بيان الحال

ودلالته على الأحكام الشرعية

إعداد

د/ محمد صلاح حلمي سعد

مدرس أصول الفقه

بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

ملخص البحث

فإن من أجل نعم الله تعالى على الإنسان أن علمه البيان، ولهذا ذكر الله تعالى نعمة تعليم البيان بعد نعمتي تعليم القرآن، وخلق الإنسان، ولأهمية موضوع البيان فقد تكفل الله تعالى به فقال تعالى { إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ} [القيامة/ ١٩]، كما أوكل إلى نبيه محمد ﷺ مهمة البيان فقال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل/44]

وهذا البحث يهدف إلى بيان ضرب من ضروب البيان للنصوص الشرعية وهو البيان بحال المبين.

كما أنه يجلي بوضوح تعدد أدوات الشارع الحنيف في بيان شريعته بما يتناسب مع الأحوال المختلفة والموضوعات المتعددة.

ولقد جاء البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة

المبحث الأول: تعريف البيان والإجمال

المبحث الثاني: المراد ببيان الحال ودلالته على الأحكام الشرعية

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات ومنها: أن مصطلح بيان الحال من المصطلحات التي أطلقتها بعض الأصوليين على وجه من وجوه البيان، وقد قرر الأصوليون أن كل حكاية وقعت في القرآن الكريم فلم ينكرها فهي دليل على الأحكام الشرعية، وأن كل حكاية وقع لها رد في القرآن فهي باطلة؛ وهذا التقرير هو البيان بحال القرآن، وفيه فقه عجيب، وتقرير للأحكام بديع، كما يعتبر البيان بحال القرآن هو المعتمد لدى من استدل بشرائع السابقين على الأحكام الشرعية.

ويوصي الباحث العلماء أن يتعهدوا جميع أحوالهم وأن يضبطوها بميزان الشرع؛ لأنهم موضع القدوة ومحل نظر الناس، وبأحوالهم يستدلون، ولها يتبعون.

الكلمات المفتاحية: البيان، الإجمال، بيان الحال

Statement of the status and evidence of the islamic rulings

Mohamed Salah Helmy Sa'ad

Department of Jurisprudence، Faculty of Law and Law، Al-Azhar University، Cairo، Egypt

E-mail: mohamedsalah.12 @azhar.edu.eg

Abstract

For the sake of Allah's grace، man must teach him the statement، and that is why Allah mentioned the grace of teaching the statement after my grace saluting the Qur'an، And the creation of man، and because of the importance of the subject of the statement، may Allah take care of him، and he said، "We have to do it." He said: "We have to bring down those who remember to be brought to the point. For people who have not been displaced to their own and to think about them.

This research is aimed at demonstrating a form of statement of the islamic texts، which is the statement in the case of the statement indicated.

It also clearly demonstrates the multiplicity of street tools in its legal statement in accordance with the various situations and topics.

The research came in the introduction، the two papers and the conclusion

The first topic: definition of the statement and the total

The second topic: what is meant to show the situation and its significance to the islamic rulings

Conclusion: The most important results and recommendations، including: that the term statement of the case is one of the terms that some fundamentalists have issued in one aspect of the statement، and the fundamentalists have decided that every story that occurred in the Holy Quran did not deny it، it is evidence of the islamic rulings، and that every story that has a response in the Qur'an is invalid;

Keywords: Statement، Total، Status Statement

مقدمة

الحمد لله الرحيم الرحمن، خلق الإنسان، علمه البيان، والصلاة والسلام على النبي العدنان، بعثه ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فبلغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح للأمة، وبلغ الدين، بأبلغ عبارة وأوضح بيان، وما ترك باباً من أبواب الخير إلا ودل أمته عليه، ولا باباً من أبواب الشر إلا وحذر أمته ونهاها عنه، حتى ترك الناس على المحجة البيضاء، والشريعة الغراء، والملة الحنيفية السمحاء، فصلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فإن من أجل نعم الله تعالى على الإنسان أن علمه البيان، ولهذا ذكر الله تعالى نعمة تعليم البيان بعد نعمتي تعليم القرآن، وخلق الإنسان، فقال جل جلاله { الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ} [الرحمن/١:٤]

ولأهمية موضوع البيان فقد تكفل الله تعالى به فبين الدين ووضحه للناس قال تعالى {إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ} [القيامة: ١٧ /١٩] ولم يترك الله تعالى أمراً يحتاج إلى البيان حتى بينه بكتابه أو بسنة نبيه ﷺ .

قال الإمام الشافعي: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها. قال الله تبارك وتعالى: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ} [إبراهيم: 1]

وقال: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: 44]

وقال: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ } [النحل: 89]

وقال: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [الشورى: 52][1].

وقد أوكل الله تعالى إلى نبيه محمد ﷺ مهمة البيان فقال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل/44]

ثم قال الله تعالى لنبيه بعدها بآيات: {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [النحل/64]

فقام النبي ﷺ بمهمة البيان خير قيام، فبين بأقواله كما بين بأفعاله وتقريراته وإشاراته وأحواله.....

ولما كان موضوع البيان بهذه المكانة المرموقة والمنزلة العالية من بين موضوعات علم أصول الفقه، فقد أولاه الأصوليون اهتمامهم ومزيد عنايتهم، ولا أدل على ذلك من افتتاح الإمام الشافعي كتابه الرسالة بالحديث عن البيان وأنواعه وأقسامه وأحكامه وبيان دلالته على الأحكام الشرعية.

ولم يكتف الأصوليون بما دونه الإمام الشافعي حتى أضافوا وعرفوا وفرعوا وقسموا وناقشوا....

وقلما تجد كتاباً أصولياً إلا وتناول موضوع البيان بالدرس والتوضيح، مع اختلاف طرائقهم في التطويل والاختصار، والإقلال والإكثار.

---

(١) الرسالة للإمام الشافي صـ١٩.

ومما نبه عليه الأصوليون أن البيان وسائله متعددة فمنها: البيان بالقول، والبيان بالفعل، والبيان بالتقرير، والبيان بالترك، والبيان بالمفهوم، والبيان بالإشارة، والبيان بالكتابة.....

وقد وجدت من الأصوليين من ذكر من أن أنواع البيان: البيان بالحال، بمعنى أن المبين يكون بيانه بدلالة الحال الذي هو عليه.

فبحثت عن هذا المصطلح في كتب الأصول فوجدت العناية به قليلة، حتى أدخله بعض الأصوليين في غيره من أنواع البيان، ولم أجد من خصه بمزيد عناية إلا الإمام الشاشي(١) الحنفي في سطور معدودة في أصوله، كما وجدت تعريفا له عند الشيخ محمد عميم الإحسان البركتي(٢) في كتابه قواعد الفقه.

ولما كان الحال هكذا رأيت أن أتناول هذا الموضوع بمزيد بيان توضيح، بأن أضم ما تناثر من مباحثه في موضع واحد، وأوضح ما خفي من عبارات الأصوليين حول هذا النوع من البيان مع التمثيل والاستدلال، وجمع القواعد والضوابط الحاكمة له، مع بيان حاجة الأمة إلى هذا النوع من البيان في الواقع المعاصر، والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

أولا: مشكلة البحث

يقوم هذا البحث للإجابة على مجموعة من التساؤلات منها:

- ما هو بيان الحال، وكيف يدل على الأحكام الشرعية؟

(١) هو إسحاق بن إبراهيم، أبو يعقوب، الخراساني، الشاشي، فقيه الحنفية في زمانه، نسبته إلى الشاش –وراء نهر سيحون– وتوفي بها سنة ٣٢٥ هـ. له: أصول الشاشي. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/١٣٦.

(٢) هو محمد عميم الإحسان المجددي الحسيني البركتي البنجلاديشي الماتريدي الحنفي ولد في محرم ١٣٢٩هـ، الموافق يناير ١٩١١، وتوفي في شوال ١٣٩٥هـ الموافق اكتوبر ١٩٧٥م عمل رئيس الأساتذة بالمدرسة العالية بباكستان، وله مؤلفات كثيرة تزيد عن ثلاثين مؤلفًا.

- من صاحب الحال الذي يبين نصوص الشرع الحنيف بحاله؟
- ما هي الأحكام الشرعية التي يمكن بيانها بالحال؟
- ما مقدار دلالة الحال على الأحكام الشرعية؟
- ما هي درجة بيان الحال بين أنواع البيان المختلفة؟
- هل تدخل أحوال غير المعصومين في بيان الشريعة؟

ثانيا: أهمية البحث

تبرز أهمية هذا البحث في أنه يعتمد على بيان ضرب من ضروب البيان للنصوص الشرعية التي تدل على الأحكام الفرعية.

كما أنه يجلي بوضوح تعدد أدوات الشارع الحنيف في بيان شريعته بما يتناسب مع الأحوال المختلفة والموضوعات المتعددة.

كما يوضح هذا البحث طريقة دخول حملة الشريعة من العلماء الربانيين والأئمة المجتهدين في بيان الشريعة، فقد جعلهم الشرع في مكانة عالية، جعلت أحوالهم محل نظر الناس، فكانوا للناس قدوة، وللشريعة مبينين، فكان عليهم أن يحفظوا أنفسهم في أقوالهم وأفعالهم وسائر أحوالهم، وأن تكون جميع أحوالهم محفوفة بالحيطة والحذر، لأنهم ورثة الأنبياء في بيان الشرع الحنيف، والناس يتلقفون أقوالهم وأحوالهم ويجعلونها موضع القدوة والاستدلال.

ثالثا: أهداف البحث

يهدف البحث إلى مجموعة من الأهداف منها:

- بيان مفهوم بيان الحال وموقعه في أصول الفقه الإسلامي.

- بيان أصحاب الأحوال الشريفة التي جعلها الشارع دليلاً على الأحكام الشرعية.
- بيان الأحكام التي يمكن بيانها بدلالة الحال.
- توضيح موقف العلماء من مفهوم بيان الحال وأثر ذلك في الفروع الفقهية.
- إظهار التكامل بين القواعد الأصولية والقواعد المقاصدية.

رابعا: منهج البحث

سوف يتبع الباحث في بحثه هذا كلاً من:

- **المنهج الاستقرائي** بتتبع أطراف الموضوع وما كتبه العلماء حوله في مصادرهم المعتمدة، وإعادة تركيب ما سطروه مفرقاً في سلك جامع لذلك الشتات.
- **المنهج التحليلي** عن طريق تحليل أقوال العلماء في هذه المسألة وأدلتهم للوصول إلى النتائج المرجوة.
- **المنهج الوصفي:** وذلك بتوصيف وتوضيح ما كتبه العلماء حول الموضوع مع المقارنة بين مذاهب العلماء المختلفة في هذه المسألة، وبيان أدلة كل فريق، ومناقشة هذه الأدلة للوصول إلى الراجح من هذه الأقوال.

خامسا: إجراءات البحث

سوف تكون إجراءات البحث وفقا لما يلي:

- استقراء وجمع المسائل الأصولية المتعلقة بموضوع البحث من كتب الفقه وأصوله.
- دراسة المسائل الأصولية دراسة تحليلية مقارنة بآراء الأصوليين، مع الاستدلال والمناقشة العلمية، ثم اختيار الرأي الراجح.

- بيان أثر الاختلاف في هذه المسائل في الفروع الفقهية.

- الاعتماد في البحث التوثيق الأصولي على أمهات الكتب الأصولية حسب أقدميتها في الوجود، مع ترتيب هذه المراجع بحسب وفيات أصحابها.

- سوف أعزو الآيات القرآنية إلى سورها من المصحف الشريف، مع ذكر رقم الآية.

- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مظانها، مع الحكم عليها من كتب الحديث.

- التعريف بالمصطلحات الأصولية والفقهية والترجمة للأعلام المحتاج إليها بالبحث.

- ضبط الكلمات التي تحتاج إلى الضبط بالشكل.

سادسا: خطة البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة

المبحث الأول: تعريف البيان والإجمال

المطلب الأول: تعريف البيان لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: تعريف المبين والمجمل

المطلب الثالث: وقوع الإجمال في الألفاظ والتراكيب وأسبابه

المطلب الرابع: حكم الإجمال في النصوص الشرعية

المطلب الخامس: ما يكون به بيان المجمل

المطلب السادس: وجوه البيان

المبحث الثاني: المراد ببيان الحال ودلالته على الأحكام الشرعية

المطلب الأول: تعريف بيان الحال ووجوهه

المطلب الثاني: البيان بحال القرآن

المطلب الثالث: البيان بحال النبي ﷺ

المطلب الرابع: البيان بحال أهل العلم

المطلب الخامس: البيان بحال الناس

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

وبعد: فهذه مسألة دقيقة من مسائل علم أصول الفقه، جديرة بالبحث والتحرير، وفيها فقه عجيب، ومنهج في بيان الأحكام بديع، ولهذا فقد بذلت طاقتي في جمع شتاتها، ولم آل جهداً في تحليل وبيان آراء العلماء فيها، قاصداً الحق والدليل، مؤملاً أن أكون قد أسهمت ببعض ما ينبغي أن تأخذه هذه المسألة من بحث وعناية، وأن أكون قد أديت بعض ما يجب عليّ نحوها بما أؤمل ثوابه، والله أسأل أن يجعل الحق قبلتي، والاعتدال وجهتي، ومجانبة الشذوذ طريقتي، وأن يجعل هذا العمل مقبولاً عند أساتذتي، مفيداً لقارئيه، كما أسأله سبحانه أن يجعله مخلصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم الدين.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلي الأنبياء والمرسلين، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، وعن التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المبحث الأول

تعريف البيان والإجمال

اقتضت حكمة الله وإرادته أن يكون الوحي الشريف عربياً؛ لذا كان فهمه والاستدلال به على الأحكام الشرعية متوقفاً على بيان الألفاظ والتراكيب العربية وفهمها، وصار الجهل بالبيان من أهم أسباب الخطأ في الاستدلال؛ ولهذا قال الإمام الشافعي: «البيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع؛ فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب»[1].

وقال عبد الله بن المعتز[2]: «البيان ترجمان القلوب، وصقيل العقول، ومجلي الشبهة، وموجب الحجة، والحاكم عند اختصام الظنون، والفاروق بين الشك واليقين، وهو من سلطان الرسل الذي انقاد به المستصعب، واستقام الأصيد، وبهت الكافر»[3].

وفي هذا المبحث أتناول البيان والإجمال بشيء من التوضيح في المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف البيان لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: تعريف المبين والمجمل

(١) الرسالة للشافعي صـ٢١.

(٢) هو عبد الله بن المعتز بالله أمير المؤمنين، واسمه محمد بن جعفر المتوكل على الله بن أبي إسحاق المعتصم بالله يكنى أبا العباس كان متقدما في الأدب، غزير العلم، حسن الشعر، وسمع المبرد وثعلبا وأبا علي العنزي، ولد لسبع بقين من شعبان سنة سبع وأربعين يعني ومائتين، ومات يوم الأربعاء لليلة خلت من شهر ربيع الآخر سنة ست وتسعين. ينظر: تاريخ بغداد ٣٠٢/١١.

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٣١٦/١.

المطلب الثالث: وقوع الإجمال في الألفاظ والتراكيب وأسبابه

المطلب الرابع: حكم الإجمال في النصوص الشرعية

المطلب الخامس: ما يكون به بيان المجمل

المطلب السادس: وجوه البيان

المطلب الأول

تعريف البيان لغة واصطلاحا

البيان لغة: اسم مصدر بين إذا أظهر، يقال: بين بيانا وتبيانا فهو بين، وأبان إبانة، وبين وتبين واستبان كلها بمعنى الوضوح والانكشاف، يقال: بان الشيء بيانا: اتضح فهو بين، والجمع أبيناء، مثل هين وأهيناء، وكذلك أبان الشيء فهو مبين، وأبنته أي أوضحته، واستبان الشيء: وضح، واستبنته أنا: عرفته، وتبين الشيء: وضح وظهر، والتبيين: الإيضاح، والوضوح. وكذلك: أبان الشيءُ فهو مُبين، وأَبَنْتُه أي: أوضحتُه، واستبان الشيءُ: ظهَر[1].

البيان اصطلاحًا: عرف الأصوليون البيان والمبين بتعريفات مختلفة لملاحظات مختلفة، فمنهم من نظر إلى فعل المبين، ومنهم من نظر إلى محل البيان، ومنهم من نظر إلى ما حصل به البيان، ومنهم من خص البيان بما سبق خفاؤه، ومنهم من أطلقه على كل إيضاح سبقه خفاء أو لم يسبقه خفاء، ومن هذه التعريفات:

التعريف الأول: البيان هو الدليل، يقال: بيَّن الله الآيات لعباده، أي: نصب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه. ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني، وارتضاه إمام الحرمين، واختاره الغزالي والرازي، وصححه القاضي ابن العربي المالكي، وقال: وهذا صحيح لفظًا ومعنى، طردًا وعكسًا»[2].

التعريف الثاني: البيان هو: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي».

---

(١) ينظر: الصحاح مادة (ب ي ن) ٢٠٨٣/٥، ولسان العرب ٦٧/١٣.

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني ٣٧٠/٣، والبرهان لإمام الحرمين ٤٢/١، والمستصفى للغزالي صـ١٩١، والمحصول لابن العربي صـ٤٧، والمحصول للرازي ١٥٠/٣.

وهو تعريف أبي بكر الصيرفي[١]، واختيار أبي بكر عبد العزيز[٢] من الحنابلة[٣].

واختاره إمام الحرمين في الورقات، وقال عنه في البرهان: «وهذه العبارة وإن كانت محمومة على المقصود فليست مرضية؛ فإنها مشتملة على ألفاظ مستعارة كالحيز والتجلي، وذوو البصائر لا يودعون مقاصد الحدود إلا في عبارات هي قوالب لها تبلغ الغرض من غير قصور ولا ازدياد يفهمها المبتدئون ويحسنها المنتهون»[٤].

التعريف الثالث: البيان هو العلم الحاصل من الدليل. وإليه ذهب أبو عبد الله البصري وغيره[٥].

قال إمام الحرمين: «وهو غير مرضى؛ فإن الإنسان ينهي الكلام إلى حد البيان ويحسن منه أن يقول تم البيان وإن لم يفهم المخاطب وقد يقول بينت فلم يتبين»[٦].

وقال ابن العربي عن هذا التعريف: «وهذا ضعيف؛ لأنه لو اطرد لانعكس، ولا يصح أن يقال: العلم هو البيان؛ فإنه لا يصح ذلك فيه؛ إذ البيان والتبين يقتضي سبق استبهام، فيخرج عنه علم الله تعالى»[٧].

---

(١) الصيرفي: هو محمد بن عبد الله الصيرفي، الشافعي، البغدادي، الفقيه، الأصولي، المحدث، تفقه على ابن سريج، له: شرح الرسالة، ودلائل الأعلام، وغيرها، وتوفي بمصر سنة ٣٣٠ هـ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي صـ ١١١، وطبقات الشافعية الكبرى ١٢٠/٣.

(٢) الشيخ، الإمام، العلامة، شيخ الحنابلة، أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد البغدادي الفقيه، تلميذ أبي بكر الخلال، ولد سنة خمس وثمانين ومائتين، وله: المقنع، والشافي، وزاد المسافر، والخلاف مع الشافعي، ومختصر السنة، وتوفي في شوال سنة ثلاث وستين وثلاث مائة، وله ثمان وسبعون سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٤٤/١٦

(٣) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص ١٧/٢، والعدة لأبي يعلى ١٠٥/١، واللمع للشيرازي صـ٥٢.

(٤) ينظر: الورقات لإمام الحرمين صـ١٨، والبرهان ٣٩/١.

(٥) ينظر: نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي ٢١٨٢/٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٦٧٢/٢.

(٦) ينظر: البرهان ٣٩/١.

(7) ينظر: المحصول لابن العربي صـ47.

ورده الآمدي بأن حصول العلم عن الدليل يسمى تبينا، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فلو كان هو البيان أيضاً حقيقة لزم منه الترادف، والأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات، تكثيراً للفائدة، ولأن الحاصل عن الدليل قد يكون علماً، وقد يكون ظناً؛ وعند ذلك فتخصيص اسم البيان بالعلم دون الظن لا معنى له، مع أن اسم البيان يعم الحالتين»[١].

قال العضد[٢]: «البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم، واشتقاقه من بان إذا ظهر أو انفصل، وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل، وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول، وبالنظر إلى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له: فقال الصيرفى بالنظر إلى الأول، وهو الإخراج من حيز الإشكال إلى حيز التجلى والوضوح...وقال القاضى والأكثرون نظرًا إلى الثانى إنه هو الدليل، وقال أبو عبد الله البصرى نظرًا إلى الثالث وهو العلم عن الدليل»[٣].

وقال العبدري[٤] **بعد حكاية المذاهب:** «الصواب أن البيان هو مجموع هذه الأمور الثلاثة، فعلى هذا يكون حده: أنه انتقال ما في نفس المعلم إلى نفس المتعلم بواسطة الدليل»[٥].

ونقل الماوردي عن جمهور الفقهاء أن البيان إظهار المراد بالكلام الذي لا يُفهم منه المراد إلا به[٦]، قال ابن السمعاني: «وهذا الحد أحسن من جميع الحدود»[٧].

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي٣/٢٦.
(٢) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين، الإيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، ولي القضاء، وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجوناً سنة ٧٥٦ هـ، من تصانيفه: المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٤٦، بغية الوعاة ٢/ ٧٥.
(٣) ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب مع حاشية السعد والجرجاني٣/١٢٤.
(٤) هو محمد بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن مسعود، العبدري، المالكي، شارح المستصفى للغزالي، وصاحب الرحلة العبدرية، توفي نحو سنة ٧٠٠هـ. ينظر: الديباج المذهب٢/٣٢١.
(٥) ينظر: البحر المحيط للزركشي٥/٩٠.
(٦) ينظر: رفع الحاجب لابن السبكي٣/٤١٤، والبحر المحيط٥/٩٠.
(٧) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني١/٢٥٩.

المطلب الثاني

تعريف المبين والمجمل

ذكر الأصوليون أن المبين يطلق اصطلاحاً على معنيين:

الأول: أن يراد به ما كان من الخطاب المبتدأ المستغني بنفسه عن بيان، وهو إما أن يدل بحسب الوضع، وهو النص والظاهر، أو بحسب المعنى كالمفهوم، نحو: (إنها من الطوافين)[1]، وما دل عليه النص بطريق التعليل كقوله: (أينقص الرطب إذا جف؟ فقالوا: «نعم» فقال: فلا إذا)[2]، وما دل عليه النص بواسطة العقل نحو الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به، وكقوله تعالى: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف:٨٢] فإنه لما تعذر إجراء الخطاب على ظاهره، وجب إضمار «الأهل» وما جرى مجراه، وهكذا كل خطاب دل العقل على تعين مجازه في بادئ النظر.

الثاني: أن يراد به ما كان محتاجا إلى البيان، وقد ورد عليه بيانه، وذلك كاللفظ المجمل إذا بين المراد منه، والعام بعد التخصيص، والمطلق بعد التقييد، والفعل إذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد منه ذلك.

