إمتاع العقول بروضة الأصول

عبد القادر شيبة الحمد

عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية سابقاً
والمدرس بالمسجد النبوي الشريف

إمتاع العقول
ببروضة الأصول

تأليف
عبد القادر بن شيبة الحمد
عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات العليا
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سابقا
والمدرس بالمسجد النبوي الشريف

ح عبدالقادر شيبة الحمد، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الحمد، عبدالقادر شيبة.

إمتاع العقول بروضة الأصول./ عبدالقادر شيبة الحمد - ط٣ - الرياض، ١٤٣٥هـ

١٥٢ ص؛ ١٦,٥ × ٢٤ سم.

ردمك: ١-٤٥٤٦-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- أصول الفقه. أ.العنوان

ديوي ٢٥١ رقم الإيداع ١٤٣٥/٢٦٥٢

الطبعة الثالثة

١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م

حقوق الطباعة محفوظة للمؤلف

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو نقله في أي شكل أو واسطة، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك التصوير بالنسخ «فوتوكوبي»، أو التسجيل، أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من المؤلف.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على محمد خاتم المرسلين، وقائد الغر المحجّلين، أما بعد:

فهذه تذكرة في أصول الفقه، واضحة الأسلوب، سهلة العبارة، تقرب القاصي من قواعده، وتجمع الفرائد من شوارده، وتحبب هذا العلم لطلابه، أسميتها «**إمتاع العقول بروضة الأصول**» والله وحده المستعان.

* * *

أصول الفقه

تعريفه بالمعنى الإضافي:

الأصول جمع أصل، وهو في اللغة الأساس.

وفي الاصطلاح: ما له فرع.

والفقه لغة: الفهم. وفي الاصطلاح: معرفة أحكام الله في أعمال المكلفين كالحل والحرمة والصحة والفساد ونحوها.

تعريفه بالمعنى اللقبي:

هو أدلة الفقه الإجمالية نحو كل أمر يقتضي الوجوب.

حقيقة الحكم وأقسامه

ينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين: تكليفي ووضعي.

أ-الحكم التكليفي:

تعريف الحكم التكليفي:

هو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

أقسام الحكم التكليفي:

ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام وهي الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح.

ووجه الحصر في هذه الأقسام أن كلمة «اقتضاء» معناها الطلب. فإن كان الطلب للفعل جازمًا فهو الواجب، وإن كان غير جازم فهو المندوب، وإن كان الطلب للترك جازمًا فهو الحرام، وإن كان غير جازم فهو المكروه، وإن كان الخطاب للتخيير فهو المباح.

أولا ـ الواجب

تعريفه:

هو لغة اللازم كما يطلق على الساقط، وفي الاصطلاح: هو ما توعد بالعقاب على تركه. وقيل: هو ما يذم تاركه شرعًا، وهذا هو المختار لسلامته من الاعتراض.

ومثال الواجب الصلوات الخمس وصوم رمضان.

هل من فرق بين الفرض والواجب؟

اختلف العلماء في هذا. . فذهب الشافعي ـ وأحمد في إحدى الروايتين ـ إلى أنه لا فرق بين الفرض والواجب لأن تعريفهما واحد.

وذهب أبو حنيفة - وأحمد في الرواية الأخرى - إلى أنهما مفترقان وأن الفرض آكد من الواجب. وعرف على هذا الفرض بأنه ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، وأن الواجب ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة.

وهذا هو المختار لأن معنى الفرض في اللغة أقوى من معنى الواجب، إذ الفرض الحز والقطع والوجوب السقوط. وقد انعقد الإجماع على انقسام الدليل إلى مقطوع ومظنون. يعني فالذي يفيده القطعي يسمى فرضا، والذي يفيده الظني يسمى واجبًا.

ومثال الأول الصلوات الخمس، ومثال الثاني الوتر.

الواجب المخير والمعين:

ينقسم الواجب إلى: معين ومخير.

١ ـ تعريف الواجب المعين:

هو الذي ورد الأمر الجازم فيه بطلب واحد بخصوصه مثل: أن ينذر التصدق بهذا الحائط ونحو ﴿ ... فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ... ﴿١٨٥﴾ ﴾ [البقرة].

٢ - تعريف الواجب المخير:

هو الذي ورد الأمر الجازم فيه بطلب واحد مبهم من أشياء مثل خصال كفارة اليمين.

وقد أنكرت المعتزلة الواجب المخير محتجين بأن الواجب يناقض التخيير، وقد استدل أهل السنة لإثباته بالعقل والشر

أما العقل فلأن الغرض قد يتعلق بواحد مبهم من أشياء ويكون التعيين فضلة فلا يطلب التعيين، كأن تأمر خادمك بأن ينادي زيداً أو عمراً أو بكراً لسقي القهوة فإن الغرض في هذه الصورة يحصل بأي واحد منهم ويكون تعيين الشخص غير مقصود لأنه زائد على الغرض.

وأما الشرع فخصال كفارة اليمين، وتزويج المرأة الطالبة للنكاح من أحد الكفئين الخاطبين لها.

وقد اعترض المعتزلة بأن هذه الخصال إن كانت متساوية في صلاح العبد وجب على الله أن يوجب جميعها، وإن تفاوتت وجب على الله أن يوجب الأصلح منها فيكون معينا.

والجواب أن هذا مبني على أصل فاسد وهو وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى، والله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يسأل عما يفعل.

الواجب المضيق والموسع:

وينقسم الواجب أيضًا إلى مضيق وموسع.

تعريف الواجب المضيق:

هو ما كان الزمن الموضوع له مساويا لزمن فعله كالصوم في رمضان.

تعريف الواجب الموسع:

هو ما كان الزمن الموضوع لأداء الواجب فيه أكثر من زمن فعله كالصلاة. وقد أنكر أكثر الحنفية الواجب الموسع محتجين بأن التوسع يناقض الوجوب، وقد استدل الجمهور لإثبات الواجب الموسع بالعقل والشرع.

أما العقل فلو قال السيد لعبده: آمرك ببناء هذا الحائط في هذا اليوم متى شئت ففي أي ساعة قمت بالواجب وإن تركت عاقبتك، كان كلاما معقولا.

وأما الشرع فهو أن الرسول ﷺ لما أراد أن يعلم الأعرابي أوقات الصلاة صلى في أول الوقت في يوم وصلى في آخره في اليوم الثاني وقال: «الوقت ما بين هذين» فقد جعل الشرع أول الوقت وآخره وقتا للواجب. فقصر الوجوب على آخره تحكم على النص.

فإن قيل: الصلاة في أول الوقت يجوز تركها، وما جاز تركه يكون مندوبًا وليس بواجب. فالجواب أنه لا يجوز الترك في أول الوقت إلا بشرط العزم على الفعل وما جاز تركه بشرط فليس بمندوب لأن المندوب يجوز تركه مطلقًا.

فإن قيل: لم يرد في النص اشتراط العزم فإيجابه زيادة. فالجواب: أنه وإن لم يرد في النص لكنه من باب ما لا يتم الواجب إلا به.

ما لا يتم الواجب إلا به:

ما لا يتم الواجب إلا به ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما ليس في مقدور المكلف ولا يتعلق باختياره كاليد في الكتابة وحضور العدد والإمام في الجمعة فهذا ليس بواجب.

والثاني: ما يتعلق باختيار المكلف مثل الطهارة في الصلاة، وإمساك جزء من الليل في الصوم فهذا واجب لأنه وسيلة لا يتم الواجب الأصلي بدونها.

والفرق بين وجوب الواجب الأصلي والوسيلة: أن الواجب الأصلي وجوبه مقصود لذاته. أما الوسيلة فوجوبها ليس مقصودا لذاته بل بواسطة وجوب الواجب الأصلي.

فإن قيل: لو كانت الوسيلة واجبة لأثيب على فعلها وعوقب على تركها مع أن تارك صوم النهار لا يعاقب على الجزء الذي تركه من صوم الليل. فالجواب: أنه يثاب على فعل الوسيلة لأنها زيادة عمل صالح بدليل أن ثواب البعيد في الحج أفضل من ثواب القريب.

وأما العقاب فهو لا يتوزع على أجزاء الفعل بل يعاقب على الأصل فقط.

ثانيا ـ المندوب

المندوب مأخوذ من الندب.

والندب في اللغة الدعاء إلى الفعل.. وفي الاصطلاح هو مطلوب لا يذم تاركه شرعا. وقيل: هو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه نحو تحية المسجد.

وقد ذهب الجمهور إلى أن المندوب مأمور به حقيقة.

وأنكر ذلك قوم فقالوا: الأمر خاص بالوجوب استدلوا بقوله تعالى: ﴿ ...فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ... ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور]، ولقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» مع أنه ندبهم إليه. ولأن الأمر اقتضاء جازم لا تخيير معه، وفي الندب تخيير.

أما الجمهور فقد استدلوا لمذهبهم بأن الأمر طلب والمندوب مطلوب، ولأن الله تعالى أمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ومن ذلك ما هو مندوب.

وقد ردوا على المخالف بأن قوله: ﴿ ... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ...﴿٦٣﴾ ﴾ [النور]، وإن كان يدل على أن الأمر يقتضي الوجوب لكن لا مانع من أنه قد يصرف إلى المندوب بدليل.

وأما قوله ﷺ: «لأمرتهم بالسواك» فالمراد به أمر الإيجاب.

وأما كون الأمر لا يقتضي التخيير فخطأ بدليل ثبوت الواجب المخير مع أنه لو سلمنا أن الواجب لا تخيير فيه فكذلك المندوب لا تخيير فيه لأن التخيير استواء الفعل والترك.

ثالثا ـ المباح

هو في اللغة مأخوذ من الباحة وهي الساحة الواسعة.

وفي الاصطلاح: هو مأذون في فعله وتركه بلا مدح أو ذم لفاعله أو تاركه نحو: ﴿ ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ... ﴿١٨٧﴾ ﴾ [البقرة].

والإباحة من الأحكام الشرعية. وقد أنكر بعض المعتزلة ذلك محتجين بأن معنى الإباحة نفي الحرج عن الفعل والترك وهذا ثابت قبل ورود الشرع.

والجواب أن الفعل المباح: إما أن يصرح الشرع بالتخيير فيه فهذا قد ورد فيه خطاب، والخطاب هو الحكم. وإما أن يدل الشرع على نفي الحرج عن فعله وتركه وهذا أيضا حكم. وإما أن لا يتعرض له الشرع بدليل خاص وهذا إما أن يقال فيه: دل على إباحته عمومات شرعية كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا...﴿٢٩﴾﴾ [البقرة] فهو حكم. وإما أن يقال في هذا: لا حكم له من حل أو حرمة أو غيرهما.

رابعا ـ المكروه

هو في اللغة ضد المحبوب. وفي الاصطلاح: ما يمدح تركه ولا يذم فاعله كالإسراف في الوضوء.

وأكثر إطلاقه على ما نهى عنه نهي تنزيه، وعلى مخالفة المندوب.

وقد يطلق أحيانًا ويراد به الحرام كقوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء]، والمكروه غير مأمور به لأن الأمر استدعاء وطلب والمكروه غير مستدعي ولا مطلوب.

خامسا ـ الحرام

هو في اللغة مأخوذ من الحرمة وهي ما لا ينتهك.

وفي الاصطلاح: ما توعد بالعقاب على فعله. وقيل ما يذم فاعله شرعًا.

فهو ضد الواجب.

والفعل الواحد بالنوع كالسجود مثلا يجوز أن يكون واجبًا وحرامًا، فالسجود لله تعالى واجب والسجود للصنم حرام.

والفعل الواحد بالعين أى بالشخص لا يمكن أن يكون واجبًا وحرامًا من جهة واحدة كما لو قيل صل هذه الظهر، لا تصل هذه الظهر.

وأما إذا كان من جهتين كالصلاة في الدار المغصوبة فلا يستحيل كونه واجبا من جهة وحراما يعني من جهة أخرى.

وقيل يستحيل.

وقد اختلف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة بناء على هذا الخلاف، فمن قال: لا يستحيل. قضى بصحة الصلاة لأن هذا الفعل الواحد له وجهان متغايران هو مطلوب من أحدهما ممنوع من الآخر.

أما من قال: يستحيل فإنه قضى بعدم صحة الصلاة لتناقض كون الفعل الواحد حرامًا واجبًا.

والذين صححوا الصلاة في الدار المغصوبة قسموا النهي ثلاثة أقسام:

الأول: ما يرجع إلى ذات المنهي عنه فلا يصح كالوضوء باللبن والصلاة بلا وضوء.

الثاني: ما لا يرجع إلى ذات المنهي عنه ولا صفته فيصح الصلاة في الثوب الحرير والدار المغصوبة.

الثالث: ما يرجع إلى صفة المنهي عنه كالصلاة في الأوقات المكروهة ففيه خلاف.

قال الحنفية: هو فاسد غير باطل. وقال الحنابلة هو باطل، وهو مذهب الشافعي.

هل الأمر بالشيء نهي عن ضده:

لا خلاف في أن الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده من حيث الصيغة فلفظ قم غير لفظ: لا تقعد.

