا سرق مثلها قبل حلول الأجل؛ لأنه لا يباح له أخذه قبل الأجل، لكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: أن يده لا تقطع؛ لأن ثبوت الحق يصير شبهة دارئة، فعدم قطع اليد هنا ثبت استحسانا، أصول السرخسي، 2/202. وينظر ينظر تفاصيل هذه الأمثلة وغيرها في: أصول السرخسي، 2/203، شرح مختصر الروضة للطوفي، 199/3. كشف الأسرار، 4/5. التقرير والتحبير، 3/222. فواتح الرحموت، 2/374. الكافي شرح البرذوي، 1825/4. المحصول لابن العربي، ص: 131.

² - المسودة، ص: 451. وينظر مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، 428/4.

الإمام مالك (ت 179 هـ)، إلا أن مصنفاتهم تشهد بذلك، والقاضي عبد الوهاب رحمه الله يعتبر الاستحسان دليلاً كباقي الأدلة الشرعية قال رحمه الله: " اختلف قول مالك في المستحق بالقراض الفاسد، فعنه في ذلك روايتان: إحداهما: أن للعامل قراض المثل، والأخرى: أجره المثل، وفصل ابن القاسم فقال: إن كان الفساد من جهة العقد رد إلى قراض المثل وإن كان من جهة الزيادة زادها أحدهما على الآخر رد إلى أجره المثل...، فوجه اعتبار قراض المثل في الجملة أن الأصول موضوعة على أن شبهة كل أصل مردودة إلى صحيحه كالنكاح والبيع والإجارة، فكذلك القراض، فوجه اعتبار أجره المثل هو: أن كل عقد صحيح يوجب عوضاً مسمى للعامل بالعمل، فإذا كان فاسداً فللعامل أجره المثل في عمله أصله الإجارة الفاسدة، والتفصيل الذي ذكره ابن القاسم استحسان وليس بقياس ¹."

وقد سبق بيان أن الاستحسان لا بد له من دليل يقتضي العدول، ومن ذلك النص والضرورة والحاجة والمشقة والعرف والإرفاق بالناس وغير ذلك، وقد اعتمد القاضي عبد الوهاب رحمه الله في تعليله للفروع الفقهية أمثلة متعددة مما سبق ذكره من الأدلة التي يرجع إليها الاستحسان والتي تمثل في حقيقتها الأصول العامة للمذهب المالكي ومن ذلك:

في الاستحسان بالنص: قال القاضي رحمه الله: " إذا ثبت منع بيع الطعام للمشتري بكيل أو وزن أو عدد قبل استيفائه، فيجوز منه الإقالة والتولية والشركة قبل القبض، وإن كانت بيوعاً لما روي: أنه عليه السلام: ﴿ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه وأرخص في الإقالة والشركة ﴾ ² وهذا نص، ولأن المقصود منها لما كان المعروف دون المتاجرة والمغابنة جاز للرفق واستثنى من أصل البيع كما استثنيت العرية من بيع الرطب بالتمر للرفق، والحوالة من بيع الدين بالدين لأنه لم يقصد فيها ذلك ³."

¹ - المعونة، 1128/3. وينظر الإشراف، 898/2 و 948/2.

² - أخرجه مالك في الموطأ، باب ما لم يقبض من الطعام وغيره، 269/1، حديث رقم 766. والبيهقي في سننه، باب النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفي، 157/11، حديث رقم 1067.

³ - المعونة، 971/3. وينظر الإشراف، 626/2 و 585/1.

وجه الاستحسان: أن الأصل في الإقالة والتولية والشركة المنع قبل القبض، بدليل قوله ﷺ قال: « لا تبع ما ليس عندك »¹، وهو نص في النهي عن البيع قبل القبض، لكن عدل عن هذا الحكم استثناء لوجود دليل آخر أقوى هو نص حديثه ﷺ الذي رخص في الإقالة والتولية والشركة، وهو استحسان بالنص لانقضاء علة المنع من الغبن والغرر، وهذا الاستحسان لأجل الإرفاق بالناس وسد حاجاتهم².

ومنه أيضا أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز للنهي الوارد في ذلك³، لكن النبي ﷺ أُرخص في العرايا بأن تباع بخرصها تمرا فيأكلها أهلها رطباً، واستثناء العرية يثبت أن ما عداها باق على أصل المنع، قال القاضي ﷺ: " وإنما جاز ذلك في المعري خاصة لأنه يريد قطع تطرق المعري عليه في دخوله إلى حائطه، فيجوز ذلك للرفق به وهذا لا يجوز في غيره "4.

فالقياس لا يجوز العرايا، لأنه بيع تمر برطب وهو داخل تحت النهي عن بيع المزابنة، ولكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو الجواز لدليل ثبت بالسنة وهو قول الراوي: " ورخص بالعرايا "، فكان ترك القياس لهذا الخبر استحساناً.

في الاستحسان بالمصلحة: قال في مسألة تضمين الصناع دون تمييز بين الخاص والمشترك: " الصناع ضامنون ما قبضوه من الأمتعة للعمل، ...، ولأن ذلك يتعلق به مصلحة الصناع وأرباب السلع، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف أموال الناس، وكذلك إن كان بالناس ضرورة إلى الصناع، لأنه ليس كل أحد يحسن أن يخطط ويقصر ثوبه أو يطرز، فلو قبلنا قول الصناع في الإتلاف لتسرعوا إلى دعوى ذلك ولحق أرباب السلع الضرر، لأنهم بين أمرين إما أن يدفع إليهم المتاع فلا يؤمن منهم ما ذكرناه، أو لا يدفعوه فيضر بهم فكان

¹ - أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك، 68/3، حديث رقم 2135. ومالك في كتاب البيوع، باب ما لم يقبض من الطعام وغيره، 270/1، حديث رقم 767. وابن ماجه في أبواب التجارات، باب في النهي عن بيع ما ليس عندك، وعن ربح ما لم يضمن، رقم 737/2، حديث رقم 1872. والترمذي في أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، 526/3، حديث رقم 1232.

² - ينظر جامع الأمهات، 365/1. شرح مختصر خليل للخرشي، 197/5.

³ - قال ﷺ: « لا تبيعوا الرطب بالتمر »، أخرجه البخاري، باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام، 3/73، حديث رقم 2171. ومسلم في البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، 1168/3، حديث رقم 1539.

⁴ - المعونة، 739/2.

تضمنهم صلاحاً للفريقين، ولأنه قبض العين لمنفعة نفسه من غير استحقاق الأجر بعقد تقدم، فلم يقبل قوله في تلفها كالقراض والعارية¹.

وجه التعليل بالاستحسان: أن القياس يمنع تضمين الأجير المشترك وهو الذي لا يعمل لشخص بعينه، بل يقدم خدمة لكل من يحتاجه مقابل أجره معينة كالصباغ والغسال والخياط، فمقتضى عقد الإجارة أنه لا يضمن لأن الأصل فيه أنه مؤتمن، ولكن عدل عن مقتضى ذلك القياس إلى القول بأنه يضمن ما تلف عنده، إلا أن يكون التلف بقوة قاهرة ظاهرة كالحرق والغرق ونحوه. وسند هذا الاستحسان المصلحة، وهي المحافظة على أموال الناس من الضياع؛ نظراً لكثرة الخيانة بين الناس وقلة الأمانة خاصة عند ضعف النفوس، ولو لم يضمن الأجير لاستهان بأمته الناس وأموالهم، لصار الكثير من الناس في حرج من دفع أمتعتهم إلى الصنائع خوفاً عليها من الضياع أو التلف أو الخيانة، مع شديد الحاجة إليه فكان ترك القياس لمصلحة الناس أولى.

في الاستحسان بالمشقة: قال القاضي رحمته في المنع من استقبال القبلة للغائط والبول: "ولا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها بالغائط والبول في الصحاري، خلافاً لداود، لقوله رحمته ﴿ لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها بغائط ولا بول ﴾²، ... ويجوز ذلك في الدور والأبنية خلافاً لأبي حنيفة، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه رضي الله عنه كان في بيت حفصة مستديراً الكعبة مستقبلاً بيت المقدس، ولأن الأبنية قد تضيق فلا يمكن إلا على هذه الصفة ففي منع ذلك مشقة³.

وجه التعليل: أن الأصل في استقبال القبلة لبول أو غائط هو المنع لورود النص بالمنع من ذلك، لكنه جُوز في الدور والأبنية لما في ذلك من الحرج والمشقة على المكلف، والحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس؛ فكان متروكاً بالنص⁴. فكان سند الاستحسان في مثل هذه الحالات رفع المشقة والحرج عن المكلفين.

¹ - الإشراف، 665/2. والمعونة، 806/2.

² - أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة، 88/1، حديث رقم 394. ومسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة، 224 / 1، حديث رقم 59.

³ - ينظر الحديث في البخاري في كتاب الوضوء، باب من تبرز على لبنتين، 41/1، حديث رقم 144. ومسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة، 224 / 1، حديث رقم 59.

⁴ - أصول السرخسي، 203/2.

في الاستحسان بالعرف: قال القاضي رحمته: " إذا حلف لا أشرب من دجلة أو الفرات فإنه كحلفه لا أشرب من مائها فيحنت متى شرب منه...، ولأنه حصل شاربا من مائها فوجب أن يحنت كما لو صرح به، ولأن الأيمان محمولة على العرف، وذلك هو الشرب على ما جرت العادة به، ولأن دجلة لما لم يصح شرب أرضها كان الماء مضمرا في اليمين كما لو صرح به ¹ ".

فالقياص يقتضي أنه لا يحنت لأن يمينه لم يصرح فيها بشرب ماء دجلة أو الفرات، لكن العرف يقتضي حمل يمينه على مائهما فيحنت كما لو صرح بذلك لأن الأصل في الأيمان أن تحمل على عرف التخاطب.

ومنه أيضا قوله في من حلف لا يأكل فاكهة أو تمرا، أنه يحنت بأكل الرطب والعنب والرمان، قال القاضي: " فدلينا أن عرف التخاطب جار بتسمية هذه الأشياء فواكه، فيجب أن يحنت بأكلها كالتين والعنب ² ".

وقوله: " أن من أقر بأنه غصب رجلا حليا كان له أن يقر بما شاء من الحلي من ذهب أو ورق أو لؤلؤ أو جوهر وعقيق، فعلى هذا إذا حلف لا لبس حليا حنت بلبس ذلك، وقال أبو حنيفة: لا يحنت وليس بحلي إلا أن يكون فيه ذهب، فدلينا قوله تعالى: ﴿ وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ ³، ولأن المرجع في ذلك إلى العرف ووجدنا الجواهر مسماة بالحلي ومعدودة من أفخره وأنفسه فكانت كالذهب ⁴، فالقياص يقتضي: أنه يحنت إذا لبس غير الذهب، ولكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: عدم حنثه إذا لبس جوهرًا؛ لتعارف الناس على إطلاق هذا النوع على الحلي.

المبحث الثاني: أثر التعليل بالمصالح والمفاسد في الأحكام الشرعية

يتضمن هذا المبحث الحديث عن مفهوم المصلحة والمفسدة وأدلة اعتبارهما من جهة، ثم إعمالهما في التعليل عند القاضي عبد الوهاب رحمته من جهة أخرى

¹ - الإشراف، 892/2.

² - 896/2.

³ - سورة النحل، الآية 14.

⁴ - الإشراف، 900/2.

المطلب الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة وأدلة اعتبارهما

الفرع الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة

أولاً: مفهوم المصلحة

المصلحة في لغة العرب لا يخرج استعمالها عما هو ضد المفسدة، قال ابن فارس: "الصاد اللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد"¹، وأكد ابن منظور هذا المعنى بقوله: "الصالح ضد الفساد... والإصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة الصلاح والمصلحة واحدة المصالح والمصلحة بمعنى المنفعة والخير، يقال في الأمر مصلحة أي خير ومنفعة"².

ومن خلال هذا التعريف يتبين أن من مرادفات المصلحة: الخير والمنفعة والحسنة، وقد ورد في القرآن الكريم استعمال لفظ المنافع للدلالة على المصالح في كثير من الآيات ومن ذلك قوله تعالى في المصالح الدنيوية ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾³.

فالمصلحة من حيث اللغة تنصرف إلى المعنى العام الذي يفيد كل ما يظن أنه خير ومصلحة ومنفعة من حيث الظاهر وبحسب الفهم البشري ومنطق العقل، لكن قد تكون المصلحة في حقيقتها مفسدة بحسب ذاتها أو بحسب ما تؤول إليه مما لا يستطيع المكلف إدراكه والوصول إلى كنهه، لذلك كان لا بد من الرجوع إلى النظر الشرعي لتحديد المعنى الشرعي للمصلحة الذي يصلح لبناء الأحكام الشرعية الموافقة لمقاصدها الشرعية.

وقد ورد تعريف المصلحة في الاصطلاح الشرعي في كتب الأصول في موضعين:

الأول: في باب القياس عند الحديث عن الوصف المناسب.

الثاني: عند الحديث عن مصادر التشريع في باب المصالح المرسلة.

¹ - معجم مقاييس اللغة، مادة صلح، 3/303.

² - لسان العرب، مادة صلح، 2/516. وينظر القاموس المحيط، مادة صلح، 1/293. المصباح المنير، 1/345. تاج العروس، باب الحاء، 6/520. المفردات للراغب، ص: 419.

³ - سورة النحل، الآية 5.

ومما جاء في ذلك قول الغزالي (ت 505 هـ) في تعريفه المصلحة: " أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة ¹، ويستفاد من هذا التعريف أمور منها:

* أن كل ما فيه جلب مصلحة أو دفع مفسدة في الأصل فهو مصلحة.

* أن المصلحة تتحقق بالمحافظة على مقصود الشرع.

* أن كل مصلحة فيها حفظ الضروريات الخمس فهي مقصودة للشارع، وكل ما يفوتها فهو مفسدة لا يقصد الشارع إليها ².

ومن الأصوليون من ميز في تعريفه للمصلحة بين المعنى الأصلي أو العرفي والمعنى الشرعي، حيث إن الأول يفيد جلب المنفعة ودفع المضرة بحسب منطق العقل ومقاصد الخلق في تحصيل مقاصدهم، بينما يفيد الثاني المحافظة على مقصود الشرع ³.

وهذا المعنى هو الذي ذهب إليه الطوفي في تعريفه للمصلحة بعد أن ميز بين لفظها وحدها أولاً ثم بين ميز في حدها بين المعنى العرفي والمعنى الشرعي فقال (رحمته): " أما المصلحة فالنظر في لفظها وحدها...، أما لفظها فهو مفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة، وبحسب ما يراد ذلك الشيء له كالقلم يكون على هيئة المصلحة للكتابة، والسيف على هيئة المصلحة للضرب. وأما حدها بحسب العرف، فهو السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع؛ هو السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة ⁴.

¹ - المستصفي، 174/1. ينظر المحصول للرازي، 158/5.

² - الضروريات عند الغزالي من المصالح المقدمة في الترتيب من حيث القوة قال: " وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتب الضروريات، فهي أقوى المراتب في المصالح "، المستصفي، 174/1.

³ - ينظر المستصفي، بتصرف، 174/1.

⁴ - المصلحة في التشريع الإسلامي للطوفي، ص: 25.

وبهذا يتبين أن المصالح نوعان: ما ينطبق على المنافع الأصلية أو العرفية الجاري بها العمل بين الناس بغض النظر عن موافقتها أو مخالفتها لمقصود الشارع، ومنها ما ينصرف إلى ما يحقق مقصود الشارع وإن خالف منطق العقل. وهذا المعنى الأخير أرجح من حيث النظر المنطقي، لأن ما يعتبر مصلحة بحسب النظر العقلي وميل النفس قد لا يكون كذلك بحسب النظر الشرعي، وكثير من الأفعال والأشياء يظن ابتداء أنها مصلحة لكن يظهر شرعا أنها على النقيض من ذلك، لأن المصلحة في الشرع لا تتعلق بما يميل إليه الطبع حتى يبنى الأمر فيه على ما يميل الطبع إليه بل المصلحة متعلقة بما حكم الله ﷻ¹، وقد اهتدى الشاطبي لهذا المعنى فقال في تعريفه للمصلحة: " ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل شهد برده كان مردودا باتفاق المسلمين"².

ولعل تعريف أبي بكر بن العربي أجمع للمعنى الحقيقي للمصلحة حيث قال: " والمصلحة هي كل معنى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة"³، حيث جمع في تعريفه للمصلحة بين مصالح الدنيا والآخرة، والمصالح العامة والخاصة باعتبار الثانية (الخاصة) جزء من الأولى (العامة) ومندرجة تحتها، وهو ما يفيد لفظ المنفعة العامة، كما أن الاعتبار في هذه المنفعة هو قانون الشريعة الذي يترجم مقاصد الشارع، ومن ثم فإن المصلحة هي كل منفعة قصد الشارع الحكيم تحصيلها في أمور الدين والدنيا بجلب المنافع ودفع المضار والمفاسد.

ثانيا: تعريف المفسدة

¹ - ينظر التبصرة للشيرازي، 509/1.

² - الاعتصام، ص: 8.

³ - القبس شرح الموطأ، 779/2.

عرف علماء اللغة الفساد بأنه: ضد الصلاح والمفسدة: خلاف المصلحة، والاستفساد: خلاف الاستصلاح¹.

واصطلاحاً: المفسدة ما قابل المصلحة²، قال ابن عاشور هي وصف للفعل يحصل به الفساد: أي الضرر دائماً أو غالباً، للجمهور أو للأحاد، ... والمفسدة ما في وجوده فساد وضرر، وليس في تركه نفع زائد على السلامة من ضرره³.
ويتبين من هذا التعريف أن المصلحة نوعان:

الأول: يهتم المصلحة العامة ويقصد بها ما كان فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور.

الثاني: يهتم المصلحة الخاصة، وهي ما فيه نفع الأفراد حيث إن الأفعال تصدر من آحادهم؛ ولا شك أن صلاح الأفراد ابتداء هو صلاح للعموم تبعاً.

ومما اتفق عليه أهل العلم أن الشريعة الإسلامية بنيت على قاعدة تحصيل المصالح وتكميلها، وتقليل المفسدات وتعطيلها، وقد بين العز ابن عبد السلام أن الشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفسدات، أو تجلب مصالح، قال: " فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فتأمل وصية الله بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحتك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان الحق تبارك وتعالى في كتابه ما في بعض الأحكام من المفسدات، حثاً على اجتناب المفسدات، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح⁴."

كما بين العلماء أن الحديث عن المصلحة والمفسدة إنما هو على جهة التغليب فقط حيث إنه لا توجد مصلحة لا تشوبها مفسدة كما أنه لا توجد مفسدة مجردة عن المصلحة، ومن ثم فإن المصلحة تعتبر مصلحة على جهة تغليب جانب النفع والصلاح فيها، كما أن المفسدة تعتبر مفسدة بغلبة الضرر والفساد فيها، وقد بين القرافي (ت 684 هـ) ذلك من خلال استقراء الشريعة فقال ﷺ: " استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها

¹ - جمهرة اللغة، 646/2. الصحاح، 198/2. لسان العرب، 353/3. تاج العروس، 497/8.

² - ينظر القاموس الفقهي، 286/1.

³ - مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص: 285.

⁴ - قواعد الأحكام، 301/1.

مفسدة ولو قلت على البعد ولا من مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلت على البعد...¹، وهذا يدل على أن الشيء الواحد قد تجمع فيه المصلحة والمفسدة في آن واحد والدليل على ذلك قوله تعالى في سورة الحديد ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْعُجٌ لِلنَّاسِ﴾²، فقد جمع الحديد في الآية الكريمة أضرار كثيرة ومصالح عديدة للناس، وهذا الاختلاط يكون النظر فيه باعتبار التغليب لما غلب فيه، فيغلب جانب المصلحة كانت هي الغالبة، ويغلب جانب المفسدة إن اشتدت، وهو الذي تشير إليه الآية الكريمة في الحديث عن الخمر والميسر، قال تعالى ﴿فُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْعُجٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾³، ففي الخمر والميسر أضرار كثيرة ومفاسد عظيمة في الدين والدنيا والعقول والأموال، وفيهما أيضا منافع كثيرة من جهة كسب المال وتحقيق الرفاهية، لكن إثمهما أكبر مما يحققانه من نفع، لأنهما سبيل الابتعاد عن ذكر الله وعن الصلاة، إضافة إلى ما يترتب على إتيانهما من تلف للمال بغير حق وإيقاع للعداوة والبغضاء بين الناس، قال ابن كثير في الموازنة بين هذه مصالح ومفاسد الخمر الواردة في الآية: " لكن هذه المصالح لا توازي مضرتة ومفسدته الراجعة لتعلقها بالعقل والدين"⁴، وهذا الذي انتهى إليه الشاطبي (ت 790 هـ) من خلال استقراء أحوال الحياة ومجريات أحداثها وأحوالها فقال ﷺ: " المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب: فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المفهومة عرفا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجعة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه إنه مصلحة، وإذا غلبت المفسدة فمهروب عنه ويقال إنه مفسدة"⁵.