قال أبو الحسين البصري: «فأما المبين فقد يراد به ما احتاج إلى بيان وقد ورد عليه بيانه، وقد يراد به الخطاب المبتدأ المستغني عن بيان»[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٧٥) ٢٨/١، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة (٩٢) ١٥٣/١، وابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك (٣٦٧) ١٣١/١، وأحمد في المسند ٢١١/٣٧، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٥٥٢/١.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع باب فى التمر بالتمر (٣٣٦١) ٢٥٧/٣، والترمذي في كتاب البيوع باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (١٢٢٥) ٥٣٨/٣، والحاكم في المستدرك ٤٤/٢، وأحمد ١٢٢/٣، من حديث سعد بن أبي وقاص، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٤٧٨/٦.

(٣) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٩٤/١، والمحصول للرازي ١٥٠/٣، والإحكام للآمدي ٢٦/٣، ونهاية الوصول للهندي ١٧٩٥/٥، والبحر المحيط ٩٨/٥.

وعليه فقد عرفوا المبين لغة: بأنه اسم مفعول من قولك بان الأمر يبين فهو بين، وأبان إبانة، وبين وتبين واستبان كلها بمعنى الوضوح والانكشاف[١].

وعرفوه اصطلاحا بأنه: «ما استقل بنفسه في الكشف عن المراد، ولا يفتقر في معرفة المراد إلى غيره»، قاله الشيرازي.[٢]

وقال القرافي: «المبين ما أفاد معناه إما بسبب الوضع أو بضميمة بيان إليه»[٣]

أما المجمل فعرفوه لغة بأنه: هو المجموع، من أجملت الحساب، إذا جمعته، أو المحصل، من أجملت الشيء إذا حصلته، أو المبهم: من أجمل الأمر إذا أبهم. يقال: أجملت الشيء: أي حصلته، وأجملت الحساب: إذا جمعت آحاده، وجمل الشيء: جمعه، والجميل: الشحم يذاب ثم يجمل أي يجمع، وأجمل الشيء: جمعه عن تفرقة، وأجمل له الحساب كذلك، والجملة: جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره، وقد أجملت الحساب إذا رددته إلى الجملة، وأجملت الحساب إذا جمعت آحاده وكملت أفراده، أي أحصوا وجمعوا فلا يزاد فيهم ولا ينقص.[٤].

المجمل اصطلاحا:

وردت عن الأصوليين عبارات متعددة في تعريف المجمل منها:

قال السمعاني: «المجمل ما لا يفهم منه المراد به وقيل: ما عرف معناه من غيره».[٥]

---

(١) ينظر: الصحاح مادة (ب ي ن)٢٠٨٣/٥، ولسان العرب٦٧/١٣، ومقاييس اللغة٣٢٧/١.
(٢) ينظر: اللمع صـ٤٨.
(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي صـ٣٨.
(٤) ينظر: العين مادة (ج م ل)١٤١/٦، والصحاح١٦٦١/٤، ومقاييس اللغة٤٨١/١، ولسان العرب١٢٣/١١.
(٥) ينظر: قواطع الأدلة٢٦٣/١.

وقال الفخر الرازي: «ما أفاد شيئا من جملة أشياء هو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه».[١]

وقال ابن قدامة: «هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى»[٢].

وقال الآمدي: «هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه».[٣]

وقال ابن الحاجب وابن مفلح وابن السبكي: «المجمل: هو ما لم تتضح دلالته».[٤]

وهذه الحدود غير مرضية عند المحققين؛ لأنها غير جامعة أو غير مانعة.

ومن التعريفات المقبولة لديهم قول المرداوي وابن النجار: ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء.[٥]

فقوله: **«ما»** جنس في التعريف يشمل القول والفعل والمشترك والمتواطئ؛ إذ المجمل قد يكون قولا، وقد يكون فعلا.

وقوله: «تردد بين محتملين» يخرج به النص؛ لأنه لا تردد فيه؛ إذ لا يحتمل إلا معنى واحدا.

وقوله: «على السواء» احتراز عن الظاهر وعن الحقيقة التي لها مجاز.[٦]

---

(١) ينظر: المحصول للرازي٣/١٥٣.
(٢) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة١/٥١٦.
(٣) ينظر: الإحكام للآمدي٣/٩.
(٤) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني٢/٣٥٨، وأصول ابن مفلح٣/٩٩٩، وتشنيف المسامع للزركشي٢/٢٦٤.
(٥) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي٦/٢٧٥٠، وشرح الكوكب المنير٣/٤١٣.
(٦) ينظر: المراجع السابقة

المطلب الثالث

وقوع الإجمال في الألفاظ والتراكيب وأسبابه

أولاً: ما يقع فيه الإجمال

ذكر العلماء أن الإجمال إما أن يقع في الألفاظ المفردة، أو الجمل المركبة، وأن الواقع في المفردات إما أن يقع في الأسماء، أو الأفعال، أو الحروف.

أما في الأسماء؛ فكالألفاظ المشتركة؛ فإنها من قبيل المجمل، وهي أخص منه؛ إذ كل مشترك مجمل، وليس كل مجمل مشتركًا، وذلك كالعين المتردد بين محتملاته الكثيرة كالباصرة والجاسوس ونبع الماء ونحوها، والقرء المتردد بين الحيض والطهر، والشفق المتردد بين الحمرة والبياض.

قال الطوفي: «ولهذا وقع النزاع في دخول وقت عشاء الآخرة، هل هو بغيبوبة حمرة الشمس، وهو مذهب أحمد والشافعي، أو بغيبوبة البياض الذي هو بعدها، وهو مذهب أبي حنيفة، بناء على أن المراد من الشفق المذكور في الأثر، هو البياض أو الحمرة، ولا شك أنه لفظ مشترك بينهما لغة، لكن أكثر السلف، كابن عمر، وعبادة، وشداد بن أوس[1]، وغيرهم فسروه بالحمرة ها هنا»[2].

وأما الإجمال في الأفعال؛ فنحو: بان، بمعنى: ظهر، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ﴿وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ [النور: ١٨]، وبمعنى: غاب واختفى، ومنه: بانت سعاد، وبان الخليط، ومنه: البَين، وهو الفراق والبعد، ومنه: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤]

---

(١) هو شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عامر بن عمرو بن مالك بن النجار الصحابي، يكنى أبا يعلى، وهو ابن أخي حسان بن ثابت، ومات بفلسطين سنة ثمان وخمسين في خلافة معاوية وهو ابن خمس وسبعين سنة. ينظر: أسد الغابة٢/٦١٣، والاستيعاب٢/٦٩٤.

(٢) شرح مختصر الروضة٢/٦٥٠.

ونحو: عسعس، بمعنى أقبل وأدبر. ولهذا كان قوله تعالى: {وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ} [التكوير: ١٧]، يحتمل الأمرين، وهو أن الله عز وجل أقسم بقدرته على إقبال الليل بقوله عز وجل: {وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ} أي: أقبل، وعلى إقبال النهار بقوله تعالى: { وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ} [التكوير: ١٨] ، أو أنه سبحانه وتعالى أقسم بقدرته على إذهاب الليل بقوله عز وجل: { وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ} ، أي: أدبر، وعلى الإتيان بالنهار بقوله تعالى: {وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ}(١).

وأما الإجمال في الحروف؛ فنحو تردد «الواو» بين العطف والابتداء، في نحو قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران:٧](٢).

وكذلك «الباء» في قوله عز وجل: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] تردد بين الإلصاق الذي اختاره الحنفية، والتبعيض الذي قاله الشافعية، ونقلوه عن الشافعي؛ فانبنى عليه الخلاف في القدر الواجب مسحه من الرأس(٣).

ونحو تردد «من» بين ابتداء الغاية والتبعيض في آية التيمم، حيث قال تعالى: {فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ } [المائدة: ٦] ; فقال أبو حنيفة رحمه الله: معناها ابتداء الغاية، أي: اجعلوا ابتداء المسح من الصعيد، أو ابتدئوا المسح من الصعيد. وقال الإمام أحمد والشافعي رضي الله عنهما: هي للتبعيض، أي: امسحوا وجوهكم ببعض الصعيد ; فلذلك اشترط عندهما أن يكون لما يتيمم به غبار، يعلق باليد، ليتحقق المسح ببعضه، ولم يشترط ذلك عند أبي حنيفة; لأن ابتداء المسح من الصعيد، وهو كل ما كان من جنس الأرض; فإذا حصل فيخرج به من عهدة النص، وهو أعم من أن يكون له غبار أو لا(٤).

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة٢/٦٥٠، والإبهاج١/٢٥١.
(٢) ينظر: الإحكام للآمدي٣/١٠.
(٣) ينظر: أصول البزدوي صـ١٠٨، وتحفة المسؤول للرهوني٣/٢٦٨.
(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة٢/٦٥٢، والبحر المحيط٣/١٩٣.

وأما المجمل الواقع في الألفاظ المركبة؛ فكقوله عز وجل: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٧] فإنَّ مَنْ بيده العقدة يحتمل أن يكون هو الزوج أو الولي؛ ولذلك اختلف العلماء فيه: فأخذ بالأول الشافعي وقال: إذا عفا الزوج فلها المهر كاملا، فتملك الزيادة، ولا يكون للزوج حق المطالبة، وبالثاني أخذ الإمام مالك وقال: يسقط النصف الواجب من المهر(١).

ثانيا: أسباب الإجمال

قرر الأصوليون أن الإجمال تابع للاحتمال، والاحتمال في اللفظ: إما في حالة الإفراد، وإما في حالة التركيب فهاهنا حالان:

الأول: الإجمال في حال الإفراد، وله أسباب، منها:

أن يكون بأصل وضعه، كالاشتراك في نفس اللفظ، فإما أن تكون معانيه متضادة كالقرء للطهر والحيض، والناهل للعطشان والريان، أو متشابهة غير متضادة، فإما أن يتناول معاني كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك، وإما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطئ، والإجمال كما يكون في الأسماء يكون في الأفعال كعسعس بمعنى: أقبل وأدبر، ويكون في الحروف كتردد الواو بين العطف والابتداء(٢).

أن يكون بسبب التصريف، نحو: قال؛ من القول، والقيلولة، ونحو: مختار، فإنه صالح للفاعل والمفعول، تقول في الفاعل: مختار لكذا، وفي المفعول: مختار من كذا، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢](٣).

---

(١) ينظر: المستصفى للغزالي صـ١٩٠، والإبهاج٢/٢٠٩.
(٢) ينظر: المستصفى صـ١٩٠، ونفائس الأصول٢/٧٣٧.
(٣) ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي٢/٨٣٨، والفوائد السنية شرح الألفية للبرماوي4/298.

• **أن يكون بسبب اللواحق من النقط والشكل:** وهذا النوع من الإجمال يكون البيان فيه بترجيح أحد الضبطين- نقطًا أو شكلًا- على الآخر، بأن يثبت أن روايته أصح من الضبط الآخر، أو غير ذلك من وجوه الترجيح، فيتعين معناه على غيره.

ومثل له الشريف التلمساني[1] باحتجاج الشافعية على أن بيع الحنطة في السنبل لا يجوز بما روى أن رسول الله ﷺ نهي عن بيع الحب حتى يفرك[2]، أي يخرج من سنبله.

فتقول الحنفية: قد نقل في رواية أخرى: (حتى يفرك) أي يطعم ويبلغ حد الأكل، وإذا اختلفت الرواية واللفظ واحد ثبت الاحتمال في اللفظ، فوجب أن لا يحتج به.

قال: والجواب عند الشافعية: أن الروايتين تحملان على التعدد في الأخبار، وحينئذ نقول بالموجب فيهما معًا[3].

الثاني: الإجمال في حال التركيب:

ويكون الإجمال في المركبات بأسباب، منها:

تردد اللفظ بين معنيين، ويسميه ابن التلمساني: اشتراك التأليف، نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]؛ لتردده بين الزوج والولي[4].

---

(١) هو محمد بن أحمد بن علي الإدْرِيسي الحسني، أبو عبد الله، العلويني المعروف بالشريف التلمساني، من أعلام المالكية، انتهت إليه إمامتهم بالمغرب، من كتبه: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع والأصول في أصول الفقه، وشرح جمل الخونجي، وغيرها وتوفي سنة ٧٧١ هـ. ينظر: شجرة النور الزكية ١/ ٣٣٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف٦٤/٨، وأحمد في المسند٨٤/٢٠، والبيهقي في السنن الكبرى٤٩٥/٥، وضعفه البيهقي في معرفة السنن والآثار٨١/٨.

(٣) ينظر: مفتاح الوصول للتلمساني صـ٤٤٤.

(٤) ينظر: مفتاح الوصول للتلمساني صـ٤٤٧.

تعدد مرجع الضمير إذا تقدمه أمران أو أمور يصلح لكل واحد منها. ومثاله: الضمير في «جِدَارِهِ» في قول النبي ﷺ في الصحيحين: (لَا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ)[1] فإنه يحتمل عوده على الغارز، أي: لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك في جدار نفسه، وعلى هذا: فلا دلالة فيه على القول أنه إذا طلب جاره منه أن يضع خشبه على جدار المطلوب منه وجب عليه التمكين، ونص عليه الشافعي في مختصر البويطي، ويحتمل أن يعود على الجار الآخر، فيكون فيه دلالة على ذلك[2].

الصفة إذا احتمل عودها إلى أحد مذكورات، نحو: «زيد طبيب ماهر»؛ لترددها بين أن تكون للمهارة مطلقًا، أو للمهارة في الطب[3].

تعدد المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة، فإن اللفظ يصير مجملًا بالنسبة إلى تلك المجازات؛ إذ ليس الحمل على بعضها أولى من الحمل على البعض الآخر، ومثَّل له الفتوحي بقوله ﷺ: (لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَّلُوهَا، فَبَاعُوهَا)[4]؛ لأن قوله ذلك لو لم يعم جميع التصرفات لما اتجه اللعن، فيقدَّر الجميع؛ لأنه الأقرب إلى الحقيقة[5].

فعل النبي ﷺ، إذا احتمل وجهين احتمالًا واحدًا قال الشيرازي: «مثل ما روي أنه جمع في السفر؛ فإنه مجمل؛ لأنه يجوز أن يكون في سفر طويل، أو في سفر قصير، فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر إلا بدليل، وكذلك إذا قضى في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغصب باب: لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره(٢٤٦٣)١٣٢/٣، ومسلم في كتاب المساقاة باب غرز الخشب في جدار الجار (١٦٠٩)١٢٣٠/٣.
(٢) ينظر: رفع الحاجب عن ابن الحاجب٣٨١/٣، والبحر المحيط٦٥/٥.
(٣) ينظر: الإحكام للآمدي١١/٣.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب البيوع باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه (٢١١١) ٧٧٥/٢، ومسلم في كتاب المساقاة باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام (١٥٨٢) ١٢٠٧/٣ من حديث ابن عباس.
(٥) ينظر: الإحكام للآمدي١١/٣، وشرح الكوكب المنير٤١٨/٣.

عين تحتمل حالين احتمالا واحدا، مثل أن يروي أن الرجل أفطر فأمره النبي ﷺ بالكفارة فهو مجمل؛ فإنه يجوز أن يكون أفطر بجماع، ويجوز أن يكون أفطر بأكل، فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر إلا بدليل"[1].

الأوامر بصيغة الخبر، كقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة:٤٥] وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فذهب الجمهور إلى أنها تفيد الإيجاب، وقال آخرون: يتوقف فيها حتى يرد دليل يبين المراد بها [2].

العام إذا خص بمجهول، نحو: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، فإنه قد استثنى من المعلوم ما لم يعلم، فصار الباقي محتملًا، فكان مجملًا[3].

الوقف والابتداء كما في قوله تعالى: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} [آل عمران: 7] فالواو في قوله: {وَالرَّاسِخُونَ} متردد بين العطف والابتداء، والمعنى يكون مختلفا[4].

(١) ينظر: اللمع للشيرازي صـ٥٠، وقواطع الأدلة ٢٩١/١.
(٢) ينظر: البحر المحيط٥/٧٣.
(٣) ينظر: المعتمد ٢٢٩/١، واللمع للشيرازي صـ٥٠.
(٤) ينظر: المستصفى صـ١٩١.

المطلب الرابع

حكم الإجمال في النصوص الشرعية

ذهب داود الظاهري إلى أن الإجمال ليس واردًا في الشرع، ولا هو من أساليب تقريره للأحكام؛ ولا حجة له سوى أن الإجمال بدون البيان لا يفيد، ومع البيان تطويل، وكل من غير المفيد والتطويل لا يقع في كلام البلغاء، فضلًا عن كلام الله سبحانه وتعالى، وكلام الرسول ﷺ.(١)

وهذه حجة داحضة وشبهة مردودة؛ لأن القرآن نزل بلسان العرب، والنبيﷺ عربي، ومن أساليب العرب الإجمال في الكلام، ثم تبيينه، والأمثلة السابقة للمجملات في الكتاب والسنة دليل على وقوعه، وخير دليل على الجواز الوقوع، **ثم إن الكلام إذا أتي مجملا ففيه فوائد متعددة:**

منها: أن يكون إجماله توطئة للنفس على قبول ما يتعقبه من البيان، فإنه لو بدأ في تكليف الصلاة بها لجاز أن تنفر النفوس منها، ولا تنفر من إجمالها.

ومنها: أن الله تعالى جعل من الأحكام جليًا، وجعل منها خفيًّا ليتفاضل الناس في العمل بها، ويثابوا على الاستنباط لها، فلذلك جعل منها مفسَّرًا جليًّا، وجعل منهما مجملًا خفيًّا(٢).

والذي عليه الجمهور من أن الإجمال واقع في الكتاب والسنة هو الحق، ولهذا قال الصيرفي: «النبي ﷺ عربي يخاطب كما يخاطب العرب، والعرب تجمل كلامها ثم تفسره، فيكون كالكلمة الواحدة، ولا أعلم أحدًا أبى هذا غير داود الظاهري»(٣).

وقد نص الأصوليون على أن المكلف إذا خوطب بالمجمل في عصر النبوة فعليه اعتقاد أنه حق، وأن يعقد النية على أن يعمل به متى تم بيانه، وعدم

---

(١) ينظر: المحصول للرازي٣/١٥٨، والبحر المحيط٥/٦٠، والتحبير شرح التحرير٦/٢٧٥٣.
(٢) ينظر: الحاوي الكبير١٦/٦٠.
(٣) ينظر: البحر المحيط٥/٦٠

الاحتجاج به في شيء يقع فيه الخلاف، وعليه أن يتوقف عن العمل بالمجمل حتى يأتي البيان، ولا يجوز له العمل بأحد محتملاته حتى لا يقع في الخطأ في حكم الشرع بأن يعمل بالمحتمل غير المراد[١].

وقال الماوردي والروياني: «يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان؛ لأنهﷺ بعث معاذًا إلى اليمن، وقال: (ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ...الحديث)[٢]، وتعبدهم بالتزام الزكاة قبل بيانها، وفي كيفية تعبدهم بالتزامها وجهان:

أحدهما: أنهم متعبدون قبل البيان بالتزامه بعد البيان.

والآخر: أنهم متعبدون قبل البيان بالتزامه مجملًا، وبعد البيان بالتزامه مفسرًا»[٣].

أما بعد لحوق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى فالأكثرون على أنه لم يبق مجمل في كتاب الله تعالى بعد موت النبيﷺ ؛ لقوله تعالى: { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [المائدة:٣] وإكمال الدين، وإتمام النعمة هو بيان ما في القرآن، لأنه لو بقي فيه شيء مجهول لم يكن الدين مكملا، ولم تكن النعمة متممة إذ ذاك[٤].

وقيل: يجوز بقاء المجمل بعد وفاته ﷺ لأنه ممكن عقلا[٥].

وفصل إمام الحرمين وابن القشيري فجوزاه فيما لا يكلف فيه، ومنعاه فيما فيه تكليف؛ لأنه يجر إلى تكليف المحال، وهذا ما رجحه البرماوي، وقال الزركشي: "والظاهر أن هذا تنقيح للقول الثاني لا مذهب ثالث مفصل"[٦].

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول ٣٢٩/١، وتقويم الأدلة للدبوسي صـ١١٨، والواضح لابن عقيل ١٣١/٢، وروضة الناظر ٥١٨/١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة (١٣٣١) ٥٠٥/٢، ومسلم في كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١٩) ٥٠/١ من حديث ابن عباس.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٦١/١٦.

(٤) ينظر: البرهان ١٥٥/١، والفائق للهندي ٣٨٢/١، ونهاية السول للإسنوي صـ٢٢٦، والبحر المحيط ٢٠٣/٢.

(٥) ينظر: نهاية الوصول ١٨٦٨/٥.

(٦) ينظر: البرهان ١٦٥/١، وتشنيف المسامع ٣٢٥/١.

المطلب الخامس

ما يكون به بيان المجمل

نص الأسمندي[1] على أن بيان الأحكام الشرعية إنما يكون بكل ما يقع به التبيين. قال: "وذلك ضروب" ثم ذكر منها: القول، والعقد بالأصابع، والكتابة، والفعل[2]، وزاد القرافي في ضروب البيان: العقل، والترك، والسكوت بعد السؤال[3]، وزاد الباجي اثنين وهما: الإقرار على الفعل، وشاهد الحال[4]، وزاد الشيرازي: المفهوم، والإشارة، والقياس[5].

وهاك بيان هذه الضروب:

الأول: البيان بالقول:

وهو أكثر ما يكون به البيان، وذلك بأن يقول المتكلم، أو من علم مراد المتكلم: المراد بهذا الكلام كذا، كقوله تعالى: {الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ} [القارعة: ١، ٢، ٣] ; فهذا إجمال، ثم بينه بقوله: {يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ} [القارعة: ٤] فبين أن القارعة تكون ذلك اليوم، بهذه الصفة العظيمة.

وكذا قوله عز وجل: {وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ} [الانفطار: ١٧، ١٨]، ثم بينه سبحانه وتعالى بما بعده.

وقوله عز وجل: {عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ} [المدثر: ٣٠] ; فهذا مجمل لاحتمال أن هؤلاء ملائكة، أو آدميون، أو شياطين، أو غيرهم من المخلوقات، ثم بينهم بقوله عز وجل: {وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً} [المدثر: ٣١] .

---

(١) هو محمد بن عبد الحميد بن الحسين الأسمندي، علاء الدين، من كبار الحنفية، من أهل سمرقند، ونسبته إلى أسمند (من قراها) ولد سنة ٤٨٨ هـ، كان مناظرا، ورحل إلى بغداد وناظر علماءها، من كتبه: مختلف الرواية في الفقه، وبذل النظر في أصول الفقه، وشرح منظومة الخلافيات للنسفي وغيرها. وتوفي سنة ٥٥٢هـ. ينظر: الجواهر المضية ٢/ ٧٤، وتاج التراجم صـ ٢٤٣.

(٢) ينظر: بذل النظر للأسمندي صـ٢٨٦.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول صـ٢٧٨.