وقد اختلفوا في إفادة الأمر بالشيء النهي عن الضد من حيث المعنى:

فقالت المعتزلة: الأمر بالشيء لا يفيد النهى عن الضد لا بطريق المطابقة ولا التضمن ولا الالتزام بدليل أن الآمر بالشيء قد يكون ذاهلا عن ضده فلا يكون ناهيا عنه. ولو فرض عدم الذهول فلا يكون طالبًا ترك الضد إلا من باب الضرورة وأنه لا يتم الواجب إلا به.

وقال قوم: الأمر بالشيء نهي عن ضده من حيث المعنى؛ لأنه يستحيل فعل الشيء بدون ترك ضده.

وأجابوا عن دليل المعتزلة بأنه لا يلزم من الذهول عن الضد أن لا يكون نهيا عنه؛ لأن الأمر عندنا يفارق الإرادة.

وتظهر فائدة الخلاف فيما لو قال لزوجته: إن خالفت نهيي فأنت طالق، ثم قال لها: قومي فلم تقم. فعلى مذهب المعتزلة لا تطلق لأنها لم تخالف النهي وإنما خالفت الأمر.

التكليف وشروطه:

تعريفه:

هو في اللغة طلب ما فيه كلفة أي مشقة. وفي الاصطلاح: الخطاب بأمر أو نهي أو تخيير.

شروط التكليف:

للتكليف شروط بعضها يرجع إلى المكلف وبعضها يرجع إلى الفعل المكلف به.

شروط المكلف:

١ - أن يكون عاقلا.

٢ - أن يفهم الخطاب.

وبهذين الشرطين يخرج الصبي والمجنون من التكليف.

ووجه هذا الاشتراط أن مقتضى التكليف الطاعة والامتثال. ولا تتأتى الطاعة إلا بقصد الامتثال، ولا يتأتى القصد إلا بالعلم والفهم.

أما وجوب الزكاة والغرامات في مال الصبي والمجنون فليس لتكليفهما وإنما هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها.

فالإتلاف وملك النصاب سبب لثبوت هذه الحقوق في ذمتهما بالقوة، والخطاب لوليهما، كما يخاطب صاحب البهيمة في ضمان ما أتلفته.

وأما الصبي المميز فتكليفه ممكن، لكن الشرع حط عنه التكليف تخفيفًا لعسر الوقوف على الحد الذي يفهم فيه الخطاب فجعل تكليفه عند العلامة الظاهرة وهي البلوغ.

وخرج باشتراط الفهم في المكلف أيضا النائم والساهي والسكران الذي لا يعقل فإنهم غيرمكلفين في هذه الأحوال لعدم فهمهم.

أما ثبوت أحكام أفعالهم من الغرامات ونفوذ طلاق السكران فليس لتكليفهم بل هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها.

ولا دليل في قوله: ﴿... لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ ... ﴿٤٣﴾﴾ [النساء] على تكليف السكران؛ لأن هذا الخطاب في حال الصحو أو لمن وجد منه مبادئ السكر لكنه لا يزال يفهم الخطاب.

أما المكره فمكلف لأنه يعقل ويفهم ويقدر على فعل ما أكره عليه وتركه.

وقالت المعتزلة: هو غير مكلف لأنه كالآلة. فهو مسلوب الاختيار.

هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: أنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقًا؛ لأنها لا تصح منهم في حال الكفر إذ لا بد من سبق الإيمان، ولأنه لا يجب قضاؤها بعد الإسلام فلا فائدة في تكليفهم بها.

الثاني: أنهم مخاطبون بها مطلقا بدليل الشرع والعقل. أما الشرع فلقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [المدثر].

وأما العقل فلأنه لا يمتنع أن تأمر عبدك بأشياء توجبها عليه وتشترط تقديم بعضها. وكالمحدث يؤمر بالصلاة.

الثالث: أنهم مخاطبون بها في النواهي دون الأوامر. وقالوا: لا معنى لكون الإيمان شرطا شرعيا لترك الزنا أو صحته.

شروط الفعل المكلف به:

يشترط في الفعل المكلف به ثلاثة شروط:

الأول: أن يعلم المأمور به حقيقته وأنه مطلوب منه.

الثاني: أن يكون معدومًا.

الثالث: أن يكون ممكنًا.

وعلى هذا فلا يجوز التكليف بالمحال وهو مذهب محققي أهل السنة والمعتزلة واختاره الموفق وابن الحاجب لقوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا...(٢٨٦)﴾ [البقرة]؛ ولأن التكليف طلب، والطلب يستدعي مطلوبا تحصل به الطاعة، والمحال لا يمكن طلبه كما يستحيل من العاقل طلب الخياطة من الشجر.

وجوَّز الجبرية التكليف بالمحال مستدلين بقوله تعالى: ﴿... وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ... (٢٨٦)﴾ [البقرة]؛ لأنهم سألوا دفعه ولو كان ممنوعا ما سألوه؛ ولأن الله كلف أبا جهل بالإيمان مع علمه أنه لن يؤمن.

وقد أجاب المانعون بأن معنى: ﴿... وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ... (٢٨٦)﴾ [البقرة]، أي ما يشق كقوله: ﴿... اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم ... (٦٦)﴾ [النساء].

وتكليف أبي جهل بالإيمان غير محال؛ لأن الأدلة منصوبة أمامه وعقله حاضر، ولكن الله علم منه أنه يترك ما يقدر عليه حسدًا وعنادًا، وهذا معقول كما لو قلت لصحيح معافى: قم افتح الباب فلم يفتحه وأنت تعلم أنه معاند. بخلاف ما لو قلت لمريض عاجز عن القيام: قم افتح الباب.

ب - الحكم الوضعي وأقسامه:

القسم الثاني من الحكم الشرعي هو الحكم الوضعي.

تعريفه:

هو خطاب الشرع بجعل الشيء سببا أو علة أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا.

أولا ـ العلة

تعريفها:

هي في الأصل المرض وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم لذاته، كاليمين المقتضي للكفارة.

وتطلق على معان ثلاثة:

الأول: المجموع المركب من أربعة أشياء وهي: المقتضى، والشرط، والمحل، والأهل، كعقد النكاح فهو حكم شرعي تقتضيه الحالة الداعية إليه، وشرطه ما يذكر من شروط النكاح في كتب الفقه، ومحله المرأة المعقود عليها، وأهليته كون العاقد صحيح التصرف.

الثاني: المقتضى للحكم فقط كاليمين المقتضي للكفارة وإن كان لا يتحقق الوجوب إلا بشرط الحنث.

الثالث: حكمة الحكم كأن يقال: مشقة السفر هي علة استباحة قصر الصلاة، واختار الموفق الإطلاق الثاني.

ثانيا ـ السبب

هو في اللغة ما يتوصل به إلى غيره كالحبل والطريق.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كالدلوك للصلاة.

ويطلق على معان أربعة:

الأول: ما يقابل المباشرة كما لو حفر إنسان بئرا فجاء إنسان آخر ودفع شخصا فتردى في البئر.

فالحافر هو صاحب السبب والدافع هو المباشر، فإذا اجتمع السبب والمباشرة غلبت المباشرة ووجب الضمان على المباشر.

الثاني: علة العلة كالرمي إذ هو علة الإصابة، والإصـابة علة القتل فالرمي علة القتل وقد سموه سببًا.

الثالث: العلة مع تخلف شرطها كملك النصاب فإنه سبب للزكاة ولا تجب إلا بشرط الحول فيسمى ملك النصاب سببا.

الرابع: جعله مرادفًا للعلة فيطلق على نفس العلة، وإلى هذا ذهب كثير من الأصوليين.

ثالثا ـ الشرط

وهو في اللغة إلزام الشيء أو التزامه.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من عـدمه العدم ولا يلزم من وجـوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة للصلاة.

أقسام الشرط:

١ - عقلي كالحياة للعلم.

٢ - لغـوي كإن ونحـوها من صـيغ التعليـق نحو: إن دخلت الدار فـأنت طالق.

٣ - شرعـي كالطهـارة للصلاة. وهذا الأخـير هو المراد هنا إذ هو المقـابل للسبب والمانع والعلة، وهو المعتبر في أقسام حكم الوضع.

رابعا ـ المانع

وهو في اللغة الحاجز. وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالأبوة في القصاص.

خامسا ـ الصحة والفساد

الصحـة في اللغة البـراءة من العيب. أمـا في الاصطلاح: فالصـحيح من العبادة ما أجزأ وأسقط القضاء. والصحيح من العقود هو الذي أثمر المقصود كحل الانتفاع في البيع وحل الاستمتاع في النكاح.

والباطل في اللغة: الذاهب ضياعا وخسرا.

وفي الاصطلاح: هو الذي لا يثمر المقصود منه فهو ضد الصحيح.

والفساد في اللغة ضد الصلاح.

وأما في الاصطلاح فهو مرادف للبطلان خلافا للحنفية فإنهم فرقوا بين الباطل والفاسد وجعلوا ما كان النهي عنه لأصله باطلا كالصلاة بلا وضوء، وما كان النهي عنه لوصفه فاسدا كما في صوم يوم النحر لمن نذره فإنهم يعتدون بصومه.

ومنع الجمهور أن يكون المنهي عنه لوصفه معتدًّا به.

الأداء والإعادة والقضاء

الأداء في اللغة الإيصال. وفي الاصطلاح: فعل الواجب في وقته المقدر له شرعا.

والإعادة في اللغة التكرير. وفي الاصطلاح: فعل الواجب مرة أخرى.

والقضاء في اللغة الإتمام. وفي الاصطلاح: فعل الواجب بعد خروج وقته المعين له شرعًا.

ولم يفرق الجمهور بين أن يكون التأخير لعذر كالسفر أو الحيض أو النوم أو لغير عذر.

وسواء تمكن من الفعل في الوقت كالمسافر المفطر أو لم يتمكن لمانع كالحيض والنوم.

وقال قوم: إن كان التأخير لعذر ففعله بعد خروج وقته لم يكن قضاء.

وأجاب الجمهور على هذا بما يأتي:

١ - ما روي من قول عائشة رضي الله عنها: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة».

٢ - الإجماع على أن أصحاب هذه الأعذار ينوون القضاء.

العزيمة والرخصة

العزيمة في اللغة قوة الإرادة. وفي الاصطلاح: هي الحكم الثابت أصلا دون ملاحظة التخفيف، كالصوم في السفر وترك التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه عليها.

والرخصة في اللغة السهولة. وفي الاصطلاح: تخفيف الحكم الأصلي دون إبطال العمل به كالفطر في السفر والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه عليها.

أما الأغلال التي كانت على الأمم السابقة كقطع محل النجاسة من الثوب ثم وضعها الله عن المسلمين تخفيفا ورحمة فلا تسمى رخصة؛ لأنه قد أبطل العمل بهذه الأغلال.

أدلة الأحكام

الأصول المتفق عليها أربعة وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، واستصحاب العدم الأصلي عند عدم الدليل الشرعي.

أما الأصول المختلف فيها فهي: قول الصحابي في حق غير الصحابة، وشرع من قبلنا، واستصحاب الحكم السابق أعني ثبوت الحكم في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الأول، والقياس، والاستحسان، والاستصلاح.

أولا ـ الكتاب

هو في اللغة مأخوذ من الكتب وهو الجمع وفي الاصطلاح هو القرآن.

والقرآن في اللغة مصدر قرأ، وفي الاصطلاح: هو كلام الله تعالى المنزل على محمد ﷺ المنقول إلينا تواترًا المعجز بأقصر سورة منه المتعبد بتلاوته.

وقال قوم: الكتاب غير القرآن. وهذا باطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ ... ﴿٢٩﴾﴾ [الأحقاف]، ثم حكى عنهم أنهم قالوا لقومهم: ﴿... إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ ... ﴿٣٠﴾﴾ [الأحقاف]، وقالوا: ﴿... إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾﴾ [الجن].

فدل على أن الكتاب هو القرآن.

القراءة الشاذة والاحتجاج بها:

وهي التي لم تنقل إلينا بطريق التواتر كقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، ونحو: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما».

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بها فقال قوم: ليست بحجة لاحتمال أن يكون مذهبا للصحابي.

والصحيح أنها حجة وأنها تجري مجرى الأخبار.

الحقيقة والمجاز

تعرف الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له كالشمس للكوكب المعروف.

ويعرف المجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له على وجه يصح كالشمس للمرأة الجميلة. وقد اختلف الناس في المجاز، فأنكره مطلقا قوم منهم أبو إسحاق الإسفراييني وقالوا: إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز باطل؛ لأنه ليس تقسيما عقليا ولا شرعيا ولا لغويا.

إذ العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ على معناه والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه. وأهل اللغة لم يصرح واحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز. فهو اصطلاح أحدثه المعتزلة والجهمية بعد القرون الثلاثة المفضلة.

وأنكر قوم وقوعه في القرآن فقط حماية لكلام الله تعالى، فلو كان قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه] مجازا لصح أن يقال: ما استوى الرحمن على العرش، وهذا باطل بالإجماع.