وبهذا يتبين أن الحكم على الشيء بكونه شر لا يعني أنه شر محض لا خير ولا نفع فيه، كما أن الحكم على الشيء بأنه خير لا يعني أنه نفعه وخيره محض، وإنما المعتبر في المصالح والمفاسد جميعها إنما هو جهة التغليب فقط، إذ المصالح المحضة والمفاسد المحضة عزيزة الوجود كما تقرر ذلك عند أكثر العلماء وفي مقدمتهم العز بن عبد السلام

¹ - شرح التنقيح، ص: 78.

² - سورة الحديد، الآية 25.

³ - سورة البقرة، الآية 219.

⁴ - تفسير ابن كثير، 1/433.

⁵ - الموافقات، 2/26.

الذي بين ذلك بأمثلة من الواقع فقال ﷺ: " واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكب والمساكن، ولا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق، وإن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، ولا ينال إلا بكد وتعب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات من ينكدها وينغصها، فتحصيل هذه الأشياء شاق...¹."

الفرع الثاني: أدلة اعتبار الشرع للمصالح والمفاسد

اتفق العلماء على أن الله تعالى قد راعى في أحكامه مصالح العباد مطلقاً، سواء تلك التي تهمة عامة للمسلمين أو خاصتهم، وسواء تعلق الأمر بمصالح الدنيا أو مصالح الآخرة بجميع مستوياتها: الضروريات والحاجيات والتحسينيات²، حيث إن هذه المصالح الثلاث هي محور الحياة الإنسانية الخاصة والعامة، وأساس استمرار الحضارة البشرية ضمان سعادة الدارين، فالشريعة جاءت بتحصيل هذه المصالح وتكميلها وتقدير ما تحفظ به من جانبي الوجود والعدم، ودرء المفاسد وتقليلها، فكانت بذلك رحمة بهم وتعليماً وتركياً لهم قال تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾³. وقال أيضاً في وصف رسوله الكريم ﷺ ﴿ لَفَدَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ

¹ - قواعد الأحكام، 5/1.

وافق الشاطبي العز بن عبد السلام في نفي وجود الخالص من المصالح والمفاسد فقال ﷺ: " إن المصالح الدنيوية بحيث هي موجودة هنا لا يتلخص كونها مصالح محضة، وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتام عيشه ونبله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلانية على الإطلاق؛ حتى يكون منعاً على الإطلاق، وهذا في مجرد الاعتقاد لا يكون؛ لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق؛ قلت أو كثرت فتقترن بها أو تسبقها أو تلحقها. كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود، إذ ما من مفسدة تفرض في العادات الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللفظ ونيل اللذات كثير "، الموافقات، 26/2.

² - قال الغزالي في ترتيب المصالح: والتمثيل لها " وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح ومثاله: قضاء الشرع بقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم، وقضاؤه بإيجاب القصاص أدبه حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف وإيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر الغصاب والسارق إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها.

الرتبة الثانية: ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح.

الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات "، المستصفى، 174/1.

وقال الشاطبي: " المصالح لا تعدو الثلاثة أقسام وهي: الضروريات ويلحق بها مكملاتها والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها والتحسينيات ويلحقها مكملاتها "، الموافقات، 27/4.

³ - سورة الأنبياء، الآية 107.

رَّحِيمٌ¹. وقد أجمل ابن القيم (ت 751 هـ) هذا المعنى بقوله: " فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها... فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها"².

فكل أمر وكل نهى في أحكام الشريعة إنما هو لجلب مصلحة أو دفع مفسدة، بيان ذلك أن المتأمل على سبيل المثال في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْبَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾³، فالتأمل في هذه الآية يجد أن الله تعالى أمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وكلها مصالح جاءت بصيغة الأمر المفيد للوجوب، كما أنه نهى عن المنكر والبغي وكل ذلك مفسد جاءت بصيغة النهي المفيد للتحريم، والحث في خطاب الله تعالى لا يكون إلا لمصلحة كما أن النهي لا يطلب الكف فيه إلا عن مفسدة، قال العز بن عبد السلام: " هي أجمع آية في القرآن للحث على المصالح والزجر عن المفسدات بأسرها، ثم بين أن الألف واللام في العدل والإحسان تفيد العموم والاستغراق فيدخل فيهما كل ما يفيد معناهما من الأقوال والأفعال والأحوال مما هو مصلحة مطلوبة شرعاً، كما أن اللام في البغي والمنكر تستغرق كل أنواع الفواحش المنكرات من الأقوال والأفعال مما هو مفسدة"⁴.

وثبت باستقراء النصوص الواردة في الخطاب الشرعي والنظر فيها بمقتضى العقل السليم والفطرة الإنسانية أن الشريعة مبناها على رعاية المصالح جلباً والمفسدات درءاً، حيث إن قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁵ وقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾⁶ وقوله أيضاً ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾⁷، فإرادة اليسر للعباد ونفي الحرج ويفيدان أن الله تعالى قصد إلى جلب المصالح لعباده ودفع الضرر عنهم. وهذا

¹ - سورة التوبة، الآية 128.

² - إعلام الموقعين، 11/3.

³ - سورة النحل، الآية 90.

⁴ - قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، 189/2.

⁵ - سورة الحج، الآية 78.

⁶ - سورة البقرة، الآية 185.

⁷ - سورة النساء، الآية 28.

يدل دلالة صريحة على أن هناك تلازم كبير بين الأحكام الشرعية من جهة وبين ما انطوت عليه من مصالح تجلب ومفاسد تدرأ من جهة أخرى، كما أنه وردت الكثير من الأدلة الشرعية معلة بما هو أنفع وأصلح للعباد ومن ذلك قوله تعالى في تعليل الوضوء ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَئِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾¹، وقوله في فرض الصوم: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾²، كما أن السلف من الصحابة والأئمة المجتهدين عليهم السلام أجمعين اجتهدوا في أمور كثيرة مراعاة لتحقيق المصلحة فيها، ومن ذلك مسألة جمع القرآن حيث قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ﴿ هو والله خير ﴾³، فنظر إلى جانب المصلحة في ذلك، كما أنه من القواعد الشرعية الكبرى التي تؤصل لرفع الضرر عن المكلفين قاعدة: ﴿ لا ضرر ولا ضرار ﴾ المستندة إلى حديثه رضي الله عنه⁴، والذي يفيد أن الشرع نفى الضرر، ونفي الضرر يقابله إثبات المصلحة بالضرورة، لأن في دفع المفسدة جلب للمصلحة، ومن ثم كانت الأحكام الشرعية لا تخرج عن رعاية المصالح ودفع المفاسد وذلك هو جوهر القول بالتعليل الذي قامت عليه فكرة المقاصد.

وقد تنبه العلماء إلى أن إدراك المصلحة أو المفسدة في الأشياء ليس مصدره هوى النفس أو العقل المجرد، وإنما هو هدى الشرع، لأن العقل البشري قاصر الفهم والقدرة عن الإحاطة بمجمل الأمور وإدراك كنهها، كما أنه لا يستطيع التجرد عن المؤثرات الخارجية بما في ذلك البيئة والمحيط الذي يؤثر فيه ويتأثر به، إضافة إلى نوازع الهوى والأغراض، وإلى هذا المعنى أشار الشاطبي بقوله: " العادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل؛ وإذا كان صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم لا يعقل إلا من الشرع، وأن العادة تحيل استقلال العقل بإدراك المصالح سواء كانت الدنيا على التفصيل كما

¹ - سورة المائدة، الآية 7.

² - سورة البقرة، الآية 183.

³ - أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾، سورة التوبة، الآية 128، 71/6، حديث رقم 4679. وابن حبان باب ذكر الجواز للمرء أن يتخذ

الكاتب لنفسه، 346/10، حديث رقم 4507. والترمذي في سننه، باب ومن سورة التوبة، 283/5، حديث رقم 3105.

⁴ - عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " لا ضرر ولا ضرار "، قال ابن عبد البر عن هذا الحديث: " إن هذا الحديث لا يستند من وجه صحيح "، وقال ابن رجب: " وقال خالد بن سعد الأندلسي الحافظ: لم يصح حديث " لا ضرر ولا ضرار " مسنداً. ينظر: تهذيب الكمال، للمزي، 493/2، 465/4. ميزان الاعتدال للذهبي، 1/ 204، 380. تهذيب التهذيب، لابن حجر، 256/1. التمهيد لابن عبد البر، 158/20، جامع العلوم والحكم لابن رجب، 208/2.

ذكرنا فلا يجوز إذن بناء حكم على مصلحة مجردة، دون الرجوع إلى نصوص الشرع وقواعده ومبادئه العامة ومقاصده، لأنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال¹.

ويعد القاضي رحمه الله أحد رواد الفكر الأصولي المستقل في النظر والاجتهاد، يربط الأسباب بمسبباتها ويهتم بعزل الأحكام ومعانيها ويلتفت إلى المصالح والمفاسد ويستحضر المآلات في نظره وترجيحاته، وهذا ما سأبينه من خلال هذا المطلب من خلال الحديث عن تقديره للمصالح والمفاسد في تعليله أولاً، ثم الوقوف على التطبيقات الفقهية التي تشهد لذلك.

المطلب الثاني: تقدير القاضي رحمه الله للمصالح والمفاسد في تعليله.

الفرع الأول: مفهوم المصالح والمفاسد عند القاضي رحمه الله

لم أقف في حدود ما اطلعت عليه من مؤلفات القاضي عبد الوهاب رحمه الله على تعريف للمصلحة أو المفسدة عنده، وذلك راجع إلى طبيعة المؤلفات التي تيسر الوقوف عليها عنده، والتي اهتمت أساساً ببسط الفروع الفقهية والاستدلال عليها بالأدلة النقلية والعقلية ومناقشتها وتعليلها مع الالتفات إلى معاني ومصالح الأحكام فيها دون التطرق لتحديد معاني الألفاظ والمفاهيم إلا في بعض المسائل.

وقد اعتنى القاضي رحمه الله بالمصالح والمفاسد عناية كبيرة في تعليله، إما بالتعبير بلفظ المصلحة والمصالح والمنافع ورفع الضرر أو الأضرار أحياناً، أو بالإشارة والتلميح إلى ما يفيد ذلك، وقد توسع في إعمال المصالح في تطبيقاته بمختلف أنواعها: العامة والخاصة والدينية والدنيوية، ورتبها: الضرورية والحاجية والتحسينية وبعدها الزماني: المؤقتة والمناطة.

وهذا ما سأتناوله بالبيان من خلال عرض بعض التطبيقات الفقهية الواردة في كتابي الإشراف والمعونة.

الفرع الثاني: التعليل بالمصالح في التطبيقات الفقهية للقاضي رحمه الله

سجل التعليل بالمصالح والمفاسد حضوراً كبيراً في تطبيقات القاضي رحمه الله ومن ذلك:

¹ - الموافقات، 1/131.

قوله في أن النجش بيع مفسوخ، لأنه بيع تدليس وغرر، والتدليس والغرر منهى عنه شرعا، فعلى عليه السلام حكم الفسخ بالتدليس والغرر، منبها على ما في منعه من مصلحة لعموم الناس قال عليه السلام: " ولأن في منع ذلك مصلحة عامة، وما يتعلق بالمصلحة العامة جاز أن يحكم بفساده كتلقي السلع وغيره " ¹.

وتعلييل هذه المسألة يظهر مراعاة القاضي عليه السلام للمصالح العامة وتقديمها على المصالح الخاصة عند التزاحم، وهو المستفاد أيضا من مسائل كثيرة كما في قوله في مسألة حماية المراعي أنها ترجع إلى نظر الإمام إذا احتاج إليها لإبل الصدقة ورأى في ذلك مصلحة، وعلل ذلك بفعل عمر عليه السلام وبالنظر إلى ما في ذلك من مصلحة للمسلمين عامة، قال عليه السلام: " ولأن عمر حمى البقيع، ولأن ذلك من مصالح إرفاق المسلمين العامة، فكان النظر فيه إلى الإمام " ².

قوله في ما لا يجرى في كفارة الظهار أثناء حديثه عن تحرير الرقبة أن المعيبة لا تجوز، لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ ³، وقوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِيهِ مَا يَكْرَهُونَ ﴾ ⁴، كما أن الإطلاق في قوله تعالى: ﴿ بَتَّخْرِيرِ رَفَبَةٍ ﴾ ⁵ يقتضي أن تكون الرقبة كاملة، والمعيبة ناقصة، لأن فيها نقصان: نقص في الدين ونقص في البدن، وقد ثبت أن نقص الدين يمنع الإجزاء، وكذلك نقص الأعضاء، ولذلك ذهب القاضي إلى عدم إجزاء أقطع الأذنين، وعلل ذلك بما في الأذنين من مصلحة، وما في قطعها من مفسدة ودفع المفسدة مقدم قال عليه السلام: " لأنهما عضوان فيهما منفعة وهي حوش الصوت إلى السمع ودفع الضرر عنه، ولأن في ذهابهما ضريا من التشوه بالخلق " ⁶.

قوله في أن الإجارة جائزة في الجملة وهو أمر مجمع عليه واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ ⁷، وهذا نص في جواز الإجارة وأخذ

¹ - الإشراف، 572/2.

² - الإشراف، 668/2. وينظر المصدر نفسه، 138/1.

³ - سورة البقرة، الآية 267.

⁴ - سورة النحل، الآية 62.

⁵ - سورة المجادلة، الآية 3.

⁶ - الإشراف، 779/2.

⁷ - سورة الطلاق، الآية 6.

الأجرة، وقوله ﷺ: ﴿ أعط الأجير أجره قبل أن يجف عرقه ﴾¹، والأمر بإعطاء الأجرة للأجير دليل على جوازها في الأصل، وعلل القاضي ﷺ ذلك بحاجة الناس إلى منافع الغير قال: " ولأن بالناس حاجة إلى تلك المنافع وأخذ الأعواض عليها "².

وهذه المسألة تؤصل لاعتبار القاضي ﷺ للمصالح الحاجية في تعليله، حيث إن الناس لا يستطيعون تحقيق مصالحهم كلها بأنفسهم؛ لما في ذلك من ضيق وحرَج، لعدم استطاعتهم الإمام بمطالبات الحياة كلها، لذلك يحتاجون لغيرهم، ولما كان من خصائص الشريعة مراعاة جانب التيسير ورفع للحرَج والمشقة عن الناس أجيّزت بعض المعاملات التي تحقق هذا المقصد ومنها الإجارة.

في تعليله بالمصلحة المتأبدة وتقديمها على المصلحة المؤقتة قال ﷺ: " إذا أراد الأب النقلة إلى بلد آخر فهو أحق بالولد، وكذلك لو أرادت الأم النقلة كان الأب أحق بالولد...، لأن كونه مع أبيه مصلحة متأبدة وكونه مع أمه مصلحة مؤقتة تزول عن قريب، ومراعاة المصلحة المتأبدة أولى "³.

وفي التعبير عن المفساد بلفظ الضرر ذهب القاضي ﷺ إلى كراهة توقف الإمام إذا ركع فأحس بداخل يريد الصلاة لأجل انتظاره، معللا بما يترتب على ذلك من مفساد كثيرة قال: " لأن فيه إضرار بمن خلفه بالتطويل عليهم، ومراعاة حقهم أولى للسبق، ولأن فيه تناقصا من خشوع الصلاة وبزيادته فيها عملا وليس منها ولا متعلقا بإصلاحها فكره "⁴.

وقوله في من طلق في الحيض طلاقا رجعيا أنه يجبر على ارتجاعها، واستدل على ذلك بقوله ﷺ: ﴿ لا ضرر ولا ضرار ﴾⁵، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته حائضا، فقال النبي ﷺ: ﴿ مره فليراجعها حتى تطهر ﴾⁶، فالعلة في هذا الطلاق كونه واقعا حال الحيض،

¹ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب إثم من منع الأجير أجره، 200/6، حديث رقم 11659. الطحاوي في شرح مشكل الآثار، رقم 3014.

² - الإشراف، 652/2.

³ - الإشراف، 811/2.

⁴ - الإشراف، 296/1.

⁵ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب لا ضرر ولا ضرار، 10666، وباب من قضى فيما بين الناس بما فيه صلاحهم ودفع الضرر برقم 11119.

⁶ - أخرجه البخاري في صحيحه، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، 65/9، حديث رقم 7158. وابن ماجه في سننه، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان، 776/2، حديث رقم 2316. والترمذي في سننه، باب ماء جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان، 13/3، حديث رقم 1334.

وليس لمعنى في ذات الطلاق، وإنما لما فيه من أضرار بالمطلقة¹، والضرر يزال كما هو مقرر عند العلماء، وهذا ما نبه عليه القاضي في تعليله حيث قال: " وطلاقها حال الحيض إضرار بها لأنه يطول عليها العدة فيجب إزالتها، ولا طريق إلى ذلك إلا بالارتجاع...، ولأن الرجعة إذا تعلقت بضرر كانت تابعة له في الثبوت والانتفاء، ألا ترى أن المعسر بالنفقة إذا طلق عليه فارتجع فإن مراجعتها معتبرة بيسره، فإن دام إعساره لم تصح، فإن في إثباتها إضراراً بها، كذلك المولي، فإذا ثبت ذلك وجب في هذا الموضع إذا كان في منع الرجعة لخوف ضرر بها أن يزال بارتجاعها لزوال الضرر عنها"².

فقد نظر القاضي رحمه الله إلى أن هذه المسألة معلة بالمصلحة المتجلية في رفع الضرر عن المطلقة التي قد تطول بها فترة العدة وفي ذلك إضرار بها، لأن المنع من ذلك لدفع الضرر وليس تعبد³، وإذا انتفى الضرر انتفى المنع، لذلك كان طلاق التي لم يدخل بها جائز وإن كانت حائضاً أو نفساء، لأن العلة في منع إيقاع الطلاق في الحيض تطويل العدة على المرأة؛ لأن الحيضة التي طلقها فيها لا يعتد بها من أقرائها، والله تعالى يقول: ﴿بَطِّلْفُوهْنَ لِعِدَّتِهِنَّ﴾⁴، والتي لم يدخل بها لا عدة عليها ويطلقها متى شاء⁵.

وفي الجمع بين المصلحتين علل رحمه الله جواز خرص النخل والكرم ليعرف قدر الزكاة منه، بحاجة كل من الفقراء إلى الزكاة، ولاعتياد أرباب الأموال أكل التمر والزبيب رطباً، فكان في المنع من الخرص إضرار بالطرفين، والضرر منهي عنه شرعاً، قال القاضي رحمه الله: " ولأن الضرورة تدعو إلى ذلك؛ لأن الزكاة تجب في الثمرة ببدا صلاحها، وأدائها يتأخر إلى حال التناهي، والعادة أن أرباب الأموال يأكلون ذلك رطباً، فلو تركناهم يتصرفون فيها من غير خرص لأضر ذلك بالفقراء، وإن منعناهم أكلها والتصرف فيها أضر ذلك بهم، فكان

¹ - جاء في كشف الأسرار: " المعنى في الطلاق في الحيض هو الإضرار بالمرأة من حيث تطويل العدة عليها فإن الحيضة التي أوقع فيها الطلاق ليست بحسوبة من العدة بالاتفاق "، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 1/246.

² - الإشراف، 736/2 - 737.

³ - الخلاف في علة المنع هل هي لتطويل العدة على المطلقة أو علة المنع في ذلك ما هي إلا أنها متعبد بها، فمن قال العلة لأجل تطويل العدة أجاز الطلاق في الحيض أو النفاس إذا لم تكن العدة مطولة كما إذا طلقها وهي حامل أو طلقها قبل البناء وهي حائض إذ لا تطويل عليها كما في المدونة ومن قال إن علة المنع ما هي إلا للتعبد منع الخلع في الحيض وإن رضيت المرأة. ينظر شرح مختصر خليل للخرشي، 29/4.

⁴ - سورة الطلاق، الآية 1.

⁵ - ينظر المقدمات الممهدة لابن رشد، 505/1.

الوجه الخرص للضرورة ولأن فيها مراعاة للفريقين¹. وهذا يدل على أن القاضي عبد الوهاب (رحمه الله) كان له قصب السبق في النظر المقاصدي المصلحي الذي لا يقف عند ظواهر النصوص وإنما يغوص وراء دلالات الألفاظ ومعانيها ويستحضر مآلات الأفعال والأحكام، اعتباراً لمقاصد الشريعة من جهة، وتقريراً لمرونتها ويسر أحكامها التي انبنت على التيسير والتخفيف ومراعاة أحوال المكلفين ومصالحهم في العاجل والآجل.