(٤) ينظر: إحكام الفصول للباجي صـ٣٠٨.

(٥) ينظر: اللمع صـ٥٣.

والقول إما أن يكون من الله تعالى كالأمثلة المذكورة، وإما أن يكون من الرسولﷺ، كقوله: (فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ)[1]، فهو مبين لقوله تعالى: ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، واستفدنا من هذا المثال أن السنة تبين مجمل الكتاب، وهو الصحيح[2].

الثاني: البيان بالمفهوم:

والمراد بالمفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، بل في محل السكوت، أي: يكون حكمًا لغير المذكور، وحالًا من أحواله، والمفهوم قسمان: موافقة، ومخالفة[3].

القسم الأول: مفهوم الموافقة وهو أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق. قال الشيرازي كقوله تعالى: {فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ} [الإسراء: ٢٣] فيدل على أن الضرب أولى بالمنع[4].

القسم الثاني: مفهوم المخالفة: وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه كما يقول القرافي[5].

ومثاله: ما جاء في الحديث: (وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ)[6] فدل على أنه لا زكاة في المعلوفة[7].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب العشر فيما يسقي من ماء السماء وبالماء الجاري (١٤١٢) ٢/ ٥٤٠ من حديث ابن عمر.
(٢) ينظر: اللمع صـ٥٣، وشرح تنقيح الفصول صـ٢٧٨، وشرح مختصر الروضة٢/٦٧١.
(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري٢/٢٥٣، وتشنيف المسامع١/٣٤١.
(٤) ينظر: اللمع صـ٥٣.
(٥) ينظر: شرح تنقيح الفصول صـ٥٣.
(٦) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم (١٣٨٦) ٢/ ٥٢٧ من حديث أنس بن مالك.
(٧) ينظر: البرهان١/١٦٦.

الثالث: البيان بالفعل:

كان النبي ﷺ يبين الأحكام بفعله مثل بيان مواقيت الصلاة وأفعالها والحج ومناسكه.

قال الهندي: «ذهب جماهير الأصوليين والفقهاء بأسرهم إلى أن الفعل قد يكون بياناً، ثم لا يظن أن من قال منهم كالغزالي وغيره أن البيان مخصوص بالدليل القولي، لم يقل بكون الفعل بياناً، لأن ذلك نزاع في التسمية بحسب الاصطلاح بسبب غلبة الاستعمال بناء على أن الغالب إنما هو البيان بالقول لا في حقيقة ما يقع به البيان ولا في جوازه، وذهب بعض المتأخرين الشاذين إلى أن البيان لا يقع بالفعل»[١].

ويدخل في البيان بالفعل ضروب من البيان، جعلها بعضهم ضروباً مستقلة لكنها عند التحقيق أفعال ومنها:

- **البيان بالإشارة:**

والإشارة هي: التلويح بشيء يفهم منه النطق، فهي ترادف النطق في فهم المعنى[٢].

والإشارة قد تكون حسية، وقد تكون معنوية، والمراد بها الإشارة الحسية كالتلويح باليد وعقد الأصابع، وقد بين بها الرسول ﷺ الأحكام الشرعية، كقول النبي ﷺ: (الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا»، وَخَنَسَ الإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ)[٣]، ومثله كذلك حديث كعب بن مالك مع ابن أبي حدرد[٤]؛ إذ أشار النبي ﷺ إليه بيده أن ضع النصف[٥].

(١) ينظر: نهاية الوصول للهندي٥/١٨٧٣.
(٢) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي صـ٥٢.
(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب قول النبي r: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا» (١٩٠٨)٣/٢٧، ومسلم في كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (١٠٨٠)٧/٥٣ من حديث ابن عمر.
(٤) هو عبد الله ابن أبى حدرد الأسلمى، أبو محمد، وهو صحابي على الأصح، شهد الحديبية وما بعدها، ومات سنة إحدى أو اثنتين وسبعين عن إحدى وثمانين سنة. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٤/ ٣٠٩، والإصابة ٤/ ٥٤.
(٥) ينظر: البحر المحيط٥/٩٤، والفوائد السنية١/٣٧٧، والتحبير شرح التحرير٣/١٤٢٦.

- **البيان بالكتابة:**

والكتابة: من الكَتب، وهو ضم أديم إلى أديم بالخياطة، وعرفًا: ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط(١).

وقد بيَّن الرسول ﷺ بالكتابة ففي الحديث: كتب رسول الله ﷺ إلى جهينة: (لا تَسْتَمْتِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ)(٢).

ومن البيان بها: ما كتبه رسول الله ﷺ إلى الملوك والأمراء يعرض عليهم الإسلام(٣).

- **البيان بالترك:**

فقد كان النبي ﷺ يبيّن الأحكام بالترك المجرّد من القول، أو بالترك الذي يساعده القول؛ كسكوته عن بيان حادثة وقعت بين يديه، فإنه يدل على كونه ليس فيها حكم شرعي، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، كما روي عنه ﷺ أنه نهى عن الشرب قائماً(٤)، ثم فعله وترك الجلوس، فدل ذلك على أن الجلوس في الشرب ليس واجباً بل مندوباً، وكتركه عليه الصلاة والسلام للجلسة الوسطى لما قام من اثنتين، فيعلم عدم وجوبها(٥).

---

(١) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي صـ٢٧٩.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب من روى لا ينتفع بإهاب الميتة (٤١٢٩) ١١٣/٤، والترمذي في كتاب اللباس، باب جلود الميتة إذا دبغت (١٧٢٩) ٤/ ٢٢٢، وابن ماجة في كتاب اللباس، باب من قال: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب ١١٩٤/٢ (٣٦١٣) من حديث عبد الله بن عكيم. وصححه ابن الملقن في البدر المنير ١/ ٥٨٧.

(٣) ينظر: الفصول في الأصول٣٤/٢، واللمع صـ٥٣، والتمهيد لأبي الخطاب٢٨٥/٢، وبذل النظر صـ٢٨٦.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة باب كراهية الشرب قائما (٢٠٢٥)١٦٠١/٣ من حديث أبي سعيد الخدري.

(٥) ينظر: المحصول للرازي ١٧٥/٣، وشرح تنقيح الفصول صـ٢٧٩، والبحر المحيط١٠٠/٥.

وقد ذكر العلماء للترك النبوي صورا متعددة منها:

الأول: الترك لداعي الجبلة البشرية، وهذا لا يدل في حقنا على تحريم ولا كراهة كترك النبي ﷺ أكل لحم الضب.

الثاني: الترك الذي قام دليل اختصاصه به ﷺ وهو تركه لما حرم عليه خاصة، كتركه أكل الصدقة.

الثالث: الترك خوف الافتراض على الأمة كتركه صلاة القيام في المسجد في رمضان.

الرابع: الترك لحق الغير كتركه ﷺ أكل الثوم والبصل لحق الملائكة، وهذا ترك مباح لا حرج فيه أيضا لحق الغير.

الخامس: الترك خوفا من وقوع مفسدة أعظم من مصلحة المطلوب كقوله ﷺلعائشة: (لولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابه بالأرض)[1].

السادس: الترك بياناً أو امتثالاً لمجمل معلوم الحكم، عام لنا وله، فيستفاد حكم الترك من الدليل المبيّن والممتثَل، كتركه ﷺ الصلاة على المنافقين لما نزل قوله تعالى: {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ} [التوبة:84].

السابع: الترك المجرّد، وهو الذي ليس من الأقسام السابقة، وهو إما علم حكمه في حقه بقوله ﷺ، أو باستنباط، أو لم يعلم حكمه.

فأما ما علمنا حكمه في حقه بدليل، فينبغي أن يكون حكمنا فيه كحكمه؛ أخذاً من قاعدة المساواة في الأحكام، وأما ما لم نعلم حكمه في حقه ﷺ: فما ظهر فيه

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه (١٢٦) ١/ ٥٩، ومسلم في كتاب الحج باب جدر الكعبة وبابها (١٣٣٣) ٢/ ٩٦٨.

أنه تركه تعبداً وتقرباً نحمله على الكراهة في حقه، ثم يكون الحكم في حقنا كذلك، وما لم يظهر فيه ذلك، نحمله على أنه من ترك المباح، كتركه السير في ناحية من الطريق[١].

قال الشيخ عبد الله الغماري -بعد أن ذكر ألوانا من التروك النبوية-: "ويحتمل تركه ﷺ وجوهاً أخرى تعلم من تتبع كتب السنة، ولم يأت في حديث ولا أثر تصريح بأن النبي ﷺ ترك شيئاً؛ لأنه حرام"[٢].

الرابع: البيان بالإقرار:

وهو قريب من البيان بالترك، فيكون إقراره بيانًا- أيضًا- إذا علم بالفعل ولم ينكره مع القدرة على إنكاره لو كان باطلًا أو حرامًا[٣].

ومثلوا له بإقراره ﷺ إثبات النسب بالقيافة فعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ مَسْرُورٌ، فَقَالَ: (يَا عَائِشَةُ! أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ مُجَزِّزًا الْمُدْلِجِيَّ دَخَلَ عَلَيَّ، فَرَأَى أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَزَيْدًا، وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا، وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ؟)[٤].

الخامس: البيان بالقياس:

والقياس هو: مساواة فرع لأصل في علة حكمه[٥].

قال الشيرازي: «وأما القياس فكما نص على أربعة أعيان في الربا ودل القياس على أن غيرها من المطعومات مثلها[٦].

---

(١) ينظر: الموافقات للشاطبي٤/٤٢٣، وحسن التفهم والدرك لمسألة الترك للغماري صـ٤.
(٢) حسن التفهم والدرك لمسألة الترك للغماري صـ٥.
(٣) ينظر: الفصول في الأصول٢/٣٧، والبرهان١/١٨٧، وتحفة المسؤول٢/٢٠٢، والفوائد السنية ١/٣٧٥.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب المناقب باب مناقب زيد بن حارثة مولى النبي ﷺ (٣٧٣١)٥/٢٣، ومسلم في كتاب الرضاع باب العمل بإلحاق القائف الولد (١٤٥٩)٢/١٠٨٢.
(٥) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني٣/٥.
(٦) اللمع صـ٥٣.

وكقول النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه حين قال له: قبلت وأنا صائم: (أرأيت لو تمضمضت)[1]. فقاس القبلة على المضمضة، وبين بذلك أن الفطر إنما يكون بما يجاوز الحلق إلى الجوف، أو بما يحصل منه مقصوده الموضوع له من المفطرات، والقبلة لم يحصل منها مقصود جنسها وهو الإنزال، كما أن المضمضة لم يحصل منها مقصود الشرب، وهو الري [2].

السادس: البيان بالعقل:

وهو أن بين العقل المراد من النص من غير ضميمة أخرى ومنه التخصيص بالعقل فإن التخصيص بيان.[3].

ومثل له الشوشاوي[4] بقوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الرعد:١٦]، وقوله تعالى: {وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة:٢٨٤]، وقوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} [آل عمران/١٨٥] وغير ذلك مما خص الله به نفسه جل جلاله فالعقل يبين استثناء الله عز وجل من هذه الآيات وغيرها مما يختص الله به، ولهذا سمي هذا القسم بيانًا عقليًا[5].

السابع: البيان بالقرائن:

والقرائن جمع قرينة وهي ما يدل على المراد، من غير كونه صريحًا[6]، والقرائن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب القبلة للصائم (٢٣٨٥)٥٤١/٢ ، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢٤١/٦، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب المضمضة للصائم (٣٠٣٦) ٣/ ٢٩٣ والحاكم في مستدركه ٤٣١/١ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.
(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة٦٨٢/٢.
(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول صـ٢٧٩.
(٤) هو حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي، كان إماماً أصولياً، فقيهاً، مفسراً، نظَّاراً، له: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، والفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، ومباحث في نزول القرآن وكتابته، ونوازل في فقه المالكية، وتوفى سنة تسع وتسعين وثمانمائة. ينظر: الأعلام للزركلي٢٤٧/٢.
(٥) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للشوشاوي٣٣٤/٤.
(٦) ينظر: قواعد الفقه للبركتي صـ٤٢٨.

المرجحة لبعض الاحتمالات على غيرها ثلاثة: لفظية، وسياقية، وخارجية كما يقول الشريف التلمساني[1].

أما البيان بالقرينة اللفظية: فمثاله: ما قاله ابن الأنباري[2] في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهو أن القرء إذا جمع على قروء فالمراد به: الطهر، لا الحيض، والجمع قد يختلف باختلاف المعاني، وإن كان اللفظ المفرد مشتركًا، ألا ترى أن العود مشترك بين الخشبة- وجمعه إذا ذاك: أعواد- وبين آلة الغناء- وجمعه إذ ذاك: عيدان- وكذلك الأمر مشترك بين القول المخصوص- وجمعه إذ ذاك: أوامر- وبين الفعل- وجمعه إذ ذاك: أمور[3].

وأما القرينة السياقية: فهي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه كما قال العطار[4].

ومثال البيان بها: احتجاج الحنفية وبعض المالكية على جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة، بقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب:٥٠]، وإذا جاز انعقاد نكاح النبيﷺ بلفظ الهبة جاز انعقاد أنكحة الأمة بالقياس عليه.

فيقول الشافعي: لما قال الله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ دل ذلك على اختصاصه ﷺ دون المؤمنين، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء هو جواز النكاح بلا مهر، ويحتمل أن يكون ذلك جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة.

(١) ينظر: مفتاح الوصول صـ٤٥٣.

(٢) هو محمد بن القاسم بن بشار الإمام، الحافظ، اللغوي، ذو الفنون، أبو بكر، المقرئ النحوي، ولد سنة اثنتين وسبعين ومائتين، وألف الدواوين الكبار مع الصدق والدين، وسعة الحفظ، له: الوقف والابتداء، والمشكل، وغريب الغريب النبوي، وشرح المفضليات، وشرح السبع الطوال، وغيرها، وكان من أفراد العالم مات سنة أربع وثلاث مائة. ينظر: سير أعلام النبلاء١٥/٢٧٤.

(٣) ينظر: مفتاح الوصول صـ٤٥٣.

(٤) ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع١/٣٠.

ويقول الأولون: سياق الآية يرجح أن المراد ملك البضع؛ وذلك أن الآية سيقت لبيان شرفه ﷺ على أمته، ونفي الحرج عنه، ولذلك قال تعالى: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ﴾ [الأحزاب:٥٠]، ولا شك أن الخصوصية هنا ليست بإباحة لفظ له وحجره على غيره؛ إذ ليس في ذلك شرف، بل إنما يحصل الشرف بإسقاط العوض عنه(١).

وأما القرينة الخارجية: فهي موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل(٢).

فأما البيان بموافقة النص: فمثاله ما إذا قال المالكية: المراد بالقروء: الأطهار، والدليل عليه: قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فأمر بطلاقهن طلاقًا يستعقب عدتهن، ولا تتراخى العدة عنه، وليس ذلك إلا في الطهر لا في الحيض، فإن الطلاق في الحيض حرام(٣).

وأما البيان بموافقة القياس: فمثاله: قول المالكية، وأصحاب الشافعي: إن العدة لما كانت مأمورًا بها كانت عبادة من العبادات، والشأن في العبادة أن الحيض ينافيها، ولا تتأدى فيه، فضلًا عن أن تتأدى به، ألا ترى أن الصلاة والصيام والطواف لا تصح مع الحيض! بخلاف الطهر، فالقياس يقتضي في العدة أنها تتأدى بالطهر لا بالحيض، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الآية على الأطهار، لا على الحيض (٤).

وأما البيان بموافقة عمل الصحابة: فمثاله: احتجاج العلماء علي وجوب غسل الرجلين، بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالنصب، فيكون معطوفًا

(١) ينظر: مفتاح الوصول صـ٤٥٤.
(٢) ينظر: السابق صـ٤٥٦.
(٣) ينظر: المقدمات الممهدات لابن رشد الجد ٥١٧/١.
(٤) ينظر: مفتاح الوصول صـ٤٥٨.

على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾، ويحتمل أن يكون معطوفًا على الرأس، من قولهم: ما زيد بجبان ولا بخيل، ومع هذا الاحتمال فلا استدلال.

والجواب عند العلماء: أنه لم ينقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم إلا الغسل، ولم ينقل عنهم المسح، فكان ذلك دليلًا على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ الغسل، ويكون معطوفًا على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾[1].

(١) ينظر: مفتاح الوصول صـ٤٦٠.

المطلب السادس

وجوه البيان

جمهور الحنفية على أن البيان على خمسة أوجه:

النوع الأول: بيان التقرير

ومعناه تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز، إن كان المراد بالكلام المؤكَّد حقيقته، وبما يقطع احتمال الخصوص إن كان المؤكّد عاماً.

فمن الأول قوله تعالى: { وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ } [الأنعام: ٣٨] فقوله: {بِجَنَاحَيْهِ } بيان يقرر أن المراد بالطائر حقيقته، وهي الطائر المعروف كالحمام والعصافير مثلاً، لا مجازه كالبريد مثلاً.

ومن الثاني قوله تعالى: { فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ } [الحجر: ٣٠] فقوله: { كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ} بيان يقرر ويؤكد أن المراد بلفظ: { الْمَلَائِكَةُ } عمومه، وأن الخصوص ليس هو المراد(١).

النوع الثاني: بيان التفسير

وهو بيان ما كان غير واضح الدلالة، سواء أكان خفاء الدلالة فيه راجعاً إلى الجهل بأصل الوضع وهو الغريب، ومنه قوله تعالى: { إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا } [المعارج١٩: ٢١] فإن الهلوع لفظ غريب، وقد فسرته الآيتان بعده.

وقد يرجع خفاء الدلالة إلى تعدد الوضع وهو المشترك، أو إلى أمر عرض عند استعمال اللفظ وارتباطه بغيره من أجزاء الكلام، أو عند تطبيقه على بعض الصور.

(١) ينظر: أصول الشاشي صـ٢٤٥، وأصول البزدوي صـ٢٠٩، وأصول السرخسي٢/٢٨.

وقد حصره بعضهم في بيان المجمل والمشترك، فإن العمل بظاهرهما غير ممكن، وإنما يوقف على المراد للعمل به بالبيان، فيكون البيان تفسيرًا له، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة:٤٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] (١).

النوع الثالث: بيان التغيير

وهو البيان الذي فيه تغيير لموجب اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره، ويجري ذلك في الشرط والاستثناء نحو قول القائل لامرأته: «أنت طالق إن دخلت الدار» ونحو: «له علي ألف إلاّ مائة» وذلك أن آخر الكلام بَيّن أن المراد بأوله غير ما دلّ عليه(٢).

ويكون بيان التغيير بالاستثناء اتفاقاً، وبالشرط إلا عند السرخسي والدبوسي إذْ عندهما الشرط تبديل، والنسخ ليس ببيان؛ لأن الشرط يبدل الكلام من انعقاده للإيجاب إلى التعليق أي إلى أن ينعقد عند وجوده لا للحال فإنه رفع الحكم لا إظهار ابتداء وجوده(٣).

قال الكمال بن الهمام: «ومنه تخصيص العام وتقييد المطلق»، **قال ابن أمير الحاج شارحاً:** «لأنه مبين أن كلا منهما غير جار على عمومه وإطلاقه، ولزم منه تغيير كل عما هو المتبادر لسامعه من الشمول لسائر أفراده»(٤).

النوع الرابع: بيان التبديل

وهو النسخ: بأن يرد دليل شرعي متراخيًا عن دليل شرعي مقتضيًا خلاف حكمه، ولما كان الشارع عالمًا بأن الحكم الأول مؤقت إلى وقت كذا كان دليل

(١) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي صـ٢٢١، وأصول البزدوي صـ٢٠٩، وأصول السرخسي٢/٢٨.
(٢) ينظر: أصول الشاشي صـ٢٤٩، وأصول البزدوي صـ٢١٢، وأصول السرخسي٢/٢٩.
(٣) ينظر: تقويم الأدلة صـ٢٢١، وأصول السرخسي٢/٢٩.
(٤) ينظر: التقرير والتحبير٣/٣٦.

الثاني بيانًا محضًا لمدة الحكم في حقه، ولما كان الحكم الأول مطلقًا كان البقاء فيه أصلًا عندنا؛ لجهلنا عن مدته، فالثاني يكون تبديلًا بالنسبة إلى علمنا، كالقتل بيان للأجل في حقه تعالى؛ لأن المقتول ميت بأجله، وفي حقنا تبديل، وبيان التبديل يختص به صاحب الشرع، ولا يجوز ذلك من العباد(١).

قال الشاشي: «وعلى هذا بطل استثناء الكل عن الكل؛ لأنه نسخ الحكم، ولا يجوز الرجوع عن الإقرار والطلاق والعتاق؛ لأنه نسخ وليس للعبد ذلك»(٢).

النوع الخامس: بيان الضرورة وهو نوع من البيان يحصل للضرورة بغير ما وضع له في الأصل، فيحصل بالسكوت؛ إذ الموضوع للبيان إنما هو النطق، وهذا لم يقع البيان به، بل بالسكوت عنه، فحصل البيان بما لم يوضع للبيان، وهو من الدلالة غير اللفظية؛ لأن دلالته كلها دلالة سكوت، ولكنه يلحق باللفظية في إفادة الأحكام(٣).

وهو على أربعة أوجه منه ما ينزل منزلة المنصوص عليه في البيان، ومنه ما يكون بيانا بضرورة دفع الغرور، ومنه ما يكون بيانا بدلالة الكلام، ومنه ما يكون بيانا بدلالة حال المتكلم(٤).

فالأول: ما هو في حكم المنطوق للزومه منه عرفا كالآية {وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ} [النساء: ١١] لأن بيان نصيب أحد الشريكين بيان لنصيب الآخر.(٥)

والثاني: ما بينه ضرورة دفع الغرور مثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشتري، فجعل إذنًا دفعًا للغرر عن الناس، وكذلك سكوت الشفيع جعل ردًّا لهذا المعنى(٦).

---

(١) ينظر: أصول البزدوي صـ٢١٨، وشرح التلويح على التوضيح٢/٦٢، وفصول البدائع٢/١٤٧.
(٢) ينظر: أصول الشاشي صـ٢٦٨.
(٣) ينظر: أصول الشاشي صـ٢٦١، وأصول البزدوي صـ٢١٧، وبديع النظام لابن الساعاتي٢/٥٠٩.
(٤) ينظر: أصول السرخسي٢/٥٠.
(٥) ينظر: بديع النظام٢/٥٠٩.
(٦) ينظر: أصول السرخسي٢/٥١.

والثالث: ما يدل على تعيين تمييز معدود تعورف حذفه؛ ضرورةَ طول الكلام بسبب ذكره، مثل ما إذا قال رجل: لفلان عليَّ مائة ودينار أو مائة ودرهم.

قال الحنفية: العطف جُعل بيانًا للأول، وجُعل من جنس المعطوف، وكذلك: لفلان علي مائة وقفيز حنطة.

وقال الشافعي: «القول قوله في المائة؛ لأنها مجملة فإليه بيانها، والعطف لا يصلح بيانًا؛ لأنه لم يوضع له، كما إذا قال: مائة، وثوب، وشاة، ومائة، وعبد»[1].