وقال قوم بوقوع المجاز في القرآن منهم القاضي أبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب واختاره الموفق وقد مثلوا له في القرآن بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ... ۝٢٤﴾ [الإسراء] - على أن الجناح الحقيقي خاص بالطائر فهو هنا مستعمل في غير ما وضع له.

والنافي يقول: من أخبركم أنه خاص بالطائر حقيقة. بماذا تفسرون الناح في قوله تعالى في وصف ملائكته: ﴿... أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ... ۝١﴾ [فاطر]. فالجناح في كل شيء بحسبه وأصله من الميل.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ... ۝٨٢﴾ [يوسف] على أن المراد بالقرية الدور وسؤالها محال فهو لفظ مستعمل في غير ما وضع له. والمراد أهلها.

والنافي يقول: من أنبأكم أن القرية حقيقة في المساكن فقط بل هي اسم للسكان والمسكن معا لأنها من التقري. والمساكن تتقرى أي تهدأ وتسكن بسكانها.

٣ - قوله تعالى: ﴿... جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ... ﴿٧٧﴾﴾ [الكهف]، على أن الإرادة لقصد وهي من خصائص الإنسان والحيوان فإسنادها للجدار مجاز.

والنافي يقول: من أدراكم أن الإرادة القصد خاصة بل هي تستعمل في الميل. والميل يكون حسيا كميل الجدار ومعنويا كقصد الشيء.

٤ - قوله تعالى: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ ... ﴿٤٣﴾﴾ [النساء] إذ المراد به في الأصل المكان المطئن وهو هنا كناية عن العذرة فهو مستعمل في غير ما وضع له.

والنافي يقول: نمنع أن يكون الغائط حقيقة في المكان المطئن فقط. بل هو حقيقة عرفية في العذرة أيضا.

٥ - قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ... ﴿٤٠﴾﴾ [الشورى] فالجزاء لا يسمى سيئة حقيقة.

والنافي يقول: السيئة اسم لما يسوء الوجه: والجزاء يسوء المعتدي فهو حقيقة كذلك. إلى غير هذا والله أعلم.

هل في القرآن لفظ بغير العربية؟

ذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى أنه ليس في القرآن لفظ بغير العربية. لقوله تعالى في وصف القرآن: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء]، ولو كان فيه من لغة العجم لم يكن عربيا محضا.

وذهب قوم إلى أن في القرآن كلمات بغير العربية ومثلوا لها «بمشكاة» على أنها هندية و«إستبرق» على أنها فارسية و«ناشئة الليل» على أنها حبشية.

قالـوا: وهذا مروي عن ابن عـباس رضي الله عنهـما مع أن ورود كلمـتين ونحوهما بلغة العجم لا يخرج القرآن عن كونه عربيا.

والنافي يمنع أن تكون هذه الكلمات أعـجمية محـضة إذ استعمـالها في لغة العجم لا يقطع بأن أصلها أعجمي.

المحكم والمتشابه:

يوصف القـرآن كله بأنه مـحكم ويراد بـالمحكم على هذا: المتـقن الذي لا يتطرق إليه الخلل ومنه: ﴿ ... كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ... ① ﴾ [هود].

ويوصف القرآن كله أيضا بأنه متشـابه، ويراد بالتشابه على هذا: الذي يشبه بعضه بعضا في الحسن والصدق. ومنه ﴿ ... كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ... ㉓ ﴾ [الزمر].

ولا خلاف على هذين المعنيين عند أهل العلم.

ويوصف القرآن بأن بعضه محكم وبعضه متشابه ومنه: ﴿ ... آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... ⑦ ﴾ [آل عمران].

وقد اختلف العلماء في معنى المحكم والمتشابه في هذا على أقوال:

الأول: المحكم المفسر والمتشابه المجمل. وهذا للقاضي أبي يعلى.

الثاني: المحكم المتـضح المعنى والمتشـابه هو الذي يغمض علـمه على غـير العلماء المحـققين كـالآيات التي ظاهرها التعـارض. وهذا قول أبي الوفاء بن عقيل.

الثالث: المتشابه الحروف المفرقة في أوائل السور. والمحكم ما سواه.

الرابع: المتـشابه هو الذي اسـتأثر الله بعلم مـعناه. وهذا مذهب جـماهـير المتأخرين.

والمختـار أن المحكم هو المتضح المعنى المقـرر لأصول الدين وقـواعده، وأن المتشابه هو المحـتمل لمعنيين أحدهما صـحيح يوافق المحكم والثاني فاسـد يناقضه،

فأما الذين في قلوبهم زيغ فيحملونه على المعنى الفاسد لقصد خبيث. وأما الراسخون في العلم فيحملونه على المعنى الصحيح الموافق للمحكم ويردون متشابهه إلى محكمه مثل قوله: ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾﴾ [النازعات]، مع قوله: ﴿... خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ... ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة]، فالراسخون في العلم يفسرون «بعد ذلك» بمعنى «مع ذلك»؛ لأنها تستعمل في الكلام الفصيح بهذا المعنى ومنه قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [القلم]. فيندفع التعارض، ونحو قوله: ﴿... وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [القصص]، مع قوله: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات] فالراسخون في العلم يحملون السؤال المنفي على سؤال الاستفهام والاستعلام، ويحملون السؤال المثبت على السؤال لتوبيخهم على أعمالهم، وهكذا.

وسبب نزول قوله تعالى: ﴿... مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... ﴿٧﴾﴾ [آل عمران] يشهد لهذا فإنها نزلت في وفد نصارى نجران لما جاءوا إلى النبي ﷺ وطلب منهم الإسلام فامتنعوا وقالوا: أسلمنا قبلك قال: «يمنعكم من الإسلام اتخاذكم لله ولدا» فقالوا: ألست تقرأ فيما أنزل إليك ﴿...وَرُوحٌ مِّنْهُ ... ﴿١٧١﴾﴾ [النساء]. وقوله: ﴿... فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ... ﴿١٢﴾﴾ [التحريم].

قال: بلى. فقالوا: حسبنا، أي يكفينا هذا في الدلالة على أنه ابن الله.

وذلك أن لفظة «من» تحتمل التبعيض وتحتمل ابتداء الغاية فحملها على ابتداء الغاية يوافق المحكم من الكتاب وهو أن عيسى عبد الله كما قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ... ﴿٥٩﴾﴾ [الزخرف] وهذا عمل الراسخين في العلم.

وحملها نصارى نجران على التبعيض ابتغاء الفتنة والإفساد، وهذا عمل أهل الزيغ.

وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه.

وإلى هذا ذهب مجاهد والربيع بن أنس وهو يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

هل آيات الصفات من المتشابه؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لا أعلم أحدا من السلف جعلها ـ يعني آيات الصفات ـ من المتشابه الداخل في هذه الآية.

وذهبت طائفة إلى أن كيفية الصفات من المتشابه.

النسخ

تعريفه:

يطلق في اللغة على رفع الشيء أي إبطاله وإزالته. ومنه: ﴿... فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ... ﴿٥٢﴾﴾ [الحج]، كما يطلق على النقل والتحويل، ومنه: «نسخت الكتاب».

وفي الاصطلاح: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه.

وبناء على هذا فرفع حكم النفي الأصلي بدليل شرعي لا يسمى نسخًا لأنه ليس برفع للحكم الشرعي.

كما أن رفع الحكم الشرعي بالموت أو الجنون لا يسمى نسخًا لأن هذا الرفع ليس بدليل شرعي.

وتقييد الدليل الشرعي بالتراخي لأنه لو كان متصلا بالحكم الأول كالاستثناء والشرط والغاية لا يسمى نسخا بل يسمى تخصيصا.

والنسخ قطع لدوام الحكم الأول وليس بيانا لمدته فهو شبيه بفسخ الإجارة. إذ لولا الفسخ لاستمر حكمها وليس شبيها بزوال حكم الإجارة عند انقضاء مدتها، إذ إن بيان مدتها يسمى تخصيصا كما في قوله: ﴿... ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ... ﴿١٨٧﴾﴾ [البقرة].

تعريف المعتزلة للنسخ:

وعرف المعتزلة النسخ بأنه الخطاب الدال على أن الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه كان ثابتا.

واختاره أبو حامد الغزالي.

وهذا التعريف فاسد لأنه تعريف للناسخ لا النسخ إذ إن حقيقة النسخ الرفع وقد أخلوا التعريف عنه.

فإن قيل: إن تعريف النسخ بأنه رفع الحكم. . .إلخ باطل؛ لأن الحكم الأول إن كان ثابتا فلا يمكن رفعه، وإن كان غير ثابت فلا حاجة لرفعه؟

وأجيب بأنه رفع لاستمرار ثبوته.

ونظيره الكسر مع المكسور فلو قال قائل: إن كان مكسورا فلا حاجة لكسره وإن كان غير مكسور فكيف ينكسر؟ كان كلامه باطلا إذ إن المراد أنه لولا الكسر لبقي غير مكسور.

الفرق بين النسخ والتخصيص:

يجتمع النسخ مع التخصيص في سلب ما تناوله اللفظ من العموم ويفترقان في أمور. منها:

١ - النسخ يشترط تراخيه بخلاف التخصيص.

٢ - النسخ لا يكون إلا بخطاب والتخصيص يجوز بأدلة العقل والقرائن كما في قوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ... ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأحقاف]، ونحو: ﴿ ...وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ... ﴿٢٣﴾ ﴾ [النمل].

٣ - النسخ لا يدخل الأخبار والتخصيص يدخلها.

٤ - النسخ لا يبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته والتخصيص لا ينتفي معه ذلك.

هذا، وقد حقق العلامة شمس الدين ابن القيم أنه لا فرق عند السلف بين التخصيص والنسخ. والراجح الأول لاختلاف معناهما في اللغة.

جواز النسخ ووقوعه:

أجمع المسلمون ـ ما عدا أبا مسلم الأصفهاني من المعتزلة - على جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا.

أما العقل فلأنه لا يمنع أن يكون الشيء صالحا في زمن دون زمن، كالطبيب يصف دواء ثم يمنعه ويعطي دواء آخر، وهو يعلم عند وصفه للدواء الأول أنه مؤقت لمصلحة المريض.

وأما الشرع فلقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا...﴿١٠٦﴾﴾ [البقرة]، ولقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ... ﴿١٠١﴾﴾ [النحل] وقد نسخ التوجه إلى بيت المقدس.

وقد أجمع المسلمون على أن شريعتنا ناسخة لما خالفها من شرائع الأنبياء، وأنكر اليهود وأبو مسلم الأصفهاني النسخ محتجين بأنه يؤدي إلى سبق الجهل إن كان النسخ لحكمة ظهرت بعد التشريع الأول، ويؤدي إلى العبث إن كان لغير حكمة.

وهذا فاسد لما ذكرنا من دليل العقل والشرع، ولأنا نمنع أن يكون لحكمة ظهرت بعد التشريع الأول، بل الله يعلم قبل الأمر الأول أنه سيبدله لحكمته.

ولأن النسخ وقع في نفس التوراة فقد ذكرت أن آدم كان يزوج بناته من بنيه، ويعقوب قد جمع بين الأختين وهو محرم في شرائع من بعدهما من الأنبياء.

النسخ باعتبار الحكم والتلاوة:

١ - يجوز النسخ للتلاوة مع بقاء الحكم كآية الرجم.

٢ - ويجوز نسخ الحكم وبقاء التلاوة كعدة المتوفى عنها زوجها - متاعًا إلى الحول غير إخراج.

٣ - ويجوز نسخ الحكم والتلاوة معا كحديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها.

«كان فيما أنزل (عشر رضعات معلومات يحرمن) فنسخن (بخمس رضعات معلومات يحرمن)».

ومنع قوم نسخ التلاوة دون الحكم بحجة أنه نزل ليتلى ويثاب عليه فكيف يرفع؟

وهذا فاسد لأن التلاوة حكم وكل حكم قابل للنسخ، كما أنه لا يستبعد أن تكون المصلحة في تلاوته في وقت دون آخر.

ومنع قوم نسخ الحكم دون التلاوة؛ لأن التلاوة دليل على الحكم فلو رفع المدلول لبقي الدليل بلا فائدة.

وهذا فاسد أيضًا لأنه إنما كان دليلا قبل النسخ فقط، ولأن بقاء التلاوة للتعبد بلفظها.

النسخ قبل التمكن من الامتثال:

ذهب أهل السنة إلى جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال واحتجوا بقصة ذبح إسماعيل عليه السلام فإن الله أبطل ذبحه قبل فعله بقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الصافات].

وقد أنكر المعتزلة ذلك قائلين: إنه يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد حسنا قبيحا إذ أمره به دليل على حسنه، وإبطاله دليل قبحه.

وحاولوا تأويل قصة الذبح بأنه كان مناما لا أصل له أو بأنه كلف العزم على الفعل فقط لامتحان صبره، أو أنه لا نسخ لأن الله تعالى قد جعل عنقه نحاسًا.

وهذا فاسد لأنه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهي غير مسلمة لهم، ولو سلم لهم هذا لكان دليلا على إنكار النسخ بالكلية.

وهذه التأويلات التي أولها هؤلاء القدرية فاسدة لأنه لو صح شيء منها لم يحتج إلى فداء.

ومنامات الأنبياء وحي، ولو كان لا أصل له ما جاز لإبراهيم قصد الذبح.

وقولهم: كلف إبراهيم بالعزم ولم يكلف بالذبح غير صحيح لقوله: ﴿...إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ... ﴿١٠٢﴾﴾ [الصافات]. ولم يقل إني عازم على ذبحك.

وقولهم: «قلب عنقه نحاسا» باطل ولو صح لكان دليلا على التكليف بما لا يطاق والمعتزلة ممن ينكره.

الزيادة على النص:

الزيادة على النص ثلاثة أقسام هي:

الأول: أن الزيادة بالمزيد عليه كزيادة إيجاب الصوم بعد إيجاب الصلاة. فهذا ليس بنسخ إجماعا لأن حكم المزيد عليه لم يرتفع ولم يتغير.

الثاني: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه دون أن تكون شرطا فيه كزيادة التغريب على الجَلد في الحد من زنا البكر فإن التغريب ليس شرطا في الجَلد فلو جلد ولم يغرب لا يجب استئناف الجَلد. وقد اختلف العلماء في هذا:

فذهب أبو حنيفة إلى أنه نسخ فلا يثبت إلا إذا كان في قوة المنسوخ واحتج بأن الجَلد كان هو الحد كاملا، وبعد زيادة التغريب لم يبق حدا كاملا بل صار جزءا للحد فتغير الحكم وهذا هو النسخ.

وذهب الجمهور إلى أن هذا ليس بنسخ واحتجوا بأن النسخ هو رفع حكم الخطاب. وحكم الجلد هنا لم يرفع إذ هو وجوبه وإجزاؤه عن نفسه وهو باق وإنما انضم إليه شيء آخر فأشبه الأمر بالصيام بعد الأمر بالصلاة.

الثالث: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه وتكون شرطًا فيه كزيادة النية في الطهارة.

فذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أنها نسخ محتجين بأن حكم المزيد عليه من الإجزاء وحده قد ارتفع.

وذهب الجمهور إلى أنه ليس بنسخ؛ لأن النسخ رفع حكم الخطاب بمجموعه والخطاب الأول اقتضى الوجوب والإجزاء. والذي ارتفع هنا الإجزاء فقط والوجوب باق بحاله، فليس بنسخ بل هو كرفع المفهوم وتخصيص العموم وكل منهما لا يسمى نسخا.

إبطال شرط العبادة أو جزء متصل بها:

لو رفع مثلا من الظهر ركعتان أو بطل اشتراط الطهارة فيه فهل يكون هذا نسخا للعبادة الأصلية كلها أو لا؟

ذهب أبو حنيفة إلى أن هذا نسخ لجملة العبادة الأولى؛ لأن الركعتين لم تكن تجزئ فصارت مجزئة، وهذا تغيير وتبديل فهو نسخ.

وذهب الجمهور إلى أن هذا ليس بنسخ لجملة العبادة الأولى؛ لأن الرفع إنما تناول الجزء فقط دون الجملة، وما سوى ذلك باق بحاله، فليس بنسخ كالصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم نسخ ذلك إلى الكعبة ولم يعتبر ذلك نسخا للصلاة.

نسخ العبادة إلى غير بدل:

اختلف العلماء في ذلك فذهب بعض المعتزلة إلى أن ذلك ممتنع؛ لأنه لا مصلحة في ذلك والله يقول: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ...﴿١٠٦﴾ ﴾ [البقرة].

وذهب أهل السنة إلى جواز نسخ العبادة إلى غير بدل محتجين بأن النسخ هو الرفع وهو ممكن من غير بدل. وهو غير خال من المصلحة - إن سلمنا بابتناء الأحكام عليها - إذ في الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحة وهي السلامة من مسئوليته، وقد نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله ﷺ إلى غير بدل.

أما استدلال المعتزلة بالآية فغير واضح لأنه لا مانع أن تكون الخيرية بإسقاط التكليف.

النسخ بالأخف والأثقل والمساوي:

لا خلاف بين العلماء في جواز النسخ بالأخف وبالمساوي فالأخف كعدة المتوفى عنها زوجها والمساوي كتحويل القبلة.

واختلفوا في النسخ بالأثقل فمنعه بعض الظاهرية وبعض الشافعية محتجين بقوله: ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ ...﴿٦٦﴾ ﴾ [الأنفال]، وبقوله: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ

عَنكُمْ ... ﴿٢٨﴾﴾ [النساء]، وبقوله: ﴿... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة]. ولأن الله رءوف رحيم لا يليق به التشديد.

وذهب الجمهور إلى جواز النسخ بالأثقل واحتجوا بإيجاب صوم يوم عاشوراء ثم نسخه بصوم رمضان وهو أثقل.

وكان حكم من أتى الفاحشة من الرجال التعنيف والإيذاء بقوله: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا ... ﴿١٦﴾﴾ [النساء]. ثم نسخ ذلك برجم المحصن وجلد البكر وهو أثقل.

أما الآيات التي استدل بها المخالف فقد وردت في صور خاصة أريد بها التخفيف فلا يمتنع غيره ورأفة الله ورحمته لا تحيل النسخ بالأثقل؛ لأنه أوجب بعض التكاليف بعد أن لم تكن وسلط المرض على الأطفال لحكمة يعلمها.

على أن النسخ بالأثقل غير خال من المصلحة الظاهرة إذ يتدرج المكلف من الأخف إلى الأثقل فيسهل عليه.

متى يثبت حكم الناسخ:

لا خلاف بين أهل العلم في ثبوت حكم الخطاب الناسخ في حق من بلغه هذا الخطاب، فمن بلغه تحويل القبلة إلى الكعبة يحرم عليه التوجه إلى بيت المقدس. وقد اختلف العلماء فيمن لم يبلغه الخطاب الناسخ.

فذهب قوم ـ منهم القاضي أبو يعلى ـ إلى أنه لا يثبت النسخ في حقه حتى يبلغه الخطاب الناسخ.

واحتجوا بأن أهل قباء لما بلغهم نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس وهم في الصلاة تحولوا إلى جهة الكعبة وأتموا صلاتهم فلو لزمهم العمل بالناسخ بمجرد نزوله لاستأنفوا الصلاة.

وذهب قوم منهم أبو الخطاب إلى ثبوت النسخ بمجرد نزوله في حق من لم يبلغه؛ لأن النسخ بنزول الناسخ لا بالعلم به. وهذا كالوكيل ينعزل بعزل الموكل وإن لم يبلغه العزل على قول.

والمختار هو القول الأول لأنه وإن كان النسخ بنزول الناسخ لكن العلم به شرط في لزوم حكمه.

والاستدلال بمسألة عزل الوكيل غير واضح لأنها مسألة فرعية مبنية على الخلاف في هذه المسألة الأصولية فلو بنينا هذه المسألة الأصولية عليها للزم الدَّور.

أنواع الناسخ:

لا خلاف بين أهل العلم في جواز نسخ القرآن، بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، ونسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد.

فالأول كعدة المتوفى عنها زوجها والثاني لا يكاد يوجد.

والثالث كحديث النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها».

أما نسخ السنة بالقرآن فقد ذهب قوم منهم الشافعي إلى عدم جوازه لقوله تعالى: ﴿ ... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... ﴿٤٤﴾ ﴾ [النحل] فقد جعل السنة مبينة للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة.

وذهب الجمهور إلى جوازه محتجين بأن التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالسنة وقد نسخ بالقرآن. وكذلك تحريم مباشرة النساء في ليالي رمضان بعد النوم أو صلاة العشاء الآخرة ثبت، بالسنة وقد نسخ بالقرآن.

أما قوله تعالى: ﴿ ... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... ﴿٤٤﴾ ﴾ [النحل] فإنه لا يمنع من ذلك؛ لأن الله نزل القرآن كذلك تبيانا لكل شيء.

وأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فذهب قوم منهم أبو الخطاب وابن عقيل إلى جوازه؛ لأن الكل من عند الله ولأن الوصية للوالدين والأقربين ثبتت بالكتاب وقد نسخت بقوله ﷺ: «لا وصية لوارث».

وذهب أحمد والشافعي إلى عدم جوازه لقوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ... ﴿١٠٦﴾ ﴾ [البقرة] فقد أسند الإتيان إلى نفسه ولأنه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن بالسنة إجماعا فكذلك حكمه. ولقوله: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ... ﴿١٠١﴾ ﴾ [النحل] فقد أسند التبديل إلى نفسه، ولقوله تعالى: ﴿ ... قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ... ﴿١٥﴾ ﴾ [يونس].

وأما الوصية فإنها لم تنسخ بالحديث بل نسخت بآية المواريث كما يشير إليه قوله ﷺ في نفس هذا الحديث: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه» مع أنه حديث آحاد.

وأما نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الآحاد فالجمهور على أنه غير جائز شرعا؛ لأن الناسخ لا يكون دون المنسوخ في القوة. ولقول عمر رضي الله عنه في قصة فاطمة بنت قيس: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت».

وذهب قوم منهم ابن حزم إلى جوازه لأن النبي ﷺ كان يبعث آحاد الصحابة إلى أطراف بلاد الإسلام بالخبر؛ ولأن أهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة. واختاره الغزالي.

لا يكون الإجماع ناسخا ولا منسوخا:

لا يكون الإجماع منسوخا؛ لأن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي ﷺ وبعد وفاة النبي ﷺ انقطع مورد النص وقد علم أنه لا نسخ إلا بنص فيستحيل نسخ الإجماع.

وكذلك لا يكون الإجماع ناسخًا؛ لأن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي ﷺ ولا نسخ بعد وفاته ﷺ.

فلو أجمع المسلمون على مخالفة نص كان هذا الإجماع دليلا على نص آخر هو الناسخ للنص المخالف؛ لأن الإجماع لا بد وأن يستند إلى نص.

النسخ بالقياس:

ذهب الجمهور إلى أن القياس لا يكون ناسخا ولو نص على علته؛ لأنه ما يثبت بالنص لا يرفعه القياس؛ لأن النص إذا عارض القياس أسقطه فإنه لا قياس مع النص، والصحابة رضي الله عنهم كانوا يتركون آراءهم إذا عارضها النص.

وذهب بعض الشافعية وبعض الحنابلة إلى جواز النسخ بالقياس الجلي وما كانت علته منصوصة كتحريم الخمر لعلة الإسكار فيقاس عليها نبيذ التمر المسكر،

فلو ثبت إباحة نبيذ الذرة المسكر قبل ذلك كان تحريم نبيذ التمر المسكر المستفاد من القياس ناسخًا لإباحة نبيذ الذرة المسكر.

وذهب قوم إلى جواز النسخ بالقياس مطلقا؛ لأن النسخ كالتخصيص وهو يجوز بالقياس.

وهذا فاسد لأن العقل لا يكون ناسخًا مع أنه يجوز التخصيص به وكذلك الإجماع وخبر الواحد.

والصحيح هو القول الأول مع أن النسخ بالقياس لم يقع.

النسخ بفحوى الخطاب - (المفهوم الأولى بالحكم من المنطوق):

ذهب الجمهور إلى جواز النسخ بفحوى الخطاب. فنحو قوله تعالى: ﴿ ...فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ... ﴿٢٣﴾ ﴾ [الإسراء] يدل بفحوى الخطاب وتنبيهه على تحريم ضرب الوالدين إذ هو أولى بالتحريم من التأفيف المنطوق.

فلو فرض أن ضرب الوالدين كان مباحًا قبل وجود هذا المفهوم اعتبر هذا المفهوم ناسخا لإباحة الضرب.

وذهب بعض الشافعية إلى أن هذا المفهوم لا يكون ناسخًا؛ لأنه قياس جلي والقياس لا يكون ناسخًا.

والمختار هو الأول لأن هذا المفهوم يجري مجرى المنطوق بل هو أولى ولا يضر تسميته قياسا.

هذا، وإذا نسخ الحكم المنطوق نسخ الحكم المفهوم منه.

فلو فرضنا نسخ تحريم التأفيف نُسخ تحريم الضرب تبعا له لأنه إذا سقط الأصل سقط الفرع.

وذهب بعض الحنفية إلى جواز نسخ الأصل المنطوق دون الفرع المفهوم منه كالضرب لأنه لا يلزم من إباحة الخفيف إباحة الثقيل.

واختاره القاضي أبو يعلى وابن عقيل.

ما يعرف به النسخ:

يعرف بأمور منها:

١ - النقل الصحيح عن النبي ﷺ نحو: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكر الآخرة».

٢ - تعارض الدليلين مع معرفة تاريخهما وعدم إمكان الجمع بينهما فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم كعدة المتوفى عنها زوجها.

٣ - الإجماع كآية الرجم.

أما العقل والقياس فلا مدخل لهما فيما يعرف به النسخ.

ثانيا ـ السُنَّة

وهي في اللغة الطريقة. وفي الاصطلاح: قول النبي ﷺ أو فعله أو تقريره.