وهو ما يتبين من خلال منهجه في التعليل لهذه المسائل وغيرها مما ورد عنده ولم أذكره تجنباً للإطالة، حيث أنه لا يكتفي بعرض الفروع الفقهية والاستدلال عليها فقط، كما أنه لا يقتصر على بيان دلالة الألفاظ فقط، كدلالة الأمر على الوجوب إلا ما قام الدليل على خلافه، ودلالة النهي على التحريم إلا ما قام الدليل على خلافه، وإنما تجده يلتفت إلى ما يتحقق من مصالح ومفاسد باعتبارها مؤثرة في طبيعة الحكم المترتب عليها، لأنه لما كانت الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع المفاسد، فإن المصلحة تؤثر في تغيير الحكم بحسب قوتها وضعفها في المرتبة، وكذلك الأمر في المفسدة، وهو ما انتبه إليه القرافي (رحمه الله) (ت 684 هـ) في فروقه²، وأكد الشاطبي في قوله (ت 790 هـ): "الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي أو التركي، وإنما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك"³.

غير أن اعتبار القاضي للمصالح والمفاسد في تعليله لا يتحدد بنظره للحكم أو الفعل وما يحققه من مصالح أو يدفعه من مفاسد تنزيلاً فقط؛ وإنما يستحضر المآلات ويراعي سد الذرائع التي يتوسل بها إلى ما يفضي إلى خلاف المقصود، ويحتاط لأحكام الشريعة حماية لها وحرصاً على تحقيق غاياتها ومقاصدها، فكان نظره إلى المصالح والمفاسد منضبطاً بضوابط شرعية تقيه الوقوع في الزلل ومجانبة الصواب.

¹- الإشراف، 395/1.

²- قال القرافي (رحمه الله): "أعلم أن الأوامر تتبع المصالح كما أن النواهي تتبع المفاسد، والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها النذب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب، ثم إن المصلحة تترقى ويرتقي النذب بارتقائها حتى يكون أعلى مراتب النذب يلي أدنى مراتب الوجوب، وكذلك نقول في المفسدة التقسيم بجملته وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة حتى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم، إذا تقرر ذلك علم حينئذ أن المصلحة التي تصلح للنذب لا تصلح للوجوب، لاسيما إن كان النذب في الرتبة الدنيا، فإن الشرع خصص المرتبة العليا من المصالح بالوجوب، وحث عليها بالزواج صوناً لتلك المصلحة عن الضياع، كما خصص المفاسد العظيمة بالزجر والوعيد حسماً لمادة الفساد عن الدخول في الوجود"، الفروق، 94/3.

³- الموافقات، 239/3.

المبحث الثالث: ضوابط التعلييل المصلي عند القاضي ؓ

إذا كانت الشريعة قد قامت على رعاية المصالح وأخذت بمبدأ التيسير ورفع الحرج والمشقة عن الناس في بناء الأحكام، وعدم تكليفهم بما لا يطيقونه، وشرعت الرخص التي تخفف من التكاليف بحسب قدرة المكلف وحاله، فإن ذلك لا يعني تجاوز حدودها والتجرو

على أحكامها وإتيان المنهيات فيها بدعوى انبائها على التخفيف ورفع الحرج والمشقة، ولذلك وضعت مجموعة من الضوابط الشرعية التي تحدد المنهج الصحيح لفهم اليسر في الشريعة دون إفراط ولا تفريط، من قبيل الاحتياط وسد الذرائع المؤدية إلى الفساد والضرر والنظر في مآلات الأفعال.

وبالنظر في تطبيقات القاضي عليه السلام نجد أنه لا يقف عند التعليل بالمقاصد الشرعية والقواعد المرتبطة بها فقط كما سبق بيان ذلك، بل يتوسع نظره إلى استحضار الوسائل والطرق المفضية إلى تحقيق المقاصد في تعليله، سواء المشروعة منها أو الممنوعة، ويحتاط في توجيه الأقوال ويحرص كل الحرص على سد الذرائع ويراعي مآلات الأفعال والأحكام، وهو ما سنبينه من خلال هذا المطلب.

المطلب الأول: ضابط الاحتياط لأحكام الشريعة ومصالح المكلف

لما كانت المصالح التي أمر الشارع بتحصيلها، والمفاسد التي أمر الشارع بدرئها ليست في مرتبة واحدة، حيث إن المصالح قسمان: مصالح الإيجاب ومصالح الندب، وكذلك المفاسد، هناك مفاسد تتعلق بالتحريم ومفاسد تتعلق بالكراهة، ومعلوم أنه قد توجد مصلحة تدور بين الإيجاب والندب، كما قد توجد مفسدة تدور بين الندب والكراهة، كان الأخذ بالاحتياط هو سبيل الخروج من الخلاف وقطع الشك. فيحتاط بحمل المصلحة على الإيجاب تحقيقاً للتقوى والورع وبراءة الذمة، ويحتاط بحمل المفسدة على التحريم وفي ذلك مصالح كثيرة، وهذا ما بينه العز بن عبد السلام في قواعده ومثّل له بفروع فقهية كثيرة، قال عليه السلام: "... فإذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب، والاحتياط، حملها على الإيجاب؛ لما في ذلك من تحقق براءة الذمة، فإن كانت عند الله واجبة فقد حصل مصلحتها، وإن كانت مندوبة فقد حصل على مصلحة الندب وعلى ثواب نية الجواب، فإن من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، وإذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم فالاحتياط حملها على التحريم، فإن كانت مفسدة التحريم محققة، فقد فاز باجتنابها، وإن كانت منفية فقد اندفعت مفسدة المكروهة،

وأثيب على قصد اجتناب المحرم، فإن اجتناب المحرم أفضل من اجتناب المكروه، كما أن فعل الواجب أفضل من فعل المندوب¹.

الفرع الأول: معنى الاحتياط وتأصيله الشرعي

يقصد بالاحتياط في اللسان العربي الحفظ والتعهد والحماية قال ابن فارس: " حاطه يحوطه حوطا وحيطه وحياطة: حفظه وتعده، واحتاط الرجل: أخذ في أموره بالأحزم، واحتاط الرجل لنفسه أي أخذ بالثقة².

واصطلاحاً: عرفه العلماء بتعريفات كثيرة تؤول في مجملها إلى معنى التوقي والتورع والتأكد والاطمئنان للشيء والأخذ بالثقة بدل التردد والشك³.

ويتبين من خلال التعريفين اللغوي والاصطلاحي أن الاحتياط يعني الاحتراز من ارتكاب المحذور والمنهي عنه أو ترك المأمور به في حالة التردد أو الشك.

ويعد الاحتياط حجة عند جمهور الفقهاء⁴، وأصل من أصول الشريعة، قال الإمام السرخسي (ت 483 هـ): " والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع⁵، وقال الشاطبي: " الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالأحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها⁶.

¹ - قواعد العز بن عبد السلام، 2/19. وجاء في المعتمد في الحديث عن أفعال النبي ﷺ: " ولأن الفعل إذا كان منه على سبيل القربة، احتمل أن يكون ندباً واحتمل أن يكون واجباً واحتمل الندب، فحملة على الوجوب أولى لما فيه من الاحتياط؛ لأن الندب يدخل في الواجب، والواجب لا يدخل في الندب "، العدة لأبي يعلى بن الفراء، 3/744. وينظر الأشباه والنظائر للسبكي، 1/111.

² - لسان العرب، 279/7. وينظر العين، 276/3. جمهرة اللغة، 5552/1. مقاييس اللغة، 120/2.

³ - ينظر تفصيل ذلك في: التعريفات للجرجاني، ص: 26. الكليات للكفوي، ص: 56. التوقيف على مهمات التعاريف، ص: 36. الإحكام لابن حزم، 57/1. التمهيد لابن عبد البر، 63/2. التقرير والتحبير، 176/3. قواعد العز بن عبد السلام، 58/2.

⁴ - قال به المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة واستحسنه ابن حزم ولم يعتبره أصلاً قال: " وليس الاحتياط واجباً في الدين ولكنه حسن ولا يحل أن يقضى به على أحد ولا أن يلزم أحداً لكن يندب إليه لأن الله تعالى لم يوجب الحكم به والورع هو الاحتياط نفسه "، الإحكام لابن حزم، 51/1. وينظر أحكام القرآن، 62/2. الموافقات، 276/2. مجموع الفتاوى، 262/20. البحر المحيط، 177/6. أصول السرخسي، 21/2.

⁵ - أصول السرخسي، 21/2. وينظر الأسرار في الأصول للدبوسي، 54/1. والتحرير مع تيسير التحرير لابن الهمام، 151/3. بدائع الصنائع، 233/1.

⁶ - الموافقات، 85/3. وينظر: منتهى الوصول لابن الحاجب، ص: 223 - 225. ونفائس الأصول للقرافي، 334/3. ومفتاح الوصول للتلمساني، ص: 646. المستصفى للغزالي، 447/2. والبرهان للجويني، 2. والمحصول للرازي، 349/5. العدة لأبي يعلى، 1244/4. والتمهيد للكلوذاني، 87/1. 211 والمسودة لآل تيمية، ص: 308 - 531.

وقد استدل العلماء على مشروعية الأخذ بالاحتياط بأدلة كثيرة من القرآن والسنة وعمل الصحابة، فمن القرآن قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِجَتْنٍ مُّوَّءٍ كَثِيرٍ مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾¹ قال الرازي في تفسير هذه الآية: وقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ إشارة إلى الأخذ بالأحوط².

وبين ابن السبكي (ت 771 هـ) معنى الاحتياط من خلال هذه الآية فقال: قوله تعالى: ﴿إِجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾، فلا يخفى أنه أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشية من الوقوع فيما هو إثم، وذلك هو الاحتياط³.

ومن السنة نجد حديث الحلال والحرام في قوله ﷺ: ﴿الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مَشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الْمَشَبِّهَاتِ، اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ﴾⁴، وبين الإمام النووي أن هذا الحديث فيه حث للإنسان على ضرورة الأخذ بالاحتياط في مواطن الشبهات، وإلا عرّض نفسه للوقوع في الحرام إما بسبب كثرة التعاطي للشبهات المؤدية إلى الوقوع في الحرام قصداً أو عن غير قصد، أو بسبب التساهل والاعتیاد على إتيان الشبهات وكل ذلك من الطرق المفضية للوقوع في الحرام فكان الابتعاد عنها لأجل الاحتياط أولى⁵.

وقد احتاط الصحابة ﷺ في كثير من المسائل الاجتهادية⁶، ومن ذلك ما روي عن عبد الله بن عمر ﷺ، أنه كان يصوم يوم الثلاثين من شعبان، إذا حال حائل دون رؤية هلال رمضان، احتياطاً لرمضان، قال نافع: فكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعاً وعشرين: نظر له، فإن رُئي فذاك، فإن لم يُر ولم يحُلْ دون منظره سحاب ولا قتر: أصبح مفطراً، فإن

¹ - سورة الحجرات، الآية 12.

² - التفسير الكبير للرازي، 122/28.

³ - الأشباه، والنظائر، لتاج الدين السبكي، 110/1.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، 20/1، رقم الحديث: 52. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الحرام، 1219/3، رقم الحديث: 1599.

⁵ - صحيح مسلم بشرح النووي، 27/11.

⁶ - قال الشاطبي: "إن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمة يقتدى بهم، فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليبينوا أن تركها غير قاذح وإن كانت مطلوبة"، الموافقات، 102/4.

حال دون منظره سحاب أو قترة: أصبح صائماً، قال: وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب¹.

قال ابن تيمية (ت 728 هـ): " ولم يكن عبد الله بن عمر يُوجب على الناس، بل كان يفعله احتياطاً، وكان الصحابة فيهم من يصومه احتياطاً²."

ويعد المذهب المالكي أكثر المذاهب من حيث الأعمال والتنزيل للأخذ بالاحتياط؛ لأن من أصوله الاجتهادية مراعاة الخلاف والتوسع في سد الذرائع، باعتبارهما مسلكين من مسالك دفع المفسد الواقعة أو المتوقعة، والأخذ بالمصالح الراجعة ومراعاة المآلات وكل ذلك داخل في الاحتياط لأحكام الشريعة، دون إفراط ولا تفريط بما يحقق مصالح الخلق كلها.

الفرع الثاني: اعتبار القاضي للاحتياط في التطبيقات الفقهية

قد شكل الأخذ بالاحتياط أحد دعائم الفكر الأصولي للقاضي عبد الوهاب (رحمه الله)، الذي يعد أحد أعمدة الفقه المالكي في القرن الرابع الهجري، وإن لم يحظ عنده بالتعريف تصريحاً، إلا أنه توسع في

إعماله في تطبيقاته الفقهية سواء في العبادات أو المعاملات أو العادات، إما باستعمال لفظ الاحتياط ذاته أو بما يفيد معناه وما يدل عليه من الألفاظ والمفاهيم، لإيمانه بما يحققه الأخذ بالاحتياط من فوائد تتجلى أساساً في كونه مسلكاً من مسالك الحفاظ على مقاصد الشريعة الهادفة إلى تحقيق مصالح الإنسان بجلب كل ما فيه مصلحة له ودرء كل ما فيه مفسدة عنه، قال الإمام السبكي (ت 771 هـ): " واعلم أن جميع مسائل الاحتياط كثيرة يطول استقصاؤها، يرجع حاصلها إلى أن الاحتياط قد يكون لتحصيل المنفعة، كإيجاب الصلاة على المتحيرة، وإن احتمل كونها حائض، وقد يكون لدفع المفسدة كتحريم وطئها³، فقد أرجع الإمام السبكي (رحمه الله) الاحتياط إلى أمرين أساسيين هما: جلب المصالح ودفع المفسد اللذان يمثلان غاية الشريعة ومقاصدها.

¹ - ينظر حديث ابن عمر في تراثي الهلال للخطيب البغدادي، 25/1. وجامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير، 265/6.

² - مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 49/13.

³ - الأشباه والنظائر لابن السبكي، 111/1.

كما أنه يستعمله كآلية من آليات اجتهاده عند فقد الدليل لإيجاد الحلول المناسبة للأمور المشتبهة¹، أو للترجيح بين الأدلة المتكافئة أو المصالح والمفاسد الملتبسة، قال رحمه الله: "... وإذا وجدنا فعلا من الأفعال يقع على الوجه الواحد لا يختلف إلا بالنية من فاعله، وظاهره واحد، ولم يكن لنا طريق إلى تمييز مقاصد الناس، ولا إلى تفصل أغراضهم وجب حسم الباب وقطع التطرق إليه"².

وكل ذلك لأجل تحقيق مقصد عظيم وهو الاستبراء للدين والعرض³، والسمو بالنفس إلى مقام التزكية وتحقيق التقوى والورع طمعا في النجاة في الدنيا والفلاح في الآخرة. ومن التطبيقات الفقهية التي تشهد لاعتماد القاضي رحمه الله على أصل الاحتياط في تعليله ما يلي:

قوله في عدم المبالغة في الاستنشاق احترازا من إفساد صوم الفرض: " إذا سبق الماء إلى حلقه في مضمضة أو استنشاق، أفطر ولزمه القضاء في الفرض سواء كان في مبالغة أو غير مبالغة...، فدلينا قوله رحمه الله: ﴿بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما﴾⁴، وقد علم أنه إنما منع ذلك في الصوم احتياطا وتحريزا من سبق الماء إلى الحلق، فدل ذلك على أنه متى حصل وقع به الفطر"⁵، فلم يفرق القاضي رحمه الله بين المبالغة في الاستنشاق أو المضمضة وغير المبالغة فيهما، وعلل المنع من ذلك بالاحتياط لسلامة الصوم وعدم إفساده؛ لأن الإنسان قد يسبق الماء إلى حلقه دون قصد إلى ذلك فيلتبس عليه صومه بين الصحة والفساد فكان في وجوب القضاء لأجل الاحتياط للصوم إبراء للذمة، وقد استعمل لفظ الاحتياط والتحرز في تعليله.

¹- قال الإمام مالك في هذا الباب: " إذ رأيت هذه الأمور التي فيها الشكوك فخذ بالذي هو أوثق"، الجامع في السنن والآداب، لابن أبي زيد القيرواني، ص: 150.

²- المعونة، 996/3.

³- قال رحمه الله في حديث الحلال والحرام: " فمن اتقى المشبهات، استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام"، حديث سبق تخريجه.

⁴- أخرجه البخاري في صحيحه، باب إذا صام أياما من رمضان ثم سافر، 1199/30، حديث رقم 1861. وأحمد في مسنده، باب حديث لقيط بن صبرة، 306/26، حديث رقم 16380. وابن ماجه في سننه، باب المبالغة في الاستنشاق والاستنثار، 142/1، حديث رقم 407.

⁵- الإشراف، 437/1.

وقوله في إيجاب غسل جميع الثوب على من تيقن إصابته بالنجاسة وشك في موضعها، ولم توجد أمانة تميزله الموضع الذي أصابته النجاسة من الموضع الذي لم تصبه وذلك احتياطاً، فقد علل ﷺ إيجاب غسل جميع الثوب بالاحتياط للطهارة، وذلك لأن الذمة لا تبرأ إلا بيقين، والشك لا يلزم به الطهارة فكان فيغسل جميع الثوب إبراء للذمة¹، وهو مذهب الإمام مالك في قوله في الثوب يصيبه البول أو الاحتلام فيخطئ موضعه ولا يعرفه قال: يغسله كله².

قوله في الشك في عدد الركعات في الصلاة: "إذا شك في عدد الركعات بنى على يقينه، كان شكه نادراً أو معتاداً، ما لم يكن استنكاحاً³...، لقوله ﷺ: ﴿إِذَا شَكَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَلِغِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى الْيَقِينِ﴾⁴، ولأنه شاك في عدد ركعات صلاة هو مشغل بها، فوجب أن يبني على اليقين، أصله إذا تحرى فلم يغلب على ظنه شيء أو غلب على ظنه النقصان، ولأن أمر الصلاة مبني على الاحتياط وهو هنا البناء على اليقين، لأنه يتيقن معه إتمام الصلاة ويصير شاكاً في الزيادة، وإذا بنى على غالب الظن والتحري صار شاكاً في تمام الصلاة ومجوراً لنقصانها وذلك ضد الاحتياط⁵.

فقد علل ﷺ البناء على اليقين في هذه المسألة بالضابط الفقهي: "أمر الصلاة مبني على الاحتياط" والذي يندرج ضمن القاعدة الكلية: "اليقين لا يزول بالشك"، والبناء على اليقين فيه تخليص للمصلي من وسوسة الشك في الصلاة بالزيادة أو النقصان، كما أن فيه إبراء للذمة التي لا تبرأ إلا بيقين في باب العبادات.

قوله في المستحاضة إذا اتصل الدم بها أنها تعمل على التمييز بعد مضي أقل الطهر، لكن إذا لم تكن من أهل التمييز فإنها تصلي أبداً، إلا أن يتغير عليها الدم واستدل بقوله ﷺ: ﴿دَمُ الْحَيْضِ أَسْوَدُ يَعْرِفُ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ﴾⁶.

¹ - ينظر المعونة، 120/1.

² - ينظر فتح الباري، 288/1.

³ - المستنكح هو كثير الشك، ينظر الفواكه الدواني، 486/2.

⁴ - مالك في الموطأ، باب إتمام المصلي ما ذكر إذا شك في صلاته، 131/2، حديث رقم 315. أخرجه مسلم في صحيحه، باب السهو في الصلاة والسجود له، 400/1، حديث رقم 88. وابن ماجه في سننه، باب ما جاء في من شك في صلاته فرجع، 182/1، حديث رقم 1210.

⁵ - الإشراف، 274/1.

⁶ - الإشراف، 193/1.

فردھا إلى التمييز دون الأيام، وعلل ذلك بأن الأمر يشتبه أن يكون حیضا أو استحاضة، فكان الاعتبار لتغليب الاستحاضة أقوى احتیاطا لترك الصلاة الواجبة قال ﷺ: "... ولأنھا حال محكوم لها بالطهر فیھا فأشبهه ألا ترى دما أصلا، ولأن هذه الحال يمكن أن يكون حال حیض واستحاضة، وإذا احتملت الأمرین كان الحكم بالاستحاضة أولى لقوة أسبابھا باتصال زمانھا وصفة دمھا، ولوجوب الاحتیاط للصلاة وترك التغیر بها"¹.

فقد استعمل ﷺ أصل الأخذ بالاحتیاط في تعليله لهذه المسألة احترازا من مفسدة إسقاط الصلاة عن تجب علیه دون موجب شرعي حفظا للدين من جهة، وإبراء للذمة من جهة أخرى.

قوله في من تیقن الطلاق وشك في مراده من العدد، أنه یقع ثلاثا، إذا لم یتحقق مراده، وتعلیل ذلك أن التحريم متحقق وإنما شك في الرجعة هل ترفعه أم لا، فحصل أنه شك هل يمكنه رفع ذلك التحريم أم لا، لذلك وجب مع تیقن التحريم أن یغلبه، لأن التحريم مغلب في الأحوال، قال ﷺ: " لأنه نوع من المقصود باللفظ بالطلاق فوجب إذا شك في عدده أو في عين مراده أن یحكم بإرادته بجمیعه، أصله إذا طلق واحدة من نسائه وشك في عینھا، ولأنه شك في أحد مقصودي اللفظ هل أراد به بعضه أو كله، فیجب أن یحكم بأنه أراد جمیعه"².