والرابع: ما بينه حال الساكت القادر كسكوت النبي ﷺ عن تغيير ما يعاينه من قول أو فعل من مسلم، حتى لو سكت عما سبق نهيه كان نسخا لا استغناء عنه بما سبق؛ لأنه تقرير على منكر، وإلا لما صدق مدحهم بقوله: {وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ}[آل عمران: 104] إذ المراد عن كل منكر.[2].

وهذا النوع من أنواع البيان جعله الإمام الشاشي وجها مستقلا من وجوه البيان، وسماه بيان الحال، وهذا ما أتناوله بالتفصيل في المبحث التالي.

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري١٥٢/٣.
(٢) ينظر: أصول الشاشي صـ٢٦١، وأصول السرخسي٥٠/٢.

المبحث الثاني

المراد ببيان الحال ودلالته على الأحكام الشرعية

لما كان البيان عند جمهور الحنفية البيان مقسما إلى وجوه متعددة منها: بيان التقرير، وبيان التفسير، وبيان التغيير، وبيان التبديل، وبيان الضرورة، وزاد بعضهم: بيان العطف، وبيان الحال...

فسوف أتناول هذا المبحث بيان الحال بشيء من التفصيل والإيضاح في المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف بيان الحال ووجوهه

المطلب الثاني: البيان بحال القرآن الكريم

المطلب الثالث: البيان بحال النبي ﷺ

المطلب الرابع: البيان بحال أهل العلم

المطلب الخامس: البيان بحال الناس

المطلب الأول

تعريف بيان الحال

بيان الحال مركب إضافي من كلمتين بيان، وحال، أما البيان فقد سبق تعريفه.

وأما الحال فالمراد به الصفة التي عليها الشيء، وهو يذكر ويؤنث فيقال: حال حسن، وحال حسنة، وقد يؤنث بالهاء فيقال: حالة، واستحال الشيء تغير عن طبعه ووصفه، وحالاتُ الدهر وأحواله: صروفه، وحال الإنسان ما عليه الإنسان في الزمن الجاري(١).

قال البركتي في قواعد الفقه: "بيان الحال هو الذي يكون بدلالة حال المتكلم"(٢).

فالمراد بالحال هو حال المبين الذي تولى توضيح المحتاج إلى البيان، وبيانه يقع بدون كلامه، بل بدلالة حاله والهيئة التي هو عليها.

والذي وقفت له على ذكر "بيان الحال" هو الإمام الشاشي في أصوله فقد قسم البيان إلى سبعة وجوه فقال: "البيان على سبعة أنواع: بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان ضرورة، وبيان حال، وبيان عطف، وبيان تبديل"(٣).

وقواه الحافظ محمد بركات اللكنوي(٤) في أحسن الحواشي على أصول الشاشي بقوله: "هذا التقسيم اختاره المصنف، وقسمه عامة الأصوليين على خمسة أقسام، وجعلوا بيان الحال وبيان العطف من أنواع بيان الضرورة، وحاصل التقسيمين واحد، **لكن ما ذكره المصنف رحمه الله أقرب إلى الفهم"**(٥).

---

(١) ينظر: العين للخليل مادة (ح ول) ٢٩٩/٣، ولسان العرب١١/١٩٠، وتاج العروس٢٨/٣٧٥.
(٢) قواعد الفقه صـ٢١٢.
(٣) أصول الشاشي صـ٢٤٥.
(٤) هو الشيخ الإمام محمد بركات الله بن محمد أحمد الله بن محمد نعمت الله اللكنوي السهالوي الهندي صاحب التحقيقات المفيدة والمصنفات العديدة منها: التحقيقات المنطقية على شرح الشمسية، ورفع الاشتباه عن شرح السلم وغيرها وتوفي سنة ١٣٢٣هـ. ينظر: مقدمة أحسن الحواشي صـ١٠.
(٥) أحسن الحواشي على أصول الشاشي صـ١٥٩.

وقد مثل له الشاشي بقوله: "فمثاله: فيما إذا رأى صاحب الشرع أمرا معاينة فلم ينه عن ذلك كان سكوته بمنزلة البيان أنه مشروع، والشفيع إذا علم بالبيع وسكت كان ذلك بمنزلة البيان بأنه راض بذلك، والبكر إذا علمت بتزويج الولي وسكتت عن الرد كان ذلك بمنزلة البيان بالرضاء والإذن، والمولى إذا رأى عبده يبيع ويشتري في السوق فسكت كان ذلك بمنزلة الإذن فيصير مأذونا في التجارات، والمدعى عليه إذا نكل في مجلس القضاء يكون الامتناع بمنزلة الرضاء بلزوم المال بطريق الإقرار عندهما، أو بطريق البذل عند أبي حنيفة رحمه الله، فالحاصل أن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بمنزلة البيان"(١).

وكل هذه الأمثلة يفهم منها أن بيان الحال يعتمد على سكوت المبين عن إنكار القول الذي يسمعه، أو الفعل الذي يفعل بحضرته، فقد تقرر من تصرفات الشرع في شرع الأحكام أنه لو كان ممنوعا لم يسكت عنه.

وقد ذكر الشاشي جملة من الأمثلة يقع فيها البيان بدلالة حال المبين الذي قد يكون صاحب الشرع، فيقع البيان بدلالة الحال في القرآن الكريم، ويقع البيان بدلالة الحال في السنة النبوية، وكذا يقع البيان بدلالة حال العلماء المجتهدين، كما يقع البيان بدلالة حال المبين من الناس إذا كان البيان مطلوباً منه، وكل حالة من هذه الحالات لها أحكامها وضوابطها التي أتناولها بالتفصيل فيما يأتي.

---

(١) ينظر: أصول الشاشي صـ٢٦١.

المطلب الثاني

البيان بحال القرآن الكريم

الذي تقرر عند الأصوليين أن كل حكاية وقعت في القرآن الكريم فلم ينكرها فهي صحيحة، وتبنى الأحكام الشرعية عليها، وأن كل حكاية وقع لها رد قبلها أو بعدها في القرآن فهي باطلة؛ فإن القرآن سمي فرقانا، وبرهانا، وبيانا، وتبيانا لكل شيء، وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والإطلاق والعموم، وهذا المعنى يأبى أن يحكى فيه ما ليس بحق ثم لا ينبه عليه(١).

والآيات المقررة لهذه القاعدة كثيرة:

- منها: قوله تعالى: { وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٩١] فأعقبه الله تعالى بقوله: {قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ} [الأنعام: ٩١] .

- ومنها: قوله تعالى: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا} [الأنعام: ١٣٦] فرد القرآن على زعمهم بقوله: { بِزَعْمِهِمْ}، وبقوله: {سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} [الأنعام: ١٣٦].

- ثم قالوا بعدها: { هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا } [الأنعام: ١٣٨] فرد عليهم القرآن بقوله: {افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ } [الأنعام: ١٣٨] .

- ثم قالوا بعدها: {مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ } [الأنعام: ١٣٩] فأبطل القرآن ضلالهم بقوله: { سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا

(١) ينظر: الموافقات ٤/١٥٨.

بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ } [الأنعام:١٣٩، ١٤٠]

• ومن الآيات المقررة لهذه القاعدة قوله تعالى على لسان الكافرين: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ} [الفرقان: ٤] فرد عليهم بقوله: {فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا} [الفرقان: ٤] .

• ثم قالوا: { وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا} [الفرقان: ٥] فرد القرآن بقوله: {قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} الآية [الفرقان: ٦].

• ومنها: قوله تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا} [مريم: ٨٨] فرد القرآن بقوله: {لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا} [مريم: ٨٩:٩٢].

• ومنها: ما حكاه الله عن قوم من الأعراب في قوله: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا} [الحجرات: 14] فإن الله تعالى رد عليهم بقوله: {قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحجرات: 14] .

• ومنها: قول الله تعالى حكاية عن الكافرين: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ} [يس: 47] ؛ فرد عليهم القرآن بقوله: {إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [يس: 47]

قال الشاطبي: "ولاطراد هذا الأصل اعتمده النظار؛ فقد استدل جماعة من الأصوليين على أن الكفار مخاطبون بالفروع، بقوله تعالى: { قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ } الآية [المدثر: 44-43] ؛ إذ لو كان قولهم باطلا لرد عند حكايته"(١).

(١) ينظر: الموافقات٤/١٦١.

ثم قال: "ورأيت منقولا عن سهل بن عبد الله(1) أنه سئل عن قول إبراهيم، عليه السلام: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى } [البقرة: 260] ؛ فقيل له: أكان شاكا حين سأل ربه أن يريه آية؟ فقال: لا، إنما كان طلب زيادة إيمان إلى إيمان، ألا تراه قال: {أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى} [البقرة: 260] فلو عمل شكا منه لأظهر ذلك؛ فصح أن الطمأنينة كانت على معنى الزيادة في الإيمان"(٢).

ثم قال: "ومن تتبع مجاري الحكايات في القرآن عرف مداخلها، وما هو منها حق مما هو باطل؛ فقد قال تعالى: { إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ} [المنافقون: 1] إلى آخرها فإن هذه الحكاية ممزوجة الحق بالباطل فظاهرها حق وباطنها كذب، من حيث كان إخبارا عن المعتقد وهو غير مطابق؛ فقال تعالى: {وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ} [المنافقون: 1] تصحيحاً لظاهر القول، وقال: {وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ} [المنافقون: 1] إبطالاً لما قصدوا به...

وقال تعالى: { وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ} [التوبة: 61] أي: يسمع الحق والباطل، فرد الله عليهم فيما هو باطل، وأحق؛ فقال: { قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ} ، الآية [التوبة: 61] ولما قصدوا الإذاية بذلك الكلام قال تعالى: {وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [التوبة: 61] ."(٣)

وقد استدل العلماء بهذا الأصل المقرر في مواضع متعددة، ومن ذلك:

---

(١) هو سهل بن عبد الله بن يونس أبو محمد التستري، الصوفي، الزاهد، صحب خاله محمد بن سوار، ولقي في الحج ذا النون المصري، ولم يكن له نظير في الورع، وكان صاحب كرامات، ومواعظ حسنة، وتوفي في المحرم، سنة ثلاث وثمانين ومائتين. ينظر: سير أعلام النبلاء١٣/٣٣٠، والوافي بالوفيات١٦/١١.

(٢) ينظر: الموافقات٤/١٦١.

(٣) ينظر: الموافقات٤/١٦٤-بتصرف-.

مشروعية العزل:

العزل هو أن يجامع، فإذا قارب الإنزال نزع فأنزل خارج الفرج[١].

وقد اختلف الفقهاء في حكمه على ثلاثة مذاهب: هي الإباحة مطلقا، والمنع مطلقا، والإباحة إذا كان برضى الزوجة.

قال في المجموع: "العزل برضى الحرة جائز عند أبى حنيفة ومالك وأحمد، وعند ابن حزم يحرم العزل، وعند الشافعية وجهان، أحدهما المنع واليه ذهب الرويانى في بحر المذهب، وكرهه العمرانى في البيان"[٢].

وعمدة المبيحين حديث الصحيحين عن جابر قال: "كنا نعزل على عهد النبيﷺ والقرآن ينزل" قال سفيان[٣]: "لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن"[٤].

قال ابن دقيق العيد: «يستدل به من يجيز العزل مطلقا، واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال غريب، وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول ﷺ لكنه مشروط بعلمه بذلك، ولفظ الحديث لا يقتضي إلا الاستدلال بتقرير الله تعالى»[٥].

قال ابن القيم: "وقد احتجّ به جابر في تقرير الربّ في زمن الوحي...وهذا من كمال فقه الصحابة وعلمهم، واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها، وهو يدل على أمرين:

(١) ينظر: روضة الطالبين للنووي٢٠٥/٧.
(٢) ينظر: المجموع شرح المهذب٤٢٣/١٦.
(٣) هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي، الكوفي، محدث الحرم المكي، ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ، وسكن مكة، وكان حافظاً ثقة واسع العلم، له: الجامع في الحديث، وكتاب في التفسير، توفي سنة ١٩٨ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٥٤، وفتح الباري لابن حجر٣٠٥/٩.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب المغازي باب غزوة بني المصطلق، من خزاعة، وهي غزوة المريسيع (٤١٣٨) ١١٥/٥، ومسلم في كتاب النكاح باب حكم العزل (١٤٣٨) ٢/ ١٠٦٢.
(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد٢٠٨/٢.

أحدهما: أن أصل الأفعال الإباحة، ولا يَحْرم منها إلّا ما حَرَّمه الله على لسان رسوله.

الثاني: أنَّ علم الرب تعالى بما يفعلون في زمن شرع الشرائع ونزول الوحي وإقراره لهم عليه دليل على عفوه عنه"[1].

عدد أهل الكهف

استدل جمهور المفسرين على أن أصحاب الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم بأن الله تعالى لما حكى قول بعضهم أنهم: {ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: 22]، وأنهم: { خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: 22] ، أعقب ذلك بقوله: {رَجْمًا بِالْغَيْبِ} [الكهف: 22] ؛ أي: ليس لهم دليل ولا علم غير اتباع الظن، والظن لا يغني من الحق شيئا، ولما حكى قولهم: {سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: 22] ؛ لم يتبعه بإبطاله، بل قال: { قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} [الكهف: 22] ؛ فدل السياق على صحته دون القولين الأولين[2]. فقال ابن عباس "أنا من ذلك القليل الذي يعلمهم"[3].

قال القاسمي: "ذهب أكثر المفسرين إلى أن قول الخائضين الأخير، وهو أنهم سبعة وثامنهم كلبهم، هو الحق؛ لأنه لم يوصف بكونه رجما بالغيب كما وصف الأولان"[4].

قال ابن تيمية: "إنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضعف القولين الأولين، وسكت عن الثالث، فدل على صحته؛ إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما"[5].

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم٢/٢٧٩.
(٢) ينظر: الموافقات٤/١٦٢
(٣) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (١٥٥٧)٢/٨٤٥، والطبراني في المعجم الأوسط٦/١٧٥.
(٤) ينظر: محاسن التأويل للقاسمي٧/١٩.
(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية١٣/٣٦٧.

حجية شرع من قبلنا

من القواعد الأصولية التي يمكن بناؤها على أصل الإقرارات القرآنية مسألة حجية شرع من قبلنا؛ إذ المعتمد لدى من قرر الاستدلال على حجية شرائع السابقين، واعتبرها مصدراً من مصادر الأحكام هو إقرار القرآن لتلك الشرائع، وسكوته عن إنكارها؛ إذ لو كانت تلك الشرائع باطلة لما أقرها القرآن الكريم ولأبطلها، كما أبطل كثيرا من أقوال السابقين وشرائعهم(١).

وقد عرفوا شرع من قبلنا بأنه الأحكام التي شرعها الله بواسطة أنبيائه الذين أرسلهم إلى تلك الأمم كسيدنا إبراهيم وسيدنا موسى عليهم الصلاة والسلام(٢).

والأحكام الواردة في شرائع السابقين ليست على درجة واحدة فقد قسم العلماء الأحكام الواردة في شرائع السابقين إلى قسمين:

القسم الأول: أحكام تعبدت بها الأمم السابقة في شرعها، وطريق ثبوتها غير الكتاب والسنة، فمصادرها غير موثوق بها عندنا، فهذا القسم لا خلاف بين أهل العلم في أن أحكامه لسنا متعبدين بها، قال القرافي: «قسم لم نعلمه إلا من كتبهم ونقل أخبارهم الكفار، فلا خلاف أن التكليف لا يقع به علينا، ولا في حق رسول الله ﷺ لعدم الصحة في النقل».(٣)

ولا عبرة بما حكاه السرخسي عن بعض مجهول رأى أن ما في شرعهم شرع لنا ما لم ينسخ، دون تمييز بين ما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة وبين ما في كتبهم(٤).

---

(١) ينظر: الموافقات٤/١٦٠.
(٢) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للدكتور/ زكي الدين شعبان صـ١٨٩.
(٣) ينظر: نفائس الأصول شرح المحصول٦/٢٣٧١.
(٤) ينظر: أصول السرخسي ٢/٩٩.

القسم الثاني: أحكام تعبدت بها الأمم السابقة، وطريق ثبوتها الكتاب والسنة الصحيحة، فهذا القسم لا يأخذ حكماً واحداً، بل فيه تفصيل، وذلك لأنه يتنوع إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أحكام ثب بالكتاب والسنة الصحيحة أنها كانت شرعاً لمن قبلنا، وقام الدليل الشرعي على أن المسلمين مطالبون بها، فلا خلاف في أنها شرع لنا بشرع نبينا لا بشرع من قبله، قال القرافي: «وقسم انعقد الإجماع على التكليف به، وهو ما علمنا شرعاً أنه كان شرعاً لهم، وأمرنا في شرعنا بمثله».(١)

ومن هذه الأحكام:

الصلاة والزكاة: كانتا في شرائع السابقين، وأمرنا بها في شرعنا، قال عن سيدنا عيسى: {وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا} [مريم:٣١]

الحج: كان في شريعة سيدنا إبراهيم قال تعالى: { وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا} [الحج:٢٧]

الصيام: قال تعالى:{ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة:١٨٣]

النوع الثاني: أحكام ورد ذكرها في الكتاب والسنة الصحيحة على أن السابقين كانوا متعبدين بها، وقام الدليل في الشريعة الإسلامية على أن المسلمين غير متعبدين بها، بل هي منسوخة في حقهم، فهذا النوع لا خلاف بين العلماء في أننا غير مكلفين به، ومن هذه الأحكام:

استرقاق السارق: كان في شريعة سيدنا يعقوب قال تعالى: { قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ} [يوسف:٧٥]

(١) ينظر: نفائس الأصول٦/٢٣٧١.

تحريم كل ذي ظفر: كان في شريعة سيدنا موسى قال تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ}[الأنعام:١٤٦]

تحريم الغنائم: على الأمم السابقة قال ﷺ: (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة).[1]

النوع الثالث: أحكام ورد ذكرها في الكتاب والسنة الصحيحة على أنها مشروعة في حق الأمم السابقة، ولم يدل الكتاب أو السنة على أنها شرع لنا، ولا على أنها منسوخة في حقنا، فهذا النوع محل اختلاف بين العلماء ولهم فيه قولان:

الأول: أنه ليس شرعاً لنا، وهو قول بعض الأشاعرة، والمعتزلة، وهو أحد قولي الإمام الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب الكلوذاني، ورجحه إمام الحرمين وابن السمعاني والغزالي والرازي والآمدي والبيضاوي والإسنوي[2].

الثاني: أنه شرع لنا، سواء ثبت بدليل قطعي كالكتاب، أو ظني كخبر الواحد، وهو قول جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية وطائفة من المتكلمين، وهو أرجح الرأيين عن الإمام الشافعي، وإليه ميله كما قال إمام الحرمين، وهو رواية عن الإمام أحمد، واختاره من الحنفية محمد بن الحسن

(١) أخرجه البخاري في كتاب المساجد، باب قول النبي ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً (٤٢٧)١/١٦٨، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥٢١)١/٣٧٠، من حديث سيدنا جابر بن عبد الله.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة١/٣١٧، والمستصفى صـ١٦٦، والإحكام للآمدي٤/١٤٧، والإبهاج٢/٢٧٦، والتمهيد للكلوذاني٢/٤١١، وميزان الأصول للسمرقندي صـ٦٩٤.

وأبو يوسف والكرخي والماتريدي والجصاص، والدبوسي والبزدوي والسرخسي والخبازي[١] والكمال بن الهمام.

واختاره من المالكية أبو الوليد الباجي وأبو عبد الله القرطبي[٢] والقرافي.

ومن الشافعية ابن سريج والشيرازي وابن برهان، ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى وابن اللحام[٣].

وهؤلاء قالوا: إن الله تعالى أخبرنا عن أحكام كثيرة شرعها في حق الأمم السابقة، كما أخبرنا بأخبارهم وحكاياتهم، وإذا كان لإخبارنا بحكاياتهم فائدة هي أخذ العبرة والعظة، فلا فائدة لحكاية شرعهم سوى أن نعمل به إذا لم يكن في شرعنا ما يمنع من العمل به، ولإقراره وعدم إنكاره في القرآن الكريم.[٤]

وقد قسم العلماء ما لم ينكره القرآن من شرائع السابقين إلى قسمين:

الأول: ما كان شريعة سماوية لنبي من الأنبياء، أو قولاً من أقواله، أو فعلاً من أفعاله، فهذا جاء احتجاج الأكثر به في كثير من الأحكام ومنها:

استدل جمهور الفقهاء لصحة قسمة المهايأة بما في قصة سيدنا هود: {وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ} [القمر:٢٨] والمهايأة: تَقَاسُم منافع الشيء المشترك بحسب الزمان أو غيره، بأن يستعمله كل من الشريكين فترة معينة[٥].

---

(١) الخبازي: هو عمر بن محمد بن عمر الخبازي الخجندي، أبو محمد، جلال الدين، الفقيه، الحنفي، من أهل دمشق، ولد سنة ٦٢٩هـ، وجاور بمكة سنة، له: المغني في أصول الفقه، وشرح الهداية، وتوفي سنة ٦٩١هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٣٩٨/١.

(٢) القرطبي: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي، القرطبي، المالكي، رحل إلى المشرق، واستقر بأسيوط، وتوفي بها سنة ٦٧١هـ، له: الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة، والأسنى شرح أسماء الله الحسنى، وغيرها. ينظر: الديباج المذهب ٣٠٨/٢.

(٣) ينظر: تقويم الأدلة صـ٢٥٣، والعدة ٧٥٣/٣، والتبصرة صـ٢٨٥، والبرهان ٣٣١/١، وأصول البزدوي صـ٢٣٢، وأصول السرخسي٩٩/٢، والإحكام للآمدي١٤٧/٤، والمغني للخبازي صـ٢٦٥، وشرح محتصر الروضة ١٦٩/٣، والإبهاج٢٧٦/٢، والبحر المحيط٣٤٩/٤، ومختصر ابن اللحام صـ١٦١.

(٤) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب٤٢٥/٢، وشرح اللمع للشيرازي صـ٥٢٩، والتبصرة صـ٢٨٦.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي٥٥/١٨، وإرشاد السالك إلى أشرف المسالك للبغدادي٩٩/١، وكفاية

• واستدلّ المالكية والشافعية والحنابلة على جواز الجعالة بقول سيدنا يوسف: {وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ}[1].

• واستدل الشافعية والحنابلة[2] على جواز جعل منفعة الحر صداقاً كالخياطه والبناء وتعليم القرآن وما أشبه ذلك مما يصح استئجاره عليه بقوله تعالى:{ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ} [القصص:٢٧].