وهي الأصل الثاني من الأصول المتفق على الاحتجاج بها.

مراتب ألفاظ الصحابة في نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ:

الأولى: أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ أو حدثني أو أخبرني أو شافهني وهذه أقوى المراتب لأنه لا يتطرق إليها احتمال.

الثانية: أن يقول الصحابي: قال رسول الله ﷺ، فهذا ظاهره النقل عنه مباشرة، ولكنه ليس بنص صريح فيه لاحتمال أن يكون قد سمعه من غيره كما حدث لابن عباس رضي الله عنهما في حديث: «إنما الربا في النسيئة». وقد اتفق السلف على قبول هذه الصيغة والاحتجاج بها.

الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول ﷺ بكذا أو نهى عن كذا.

وقد ذهب بعض أهل الظاهر إلى عدم الاحتجاج بمثل هذا لاحتمال أن يكون سمعه من غيره أو أنه رأى ما ليس بأمر أمرا لاختلاف الناس في صيغة الأمر.

والصحيح أنه يحتج بمثل هذه الصيغة لأنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم أنه أمر.

الرابعة: أن يقول الصحابي: أُمرنا بكذا أو نُهينا عن كذا. وقد ذهب قوم إلى أن مثل هذا ليس بحجة لاحتمال أن يكون قد سمعه من غيره أو أنه جعل ما ليس بأمر أمراً أو يكون الآمر غير النبي ﷺ.

وذهب الجمهور إلى الاحتجاج بمثل هذا؛ لأنه يحمل الأمر على أمر رسول الله ﷺ إذ غرض الصحابي من ذلك إثبات الحكم. ومثل هذه الصيغة قول الصحابي: من السنة كذا.

الخامسة: قول الصحابي: كنا نفعل كذا أو كانوا يفعلون كذا في عهد رسول الله ﷺ.

وقد احتج بهذه الصيغة؛ لأن ذكره في معرض الحجة يدل على أنه أراد ما علمه النبي ﷺ وسكت عنه.

الخبر

تعريفه:

هو في اللغة النبأ. وفي الاصطلاح: ما جاء عن النبي ﷺ فهو مرادف للحديث.

وقيل: الحديث ما جاء عن النبي ﷺ والخبر ما جاء عن غيره فهما متباينان، وقيل: الحديث ما جاء عن النبي ﷺ خاصة، والخبر ما جاء عن النبي ﷺ أو غيره. فبينهما عموم وخصوص والخبر أعم.

اقسامه باعتبار وصوله إلينا:

ينقسم الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى متواتر وآحاد.

المتواتر:

تعريفه:

هو في اللغة المتتابع، وفي الاصطلاح: ما يرويه جمع تحيل العادة تواطؤهم أو توافقهم على الكذب.

شروطه:

١ - أن يرويه جمع غير محصور.

٢ - أن تحيل العادة تواطؤهم أو توافقهم على الكذب.

٣ - أن يكونوا بهذه الصفة من أول السند إلى منتهاه.

٤ - أن يكون منتهى استنادهم الحس كسمعت ورأيت.

المتواتر يفيد العلم:

لا خلاف بين المسلمين في أن المتواتر يفيد العلم لأننا لا نشك في وجود الأنبياء ولا في وجود الأئمة الأربعة ولا في وجود (لندن) و(واشنطن) ولا يستريب النصارى في وجود مكة.

وخالف قوم من عبدة الأصنام في الهند يقال لهم السمنية فزعموا أن العلم لا يدرك بواسطة الأخبار وإن تواترت وإنما يستفاد بالحواس فقط، وهذا ظاهر الفساد لأننا نقطع بوجود البلدان النائية كأوربا وأمريكا وبوجود الأمم الخالية.

وحصول العلم بذلك ليس من جهة الحس ولا من جهة العقل وإنما حصل من جهة الخبر المتواتر.

على أن كل خلاف لا ينبغي أن يلتفت إليه فقد خالف السفسطائية في وجود المحسوسات وقالوا: حقائق الأشياء غير ثابتة، فأنكروا وجود أنفسهم.

نوع العلم الذي يفيده المتواتر:

العلم ينقسم إلى قسمين: ضروري ونظري.

فالضروري هو الذي لا يتوقف على نظر واستدلال كقولك: السماء فوقنا والأرض تحتنا والواحد نصف الاثنين. ويسمى أيضا قطعيا ويقينيا.

والنظري هو ما يحتاج إلى استدلال كقول المتكلمين استدلالا على حدوث العالم: العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث.

وقد ذهب الجمهور إلى أن المتواتر يفيد العلم الضروري واختاره القاضي أبو يعلى لأننا نجد أنفسنا مضطرين إلى تصديقه. ولا يختص بعلمه أهل النظر بل يشترك فيه الصبيان.

وذهب قوم منهم أبو الخطاب إلى أن المتواتر يفيد العلم النظري؛ لأنه لم يفد العلم بنفسه بل بواسطة النظر في طريق وصوله إلينا.

وهذا الخلاف لفظي كما جنح إليه الطوفي في مختصره؛ لأن القائل بأنه يفيد العلم الضروري لا ينازع في توقفه على النظر في هذا الطريق.

والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به.

هل يشترط في رواة المتواتر عدد معين؟

ذهب قوم إلى تخصيصه بأربعين أخذًا من العدد الذي تنعقد به الجمعة على قول.

وذهب قوم إلى تخصيصه بسبعين أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا ... ﴿١٥٥﴾﴾ [الأعراف].

وذهب قوم إلى تخصيصه بعدد أهل بدر.

وكل هذه المذاهب تحكمات فاسدة.

والصحيح أنه ليس له عدد محصور فإننا لا ندري متى حصل علمنا بوجود مكة.

ولو قتل رجل في السوق وانصرف جماعة فأخبرونا بقتله فإن قول الأول منهم يحرك الظن، والثاني والثالث يؤكده ولا يزال يتزايد على التدريج حتى يصير ضروريا لا يمكننا أن نتشكك فيه كما يتزايد عقل الصبي المميز إلى أن يبلغ حد التكليف، وكما يتزايد ضوء الصبح إلى أن يصل إلى حد الكمال.

فإن قيل: كيف تعلمون حصول العلم بالمتواتر وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟

فالجواب كما نعلم أن الخبز مشبع والماء مرو والخمر مسكر وإن كنا لا نعلم أقل مقدار يحصل به ذلك.

هذا، ولو أخبر عدد معين فحصل العلم الضرورى بخبرهم فهل يكون كل خبر لهؤلاء محصلا للعلم الضروري؟

ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن كل عدد يفيد العلم في واقعة بعينها فإنه يفيده في كل واقعة مطلقا.

وذهب قوم إلى أنه يكون كذلك إن تجرد الخبر عن القرائن أما إذا انضمت إليه قرائن فإنه يختلف باختلاف الوقائع والأشخاص.

وهذا هو الصحيح فإنه لو أخبر عدد من الناس زيداً وعمراً بأن بكراً تزوج البارحة وكان زيد قد رأى بكرا قبلها يشتري جهاز العرس ولم يره عمرو فلا شك أن العلم الذي يحصل لزيد بخبرهم يكون فوق العلم الذي يحصل لعمرو بخبرهم.

هل يشترط في رواة المتواتر أن يكونوا عدولا أو مسلمين؟

لا يشترط في رواة المتواتر أن يكونوا عدولا أو مسلمين؛ لأن إفادة المتواتر العلم من حيث إن العادة تحيل تواطؤهم أو توافقهم على الكذب، وهذا لا فرق فيه بين المسلمين والكفار والعدول والمتهمين.

وكما أن العادة تحيل تواطؤهم أو توافقهم على الإخبار بخبر كاذب فإن العادة تحيل أيضا تواطؤهم أو توافقهم على كتمان خبر.

وذهب الإمامية من الشيعة إلى أن ذلك جائز.

وإنما ذهبوا إلى هذا القول لزعمهم أن الصحابة مع كثرتهم كتموا النص على إمامة علي رضي الله عنه.

وهذا فاسد لأن كتمانهم الواقع في قوة قولهم: هذا لم يقع.

أخبار الآحاد:

الأخبار جمع خبر، والآحاد جمع واحد، وخبر الواحد في اللغة: ما يلقيه الواحد. وفي الاصطلاح: ما لم تجتمع فيه شروط المتواتر.

فإن جاء من طريق واحد فهو الغريب.

وإن جاء من طريقين فهو العزيز.

وإن جاء من ثلاثة طرق فأكثر فهو المشهور.

أيفيد خبر الواحد العلم أم الظن؟

اختلف العلماء في ذلك:

فذهب الجمهور وأحمد في المشهور عنه إلى أن خبر الواحد يفيد الظن مطلقا واحتجوا بما يأتي:

أولا: أننا لا نصدق كل خبر نسمعه.

ثانيا: وجود التعارض بين بعض أخبار الآحاد، ولو كانت تفيد العلم ما تعارضت كحديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات. فقد جاء في لفظ: إحداهن، وفي لفظ: أولاهن، وفي لفظ: أخراهن بالتراب.

ثالثا: عدم جواز نسخ القرآن ومتواتر السنة به ولو أفاد العلم لجاز ذلك لاستوائهما حينئذ في إفادة العلم.

وذهب بعض أهل الظاهر وجماعة من المحدثين إلى أنه يفيد العلم مطلقا وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يفيد العلم عند وجود القرائن ويفيد الظن عند عدمها.

والقرائن التى تجعله يفيد العلم كوجوده فى الصحيحين أو كونه مسلسل الأئمة الحفاظ المتقنين.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يفيد العلم إن وردَ في الصفات كالرؤية والنزول والضحك، وإلا أفاد الظن.

وقد نُقل عن أحمد ـ رحمه الله ـ أنه لما سئل عن أخبار الرؤية أشار إلى أنها تفيد العلم.

الاحتجاج بخبر الواحد:

أنكر أكثر المعتزلة والقاشاني وابن داود بن علي من أهل الظاهر والرافضة وجوب العمل بخبر الواحد؛ لأنه لا يفيد اليقين والله يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء]، ويقول: ﴿... وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة]، ويقول: ﴿... وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ... ﴿٨١﴾﴾ [يوسف].

وذهب جمهور أهل العلم إلى أنه حجة يجب العلم به لما يأتي:

١ - إجماع الصحابة والتابعين على وجوب العمل به، وقد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر. منها: أن أبا بكر رضي الله لما جاءته جدة تطلب ميراثها قال: لا أجد لك شيئا، ثم نشد الناس فأخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة بأن رسول الله ﷺ أعطاها السدس فعمل بخبرهما. وكذلك عمل به عمر بعده. ومنها: أن عمر كان لا يرى توريث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك بن سفيان العامري الكلابي أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فلما أخبره رجع إلى قوله. ومنها أن عثمان أخذ بخبر الفريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما لما أخبرته أن رسول الله ﷺ قضى لها بالسكنى لما مات زوجها ولم يترك لها مسكنا. إلى غير ذلك من قضايا الصحابة والتابعين. ولم يحدث اختلاف في وجوب العمل بخبر الواحد إلا من بعدهم.

٢ - ما تواتر من بعث رسول الله ﷺ الرسل والأمراء والقضاة وجباة الصدقات إلى أطراف دار الإسلام. ومن المعلوم أنه كان يجب قبول خبرهم مع أنهم آحاد.

٣ - وجوب العمل بالظن في كثير من الأمور الشرعية كالحكم بالشهادة، والعمل بقول المفتى، وعند الاجتهاد في القبلة إذا اشتبهت جهتها في وقت الصلاة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء]، وقوله: ﴿... وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة]، وقوله: ﴿... وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ... ﴿٨١﴾﴾ [يوسف] فهو دليل على المخالفين لا لهم.

لأن إنكار خبر الواحد غير معلوم بخبر قاطع بل يجوز الخطأ فيه، فهو إذًا حكم بغير علم، ووجوب العمل بخبر الواحد معلوم بدليل قاطع وهو إجماع الصحابة على العمل به.

على أن المراد من الآيات منع الشاهد من الجزم بالشهادة دون أن يسمع أو يبصر، ولو دلت على رد خبر الواحد لدلت على رد شهادة الاثنين والأربعة والرجل والمرأتين. فلما علم بالنص في القرآن وجوب الحكم بهذه الأمور مع احتمال الكذب علم كذلك وجوب العمل بخبر الواحد وإن احتمل الكذب.

هل يشترط في قبول الخبر أن يكون عزيزا؟

ذهب أبو علي الجبائي - أحد أئمة المعتزلة - إلى أنه يشترط في قبول الخبر أن يكون عزيزا أي واردا من طريقين قياسا على الشهادة.

وادعى القاضي أبو بكر بن العربي في شرح البخاري بأن ذلك شرط البخاري، وذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط ذلك لأن الصحابة قبلوا خبر الواحد الفرد كما ذكرنا في البحث السابق. وقياس الرواية على الشهادة باطل فإن الرواية تخالف الشهادة في أمور كثيرة منها أن رواية المرأة الواحدة كرواية الرجل الواحد بخلاف الشهادة.

أما ما ادعاه القاضي أبو بكر بن العربي فإنه يردُّه أول حديث في صحيح البخاري فإنه فرد غريب وكذلك آخر حديث فيه.

شروط الراوي لخبر الآحاد:

١ - الإسلام: فلا تقبل رواية الكافر؛ لأنه متهم في دينه فلا يوثق بخبره.

٢ - البلوغ: فلا تقبل رواية الصبي؛ لأنه مظنة عدم التحرز ولأنه إذا كان لا يقبل قوله مطلقا فيما يخبر به عن نفسه من الإقرار فمن باب أولى لا يُقبل خبره فيما يخبر به عن غيره.

٣ - العقل: فلا تقبل رواية المجنون لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل.

٤ - الضبط: وهو التحرز في النقل، فلا تقبل رواية من يفحش غلطه، ولا المغفل، ولا من يروي على سبيل التوهم، ولا من يخالف الثقات، ولا سيئ الحفظ لعدم الثقة بخبر هؤلاء.

٥ - العدالة: وهي الصلاح في الدين والمروءة فلا تقبل رواية الفاسق لقوله تعالى: ﴿... إن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ...﴿٦﴾﴾ [الحجرات] فإنه يدل

على عدم الثقة بخبر الفاسق. وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة، كالأكل في الطريق والبول في الشارع وصحبة الأراذل، وإفراط المزاح؛ لأن من لم يتوق صغائر الخسة يغلب عليه اتباع الهوى عادة.

أما المبتدع وهو من يعتقد ما لم يكن معروفا على عهد رسول الله ﷺ مما ليس عليه أمره ولا أصحابه لا بمعاندة بل بنوع شبهة، فإن كانت بدعته مكفرة أي إنه اعتقد ما يوجب الكفر كأن ينكر أمرا مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة فهذا لا تقبل روايته مطلقا.

وإن كانت بدعته بمفسق وهو ما لم يوجب اعتقاده الكفر، فقد اختلف في قبول روايته:

فقيل: يُردُّ مطلقا.

وقيل: يرد إن كان داعية.

وقيل: يرد إن كان الحديث يروج بدعة.

وقيل: يرد إن كان يجيز الكذب.

والمختار أن المبتدع بالمفسق إن كان صادق اللهجة محرما للكذب حافظا لحديثه، ضابطا له، تام الصيانة والاحتراز، ولم يكن داعيا إلى بدعته، ولم يكن مرويه مقويا لها فإنه يقبل.

وقد جزم الذهبي في الميزان بأن الرافضة ومن يسب الشيخين لا يقبلون مطلقا.

مجهول الحال وهو المستور:

إذا قال الراوي مثلا: حدثني فلان أو رجل أو شيخ أو بعضهم فهذا مبهم لا يقبل حديثه ما دام الراوي مبهما لأن شرط القبول العدالة ومن أبهم اسمه لا تعرف عينه فكيف بعدالته؟

أما إذا سمى فإن روى عنه راو واحد فأهل العلم يسمونه أيضا مجهول العين كالمبهم فلا يقبل حتى يوثق من غير راويه أو من راويه إذا كان متأهلا.

وأما إذا روى عنه راويان فصاعدا ولم يوثقه أحد من أهل هذا الشأن فهو مجهول الحال ويسمى المستور أيضا.

وقد اختلف أهل العلم في قبول روايته.

فذهب الجمهور إلى عدم قبول روايته؛ لأن عدالته لا تعتبر إلا باختبار باطنه والوقوف على سريرته.

وذهب جماعة منهم أبو حنيفة وأحمد ـ في رواية عنه ـ إلى قبول روايته ما دام لم يُعلم فسقه لأن العادلة عندهم عبارة عن إظهار الإسلام مع سلامته عن فسق ظاهر. واختاره ابن حبان قائلا: الناس (يعني المسلمين) في أحوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب القدح ولم يكلف الناس ما غاب عنهم.

وذهب قوم إلى أن روايته موقوفة إلى استبانة حالته. وجزم به إمام الحرمين.

وذهب أبو يوسف ومحمد إلى قبول روايته إن كان من الصحابة أو التابعين أو أتباع التابعين فإنهم خيار بشهادة رسول الله ﷺ، أما إذا كان الراوي من غيرهم فلا يقبل حتى يوثق. وهذا هو المختار.

الفرق بين الرواية والشهادة:

تشترك الرواية والشهادة في اشتراط الإسلام والبلوغ والعقل والضبط والعدالة.

ويختلفان في الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية.

كما أن شهادة الفرع لا تقبل مع إمكان الأصل بخلاف الرواية فإنها تقبل.

الجرح والتعديل

الجرح - بفتح الجيم - في اللغة قطع جسم الحيوان بحديدة ونحوها. وأثره الجرح بالضم. وفي الاصطلاح هو أن ينسب إلى شخص ما به تُردُّ روايته.

والتعديل في اللغة التزكية. وفي الاصطلاح: هو أن ينسب إلى شخص ما به تقبل روايته.

ممن يقبل الجرح والتعديل؟

يقبل الجرح والتعديل من رجل أو امرأة أو عبد إذا كان متأهلا لذلك؛ لأنه لا يعتبر في الرواية العدد ولا الذكورة ولا الحرية كما سبق، ومن قبلت روايته يقبل تعديله.

هل يشترط بيان سبب الجرح والتعديل؟

لا يشترط بيان سبب التعديل للعجز عن ضبط أسبابه لكثرتها.

أما الجرح فقد ذهب أحمد - في رواية عنه - والشافعي إلى أن الجرح لا يقبل إلا إذا تبين سببه لاختلاف الناس في سبب الجرح فقد يرى بعضهم ما لا يصلح للجرح جارحا كما جُرح رجل للجهر بالبسملة في الصلاة مع أن هذا السبب لا يصلح جارحا.

وروي عن أحمد أنه لا يشترط بيان سبب الجرح؛ لأن الظاهر من الجرح أنه لا يجرح إلا بما يعلمه جارحا حقا.

وقيل يقبل الجرح المجمل من العالم البصير كالبخاري ومسلم ونحوهما من أئمة الحديث دون غيرهما. وهذا هو المختار.

إذا تعارض الجرح والتعديل فأيهما يقدم؟

يقدم الجرح على التعديل حتى ولو زاد عدد المعدل لأن الجرح اطلاع على زيادة خفيت على المعدل. والمثبت مقدم على النافي.

كيفية التعديل:

١ - حكم ذي الخبرة بشهادته؛ لأنه لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته.

٢ - التصريح بعدالته كأن يقول: هو عدل أو رضى أو ثقة ونحو ذلك.

٣ - العمل بخبره؛ لأنه لو عمل بخبر غير العدل فسق.

وقيل ليس تعديلا له لجواز أن يكون عمل بروايته احتياطا أو بدليل آخر غير روايته. والأول أصح.

٤ - أن يروي عنه من لا يروي إلا عن الثقات كالبخاري ومسلم ومالك.

أمور ليست بجارحة:

هذا، وليس من الجرح ترك الحكم بشهادته إذ قد يتوقف في قبول شهادته لأسباب سوى الجرح.

وكذلك المحدود في قذف بسبب الشهادة فلو شهد على إنسان بالزنا ولم يشهد عليه باقي الأربعة، وحُدَّ في هذا لا ترد روايته لأن نقصان العدد ليس من فعله.

بخلاف من قال لغيره: يا زان. وحُدَّ في القذف فهذا يرد خبره حتى يتوب.

الصحابة كلهم عدول:

الصحابي هو الذي اجتمع حال كونه مسلما - بمحمد ﷺ ولو لم يطل اجتماعه به ثم مات على الإسلام.

والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة كلهم عدول. فلا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة؛ لأن الله أثنى عليهم في كتابه، ومدحهم رسوله ﷺ فقال: «خير الناس قرني». ولو لم يرد في النص تعديلهم لكان فيه تواتر من حالهم وصلاحهم ما يقطع بعدالتهم.

كيفية الرواية وطرق الأداء:

١ - قراءة الشيخ على التلميذ ليروي عنه:

فيجوز للتلميذ حينئذ أن يقول: حدثني أو أخبرني أو قال فلان أو سمعت فلانا يقول. وهذه أعلى الطرق.

٢ - أن يقرأ التلميذ على الشيخ فيقره الشيخ:

ويجوز للتلميذ حينئذ أن يقول: أنبأنا أو حدثنا فلان قراءة عليه.

ولو اقتصر فقال: أنبأنا أو حدثنا - دون أن يقول قراءة عليه - فجمهور الفقهاء والمحدثين على جوازه؛ لأن إقراره في قوة إخباره فلا يكون كذبًا.

وهذه الطريقة هي المسماة بالعرض. وشرط صحة هذه الطريقة أن يكون الشيخ عليما بما يقرأه عليه التلميذ.

٣ - الإجازة:

وهي أن يأذن الشيخ لتلميذه برواية مرويه. وأعلها أن يجيز له رواية كتاب معين، ودون ذلك أن يجيز له رواية جميع مروياته.

ويجب على التلميذ الفحص عن أصول المجيز فيما صح عنده من حديثه حدث به ويجوز للتلميذ أن يقول: حدثني أو أخبرني إجازة.

٤ - المناولة:

وهي أن يقول الشيخ للتلميذ: خذ هذا الكتاب فاروه عني. وهي نوع من الإجازة إلا أنه شرط فيه أن يدفع الشيخ أصله للتلميذ.

ويجوز للتلميذ أن يقول: حدثني أو أخبرني إجازة أو مناولة.

٥ - الوجادة:

وهي أن يجد شيئا مكتوبا يعرف كاتبه فيقول: وجدت بخط فلان. فإن قُرنت بإذن صاحبها قبلت وإلا ردت. هذا، ولا ينبغي أن يروي إلا ما يعلم سماعه وحفظه وضبطه إلى وقت الأداء بحيث يعلم أن ما أداه هو الذى سمعه ولم يتغير منه حرف، فإن شك فى شيء منه فليترك روايته.

فلو كان فى مسموعاته عن الزهرى مثلاً حديث شك فى سماعه منه لم يجز له أن يقول: سمعت الزهرى ولا أن يقول: قال الزهرى.

بل لو سمع مائة حديث من شيخ كالزهرى مثلا إلا حديثًا واحدا منها يعلم أنه لم يسمعه منه ثم التبس عليه عين هذا الحديث فإنه لا يصح له رواية شيء من هذه الأحاديث عنه. إذ ما من حديث إلا ويمكن أن يكون هو الذي لم يسمعه منه.

جحد الشيخ لمرويه لا يقدح في عدالة الثقة:

إذا جحد الراوي ما روى عنه فالمختار أن ترد روايته ولا يكون ذلك قادحا في الثقة. أما إذا احتمل كلامه الجحد ولم يجزم بذلك كأن يقول: لا أدري أو لا أذكر فالأصح أن تقبل تلك الرواية.

ويلتحق بهذا حديث من حدث ثم نسي كحديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين.

قال عبد العـزيز بن محمد الداروردي حدثني به ربيعـة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل فلقيت سهيلا فسألته عنه فلم يعرفه فصار يقول: حدثني عبد العزيز عن ربيعة عني.

زيادة الثقة:

انفراد الثقة بالزيادة له ثلاثة أحوال:

١ - أن تكون الزيادة معارضة لما رواه سائر الثقات فترد الزيادة لترجيح رواية الثقات.

٢ - أن تكون الزيادة لا تخـالف ما رواه الثـقات أصلاً فـتقـبل تلك الزيادة مطلقـا أعني سـواء كـانت في اللفظ فـقط كـزيادة الواو في ربنا ولك الحمد. أم في المعنى نحـو: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قـائمة تحالفًا وترادًّا» بزيادة والسلعة قائمة.

وسواء علم اتحـاد المجلس أم لا؟ كثر الساكتـون عنها أم لا؟ لأن هذا الثقة لو انفرد بحديث تام لقبل، فكذلك إذا انفرد بجزء حديث.

ولو قيل: كيـف ينفرد بالجزء دون سائر رواة الحـديث فالجواب: يحتمل أن النبي ﷺ حدث به مـرتين وزاد في إحداهما وحضر الراوي المنفرد هذه الـزيادة دون غيره. أو أن راوي الحـديث الناقص دخل أثناء المجلس أو خرج أثناء الحديث أو أصابه نعاس ونحوه.

٣ - أن تكون الزيادة ظاهرها التعارض مع إمكان الجمع كحديث: «وجعلت لي الأرض مسـجدًا وطهورًا» فقـد تفرد أبو مالك الأشجـعي عن سائر رواته فقال: «وجعلت تربتها طهورًا» فهذا ظاهره التعارض ويمكن الجمع بينهمـا بأن المراد من التربة الأرض وهي الصعـيد، أو أن المراد بالأرض التربة، والصحيح قبول هذه الزيادة.

رواية الحديث بالمعنى:

لا تجوز رواية الحديث بالمعنى فيما يُتعبَّد بلفظه كالأذان وفيما هو من جوامع كلمه ﷺ.

أما ما عدا ذلك فالمشهور عن الأئمة الأربعة جواز رواية الحديث بالمعنى بشرط أن يكون الراوي عارفا بمدلولات الألفاظ. واستدلوا بما يأتي:

١ - إجماع العلماء على جواز شرح أحكام الكتاب والسنة للعجم بلسانهم للعارف بذلك. فإذا جاز بلغة العجم فجوازه باللغة العربية أولى.

٢ - ما رواه الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان الليثي قال: قلت: يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك، أزيد حرفا أو أنقص حرفا فقال: «إذا لم تُحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس».

ومنع منه بعض أصحاب الحديث مطلقا وهو مذهب أهل الظاهر، ورواية عن أحمد لما رواه البخاري ومسلم من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له: «إذا أخذت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت، فإن مت في ليلتك مت على الفطرة».

قال: فرددتهن لأستذكرهن فقلت: «آمنت برسولك الذي أرسلت»، فقال ﷺ قل: «آمنت بنبيك الذي أرسلت» فدل على وجوب نقل اللفظ بصورته.

وقد يجاب عن هذا بأنه أمره بذلك للجمع بين لفظي النبوة والرسالة.

هذا، ولا نزاع في أن الأفضل رواية الحديث بلفظه لقوله ﷺ: «نَضَّر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلَّغ أوعى من سامع».

المرسل

المرسل في اللغة المطلق. وفي اصطلاح الأصوليين: هو ما لم يتصل إسناده.

وهو ينقسم إلى قسمين: مرسل الصحابي ومرسل غير الصحابي.

فمرسل الصحابي هو أن يقول الصحابي فيما لم يسمعه من النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ، ولا يذكر الواسطة. كقول ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة» فلما استكشف قال: «حدثني به أسامة بن

زيد» وهو حجة؛ لأن الصحابي لا يروي غالبا إلا عن صحابي، والصحابة كلهم عدول.

وشذ قوم فقالوا: لا يقبل مرسل الصحابي إلا إذا عرف أنه لا يروي إلا عن صحابي.

والقول الأول هو الصحيح لاتفاق الأمة على قبول رواية ابن عباس مع أنه - فيما قيل - لم يرو عن النبي ﷺ بلا واسطة إلا أربعة أحاديث.

وأما مرسل غير الصحابي فهو أن يقول الثقة الذي لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ.

وهو حجة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه؛ لأن الثقة لا يرسل الحديث إلا حيث يجزم بعدالة الراوي.

وذهب الشافعي وأحمد في الرواية الثانية إلى أنه لا يحتج بمرسل غير الصحابي سوى مراسيل سعيد بن المسيب فإنه يحتج بها إذ إنها فُتش عنها فوجدت كلها مسانيد قد رواها عن الصحابة.

أما غيره فليست مراسيله بحجة لاحتمال أن يكون الساقط مجروحًا؛ ولأن الراوي إذا ذكر شيخه ولم يعدله وبقي مجهولا فإنه لا يقبل فكيف إذا لم يسمه.

وهذا هو المختار وعليه أكثر الحفاظ كما أشار إليه مسلم بن الحجاج في صدر الصحيح.

خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

اختلف أهل العلم في قبول خبر الواحد لإثبات حكم يكثر وقوعه وتعم به البلوى كرفع اليدين في الصلاة ونقض الوضوء من مس الذكر وثبوت خيار المجلس في البيع.

فذهب الجمهور إلى الاحتجاج به لثبوته بنقل العدل الجازم بالرواية. وصدقه غير مستحيل فلا يجوز تكذيبه.

وذهب أكثر الحنفية إلى عدم قبوله لتوافر الدواعي على نقله فكيف يختص بروايته الآحاد. والأول هو المختار لأن الصحابة قبلوا خبر عائشة في الغسل من الجماع بدون إنزال، وخبر رافع بن خديج في المخابرة.

وما ذكره المخالف منقوض بقبوله خبر الواحد في الوتر ونقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة. فإن هذا مما تعم به البلوى وقد أثبتوه بخبر الواحد.

على أن حديث القهقهة من مراسيل أبي العالية. وفي إسناده ومتنه مقال.

خبر الواحد في الحدود:

وكذلك قبل جماهير العلماء خبر الواحد في الحدود؛ لأن الحد حكم شرعي يثبت بالشهادة فيقبل فيه خبر الواحد كسائر الأحكام.

وحُكي عن الكرخي أنه لا يقبل في الحدود؛ لأنه مظنون يلحقه الاشتباه والرسول ﷺ يقول: «ادرأوا الحدود بالشبهات».

والأول هو المختار فإن الشهادة مظنونة وقد قبلت في الحدود.

خبر الواحد فيما يخالف القياس:

إذا خالف خبر الواحد القياس قُدم خبر الواحد عند كثير من أهل العلم، لما روي أن النبي ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي. فقد قدم معاذ الكتب والسنة على الاجتهاد، وقد صوبه رسول الله ﷺ.

وحُكي عن مالك أن القياس مقدم على خبر الواحد؛ لأن القياس معتضد بأصله فيترجح على خبر الواحد المعارض لأنه تلحقه شبهة الكذب لهذه المعارضة.

وقال الحنفية: إن كان الراوي فقيها كالخلفاء الراشدين والعبادلة وعائشة رضي الله عنهم قدم على القياس.

وإن كان الراوي غير فقيه وخالف الخبر جميع الأقيسة فإنه يقدم القياس على الخبر؛ لأن الراوي إذا لم يكن فقيها لم يؤمن من أن يذهب شيء من معانيه فتدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس.

ومثال الخبر المعارض لجميع الأقيسة حديث المصراة وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها

وصاعا من تمر». فرد التمر بدل اللبن مخالف لجميع الأقيسة الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع إذ إن تقدير ضمان العدوان بالمثل ثابت بالكتاب في قوله: ﴿... فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ... ﴿١٩٤﴾﴾ [البقرة] وتقديره بالقيمة ثابت بالسنة في قوله ﷺ: «من أعتق شقصا له في عبد قُوم عليه نصيب شريكه إن كان موسرا». وقد انعقد الإجماع على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين. وليس التمر مثل اللبن ولا قيمته.

كما أن هذا الخبر ليس مردودا لمخالفة نص الكتاب أو السنة إذ إن نصوصهما في العدوان الصريح. والصورة الواردة في الخبر ليس من ضمان العدوان الصريح؛ لأنه ظهر بعد فسخ العقد أنه تصرف في ملك غيره بغير رضاه؛ لأن البائع ما رضي بحلبها إلا على تقدير أنها ملك للمشتري.

والمختار هو القول الأول؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم إنما كانوا يعدلون إلى القياس عند عدم النص فمتى وجدوا النص تركوا القياس. كما روي أن عمر رضي الله عنه كان يفاضل بين ديات الأصابع ويقسمها على قدر منافعها فلما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «في كل أصبع عشر من الإبل» رجع عمر إلى الخبر وكان بمحضر الصحابة فكان إجماعا.

وأيضا فإن الخبر كلام المعصوم، والقياس استنباط الراوي، وكلام المعصوم أقوى وأقوم، والله أعلم.

ثالثا ـ الإجماع

تعريفه:

هو لغة يطلق على العزم، ومنه قوله تعالى: ﴿... فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ... ﴿٧١﴾﴾ [يونس]، أي اعزموا، ويطلق على الاتفاق، ومنه قولهم: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه.

وفي اصطلاح الأصوليين: هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ في أي عصر كان بعد وفاته ﷺ على حكم شرعي، كالإجماع على أن الماء ينجس إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه.

الإجماع ممكن عقلا وواقع شرعا:

ذهب النظّام والخوارج وبعض الرافضة إلى أن انعقاد الإجماع مستحيل بدعوى أنه يستحيل معرفة آراء جميع المجتهدين في المسألة الواحدة مع كثرتهم وانتشارهم في الأقطار الشاسعة.

وذهب عامة أهل العلم إلى أنه ممكن عقلا وواقع شرعا، إذ إنه لا يمتنع في العقل أن يتفق مجتهدو الأمة على حكم شرعي. وقد وقع الإجماع شرعا، فقد أجمعت الأمة على وجوب الصلوات الخمس وسائر أركان الإسلام. وكل ما وقع شرعا فهو جائز عقلا.

طريق معرفة الإجماع:

١ - بالمشافهة إن كان المجمعون عددا يمكن لقاؤهم كإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة.

٢ - بالنقل المتواتر إن كانوا عددا لا يمكن لقاؤهم كإجماع العلماء على نجاسة الماء إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه.

هذا، ولا ينازع الإمام أحمد رضي الله عنه في إمكان انعقاد الإجماع، وقد اضطربت الرواية عنه في طريق معرفته فروي عنه أنه قال: من ادعى الإجماع فهو كاذب، وفي لفظ: من ادعى انعقاد الإجماع فهو كاذب. كما روي عنه نقيض ذلك من الاعتداد بالإجماع، وهذا هو الأقرب.

حجية الإجماع:

لا نزاع بين من يعتد برأيه من أهل العلم على أن إجماع الصحابة حجة.

أما إجماع غير الصحابة فقد ذهب الجمهور إلى أنه حجة مستدلين بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ... ﴿١١٥﴾﴾ [النساء] ومن خالف إجماع المسلمين فقد اتبع غير سبيلهم.

واعترض بأن الوعيد المذكور مرتب على حصول أمرين: هما مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فلا يحصل الوعيد على واحد منهما فقط.

وأجيب بأن مشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد بلا نزاع فدل على أنه لا يشترط حصول الأمرين.

٢ - قوله ﷺ: «عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار».

وكقوله ﷺ: «من فارق الجماعة ومات فميتته جاهلية».

وكقوله ﷺ: «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه».

وكقوله ﷺ فيما رواه الترمذي وأبو داود وسكت عنه: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

واعترض بأن جميع هذه الأدلة ليست قطعية الدلالة على المطلوب، وأن هذه الأحاديث أخبار آحاد مع أن الإجماع المستدل بها عليه قطعي.

وأجيب بأن مجموع هذه الأخبار يفيد العلم الضروري بالمطلوب وإن لم تتواتر آحادها كقطعنا بشجاعة عليّ، وسخاء حاتم، وعلم عائشة رضي الله عنها وإن تكن آحاد الأخبار فيها متواترة.

على أن هذه الأدلة لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في حجية الإجماع.

هل يشترط في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يشترط في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر؛ لأن أدلة حجية الإجماع لا تفرق بين العدد القليل والكثير، فلو تصور أن عدد المجتهدين نقص عن حد التواتر فإن اسم الجماعة والأمة لا يفارقهم.

وذهب قوم إلى أنه يشترط في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر؛ لأن استحالة الخطأ على المجمعين من جهة حكم العادة فلا بد من عدد تحيل العادة اتفاقهم على الكذب.

وهذا فاسد لأن عصمة الأمة عن الخطأ ووجوب اتباعها ثابت بالشرع لا بالعادة.

وإن لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد لا يعتبر قوله إجماعا لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع في اصطلاح الأصوليين.

هذا، ومسألة نقصان المجمعين عن حد التواتر وإن كانت ممكنة عقلا فإنها لم تقع شرعا.

أهل الإجماع:

لا نزاع في أن من بلغ من العلماء درجة الاجتهاد في الأحكام الشرعية يعتبر من أهل الإجماع.

كما أنه لا نزاع في أن الصبيان والمجانين والكفار ليسوا من أهل الإجماع.

وقد اختُلف في عوام المسلمين فذهب الجمهور إلى أنهم لا يعتبرون من أهل الإجماع؛ لأن العامي ليست عنده آلة هذا الشأن. ولو أفتى بغير علم ضل وأضل.

وقال أبو بكر الباقلاني: يعتبر العوام في الإجماع لدخولهم في اسم المؤمنين، كما أن لفظ الأمة يشملهم.

وهذا فاسد؛ لأن المفهوم من عصمة الأمة عن الخطأ هو عصمة جماعة أهل الحل والعقد فيها إذ هم المتأهلون لاستنباط الأحكام.

ومن أدرك نوع علم لا يجعله في رتبة المجتهدين فإنه لا يعتد به في الإجماع لأنه بمنزلة العوام. وقال قوم: لا ينعقد الإجماع بدون هؤلاء فلو خالف من عرف الأصول دون الفقه أو الفقه دون الأصول أو أدرك أحد العلوم كالنحو أو التفسير أو الحديث فإنه لا يعتد بهذا الإجماع الذي خالفه؛ لأن المواد التي أدركها هؤلاء هي الأسس التي ينبني عليها الاجتهاد وهي الآلة التي تعينهم على إدراك الأحكام إذا أرادوا.

وهذا فاسد؛ لأن المتأهل لإدراك الأحكام هو من عرف جميع هذه المواد.

وأما الفاسق فإنه لا يعتد به في الإجماع؛ لأن فسقه يورث تهمته ويسقط عدالته.

وقال أبو الخطاب: يُعتد به لأنه من جملة الأمة، كما أن لفظ المؤمنين يشمله.

والأول أصح لأنه بفسقه سقط عن رتبة جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين.

وأما صاحب البدعة فقد ذهب الجمهور أيضًا إلى عدم الاعتداد به في الإجماع لأنه متهم في الدين. وقال أبو الخطاب: يُعتد به لأن لفظ الأمة يشمله.

والأول أصح لأن المبتدع ساقط عن رتبة جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين.

هل يعتد بقول التابعي في عصر الصحابة؟

إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة فإنه يُعتد به في إجماعهم عند الجمهور لأنه من جملة الأمة، ولا خلاف أن الصحابة سوَّغوا اجتهاد التابعين مع وجود الصحابة فقد ولي عمر رضي الله عنه شريحًا القضاء وكتب إليه: «ما لم تجد في السنة اجتهد رأيك».

وقد كان بعض التابعين كسعيد بن المسيب أعلم من بعض الصحابة رضي الله عنهم.

وقد روى الإمام أحمد في الزهد أن أنسًا رضي الله عنه سئل عن مسألة فقال: «سلوا مولانا الحسن - يعني البصري - فإنه غاب وحضرنا وحفظ ونسينا وإنما يفضل الصحابي بفضل الصحبة أليس فيكم أبو الشعثاء - يعني جابر بن زيد - وجاء عن ابن عباس أنه قال: لو أخذ أهل البصرة بقول جابر بن زيد لأوسعهم علما.

وذهب القاضي أبو يعلى وبعض الشافعية إلى عدم الاعتداد بالتابعي في عصر الصحابة؛ لأن الصحابة شاهدوا التنزيل وهم أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد فالتابعون معهم كالعامة مع العلماء؛ ولأن عائشة رضي الله عنها أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف لما خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال ابن عباس بوضع الحمل، وقال أبو سلمة بأبعد الأجلين. فقالت عائشة لأبي سلمة: «إن مثلك مثل الفروج سمع الديكة تصيح فصاح». والأول أصح؛ لأن مجتهدي التابعين مع الصحابة كالعلماء بعضهم فاضلا ومفضولا.

وفضيلة الصحبة لا توجب اختصاصهم بالاجتهاد ولا بكونهم أعلم، وحتى لو كانوا أعلم ما نفى ذلك اجتهاد غيرهم معهم، فإن بعض الصحابة كانوا أعلم من بعض، ومع ذلك لم يسقط اعتبار المفضول. وإنكار عائشة قد يكون للتأديب مع أن أبا هريرة وافق أبا سلمة وقال: أنا مع ابن أخي.

هذا، ولا نزاع في أن التابعي إذا لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتى انعقد إجماع الصحابة على مسألة، ثم بلغ رتبة الاجتهاد في حياة الصحابة، فإنه لا يُعتد به في ذلك الإجماع السابق إلا على قول من يشترط انقراض العصر في الإجماع.

هل يعتبر اتفاق أكثر المجتهدين إجماعا؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يعتبر اتفاق أكثر المجتهدين من أهل العصر إجماعا؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع في اصطلاح الأصوليين؛ ولأن العصمة عن الخطأ إنما ثبتت لمجموع أهل الحل والعقد؛ ولأنه إذا خالف بعض المجتهدين فالحق مع من يشهد له الكتاب والسنة ولو كان واحداً، لقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ... ﴿١٠﴾﴾ [الشورى]، وقوله تعالى: ﴿... فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ... ﴿٥٩﴾﴾ [النساء].

وذهب ابن جرير الطبري وبعض أهل العلم إلى أن اتفاق الأكثر يعتبر إجماعا لقوله ﷺ فيما رواه ابن ماجه: «عليكم بالسواد الأعظم»؛ ولأن مخالفة الواحد شذوذ يفسق به للنهي عنه فيسقط قوله لفسقه، وينعقد الإجماع بدونه.

والصحيح الأول، لأن الصحابة لم ينكروا على ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم انفراد كل واحد منهما بمسائل في الفرائض خالف فيها عامة الصحابة، ولو كان قوله مخالفا للإجماع لأنكروا عليه، ولو ثبت أنهم أنكروا عليه فلا حجة فيه؛ لأنهم إنما أنكروا المخالفة للدليل الظاهر لا لكونه إجماعا على أن المنفرد منكر عليهم أيضا مخالفتهم له وإنكارهم عليه فلا ينعقد الإجماع.

والشذوذ المنهي عنه يتحقق بالمخالفة وقد يراد به الخروج على الإمام على وجه يثير الفتنة كفعل الخوارج.

وأما قوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم» فلو صح فإنه يحتمل أن يكون من باب الإرشاد لقوم في قوم مخصوصين من أهل الحق أو للنهي عن مخالفة الأكثر

على وجه يثير الفتنة. وإلا فإنه ﴿... لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ... ﴿١٠٠﴾﴾ [المائدة]، ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف]، ﴿... وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سبأ].

هل يعتبر اتفاق أهل المدينة إجماعا؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن اتفاق أهل المدينة على الحكم لا يعتبر إجماعا؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع عند الأصوليين؛ ولأن العصمة إنما ثبتت لمجموع أهل الحل والعقد من الأمة، وليس أهل المدينة مجموع أهل الحل والعقد. وقد خرج من المدينة من هو أعلم من الباقين بها كعلي وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وأبي عبيدة وأبي موسى الأشعري وغيرهم رضي الله عنهم وتفرقوا بعلومهم في الأمصار.

وذهب مالك إلى أن اتفاق أهل المدينة يعتبر إجماعا؛ لأنها معدن العلم ومنزل الوحي، وقد أثنى رسول الله ﷺ على المدينة وعلى أهلها فيستحيل اتفاقهم على غير الحق.

والأول هو الصحيح؛ لأنه يلزم على الثاني عدم الاعتداد بمثل علي وابن مسعود وابن عباس ونحوهم ممن خرج من المدينة في الإجماع وهذا ظاهر الفساد، كما أنه لا يستحيل أن يسمع رجل حديثا من النبي ﷺ في سفر أو حضر ثم يسافر من المدينة قبل أن يحدث بهذا الحديث ثم يبثه في أحد الأمصار.

على أن فضل المدينة لا يوجب انعقاد الإجماع بأهلها فإن مكة أفضل منها ولا أثر لها في الإجماع.

هل يعتبر اتفاق الخلفاء الأربعة إجماعا؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن اتفاق الخلفاء الأربعة على حكم الحادثة لا يعتبر إجماعا؛ لأنه لا ينطبق عليه تعريف الإجماع عند الأصوليين؛ ولأن العصمة ثبتت لمجموع أهل الحل والعقد وليس الخلفاء كل أهل الحل والعقد. وقد خالف ابن عباس رضي الله عنهما الخلفاء الأربعة في بعض المسائل ولم يحتج عليه أحد بإجماع الخلفاء الأربعة على بطلان مذهبه.

وذهب ابن البنا من الحنابلة وبعض أهل العلم إلى أن اتفاق الخلفاء الأربعة يعتبر إجماعا لقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضُّوا عليها بالنواجذ».

هل يشترط في صحة الإجماع انقراض العصر؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يشترط لصحة الإجماع ووجوب العمل بمقتضاه انقراض العصر، أي موت جميع المجتهدين الذين أجمعوا على حكم الحادثة، بل متى اتفقت كلمتهم انعقد الإجماع ولزم العمل به؛ لأن حقيقة الإجماع لا يفهم منها اشتراط انقراض العصر.

ولأن أدلة الإجماع لا توجب ذلك؛ ولأن التابعين كانوا يحتجون بإجماع الصحابة رضي الله عنهم في حياة أواخر الصحابة كأنس رضي الله عنه. فلو كان انقراض العصر شرطا لصحة الإجماع ما جاز لهم ذلك ما دام أحد الصحابة حيا.

ولأن شرط انقراض العصر يؤدي إلى تعذر الإجماع إذ كلما ولد إنسان وتعلم وبلغ رتبة الاجتهاد وقد بقي واحد من المجتهدين المجمعين قبله فإنه لا بد من اعتبار هذا اللاحق في هذا الإجماع، والولادة لا تنتهي فلا ينتهي تلاحق المجتهدين فلا يتم إجماع.

وذهب بعض الشافعية وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أنه يشترط انقراض العصر لجواز أن يطرأ على بعض المجتهدين ما يخالف اجتهاده فيرجع عنه، ولما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «اجتمع رأيي ورأي عمر على منع بيع أمهات الأولاد وأنا الآن أرى بيعهن» فلولا اشتراط انقراض العصر لما جاز لعلي الرجوع.

والأول هو الصحيح؛ لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم وقد حصل الاتفاق قبل الموت.

ولأن المجتهد إنما يسوغ له الرجوع إذا كان منفردا باجتهاده لجواز الخطأ عليه حينئذ، أما إذا كان متفقًا في اجتهاده مع جميع أهل الحل والعقد فقد ثبت عصمته عن الخطأ حينئذ فلا يجوز له الرجوع.

أما ما روي عن علي رضي الله عنه فلا حجة فيه؛ لأنه لا يدل على إجماع سابق من جميع المجتهدين بل لم يجتمع إلا رأيه ورأي عمر كما قال.

هذا، وفائدة الخلاف هنا هي عدم جواز الرجوع بعد الاتفاق وعدم دخول من يبلغ رتبة الاجتهاد بعد ذلك في العصر على القول الأول.

الإجماع لا يختص بعصر الصحابة:

ذهب جمهور أهل العلم إلى صحة انعقاد الإجماع في أي عصر كان؛ لأن أدلة حجية الإجماع لا تفرق بين عصر وعصر.

وذهب داود بن علي وأتباعه من أهل الظاهر وبعض أهل العلم إلى أن الإجماع الصحيح هو إجماع الصحابة؛ لأنهم هم الموصوفون بالإيمان عند نزول قوله: ﴿... وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ... ﴿١١٥﴾﴾ [النساء]، وهم الأمة الموجودة عند تكلم رسول الله ﷺ بقوله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

ومن جاءوا بعد الصحابة ليسوا كل الأمة ولا كل المؤمنين، كما أنه لا يمكن انضباط أقوال غير الصحابة لكثرتهم وتفرقهم.

والأول هو الصحيح؛ لأن نداء الأمة بوصف الإيمان كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ... ﴿٧٧﴾﴾ [الحج] مثلا لم يقصد به جيل دون جيل باتفاق أهل العلم. وكلية الأمة تحصل للموجودين في كل عصر ممن يتأتى منهم الإجماع على الحادثة النازلة، وقد قام الدليل الشرعي والعقلي على تأتي الإجماع في غير عصر الصحابة أيضا كالإجماع على نجاسة الماء إن تغيّر لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه.

الاختلاف في حكم الحادثة ثم الاتفاق عليها:

إذا اختلف أهل عصر في حكم الحادثة ثم اتفقوا فإن اتفاقهم يسمى إجماعا بلا نزاع عند أهل العلم إلا ما حكي عن الصيرفي كالاختلاف على إمامة أبي بكر ثم الاتفاق عليه.

أما إذا اختلف أهل العصر في حكم الحادثة ثم اتفق أهل العصر الذي بعده على قول فيها فهل يسمى اتفاقهم إجماعا؟

ذهب أبو الخطاب والحنفية إلى أنه يسمى إجماعا؛ لأن تعريف الإجماع ينطبق عليه، ولقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق..» وذهب القاضي أبو يعلى وبعض الشافعية إلى أنه لا يكون إجماعا؛ لأنه فتيا بعض الأمة، فإن الذين ماتوا على القول الآخر من الأمة لا يبطل مذهبهم بموتهم.

والأول هو الصحيح؛ لأنه لا فرق بين هذا وبين اختلاف أهل العصر الواحد ثم اتفاقهم.

ولأن اتفاق أهل العصر الثاني يدل على بطلان مذهب المخالف في العصر الذي قبله؛ لأن العصمة عن الخطأ إنما ثبتت للمجمعين لا للمختلفين.

إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز للعصر الذي بعده إحداث قول ثالث:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يجوز إحداث قول ثالث؛ لأنه يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق، إذ لو كان الحق في القول الجديد لكان أهل العصر السابق قد ضيعوه وخلا العصر عن قائم لله بحجته.

وذهب بعض الحنفية وبعض الظاهرية والشيعة إلى أنه يجوز إحداث قول ثالث مستدلين بما يلي:

١ - أن الأولين لو استدلوا بدليل أو عللوا بعلة لجاز الاستدلال أو التعليل بغيرهما فكذلك هنا.

٢ - أن الأولين خاضوا في المسألة مجتهدين ولم يصرحوا بتحريم قول ثالث فيها.

٣ - أن الأولين لو اختلفوا في مسألتين فذهب بعضهم إلى التحريم فيهما وذهب بعضهم إلى الجواز فيهما لجاز لمن بعدهم أن يقول بالجواز في إحداهما وبالتحريم في الأخرى وهو قول ثالث.

وذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل فقالوا: إن كان القول الجديد خارقا لما اتفق عليه أهل العصر السابق فإنه لا يجوز كما لو قال أحد: إن الأخ يسقط الجد