فقد خالف القاضي عبد الوهاب ﷺ رأي الجمهور من الشافعية والحنفية بناء على احتیاطه في المسائل المتعلقة بالشك في الطلاق، لأن الأصل في الأبضاع الحرمة، فكان حمل الشك في عدد الطلاق على وقوعه ثلاثا لأجل الاحتیاط.

إن إعمال القاضي ﷺ للاحتیاط في تعليله للمسائل الفقهية ينم عن نظره المقاصدي الذي یراعي فيه مقاصد الشارع من جهة ومصالح المكلف من جهة أخرى، دون تشدید یوقع المكلف في الضيق والحرج ودون مغالاة وتساهل تضيع معه الحقوق ویفسد الفهم السليم لیسر الشریعة ومرونة أحكامھا، ولذلك كان القاضي عبد الوهاب ﷺ في احتیاطه لأحكام

¹ - الإشراف، 193/1، 153/1، 160/1، 339/1، 437/1، 602/2، وینظر المعونة، 333/1، 996/3.

² - الإشراف، 753/2. وینظر المعونة، 761/2.

الشريعة يستحضر الضوابط التي تقيه من الزلل في تنزيل الفروع الفقهية على أصولها ومن جملتها سد الذرائع ومراعاة المآلات.

المطلب الثاني: ضابط مراعاة المآل.

لا يمكن الحديث عن المقاصد والمصالح في الشريعة دون استحضار نتائج التصرفات ومآلات الأفعال، لأن المجتهد لا يمكنه أن ينزل الأحكام الشرعية على الوقائع بما يحقق مقاصدها في الخلق تنزيلا نمطيا آليا دون استحضار النتائج والمآلات التي قد تأتي مخالفة لقصد الشارع، لأن فعل المكلف قد يكون مشروعاً لجلبه لمصلحة، أو درئه لمفسدة، ولكن له مآل مخالف لمقصده الشرعي، كما أنه قد يكون غير مشروع لمفسدة ناشئة عنه، أو لمصلحة مندفة به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فيكون القول بالمشروعية في الأول وعدم المشروعية في الثاني بعيداً عن النظر في مآلاتهما قولاً غير صحيح، لمخالفته لمقاصد الشريعة لما في ذلك من تقويت لمصالح أو جلب لمفاسد، ولذلك كان هذا المجال صعباً بالنسبة للمجتهد كما بين ذلك الشاطبي (ت 790 هـ) في موافقاته قائلاً: "وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة"¹، كما نبه الطاهر بن عاشور على صعوبة هذه المرتبة الاجتهادية فقال: "وللمقاصد والمفاسد تقسيم آخر باعتبار كونها حاصلة في الأفعال بالقصد أو حاصلة بالمآل، وهو تقسيم يستدعي حذق الفقيه، فإن المصالح والمفاسد قد لا تكاد تخفى على أهل العقول السليمة... فأما دقائق المصالح والمفاسد وآثارها، ووسائل تحصيلها وانخراطها، فذاك هو المقام المرتبك، وفيه تتفاوت مدارك العقلاء اهتداء وغفلة وقبولا وإعراضا، فتطلع فيه الحيل والذرائع، وفيه النقطن للعلل وضده، وفيه ظهر تفاوت الشرائع، وفازت شريعة الإسلام فيه بأنها الصالحة للعموم والدوام..."².

لذلك فإن مراعاة المصالح والمفاسد في الاجتهاد والتنزيل هو نتيجة تتبني على مقدمات أساسية من بينها النظر الصحيح لأصل اعتبار المآل بضوابطه³ ومؤهلات الناظر

¹ - الموافقات، 178/5.

² - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 244.

³ - وضع الشاطبي ضابطاً لأصل اعتبار المآل فقال: "وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم،

فيه¹، وكيفية النظر فيه²، باعتباره آلية الموازنة بين المصالح والمفاسد التي يترتب عليها جلب المصلحة ودفع المفسدة الواقعة أو المتوقعة وذلك هو هدف الشريعة وغايتها، كما أن النظر فيه بفضي إلى سد الذرائع وقطع باب الحيل التي تقضي إلى ما يخالف قصد الشارع.

ويعتبر القاضي عبد الوهاب رحمه الله أحد متقدمي النظر الاجتهادي المآلي، حيث إنه يبني نظره على اعتبار الحال والمآل معاً، ولا يقتصر على إعطاء الحكم الشرعي للمسألة فقط، وإنما ينظر في أثره وعواقبه ونتائجه، وذلك لحرصه الشديد على الاجتهاد المثمر الذي ينظر إلى الأمور نظرة كلية عامة لا جزئية خاصة، يراعي مقاصد الشارع من جهة ونتائج الأفعال والتصرفات من جهة أخرى، وذلك لإيمانه الجازم أن المجتهد نائب عن الشارع في الحكم على أفعال المكلفين، كما أنه الشارع قاصد للمسببات في الأسباب، وإذا ثبت ذلك لم يكن للمجتهد بد من اعتبار المسبب، وهو مآل السبب³.

وهذا ما سآبينه من خلال ما بسطه في تعليله للفروع الفقهية في كتابيه الإشراف والمعونة محل الدراسة في هذا البحث، وقبل بيان ذلك أقدم بتعريف للمآل وبيان حجيته وأقوال العلماء فيه.

الفرع الأول: تعريف المآل وحجيته

المآل في اللغة يعني الرجوع والمصير إليه، قال ابن منظور: "آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً رجع... وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه: ﴿اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل﴾ وقال

وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية"، الموافقات، 5/172. وقال في حديثه عن مؤهلات الناظر في أصل اعتبار المآل: "ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم والعالم، والفقهاء، والعامل؛ لأنه يربى بصغار العلم قبل كبار، ويوفي كل أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده"، الموافقات، 5/233.

¹- قال الشاطبي: "فهو صاحب التمكين والرسوخ، فهو الذي يستحق الانتصاب للاجتهاد، والتعرض للاستنباط...، ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم والعالم، والفقهاء، والعامل؛ لأنه يربى بصغار العلم قبل كبار، ويوفي كل أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده من شريعته"، الموافقات، 2/333.

²- بين الشاطبي كيفية النظر في المآل بقوله: "أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية"، الموافقات، 2/177.

³- ينظر الموافقات، 179/5.

ابن الأثير: هو من آل الشيء يؤول إلى كذا أي رجع وصار إليه¹. فمآل الشيء عاقبته مرجعه ومنتهاه وما يصير إليه.

واصطلاحاً: لم أقف على تعريف دقيق لمصطلح المآل عند العلماء في حدود ما اطلعت عليه، ولكنه مصطلح قديم الاستعمال والتداول في الدرس الفقهي والأصولي، بدليل حضوره في أقوال العلماء من مختلف المذاهب، مما يدل على استحضاره في اجتهاداتهم والنظر إلى الأحكام قبل تنزيلها على الواقع ومن ذلك:

قول الكاساني (ت 587 هـ) في حديثه عن عدم جواز إضافة البيع إلى ما يؤخذ في المستقبل كإضافة البيع إلى أعيان تؤخذ في المستقبل، فإذا لا سبيل إلى تجويزها لا باعتبار الحال ولا باعتبار المآل²، وفيه دليل على حضور مصطلح المآل في الفقه الحنفي.

ويظهر استعمال هذا المصطلح في الفقه الشافعي من خلال ما ورد عن الجويني في قوله: " مآخذ الأموال لو تعدت الطرق المضبوطة، والمسالك الموضحة في الشريعة، لانبسطت الأيدي إلى الأموال، ويجر ذلك فنونا من الخبال، ولم يثق ذو مال بماله لا في حاله، ولا في مآله³. وقال الغزالي (ت 505 هـ): " الخير ما هو أجزل ثواباً وأصلح لنا في المآل وإن كان أثقل في الحال⁴."

كما ورد استعمال هذا المصطلح عند القرافي (ت 684 هـ) من المالكية في الفرق الرابع والخمسون حيث قال: "... فظهر بهذه المسائل الفرق بين قاعدة ما ليس بواجب في الحال ولا في المآل، وبين قاعدة ما ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل⁵."

وإعمال العلماء قديماً لقاعدة اعتبار المآل ينم عن إيمانهم بأنه أصل ثابت في الشريعة، وقد دلت عليه النصوص الكثيرة من القرآن والسنة واستحضره الصحابة في اجتهاداتهم وأقوالهم.

¹ - اللسان، 11/32. وينظر تاج العروس، 28/31. والمعجم الوسيط، 1/33.
² - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 173/3. وينظر حاشية ابن عابدين، 410/4.
³ - غياث الأمم، 275/1. وينظر التلخيص في أصول الفقه، 438/1.
⁴ - المستصفي، 96/1.
⁵ - الفروق، 26/2 و 275/1.

فمن القرآن الكريم قوله ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾¹، ووجه الاستدلال من الآية أن الله تعالى نهى المؤمنين عن سب آلهة الكفار لكي لا يحملهم الغيظ والغضب والجهل على ذكر الله تعالى بما لا ينبغي من القول، فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال، فسب آلهة الكفار مصلحة وهي تحقير دينهم وإهانتهم لشركهم بالله سبحانه، ولكن لما تضمن ذلك مفسدة وهي مقابلتهم السب بسب الله ﷻ نهى الله سبحانه وتعالى عن سبهم درءاً لهذه المفسدة لأن مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سب أصنامهم²، والآية فيها دلالة واضحة على وجوب الحكم بسد الذرائع ومراعاة مآلات الأفعال.

ومن الأحاديث النبوية الهادية إلى اعتبار المآل في النظر والاجتهاد، ما روي عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال له يوماً: ﴿ يا معاذ هل تدري حق الله على عباده وما حق العباد على الله؟ ﴾ " قلت الله ورسوله أعلم، قال: " فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئاً، وحق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئاً "، فقلت أفلا أبشرهم؟ قال: " لا تبشرهم فيتكلوا " ³.

والمأمل في الحديث يجد أن النبي ﷺ نهى عن أمر من صميم الدين وهو تبليغ الناس أمور دينهم، والأصل في التبليغ أنه واجب، لكن النهي النبوي في هذا الحديث نهى مآلي استشرافي نظر فيه النبي ﷺ إلى مآل الفعل لا إلى ذاته، لأنه منصب على السبب والمسبب معاً، أي لا يكن منك تبشير فتكون النتيجة اتكال منهم، وقد يتخذ ضعاف النفوس أمثال هذه الأحاديث ذريعة إلى ترك التكالييف ورفع الأحكام، وذلك يفضي إلى خراب الدنيا والآخرة، وإنما روى هذا الحديث معاذ مع كونه منهياً عنه؛ لأنه علم منه ﷺ أن هذا الإخبار

¹ - سورة الأنعام، الآية 108.

² - ينظر تفسير الماوردي، 151/2. وتفسير القرطبي، 61/7. تفسير الرازي، 109/13.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، باب سم الفرس والحمار، 29/4، حديث رقم 2856. ومسلم في صحيحه، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك، 58/1، حديث رقم 30.

يتغير بتغير الزمان والأحوال والقوم فيومئذ كانوا حديثي العهد بالإسلام لم يعتادوا تكاليفه، فلما تثبتوا واستقاموا أخبرهم¹.

وسار الصحابة على منهج الكتاب والسنة في التعامل مع ما استجد من الحوادث مراعين مآلات الأحكام ونتائج التصرفات والأفعال، وتعد اجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه² والتي راعى فيها المآلات من أكثر ما يورد الفقهاء في تصنيفاتهم ولعل مرد ذلك هو ما ميز خلافته من اتساع للرقعة الإسلامية وما نتج عن ذلك من أحداث كبيرة ونوازل جديدة اجتهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيها بالنظر في مآلات الأفعال واعتبار المقاصد الشرعية. وقد شكل الفقه العمري أسس مذهب الإمام مالك التي أثبتتها العلماء من بعده من خلال استقراءهم لآرائه وأقواله التي وردت في مؤلفاته وما نقل عنه، ومن ذلك عمل أهل المدينة والاستحسان وسد الذرائع ومنع الحيل ومراعاة الخلاف...، والتي عمل أتباعه على إعمالها في اجتهاداتهم ووضع تعريفات وحدود اصطلاحية لها خاصة بعد انتشار المذهب المالكي سواء في المشرق والمغرب أو من طرف علماء الأندلس إضافة إلى جهود المدرسة القيروانية التونسية³.

ولما كان اعتبار المال هو المنهج الذي يوجه عمل المجتهد في فهم أحكام الشريعة فهما سليما وتكييفها ثم تنزيلها على واقع المكلفين تنزيلا يروم تحقيق مقاصد الشارع، فإن إغفال المجتهد عن استحضار المآلات من أعظم الآفات التي يقع فيها عند اجتهاده، خاصة وأن كثيرا من الأفعال والتصرفات لا تتبين مصلحتها أو مفسدتها وقت وقوعها أو عند تنزيل الحكم عليها، وإنما تكون لها مآلات وعواقب مستقبلية سواء في قريب الزمن أو في بعيد، قال الشاطبي (ت 790 هـ): "إن زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد

¹ - ينظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 97/1.

² - من الاجتهادات المأثورة عن عمر رضي الله عنه ما رواه سعيد بن المسيب أنه قتل نفرا برجل واحد قتلوه غيلة وقال: "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا"، مالك في الموطأ، باب ما جاء في الغيلة والسحر، 2/871، حديث رقم 13. والبيهقي في سننه، باب النفر يقتلون الرجل، 1/208، حديث رقم 15973.

قال ابن رشد: "فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ حَيَوةٌ يَوْمَ تُقْلَبُ إِلَى الْأَنْفُسِ﴾ البقرة: 179، وإذا كان ذلك كذلك فلو لم تقتل الجماعة

بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماع"، بداية المجتهد، 4/182.

³ - من مالكية العراق: أبو بكر الأبهري (ت 357 هـ)، ابن الجلاب (ت 378 هـ)، ابن القصار (ت 398 هـ)، الباقلاني (ت 403 هـ)، ثم القاضي عيّد الوهاب البغدادي (ت 422 هـ) الذي هو محل الدراسة، ومن مالكية الأندلس: الباقي (ت 474 هـ)، ابن رشد الجد (ت 520 هـ)، ابن العربي (ت 543 هـ)، ثم القرافي المصري (ت 648 هـ)، بالإضافة إلى جهود أئمة المدرسة القيروانية كالفتتالي (ت 779 هـ) وابن عرفة (ت 803 هـ).

الشرع¹، ولذلك كان النظر في مآلات الأفعال مقصد معتبر شرعا، فالمجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره فيما سيصير إليه ذلك الفعل من نتائج قد تؤول إلى مصلحة راجحة أو مفسدة مرجوحة.

ولعل القاضي عبد الوهاب رحمه الله كان على اطلاع واسع بهذا الباب وفهم عميق بأبعاده، يدقق النظر في المسائل الفقهية فهما واستدلالا وتحليلا واستنباطا وتنزيلا واستشرافا للنتائج والمآلات، وهذا ما يظهر من خلال ذمه للتقليد وحثه على الاجتهاد المثمر، وقد قال القاضي رحمه الله حين فرض سؤال المخالف عما يلزم المجتهد: " فإن قيل أخبرونا عن مريد التفقه ما الذي يلزمه قلنا: لا يسوغ لمن فيه فضل النظر والاجتهاد وقوة على الاستدلال والاعتبار، أن يعتقد التفقه إلا من طريق الاستدلال الصحيح، والعاري من آفات النظر المانعة من استعماله على واجبه وترتيبه على حقه²."

فقد نبه رحمه الله على أن النظر الصحيح هو العاري عن المزالق والآفات التي تمنع من الفهم الصحيح لمقاصد الأحكام وتنزيلها التنزيل السليم على واقع المكلفين بما يحقق مصالحهم ويدفع الشرور عنهم، ومن هذه الآفات الإغفال عن استحضار المآلات، لذلك كان القاضي رحمه الله في تعليله للمسائل الفقهية مستحضرا لضوابط الاجتهاد من حيث فهم المقاصد وتحقيق المناطات ومراعاة النتائج والمآلات. وهذا ما سيظهر من خلال عرض نماذج من تطبيقاته الفقهية.

الفرع الثاني: تطبيقات مراعاة المآل في التعلييل عند القاضي رحمه الله

من التطبيقات التي تؤصل لاعتبار القاضي في تعليله للفروع الفقهية ما يلي:

قوله في مسألة إمامة الأمي أنه لا يصح أن يكون الأمي إماما للقارئ، وبين ذلك بأمرين أحدهما: أن الأمي لا تتعقد له صلاة مع وجود قارئ يمكنه أن يأتي به، واستدل على

¹ - الموافقات، 177/5.

² - الرد على من أخذ إلى الأرض، ص: 123 - 126.

ذلك بقوله ﷺ ﴿يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرُوهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ﴾¹، وهذا الحديث يقتضي أن يكون الإمام نائبا عن المأموم في القراءة، وأنه ضامن لقوله ﷺ: ﴿الإمام ضامن﴾²، وذلك متعذر في الأمي. وعلل القاضي حكم المنع بما يؤول إليه القول بصحة ذلك من أمور ممنوعة شرعا قال ﷺ: "... ولأن ذلك يؤدي إلى أحد أمرين ممنوعين: إما أن يسقط القراءة عن المأموم فيحصل فيه جواز صلاة بغير قراءة لا من المأموم ولا من الإمام، أو تلزمه فيحصل فيه أن الائتتمام لا يؤثر في سقوط القراءة وذلك بخلاف مقتضى الإمامة"³، التي جعل الشارع لها شروطا وخصها بأحكام كثيرة، كما علل بطلان صلاة الأمي مع وجود القارئ بأن الأمي إذا علم بأن خلفه قارئاً وترك الائتتمام به سار بمنزلة القارئ إذا صلى بغير القراءة، وذلك لا يجوز لأنه لما لم يلزمه تحمل القراءة لنفسه لم يلزمه أن يتحمل لغيره ولأنه يمكنه أن يؤدي صلاته بقراءة القارئ فيتحمل عنه القراءة، وهو تعليل عقلي منطقي راعى فيه القاضي ﷺ مآل الفعل حيث إن القول بجواز قراءة الأمي مع وجود الإمام فيه مخالفة للنصوص الصريحة ولمقتضى العقل.

وقوله في القراض⁴: "إذا قال خذ هذا العرض فبعه واعمل بثمنه قراضا، أو صرف هذه الدنانير، أو اقبط من فلان ديني واعمل به قراضا، فلا يجوز ذلك، وإن وقع كان فاسد، خلافا لأبي حنيفة في قوله إنه جائز ويكون قراضا، لأنه يؤدي إلى أمور ممنوعة:

أحدها أن يزداد أحدهما على الآخر زيادة على ما شرطا من الربح، ويستبد به فيصير كأنه قال له قارضني على أن الربح بيني وبينك على نصفين وعلى أن الزيادة لي، وهي أن تخدمني شهرا أو تخط لي ثوبا، وموضوع القراض على أن لا يحصل لأحدهما نوع من النفع ينفرد به عن الآخر لئلا يخلو المال من ربح فينفرد رب السلعة بتلك المنفعة، ومنها أن رب المال يتعجل الفائدة من بيع السلعة، وربما خسر العامل فلم يحصل له الربح، فيذهب عمله باطلا واستبد رب المال بالفائدة من بيع السلعة، ومنها أنها تصير حصة رب المال

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إمامة العبد والمولى، 140/1، حديث رقم 692. ومسلم، باب من أحق بالإمامة، 465/1، حديث رقم 290.

² - أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، 282/1، برقم 607. وابن ماجه، باب ما يجب على الإمام، 314/1، حديث رقم 981.

³ - الإشراف، 296/1. والمعونة، 182/1.

⁴ - صفة القراض أن يدفع الرجل مالا إلى غيره ليتجر فيه ويشترى ويبيع، ويبتغي من فضل الله تعالى ويكون الربح بينهما على جزء يتفقان عليه من قليل أو كثير، ينظر المعونة، 711/2.

مجهولة بأنه جعلها النصف من الربح وبيع العامل للسلعة ولا يعلم قيمة أجرته، ومنها أنه يؤدي إلى أن يكون رأس المال مجهولاً لأنه لا يدري بكم يبتاع هذه السلعة، فإذا أدى إلى ذلك وجب منعه¹.

فقد علل رحمه الله عدم جواز هذا النوع من القراض بالنظر إلى ما يؤدي إليه من مفسد كثيرة منها: الجهل والغرر وضياع الحقوق وأكل أموال الناس بالباطل، وكلها أمور ممنوعة شرعاً في باب المعاملات بين الناس، وهو تعليل منه بالمآل يراعي مصالح المكلفين من جهة ويعتبر المقاصد الشرعية من جهة أخرى.