الثاني: أن يكون الذي لم ينكره القرآن ليس شريعةً سماويةً، ولا قولاً أو فعلاً لنبيّ من الأنبياء؛ فهذا النوع أضعف من سابقه، فيقوى فيه الخلاف، لأن الأول لما كان في الأصل شريعة لنبي، وكان لدينا من الأدلة أمره تعالى لنبينا بالاقتداء بهدي الأنبياء السابقين، كان ذلك دليلاً خاصاً لحجيته، زيادة على أصل الإقرار من الله تعالى، أما ما لم يكن نبياً فليس لدينا من الأدلة على حجيته إلاّ ذكره في القرآن من غير إنكار فيكون حجة ما لم يعارضه ما هو أقوى منه.

وقد مثل له العلماء بقول الذين غلبوا على أمر أهل أصحاب الكهف: { لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا} [الكهف:٢١] فقد اختلف العلماء في الاستدلال به على مشروعية اتخاذ المساجد على القبور:

فمنعه جماعة مستدلين بأن الغالبين على أمرهم هم أهل النفوذ والسلطان فاتخذوا المسجد بغلبتهم وقوتهم لا بشريعتهم وإيمانهم.

• **قال ابن رجب الحنبلي:** «فجعل اتخاذَ القبورِ على المساجدِ من فعلِ أهلِ الغلبةِ على الأمورِ، وذلك يشعرُ بأنَّ مستندَهُ القهرُ والغلبةُ واتباعُ الهوى، وأنَّه

النبيه شرح التنبيه لابن الرفعة٣١٣/١٨.
(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير ٦٠/٤، والمجموع١١٥/١٥، والمغني لابن قدامة٣٧٥/٦.
(٢) ينظر: المجموع٣٢٨/١٦، والمغني٧/٨.

ليس من فعلِ أهلِ العلم والفضلِ المتبعينَ لما أنزلَ اللهُ على رسلِهِ من الهُدَى»[1].

وذهب جماعة إلى أن الغالبين هم الموحدون، فقاموا باتخاذ المسجد إلى جوارهم للعبادة فيه، والاقتداء بالصالحين والتبرك بزيارتهم، ولم ينكر عليهم القرآن.

- **قال الشوكاني:** «ذكر اتخاذ المسجد يشعر بأن هؤلاء الذين غلبوا على أمرهم هم المسلمون، وقيل: هم أهل السلطان والملك من القوم المذكورين فإنهم الذين يغلبون على أمر من عداهم، والأول أولى. قال الزجاج: هذا يدل على أنه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لأن المساجد للمؤمنين»[2].

- **وقال الحافظ السيد أحمد بن صديق الغماري:** «قوله تعالى: {قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ} [الكهف:٢١] هم المؤمنون على الصحيح؛ لأن المسجد إنما يبنيه المؤمنون، وأما الكافرون فقالوا: {ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا} [الكهف:٢١]، **والدليل من هذه الآية:** إقرار الله تعالى إياهم على ما قالوا وعدم رده عليهم، فإن الله تعالى إذا حكى في كتابه عن قوم ما لا يرضاه ذكر معه ما يدل على فساده وينبه على بطلانه إما قبله وإما بعده، فإذا لم ينبه على ذلك دل على رضاه تعالى به، وعلى صحته إن كان عملاً، وصدقه إن كان خبراً كقوله تعالى قوله تعالى: { إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٩١] فإنه أعقبه بقوله: { قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ} [الأنعام: ٩١]»[3].

- **يقول الدكتور علي جمعة:** «ووجه الاستدلال بالآية أنها أشارت إلى قصة أصحاب الكهف، حينما عثر عليهم الناس، فقال بعضهم: نبني عليهم بنيانا، وقال آخرون: لنتخذن عليهم مسجدا، والسياق يدل على أن الأول قول المشركين،

---

(١) ينظر: فتح الباري لابن رجب٣/١٩٣.
(٢) ينظر: فتح القدير للشوكاني٣/٣٢٩.
(٣) ينظر: إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور للغماري صـ٤١.

والثاني قول الموحدين، والآية طرحت القولين دون استنكار، ولو كان فيهما شيء من الباطل لكان من المناسب أن تشير إليه، وتدل على بطلانه بقرينة ما، وتقريرها للقولين يدل على إمضاء الشريعة لهما، بل إنها طرحت قول الموحدين بسياق يفيد المدح، وذلك بدليل المقابلة بينه وبين قول المشركين المحفوف بالتشكيك، بينما جاء قول الموحدين قاطعا {لَنَتَّخِذَنَّ}[الكهف:٢١] نابعاً من رؤية إيمانية، فليس المطلوب عندهم مجرد البناء، وإنما المطلوب هو المسجد»[١].

- **ولما كان الأمر محتملاً تردد بعض العلماء في ترجيح إحدى الجهتين** فقال ابن كثير: «حكى ابن جرير في القائلين ذلك قولين: أحدهما: إنهم المسلمون منهم. والثاني: أهل الشرك منهم، فالله أعلم، والظاهر أن الذين قالوا ذلك هم أصحاب الكلمة والنفوذ، ولكن هل هم محمودون أم لا؟ فيه نظر»[٢].

قلت: والذي أراه أنه يمكن الجمع بين القولين، بتحرير معنى كلمة الاتخاذ الواردة في الآية والأحاديث، فإن العلماء اختلفوا في المراد باتخاذ القبر مسجدا على محملين:

الأول: أن الاتخاذ هو السجود لصاحب القبر تعظيماً وعبادة كما يسجد المشركون للأصنام والأوثان، وهذا شرك صريح، وعليه تحمل الأحاديث الواردة في لعن اليهود والنصارى لاتخاذهم القبور مساجد.

والثاني: أن الاتخاذ هو بناء قبر بجوار مسجد، أو مسجد بجوار قبر، وقصد الصلاة فيه عبادة لله عز وجل، فهذا الاتخاذ ليس بممنوع ، فقد دلت نصوص العلماء على مشروعيته، ومن ذلك:

- **قال البخاري: «باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور» قال ابن حجر شارحاً:** «قال ابن رشيد[٣] الاتخاذ أعم من البناء؛ فلذلك أفرده بالترجمة،

(١) ينظر: البيان لما يشغل الأذهان د/ علي جمعة صـ٢٥١ المقطم للنشر والتوزيع.
(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١٣٣/٥.
(٣) هو محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن إدريس بن محمد بن رشيد أبو عبد الله السبتي روى البخاري عن عبد العزيز الغافقي، ثم رحل إلى الإسكندرية، وجاور بمكة والمدينة، وله: الرحلة الشرقية، وفهرست مشايخه، والصراط السوي في اتصال سماع جامع الترمذي، والمحاكمة بين الإمامين، وتلخيص كتاب القوانين في النحو، وغيرها، وتوفي سنة إحدى وعشرين وسبع مائة. ينظر: الوافي

ولفظها يقتضي أن بعض الاتخاذ لا يكره، فكأنه يفصل بين ما إذا ترتبت على الاتخاذ مفسدة أو لا»[1].

وقال القاضي البيضاوي: «لما كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم ويجعلونها قبلة، ويتوجهون في الصلاة نحوها، فاتخذوها أوثاناً لعنهم الله، ومنع المسلمين عن مثل ذلك ونهاهم عنه.

- أما من اتخذ مسجداً في جوار صالح، أو صلى في مقبرته، وقصد به الاستظهار بروحه، أو وصول أثر من آثار عبادته إليه، لا التعظيم له والتوجه نحوه فلا حرج عليه، ألا ترى أن مرقد إسماعيل -عليه السلام- في المسجد الحرام عند الحطيم، ثم إن ذلك المسجد أفضل مكان يتحرى المصلي لصلاته، والنهي عن الصلاة في المقابر مختص بالمقابر المنبوشة، لما فيها من النجاسة»[2].

ومن تأمل كلام العلامة الآلوسي في هذا الموضع يجده جامعاً شافياً فقد قال عند تفسير قوله تعالى {لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا} [الكهف:٢١]: «مذهبنا في شرع من قبلنا إنه يلزمنا على أنه شريعتنا، لكن لا مطلقاً، بل إن قصه الله تعالى علينا بلا إنكار- وإنكار رسوله ﷺ كإنكاره عز وجل-.

وقد سمعت أنه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور، على أن كون ما ذكر من شرائع من قبلنا ممنوع، وكيف يمكن أن يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع المتقدمة مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد.

والآية ليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس، وعزمهم على فعل

بالوفيات ٤/١٩٩.

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣/٢٠٠.

(٢) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي ١/٢٥٧.

ذلك، وليست خارجة مخرج المدح لهم والحض على التأسي بهم، فمتى لم يثبت أن فيهم معصوماً لا يدل فعلهم، فضلاً عن عزمهم على مشروعية ما كانوا بصدده، ومما يقوي قلة الوثوق بفعلهم القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين كما روي عن قتادة.

وعلى هذا: لقائل أن يقول: إن الطائفة الأولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور، فأشاروا بالبناء على باب الكهف وسده وكف التعرض عن أصحابه، فلم يقبل الأمراء منهم، وغاظهم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد، وكأن الأولين إنما لم يشيروا بالدفن مع أن الظاهر أنه هو المشروع إذ ذاك في الموتى، كما أنه هو المشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم، ومنعهم من تحقيقه أنهم لم يقدروا كما أخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أفيض عليهم من الهيبة {ولهذا قالوا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ} [الكهف:21]

وإن أبيت إلا حسن الظن بالطائفة الثانية فلك أن تقول: إن اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد على القبور المنهي عنه الملعون فاعله، وإنما هو اتخاذ مسجد عندهم، وقريباً من كهفهم، وقد جاء التصريح بالعندية في رواية القصة عن السدي ووهب، ومثل هذا الاتخاذ ليس محظوراً؛ إذ غاية ما يلزم على ذلك أن يكون نسبة المسجد إلى الكهف الذي هم فيه كنسبة المسجد النبوي إلى المرقد المعظم ﷺ، ويكون قولهم {لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ} على هذا لمشاكلة قول الطائفة ابْنُوا عَلَيْهِمْ .

- **وإن شئت قلت:** إن ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق الجبل الذي هو فيه، وفي خبر مجاهد أن الملك تركهم في كهفهم وبنى على كهفهم مسجداً وهذا أقرب لظاهر اللفظ"[1].

(١) روح المعاني للآلوسي٨/٢٢٧.

المطلب الثالث

البيان بحال النبي ﷺ

سبق توضيح أن بيان الحال يكون من الشارع إذا رأى أمراً معاينة فلم ينه عنه، كان سكوته بمنزلة البيان أنه مشروع، ولهذا قال العلماء: "إن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان"(١).

ولقد قرر الأصوليون أن الشارع يطلق على من صدر عنه الشرع، وأن مصدر الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلفين هو الله سبحانه وتعالى، فهو الحاكم وإليه يرجع الأمر كله.

كما قرر الأصوليون أن الرسول ﷺ مبلغ عن الله رسالته، ومظهر وحي الله تعالى في القضايا المختلفة، ومن هذه الجهة كان النبي ﷺ شارعاً بمعنى أنه مظهر لوحي الله وشريعته، وبهذا الاعتبار كانت وظيفة النبي ﷺ بيان الأحكام الشرعية بمعنى إظهارها وتوضيحها(٢).

وقد قرر الأصوليون أن النبي ﷺ كان يبين الأحكام بما أمكنه من وسائل البيان كالأقوال والأفعال وما يدخل فيها من الكتابة والإشارة والسكوت والترك والتقرير.

ومما ذكره الأصوليون في باب بيان النبي ﷺ أنه كان يبين الأحكام بحاله، بمعنى أنه كان إذا رأى أمراً غير مشروع كان لا يسكت عليه، بل ينكره ويرده، فإن سكت فإن سكوته يكون تقريراً على الفعل وتشريعاً له، إذ الشارع لا يسكت على منكر، إلا إذا تقرر عندهم بطلانه، فعندها يمكن السكوت إحالة على ما تقدم من البيان(٣).

---

(١) ينظر: أصول البزدوي صـ١٦٠، وميزان الأصول صـ٧٢٨.
(٢) ينظر: قواطع الأدلة ٣٢٢/١.
(٣) ينظر: البرهان ١٨٧/١، وشرح مختصر الروضة ٦٢/٢، والموافقات ٧٥/٤.

وقد قرر الأصوليون أن السكوت هو الغالب على حال البشر، فإن لم يكن هناك ما يستدعي القول فهذا السكوت لا دلالة له، أما إن كان هناك ما يستدعي القول، فإن النبي ﷺ كان يتكلم ويبين الأحكام، وإلا كان تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز.

فإن سكت النبي ﷺ عن بيان الأحكام كان سكوته على ثلاثة أقسام: إما أن يسكت لعدم توفر الدواعي لإصدار الحكم، وإما أن يسكت لمانع من الموانع، وإما أن يسكت مع توفر الدواعي لإصدار الحكم.

فأما القسم الأول: وهو أن يسكت عند عدم توفر الدواعي لإصدار الحكم كالسكوت عما لم يقع في زمانه ﷺ من حوادث، أو عما وجد في بيئات أخرى غير بيئته ولم يطلع عليه، فمثل هذا الترك لا يدل على حكم أصلاً، إذ هو عدم دليل، لا استدلال بالترك والسكوت، فإذا وجدت مظنة العمل به بعد انقضاء زمن التشريع احتاج الأمر إلى حكم جديد يلائم تصرفات الشارع في مثله، وهو الذي قال فيه الشاطبي: " أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقدر لأجله؛ كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك؛ فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كلياتها، وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم؛ كجمع المصحف، وتدوين العلم، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن رسول الله ﷺ، ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها؛ فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعا بلا إشكال"[1].

---

(١) ينظر: الموافقات٣/١٥٧.

وأما القسم الثاني: وهو أن يسكت مع وجود حكم في المسألة يعلمه النبي ﷺ لوجود مانع من الموانع التي يترك الكلام لأجلها، فلا يكون سكوته هذا من بيان الحال، والموانع التي يترك النبي r الكلام لأجلها كثيرة منها:

- أن يسكت النبي ﷺ عن الجواب لمهلة النظر والتدبر في المسائل التي يجتهد فيها أو لعدم وجود حكم شرعي في المسألة؛ فإنه ﷺ كان يسكت انتظارا للوحي إذا سئل عن حادثة ليس فيها حكم، كما روى جابر: " جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتي سعد إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد قتل معك يوم أحد، وإن عمهما أخذ جميع ما ترك أبوهما، وإن المرأة لا تنكح إلا على مالها، فسكت رسول الله ﷺ حتى أنزلت آية الميراث، فدعا رسول الله ﷺ أخا سعد بن الربيع فقال: (أعط ابنتي سعد ثلثي ماله، وأعط امرأته الثمن، وخذ أنت ما بقي)"[1].

- **ومنها:** أن يكون السائل قد سأل عما لم يقع، فيترك جوابه لعدم الحاجة إلى البيان حينئذ، ولإشعار السائل بتكلفه، وفي ذلك من الكراهة ما فيه.

- **ومنها:** أن يكون عقل بعض السامعين لا يحتمل الجواب، فيسكت عن جوابه لئلا يكون الجواب فتنة له. قال البخاري: "باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس فيقعوا في أشد منه". ثم روى حديث عائشة في تركه ﷺ نقض الكعبة[2].

- **ومنها:** أن يكون السائل متلبساً بمعصية ظاهرة هي أكبر من التي يسأل عنها وأهم منها، فمن ذلك أن يكون السائل كافرا معاندا، أو منافقا فاجرا، وقد قال الله تعالى لنبيه: {فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا} [النجم:29]

---

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الفرائض باب فرائض الصلب (٢٧٢٠)٢/٩٠٨، والترمذي في الفرائض باب ما جاء في ميراث البنات (٢٠٩٢)٣/٤٨٥، والحاكم في المستدرك (٧٩٥٤)٤/٣٧٠ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) ينظر: صحيح البخاري ١/٣٧.

ومنها: أن يكون السكوت في ذاته جواباً، كمن استأذن في فعل شيء، فسكت عن الإذن له، دل على عدم الإذن، ومن ذلك ما روى أبو هريرة، قال: " عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله إني رجل شاب، وأنا أخاف على نفسي العنت، ولا أجد ما أتزوج به النساء، فسكت عني، ثم قلت: مثل ذلك، فسكت عني، ثم قلت: مثل ذلك، فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك، فقال النبي ﷺ: (يا أبا هريرة، جف القلم بما أنت لاق، فاختص على ذلك أو ذر)[1].

قال ابن حجر: "فيه...جواز السكوت عن الجواب لمن يظن أنه يفهم المراد من مجرد السكوت"[2].

وأما القسم الثالث: وهو أن يسكت النبي ﷺ مع توفر الدواعي لإصدار الحكم، وذلك بأن يسكت عن إنكار قول أو فعل وقع بين يديه أو في عصره وعلم به، فترك إنكاره دليل مشروعيته، لأن النبي ﷺ لا يقر على باطل، وهذا القسم المسمى بالإقرار أو التقرير، وقد عرفوه: «بأن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول أو فعل قيل أو فعل بين يديه، أو في عصره وعلم به"[3].

ولا تكمن حجية الإقرار في مجرد السكوت عن الإنكار والكف عن التغيير؛ إذ الإقرار لا يعني دائما الرضا بالأمر المقر به، وإنما ينظر فيه: فإن تضمن هذا الإقرار الرضا والموافقة فهو إقرار يحتج به، وإن لم يتضمن ذلك فهو غير معتد به.

فالضابط إذاً ليس هو مجرد السكوت، وإنما ما يحف به من قرائن الحال، ولذلك اشترط الأصوليون لحجية الإقرار شروطاً توضح أن حال النبي ﷺ عند سكوته هو الرضا بالأمر المقر به منها:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب ما يكره من التبتل والخصاء (٥٠٧٦)٤/٧.
(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ١٢٠/٩
(٣) ينظر: البحر المحيط٥٤/٦.

الشرط الأول: أن يعلم النبي ﷺ بالأمر، فإن لم يعلم به لا يكون سكوته حجة، وهو ظاهر من لفظ التقرير، وخرج من هذا ما فعل في عصره مما لم يطلع عليه غالبا، ولم يعلم انتشاره انتشاراً يبلغ النبي ﷺ فهل يجعل ذلك سنة وشريعة من شرائعه؟ جزم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي بأنه لا يدل، وحكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني فيه قولين عن الإمام الشافعي(١).

وقال ابن السمعاني: "إذا قال الصحابى: "كانوا يفعلون كذا" فإن أضافه إلى عصر الرسول ﷺ وكان مما لا يخفى مثله حمل على إقرار الرسول وصار شرعاً.

وإن كان مثله يخفى فإن تكرر منهم وكثر حمل على إقراره؛ لأن الأغلب فيما كثر منهم أنه لا يخفى عليه، كما روى عن أبى سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "كنا نخرج صدقة الفطر فى زمان رسول الله ﷺ صاعا من بر أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر"(٢).

وعلى هذا إذا أخرج الراوي الرواية مخرج التكثير بأن قالوا: "كانوا يفعلون كذا" حمل الرواية على علمه وإقراره، فصار كالمنقول شرعاً، وإن تجرد عن لفظ التكثير كقوله: "فعلوا كذا" فهو محتمل ولا يثبت شرع باحتمال"(٣) .

الشرط الثاني: أن يكون قادرا على الإنكار، كذا قال ابن الحاجب والشريف التلمساني وغيرهما. ولم يرتض ابن السبكي والزركشي هذا الشرط؛ محتجين بأن الفقهاء ذكروا أن من خصائصه ﷺ عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على نفسه بعد إخبار ربه تعالى بعصمته في قوله: {وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ} [المائدة: 67]"(٤).

(١) ينظر: البحر المحيط٦/٥٦.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب: صدقة الفطر صاع من طعام (١٥٠٦)٢/١٣١، ومسلم في كتاب الزكاة باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير (٩٨٥)٢/٦٧٩.
(٣) ينظر: قواطع الأدلة ١/٣١٤ -بتصرف-.
(٤) ينظر: شرح العضد على ابن الحاجب٢/٣٠٠، ومفتاح الوصول للتلمساني صـ٥٨٤، ورفع الحاجب٢/١٢٤، والبحر المحيط٦/٥٧.

الشرط الثالث: كون المقر على الفعل منقاداً للشرع، سامعاً مطيعاً، فالممتنع كالكافر لا يكون التقرير في حقه دالاً على الإباحة ونقل ابن دقيق العيد الإجماع على هذا الشرط[1].

وهناك شروط أخري ذكرها بعض العلماء منها:

أن يكون التقرير بعد ثبوت الشرع، فأما ما كان يقر عليه قبل استقرار الشرع، حين كان داعيا إلى الإسلام فلا. وهذا قول أبي علي بن أبي هريرة[2].

- **ومنها:** أن لا يتقدم على تقريره إنكارٌ سابق، فإذا ذم الرسول فاعلاً بعد إقراره على فعل مثله، دل على حظره بعد إباحته، وإن كان الآخر هو الذم بعد الإقرار دل على الحظر بعد الإباحة، قرره ابن السمعاني، وقال: "إذا علم من حال مرتكب المنكر أن الإنكار عليه يزيده إغراء على فعل مثله، فإن علم به غير الرسول لم يجب عليه الإنكار؛ لئلا يزداد من المنكر بالإغراء، وإن علم به الرسول ففي وجوب إنكاره وجهان:

أحدهما: لا يجب لهذا التعليل، وهو قول المعتزلة.

والوجه الثاني: يجب إنكاره ليزول بالإنكار توهم الإباحة، وهذا الوجه أظهر، وهو قول الأشعرية، ومن هذا الوجه يكون الرسول مخالفاً لغيره؛ لأن الإباحة والحظر شرع مختص بالرسول دون غيره"[3].

- وشرط ابن القشيري أن لا نجد للسكوت محملاً سوى التقرير ورفع الحرج، فلو كان مشتغلاً ببيان حكم مستغرقاً فيه، فرأى إنساناً على أمر ولم يتعرض له، فلا يكون تركه ذلك تقريراً إذ لا يمكنه تقرير جميع الموانع بمرة واحدة.

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري٣/١٤٩، وشرح الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق١/٩٢، ورفع الحاجب٢/١٢٤، والتحبير شرح التحرير٣/١٤٩٣،

(٢) ينظر: البحر المحيط٦/٥٨.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة ١/٣١٣.

قال: "ولهذا أقول: ليس كل ما كان عليه الناس في صدر الشرع، ثم تغير الأمر لا يدعى فيه النسخ، بل إذا ثبت حكم شرعي، ثم تغير فهو النسخ، فأما ما كان عليه الناس في الجاهلية، ثم قرر الرسول فيه حكما، فلا يقال: كان ذلك المتقدم شرعاً مستمراً ثم نسخ، إذ ربما لم يتفرغ الرسول لبيانه، أو لم يتذكره، مثاله: قول الخصم في نكاح المشركات: كان قد تقرر في ابتداء الإسلام انتفاء الحظر في المنكوحات، ثم طرأ الحظر، فنسخ ذلك الحكم، وهذا مجازفة؛ إذ من الممكن أنهم كانوا، ولم يكن ذلك شرعاً، بل جريا على حكم الجاهلية، ثم بين النبي ﷺ أنه لا تجوز الزيادة على أربع بياناً مبتدأ، وأما إذا أمكن أن يكون سكوته محمولا على أن جبريل -عليه السلام- لم يبين له بعد ذلك الحكم، لم يقطع بمشروعية ذلك التقرير، بل يقال بانتفاء الحكم؛ إذ لا عثور فيه على شرع؛ لاندراس الشرائع المتقدمة، فهذا لا يقضى فيه بحكم أصلا"(١).