وقوله في القصاص أنه لا يجب أخذه من جرح إلا بعد الاندمال²، لما روي أنه رحمه الله نهى أن يستفاد من جرح حتى يندمل، ولأنه قد يؤول إلى النفس فيعاد القود³ ثانية، وذلك خروج عن المماثلة، ولأن المقتص له قد يموت قبل الجاني وربما تلف وبريء الجاني فيكون ذلك سلفاً في القصاص، وذلك غير جائز⁴.

فقد علل القاضي رحمه الله بما يؤول إليه أمر الجرح، لأنه قد يؤدي إلى إتلاف النفس، وذلك يستدعي القصاص مرة أخرى وهو خلاف الأصول.

فقد نظر رحمه الله في تعليله إلى مآل الفعل، ولم يتمسك بظاهر النص الوارد في النهي عن ذلك كما ذهب الشافعية في قولهم أن الجرح يستفاد منه على الفور⁵.

وإذا كان النظر في مآلات الأفعال معتبراً شرعاً احتياطاً للشرعية التي جاءت بتحقيق مصالح الخلق في العاجل والآجل، فإن النظر الصحيح يقتضي أيضاً اعتبار الوسائل المفضية إلى تحقيق المقاصد، سواء من حيث فتح الطرق والسبل التي تؤدي إلى تحقيق المصالح والمنافع، أو في مقابل ذلك سد كل منافذ الشر وسبل التذرع بالمباح

¹ - الإشراف، 641/2.

² - اندمل يندمل، اندملاً، فهو مندمل اندمل الجرح: التحم وأخذ في البرء ومنه " اندملت جروحه ". واندمل المريض: قارب الشفاء من جرحه أو مرضه. ينظر لسان العرب، 242/11. القاموس المحيط، 594/1. تاج العروس، 399/31. معجم لغة الفقهاء، 92/1.

³ - القود: القصاص يقال: أقدت القاتل بالقتيل إقادة أي قتلته به. ينظر الصحاح، 1053/3. تهذيب اللغة، 194/9. اللسان، 372/3.

⁴ - ينظر الإشراف، 820/2.

⁵ - ينظر البيان في مذهب الإمام الشافعي، 412/11.

للوصول إلى المحرم. حماية لمقاصد الشريعة، وتثبيتها وتوثيقها للأصل الذي قامت عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد. قال ابن القيم (ت 751 هـ): " فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتها له، ومنعاً من أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقصاً للتحريم وإغراء للنفس به ¹."

المطلب الثالث: ضابط سد الذريعة

يعتبر سد الذرائع قاعدة عظيمة من القواعد المتفرعة عن أصل اعتبار المال، كما أنه من أهم ضوابط النظر في المآلات باعتباره من الأسباب الموصلة للمسببات والمقدمات المؤدية للنتائج.

وقبل الحديث عن إعمال القاضي رحمه الله لقاعدة سد الذرائع في تعليله للفروع الفقهية، أشير إلى معنى سد الذرائع وتأصيله الشرعي.

الفرع الأول: تعريف سد الذرائع وحجته

السد لغة: المنع والإغلاق والحاجز، قال ابن منظور: "سد: السد: إغلاق الخلل وردم الثلم. سده يسده سدا فانسد واستد وسدده: أصلحه وأوثقه، والاسم السد ²."

والذرائع لغة: جمع ذريعة، والذريعة هي: الوسيلة، والسبب الموصل إلى الشيء ³.

واصطلاحاً هي: أي الفعل الذي ظاهره أنه مباح ويتوصل به إلى فعل المحرم، أو هي عبارة عن أمر غير ممنوع في نفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع ⁴.

وسد الذرائع عند الأصوليين هو المنع من الوسائل المباحة في ظاهرها المفضية غالباً إلى مفسد راجحة، وقطع الطريق عن التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة، وتتجلى فائدتها في سد أسباب الفساد، التي تؤدي إلى الفساد، وإن كانت الأسباب في نفسها مباحة ⁵.

¹ - إعلام الموقعين، 109/3.

² - لسان العرب، 207/3. وينظر الصحاح للجوهري، 486/2. مختار الصحاح، 144/1. المصباح المنير، 270/2.

³ - ينظر: الصحاح، 1211/3. لسان العرب، 96/8.

⁴ - ينظر التعريف في: الحدود للباقي، ص: 68. الموافقات، 183/5. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 194/6. الجامع لأحكام

القرآن، 57/2 - 58. الفروق للقرافي، 32/2. إعلام الموقعين لابن القيم، 60/1. إرشاد الفحول، 193/2.

⁵ - رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 194/6.

ويتبين من خلال تعريفات الأصوليين أن الذريعة أو الوسيلة الممنوعة هي التي تكون في أصلها مباحة وليست محرمة، لأن المحرم فاسد في ذاته أصالة، كما الأمر المتوسل بها إليه يكون محرماً، ويجب أن تكون الوسيلة مفضية إلى مفسدة يغلب الظن على حصولها وليست نادرة، لأن النادر لا حكم له وغالب الظن يجري مجرى العلم في الأحكام، قال الشاطبي: " ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً فهو على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالنذور في انخراطها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عريّة عن المفسدة جملة، إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود ¹، وكما يجب أن تكون الوسيلة تقضي إلى مفسدة مرجوحة، لأن المصالح الراجعة مقدمة على المفاصد المرجوحة.

هذه بعض الضوابط المستفادة من تعريفات الأصوليين لاعتبار قاعدة سد الذرائع الممنوعة التي تقضي إلى ارتكاب المحذور، فالوسائل تأخذ حكم ما تؤدي إليه، فتكون مباحة إن توصل بها إلى المباح، وتكون محظورة إن توصل بها إلى المحرم.

وسد الذرائع أصل يشهد له الكثير من النصوص الشرعية التي تبين مراعاة الشارع لمآلات الأحكام والأفعال ومن ذلك:

أن الله تعالى حرم سب آلهة الكفار مع أنه عبادة، في قوله تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ²، وعلل هذا المنع بكونه ذريعة إلى سبهم له ﷺ، فكانت مصلحة ترك سب آلهة الكفار راجحة، لأن سب آلهتهم يؤدي إلى سب الله ﷻ وذلك من أكبر المفاصد الممنوعة شرعاً.

أن الرسول ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: ﴿لولا قومك حديثو عهد بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، باب يدخل منه الناس، وباب يخرجون﴾ ³.

¹ - الموافقات، 74/3.

² - سورة الأنعام، الآية 108.

³ - أخرجه البخاري، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، 37/1، حديث رقم 126. ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، 968/2، حديث رقم 1333.

فكان تركه ﷺ لذلك سدا للذريعة، حتى لا يؤدي ذلك إلى ارتداد بعض من دخل في الإسلام حديثاً وما يصاحب ذلك من استنكار الناس وإثارة الفتن.

وقد ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: "باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه"¹، قال النووي في شرح هذا الحديث: "إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعدر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بُدئ بالأهم، لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فتركها ﷺ"²، وعمل الصحابة بسد الذرائع في اجتهاداتهم في كثير من الأمور، ومن ذلك اتفاقهم على جمع القرآن لما وجدوا أن ترك ذلك ذريعة إلى ضياعه والاختلاف فيه.

وتابعهم في ذلك العلماء المجتهدون من بعدهم وعدوا سد الذرائع أصلاً من أصول الفقه، يحتجون به في بسط أقوالهم، ويعملونه في مسائلهم، وإن اختلفت مناهجهم في ذلك من حيث التأصيل والتنزيل، فالمالكية والحنابلة أكثر إعمالاً للقاعدة من غيرهم³، أما الشافعية والحنفية فلا يقران بها تأصيلاً، أي لا يعتبرانها دليلاً شرعياً، لكن حضورها في تفريعاتهم ثابت باستقراء أهل العلم، وقد نقل الزركشي (ت 794 هـ) عن القرطبي أنه قال: "وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً"⁴، لكن الإمام الشاطبي ﷺ (ت 790 هـ) أكد على أنه أصل شرعي قطعي متفق عليه في الجملة، وإن حصل الخلاف بين العلماء في تفاصيله، كما أن السلف عمل به في كثير من النوازل⁵، وتحدث عن ذلك قائلاً: "أما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم....، وأما أبو حنيفة (ت 150 هـ) فإن ثبت عنه جواز أعمال الحيل لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز، ولا يلزم ذلك تركه لأصل سد الذرائع، وهذا

¹ - سبق تخريجه.

² - شرح صحيح مسلم للنووي، 9/ 89.

³ - قال القرافي في سياق حديثه عن اختصاص المالكية بأصل سد الذرائع: "اعتبرنا نحن الذريعة وخالفنا فيها غيرنا، فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا"، شرح تنقيح الفصول، ص: 448 - 449.

⁴ - البحر المحيط، 90/8. نفى القرافي ﷺ أن يكون سد الذرائع أصلاً من أصول الإمام مالك ﷺ، واعتبره أصلاً مجمع عليه. فقال: "فليس سد الذرائع خاصاً بمالك ﷺ بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه"، الفروق، 33/2.

⁵ - الموافقات، 45/2.

واضح، إلا أنه نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها، وإن خالفه في بعض التفاصيل، وإن كان ذلك فلا إشكال¹، وأكد ابن بدران الدمشقي الحنبلي ذلك بقوله: "سد الذرائع هو قول مالك وأصحابنا، وهو ما ظاهره مباح ويتوصل به إلى المحرم، وأباحه أبو حنيفة والشافعي"².

أما الظاهرية فقد أنكروا سد الذرائع مطلقا واعتبروه من باب الحكم بالكذب والباطل، قال ابن حزم: "كل من حكم بتهمة، أو احتياط لم يستيقن أمره أو بشيء خوف ذريعة إلى ما يكن بعد فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والبطلان، وهذا لا يحل"³.

الفرع ثاني: إعمال القاضي عبد الوهاب في سد الذرائع في التعليل

عرف القاضي عبد الوهاب في الذرائع بأنها الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع⁴، وهي من الأصول المعتبرة عنده ودليلا يستدل به في كثير من الأحكام الشرعية قال رحمه الله: "لأننا نعتبر الذرائع، وهي منع المباح إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع⁵، وقال في موضع آخر: "الذرائع وهي ممنوعة عندنا ومعناها أن يمنع الشيء الجائز إذا قويت التهمة في التطرق به والتذرع إلى الأمر المحظور⁶، كما جاء التصريح منه على كونها من أصل المذهب المالكي الذي يعد من أحد رواه قال رحمه الله: "من أصلنا الحكم بالذرائع، وهو منع ظاهر الشيء المباح إذا كان فيه تطرق لأهل البدع إلى الشيء المحظور"⁷.

وقد شكلت هذه القاعدة من أكثر القواعد حضورا في تعليقات القاضي رحمه الله للمسائل الفقهية خاصة في باب المعاملات⁸، مما يبين أن الرجل كان من المجتهدين الذين لا يقفون على ظواهر النصوص في استنباطهم للأحكام الشرعية، وإنما يستحضرون الغايات التي

¹ - الموافقات، 68/4.

² - المدخل إلى مذهب أحمد، ص: 296.

³ - الإحكام لابن حزم، 13/6.

⁴ - الإشراف، 560/2.

⁵ - الإشراف، 958/2.

⁶ - المعونة، 996/3 - 997.

⁷ - الإشراف، 327/1.

⁸ - ينظر تفصيل ذلك في المسائل التالية: الإشراف، 565/2، 665/2، 570/2، 702/2، 816/2، 860/2، 954/2، 958/2، 959/2، 967/2. المعونة، 996/3، 1581/3، 729/2، 746/2، 760/2، 993/3، 998/3، 1002/3، 1111/3.

تحققها والمآلات التي تؤول إليها عند التنزيل، لأن الأصل في المجتهد أن لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل وذلك منهج القاضي رحمته تعالى في مؤلفاته الفقهية، ومن براعته رحمته في التعليل بالذرائع أنه لا يقتصر على ذكرها فقط وإنما يبين وجه التعليل بها ومن ذلك أنه عقد فصلاً في منع الذرائع المؤدية إلى الربا فقال رحمته: " ودلينا على الشافعي قوله تعالى: ﴿ وَاحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾¹، والربا الزيادة، ونهيه رحمته عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة²، وهذه المسألة من الذرائع وهي ممنوعة عندنا ومعناها أن يمنع الشيء الجائز إذا قويت التهمة في التطرق به والتدفع إلى الأمر المحذور، وقد وافقونا في ذلك على مسائل منها قرض الجواري وغيرها، ووجه الذريعة في هذا الموضع: أنه يكون قرضاً يجر نفعاً كأن أحد الرجلين يقول للآخر: أقرضني فرساً أو ثوباً من صفته كذا وأرد عليك ثوبين مثله إلى شهر فيقول: إن هذا قرضاً يجر نفعاً وذلك ممنوع ولكن أبيعك ثوباً بثوبين فيحصل من ذلك استعمال القرض في الباطن بلفظ البيع فمتى أجزناه حصل منه ذريعة إلى الممنوع لقوة التهمة فيه³.

ومن التطبيقات التي تشهد لاعتبار سد الذرائع في تعليله كذلك:

قوله في من نقص من النصاب لأجل الفرار من الزكاة، أنها لا تسقط عنه، للنهي الوارد في عموم قوله رحمته: ﴿ لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة ﴾⁴، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه كما هو مقرر عند الأصوليين، وتعليل ذلك عنده سد باب الذريعة إلى إسقاط الزكاة؛ لأنه إذا أراد شخص أن يسقط عنه الزكاة لجأ إلى فك النصاب إما بالجمع أو التفريق فوجب حسم الباب وسد الطريق عن المتحايلين والمتلاعبين لإسقاط التكاليف الشرعية .

¹ - سورة البقرة، الآية 275.

² - الحديث رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ونقداً، 282/1، حديث رقم 799. وأحمد مسند المكثرين، من أخرجه أبو داود في البيوع، باب: في الحيوان بالحيوان نسيئة، 652/3. والنسائي في البيوع، باب: الحيوان بالحيوان نسيئة، 292/7. وابن ماجه في التجارات، باب: الحيوان نسيئة: 763/2. والترمذي في البيوع، باب: كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وقال: حسن صحيح: 538/3.

³ - المعونة، 996/3 - 997.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع، 117/2، حديث رقم: 1386. وأخرجه مالك في الموطأ، باب صدقة الماشية، 361/2، حديث رقم 888.

وقوله في بطلان عقد التراضي بكتمان الزواج أن ذلك يعد ذريعة إلى إباحته ونشر
رذيلة الزنا بين الناس، فيعمد كل من وجد مع امرأة إلى الادعاء بأنها زوجته وليس له شهود
لإثبات ذلك فوجب حسم الباب فيه سدا لهذه الذريعة¹.

في حديثه عن الخلاف الواقع بين المالكية والشافعية في مسألة العبد بالعبد من
جنسه والبعير بالبعيرين من جنسه حيث منع عند المالكية وجوزته الشافعية، علل القاضي
ﷺ حكم المنع بأن في ذلك ذريعة إلى القرض الذي يجر نفعاً؛ بيان ذلك كأنه أقرضه بغير
ببيعين إلى أجل؛ حيث ليس هناك اختلاف أغراض وتباين منافع يحمل التفاضل عليه، فلم
يبق إلا كونه قرضاً جر نفعاً، ولما كانت التهمة قوية فيه منع، لكون فيه ذريعة إلى الأمر
الممنوع².

قوله في عدم جواز خطبة الرجل على خطبة أخيه، وأن العقد يفسخ إذا حصل ذلك
معللاً رأيه بأن في ذلك ذريعة إلى الإفساد على الناس والإضرار بهم، لذلك وجب حسم
الباب بفساد ما يعقد على هذا الوجه، عقوبة لفاعله وقطعا للإضرار بالغير³.

¹ - الإشراف، 692/2.

² - ينظر الإشراف، 692/534.2/2.

³ - ينظر الإشراف، 707/2. بتصرف

الخاتمة

إن تراثنا الإسلامي يعد مصدرا مهما في استجلاء ما كان عليه الأقدمون من فهم دقيق للنصوص، وعلم وقوة في تأصيل الأصول والقواعد وبراعة في الاستنباط ودقة في التنزيل، كما يعتبر منهلا للاستفادة من منهجهم في إعمال الأصول والقواعد والضوابط في استنباط الأحكام الشرعية لما يستجد من النوازل والأحداث.

وإن المنتبج لمنهج القاضي عبد الوهاب في تعليله يجد أنه من متقدمي الأصوليين الذين زواجوا بين علم الأصول وعلم الفقه في تأليفهم، وبين النظر العقلي المستند إلى قواعد الشرع وأصوله، والفهم السديد لمعاني النصوص الشرعية، والكشف عن أسرار الشريعة والغوص في روحها بعيدا عن المؤثرات الذاتية والخارجية التي كان يعيش في ظلها، حيث إنه لا يقتصر على النظر في الألفاظ وظواهر النصوص فحسب، وإنما يعمق فهمه في دالاتها ومعانيها، ويتتبع فيها العلل والمعاني والحكم لإيمانه بالبعد التعليلي في أحكام الشريعة، وقصدها إلى تحقيق مصالح المكلفين في العاجل والآجل معا .

وقد توصل البحت إلى جملة من النتائج منها:

أن المنهج التعليلي داخل المذهب المالكي عموما وعند القاضي عبد الوهاب خصوصا أرجع كثيرا من الفروع إلى أصولها، وحقق الازدواجية بين النقل والعقل، وبين لنا كيف أن أعلام المذهب كانوا يجعلون نصب أعينهم بناء الشريعة على جلب المصالح والمنافع، ودرء المفاسد والمضار، ويتتبعون علل الأحكام ويلتمسون أسرار التشريع ليظهروا كمال الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

أن علماء الأمة - على اختلاف مذاهبهم وآرائهم - ومنهم القاضي رحمه الله أدركوا قديما أن معظم أحكام الشريعة معللة، إما بطريق النص أو بالاجتهاد والاستنباط، ولم يخالف في ذلك إلا القليل منهم.

أن القاضي عبد الوهاب من القائلين بالتعليل مطلقا سواء تعلق الأمر بالأفعال في باب العقائد أو بالأحكام في الأصول والفقه، ولم يتخرج في إطلاق لفظ الحكمة والمصلحة والنفع وغيرها من الألفاظ التي كانت مثار جدال كبير بين العلماء.

أن إيمان القاضي بالتعليل جملة نابع من إيمانه بأن الله تعالى منزّه عن العبث وأنه شرع الشرائع لمقاصد وغايات ومصالح مقصودة عائدة إلى العباد، لذلك توسع في تتبع المعاني والحكم وراعى المصالح باعتبارها المقصد العام للتشريع، واستحضر المآلات وأخذ بالذرائع والاحتياط.

أن التعليل عند العلماء له مفهوم عام يشمل الحكم والغايات التي لأجلها شرعت الأحكام الشرعية، وتأخذ العلة فيه معنى واسعاً يشمل غايات التشريع ومقاصده الكلية وكذلك الثمرة المرجوة من الحكم، وهذا المفهوم فرع عن تنزيه الله ﷻ عن العبث واتصافه بالحكمة، وأما المفهوم الخاص فهو التعليل الأصولي في باب القياس وفيه تتفاوت المدارك تبعاً لاختلاف الأنظار والفهم والقواعد والضوابط المتعلقة سواء بأصل القياس أو بعلته وما تفرع عنها.

أن اختلاف الأصوليين في تعريف العلة مرده إلى اختلافهم في المرجعية العقدية والخلفية الكلامية في مسألة تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالحكم والأغراض أم لا؟ فمن قال بالتعليل لم يتخرج من تعريف العلة بالمؤثر والباعث والداعي... ومن نفى التعليل عن أحكام الله تعالى وأفعاله واضطر للتعليل لأجل القياس عرفها بتعاريف لا تتنافى مع مذهبه كالعلامة والأمانة، فظهر عند القاضي عبد الوهاب الفرق بين التعليل المنفي في أصول الدين والمثبت في أصول الفقه.

أن مصطلح العلة عند القاضي عبد الوهاب يكتسي مفهوماً واسعاً وذلك انسجاماً مع مذهبه في تعليل الأحكام، حيث إنه استثمر في تطبيقاته الفقهية مختلف الألفاظ والمصطلحات التي تفيد معنى العلة بمعناها العام الذي يشمل العلة والسبب والأمانة والعلامة والحكمة والمقصد والمصلحة غيرها، وهي كلها مصطلحات ترتبط بمفهوم التعليل وتتشرك مع العلة وإن اختلفت معها في بعض الجوانب.

أن القياس ثمرة من ثمرات القول بالتعليل فمن قال بالتعليل لم ينكر القياس ولا خلاف في ذلك بين علماء الأمة، إلا ما استثنى كالظاهرية الذين لم ينكروا القياس وإنما ضيقوا من دائرته وحصروا العمل به في العلة المنصوصة فقط في القياس الجلي، وهو ما نقل عن داود الظاهري، أما موقف ابن حزم فمعروف.