درجات التقرير

بين العلماء أن تقريرات النبي ﷺ ليست على درجة واحدة في بيان الأحكام وتوضيحها، بل التقرير على مراتب بعضها أقوى وأدل على الأحكام من بعض:

الصورة الأولى: أن يخبر النبي ﷺ عن وقوع فعل في الزمن الماضي على وجه من الوجوه، ويحتاج إلى معرفة حكم من الأحكام، هل هو من لوازم ذلك الفعل، فإذا سكت عن بيان كونه لازماً دل على أنه ليس من لوازم ذلك الفعل، كما لو أخبر بإتلاف يحتاج إلى معرفة تعلق الضمان أو عدمه، كإتلاف خمر الذمي مثلا، فسكوته يدل على عدم تعلق الضمان به، وكما لو أخبر عن وقوع العبادة المؤقتة على وجه ما، ويحتاج إلى معرفة حكم القضاء بالنسبة إليها، فإذا لم يبينه دل على عدم وجوب القضاء.

---

(١) ينظر: البحر المحيط٦/٥٩.

الصورة الثانية: أن يسأل عن قول أو فعل، لا يلزم من سكوته عليه مفسدة في نفس الأمر، لكن قد يكون ظن الفاعل أو القائل يقتضي أن تترتب عليه مفسدة على تقديم امتناعه، فهل يكون هذا السكوت دليلاً على الجواز، بناءً على ظن المتكلم أو لا؛ لأنه لا يلزم منه مفسدة في نفس الأمر، ومثاله: استبشاره ﷺ بإلحاق القائف نسب أسامة بن زيد، فإن الذين لا يعتبرون إلحاق القائف يعتذرون بأن الإلحاق مفسدة في صورة الاشتباه، ونسب أسامة لاحق بالفراش في حكم الشرع، فلا تتحقق المفسدة عندهم في نفس الأمر، لكن لما كان الطاعنون في النسبة اعتقدوا أن إلحاق القافة صحيح، اقتضى ذلك الظن منهم مع ثبوت النسب شرعا عدم المفسدة في إلحاق القائف.

الصورة الثالثة: أن يخبر عن حكم شرعي بحضرته ﷺ فيسكت عنه فيدل ذلك على الحكم، كما لو قيل بحضرته: هذا الفعل واجب أو محظور إلى غيرهما من الأحكام.

الصورة الرابعة: أن يخبر بحضرته عن أمر ليس بحكم شرعي، يحتمل أن يكون مطابقا، وأن لا يكون، فهل يكون سكوته دليلا على مطابقته؟ كحلف عمر بحضرته أن ابن صياد هو الدجالُ، ولم ينكر عليه، فهل يدل على كونه هو؟ وفي ترجمة بعض أهل الحديث ما يشعر بأنه ذهب إلى ذلك.

الصورة الخامسة: ما يبلغ النبي ﷺ عن أصحابه، ويعلمه ظاهرا من حالهم، ويتقرر عنده من عاداتهم، مما سبيله الانتشار والاشتهار، فلا يتعرض له بنكير، كنوم الصحابة قعوداً ينتظرون الصلاة، فلا يأمرهم بتجديد الطهارة، وكعلمه بأن أهل الكتاب يتعاملون بالربا، ويشربون الخمر فلا يتعرض لهم، ذكره ابن السمعاني وقال: "ويتصل بهذا ما استدل أصحابنا به من سقوط الزكاة في أشياء سكت النبي

ﷺ عنها من الزيتون والرمان ونحوهما؛ وذلك أنه كان لا يخفى عليه أن الناس يتخذونها كما يتخذون الكروم والنخيل، وكان الأمر في إرساله المصدقين والسعاة في أقطار الأرض ظاهراً بيناً، وكان إذا بعثهم كتب لهم الكتب فيقرءوها بحضرته ويشهد عليها، ولو كان يجب فيها شيء لأمر بأخذه، ولو أمرَ لظهر كما ظهر غيره من الأشياء التي انتظمها الوجوب والإباحة، فلما لم يكن كذلك دل على سقوط الزكاة عنها"(١).

ومما سبق يتبين بوضوح أن البيان بدلالة حال النبي r في الحقيقة يشمل الجزء الأكثر من السنة النبوية الدالة على الأحكام الشرعية، وما عداه من أنواع البيان الأخرى كالبيان بالأقوال والأفعال لا يساوي إلا قدراً قليلا بالنسبة إلى البيان بحال النبي ﷺ، وإن كان ما نقل إلينا من الأقوال والأفعال في الواقع أكثر بكثير مما نقل بدلالة بيان الحال، فقد كان البيان بحال النبي r نوعاً من التعليم الصامت للصحابة الكرام، الذي ظهرت ثمرته في توسيع مداركهم في استنباط الأحكام الشرعية، حتى أكاد أجزم أن المعلومات التي حصلت للصحابة من البيان بحال النبي r كانت أوسع معلوماتهم، وأكثرها شمولا لأبواب التشريع الإسلامي، وهذا يكشف لنا عن جانب من جوانب قوة علم الصحابة بالشريعة، ويقوي قول من قال بأن أقوالهم في شؤون الدين حجّة لازمة(٢).

(١) ينظر: شرح الإلمام ٩٢/١، والبحر المحيط ٥٩/٦.
(٢) ينظر: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية للأشقر ١٢٩/٢.

المطلب الرابع

البيان بحال أهل العلم

مما هو مقرر أن البيان قد يكون بيان تشريع، وقد يكون بيان توضيح، وأن حظ العلماء من البيان إنما هو من النوع الثاني، إذ التشريع من خصائص الله وحده قال تعالى { أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ} [الأعراف:54] وقال: { إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ } [الأنعام:57]

والقدر الذي أعطاه الله للعلماء من البيان وهو بيان التوضيح دائرته كبيرة ومجاله واسع وشأنه خطير.

وقد فرق الأصوليون بين من بلغ رتبة الاجتهاد من العلماء وبين من لم يبلغها، ولكل قسم من هذين القسمين حظه من البيان، وخاصة البيان بالحال وهذا ما أتناوله فيما يلي:

القسم الأول: البيان بحال المجتهدين من العلماء

عرف العلماء الاجتهاد لغة بأنه افتعال من جهد يجهد إذا تعب وبلغ أَقْصَى قوته وطاقته، يقال: جهد الرجل في كذا: أي جد فيه وبالغ، وجهدت الرجل: إذا حَملته على أَن يبلغ مجهوده، وَرجل مجهود: إِذا جهده غَيره، والاجتهاد يكون فعل شاق، فيقال: اجتهد في حمل الرحى لا في حمل خردلة."[1]

وقد ذكر الأصوليون للاجتهاد تعريفات متقاربة في ألفاظها ومعانيها منها:

قال الشيرازي والسمعاني: استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي.[2]

(١) ينظر: الصحاح مادة (ج هـ د) ٢/٤٦٠، ومقاييس اللغة١/٤٨٦، ولسان العرب٣/١٣٣.
(٢) ينظر: اللمع صـ١٢٩، وقواطع الأدلة٢/٣٠٧.

وقال البيضاوي: استفراغ الوسع في درك الأحكام الشرعية.[1]

وبيان المجتهدين بحال المجتهدين يكون عند سكوتهم عن مسألة قال فيها بعضهم بحكم وسكت عنها الباقون وهو المسمى بالإجماع السكوتي.

قال الشاشي: "وبهذا الطريق –بيان الحال– قلنا: الإجماع ينعقد بنص البعض وسكوت الباقين"[2].

فأما الإجماع فقد ذكروا أنه يطلق على معنيين:

أحدهما: العزم على الشيء، ومنه قوله تعالى: {فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ} [يونس:71] أي اعزموا.

والثاني: الاتفاق، ومنه قوله تعالى: {وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ} [يوسف:15]"[3].

وقد جعل بعض العلماء كالغزالي والرازي الإجماع مشترك بين العزم والاتفاق[4]

وقال عبد العزيز البخاري: "والفرق بين المعنيين أن الإجماع بالمعنى الأول متصور من واحد، وبالمعنى الثاني لا يتصور إلا من الاثنين فما فوقهما".[5]

الإجماع اصطلاحا:

ذكر الأصوليون للإجماع تعريفات كثيرة مختلفة؛ بسبب ذكرهم بعض أركان وشروط الإجماع في تعريفاتهم، ومنها:

قول أبي الحسين البصري: الإجماع هو اتفاق من جماعة على أمر من الأمور إما فعل أو ترك.[6]

(١) ينظر: الإبهاج٣/٢٣٦، ونهاية السول صـ٣٩٤.
(٢) ينظر: أصول الشاشي صـ٢٦٢.
(٣) ينظر: الصحاح مادة (ج م ع)٣/١١٩٨، ومقاييس اللغة١/٤٧٩، ولسان العرب٨/٥٣.
(٤) ينظر: المستصفى صـ١٣٧، والمحصول للرازي٤/١٩.
(٥) ينظر: كشف الأسرار للبخاري٣/٢٢٦.
(٦) ينظر: المعتمد٢/٣.

وقال الفخر الرازي والقرافي والبيضاوي: اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمدﷺ على أمر من الأمور.[1]

وقال صدر الشريعة: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد -عليه الصلاة والسلام- في عصر على حكم شرعي.[2]

وهذه التعريفات معظمها متقارب، ولعل الراجح منها قول صدر الشريعة هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي؛ فقد اقتصر على ذكر أساسيات الإجماع من غير أن يتعرض لشروطه التى هي محل خلاف بين العلماء.

وجمهور العلماء على أن الإجماع حُجَّة شرعية وهو الحق؛ لقوله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا}.[النساء:115][3].

وقد قسم العلماء الإجماع إلى قسمين: صريح وسكوتي.

قال الطوفي: "الإجماع إما نطقي أو سكوتي؛ فالنطقي: ما كان اتفاق مجتهدي الأمة جميعهم عليه نطقاً، بمعنى أن كل واحد منهم نطق بصريح الحكم في الواقعة نفياً أو إثباتاً، والسكوتي: ما نطق به البعض وسكت البعض".[4]

وجعل الحنفية الإجماع السكوتي من باب الرخص؛ يقول البزدوي: "وأما ركنه فنوعان عزيمة ورخصة؛ أما العزيمة: فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم، أو شروعهم في الفعل فيما كان من بابه؛ لأن ركن كل شيء ما يقوم به أصله،

---

(١) ينظر: المحصول للرازي٤/٢٠، وشرح تنقيح الفصول صـ٣٢٢، والإبهاج٢/٣٤٩.
(٢) ينظر: شرح التلويح على التوضيح٢/٨١.
(٣) ينظر: الفصول في الأصول٣/٢٧١، والعدة٤/١٠٥٧، والتبصرة صـ٣٤٩، والبرهان١/٣٥، وأصول البزدوي صـ٢٤٥، والمستصفى صـ١٣٨، والإحكام للآمدي١/٢٠٠.
(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة٣/١٢٦-بتصرف-.

والأصل في نوعي الإجماع ما قلنا، وأما الرخصة فأن يتكلم البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم، وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة"[1].

وقد تعددت عبارات الأصوليين في تصوير الإجماع السكوتي، ومن أجمعها قول **عبد العزيز البخاري**: "وصورة المسألة: ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد في عصر إلى حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة، وانتشر ذلك بين أهل عصره، ومضي مدة التأمل فيه، ولم يظهر له مخالف كان ذلك إجماعا"[2].

وقول ابن السبكي: "إذا قال بعض المجتهدين قولا في المسائل التكليفية الاجتهادية، وعرفه الباقون وسكتوا عن الإنكار، فإن ظهرت عليهم أمارات الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع".[3]

ورضا الساكتين يعرف بواحد من أمور منها:

الأول: فقد الإنكار لمقالة الناطقين، ولكن لا يكفي فقد الإنكار إلا بشرط اشتهار المسألة وانتشارها؛ إذ لو لم تشتهر لم يدل السكوت على الرضا؛ لجواز أنهم ما عرفوها.

الثاني: أن يشتهر القول ولا يكون للساكتين عذر من الإنكار كخوفهم من الفرقة والفتنة وغيرهما مما يبيح السكوت عن الإنكار، وهو التأدية إلى أنكر منه أو عدم قبوله.

الثالث: أن تكون المسألة من المسائل القطعية؛ إذ المخطئ فيها آثم، فلو لم يكن السكوت عن رضىً لأنكروه لوجوبه، ولو لم ينكروه مع ذلك لكانوا قد أجمعوا على ضلاله[4].

---

(١) ينظر: أصول البزدوي صـ٢٣٩، وكشف الأسرار للبخاري٣/٢٢٨.
(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري٣/٢٢٨.
(٣) ينظر: الإبهاج٢/٣٧٩.
(٤) ينظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني صـ١٦٢.

وقد اختلف العلماء في الإجماع السكوتي هل هو مختص بالصحابة؟ أم هو عام في الصحابة وغيرهم؟

فذهب جماعة من العلماء إلى أن الإجماع السكوتي يختص بعصر الصحابة وهو الذي اختاره أبو الحسين البصري والماوردي، والصيرفي، وابن القطان، وابن الصباغ، والشيخ أبو حامد الإسفراييني، والغزالي، وابن برهان، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي أبو يعلى وابن عقيل وابن تيمية وابن قدامة وغيرهم، وقالوا: إن منصب الصحابة لا يقتضي السكوت عن حكم مع مخالفتهم فيه، وهذا لا يجيء في حق غيرهم.(١)

وذهب فريق من العلماء إلى أن الإجماع السكوتي لا يختص بالصحابة، بل هو عام في حق كل عصر من عصور المجتهدين، وهو الذي صرح به الحنفية في كتبهم، واختاره إمام الحرمين في البرهان، وابن رشد الحفيد، والفخر الرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والقرافي، والطوفي والبيضاوي، والمرداوي، وابن النجار وغيرهم.

وهؤلاء يرون أنه لا فرق بين الصحابة وغيرهم من المجتهدين، فالكل يجب عليه أن ينكر المنكر إذا سمع به.(٢)

وقال ابن السمعاني: "وقد قال بعض أصحابنا: إن هذا الإجماع فيما إذا وجد القول المنتشر من أحد الصحابة في سائر الصحابة، فأما في التابعين ومن بعدهم فلا، ولا يعرف فرق صحيح بين الموضعين، والأولى التسوية بين الجميع"(٣).

---

(١) ينظر: المعتمد٢/٦٥، والعدة٤/١١٧٠، والحاوي الكبير١/٣٠، والمستصفى صـ١٥١، والواضح٥/٢٠١، والوصول إلى الأصول٢/١٢٤، والمسودة صـ٣٣٥، والبحر المحيط٤/٥٠٦.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول٣/٢٨٩، والبرهان١/٢٧٠، وميزان الأصول صـ٥١٦، والضروري في الأصول لابن رشد صـ٩٣، والمحصول للرازي٤/١٥٣، والإحكام للآمدي١/٢٥٢، وشرح تنقيح الفصول صـ٣٣٠، وبيان المختصر١/٥٧٥، ونهاية السول صـ٢٩٦، والبحر المحيط٤/٥٠٦، وفواتح الرحموت٢/٢٣٢.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة٢/٨.

حجية الإجماع السكوتي

وقد وقع اختلاف العلماء فيما إذا قال أحد المجتهدين قولا في إحدى المسائل التكليفية الاجتهادية، وعرفه الباقون وسكتوا عن الإنكار، وظهرت عليهم أمارات الرضا بما ذهبوا إليه هل يكون هذا السكوت منهم إجماعا أولا يكون؟ وكان خلافهم على مذاهب متعددة، وقبل أن أذكرها أحرر محل النزاع في المسألة.

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أنه إذا قال أحد المجتهدين قولاً في مسألة مقطوع بحكمها بأن كانت غير اجتهادية وسكت عنه الباقون، فلا يعتبر هذا السكوت إجماعا، بل سكوتهم لا يكون دليلا على موافقتهم أصلاً.

كما اتفق العلماء على أنه إذا قال أحد المجتهدين قولا في مسألة غير تكليفية كقول القائل: "عمار أفضل من حذيفة"، فإن هذا السكوت لا يدل على شيء، ولا يعتبر سكوتهم في هذه الحال إجماعاً، بل لا بد أن يكون سكوتهم عن قول في مسألة تكليفية.

كما اتفقوا على أنه إذا لم يبلغ هذا القول جميع أهل العصر، فلا يكون سكوتهم إجماعاً.

كما اتفقوا على أنه إذا بلغهم وسكتوا لغير اختيار، كأن كانوا في حالة التقية فلا يكون إجماعاً؛ لأن ترك النكير في حالة التقية أمر مشروع، فلا يدل ذلك على الرضا بذلك الحكم.

واتفقوا على أن السكوت إذا كان قبل مضي مدة التأمل لا يكون إجماعاً؛ لأن السكوت والامتناع عن الرد قبل مضي مدة التأمل حلال شرعاً، فلا يدل على الرضا.

واتفق العلماء على أنه إذا قال المجتهد قولاً في مسألة اجتهادية بعد استقرار المذاهب، فإن سكوت العلماء عنه لا يكون إجماعاً؛ لأن المذاهب قد تقررت وصارت معلومة، فلا يدل السكوت على الموافقة، بل يكون سكوتهم في هذه الحال اكتفاءً بما عرف عنهم من قبل.

أما إذا قال المجتهد قولاً في مسألة اجتهادية تكليفية، قبل استقرار المذاهب، وبلغ قوله جميع أهل عصره، وسكتوا عن الإنكار عنه، اختياراً منهم، وبعد مضي مدة النظر والتأمل في المسألة، فهل يكون هذا السكوت إجماعا على هذا القول؟ فهذا محل الخلاف بين العلماء.[1]

المذهب الأول: أن الإجماع السكوتي حجة وإجماع، وهو أرجح الأقوال المنسوبة للإمام الشافعي.

قال الزركشي: "ويشهد له أن الشافعي -رحمه الله تعالى- احتج في كتاب الرسالة لإثبات العمل بخبر الواحد وبالقياس أن بعض الصحابة عمل به، ولم يظهر من الباقين إنكار لذلك، فكان ذلك إجماعاً، إذ لا يمكن أن ينقل ذلك نصاً عن جميعهم، بحيث لا يشذ منهم أحد، وإنما نقل عن جمع مع الاشتهار بسكوت الباقين"[2].

وهذا ما اختاره جماعة من الشافعية كالأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وابن السمعاني.

وكون الإجماع السكوتي حجة وإجماعا هو مذهب جمهور الحنفية كالدبوسي والبزدوي والسرخسي والنسفي.

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول٣/٢٨٦، وقواطع الأدلة٢/٧، والمحصول للرازي٤/١٥٧، والبحر المحيط٤/٥٠٣، وأصول ابن اللحام صـ٧٧، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٥٤، وفواتح الرحموت٢/٢٣٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط٤/٤٩٥.

وهو مذهب جمهور المالكية واختاره الباجي، وقال القاضي عبد الوهاب: «هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا».

وهو مذهب أحمد وأكثر أصحابه كأبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل وابن تيمية.(١)

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على قولهم بأن الإجماع السكوتي حجة وإجماع بأدلة منها:

الدليل الأول: أنه لو اشترط لانعقاد الإجماع أن ينص كل واحد من المجتهدين على رأيه صراحة لأدى ذلك إلى عدم انعقاد الإجماع أبداً؛ لأنه يتعذر اجتماع أهل كل عصر على قول يسمع منهم، والمتعذر معفو عنه؛ لقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج:٧٨] والمعتاد في كل عصر أن يتولى كبار العلماء إبداء الرأي ويُسلِّم الباقون لهم، فثبت بذلك أن سكوت الباقين دليل على أنهم موافقون على قول من أعلن رأيه في المسألة، فكان إجماعاً وحُجَّة.(٢)

الدليل الثاني: الوقوع؛ حيث إن المجتهدين من التابعين كانوا إذا حدثت حادثة بينهم ولم يجدوا حكماً لها في نص ووجدوا قولاً فيها لصحابي، وعلموا أن هذا القول قد انتشر وسكت بقية الصحابة عن الإنكار فإن التابعين لا يجوزون العدول عن ذلك القول، بل يعملون به؛ بناءً على أنه قول قد أجمع عليه.(٣)

(١) ينظر: الفصول في الأصول٣/٢٨٨، وتقويم الأدلة صـ٢٨، والمعتمد٢/٦٥، والعدة٤/١١٧٠، والتبصرة صـ٣٩١، والبرهان١/٢٧٠، وأصول البزدوي صـ٢٣٩، والواضح٥/٢٠١، والمحصول للرازي٤/١٥٣، والمسودة صـ٣٣٥، وبيان المختصر١/٥٧٥، والإبهاج٢/٣٧٩، وأصول ابن مفلح٢/٤٢٦، ونهاية السول صـ٢٩٦، والبحر المحيط٤/٤٩٥، وأصول ابن اللحام صـ٧٧، وتيسير التحرير٣/٢٤٦.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول ٣/٢٨٥، وشرح مختصر الروضة٣/٨٣، وكشف الأسرار للبخاري٣/٢٣٠.

(٣) ينظر: المعتمد٢/٦٧، والمستصفى صـ١٥٢، والمحصول للرازي٤/١٥٧، والتمهيد لأبي الخطاب٣/٣٢٨.

الدليل الثالث: أن سكوتهم ظاهر في الموافقة؛ إذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة، فكان ذلك محصلا للظن بالاتفاق.[١]

الدليل الرابع: القياس على حجية الإقرار من النبي ﷺ على الفعل، فكما أن إقرار النبي ﷺ على ما يسمعه أو يراه دليل على رضاه وتصويبه، فكذلك سكوت المجتهدين وإقرارهم؛ لأنهم شهداء الله في الأرض بنص السنة الصحيحة.[2]

قال السمعاني: إن أهل الإجماع معصومون من الخطأ، والعصمة واجبة لهم كما تجب للنبي ﷺ ثم إذا رأى النبي ﷺ مكلفا يقول قولا في أحكام الشرع فسكت عنه، كان سكوته تقريرا منه إياه على ذلك، ونزل ذلك منزلة التصريح بالتصديق في إبداء ذلك، كذلك هاهنا يكون كذلك في حق أهل الإجماع، وينزل سكوتهم منزلة التصريح بالموافقة"[٣].