أن الجانب الغالب في فقه القاضي عبد الوهاب رحمته الله هو جانب القياس وهو مبني على ملاحظة العلة، كما أن التعليل هو انتزاع للمعاني من النصوص الشرعية وتعديتها إلى الفروع، وهذا مما أبدع فيه القاضي رحمته الله حيث أسهب في إيراد الأقيسة بمختلف أنواعها في استدلالاته، حيث تجده يورد أكثر من ثلاثة أقيسة في المسألة الواحدة ونادرا ما يورد مسألة لا يعللها بالقياس، مما يدل على أن الجانب العقلي عنده. خاصة منه القياس. يمثل مكانة مهمة في فقهه واستدلالاته، لإيمانه بأنه أحد مظان الحكم الشرعي كما صرح بذلك في الجامع من كتابه المعونة قال: " فالواجب الرجوع إلى النظر والاجتهاد في طلب الحكم من مظانه ومواضع طلبه وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعمل ".

أن منهج التعليل عند القاضي تميز بالتحليل المنطقي للصور الفقهية والاستدلال الأصولي وتحليل المسائل وتعليلها على طريقة الجدليين وأهل النظر ولعل مرد ذلك إلى تأثره بالبيئة العراقية التي كان منهج مدرسة أهل الرأي هو السائد فيها.

أن سبق النظر التعليلي قد حازه مالكية العراق عموما والقاضي عبد الوهاب منهم خصوصا، وذلك لما كان من ضرورة مجابهة منهجية الفقه الحنفي في المناظرة والحجاج وقوة الاستدلال وبراعة التعليل.

أن القاضي رغم اعتماده أنواع التعليقات المتتالية لكنه مع ذلك يضع اعتبارا للتعبد، وهذا مرده إلى إيمانه بأن الأحكام الشرعية معللة جملة، لكن هناك أموراً تفصيلية لا حظ للعقل فيها فتكون من قبيل التعبد الذي لا تعرف علته.

أن ممارسة القاضي رحمته الله للتدريس والفتوى والقضاء كان لها أثر بارز في منهج التصنيف عنده، من حيث توسعه في الشرح وإيراده مختلف أنواع الأدلة النقلية والعقلية، واستثمارها في تعليل الفروع الفقهية وتتبع علل الأحكام والغوص في أعماق المعاني لاستجلاء الحكم والمقاصد.

أن القاضي قد استثمر مسلك التعليل في مختلف اجتهاداته، سواء تعلق الأمر ببيان حجية الأصول التي استند عليها المالكية في الاستنباط، مخالفين بها غيرهم من المذاهب الأخرى، أو لإبراز اختياراته وتعليل ترجيحاته، أو لتحقيق القول في المسائل الفقهية وتدقيق أحكامها بناء على ما ظهر من العلل والحكم.

أن القاضي في كتابيه " الإشراف والمعونة " جمع بين المنقول والمعقول، وهو تأليف فقهي أصولي ميز شخصيته، حيث إنه يستدل على القضايا الأصولية بالمنقول من النصوص الشرعية، مستنبطاً منها وجه الدلالة، ويتميز بطول النفس في بسط الأدلة العقلية والتعلييلات القياسية حتى لا يدع مجالاً للمخالف للاعتراض أو الرد.

توصيات البحث

إن كتابي " الإشراف والمعونة " مليئان بالتطبيقات الفقهية والأمثلة العملية للقياس الأصولي مما يستدعي إفراده بالبحث والدراسة؛ لأن استخراج التطبيقات الفقهية المبنية على القياس يعتبر إضافة إلى المكتبة الأصولية.

الدعوة إلى اعتماد كتابي الإشراف والمعونة منهاجاً دراسياً في الجامعات للاستفادة من منهجه في إرساء أصول المذهب المالكي وفق قواعده وضوابطه، ومحاكاة الأقدمين في طريقة استثمارهم للأدلة الشرعية وأسلوبهم في التعلييل.

العمل على جمع نصوص القاضي عبد الوهاب الأصولية واختياراته الفقهية المتناثرة في كتب الفقهاء والأصوليين التي نقلت عنه واعتمدت عليه.

جمع كتاب الملخص في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب من المصادر التي تذكره إما تصريحاً أو تلميحاً في عمل علمي يطبع ويضاف إلى تصانيف القاضي في الجانب الأصولي.

التنقيب على تراث القاضي عبد الوهاب وتحقيقه وطبعه ونشره، إذ من حق الأسلاف علينا أن نقف على تراثهم وإبراز جهودهم في خدمة الفكر الإسلامي عموماً والفقه وأصوله خصوصاً.

هذا آخر ما تيسر تحريره في هذا البحث، والله الحمد أولاً وآخراً، وله الشكر والثناء الحسن على توفيقه، فما فيه من صواب وسداد فبتوفيقه ﷻ، وما فيه من خلل وخطأ فمني ومن الشيطان، وقد استفرغت فيه جهدي ولا أدعي أنني بلغت فيه المراد، فما زلت أزيد فيه وأنقص، وأصحح وأعدل حتى وجدت تلك الطريق كالسراب الذي يخدع الظمآن، فرفعت القلم

حتى يسدد أولو الاختصاص منهجي وعملي فيه، والله يعصمنا من الزلل ويوفقنا في القول والعمل صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الملاحق

أشهر المصادر التي اهتمت بنقل آراء القاضي عبد الوهاب

اعتنى العلماء بآراء القاضي عبد الوهاب عناية فائقة، حيث أوردوا أسماء كتبه وسطروا آراءه في مؤلفاتهم، وأفادوا منها واعتمدوها مرجعا في تصانيفهم.

ومن العلماء الذين ذكروا كتبه أو آراءه في مصنفاتهم ما سأذكره على الترتيب التاريخي حسب تاريخ الوفاة:

1- أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي المالكي المتوفى سنة 474 هـ، في كتاب: إحكام الفصول، وكتاب الإشارة إلى معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، وكتاب المنقلى شرح الموطأ.

2- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المتوفى سنة 520 هـ، في كتاب: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. وكتاب المقدمات الممهدة.

3- أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة 544 هـ، في كتابه ترتيب المدارك وتقريب المسالك.

4- آل تيمية، وهم: أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر الحنبلي، المتوفى سنة 652 هـ، وابنه أبو المحاسن شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام المتوفى سنة 682 هـ، وابنه أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، المتوفى سنة 728 هـ، في كتاب المسودة التي جمعها أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بم أحمد بن عبد الغني الحراني المتوفى سنة 745 هـ.

5- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي المتوفى سنة 671 هـ، في كتاب: الجامع لأحكام القرآن.

6- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي المتوفى سنة 674 هـ، في كتاب: نفائس الأصول بشرح المحصول، وكتاب: تنقيح الفصول، وكتاب شرح تنقيح الفصول، وكتاب الذخيرة وكتاب الفروق.

7- أبو الربيع نجم الدين سليمان عبد القوي الطوفي الحنبلي، المتوفى سنة 716 هـ، في كتاب شرح مختصر الروضة.

- 8- أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي المتوفى سنة 756 هـ، وابنه أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي المتوفى سنة 771 هـ، في كتابهما الإبهاج في شرح المنهاج.
- 9- صلاح الدين خليل بن كيكلي بن عبد الله العلاني الشافعي المتوفى سنة 761 هـ، في كتاب: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد.
- 10- أبو عبد الله شمس الدين بن محمد بن مفلح المقديسي الحنبلي المتوفى سنة 763 هـ، في كتاب أصول الفقه.
- 11- أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسني الشافعي المتوفى سنة 772 هـ، في كتاب نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، وكتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول.
- 12- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي المتوفى سنة 794 هـ، في كتاب البحر المحيط، وكتاب تشنيف المسامع بجمع الجوامع.
- 13- أبو الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي المتوفى سنة 803 هـ، في كتاب القواعد والفوائد الأصولية، وكتاب المختصر في أصول الفقه.
- 14- أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الشافعي المعروف بابن حجر المتوفى سنة 852 هـ، في كتاب النكت على كتاب ابن الصلاح، وكتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري.
- 15- ابن أمير الحاج شمس الدين محمد بن محمد بن حسن الحنفي المتوفى سنة 879 هـ، في كتاب التقرير والتحبير في شرح التحرير.
- 16- أبو العباس أحمد بن عبد الرحمان بن موسى المالكي المعروف بحلولو المتوفى سنة 895 هـ، في كتاب التوضيح في شرح التنقيح.
- 17- محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدي الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي المتوفى سنة 897 هـ، في كتاب: التاج والإكليل لمختصر خليل.

18- أبو علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي المتوفى سنة 899 هـ، في كتاب رفع النقاب عن تنقيح الشهاب.

19- عبد الرحمان بن أبي بكر جلال الدين السيوطي الشافعي المتوفى سنة 911 هـ، في كتاب الرد على من أخذ إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض.
20- أبو العباس أحمد بن يحيى الوئشيسي المتوفى سنة 914 هـ، في كتاب: المعيار المعرب.

21- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي المتوفى سنة 954 هـ، في كتاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل.

22- أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح المتوفى سنة 972 هـ، في كتاب شرح الكوكب المنير.

23- عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المتوفى سنة 1233 هـ، في كتاب نشر البنود على مراقبي السعود.

24- محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة 1250 هـ، في كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، وكتاب: نيل الأوطار.

جرد مصطلح العلة والتعلييل من كتابي "الإشراف والمعونة"

المعونة على مذهب عالم المدينة

المصطلح	الصفحة	تكراره
العلقة	380/1 .711/2 .958/3 960/3 .1533/3	12
علة	147/1 .180/1 .182/1 279/1 .341/1 .436/1 645/2 .704/2 .711/2 794/2 .802/2 .959/3 960/3 .995/3 .1446/3 1546/3 .1724/3	26
بعلة	132/1 .191/1 .273/1 302/1 .352/1 .438/1 477/2 .501/2 .519/2 543/2 .639/2 .650/2 700/2 .730/2 .741/2 756/2 .841/2 .917/2 929/3 .1146/3 1214/3 .1273/3 1494/3 .1535/3 1546/3 .1550/3 1595/3 .1650/3 1671/3	31

6	$\frac{958}{3} \cdot \frac{793}{2} \cdot \frac{381}{1}$ $\frac{1070}{3} \cdot \frac{1410}{3}$ $1272 \cdot \frac{1}{3}$	التعليل
6	$\frac{1014}{3} \cdot \frac{958}{2}$ $\frac{1136}{3} \cdot \frac{1018}{3}$ $1446 \cdot \frac{1}{3} \cdot \frac{1139}{3}$	تعليل
4	$\frac{1275}{3} \cdot \frac{959}{3} \cdot \frac{711}{2}$ $1535 \cdot \frac{1}{3}$	العلل
1	$1446 \cdot \frac{1}{3}$	الاعتلال

الإشراف على نكت مسائل الخلاف

18	528/2 433/1 55/1 531/2 530/2 528/2 871/2 578/2 532/2 926/2	العلة
20	531/2 530/2 403/1 534/2 533/2 532/2 926/2 746/2 652/2 1022/2	علة
33	201/1 179/1 152/1 318/1 309/1 258/1 387/1 386/1 385/1 404/1 403/1 398/1 441/1 430/1 410/1 530/2 493/1 457/1 562/2 557/2 554/2 691/2 630/2 604/2 920/2 866/2 803/2 1020/2 935/2	بعلة
7	407/1 379/1 358/1 839/2 750/2 528/2 927/2	التعلييل
2	927/2 926/2	العلل
1	203/1	الاعتلال

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية الإمام ورش عن نافع
- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت 324 هـ)، تحقيق: فؤاد حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1397 هـ.
- اجتماع الجيوش الإسلامية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، الطبعة الأولى، 1408 هـ / 1988 م.
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري، مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الثالثة، 1411 هـ / 1991 م.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456 هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250 هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1999 م.
- أساس القياس، أبو حامد الغزالي الشافعي (ت 505 هـ)، فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، 1413 هـ / 1993 م.
- الأسرار في الأصول و الفروع في تقويم أدلة الشرع للقاضي أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي (ت 432 هـ). تحقيق محمد توفيق عبد الله العواطي الرفاعي الطبعة الأولى 1420 هـ / 1999 م.
- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت 474 هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية مكة المكرمة، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1996 م.

الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت 474 هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية مكة المكرمة، دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1996 م.

الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771 هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1411 هـ - 1991 م.

الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت 422 هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهرة، دار ابن حزم الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.

اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2000 م.

الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوي المالكي (ت بعد 1347 هـ)، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، 1928 م.

الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوي المالكي (ت بعد 1347 هـ)، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، 1928 م.

أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت 483 هـ)، دار المعرفة، بيروت.

أصول الشاشي لنظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت 344 هـ)، صححه عبد الله محمد خليل الطبعة الأولى، 2002 م / 1424 هـ.

أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، عبد المحسن بن محمد الرئيس، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى 1424 هـ / 2003 م.

أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت 763 هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.

- الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت 790 هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، 1412 هـ - 1992 م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ - 1991 م.
- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت 1396 هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002 م.
- أعيان العصر وأعوان النصر، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت 764 هـ)، تحقيق: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1998 م.
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م.
- الإقناع لابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت 319 هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، الطبعة الأولى، 1408 هـ.
- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو عبد الله، علاء الدين الحنفي (ت 762 هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
- الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت 204 هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، 1410 هـ / 1990 م.
- الإنباء في تاريخ الخلفاء، محمد بن علي بن محمد المعروف بابن العمراني (ت 580 هـ)، تحقيق: قاسم السامرائي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 142 هـ/2001 م.

- الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت 562 هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، 1382 هـ - 1962 م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت 970 هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت 1138 هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794 هـ)، دار الكتب، الطبعة الأولى، 1414 هـ - 1994 م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت 595 هـ)، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، 1425 هـ - 2004 م.
- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774 هـ)، دار الفكر، 1407 هـ - 1986 م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت 587 هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406 هـ - 1986 م.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250 هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- بذل النظر في الأصول، العلاء محمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت 552 هـ)، تحقيق وتعليق: محمد زكي عبد البر، مكتبة التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1412 هـ - 1992 م.
- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت 478 هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م.

البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت 855 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت 749 هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، 1406 هـ / 1986 م.

البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520 هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1408 هـ - 1988 م.

البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520 هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1408 هـ - 1988 م.

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748 هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2003 م.

تاريخ التشريع الإسلامي، مناع بن خليل القطان (ت 1420 هـ)، مكتبة وهبة، الطبعة الخامسة، 1422 هـ - 2001 م.

تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت 463 هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2002 م.

تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت 571 هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م.

- تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (ت نحو 792 هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت / لبنان الطبعة الخامسة، 1403 هـ - 1983 م.
- التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت 476 هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1403 هـ.
- تجارب الأمم وتعاقب الهمم، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (ت 421 هـ)، تحقيق: أبو القاسم إمامي، سروش، طهران، الطبعة الثانية، 2000 م.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393 هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ.
- التحصيل من المحصول، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت 682 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م.
- تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت نحو 540 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1414 هـ - 1994 م.
- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت 773 هـ)، تحقيق: ج 1، 2 / الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، ج 3، 4 / يوسف الأخضر القيم، دار، البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات، الطبعة الأولى، 1422 هـ - 2002 م.
- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلاي بن عبد الله الدمشقي العلائي (ت 761 هـ) تحقيق إبراهيم محمد السلفيتي، دار الكتب الثقافية، الكويت.

- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري (ت 616 هـ)، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى، 1434 هـ - 2013 م.
- تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني (ت 656 هـ)، تحقيق، محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1398 هـ.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت 544 هـ)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى، 1981 - 1983 م.
- التسعينية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت 794 هـ)، دراسة وتحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1998 م.
- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816 هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1403 هـ - 1983 م.
- تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعلييل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1401 هـ - 1981 م.
- تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، عادل الشويخ، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، الطبعة الأولى، 1420 هـ / 2000 م.

التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس رحمه الله، عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجلاب المالكي (ت 378 هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428 هـ - 2007 م.

التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت 403 هـ)، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1418 هـ - 1998 م.

التقرير والتحرير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت 879 هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1403 هـ - 1983 م.

تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت 430 هـ)، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

التأئين في الفقه المالكي، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت 422 هـ)، دراسة وتحقيق: محمد ثالث بن عبد الغالي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية 1431 هـ / 2010 م.

تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت 403 هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، الطبعة الأولى، 1407 هـ - 1987 م.

التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي (ت 510 هـ)، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة (الجزء 1 - 2) ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء 3 - 4)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1985 م.

التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (ت 372 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2002 م.

- التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت 1031 هـ)، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410 هـ - 1990 م.
- تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (972 هـ)، مصطفى البابي الحلبي - مصر (1351 هـ - 1932 م)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403 هـ - 1983 م.
- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ «ابن إمام الكاملية» (ت 874 هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2002 م.
- الجامع الكبير، سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت 279 هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422 هـ.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422 هـ.
- الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
- الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت 451 هـ)، تحقيق، مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعتها)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1434 هـ - 2013 م.

جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771 هـ)، علق عليه ووضع حواشيه عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الثانية، 2003 م / 1424 هـ.

الجوهر النقي على سنن البيهقي، علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني، أبو الحسن الشهير بابن التركماني (ت 750 هـ)، دار الفكر.

الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الرّبيديّ اليمني الحنفي (ت 800 هـ)، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، 1322 هـ.

حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت 1250 هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.

حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد على المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، دار الفكر 1402 هـ / 1982 م.

حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ « الشاه ولي الله الدهلوي » (ت 1176 هـ)، تحقيق، السيد سابق، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1426 هـ - 2005 م.

الحدود في الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت 474 هـ)، تحقيق، محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

الحدود في الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت 474 هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، الطبعة الأولى 1387 هـ - 1967 م.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى 1387 هـ - 1967 م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت 799 هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت 542 هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، الطبعة 1، 1979 م.
- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ)، مكتبة الثقافة الدينية.
- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، محمد بن محمود بن أحمد البابرّي الحنفي (ت 786 هـ)، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى (ج 1)، ترحيب بن ربيعان الدوسري (ج 2)، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، 1426 هـ - 2005 م.
- رسالة في أصول الفقه، أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبري الحنبلي (ت 428 هـ)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1992 م.
- الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت 204 هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1358 هـ / 1940 م.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771 هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان / بيروت الطبعة الأولى، 1999 م / 1419 هـ.

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620 هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1423 هـ - 2002 م.
- سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت 273 هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت 275 هـ)، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت 385 هـ)، تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م.
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُجُردِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت 458 هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
- سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (ت 227 هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، 1403 هـ - 1982 م.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَاز الذهبي (ت 748 هـ)، دار الحديث، القاهرة، الطبعة 1427 هـ - 2006 م.
- الشامل في فقه الإمام مالك، بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز بن عمر بن عوض، أبو البقاء، تاج الدين السلمي الدِّمِيرِي الدِّمَاطِي المالكِي (ت 805 هـ)، ضبطه وصححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م.

- 📖 شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد بن عمر قاسم مخلوف، المحقق: عبد المجيد خيالي، الناشر دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، 1424 هـ / 2003 م.
- 📖 شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري (ت 536 هـ)، تحقيق محمد المختار السلامي دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى، 1997 م.
- 📖 شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت 793 هـ)، مكتبة صبيح بمصر، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.
- 📖 شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت 793 هـ)، مكتبة صبيح بمصر.
- 📖 شرح الرسالة. القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي (ت 422 هـ) اعتنى به أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1428 هـ / 2007 م.
- 📖 شرح الرسالة، القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي، (ت 422 هـ)، تحقيق: أبو الفضل أحمد بن علي الدمياطي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428 هـ / 2007 م.
- 📖 شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1408 هـ / 1988 م.
- 📖 شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684 هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، 1393 هـ - 1973 م.
- 📖 شرح عقيدة الإمام مالك الصغير أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني للإمام القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المتوفى سنة 422 هـ، تحقيق أبو الفضل بدر العمراني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1423 هـ - 2002 م.

شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع نجم الدين (ت 716 هـ)، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1407 هـ / 1987 م.

شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت 716 هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى 1407 هـ / 1987 م.

شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (ت 646 هـ)، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت 756 هـ)، تحقيق، محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة 1398 هـ/ 1978 م.

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 هـ)، تحقيق: حمد الكبيسي. مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى، 1390 هـ - 1971 م.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (ت 354 هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1414 هـ - 1993 م.

ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة.

طبقات الحنابلة، أبو الحسين بن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت 526 هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771 هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1413 هـ.

طبقات الفقهاء، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت 476 هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1970م.

الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت 230 هـ)، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، 1408 هـ.

العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت 458 هـ)، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المبارك، الطبعة الثانية 1410 هـ - 1990 م.

عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت 616 هـ)، دراسة وتحقيق: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2003 م.

عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي المالكي المعروف بابن القصار (ت 397 هـ)، تحقيق عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي الطبعة الأولى، 2002 م / 1426 هـ.

عيون المسائل للإمام القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت 422 هـ)، وهو اختصار لكتاب عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي المالكي المعروف بابن القصار (ت 397 هـ)، دراسة وتحقيق: عي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1430 هـ / 2009 م.

عيون المسائل، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت 422 هـ)، دراسة وتحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1430 هـ - 2009 م.

غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت 631 هـ)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

- الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، عمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، سراج الدين، أبو حفص الحنفي (ت 773 هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى 1406 هـ - 1986 م.
- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت 826 هـ)، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1425 هـ - 2004 م.
- الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (ت 715 هـ)، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1426 هـ - 2005 م.
- الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (ت 715 هـ)، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1426 هـ - 2005 م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت 852 هـ)، دار المعرفة، بيروت، 1379 هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250 هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414 هـ.
- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250 هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414 هـ.
- الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب وعلاقتها بفروق الدمشقي، تحقيق محمد سلامة الغرياني، الطبعة الأولى: 1424 م / 2003 م. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، سلسلة الدراسات الفقهية (16)، الإمارات العربية المتحدة.
- الفروق الفقهية، أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي، تحقيق محمد أبو الأجفان وحمزة أبو فارس، دار الحكمة، الطبعة 2007 م.

الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت 684 هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت 370 هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1414 هـ - 1994 م.

الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت 463 هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، 1421 هـ.

الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت 1376 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م.

الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت 1376 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م.

فهرسة ابن خير الإشبيلي، أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشبيلي (ت 575 هـ)، تحقيق: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ/1998 م.

فوات الوفيات، محمد بن شاکر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاکر بن هارون بن شاکر الملقب بصلاح الدين (ت 764 هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1974 م.

فواتح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري (ت 1225 هـ)، بشرح مسلم الثبوت للقاضي حمب الله بن عبد الشکور البهاري (ت 1115 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423 هـ / 2002 م.

الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت 1126 هـ)، دار الفكر، الطبعة بدون طبعة 1415 هـ - 1995 م.

القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543 هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1992 م.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت 660 هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991 م.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت 660 هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة 1414 هـ - 1991 م.

قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي (ت 739 هـ) ومعه حاشية نفيسة: لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي (ت 1332 هـ)، تحقيق: أنس بن عادل اليتامي وعبد العزيز بن عدنان العيدان، دار الركائز للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 1439 هـ - 2018 م.

قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422 هـ)، محمد الروكي دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1419 هـ / 1997 م.

القواعد، أبو عبد الله محمد بين محمد بين أحمد المقري (ت 708 هـ)، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، 1404 هـ / 1984 م.

الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463 هـ)، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1400 هـ / 1980 م.

الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت 630 هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417 هـ / 1997 م.

كتاب التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت 478 هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت 170 هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت 730 هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت 730 هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت 1067 هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، 1941 م.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت 1067 هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، 1941 م.

كشف القناع عن تضمين الصناع، أبو علي الحسن بن رجال المعداني (ت 1140 هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الدار التونسية للنشر.

- كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (ت 829 هـ)، تحقيق، علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، الطبعة الأولى، 1994 م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت 1094 هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711 هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.
- اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت 476 هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1424 هـ - 2003 م.
- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، 1421 هـ / 2000 م.
- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت 483 هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، 1414 هـ - 1993 م.
- مجل اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395 هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1406 هـ - 1986 م.
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت 728 هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416 هـ / 1995 م.
- المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543 هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري، سعيد فودة، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.
- المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت 543 هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.

- المحصل، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418 هـ - 1997 م. 
- المحصل، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418 هـ - 1997 م. 
- المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456 هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ. 
- مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (ت 972 هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، 1418 هـ - 1997 م. 
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1416 هـ - 1996 م. 
- المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179 هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1415 هـ - 1994 م. 
- مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفى الدين (ت 739 هـ)، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1412 هـ. 
- المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1993 م. 
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت 241 هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م. 

مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت 255 هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1412 هـ - 2000 م.

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 261 هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

المسند، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت 204 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، عام النشر: 1400 هـ.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت 770 هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي (ت 436 هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403 هـ.

معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت 626 هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، 1995 م.

المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت 360 هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.

معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت 1408 هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395 هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م.

المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله بن عمر المازري (ت 536 هـ)، تحقيق محمد الشاذلي النيفر الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية، 1988 م.

المعونة على مذهب عالم المدينة لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت 422 هـ)، المحقق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة الطبعة.

المعونة في الجدل، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت 476 هـ)، تحقيق: علي عبد العزيز العميريني، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى، 1407 م.

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 514 هـ)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1401 هـ / 1981 م.

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب. أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914 هـ). خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1401 هـ 1981 م.

المغني في أبواب التوحيد والعدل، إملاء القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسدي المتوفى 415 هـ تحقيق: إبراهيم مذكور.

المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620 هـ)، مكتبة القاهرة، الطبعة بدون طبعة، 1388 هـ - 1968 م.

مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606 هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1420 هـ.

مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت 771 هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية - مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م.

مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393 هـ)، دار السلام . تونس، الطبعة الرابعة، 1430 هـ - 2009 م.

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت 324 هـ)، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة الثالثة، 1400 هـ - 1980 م.

المقدمات الممهّدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520 هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

المقدمة في أصول الفقه، القاضي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار المالكي (ت 398 هـ)، تحقيق مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.

المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597 هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1412 هـ - 1992 م.

منتهى الوصول و الأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدين بن أبي بكر المقرئ المالكي المعروف بابن الحاجب (ت 646 هـ)، الطبعة الأولى، 1326 هـ.

المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794 هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1405 هـ - 1985 م.

- المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، سورية، الطبعة الثالثة، 1419 هـ - 1998 م.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728 هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1986 م.
- منهاج الوصول إلى علم الأصول، عبد الله بن عمر البضاوي (ت 685 هـ)، ومعه تخريج أحاديث منهاج للحافظ زين الدين بن الحسين العراقي، (ت 806 هـ)، تعليق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2006 م.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي (ت 474 هـ)، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2001 م.
- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت 874 هـ)، حققه ووضع حواشيه: دكتور محمد محمد أمين، تقديم: دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.
- المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1997 م.
- موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

- موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158 هـ)، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى، 1996 م.
- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179 هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1406 هـ - 1985 م.
- ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت 539 هـ)، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى، 1404 هـ - 1984 م.
- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، عيسى منون، مطبعة التضامن الأخوي، الطبعة الأولى.
- نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، تحقيق: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1415 هـ / 1995 م.
- النجاة في الحكمة المنطقية و الطبيعية والإلهية، أبو علي الحسين بن سينا، الطبعة الثانية، 1357 هـ / 1938 م.
- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداوي ولد سيدي بابا، أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب.
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمي في تخريج الزيلعي. جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت 762 هـ)، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، السعودية، الطبعة الأولى، 1418 هـ / 1997 م.
- نظرية التعليل في الفكرين الكلامي والأصولي، عبد النور بزا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 1432 هـ / 2011 م.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1412 هـ - 1992 م.

- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684 هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت 1041 هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1997 م.
- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت 772 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن مجمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت 1399 هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعها البهية استانبول 1951 م.
- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت 764 هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420 هـ / 2000 م.
- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 1427 هـ - 2006 م.
- الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 1417 هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت 681 هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الجزء: 3 - الطبعة 1900 م.

فهرس الآيات

السورة	الآية أو شطرها	رقم الآية	رقم الصفحة
البقرة	لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	21	104
البقرة	وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ	42	242
البقرة	وَأَتُوا الزَّكَاةَ	42	242
البقرة	إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ	164	97
البقرة	وَأَتَى الْأَمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْأَرْبَعِ وَالْإِثْمَانِ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ	177	314
البقرة	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	178	117
البقرة	كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ	180	314
البقرة	فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ	182	268 - 264
البقرة	لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	183	376
البقرة	يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ	185	375

267	186	وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ	البقرة
226	187	وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ	البقرة
62	194	فَمَنْ إِغْتَدَى عَلَيْكُمْ	البقرة
296	194	فَمَنْ إِغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا إِغْتَدَى عَلَيْكُمْ	البقرة
373	219	فُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ لَبِغَ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ تَفَعُّلِهِمَا	البقرة
129	222	وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَفْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ	البقرة
131	222	وَلَا تَفْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ	البقرة
332 – 329 357 –	231	وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ	البقرة
148	232	وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا	البقرة
321	232	وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ	البقرة
360	233	وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضْعَةَ	البقرة

323	234	فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ مِنْ أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ	البقرة
316	235	وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ	البقرة
131	237	إِلَّا أَنْ يَغْفُوبَ	البقرة
378 - 232	267	وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِثُونَ	البقرة
402	275	وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا	البقرة
287	275	وَحَرَّمَ الرِّبَا	البقرة
283	282	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ	البقرة
309	92	لَسْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ	آل عمران
272 - 271	97	مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا	آل عمران
3	191	وَيَتَّبِعْكُمْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ	آل عمران
311	3	فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا	النساء
319	4	وَعَاتُوا النِّسَاءَ صَدَقْتِهِنَّ نِحْلَةً	النساء
314	8	وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ	النساء
314	11	مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ	النساء
375	28	يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ	النساء
197	29	إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَجَرَّةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ	النساء
354	29	وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ	النساء

146	35	وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّيهِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا	النساء
234 - 165	43	فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا	النساء
89	59	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا	النساء
247 - 199 276 -	101	وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا	النساء
247 - 246 258 -	101	وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ	النساء
148	102	فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ	النساء
150	102	وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ	النساء
108	105	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ	النساء
149	115	وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا	النساء
103	160	فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا	النساء
310	1	أَوْفُوا بِالْعُقُودِ	المائدة

المائدة	وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ	2	185
المائدة	وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا	2	275
المائدة	وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ	2	312
المائدة	فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا بِسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ	4	179 – 128
المائدة	فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ	4	236 – 235
المائدة	إِذَا فُتُتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ	6	166
المائدة	وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ	6	237 – 226
المائدة	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا فُتُتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ	6	260 – 232
المائدة	وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَى سَفَرٍ	6	249
المائدة	مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	7	376
المائدة	مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا	32	126 – 104
المائدة	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	38	109 – 102 – 128 – 183 – 181 202 –

المائدة	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ	38	217 - 159
المائدة	وَأَنْ أَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ	51	90
المائدة	لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ	89	131
المائدة	وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ	89	158
المائدة	وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِء مُؤْمِنُونَ	90	46
المائدة	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ	90	46
المائدة	إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوفِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحَمْرِ	91	57 - 61 - 165
المائدة	لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ	95	275
المائدة	وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ	95	276
المائدة	كَقَبْرَةِ طَعَامٍ مَسْكِينٍ	95	276
المائدة	وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا	96	275
المائدة	إِنْ تَعَدَّيْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْيِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	118	96
الأنعام	وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ	108	393 - 399

148	119	وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَفَدَّ قَصَلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيَضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ	الأنعام
109	152	لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ	الأنعام
356	199	خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ	الأعراف
239 – 234	11	وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ	الأنفال
102	28	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ	التوبة
- 194 – 109 254 – 253	60	إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ	التوبة
247 – 117 – 252 – 258 – 257 258 –	103	خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا	التوبة
375	128	لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ	التوبة
297	72	وَلَمَسْ جَاءَ بِهِ جِمْلٌ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ	يوسف

91	1	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	الحجرات
385	12	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ	الحجرات
103	1	كُتِبَ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ	إبراهيم
369 – 222	5	وَالْأَنعَمَ خَلَفَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاكُلُونَ	النحل
222	8	وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ	النحل
338	9	وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ	النحل
368	14	وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا	النحل
378	62	وَيَجْعَلُونَ لِّهِ مَا يُكْرَهُونَ	النحل
375	90	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْبَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ	النحل
221	93	وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَفَضَتْ غَرْلَهَا	النحل
68	114	وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِِيَّاهُ تَعْبُدُونَ	النحل
154 – 153 159 –	23	فَلَا تَقُلْ لَهُمَا ءَهْوَىٰ	الإسراء

الكهف	إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا	84	64
مريم	فَإِذَا مَا قُلُوْا لِحُرَيْرٍ مِّنَ الْبَشَرِ أَحَدًا إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا	25	264
طه	قَفُولًا لَهُ فَوَلَّا لَّيْنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَىٰ	44	104
الأنبياء	لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ	23	90 – 73
الأنبياء	وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ	107	374 – 88
الحج	إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ	14	73
الحج	إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ	18	73
الحج	لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا بِسْمِ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَةٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةٍ إِلَّا نَعَمٌ بِكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَاسَ الْبَفِيرِ	28	117
الحج	ثُمَّ لِيَفْضُوا تَبَثَّهُمْ وَلِيُؤْبُوا نُذُورَهُمْ	29	112
الحج	وَلِيَطَّوُّوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ	29	274
الحج	وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	78	375 – 208
المؤمنون	وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي فَرْارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْقَةَ عِلْفَةً فَبَخَلْنَا الْعِلْفَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظًا مَّا بَكَسُونَا الْعِظَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْفًا - آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ	12-13-14	96

المؤمنون	أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَفْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ	115	3
النور	الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ	2	181 – 101 – 183 – 202
النور	الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي	2	159
النور	فَلِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُونَ فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ	30	102
النور	إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ	32	153
الفرقان	وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا	48	233 – 220 – 234 – 239
الشعراء	فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ	139	109
القصص	فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ آثَمِهِ كَيْ تَفَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ	13	104
القصص	قَالَتِ إِحْدَاهُمَا يَتَّابَتِ إِسْتَجِرَهُ	26	293
القصص	عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَجٍ	27	294

117	45	إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ	العنكبوت
63	12	وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ	لقمان
103	53	وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ	الأحزاب
03	39	هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَافَ فِي الْأَرْضِ	فاطر
153	71	أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ	يس
362	18	الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ	الزمر
127	56	أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَحْسَرْتَنِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ	الزمر
293	10	فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ	الفتح
90	1	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَفْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ	الحجرات
385	12	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ	
96	21	تُبْصِرُونَ أَقْبَلًا أَنْفُسَكُمْ وَفِ	الذاريات
- 78 - 3 127 - 103	56	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	الذاريات
373	25	وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْعِعٌ لِلنَّاسِ	الحديد
178	3	وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ	المجادلة

الحشر	يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ	2	228
الحشر	ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ	4	228 - 127
الحشر	كَفَى لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ	7	127 - 104
الجمعة	يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ	9	131
الطلاق	يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ	1	247
الطلاق	فَطَلِّفُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ	1	380
الطلاق	فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ	6	175
الطلاق	فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ	6	294 - 293 379 -
القلم	إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ، وَلَا يَسْتَشْنُونَ، فَوَافَّ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِبُونَ، فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ	17	344
الحاقة	فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخَذَةً رَّابِيَةً	10	104
الحاقة	كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ	24	103
المزمل	فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا	16	104
المزمل	وَأَخْرَجُوا يَصْرِيخُونَ فِي الْأَرْضِ يَقْتَعُونَ مِمَّنْ فَضَّلِ اللَّهُ	20	303
الانفطار	إِنَّ الْأَبْرَارَ لَهِيَ نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَهِيَ جَحِيمٍ	14 - 13	102

78 - 231 - 265	5	وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ	البينة
-------------------	---	--	--------

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
234 - 233 - 231 - 265 - 264 - 349	إنما الأعمال بالنيات
105	إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت
106	إنما جعل الاستئذان من أجل البصر
106	لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه
106	لولا قومك حديثوا عهدهم بكفر لقتضت الكعبة
106	ما فعله إلا في عام جاع الناس فيه، فأراد أن يطعم الغني الفقير
108	أما والله لولا أنني أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم
109	لا يجلدن أمير جيش ولا سرية أحدا الحد حتى يطلع على الدرب
111	كم في إصبع المرأة
112	لا ربا إلا في ذهب أو ورق أو ما يكال أو يوزن
119	إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق
235 - 221 - 122	إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبع مرات
126	اعتق رقبة
126	إنما نهيتكم عن لحوم الأضاحي من أجل الدافة
129	من بدل دينه فاقتلوه
130	القاتل لا يرث
155 - 130	أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم قال: فلا إذن
157 - 131	فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم

146	رفع عن أمتي الخطأ والنسيان
146	فإن بات عنك فلا تأكله لا تدري لعل كلبا غير كلبك قتله
146	لا آكله لا أدري وهوام الأرض قتلتها ولو أعلم أن سهمك قتله لأكلته
146	لا طلاق في إغلاق
146	والعرجاء البين ضلعها
147	المدينة خير من مكة
150	لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل
154	من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع
155	فدين الله أحق
155	قال فتغتسل
156	وامسح على الجائر
157	نهى عن بيع العنب حتى يسود والحب حتى يشتد
286 - 157	البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح
158	لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه منه
160	إذا استهل المولود صارخا صلي عليه، ووجب ميراثه وديته
160	لا يرث الصبي حتى يستهل صارخا
178	رفع القلم عن ثلاث
179	ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور
236 - 179	لها ما حملت في بطونها ولكم ما بقي شرابا وطهورا
181	فاقتلوا منها كل أسود بهيم
186 - 183	لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق

288 - 287 - 183	الطعام بالطعام مثلاً بمثل
186	أنه ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت
190	إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده
193	سئل عن الحج أفريضة هو؟ فقال: نعم
262 - 196	لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة
199	إن الله ﷻ وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة
348 - 202	إن الذي يشرب في أنية الذهب والفضة إنما يجرجر في جوفه نار جهنم
207	في كل أربعين شاة شاة
326 - 325 - 223	تستأمر اليتيمة في نفسها
224	في الرقة ربع العشر
235	إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، ثم ليغسله سبع مرار
239	ثم اغسله بالماء
239	يطهره ما بعده
242	تحريمهما التكبير
242	في خمس من الإبل شاه
244	اجلس فقد آنيت وآذيت
244	إذا جاء أحدكم المسجد، فليركع ركعتين
244	إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت
244	فقال له: أصليت؟ قال لا قال: فصل ركعتين
253 - 252	أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم
255	استسلف العباس زكاة عامين

256 - 255	لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
257	ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة
257	بني الإسلام على خمس
258	أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها على فقرائكم
259	تليني أنا وأخوين لي يتيمين في حجرها
262	فيما دون خمس دود من الإبل صدقة
265	لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
265	من لم يجمع على الصيام قبل الفجر فلا صوم له
266	فإنما أطعمه الله وسقاه
266	من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه
268	صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته
269	فإن شهد ذوا عدل فصوموا وأفطروا
269	من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء
270	ثلاث لا يفطرون الصائم
270	ومن استقى فعليه القضاء
271	أنه سئل ما الاستطاعة؟ فقال: الزاد والراحلة
273	اصنعي ما يصنع الحاج غير ألا تطوفي بالبيت
273	اصنعي ما يصنع الحاج غير ألا تطوفي بالبيت
274	حديث ابن عباس الذي جاء فيه: الطواف بالبيت صلاة
275	إذا أراد أن يطوف توضأ ثم طاف
275	لحم الصيد لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم

276	الضبع صيد وفيها كبش إذا أصابها المحرم
279	لا تصر الإبل والغنم
281	الخارج بالضمان
283	من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم
364 - 284 - 283	في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم
285	لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين.
286	الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء
286	فمن زاد أو استزاد فقد أربي
288	الذهب بالذهب مثلاً بمثل، وزناً بوزن
293	ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة
293	فدفعاً إليه راحلتيهما، وواعده غار ثور بعد ثلاث ليال براحتيهما
379 - 294	أعط الأجير أجره قبل أن يجف عرقه
296	من أعتق شقصاً له في عبد قوم عليه نصيب شريكه
298	صلوا على صاحبكم
298	هل ترك شيئاً؟ " قالوا: لا، قال: " هل عليه دين؟
302	لا يصلح الناس إلا ذلك
309	إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية
309	إن شئت حبست أصلها وتصدق بها
313 - 311	تهادوا تحابوا
314	إني أرى أن تجعله في الأقربين
315	لا وصية لوارث

315	ما حق امرئ له مال يريد أن يوصي فيه
316	إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلي ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل
317	لا يخطب الرجل على خطبة أخيه
319	البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه
322	أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل
323	الأيام أحق بنفسها من وليها
325	والبكر تستأمر
325	لا تتكح اليتيمة إلا بإذنها
326	تستأمر اليتيمة في نفسها
327	رضاها صمتها
328	لا شغار في الإسلام
329 - 332 - 356	خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف
343	أمرت أن أسجد على سبعة أعظم
362	ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن
366	لا تبع ما ليس عندك
367	لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها بغائط ولا بول
376	قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : هو والله خير
376 - 379	لا ضرر ولا ضرار
380	مره فليراجعها حتى تطهر
385	الحلال بين والحرام بين
387	بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً

388	إذا شك أحدكم في صلاته فليبلغ الشك وليبين على اليقين
389	دم الحيض أسود يعرف فإذا كان ذلك فأمسك عن الصلاة
393	فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً
396	الإمام ضامن
396	يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله
44	يضرب رجلي بعة الراحلة أي بسببها
234 - 242 - 52	صلوا كما رأيتموني أصلي
56	إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل
58	إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت
58	هؤلاء الذين ذكرتم إن الحمى نهكتهم هؤلاء أجلد منا
58	وإن كنتما قد صليتما في رحالكما إذا أتيتما الإمام فصليا معه فإنها لكما نافلة
61	لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحد معان ثلاثة

فهرس المصطلحات العلمية

الصفحة	المصطلح	
128	الاجماع	المصطلح الأصولي
360	الاستحسان	
384	الاحتياط	
392	المال	
398	سد الذريعة	
369	المصلحة	
354	العرف	
355	العادة	
195	التأثير	
132	المناسبة	
62	الحكمة	
129	الإيماء	
147	الظاهر	
325	دليل الخطاب	
114	التعبد	
52	التعلييل	
67	الشرط	
64	السبب	

44	العلة	المصطلح الأصولي
173	العلة القاصرة	
203	الاطراد	
138	الدوران	
139	السبر والتقسيم	
136	القلب الشبه	
141	التتقيح والمناط	
212	النقض	
222	علم التأثير	
218	فساد الاعتبار	
224	القلب	
372	المفسدة	
338	المقاصد	المصطلح الفقهي
231	النية	
316	الخطبة	
318	الصداق	
252	الزكاة	
196	السخال	
261	الخلطة	
264	الصوم	

258	الربا	المصطلح الفقهي
192	الإجارة	
281	السلم	
296	الضمان المقاصد	
281	العرية	
302	القراض	
306	المساقاة	
302	المضاربة	
328	نكاح الشغار	
311	الهبة	
311	الوصية	
308	الوقف	
321	الولي	
279	التصرية	
351	التهمة	
197	النضح	
260	القنية	
287	التفاضل	
287	النسيئة	
295	المهاياة	

58	الخبب	
197	السيح	
301	البز	
389	المستكح	
398	الاندمام	
398	القود	

فهرس القواعد والضوابط الفقهية والأصولية والمقاصدية

الصفحة	القواعد والضوابط
270	الأمر بمقاصدها
350	العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني
270	المعاملة بنقيض القصد الفاسد
352	الضرورات تبيح المحظورات
353	الضرورات تسقط معها أحكام الاختيار
353	يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها
356	الضرورة تقدر بقدرها
332	الضرر يزال
354	الرخص لا تتأط بالمعاصي
353	كل رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها
250	الرخصة تابعة للحال التي وجبت لأجلها
250	المعصية تنفي الرخصة و التخفيف
386	المشقة تجلب التيسير
307	الحرع مرفوع
388	اليقين لا يزول بالشك
371	كل مصلحة فيها حفظ الضروريات الخمس فهي مقصودة للشارع، وكل ما يفوتها فهو مفسدة لا يقصد الشارع إليها
371	المصلحة تتحقق بالمحافظة على مقصود الشارع
371	كل ما فيه جلب مصلحة أو دفع مفسدة في الأصل فهو مفسدة

353	درء المفسد مقدم على جاب المصالح
399	المصالح الراجعة مقدمة على المفسد المرجوحة
312	العرف أصل يرجع إليه إذا لم يكن غيره
368	الأيمان محمولة على العرف
312	المعروف كالمشروط
360	العرف كالشرط
368	الأصل في الأيمان أن تحمل على عرف التخاطب
358	الإطلاق محمول على العرف
361	العادة محكمة
259	الأيمان محمولة على العرف
293	شرع من قبلنا شرع لنا
325	العموم نطق
325	العموم أقوى من دليل الخطاب.
405	النهي يقتضي فساد المنهي عنه
438	المعين لا يقع الامتثال إلا به
243	التعيين يمنع التخيير
334	تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
243	الزيادة في المبنى زيادة في المعنى
56	الشرط لا يتأخر عن المشروط بحال
334	العقل شرط التكليف
158	تعليق الحكم بغاية يفيد مخالفة ما قبل الغاية لما بعدها

334	المغلوب كالمعدوم
155	كل فعل صحت النيابة فيه بعد سقوطه عن النائب صحت مع بقاءه عليه
351	القرب لا بد لها من نية التقرب
281	الخراج بالضمان
389	الأصل في الأبضاع الحرمة
234	الأصل في الماء الطهارة و التطهير
169	الحكم يدور مع علته وجودا وعدما
57	ذكر الصفة عقب الحكم يفيد التعليل
157	ذكر الصفة في الحكم تعليل
155	نظير الوصف علة لنظير الحكم
208	والعلة إذا عادت لمخالفة أصلها وجب فسادها
208	العلة إذا خالفت الأصل المنتزعة منه دل ذلك على بطلانه
348	الحكم إذا وجب لعله زال بزوالها
340	إذا زال السبب زال الحكم
114	الأصل في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني
118	الأصل في المعاملات الالتفات إلى المعاني

فهرس الأعلام المترجم لهم والفرق الكلامية

الأعلام المترجم لهم:

العلم	الصفحة
إبراهيم النخعي	111
ابن الصباغ البغدادي	222
ابن الصلت الكندي المدني (كثير ابن الصلت)	108
ابن الفارض	362
ابن القاسم	23
ابن رائق	16
ابن قاضي الجبل	47
أبو إبراهيم المزني	333
أبو الحسن أحمد ابن أحمد ابن محمد المعروف بابن القطان البغدادي	49
أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن القصار البغدادي	25 - 13
أبو العباس أحمد بن إسحاق بن المقتدر جعفر بن المعتضد (القادر بالله)	16
أبو العلاء المعري	21
أبو الفضل الديمشقي	36
أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن	25 - 13
أبو بكر عبد الكريم بن المطيع لله الفضل بن المقتدر جعفر بن المعتضد	16
أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني	19 - 13
أبو تمام البصري	215
أبو عمران	22

246	أبو يوسف القاضي
17	أحمد بن إسماعيل
273	اسماء بنت عميس
23	أشهب
363	أصبغ بن الفرج
362	إياس بن معاوية
110	سعيد بن المسيب
333	سليمان بن يسار
164	صفي الدين الحنبلي
23	عبد الرحمان بن القاسم بن أحمد أبو عبد الله الفقيه المصري
363	عبد الله بن خويز منداد البصري
141	عبد الله بن علي بن إسماعيل ناصر الدين الأبياري
16	الفضل بن جعفر بن أحمد بن الموفق المتوكل (المطيع لله)
71	القاضي عبد الجبار
164	القاضي يعقوب هو ابن إبراهيم بن سطور البرزيني
362	أبو الحسن عبد الله البغدادي الكرخي
20	مالك بن طوق
71	محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني أبو الفتح الشافعي
335	المزني
23	مسكين بن عبد العزيز أبو عمر القيسي العامري (أشهب)
22	موسى بن عيسى بن أبي حاج (أبو عمران)

239	هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله (أم سلمة)
217	الهندي

الفرق الكلامية:

الصفحة	الفرقة
70	الأشاعرة
70	المعتزلة
71	الماتريدية
83	الكرامية

فهرس

المقدمة.....	3
الفصل التمهيدى.....	16
المبحث الأول: القاضي عبد الوهاب وحياته الشخصية.....	17
المطلب الأول: عصره.....	17
الفرع الاول: الحالة السياسية.....	17
الفرع الثانى: الحالة الاقتصادية.....	18
الفرع الثالث: الحالة الاجتماعية.....	19
الفرع الرابع: الحالة العلمية.....	20
المطلب الثانى: حياته الشخصية.....	21
الفرع الأول: اسمه ونشأته.....	21
الفرع الثانى: رحلته وأعماله.....	22
الفرع الثالث: وفاته.....	24
المبحث الثانى: حياته العلمية والعملية.....	25
المطلب الأول: شيوخه وتلاميذه.....	25
المطلب الثانى: عقيدته وعلمه واجتهاده.....	28
الفرع الأول: عقيدته.....	28
الفرع الثانى: القاضي عبد الوهاب رفقها أصوليا.....	29
الفرع الثالث: القاضي عبد الوهاب أديبا وشاعرا.....	31
المبحث الثالث: مكانته، مؤلفاته ومنهجه.....	32
المطلب الأول: مكانته وآثاره العلمية.....	32
الفرع الأول: مكانته.....	32
الفرع الثانى: آثاره العلمية.....	33
المطلب الثانى: منهجه.....	38
الباب الأول: التعلييل عند القاضي عبد الوهاب البغدادي رفقها - دراسة في التأصيل - ... 41	

44	الفصل الأول: مفهوم العلة وتطور مصطلح التعليل
45	المبحث الأول: مفهوم العلة والتعليل
45	المطلب الأول: العلة عند الأصوليين
45	الفرع الأول: العلة لغة
46	الفرع الثاني: العلة اصطلاحاً
54	المطلب الثاني: التعليل لغة واصطلاحاً
54	الفرع الأول: التعليل لغة
54	الفرع الثاني: التعليل اصطلاحاً
57	المبحث الثاني: العلة عند القاضي عبد الوهاب والمصطلحات ذات الصلة بالتعليل
57	المطلب الأول: العلة عند القاضي عبد الوهاب
57	الفرع الأول: معنى العلة عند القاضي عبد الوهاب
64	الفرع الثاني: مناقشة التعريف عند القاضي
65	المطلب الثاني: العلة والمصطلحات ذات الصلة بها
66	الفرع الأول: العلة والحكمة
68	الفرع الثاني: العلة والسبب
71	الفرع الثالث: العلة والشرط
74	المبحث الثالث: تطور مصطلح التعليل عند علماء الكلام
75	المطلب الأول: التعليل عند علماء الكلام
75	الفرع الأول: مذهب المعتزلة في التعليل
77	الفرع الثاني: مذهب الأشاعرة في التعليل
80	المطلب الثاني: تحرير محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة وموقف الماتريدية
80	الفرع الأول: تحرير محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة
81	الفرع الثاني: توسط الماتريدية في القول بالتعليل
86	الفصل الثاني: التعليل في الفقه والأصول ومذهب القاضي
87	المبحث الأول: التعليل عند الفقهاء والأصوليين
87	المطلب الأول: اضطراب الفقهاء والأصوليين في تعليل الأحكام

- المطلب الثاني: توجيه ما ظهر من التناقض في أقوال العلماء حول مسألة التعليل..... 91
- المطلب الثالث: إنكار الظاهرية للتعليل..... 93
- المبحث الثاني: مذهب القاضي عبد الوهاب في التعليل..... 97
- المطلب الأول: التعليل عموماً عند القاضي (رحمته الله)..... 97
- المطلب الثاني: علاقة القاضي عبد الوهاب البغدادي بالعقيدة الأشعرية..... 99
- المطلب الثالث: التعليل في الفقه والأصول عند القاضي عبد الوهاب (رحمته الله)..... 102
- المبحث الثالث: التأصيل الشرعي للتعليل وأثره في العبادات والعادات..... 105
- المطلب الأول: تأصيل التعليل في الاستعمال الشرعي..... 105
- الفرع الأول: الاستعمال القرآني والحديثي للتعليل..... 105
- الفرع الثاني: التعليل في اجتهاد الصحابة والتابعين..... 111
- المطلب الثاني: الأحكام الشرعية بين التعبد والتعليل..... 116
- الفرع الأول: الأصل في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني..... 118
- الفرع الثاني: الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني..... 122
- المبحث الرابع: الأحكام الشرعية بين التعبد والتعليل عند القاضي عبد الوهاب..... 126
- المطلب الأول: مبنى الأحكام الشرعية على التعليل..... 126
- المطلب الثاني: التزام القاضي جانب التعبد في بعض أحكام العبادات..... 127
- الفصل الثالث: أحكام التعليل عند القاضي عبد الوهاب..... 129
- المبحث الأول: مسالك التعليل عند الأصوليين وعند القاضي (رحمته الله)..... 130
- المطلب الأول: مسالك التعليل عند الأصوليين..... 130
- الفرع الأول : المسالك النقلية..... 130
- الفرع الثاني: المسالك الاجتهادية..... 137
- المطلب الثاني: مسالك التعليل عند القاضي عبد الوهاب..... 148
- الفرع الأول: مسلك النطق أو المسالك النقلية..... 149
- الفرع الثاني: مسالك الاستنباط..... 164
- المبحث الثاني: أنواع التعليل عند القاضي عبد الوهاب..... 178
- المطلب الأول: التعليل بالعلة الواقفة أو القاصرة..... 178

المطلب الثاني: تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي.....	181
المطلب الثالث: التعليل بالاسم.....	184
المطلب الرابع: التعليل بالعلة المركبة.....	189
المطلب الخامس: تعليل الحكم بعلمتين.....	192
المطلب السادس: التعليل بالنفي والإثبات.....	196
المبحث الثالث: شروط التعليل عند القاضي عبد الوهاب.....	200
المطلب الأول: شرط التأثير.....	200
المطلب الثاني: شرط الظهور والانضباط.....	202
المطلب الثالث: شرط الاطراد.....	208
المطلب الرابع: أن لا تعود العلة على الأصل بالبطلان.....	212
المطلب الخامس: أن لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل.....	214
المبحث الرابع: في عدم اعتبار العلة.....	216
المطلب الأول: في تحقيق القول في اعتبار النقص من القوادح عند القاضي عبد الوهاب.....	217
المطلب الثاني: قادح فساد الاعتبار.....	223
المطلب الثالث: قادح عدم التأثير.....	227
المطلب الرابع: قادح القلب.....	229
الباب الأول: التعليل عند القاضي عبد الوهاب البغدادي - دراسة في التنزيل - ...	229
الفصل الأول: التعليل في باب العبادات.....	235
المبحث الأول: مسائل من كتاب الطهارة.....	236
المطلب الأول: النية في الطهارة من الأحداث.....	236
المطلب الثاني: طهارة سؤر الكلب.....	239
المطلب الثالث: مسح جميع الرأس.....	242
المطلب الرابع: ما يزال به حكم النجس.....	243
المبحث الثاني: مسائل في الصلاة.....	246
المطلب الأول: لفظ تكبيرة الإحرام.....	246

248	المطلب الثاني: تحية المسجد أثناء الخطبة.....
251	المطلب الثالث: حكم صلاة الخوف بعد وفاة الرسول ﷺ.....
253	المطلب الرابع: قصر صلاة المسافر لمعصية.....
257	المبحث الثالث: مسائل الزكاة.....
258	المطلب الأول: نقل الزكاة من بلد إلى بلد.....
260	المطلب الثاني: تعجيل إخراج الزكاة.....
262	المطلب الثالث: حكم إخراج الزكاة في مال المجنون والصبي واليتيم.....
265	المطلب الرابع: زكاة الدين.....
266	المطلب الخامس: زكاة الخطاء.....
269	المبحث الرابع: مسائل في الصوم.....
269	المطلب الأول: نية الصيام بعد الفجر.....
271	المطلب الثاني: الأكل ناسيا يوم رمضان.....
273	المطلب الثالث: شهادة الواحد على رؤية الهلال.....
274	المطلب الرابع: التقير عمدًا في يوم رمضان.....
276	المبحث الخامس: مسائل في الحج.....
276	المطلب الأول: الاستطاعة في الحج.....
277	المطلب الثاني: وقت قطع التلبية.....
278	المطلب الثالث: الطهارة في الطواف.....
280	المطلب الرابع: اشتراك الجماعة في قتل الصيد في الحرم.....
283	الفصل الثاني: التعلييل في باب المعاملات.....
284	المبحث الأول: مسائل في البيوع.....
284	المطلب الأول: بيع التصرية.....
286	المطلب الثاني: بيع السلم.....
290	المطلب الثالث: الربا في المسميات الستة.....
292	المطلب الرابع: العلة في تحريم التفاضل في الأعيان الأربعة.....
295	المطلب الخامس: العلة في منع التفاضل في الذهب والفضة.....

المبحث الثاني: مسائل في الإجازات	297
المطلب الأول: تعليل جواز الإجارة.....	297
المطلب الثاني: إجارة المشاع.....	299
المطلب الثالث: تضمين الصناع.....	301
المطلب الرابع: القراض.....	307
المطلب الخامس: المساقاة.....	311
المبحث الثالث: مسائل في التبرعات	313
المطلب الأول: الوقف.....	313
المطلب الثاني: هبة الثواب.....	316
المطلب الثالث: الوصية للوارث.....	319
المبحث الرابع: مسائل في المناكحات.....	321
المطلب الأول: الخطبة على خطبة الغير.....	321
المطلب الثاني: الاختلاف في قبض الصداق.....	323
المطلب الثالث: اشتراط الولي في عقد النكاح.....	326
المطلب الرابع: إجبار الولي البكر البالغ على الزواج.....	330
المطلب الخامس: الاختلاف في تصحيح نكاح الشغار بعد الوقوع بمهر المثل	333
المطلب السادس: وقت وجوب النفقة على الزوج والمعتبر فيها.....	334
المطلب السابع: طلاق السكران.....	338
الفصل الثالث: أثر التعلييل في إثبات المقاصد والمصالح عند القاضي (رحمه الله)	341
المبحث الأول: مراعاة المقاصد الشرعية في التعلييل للمسائل الفقهية عند القاضي عبد الوهاب.....	342
المطلب الأول: علاقة التعلييل بالمقاصد.....	342
الفرع الأول: المقاصد عند القاضي (رحمه الله)	343
الفرع الثاني: مؤهلات بناء الفكر المقاصدي عند القاضي (رحمه الله)	345
المطلب الثاني: إعمال القاضي (رحمه الله) للمقاصد في التنزيل الفقهي	346
الفرع الأول: إعمال ألفاظ المقاصد.....	347

350	الفرع الثاني: التعبير بعبارات مقاصدية.....
354	الفرع الثالث: استثمار قواعد المقاصد في التعلييل.....
359	المطلب الثالث: اعتبار العرف والاستحسان في التعلييل.....
359	الفرع الأول: التعلييل بالعرف والعادة.....
365	الفرع الثاني: الاستحسان.....
373	المبحث الثاني: أثر التعلييل بالمصالح والمفاسد في الأحكام الشرعية.....
374	المطلب الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة وأدلة اعتبارهما.....
374	الفرع الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة.....
379	الفرع الثاني: أدلة اعتبار الشرع للمصالح والمفاسد.....
382	المطلب الثاني: تقدير القاضي ﷺ للمصالح والمفاسد في تعلييله.....
382	الفرع الأول: مفهوم المصالح والمفاسد عند القاضي ﷺ.....
382	الفرع الثاني: التعلييل بالمصالح في التطبيقات الفقهية للقاضي ﷺ.....
387	المبحث الثالث: ضوابط التعلييل المصلي عند القاضي ﷺ.....
388	المطلب الأول: ضابط الاحتياط لأحكام الشريعة ومصالح المكلف.....
389	الفرع الأول: معنى الاحتياط وتأصيله الشرعي.....
391	الفرع الثاني: اعتبار القاضي للاحتياط في التطبيقات الفقهية.....
395	المطلب الثاني: ضابط مراعاة المآل.....
396	الفرع الأول: تعريف المآل وحجيته.....
400	الفرع الثاني: تطبيقات مراعاة المآل في التعلييل عند القاضي ﷺ.....
403	المطلب الثالث: ضابط سد الذريعة.....
403	الفرع الأول: تعريف سد الذرائع وحجيته.....
406	الفرع ثاني: إعمال القاضي عبد الوهاب ﷺ لسد الذرائع في التعلييل.....
409	الخاتمة.....
410	الملاحق.....
415	أشهر المصادر التي اهتمت بنقل آراء القاضي عبد الوهاب ﷺ.....
418	جرد مصطلح العلة والتعلييل من كتابي "الإشراف والمعونة".....

421	لائحة المصادر والمراجع.....
448	فهرس الآيات.....
461	فهرس الأحاديث النبوية والآثار.....
468	فهرس المصطلحات العلمية.....
472	فهرس القواعد والضوابط.....
475	فهرس الأعلام المترجم لهم والفرق الكلامية.....
478	فهرس.....