المذهب الثاني: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو قول داود الظاهري وابنه، وهو اختيار عيسى بن أبان، وأبي عبد الله البصري، وعزاه جماعة إلى الشافعي، منهم القاضي الباقلاني واختاره وقال: «إنه آخر أقواله»، ولهذا قال الغزالي والرازي والآمدي: «إن الشافعي نص عليه في الجديد»، وقال إمام الحرمين: «إنه ظاهر مذهبه»، ولهذا قال: «لا ينسب إلى ساكت قول».[٤]

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على قولهم بأن الإجماع السكوتي ليس بحجة ولا إجماع بأن مذهب المجتهد لا يعلم إلا بقوله الصريح الذي لا يتطرق إليه أي احتمال، أما سكوت الساكت فإنه يحتمل أنه سكت لكونه راضياً بالحكم الذي أعلنه ذلك المجتهد، ويحتمل أنه سكت لأنه لم يجتهد في تلك المسألة بل تركها،

---

(١) ينظر: بيان المختصر ٥٧٥/١، ورفع الحاجب٢١٢/٢، وإرشاد الفحول٢٢٤/١.
(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة٨٣/٣.
(٣) ينظر: قواطع الأدلة٦/٢.
(٤) ينظر: المراجع السابقة.

ويحتمل أنه اجتهد فيها ولم يتوصل إلى حكم معين فيها، ويحتمل أنه اجتهد فيها وتوصل إلى حكم مخالف لرأي المجتهد المعلن، ولكنه سكت لعارض طرأ عليه لم يظهره لنا، ويحتمل أنه اجتهد وتوصل إلى حكم مخالف لرأي المجتهد المعلن، ولكنه سكت لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، وإذا كان السكوت يحتمل هذه الاحتمالات، فلا يدل السكوت على الرضا لا قطعاً، ولا ظاهراً، وهو معنى قول الإمام الشافعي:»لا ينسب لساكت قول»، وإذا كان الأمر كذلك فلا يكون سكوتهم مع انتشار قول المجتهد المعلن له إجماعاً ولا حُجَّة.

ونوقش: بأن المجتهد إذا سكت بعد أن يعلن المجتهد الآخر رأيه مدة يستطيع من خلالها التفكر في المسألة، فإن سكوته يدل على رضاه بذلك الرأي المعلن، فيكون إجماعاً وحُجَّة، وما ذكرتموه من احتمالات فخلاف الظاهر.

فقولكم: إنه سكت لعدم اجتهاده في المسألة فلا يقبل؛ لأنه خلاف عادة العلماء عند نزول الحوادث، ولأنه يؤدي إلى خلو العصر من حُجَّة لله تعالى، لأنا إذا جوزنا أن يكون المجتهد المعلن لرأيه قد أخطأ، والمجتهد الساكت لم يجتهد فقد خلا العصر من حُجَّة، وقد قال النبي ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق)[1].

وقولكم: إنه اجتهد ولم يتوصل إلى حكم فهذا بعيد؛ ويؤدي إلى خلو العصر عن القائم بحُجَة الله تعالى.

وقولكم: إنه لما توصل إلى الحكم فلم يظهره لعارض فهو خلاف الظاهر من عادة العلماء وأهل الحق.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة، باب قول النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين (٦٨٨١)٦/٢٦٦٧ من حديث المغيرة بن شعبة، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله r لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق (١٩٢٠)٣/١٥٢٣ من حديث ثوبان.

وقولكم: إنه سكت لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب فهو خلاف الظاهر؛ فإن من عادة من يعتقد أن كل مجتهد مصيب أن يأخذ بمذهب ويخالف غيره فيه، ويناظر غيره ويبين أن مذهبه هو الصحيح بخلاف مذهب غيره، خاصة وأن هذا لم يقع ولم يوجد في عصر الصحابة، ولم ينقل إلينا أن واحداً من الصحابة سكت عن الإنكار لاعتقاده صواب المجتهدين.[1]

المذهب الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، والمقصود أنه يكون حجة ظنية لا إجماعا قطعيا، ونسبه المرداوي وابن النجار للإمام أحمد بن حنبل وأصحابه، وهو مذهب أبي هاشم الجبائي، والصيرفي، واختاره الآمدي وابن الحاجب في الكبير، وهو أحد الوجهين عند الشافعية كما قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني والشيرازي، وقال الروياني: «وهذا الخلاف راجع إلى الاسم؛ لأنه لا خلاف أنه حجة يجب اتباعه، ويحرم مخالفته قطعاً».[٢]

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على قولهم بأنه حجة، ولا يسمى إجماعا بأن سكوت المجتهدين بعد علمهم بالحكم يدل دلالة ظاهرة على الموافقة، فيكون قول ذلك المجتهد المعلن مع سكوت الباقي من المجتهدين عن الإنكار، وقدرتهم على ذلك حُجَّة يجب العمل به كخبر الواحد والقياس، وإنما لم نقل إنه إجماع؛ لأن سكوت الباقين من المجتهدين يحتمل بعض الاحتمالات التى تؤثر على وصوله إلى درجة الإجماع.

ونوقش: بأن هذه الاحتمالات لا تعتبر إلا إذا قام عليها دليل، وقد تقدم من القرائن ما ينفي هذه الاحتمالات، فيكون حجة وإجماعا، غاية الأمر أن المتقدمين لا يسمونه إجماعاً، وهذا خلاف في التسمية، ولا مشاحة في الاصطلاح.[٣]

---

(١) ينظر: المعتمد٢/٦٨، والمستصفى صـ١٥٢، والإحكام للآمدي١/٢٥٢، وشرح مختصر الروضة٣/٨١.

(٢) ينظر: العدة٤/١١٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب٣ /٣٢٣، والمسودة صـ٣٣٥، وكشف الأسرار للبخاري٣/٢٢٩، والبحر المحيط٤/٤٩٥، والتقرير والتحبير ٤/١٦٠٤، والتحبير شرح التحرير ٤/١٦٠٤.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة٢/٥، وكشف الأسرار للبخاري٣/٢٣٠، وبيان المختصر ١/٥٧٩.

المذهب الرابع: أنه إجماع إن كان فتيا لا حكماً، وهو قول ابن أبي هريرة.[١]

واستدل عليه بأن المفتي لا سلطان له، فإذا أفتى بشيء وسكت عنه المجتهدون فهذا دليل الرضا منهم بهذه الفتوى، بخلاف إذا كان حكما من حاكم؛ لأن حكم الحاكم لا يعترض عليه، فلا يكون سكوتهم دليل الرضا بحكمه.

ونوقش: بأن هذا ليس من محل النزاع، فالسكوت إذا كان تقية لا يعتبر في الإجماع السكوتي.[٢]

المذهب الخامس: أنه إجماع إن كان حكما لا فتوى، وهو قول أبي إسحاق المروزي.[٣]

واستدل له بأن الحكم لا يكون إلا عن مشورة، بخلاف الفتوى فإنها تكون عن اجتهاد فردي، ولا شك أن المشورة توجب أن يكون الحق مع المجمعين على الحكم.

ونوقش: بأن حكم الحاكم قد يكون عن اجتهاده منفرداً من غير مشورة فلا فرق، إضافة إلى أن حكم الحاكم لو صار إجماعاً لما جاز نقضه، وهو خلاف المتفق عليه.[٤]

قلت: وهذه أشهر المذاهب التي أوردها العلماء في الإجماع السكوتي، وقد ذكر بعض العلماء في المسألة أقوالاً أخرى، إلا أنها عند التحقيق راجعة إلى المذاهب السابقة، وبعضها خارج عن محل النزاع، والذي أختاره في هذه المسألة القول بأن الإجماع السكوتي حجة وإجماع؛ لقوة أدلته، بخلاف أدلة غيره فلم تسلم من

---

(١) ينظر: العدة ٤/١١٧٠، وقواطع الأدلة ٢/٤، والمستصفى صـ١٥١، والتحبير شرح التحرير ٤/١٦٠٤.
(٢) ينظر: المحصول للرازي ٤/١٥٧، وشرح مختصر الروضة ٣/٧٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٢٣٠.
(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٣٠.
(٤) ينظر: قواطع الأدلة ٢/٥، والبحر المحيط ٤/٥٠٠، والتحبير شرح التحرير ٤/١٦٠٩.

المناقشات، ولهذا استدل العلماء على كثير من الأحكام بدلالة الإجماع السكوتي ومن تلك الأحكام:

حكم قتل الجماعة بالواحد

اختلف الفقهاء في حكم قتل الجماعة إذا قتلوا واحداً على ثلاثة أقوال:

الأول: أنهم يقتلون به، وهو المروي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب والمغيرة بن شعبة وابن عباس، وبه قال سعيد بن المسيب وأبو سلمة وعطاء وقتادة، وهو مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، مستدلين بإجماع الصحابة رضي الله عنهم فروى سعيد ابن المسيب أن عمر بن الخطاب قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم جميعاً»[1]، وعن علي أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف فكان إجماعاً.

الثاني: أنهم لا يقتلون وتجب الدية عليهم يروي ذلك عن ابن الزبير والزهري وابن سيرين وربيعة وداود وابن المنذر.

والثالث: أنه يقتل منهم واحد، ويأخذ من الباقين حصصهم من الدية؛ لأن كل واحد منهم مكافئ له فلا يستوفى أبداً إلا ببدل واحد كما لا تجب ديات لمقتول واحد وروي ذلك عن معاذ وابن الزبير والزهري[2].

حكم المسح على الجورب

اختلف الفقهاء في الجورب هل يأخذ حكم الخف فيجوز المسح عليه على قولين:

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ٢/٨٧، والشافعي في المسند صـ٢٠٠، وعبد الرزاق في المصنف٩/٤٧٥، وابن أبي شيبة في المصنف٥/٤٢٩.

(٢) ينظر: الهداية ٤/٤٥٢، وبداية المجتهد٤/١٨٢، والحاوي الكبير١٢/٢٧، والمغني لابن قدامة٨/٢٧٠.

الأول: يجوز المسح على الجورب بشرطين: أحدهما أن يكون صفيقا، لا يبدو منه شيء من القدم، والثاني أن يمكن متابعة المشي فيه. وهو مختار الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه.

قال ابن المنذر: «يروى إباحة المسح على الجوربين عن تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ: علي، وعمار، وابن مسعود، وأنس، وابن عمر، والبراء، وبلال، وابن أبي أوفى، وسهل بن سعد، وبه قال عطاء، والحسن، وسعيد بن المسيب، والنخعي، وسعيد بن جبير، والأعمش، والثوري، والحسن بن صالح، وابن المبارك، وإسحاق، ويعقوب، ومحمد، مستدلين بأن الصحابة – رضي الله عنهم – مسحوا على الجوارب، ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم، فكان إجماعاً؛ ولأنه ساتر لمحل الفرض، يثبت في القدم، فجاز المسح عليه كالنعل"[1].

والثاني: قال الأئمة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، والأوزاعي، ومجاهد: لا يجوز المسح عليهما، إلا أن ينعلا؛ لأنهما لا يمكن متابعة المشي فيهما، فلم يجز المسح عليهما كالرقيقين[2].

حكم تغسيل الزوج زوجته

اختلف العلماء في تغسيل الزوج زوجته الميتة على قولين:

الأول: أنه يجوز للزوج أن يغسل الرجل زوجته عند الضرورة؛ وهو قول الإمام مالك والشافعي والمشهور عن الإمام أحمد، وهو قول علقمة، وعبد الرحمن بن يزيد بن الأسود، وجابر بن زيد، وسليمان بن يسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وقتادة، مستدلين بما روى ابن المنذر أن الإمام عليا –رضي الله عنه– غسل

(١) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر ٤٦٢/١.
(٢) ينظر: العناية١٥٧/١، وبداية المجتهد٢٦/١، والمجموع شرح المهذب٤٩٩/١٤، والمغني لابن قدامة٢١٥/١.

السيدة فاطمة –رضي الله عنها– واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكروه، فكان إجماعاً.

الثاني: لا يجوز للزوج أن يغسل زوجته الميتة، وهو قول الإمام أبي حنيفة، والثوري، ورواية ثانية عن الإمام أحمد؛ لأن الموت فرقة تبيح أختها، وأربعا سواها، فحرمت النظر واللمس كالطلاق(١).

حكم بيع السرجين النجس(٢)

اختلف العلماء في بيع السرجين على قولين:

الأول: أنه لا يجوز بيع السرجين النجس، وبهذا قال مالك، والشافعي وأحمد، لأنه مجمع على نجاسته؛ فلم يجز بيعه كالميتة، ولأنه رجيع نجس، فلم يجز بيعه، كرجيع الآدمي.

الثاني: يجوز بيع السرجين، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة؛ لأن أهل الأمصار يتبايعونه لزروعهم من غير نكير، فكان إجماعاً(٣).

القسم الثاني: البيان بحال غير المجتهدين من العلماء

يرى جماعة من العلماء أن جميع العلماء يبينون الأحكام بأحوالهم فسكوتهم عن أي قول أو فعل يقع بحضرتهم يعد تقريراً له، ودليلاً على اعتباره شرعاً، إذ ليس لهم ترك إنكار المنكر، وممن تبنى هذا الرأي الإمام الشاطبي، وقد عد الإقرار راجعاً إلى الفعل، معللاً ذلك بأن الكف فعل، وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلاً من الأفعال كتصريحه بجوازه، كما رجح ذلك ابن حامد الحنبلي إذا كان سكوت المجتهد عند المعارضة(٤).

---

(١) ينظر: المبسوط٢/٦٩، والذخيرة للقرافي٢/٤٥١، والحاوي الكبير٣/١٥، والمغني لابن قدامة٢/٣٩٠.
(٢) السرجين: بفتح السين وكسرها، ويقال: السرقين بكسرها وفتحها وهو فارسي معرب، وهو الزبل. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي صـ١٧٦.
(٣) ينظر: البناية١٢/٢٠١، والمدونة٣/١٩٨، والحاوي الكبير٥/٣٨٣، والمغني لابن قدامة٤/١٩٢.
(٤) ينظر: تهذيب الأجوبة لابن حامد صـ٥١، والموافقات٥/٢٦٥.

وقالوا: إن إنكار المنكر من الوظائف الأساسية التي قام بها المخلصون من العلماء، ولم يبالوا بما يترتب عليه من المضرات، ولهذا فإن العالم لا يمكن أن يسكت على ما يفعل أو يقال بحضرته، أو على ما يعلم به، إن كان مما ينكره ولا يرتضيه، فيحمل سكوته على موافقته على ذلك، وبالتالي فإن ذلك يعد رأياً له، وتصح نسبته إليه.

كما استدلوا بقياس حال المفتي على حال النبي ﷺ، فكما أن تقريرات رسول الله ﷺ تعد صحيحة ومنسوبة إليه، فكذلك تقريرات العلماء؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء.

وقالوا: إن سيرة الصحابة تشهد لمثل هذا الاعتبار، فلم يكن الصحابة يسكتون على ما ينكرونه من قول أو فعل، إلا إذا افتقدوا الدليل، وتدل أحكام الوقائع الجزئية المنقولة عنهم على وجود معارضات كثيرة من بعضهم لبعض(١).

قال الشاطبي: "الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول، والفعل والإقرار... وأما الإقرار؛ فراجع في المعنى إلى الفعل؛ لأن الكف فعل، وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلا من الأفعال كتصريحه بجوازه، وقد أثبت الأصوليون ذلك دليلاً شرعياً بالنسبة إلى النبي ﷺ؛ فكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصب بالفتوى، ومن هنا ثابر السلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل فما دونه، ومن أخذ بالرخصة في ترك الإنكار فر بدينه واستخفى بنفسه، ما لم يكن ذلك سبباً للإخلال بما هو أعظم من ترك الإنكار؛ فإن ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما، وهو راجع في الحقيقة إلى إعمال القاعدة في الأمر بالمعروف

(١) ينظر: تهذيب الأجوبة لابن حامد صـ٥١، والموافقات٥/٢٦٥.

والنهي عن المنكر"[1].

بينما ذهب أكثر العلماء إلى أن سكوت العلماء وعدم إنكارهم لا يعد تقريراً، ولا يدخل في بيان الحال؛ ولهذا الرأي ذهب الأكثرون من علماء الحنابلة، وهو مقتضى مذهب الإمام الشافعي الذي نقل عنه أنه "لا ينسب إلى ساكت قول".

ومما احتج به أصحاب هذا الرأي:

- أن السكوت لا يتحتم أن يكون دالاً على الرضا، فهو كما يحتمل الموافقة، يحتمل المخالفة[2].

- إن العلماء كانوا يرون غيرهم من العلماء يأتون بعباداتهم من صلاة وغيرها، مما فيه مخالفة لوجهات نظرهم في المسألة، فلا ينكرون عليهم ذلك، ولا يخاصمونهم فيه، وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح أن ينسب رأي لمن سكت منهم بناءً على ذلك[3].

- أن دلالة البيان بحال المجتهدين تعتمد على عصمة الأمة الثابتة بحديث (لا تجتمع أمتي على ضلالة)[4] بينما سكوت آحاد العلماء لا يبلغ مبلغ سكوت المجتهدين في الإجماع السكوتي[5].

قلت: وإذا كان المرجح أن سكوت العلماء غير المجتهدين لا يصلح أن يكون بياناً بدلالة الحال لفقدهم دليل العصمة، ولتعدد احتمالات السكوت الكثيرة التي لا تكون عند المجتهدين، فمن الواجب أن أقول: إذا كان للعلماء هذه المنزلة

---

(١) ينظر: الموافقات٥/٢٦٥

(٢) ينظر: تهذيب الأجوبة صـ٥٥.

(٣) ينظر: تهذيب الأجوبة صـ٥٥.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب لزوم الجماعة ٤/ ٤٦٦ (٢١٦٧) والحاكم في المستدرك، كتاب العلم ١/ ٢٠٠ (٣٩٤) من حديث أنس بن مالك، وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٦٣.

(٥) ينظر: قواطع الأدلة٢/٦.

الكبيرة، والناس يتخذونهم موضع القدوة والتأسي، ومنهم من يستدل على الأحكام بأحوالهم، فليتقوا الله في كل ما يأتون ويذرون، وليعلموا أنهم على موقع عظيم من المسؤولية التي تحتم عليهم مراعاة التقوى والتخلق بالورع في جميع أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم، وليعلموا أن زلة العالم تستعظم شرعا، وتصير صغيرته كبيرة، من حيث كانت أقواله وأفعاله وأحواله جارية في العادة على مجرى الاقتداء، فإذا زل حملت زلته عنه؛ لأنه موضوعٌ مناراً يهتدى به، ولهذا شبه العلماء زلة العالم بكسر السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير...

قال الشاطبي: "إذا اعتبر هذا المعنى في كل من هو في مظنة الاقتداء ومنزلة التبيين؛ ففرض عليه تفقد جميع أقواله وأعماله، ولا فرق في هذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مباح أو مكروه أو ممنوع؛ فإن له في أفعاله وأقواله اعتبارين:

أحدهما: من حيث إنه واحد من المكلفين فمن هذه الجهة يتفصل الأمر في حقه إلى الأحكام الخمسة.

والثاني: من حيث صار فعله وقوله **وأحواله** بياناً وتقريراً لما شرع الله -عز وجل- إذا انتصب في هذا المقام؛ فالأقوال كلها والأفعال في حقه إما واجب وإما محرم، ولا ثالث لهما؛ لأنه من هذه الجهة مبين، والبيان واجب لا غير"(١).

فالواجب على العالم أن يحافظ على القيام بشعائر الإسلام، وظواهر الأحكام كإقامة الصلوات في مساجد الجماعات، وإفشاء السلام للخواص والعوام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى بسبب ذلك، صادعا بالحق عند السلاطين باذلا نفسه لله، لا يخاف فيه لومة لائم، ذاكراً قوله تعالى: {وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ} [لقمان: 17] .

(١) ينظر: الموافقات ٤/٩١.

وكذلك يقوم بإظهار السنن، وإخماد البدع، ويقوم لله في أمور الدين وما فيه من مصالح المسلمين على الطريق المشروع، والمسلك المطبوع، ولا يرضى من أفعاله الظاهرة والباطنة بالجائز منها، بل يأخذ بالأكمل؛ فإن العلماء هم القدوة وإليهم المرجع في الأحكام، وهم حجة الله على العوام، وقد يراقبهم للأخذ عنهم من لا ينظرونه، ويقتدي بهديهم من لا يعلمونه، وإذا لم ينتفع العالم بعلمه فغيره أبعد عن الانتفاع به، كما قال الشافعي: "ليس العلم ما حفظ، العلم ما نفع"(١).

(١) ينظر: العقد التليد في اختصار الدر النضيد للدمشقي صـ٨٣.

المطلب الخامس

البيان بحال الناس

قرر العلماء أن بيان الحال يكون بسكوت صاحب الشرع عما رآه من أقوال أفعال فلم ينه عنها، فيكون سكوته بيانا لمشروعية ما شاهده ولم ينكره، هذا بالنسبة لصاحب الشرع سواء مشرعا للأحكام أو مظهرا لها.

أما بالنسبة لعامة الناس فهل يدخلون في قاعدة بيان الحال، فيبينون الأحكام بسكوتهم وعدم إنكارهم، أم لا يدخلون في قاعدة بيان الحال؟

الذي قرره العلماء أن الأصل العام في سكوت الناس "أن لا ينسب لساكت قول" وهي من العبارات الرشيقة للإمام الشافعي، التي لا تتعارض مع قاعدة بيان الحال، فإن الإقرارات المعصومة قد قامت الأدلة على حجّيّتها كما تقدم، وما نصّ عليه الشافعي قاعدة عامة لكنها مقيدة بقاعدة "السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان" فيستثنى من القاعدة الأولى ما قام الدليل على أن القول ينسب للساكت عند الحاجة إلى البيان، ومن الفروع التي رأى بعض الفقهاء اعتبار سكوت الساكت بيانا بحاله:

سكوت البكر إذا استؤذنت في إنكاحها، فهو منها بمنزلة الإذن الصريح، لورود الدليل الدالّ على ذلك، وهو قول النبي ﷺ: (البكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها)[1] ولهذا قال البزدوي: "سكوت البكر في النكاح يجعل بيانا لحالها التي توجب ذلك وهو الحياء"[2].

ومنها: سكوت الشفيع إذا علم بالبيع وسكت كان ذلك بمنزلة البيان بأنه راض بذلك[3].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب النكاح باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت (١٤٢١)٢/١٠٣٧ من حديث ابن عباس.

(٢) ينظر: أصول البزدوي صـ٢١٧.

(٣) ينظر: أصول الشاشي صـ٢٦٢.

ومنها: سكوت المدعى عن اليمين التي تلزمه المسمى بالنكول، فإنه جعل بياناً لحال في الناكل وهو امتناعه عن أداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين[١].

فقد جعل أبو يوسف ومحمد النكول بياناً لحال في الناكل وهو امتناعه عن أداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين إذا لزمته، فلا يكون امتناعه عن أدائها بعد الوجوب مع القدرة عليه إلا للاحتراز عن الوقوع في أمر أعظم منه وهو اليمين الكاذبة؛ إذ المسلم لا يمتنع عن أداء الواجب إلا لأمر أعظم منه، على ما يدل عليه حاله، فيكون بيانا بهذه الدلالة، وخالفهما الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – فلم يجعل سكوت الناكل إقراراً؛ لأن الامتناع كما يدل على الاحتراز عن اليمين الكاذبة، يدل على الاحتراز عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة وعملا بظاهر قوله تعالى {وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ} [البقرة: 224]"[٢].

ومنها: سكوت المزكي عند سؤاله عن الشاهد؛ فإنه تعديل إذا كان المزكي عالماً، لأن حالته الدينية تدل على أنه لو لم يكن عدلا لما سكت عنه[٣].

ومنها: إذا وضع رجل متاعه عند رجل وهو يراه فسكت صار مودعاً[٤].

ومن الفروع التي تندرج تحت الاختلاف في البيان بحال الناس ما حكاه الإمام الإسنوي في التمهيد فقد ذكر عددا من تلك المسائل:

أحدها: إذا أتلف شيئاً، ومالكه ساكت، يلزمه الضمان، وفي مثله في قاطع الطريق إذا قتل: وجهان: أصحهما: أنه يجب أيضاً، قال الإمام: وهما مفرعان على القول بأنه لا يجوز الاستسلام لمن قصد قتله، ومأخوذان من التردد في

---

(١) ينظر: أصول البزدوي صـ٢١٧.
(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري٣/١٥٠.
(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم صـ١٣١.
(٤) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام٣/٢٦٥.

المعنى الذي أسقط الشارع به مهر الزانية هل هو كون الوطء غير محترم أو لأن التمكين رضى عرفا.

الثاني: إذا قام فاسق في ملأ من الناس فقال للقاضي: "هذا شاهد عدل"، ولم ينكر عليه أحد، لم تثبت عدالته عندنا، خلافاً لأبي حنيفة، قاله في البحر، وتقييده بالفاسق يشعر بأنه لو كان المتكلم بذلك عدلا كفى في التزكية سكوتهم، والمتجه خلافه، وكأن التقييد للإعلام بالثبوت عند الحنفية بطريق الأولى.

الثالث: إذا استؤذنت البكر فسكتت فإنه يكفي على الصحيح، وقيل: لا كالثيب. وهذا بخلاف ما لو عقد على البكر بحضورها وسكتت، فهل يصح ويغني عن استئذانها؟ وجهان: الصحيح: أنه لا يغني عنه.

الرابع: إذا زوج صغير بصغيرة، ثم دبت الزوجة فارتضعت من أم الزوج رضاعاً محرماً، وكانت الأم مستيقظة ساكتة، فهل يحال الرضاع على الكبيرة لرضاها به، أم لا لعدم فعلها كالنائمة؟ فيه وجهان: أصحهما: في زوائد الروضة الثاني.

الخامس: إذا حلف لا يدخل الدار، فحمل بغير أمره، وكان قادراً على الدفع، فهل هو كدخوله مختاراً؟ فيه وجهان: الظاهر منها في الرافعي أنه لا يكون، وفي النهاية: أن الأكثرين على خلافه.

السادس: إذا خرج أحد المتبايعين من المجلس مكرهاً، فإن منع الفسخ بأن سد فمه لم ينقطع خياره. وقيل: فيه وجهان من القولين في الموت.

وإن لم يمنع فكذلك في أصح الوجهين، وبه قطع بعضهم، فعلى هذا إذا زال عنه الإكراه نظر إن كان مستقراً في المجلس امتد الخيار امتداد ذلك المجلس، وإن كان ماراً فإذا فارق في مروره فكان الزوال انقطع خياره.

السابع: إذا فعل مع الصائم ما يقتضي الإفطار، فإن طعن جوفه وكان قادراً على دفعه فلم يفعل ففي فطره وجهان: أقيسهما: أنه لا يفطر؛ إذ لا فعل له، كذا ذكره في شرح المهذب، ومثل هذا إذا نزلت النخامة إلى الباطن، وكان قادراً على مجها، فتركها حتى جرت بنفسها، فوجهان: أوفقهما لكلام الأئمة كما قاله الرافعي أنه يفطر لتقصيره.

الثامن: إذا حلق شخص رأس المحرم بغير إذنه، فإن كان مكرهاً أو نائماً فالفدية على الحالق في أصح القولين، والثاني على المحلوق، وإن لم يكن كذلك لكنه سكت فلم يمنعه، ففيه وجهان: أصحهما: أنه كما لو حلق بإذنه.

التاسع: إذا عقد واحد من أهل الشوكة البيعة لواحد، والباقون ساكتون انعقدت ولايته، كذا ذكره الهروي في الإشرف، قال: وكذلك إذا عقد رئيس الكفار الهدنة لأهل بلده أو إقليمه وسكت الباقون.

العاشر: إذا نقض بعض المشركين الهدنة، وسكت الباقون فلم ينكروا على الناقض بقول ولا فعل انتقض عهدهم، وإن أنكروا بالفعل بأن اعتزلوهم، أو بالقول بأن بعثوا إلى الإمام بأنا مقيمون على العهد لم ينتقض، قاله الرافعي.

الحادي عشر: إذا استدخلت المرأة ذكر الزوج المولى عنها لم تنحل يمينه، وهل تحصل به الفيئة ويرتفع حكم الإيلاء؟ وجهان: أصحهما: نعم وقطع به كثيرون.

الثاني عشر: إذا استلحق بالغاً بنفسه بأن قال: هذا ولدي، فسكت، فإنه لا يلحقه، بل لا بد من تصريحه بالتصديق، كذا جزم به الرافعي في أواخر كتاب الإقرار، ثم خالف ذلك في كتاب الشهادة في الباب الثالث منه، في الفصل الثاني المعقود للشهادة بالتسامع فجزم هناك بأنه يكفي السكوت[1].

---

(١) ينظر: التمهيد للإسنوي صـ٤٥٣.

وقد نظم الكمال بن الهمام مجموعة من المسائل التي اعتبر كثير من العلماء السكوت فيها رضا فقال:

سكوت بكر في النكاح، وفي ... قبض الأبين صداقها إذن
قبض المملك والمبيع ولو ... في فاسد، وإذا اشترى قن
وكذا الصبي وذو الشراء إذا ... كان الخيار له كذا سنوا
مولى الأسير يباع وهو يرى ... وأبو الوليد إذا انقضى الزمن
وعقيب شق الزق أو حلف ... ينفى به الإسكان إذ ضنوا
وعقيب قول مواضع نمضي ... أو وضع مال ذا له يرنو
وبلوغ جارية وزوجها ... غير الأبين بذاك قد منوا
وكذا الشفيع وذو الجهالة في ... نسب شراه من به ضغن
وإذا يقول لغيره فسكت ... هذا متاعي بعه يا معن
وإذا رأى ملكا يباع له ... وتصرفوا زمنا فلم يدنو

ثم قال شارحا: قولي: **سكوت بكر** يشمل ما قبل النكاح وما بعده: أعني إذا زوجها فبلغها فسكتت، وقبض المملك يدخل فيه الموهوب والمتصدق به إذا قبض بمرأى من المملك فسكت كان قبضا معتبرا يثبت به الملك.

وكذا المبيع ولو في بيع فاسد إذا قبضه المشتري بمرأى من البائع فسكت صح، فيسقط حق حبس البائع إياه إلى استيفاء الثمن، فليس له أن يسترده بل يطالب بالثمن...

وأبو الوليد: إذا سكت ولم ينفه حتى مضت أيام التهنئة على الخلاف في مقدار زمنه أهو الأسبوع أو مدة النفاس لزمه فلا ينتفي بعد.

والسكوت عقيب شق رجل زقه حتى سال ما فيه لا يضمن الشاق ما سال.

وعقيب الحلف على أن لا أسكن فلانا، وفلان ساكن فيحنث، فإن قال عقبه اخرج فأبى لم يحنث.

وعقيب قول مواضع: أي رجل واضع غيره على أن يظهر بيع تلجئة، ثم قال بدا لي أن أجعله بيعا نافذا بمسمع من الآخر فسكت ثم عقد كان نافذا.

وعقيب وضع رجل متاعه بحضرته وهو ينظر إليه يكون قبولا للوديعة فيلزمه حفظها ويضمن بتركه.

والشفيع إذا بلغه بيع ما يشفع فيه فسكت كان تسليما.

وذو الجهالة: أي مجهول النسب إذا بيع فسكت فهو إقرار بالرق، فلا يقبل دعواه الحرية إلا ببينة.

وإذا يقول رجل لغيره بع متاعي فسكت ثم باعه بعد يكون سكوته قبولا للوكالة، فلا يكون بيع فضولي. ثم قال: والاستقراء يفيد عدم الحصر وهذه المشهورة المحصورة"[1].

(١) ينظر: فتح القدير على الهداية للكمال بن الهمام ٣/٢٦٤.

الخاتمة

فبعد هذه الرحلة مع البيان بأنواعه المختلفة وخاصة بيان الحال يمكن التوصل إلى مجموعة من النتائج أهمها:

• أن من أجل نعم الله تعالى على الإنسان أن علمه البيان، ولهذا فقد تكفل الله تعالى به قبل أن يجعله وظيفة الأنبياء والمرسلين والعلماء المخلصين.

• أهتم الأصوليون بموضوع البيان وما يتعلق به حتى قدمه الإمام الشافعي في كتابه الرسالة على سائر أبواب أصول الفقه.

• يطلق البيان على فعل المبين وهو التبيين، وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل، وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول، ولهذا تعددت تعريفات العلماء لمصطلح البيان.

• إجمال الكلام ثم تبيينه بعد ذلك أحد الأساليب العربية التي نزل القرآن موافقاً لها.

• يكون بيان المجمل بالقول، ومفهومه، وبالفعل وما يندرج تحته من الإشارة والكتابة والسكوت والإقرار كما يكون بالقياس والعقل وقرائن الأحوال.

• مصطلح بيان الحال من المصطلحات التي أطلقتها بعض الأصوليين على وجه من وجوه البيان، التي جعلها أكثرهم صورة من صور بيان الضرورة.

• قرر الأصوليون أن كل حكاية وقعت في القرآن الكريم فلم ينكرها فهي صحيحة، وتبنى الأحكام الشرعية عليها، وأن كل حكاية وقع لها رد قبلها أو بعدها في القرآن فهي باطلة؛ وهذا التقرير هو البيان بحال القرآن، وفيه فقه عجيب، وتقرير للأحكام بديع.

• يعتبر البيان بحال القرآن هو المعتمد لدى من استدل بشرائع السابقين على الأحكام الشرعية.

• كان النبي ﷺ يبين الأحكام بما أمكنه من وسائل البيان كالأقوال والأفعال وما يدخل فيها من الكتابة والإشارة والسكوت والترك كما كان يبين بحاله وتقريره.

• يكون البيان بحال المجتهدين دليلاً إذا ما أجمعوا على مسألة شرعية وسكت بعضهم عن إنكار ما أجمعوا عليه وهو الدليل المسمى بالإجماع السكوتي.

• أدخل بعض الأصوليين أهل العلم في البيان بالحال، فاعتبر سكوتهم حجة شرعية، وهو قول غير مرضي.

• على العلماء تعهد جميع أحوالهم وضبطها بميزان الشرع؛ لأنهم موضع القدوة ومحل نظر الناس، وبأحوالهم يستدلون، ولها يتبعون.

• يدخل الناس في بيان الحال في بعض الصور التي تندرج تحت قاعدة السكوت في موضع الحاجة إلى البيان.

المراجع

أولا: كتب التفسير

١. تفسير القران العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون بيروت الطبعة: الأولى١٤١٩هـ.

٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل محمود الآلوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ

٣. فتح القدير في التفسير لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٤ هـ.

٤. محاسن التأويل لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميه – بيروت الطبعة: الأولى – 1418 هـ

ثانيا: كتب الحديث وعلومه

٥. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد مطبعة السنة المحمدية.

٦. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري تحقيق مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع–الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م.

٧. تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢م.

٨. سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر– بيروت.

٩. سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي– بيروت.

١٠. سنن البيهقي الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، مكتبة دار الباز– مكة المكرمة١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

١١. سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي–بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.

١٢. سنن النسائي الكبرى المؤلف لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ – ١٩٩١، تحقيق د.عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن.

١٣. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب ابن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله دار النوادر، سوريا، الطبعة: الثانية، 1430 هـ - 2009 م.

١٤. صحيح البخاري (الجامع الصحيح) لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار ابن كثير–بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م تحقيق د. مصطفى ديب البغا.

١٥. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي–بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

١٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب الحنبلي، دار ابن الجوزي–السعودية ١٤٢٢هـ الطبعة الثانية، تحقيق: طارق عوض الله.

١٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م.

١٩. المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى١٤١١هـ– ١٩٩٠م تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٢٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢١. مسند الشافعي لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٢. مصنف عبد الرزاق لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي– بيروت، الطبعة الثانية١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٢٣. المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد–الرياض، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

٢٤. المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين- القاهرة ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق عوض الله، وعبد المحسن إبراهيم.

٢٥. معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق الدكتور/ عبدالمعطي أمين قلعجي، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية بكراتشي، باكستان، ودار الوعي، حلب، سورية، ودار الوفاء بالمنصورة، مصر، الطبعة الأولى، سنة (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م)

٢٦. موطأ الإمام مالك لأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، دار القلم- دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩١م تحقيق د. تقي الدين الندوي.

ثالثا: كتب أصول الفقه:

٢٧. الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي لعلي بن عبد الكافي السبكي، وابنه عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٨. إجابة السائل شرح بغية الآمل لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

٢٩. أحسن الحواشي على أصول الشاشي لمولانا بركت الله بن محمد اللكنوي تحقيق محمد سعيد أنور المظاهري الهندي دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٣٠. إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣١. الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ تحقيق د. سيد الجميلي.

٣٢. أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) لعلي بن محمد البزدوي الحنفيى، مطبعة جاويد بريس-كراتشي.

٣٣. أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العلمية- بيروت- لبنان.

٣٤. أصول الشاشي لأبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي- بيروت ١٤٠٢هـ.

٣٥. أصول الفقه الاسلامي للدكتور/ زكي الدين شعبان، منشأة المعارف-الإسكندرية.

٣٦. أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق د.عجيل جاسم النشمي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية–الكويت.

٣٧. أصول الفقه لأبي عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدين المقدسي الحنبلي حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م.

٣٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٨٨هـ–١٩٦٨م.

39. أَفْعَالُ الرَّسُول صلى الله عليه وسلم وَدَلاَلَتَهَا عَلَى الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لمحمد سليمان الأشقر العتيبي مؤسسة الرسالة للطباعه والنشر والتوزيع، بيرت – لبنان الطبعة: السادسة، ١٤٢٤هـ.

٤٠. البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: د/عمر سليمان الأشقر، ود/ عبد الستار أبو غده، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٤١. بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام لأبي العباس مظفر الدين أحمد بن علي بن تغلب البغدادي الشهير بابن الساعاتي المتوفى سنة ٦٩٤هـ، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، ومحمد حسين الدمياطي، دار ابن القيم–الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

٤٢. بذل النظر في الأصول لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: الدكتور/ محمد زكي عبد البر، دار التراث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩٢.

٤٣. البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، دار الوفاء–المنصورة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.

٤٤. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني تحقيق: د/ محمد مظهر بقا، دار المدني–السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٤٥. التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، دار الفكر–دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، تحقيق د. محمد حسن هيتو.

٤٦. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد–الرياض١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

٤٧. التحصيل من المحصول لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي المتوفى سنة٦٨٢هـ، تحقيق: الدكتور/ عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة–بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٤٨. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني تحقيق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – دبي، الإمارات الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م

٤٩. تشنيف المسامع بجمع الجوامع للسبكي، تأليف الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق د.عبد الله ربيع ود. سيد عبد العزيز، طبعة مؤسسة قرطبة–القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠٠٦م.

٥٠. التقريب والإرشاد الصغير للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ، قدم له وحققه: الدكتور/ عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة–بيروت الطبعة الثانية ١٤١٨هـ١٩٩٨م.

٥١. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج محمد بن محمد الحنبلي، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٥٢. تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، تحقيق: الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة الأولى١٤٢١هـ–٢٠٠١م.

٥٣. التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، تحقيق: الدكتور/ مفيد محمد أبو عشمة، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ–١٩٨٥م.

٥٤. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لأبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، مؤسسة الرسالة–بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٠هـ، تحقيق د. محمد حسن هيتو.

٥٥. تهذيب الأجوبة لأبي عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الحنبلي تحقيق: السيد صبحي السامرائي عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م

٥٦. تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه دار الفكر– بيروت.

٥٧. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تأليف الشيخ حسن العطار، دار الكتب العلمية–بيروت ١٤٢٠هـ –١٩٩٩م.

٥٨. حسن التفهم والدرك لمسألة الترك لأبي الفضل عبد الله محمد الصديقي الغماري بدون بيانات.

٥٩. الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: الشيخ/ أحمد محمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

٦٠. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب ابن علي بن عبد الكافي السبكي، عالم الكتب-بيروت،١٤١٩ هـ/١٩٩٩م، الطبعة الأولى، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.

٦١. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب لأبي علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي، تحقيق: الدكتور أحمد محمد السراح، دار الرشد-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٦٢. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٦٣. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، للإمام عبيد الله ابن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية-بيروت١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦٤. شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب مع حواشي الشريف الجرجاني والسعد التفتازاني والهروي والجيزاوي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٦٥. شرح الكوكب المنير لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٦٦. شرح اللمع لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨-١٩٩٨م.

٦٧. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر-بيروت ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٦٨. شرح مختصر الروضة لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٦٩. الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي تصدير: محمد علال سيناصر، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٩٤م.

٧٠. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء، حققه وعلق عليه د. أحمد بن علي بن سير المباركي، نشر جامعة الملك أحمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية١٤١٠ هـ -١٩٩٠م.

٧١. العقد التليد في اختصار الدر النضيد لعبد الباسط بن موسى بن محمد بن إسماعيل العلموي ثم الموقت الدمشقي الشافعيّ تحقيق: الدكتور/ مروان العطية مكتبة الثقافة الدينية الطبعة الأولى 1424هـ-٢٠٠٤م

٧٢. الفائق في أصول الفقه لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي تحقيق: محمود نصار دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م

٧٣. فصول البدائع في أصول الشرائع لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري الرومي، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٧٤. الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة ١٤١٧هـ.

٧٥. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور البهاري، تأليف العلامة عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري، المطبعة الأميرية ببولاق الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.

٧٦. الفوائد السنية في شرح الألفية للحافظ شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي تحقيق عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٧٧. قواطع الأدلة في الأصول لأبى المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانى، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.

٧٨. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٧٩. اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية،

الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣م.

٨٠. متن الورقات لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد.

٨١. المحصول في أصول الفقه للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، تحقيق: حسين علي البدري دار البيارق–الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

٨٢. المحصول في علم الأصول للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية– الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ تحقيق د. طه العلواني.

٨٣. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي الحسن علي بن محمد الشهير بابن اللحام، نشر جامعة الملك عبد العزيز–مكة المكرمة، تحقيق د. محمد مظهر بقا.

٨٤. المستصفى في علم الأصول لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

٨٥. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، مكتبة المدني القاهرة، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد.

٨٦. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ، تحقيق: خليل الميس.

٨٧. المغني في أصول الفقه لأبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، تحقيق د. محمد مظهر بقا، نشر جامعة أم القرى–مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٨٨. مفتاح الوصول في علم الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني تحقيق: محمد علي فركوس المكتبة المكية – مكة المكرمة، مؤسسة الريان بيروت الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م

٨٩. الموافقات في أصول الفقه لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المالكي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان دار ابن عفان الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧.

٩٠. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه للإمام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (٥٣٩هـ) تحقيق: الدكتور/ محمد زكي عبد البر، دار التراث القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٧.

٩١. نفائس الأصول في شرح المحصول للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي، تحقيق: الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ/ علي محمد معوض، مكتبة نزار

مصطفى الباز، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٩٢. نهاية السول شرح منهاج الوصول للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٩٣. نهاية الوصول في دراية الأصول للشيخ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح ابن سليمان اليوسف ود. سعد بن سالم الشويح، المكتبة التجارية بمكة.

٩٤. الوَاضِح في أصُولِ الفِقه لأبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري تحقيق: الدكتور/ عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٩٥. الوصول إلى الأصول لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة الأولى١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

رابعا: كتب الفقه والفتاوى والقواعد الفقهية:

٩٦. إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور تأليف الحافظ السيد أبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري، دار الإمام العسقلاني بيروت الطبعة الأولى١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٩٧. إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، لعبد الرحمن بن محمد البغدادي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثالثة.

٩٨. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان للعلامة زين الدين ابن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٩٩. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري تحقيق: أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف دار طيبة - الرياض - السعودية الطبعة: الأولى - ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م

١٠٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، تنقيح: خالد العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت ١٤١٥هـ.

١٠١. البناية شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد ابن حسين الحنفى بدر الدين العينى، دار الكتب العلمية- بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-

٢٠٠٠م.

١٠٢. البيان لما يشغل الأذهان للأستاذ الدكتور/ علي جمعة محمد عبد الوهاب، دار المقطم القاهرة.

١٠٣. الحاوي في فقه الشافعي للإمام الماوردي، دار الكتب العلمية–بيروت الطبعة الأولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٠٤. الذخيرة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١٠٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية–بيروت.

١٠٦. الشرح الكبير لأبي البركات سيدى أحمد الدردير مع تقريرات للعلامة المحقق الشيخ محمد عليش، طبعة عيسى البابى الحلبي وشركاه–القاهرة.

١٠٧. العناية شرح الهداية لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين الرومي البابرتي ، دار الفكر.

١٠٨. فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر- بيروت.

١٠٩. قواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان المجددى البركتى، نشر الصدف ببلشرز.

١١٠. كفاية النبيه في شرح التنبيه لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبي العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١١١. المبسوط لشمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

١١٢. المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، دار الفكر- بيروت ١٩٩٧م.

١١٣. مجموع فتاوى ابن تيمية لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١١٤. المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ .

١١٥. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١١٦. المقدمات الممهدات لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي تحقيق: الدكتور محمد حجي دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ .

١١٧. الهداية شرح بداية المبتدي لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني، المكتبة الإسلامية.

كتب اللغة والمعاجم:

١١٨. تاج العروس من جواهر القاموس لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، دار الهداية.

١١٩. تحرير ألفاظ التنبيه لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم– دمشق الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٢٠. التوقيف على مهمات التعاريف لمحمد عبد الرءوف المناوي، دار الفكر– بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ تحقيق د. محمد رضوان الداية.

١٢١. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين– بيروت، الطبعة الرابعة١٩٩٠م.

١٢٢. العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) تحقيق: د/ مهدي المخزومي، ود إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

١٢٣. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر – بيروت.

١٢٤. مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، تحقيق: عبد السَّلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

كتب التاريخ والتراجم

١٢٥. الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم القرطبي تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٢٦. أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية.

١٢٧. الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار