التّكييف الفقهي
للُعبة الإلكترونية أُمل الشّعوب

أ. إيمان المهدي أبو قرين

قسم الدِّراسات الإسلامية- كلية الآداب واللغات

جامعة طرابلس

مستخلص

يهدف هذا البحث إلى فهم مضمون اللعبة محل الدِّراسة؛ حتى يُتمكن من تصنيفها تحت نوع معين من الألعاب، ومعرفة التّكييف الفقهي والأحكام الشّرعية المتعلقة بها، وتكمن أهمية البحث في إيجاد الجواب الشَّافي للأسئلة التي تراود الباحثة عن هذه اللعبة هل هي من الألعاب المشروعة أم لا؟ وإيجاد الحجة، و الدّليل الشّرعي بخصوص جدوى هذه اللعبة أم عدم جدوتها.

وقد اتبعتُ المنهج النّقلي، والوصفي، والاستقرائي، والمقارن، كما اعتمدتُ الملاحظة، والمشاهدة المباشرة ، مع إجراء مقابلة مع بعض اللاعبين؛ لفهم ما خفيَ عليَّ من معلومات. وللوصول إلى تحقيق أهداف البحث فقد قسمته إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، خصصت المبحث الأول لبيان مفهوم الألعاب الإلكترونية وعلاقتها بالرّياضة، وتاريخها، وتصنيفها، وقد قسمته إلى أربعة مطالب، جعلت المطلب الأول لشرح مفردات العنوان، والثّاني فقد خصصته لعلاقة الرّياضة بالألعاب الإلكترونية، والمطلب الثّالث فقد عقدته للتّعريف بتاريخ الألعاب الإلكترونية، والمطلب الرّابع فقد جعلته لبيان تصنيف الألعاب الإلكترونية.

أمَّا المبحث الثّاني فقد خصصته لبيان أضرار الألعاب الإلكترونية،

وفوائدها، وقسمته إلى مطلبين، الأول لبيان أضرار الألعاب الإلكترونية، وأمّا الآخر لبيان فوائدها. أمّا المبحث الثّالث فقد عقّدته للتّكييف الفقهي للعبة، وقسمته إلى ثلاثة مطالب، المطلب الأول أفردته لوصف اللعبة، والمطلب الثّاني خصصته للمسائل المتخرجة من اللعبة، وأمّا المطلب الثّالث فقد أفردته لبيان الأحكام الشّرعية للمسائل ، وفيه مسألتان.

وأمّا الخاتمة فقد تضمنت أهم نتائج البحث، ومن أهم النّتائج ما يأتي:

1. المفهوم المعلوماتي للألعاب الإلكترونية: «هي برمجيات تحاكي واقعاً حقيقياً أو افتراضياً بالاعتماد على إمكانات الحاسوب في التّعامل مع الوسائل المتنوعة وعرض الصّور وتحريكها، وإصدار الصّوت».
2. ترجع بداية الألعاب الإلكترونية إلى عام 1953م، ثم أخذت في التّطور الذي نشهده في عصرنا الحالي.
3. تُعّدُ هذه اللعبة من الألعاب المحرمة شرعاً؛ لاحتوائها على أشياء محرمة.
4. التّعامل التّجاري في اللعبة لا علاقة له بالتّجارة الإلكترونية، وهو من التّجارات الفاسدة؛ لأنها لا تنطبق عليها شروط التجارة المتعارف عليها شرعاً.
5. الحكم الشّرعي لهذه اللعبة ـ أمل الشّعوب ـ هو التّحريم.

الكلمات المفتاحية: التّكييف الفقهي ـ لعبة ـ الكترونية ـ أمل الشعوب.

بسمِ اللهِ الرَّحمن الرّحيـــمِ

المقدمـــة

الحمدُ للهِ الذي علّم بالقلمِ، علّمَ الإنسانَ مالم يعلم، والصّلاةُ والسّلامُ على مَنْ أوتيَ جوامع الكلم، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعْدُ:

فإنني أقدم هذ البحث لمناقشة موضوعاً يلامس الحياة اليومية، ويشكل مصدراً حقيقياً للقلق داخل الأسرة وخارجها، ألا وهو اللعب بالألعاب

الإلكترونية التي تحمل مضمون ورسالة معينة غير مُعلنة تحت عنوان لعبة، وهذا النّوع من الألعاب استطاعت الشّركات المنتجة أن تروج له بطرق متعددة منها الدّعاية عبر الإنترنت ووسائل الإعلان المختلفة، وبجعل بعض الألعاب مجانية ممّا يسهل على كل فرد تحميلها واللعب بها؛ فغزت بذلك البيوت وأماكن العمل، ومشكلة هذا الموضوع إنّه لا يختص بفئة عمرية معينة حتى يكون بالإمكان حصرها ومتابعتها، فجميع الأعمار تُمارس هذه الألعاب بحجة التَّرفيه عن النّفس، وشغل وقت الفراغ، وبعض الأُسر لا تتولى متابعة أبنائها وبناتها لمعرفة نوع الألعاب التي يفرغون معظم أوقاتهم لها؛ بحجة البقاء داخل البيت في ظل حماية الأسرة أفضل من الاختلاط مع النّاس في الخارج.

فبناءً على تجربتي الشّخصية؛ وذلك من خلال ممارسة بعض أبنائي لهذه الألعاب، ومتابعة مجريات الأحداث، أستطيع أن أوجز بصورة مبدئية أهم المشاكل والأضرار المترتبة على هذه اللعبة، والتي من أهمها التّباعد بين أفراد الأسرة، وعدم اجتماعهم في أوقات محددة، مثل مواعيد الأكل، أو المناسبات الاجتماعية، أو الجلسات الحوارية داخل البيت لحل مشكلة ما، كذلك التغيير في الطّباع من الهدوء إلى العصبية؛ نتيجة الانشغال باللعب، و...إلخ.

دوافع البحث:

1ـ إيجاد الجواب الشّافي للأسئلة التي تراودني حول هذه اللعبة، هل هذه الألعاب شرعية؟ هل هذه الألعاب كما يقال ألعاب رياضية، رياضة للعقل؟

2ـ أن تكون لديَّ الحجَّة والدّليل الشّرعي؛ لإقناع أبنائي أولاً، ومن تم إقناع الآخرين بجدوى هذه اللعبة، أو عدمها، وكما يقال: يعرف الحق بالدّليل.

ولقد وسمت البحث بـ « التّكييف الفقهي للُّعبة الإلكترونية أمل الشّعوب».

أهداف البحث:

1. فهم مضمون اللعبة محل الدّراسة، حتى يمكن تصنيفها تحت نوع معين من الألعاب.

2. معرفة التّكييف الفقهي والأحكام الشّرعية المتعلقة بها.

إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في عدة أسئلة يحاول البحث الإجابة عنها، وهي:

1. ما هو مفهوم الألعاب الإلكترونية، وتاريخها، وتصنيفها؟
2. ما هي فوائد، وأضرار الألعاب الإلكترونية؟
3. ما هو التّكييف الفقهي للعبة محل الدّراسة، والأحكام الشّرعية المتعلقة بها؟

حدود البحث:

البحث يتناول معلومات عامة مختصرة عن الألعاب الإلكترونية التي تعد مدخلاً للموضوع الرئيس، وهو لعبة معينة محل الدّراسة، ألا وهي: لعبة «أمل الشّعوب».

الدّراسات السّابقة:

توجد دراسة سابقة بعنوان: التّكييف الفقهي للإدمان الإلكتروني « الألعاب الإلكترونية نموذجاً»[1]إعداد فتحية إسماعيل محمد مشعل، جامعة الأزهر، سنة2022م، تتناول فيها حقيقة الإدمان التّقني النّاتج عن ملازمة الألعاب الإلكترونية الخاصة بالأطفال، واستنباط التّكييف الفقهي للألعاب الإلكترونية.

الفرق بينها وبين الدّراسة التي سأقوم بها، إنّ هذه الدّراسة تختص بلعبة معينة، تُمارس من قِبل جميع الأعمار، وليست خاصة بالأطفال فقط، تتناول التّكييف الفقهي لجميع جزئياتها، بعد دراسة مكونات اللعبة.

منهجية البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج النّقلي، والوصفي، والاستقرائي، والمقارن، كما اعتمدت الملاحظة، والمشاهدة المباشرة للعب بهذه اللعبة، مع إجراء مقابلة مع بعض اللاعبين؛ لفهم ما خفيَ عليّ من المعلومات.

واعتمدت على بعض المصادر المهمة في هذا الشّأن، وهي مثبتة في الهوامش، وفهرس المصادر والمراجع. واعتمدت في تخريج الآيات القرآنية على رواية قالون عن نافع، والالتزام بذكر سورها وأرقامها،

1-ينظر: موقع جورنالز. إ ك ب. إ دجي.

ووضعها بين مزهرين ﴿ ... ﴾، وتخريج الأحاديث من مظانها، مع بيان صحتها إن لم ترد في الصّحيحين، وعزوت الأقوال إلى أصحابها، ولم أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في المتن، وعرضت المسائل على هيئة أسئلة يتمّ الإجابة عليها من خلال ذكر النُّصوص الواردة، وأقوال العلماء.

وقد جاء البحث في مقدمة، يليها ثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات. تناولت في المقدمة فكرة موضوع البحث، وأهميته، ودوافع اختياره، وأهدافه، وإشكاليته، وحدوده، والدّراسات السّابقة، والمنهج المتَّبع في جمع مادته العلمية ومصادره.

أمّا المبحث الأول فقد أفردته لبيان مفهوم الألعاب الإلكترونية وعلاقتها بالرياضة، وتاريخها، وتصنيفها، وقسّمته إلى أربعة مطالب، جعلت المطلب الأول لشرح مفردات العنوان، و المطلب الثّاني فقد خصّصته لعلاقة الرّياضة بالألعاب الإلكترونية، والمطلب الثّالث فقد عقدته للتَّعريف بتاريخ الألعاب الإلكترونية، والمطلب الرّابع فقد جعلته لبيان تصنيف الألعاب الإلكترونية.

أمّا المبحث الثّاني فقد خصصته لبيان أضرار الألعاب الإلكترونية وفوائدها، وقسمته إلى مطلبين، الأول لبيان أضرار الألعاب الإلكترونية، وأمّا الآخر لبيان فوائدها.

أمَّا المبحث الثّالث فقد عقدّته للتَّكييف الفقهي للعبة، وقسمته إلى ثلاثة مطالب، المطلب الأول أفردته لوصف اللعبة، والمطلب الثّاني خصصته للمسائل المتخرجة من اللعبة، وأمّا المطلب الثّالث فقد أفردته لبيان الأحكام الشّرعية للمسائل، وفيه مسألتان، المسْألة الأولى ـ الحكم الشّرعي للعب، و الهدف من هذه الألعاب، ، وأمّا المسْألة الثّانية ـ حكم التّجارة الموجودة في اللعبة.

وقد حاولت جاهدة المقاربة في محتوى المباحث، والمطالب، والمسائل؛ لكن طبيعة الموضوعات حالت دون ذلك.

أرجو من الله التّوفيق والسّداد ، وأن يجنبني الزّلل والخطأ. وصلّى الله على نبينا

محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وفيما يأتي المبحث الأول:

المبحث الأول ـ مفهوم الألعاب الإلكترونية، وعلاقتها بالرّياضة، وتاريخها، وتصنيفها:

لفهم موضوع البحث لا بد من بيان مفهوم الألعاب الإلكترونية، وذلك بشرح مفردات العنوان؛ للوقوف على المعنى اللغوي والاصطلاحي لكل مفردة؛ لمعرفة مدى توافق المعاني في اللغة والاصطلاح، الذي بدوره يوضح للقارئ المعنى المقصود من العنوان، ومن تم بيان تاريخ اللعبة، وتصنيفها.

المطلب الأول ـ شرح مفردات العنوان:

أولاً ـ التّكييف لغة:

قيل: « تَكييف مصدر كيّفَ، وكيّفَ الشَّيء صار على كيفية معينة»[1].

ثانياً ـ التّكييف الفقهي اصطلاحاً:

التَّكييف الفقهي: « هو تحديد لحقيقة الواقعة المستجدة؛ لإلحاقها بأصل فقهي خصّه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التّحقق من المجانسة، والمشابهة بين الأصل، والواقعة المستجدة في الحقيقة»[2].

ثالثاً ـ الألعاب لغة:

الألعاب جمع لعبة وهي من اللعب، ولها عدة معانٍ في اللغة، سيتناول البحث المعنى الذي يخص موضوعه.

قال صاحب « لسان العرب»: «لعب، اللَّعب: ضدُّ الجد. واللُّعبة: ما يلعبُ به كالشّطرنج ونحوه»[3].

وقيل: «لَعِبَ ـ لَعْباً، ولِعْباً: لَهَا. وفي التّنزيل العزيز: ﴿**أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ**﴾[4] ، ولعب بالشّيء: اتخذه لُعبة، واللعبة كل ما يلعب به، مثل: الشِّطرنج، والنَّرد، والدُّمية ونحوها يلعب بها»[5].

1- معجم الرائد لمسعود جبران، ص 235، مادة (ك ي ف).

2- التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية لعثمان شبير، ص 30.

3- لسان العرب لابن منظور، 45/ 4039، مادة (لعب).

4 - سورة يوسف، الآية 12.

5- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ص 827، مادة: (لَعَبَ).

رابعاً ـ معنى الألعاب في الاصطلاح الفقهي:

الألعاب : «من لَعب يلعب لَعِباً ولِعْباً: لهَا، وفعل ما يتسلى به.

ولَعِب: عَمَلَ عَملاً لا يجدي عليه نفعاً، كقوله تعالى: ﴿**فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ**﴾ [1]**الآية**، وضده جَدَّ»[2].

وهناك تعريف آخر: «اللعِبُ: هو فعل الصّبيان يعقب التّعب من غير فائدة»[3].

خامساً ـ اللعِب في الاصطلاح الرّياضي:

اللعِب هو: «نشاط تلقائي يمارسه الإنسان فطرياً، وبأشكال مختلفة تتناسب مع قدراته ومراحل نموه، ويرتبط ببيئة الفرد الاجتماعية، والثقافية»[4].

إذاً اللعب في اللغة والاصطلاح يتفقان على هذا المعنى و هو: اللهو، والتّسلية، وفعل لا يعود على صاحبه إلا بالتّعب دون فائدة.

وفي الاصطلاح الرّياضي هو: النّشاط المرتبط ببيئة الفرد الاجتماعية والثّقافية، أي: أنَّ كل بيئة لها ألعابها الخاصّة بها.

سادساً ـ معنى الإلكترون لغة:

الإلكترون هو: « عنصر في غاية الدّقة، مشحون بالكهرباء السَّلبية، وهو أحد العناصر التي تؤلف الذّرة»[5].

سابعاً ـ التعريف المركب:

تعريف الألعاب الإلكترونية: «هي مجموعة البرامج التي طورها المبرمجون؛ بغرض التّسلية واللعِب»[6].

الألعاب الإلكترونية في المفهوم المعلوماتي:

«هي برمجيات تحاكي واقعاً حقيقياً أو افتراضياً بالاعتماد على إمكانات الحاسوب في التّعامل مع الوسائل المتنوعة وعرض الصّور وتحريكها، وإصدار الصّوت»[7].

1- سورة الزّخرف، من الآية 83.
2- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، لمحمود عبد المنعم،172/3.
3- التّعريفات للجرجاني، ص 192.
4- الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها لخالد سُعادكنو، ص 60.
5- معجم الرائد لمسعود جبران، ص 120، وينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ص 24، مادة (ألك).
6- ينظر: موقع معلومة، تعريف الألعاب الإلكترونية. الإلكترونية.
7- ينظر: موقع الموسوعة العربية، الألعاب الإلكترونية.

أمَّا في المفهوم الاجتماعي: «هي تفاعل بين الإنسان والآلة ؛ للإفادة من إمكاناتها في التّعليم، والتّسلية، والتّرفيه»[1].

وأمّا من النّاحية العملية: «تمثل الألعاب الإلكترونية أداة تحد لقدرات المستثمر؛ إذ تضعه أمام صعوبات، وعقبات تتدرج من السّهولة إلى التعقيد، ومن البطء إلى السّرعة، وأداة لتطوير ثقافته وقدراته؛ إذ تشد انتباهه، وتنقل إليه المعلومة بيسر ومتعة»[2].

من التّعريف المركب يُتوصل إلى أنّ الألعاب الإلكترونية تتفق في المعنى مع التعريف اللُغوي والاصطلاحي وهو : التّسلية واللهو، وتختلف عنها أنّها في التعريفات اللُغوية والاصطلاحية قد تكون فردية أو جماعية، مباشرة، و واقعية ملموسة، أي: تفاعلية مباشرة، أمّا في التّعريف المركب فهي ألعاب تحاكي واقعاً حقيقياً، أو افتراضياً، يكون من وراء شاشات الحاسوب، والجهاز المرئي.

إذاً من خلال تعريفات مفردات العنوان؛ يتضح المقصود من البحث و هو تحديد نوع هذه اللعبة بالخصوص، وإلحاقها بأصل فقهي؛ للتمكن من معرفة الحكم الشّرعي لمزاولتها.

المطلب الثّاني ـ علاقة الرِّياضة بالألعاب الإلكترونية:

من الشَّائع عند ذكر الألعاب الإلكترونية أن تُقيد بلفظ الرّياضة، فيقال: الألعاب الرّياضية الإلكترونية. بعد أن تطرّق البحث إلى معرفة معنى اللَعب في اللغة والاصطلاح، رأت الباحثة ضرورة تعريف الرّياضة في اللُغة والاصطلاح؛ لمعرفة العلاقة بينها وبين الألعاب الإلكترونية؛ ليتسنى معرفة الحكم الشّرعي لها، ولا سيَّما أنّ قول النّبي ﷺ ، وفعله يحثَّان على ممارسة الرّياضة، فهل هما معنيان مترادفان؟

أولاً ـ تعريف الرِّياضة في اللغة:

ذُكر في المعجم الوسيط: «راضه: روضاً، ورياضاً، ورياضة: ذَلَّله: يقال: راضَ المهر، وراضَ نفسه بالتَّقوى. والرِّياضة البدنية: القيام بحركات خاصة

1- المصدر نفسه.
2- المصدر نفسه.

تكسب البدن قوة، ومرونة»[1] .

والرّياضة: «مصدر (راض). تمارين منظمة، وألعاب ذات أصول وقواعد يقصد بها إلى تقوية الجسم، وتغذية العقل، تهذيب النَّفس، بإكساب المرء صفات حميدة كالمثابرة، والجلد، واللِّين»[2].

ثانياً ـ الرِّياضة اصطلاحاً:

الرِّياضة: «تهذيب الأخلاق النَّفسية، فإن تهذيبها: تمحيصها عن خلطات الطّبع ونزعاته»[3].

نستنج من هذه التعريفات أنَّ المقصود من الرَّياضة هو: تقوية البدن، وتغدية العقل، وتهذيب النّفس، بينما اللعب: تسلية ولهو، لا يعودان على صاحبهما بفائدة، إذاً يوجد فرق بين قول: ألعاب رياضية، وذكر الألعاب بدون قيد.

المطلب الثّالث ـ نبذة عن تاريخ الألعاب الإلكترونية:

ترجع بداية الألعاب الإلكترونية إلى عام 1953، وفي عام 1960م لاقت لعبة حرب الفضاء التي صمَّمها طلاب من معهد مساشوستش التقني نجاحاً جعل الشّركات المنتجة تقدمها هدية قيمة مع الحاسوب، وفي هذه الأثناء صمم رالف باير أول جهاز بيتي لألعاب الفيديو سمَّاه مانيا فوكس أوديسي، وكان يحتوي على ثلاثة عشر لعبة محملة على ستة أشرطة.

وشهد عام 1972م حدثاً بارزاً في تاريخ الألعاب الإلكترونية الذي مازال في تطور حتى اليوم، فقد أسس نولان بشنيل، و تيد دايني شركة ألعاب إلكترونية في الولايات المتحدة الأمريكية وطرحا لعبة «بونغ» التي كانت محاكاة لرياضة كرة الطاولة، واستطاعت الشّركة في مدة وجيزة من تسويق أكثر من مئة ألف نسخة من هذا الجهاز.

وتسارع تطوير الأجهزة، والألعاب

1- مجمع اللغة العربية، ص 382، وينظر: المعجم الوجيز، ص 284، مادة (راض).
2- معجم الرائد لجبران مسعود، ص 408، مادة (راض).
3- التعريفات للجرجاني، ص 116.

المتنوعة، وتسويقها حتى وصلت سنة 1982م إلى قمة مبيعاتها، ومع تزايد الحاجة إلى أجهزة يسهل استخدامها والتعامل معها طرحت شركة يابانية جهاز ألعاب بمواصفات بيانية، ورسوم عالية الدقة تعتمد فكرة الألعاب فيه على مغامرات عامل تمديدات صحية اسمه (ماريو) همه البحث عن أميرته، وحقق هذا الجهاز شهرة عالمية حتى تجاوزت مبيعاته الخمسين مليون شريط، وطورت الشّركات عدة ألعاب على أجهزتها محققة مبيعات هائلة.

وتطورت الحواسيب الشّخصية في عام 1988م، وأصبحت الألعاب أكثر متعة، وسُمِّيَت ألعاب المحاكاة مثل محاكاة الطّيران، ومحاكاة ألعاب التّفكير، والشطرنج. وفي عام 1993م ظهرت معالجات البنتيوم وقارئات الأقراص المدمجة، وطرحت شركة مايكرو سوفت برنامج النوافذ 95؛ مما جعل من الحاسوب الشخصي أداة قوية لتطوير ألعاب تعتمد على الوسائط المتعددة في الإفادة من الصور، والرسوم، والأصوات، فغدت إمكاناتها أكبر، وباتت أكثر قرباً من الواقع.

ومع تطور الحاسوب تراجعت أجهزة ألعاب الفيديو. وفي سنة 1995م طرحت شركة يابانية عملاقة جهاز محطة الألعاب المزود بمكتبة واسعة من الألعاب بإمكانات عالية من حيث الصوت، والصورة، والسّرعة، وظهرت ألعاب إلكترونية مستقلة عن الحاسوب، أو متصلة به يتحكم بها المتعلم وفق أوامره ضمن برامج ذكاء اصطناعي، والروبوت التي تقلد أعمال الإنسان في حياته اليومية؛ مما أكسب هذه الأجهزة والألعاب الملحقة بها تنوعاً واسعاً في التقنيات، وسمح بإشغال حواس عدة كالبصر، والسّمع، واللمس بإتقان أكثر.

المطلب الرَّابع ـ تصنيف الألعاب الإلكترونية:

الهدف من ذكر هذه التصنيفات؛ هو معرفة موقع اللعبة محل الدِّراسة بين هذه التّصنيفات، وبالتّالي معرفة خصائصها التي من خلالها تيم تنزيل الحكم

الشّرعي عليها.

يتم تصنيف الألعاب الإلكترونية إلى عدة أنواع منها ما يأتي:

1. ألعاب المتعة والإثارة (الأكشن):

تمتاز هذه الألعاب بروح المنافسة؛ حيث يتطلب من اللاعب محاربة الكثير من الشّخصيات المختلفة التي تتمتع بقدرات فريدة، ويحتاج هذا النّوع من الألعاب إلى رد فعل سريع، والقدرة على التّناسق بين اليد والعين، وفي أغلب الوقت يكون اللاعب تحت ضغط الوقت للتّغلب على التّحديات المختلفة.

2. ألعاب المحاكاة:

تتضمن ألعاب المحاكاة القدرة على السّيطرة على المركبات الواقعية مثل الدّبابات، والسّفن، والطّائرات. يمكن أن يتعلم اللاعب من خلال هذه الألعاب طريقة التّحكم في هذه المركبات، وكما تستخدم لتدريب المحترفين حيث يتم تدريب الطّيارين عن طريق ألعاب المحاكاة قبل أن يقوموا بالرّحلة في الواقع.

3. ألعاب تقمص الأدوار:

تسمح ألعاب تقمص الأدوار للّاعبين بإنشاء شخصيات حسب طلبهم في مساحة خيالية، يعيش اللاعب بالشّخصية ليتفاعل مع اللاعبين الآخرين داخل اللعبة، ويقوم باتخاذ بعض القرارات؛ تؤدي للحصول على مكافآت مختلفة، وتحتوي اللعبة على العديد من الخصائص بما فيها القتال، وتطوير القصص، والاستكشاف، والاختيارات.

4. ألعاب رياضية:

يسمح هذا النّوع من الألعاب للاعبين بممارسة أنواع الرّياضات الواقعية، وذلك عن طريق المحاكاة للاعبين الحقيقيين، ويتم تصميم الألعاب الرياضية بنفس الأحداث الرّياضية الواقعية مثل كرة القدم، وكرة التّنس، وكرة السّلة.

5. ألعاب الألغاز:

يستهوي هذا النّوع من الألعاب اللاعبين الذين يحبون حل الألغاز الصعبة، فهي عبارة عن ألعاب ذهنية لا تحتاج إلى فعل، تقدم عدة مستويات

للمبتدئين، والمحترفين، وتكون هذه الألعاب بأشكال ملونة.

6. الألعاب الاستراتيجية:

تسمح هذه الألعاب للاعبين باتخاذ قرارات للعب تحدد النتيجة، فهي تحتاج إلى تفكير وتخطيط وإدارة الموارد حتى يتمكن اللاعب من النَّجاح، تتضمن هذه الألعاب سيناريوهات عسكرية، حيث يقوم اللاعب بالتخطيط للمعارك، ودمج الموارد الأساسية، وبناء القواعد، وتحديد قوات لصالحه وتدريبهم.

7. الألعاب التّعليمية:

توجد العديد من الألعاب التعليمية التي تساعد في عملية التعليم، حيث تقوم بالتدريب على العديد من الموضوعات المختلفة، وذلك لجعل التّعلم ممتعاً، حيث تحتوي اللعبة على اختيارات، يمكن الإجابة على أسئلة اختيار من متعدد، ومن أكثر الألعاب التعليمية شيوعاً هي ألعاب الرياضيات، والعلوم، وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات.

8. ألعاب المغامرة:

عبارة عن ألعاب فردية تنشأ من عالم خيالي حيث تبدأ المغامرة بقصة معينة وبمهمة معينة وبحسب هذه المهمة والموارد المتاحة للَّاعب يجب عليه معرفة كيفية إكمال مهمته.

9. ألعاب التّسلل:

عبارة عن ألعاب حربية، أو ألعاب تعتمد على التّجسس بحيث يستخدم اللاعب التّسلل لهزيمة خصمه.

10. الألعاب الخاملة:

تحتاج هذه الألعاب إلى قليل من التَّفاعل حيث يستخدم اللاعبين إجراءات غير معقدة مثل: النَّقر للحصول؛ على المكافآت، وقد تكون هذه المكافآت عملة داخل اللعبة[1].

من العرض السّابق يمكننا أن نضع كل مجموعة من الألعاب تحت تصنيف معين كالآتي:

1. الألعاب التي تُنمي العقل، وملكة التّفكير ،وسرعة البديهة،

1- ينظر: الموقع موضوع 3. كوم، أنواع الألعاب الإلكترونية، ربى فجماوي.

وتتمثل في: الألعاب التّعليمية، والاستراتيجية، والألغاز.

2. ألعاب التّسلية، والتّرفيه، وتتمثل في باقي الأنواع.

المبحث الثّاني ـ أضرار الألعاب الإلكترونية وفوائدها:

الألعاب الإلكترونية سلاحٌ ذو حدين، لها سلبيات وإيجابيات، ويتوقف هذا على نوع المستخدم من حيث العمر، والمستوى التعليمي، ونوع اللعبة وغيرها من الاعتبارات، فقد أثبتت الدّراسات الطّبية، والنّفسية الحديثة وجود عدة أخطار يتعرض لها مستعمل هذه الألعاب، وكذلك توجد لها العديد من الفوائد، وهذا بيان ما تقدم:

المطلب الأول ـ أضرار الألعاب الإلكترونية:

1. المشاكل الصَّحية:

أ- التّعرض إلى الإجهاد المفرط خاصَّة في الألعاب التي تتطلب استخدام اليدين، والذِّراعين باستمرار؛ مما يسبب الالتهاب في الاوتار والعضلات، مثل: متلازمة النفق الرّسغي، وكذلك التهاب غشاء الوتر الضّيق (إصبع الزِّناد).

ب- التأثير على العين بشكل سلبي؛ مما يؤدي إلى مشاكل في الرؤية، مثل: الصُّداع وعدم التركيز.

ج- التّسبب في قلة النّوم، والأرق.

د- ـ انحناء العمود الفقري.

ه- التَّعرض لزيادة الوزن؛ الناتج عن اللعب لساعات طويلة باستمرار.

2. مشاكل نفسية، واجتماعية:

أ- إمكانية الإصابة ببعض المشاكل النّفسية المتعلقة بالإدمان على الألعاب الالكترونية مثل: متلازمة (IGD) : وهي متلازمة اضطراب ألعاب الانترنت.

ب-إصابة الأطفال بالتّوحد؛ نتيجة العزلة.

ج-انحصار المتعة في ممارسة الالعاب الالكترونية، بسبب الإدمان عليها.

د- التّحريض على العنف.

ه- هدر الوقت والجهد[1].

1- ينظر: موقع موضوع، mawdoo3.com . أضرار الألعاب الإلكترونية وفوائدها، خزامى الزماضين.

المطلب الآخر ـ فوائد الألعاب الإلكترونية:

أ- تعزز مهارة حل المشكلات، وأداء المهمات.

ب- تحسين الذّاكرة.

ج- تخفيف القلق والاكتئاب[1].

المبحث الثّالث ـ التّكييف الفقهي لِلُعبة أمل الشعوب:

من المعلوم إنَّ الحكم على الشيء فرع من تصوره؛ لهذا من الضّروري تصور اللُعبة؛ لبيان الحكم الفقهي لها.

المطلب الأول ـ وصف اللُعبة (صورة اللعبة):

تعتبر لعبة أمل الشُّعوب أول لعبة مُعَرَّبة مجانية تلعب مباشرة على الانترنت؛ قامت شركة «جيم باور سيفن» بتعريبها، وغيرت محتواها بما يتناسب مع قيم، وعادات، وتقاليد المجتمعات العربية.

تتمتع اللعبة بالعديد من المواصفات على صعيد التَّصوير الفوتغرافي، والمؤثرات، والتّحريك، وتتميز بأنها مناسبة لجميع الأعمار والأجناس، وقد تمكنت من جلب انتباه كافة الشّخصيات والعقول، ونجحت هذه اللعبة من جذب انتباه محبي التّشويق، والإثارة، ومحبي التّحدي والمغامرات، ولمن لديه عقلية البيع والشِّراء وتحقيق الأرباح.

وتتمتع لعبة أمل الشُّعوب بعالم خيالي، يقوم على محاكاة الواقع البشري إلى حد كبير يفوق الخيال، ويستطيع اللاعب إنشاء شخصية تشابه شخصيته الحقيقية، وتجعله يقوم بما لا يمكن أن يفعله في الواقع؛ وهذا ما يجعل متعته مستمرة؛ ذلك لأن الشّخصية سوف تصبح جزءاً لا يتجزأ من كيانه الذي يحرص على متابعة تطويرها وتحديثها؛ لتصبح المتعة اليومية الخاصَّة، وأهم ما يميزها أنها شخصية لا تحذف، ولا تموت ما دامت تستمر في اللعب[2].

1- المصدر نفسه.

2- بنظر: الموقع الإلكتروني المرسال، أسرار لعبة أمل الشّعوب، بقلم سما.

مكونات اللعبة:

تحتوي لعبة أمل الشّعوب على ثلاثة شعوب وهم:

1. شعب الأمانيس: هم شعب النّور، ويملكون مهارات مائية، وأرضية، وهم أقوياء في الدّفاع، وتتركز قوتهم في الإسعاف، وصعقات الشّفاء. ويعتبر المُسْعف هو الشّافي والمعالج الرئيس في اللعبة، ويتطور المُسْعف إلى الطّبيب، و الحكيم.
2. شعب أجوريا: هم بشر طبيعيون، ومحايدون، ولكنهم يتمتعون بمزيج من المهارات الهجومية والدّفاعية ذات قدرات عالية، ولديهم القدرة على استخدام القوى الطّبيعية مثل الماء، والنّار، والتُّراب ، والرِّياح. ويتطور مندوب الأجوريا إلى المقاتل الفولاذي، والمقاتل القنّاص. والجلمود يتطور إلى الصِّنديد والمغوار، والوحشي يتطور إلى سيد الوحوش.
3. شعب الأرماد: هم الظّلاميون، ويملكون مهارات نارية، ورياحية، ولهم قدرة عالية على المراوغة، ويتطور متدرب الأرماد إلى: المناور الذي يتطور إلى السَّفاح، وسيد الظلام، والسّاحر الذي يتطور إلى السَّاحر الظّلامي، والمحطم الذي يعتمد أسلوب الهجوم السِّحري والافخاخ، وكذلك يوجد الكابوس الذي يتطور إلى سيد البراري، ...إلخ[1].

المطلب الثّاني ـ المسائل المتخرّجة من اللعبة:

من خلال الوصف السّابق، و الملاحظة، والمتابعة المباشرة من قِبل الباحثة لهذه اللعبة؛ توصل البحث إلى عدة مسائل في هذه اللعبة تحتاج إلى بيان حكمها الشّرعي ومن أهمها:

1. استطاعت الشّركة المنتجة لهذه اللعبة استقطاب أكبر عدد من اللاعبين؛ نظراً لأنّ اللعبة مجانية، وذات مواصفات عالية في الإخراج.
2. في هذه اللعبة لا يقوم اللاعب بأي

1- ينظر: موقع منارة سوريا، شرح مفصل عن لعبة أمل الشّعوب، قلم لورنس.

نشاط بدني، بل هو في حالة جلوس، ويكون الاعتماد في اللعب على التَّركيز البصري للشّاشة، واستعمال اليدين في تحريك الشّخصية التي تقمصها، ويكون في عزلة عن المحيط ـ الأسرة، أو نادي الإنترنت ـ الذي يلعب فيه.

من خلال النّقطة الأولى، والثّانية تظهر مسألة مهمة تحتاج إلى إجابة ، وهي ما الحكم الشّرعي للعب، و ما الهدف من هذا النّوع من الألعاب، ؟

3. بالإضافة إلى ما يسمَّى بألعاب مغامرة، وتحدٍّ، وترفيه، ... فإن هذه اللعبة جمعت أيضاً التِّجارة التي سوقت لها إعلانات عن طريق المواقع في الإنترنت تحت عنوان: « طريقك إلى الثَّراء» مع بيان طرق الوصول إلى الربح، وهذه التِّجارة تكون في أشياء وهمية، مثل بيع حُلة وهمية للَّاعبين الوهميين، أو عن طريق تجميع الأشياء التي تسقط من الوحوش ثمّ يقوم اللاعب ببيعها بالمزاد أو في السّوق ـ داخل اللعبة ـ أو بيع وشراء الأسلحة التي يلعب بها اللاعب، أو أداء مهمة للاعب آخر ويتقاضى عليها أجراً، أو بيع النّقاط التي يتحصل عليها اللاعب[1]، أشياء وهمية لكنَّها تؤدي في نهاية الأمر إلى تحويل المبلغ على حساب اللاعب، ويقبضه حقيقة على بيع سلع وهمية، فما حكم هذا النّوع من التجارة؟ وهل تعتبر تجارة إلكترونية؟

المطلب الثّالث ـ الأحكام الشّرعية للمسائل:

المسْألة الأولى ـ الحكم الشّرعي للعب، و الهدف من هذا النّوع من الألعاب:

من التّعريفات السّابقة للألعاب، تبين أنها على ثلاثة أنواع وهي: ألعاب رياضية الغرض منها تقوية البدن والعقل، وألعاب الغرض منها التّرويح عن النّفس، والعاب لا يعقبها إلا التّعب بدون فائدة، أي أن

1- ينظر: موقع منتديات لعبة أمل الشّعوب، دليل التّجارة الشّامل.

الالعاب منها ما هو محمود، ومنها ما هو مذموم، **والدليل على نوع اللعب المحمود** قوله تعالى على لسان إخوة يوسف لأبيهم يعقوب: ﴿**أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ**﴾ [1] ولم ينكر عليهم.

ومن السّنة المطهرة، قول النّبي ﷺ : « كل شيءٍ ليس من ذكر الله فهو لهوٌ، أو سهوٌ إلا أربع خصالٍ: مشي الرجلِ بين الغرضينِ، وتأديبه فَرَسه، وملاعبة أهله، وتعلم السِّباحة»[2].

ذكر صاحب «بدائع الصنائع» معلقاً على هذه الألعاب وألعاب السّباق: هذه الألعاب مستثناة من التّحريم، فبقى ما وراءها على أصل الحرمة[3].

والدليل على نوع اللعب المذموم قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ﴾ [4].

مما سبق نخلص إلى أنّ الالعاب تنقسم من حيث ورودها بالنّص إلى:

1ـ ألعاب مباحة وجائزة:

وهي التي نصّ عليها الشّارع، ودليل ذلك قوله تعالي: ﴿**أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ**﴾ [5]، فقد ذُكر في تفسير هذه الآية: أنَّ المقصود باللعب في هذه الآية اللعب المباح من الانبساط، لا اللعب المحظور الذي هو ضد الحق؛ لذلك لم ينكر عليهم سيدنا يعقوب ذلك[6].

ولقد عُرِفَ في عهد الرسول ﷺ أنواع من اللعب منها: الجري.

ودليل ذلك ما روي عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا : أنّها كانت مع النّبي ﷺ في سفر، قالت: فسابقته فسبقته على رِجْلي، فلما حَمَلْتُ اللحم سابقته فسبقني، فقال: «هذه بتلك السّبقة»[7]. و كان الصّحابة

1- سورة يوسف، الآية 12.
2- أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب: من اسمه جابر حديث رقم 1785، 2/ 193وفي المجمع : رجال الطبراني رجال الصحيح خلا عبد الوهاب بن بخت وهو ثقة، مجمع الزوائد للهيثمي، كتاب: الجهاد، باب: ما جاء في القسي، والرماح، والسّيوف، 350/5.
3- ينظر: بدائع الصنائع للكاساني، 8/ 346.
4- سورة الزّخرف، من الآية 83.

5- سورة يوسف، الآية 12.
6- ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 139/9.
7- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الجهاد، باب في السّبق على الرِّجل، حديث رقم (2578)، 223/4.ذكره ابن حجر في التلخيص وقال: رواه الشّافعي، وأبو داود، والنّسائي، وابن ماجه، وابن حبان، والبيهقي، من حديث هشام بن عروة، عن أبيه ،

رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ يتسابقون وكان النّبي ﷺ يُقرهم على ذلك. وعُرِفت أيضاً الفروسية وركوب الخيل على عهد رسول الله ﷺ ، ودليل ذلك قول الرسول ﷺ : « لا سبق إلا في نصل، أو خُفّ، أو حافر»[1].

وروي عن ابن عُمَر: أن رسول الله ﷺ سابق بالخيل التي قد أضمرت من الخيفاء. وكان أمدها ثنِيّة الوداع. وسابق بين الخيل التي لم تضمر، من الثّنية إلى مسجد بني زُرَيق. وكان ابن عُمَر فيمن سابق بها[2].

2ـ **ألعاب محظورة:**

وهي الألعاب التي نهى عنها الشّارع، مثل: لعبة النّرد، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾[3]، وجه **الاستدلال بهذه الآية** هو: أنّ الآية تدل على تحريم اللعب بالنَّرد قماراً أو غير قمار؛ لأن الله تعالى لمَّا حرم الخمر أخبر بالمعنى الذي فيها فقال : ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ**﴾، وقال جلّ شأنه: ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ** ﴾ ، فكل لهو دعا قليله إلى كثير، وأوقع العداوة والبغضاء بين العاكفين عليه، وصدّ عن ذكر الله وعن الصّلاة؛ فهو كشرب الخمر وأوجب أن يكون حراماً مثله, فان قيل: إن شرب الخمر يورث السُّكْر فلا يقدر معه الصلاة، وليس في اللعب بالنّرد هذا المعنى، قيل له: قد جمع الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بين الخمر والميسر في التّحريم، ووصفهما جميعا بأنهما يوقعان العداوة والبغضاء

عن عائشة، واختلف فيه على هشام فقيل هكذا، وقيل عن رجل، عن أبي سلمة، وقيل: عن أبيه. ينظر : 4/ 298.

1- أخرجه التّرمذي في سننه، كتاب: الجهاد، باب: ما جاء في الرّهان والسّبق ، حديث رقم (1700) 4/ 205، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وصححه ابن قطان، وابن دقيق العيد، ينظر: تلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني 297/4.

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: المسابقة بين الخيل وتضميرها، حديث رقم (1870) ، ص (1491).

3- سورة المائدة، الآية (92، 93).

بين النّاس، ويصدَّان عن ذكر الله وعن الصّلاة، وأيضا أن ابتداء اللعب يورث الغفلة؛ فتقوم الغفلة المسْتَوْلية علىٰ القلب مكان السّكر؛ فحرم اللعب بالنّرد؛ لأنه يغفل ويلهي فيصدّ بذلك عن الصلاة[1]. وما رواه أبو موسى الأشعري حيث قال: قال رسول الله ﷺ: « من لعب بالنّرد فقد عصى الله ورسوله»[2].

3ـ **ألعاب مسكوت عنها**: وهي الألعاب التي ابتكرت حديثاً، ومنها الألعاب الالكترونية التي لم ينص الشَّارع علىٰ إباحتها ولم يرد فيها نهي، فهذه هي موضع البحث، فبأي صنف تصنف حتى تُلحق بأصل له حكم شرعي لتُكيّف وفقاً لهذا الأصل.

إذاً حكم الألعاب في الأصل الإباحة والجواز إلا أنَّها تعتريها بعض الأحكام ، ويتوقف ذلك علىٰ نوع اللعب، فتكون علىٰ ذلك:

1ـ مباحة إذا كانت؛ للانبساط والتّرفيه عن النّفس فيما يرضي الله.

2ـ وتكون جائزة عندما يكون اللعب يجمع بين التَّرفيه، والرِّياضة، وتَعَلّم أسباب الجهاد مثل السّباق، والرّمي، والسّباحة.

3ـ وتكون محرمة إذا كانت تورث الغفلة، ومفوتة لأداء الفرائض[3]، أو تؤدي إلىٰ التّهلكة، أو إضرار بالنّفس كألعاب المصارعة، لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ**﴾[4]الآية، **وجه الاستدلال بهذه الآية هو**: أنّ معنى النّهي عن الإلقاء باليد إلى التّهلكة: النَّهي عن التّسبب في إتلاف النّفس أو القوم بدون أن يجتني منه المقصود[5]، وذُكر أيضاً في الفتاوى الكبرى: التّسبب في إضرار النَّفس لا يجوز مستدلين بالآية السّابقة[6].

وقيل: للسلف في معنى الآية أقوال، والحق أنّ الاعتبار بعموم اللفظ لا

1- ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 291/6.
2- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الأدب، باب: اللعب بالنّرد، حديث رقم (3762)، 1237/2.

3- ينظر: أحكام القرآن لابن العربي، 385/5.
4- سورة البقرة، من الآية 194.
5- ينظر: التّحرير والتّنوير لابن عاشور، 2/ 214.
6- ينظر: الفتاوى الكبرى الفقهية علىٰ مذهب الإمام الشّافعي، 1/ 107.

بخصوص السّبب فكل ما صدق عليه أنّه تهلكة في الدّين والدّنيا فهة داخل في هذا[1].

بعد عرض أقوال العلماء، ومعرفة الأحكام الشّرعية للعب، يُلاحظ أن هذه اللعبة لا تتوفر فيها مقومات الألعاب المباحة، فاللاعب لا يستفيد منها في تقوية بدنه، بل هي من أسباب هلاك صحته؛ فالجلوس الطّويل والنّظر إلى الشّاشة يترتب عليه مشاكل صحية للعين، بالإضافة إلى العمود الفقري، والسّمنة، والعصبية المفرطة، وهذا كله من الأشياء الوارد عنها النّهي في القرآن الكريم؛ **فبهذا والله أعلم يكون حكم اللعب فيها محرماً.**

أمّا عن الأهداف التي تحققها هذه اللعبة من وجهة نظر الباحثة هي: دعم مادي، ومعنوي للشّركات الأجنبية، وتحقق لهم مآربهم في إبعاد المسلمين عن دينهم بطرق غير مباشرة؛ وتعطيلهم عن خدمة المجتمع الإسلامي؛ وذلك عن طريق اللعب الذي لا يحقق أي فائدة للاعب سواء صحية أو مادية، أمّا عن الصّحية فقد ذُكرت أسبابها، والمادية ستذكر بإذن الله في المسائل التالية.

المسْألة الثّانية ـ حكم التّجارة الموجودة في اللعبة:

الخوض في البحث في موضوع التّجارة الإلكترونية متشعب جداً، ويحتاج إلى بحث خاص به؛ لهذا سيقتصر هذا البحث على بيان ما يفيد الموضوع، فبما أنّ اللعبة إلكترونية، فمن الضّروري تعريف التجارة الإلكترونية، حتى يُتمكن من تصنيف هذه التِّجارة، وهل تأخذ أحكامها.

أولاً ـ تعريف التّجارة الإلكترونية:

التّجارة الإلكترونية لها عدة تعريفات منها:

التّجارة الإلكترونية: «هي: عمل تجاري يتم من خلال تنسيق إلكتروني عبر شبكة الإنترنت.

والتّجارة الإلكترونية أيضاً: عملية

1- الفتح القدير للشّوكاني، 1/ 183.

بيع، وشراء عبر شبكة الإنترنت في جميع الأغراض، سواء كانت سلعية أم خدمية»[1].

وهناك تعريف آخر للتّجارة الإلكترونية وهو: «هي: نشاط اقتصادي يتم من خلاله تداول السّلع، والخدمات عن طريق استخدام وسائط وأساليب إلكترونية»[2]. والتّجارة الإلكترونية: عقد معاوضة بين طرفين باستخدام وسائل تكنولوجيا المعلومات كلياً[3]، أو جزئياً[4]؛ تحصيلا للأرباح»[5].

من التّعريفات السّابقة يُلاحظ أنّ التّجارة الإلكترونية أشبه بالتّجارة التقليدية، تكون بين بائع ومشتري، ووجود سلع حقيقية، أي: وجود ثمن ومثمن، أو بيع خدمات، إلّا أنّها في الإلكترونية لا تكون مباشرة بين البائع والمشتري، بل عن طريق شبكة الإنترنت، ويتم فيها قبض للسلعة والثّمن، والغرض منها تحصيل الأرباح المتوقعة من التّجارة.

والتّعريف الأخير أنسب؛ لشبهه بالتعريف الاصطلاحي للبيع.

ثانياً ـ خصائص التّجارة الإلكترونية:

1ـ هي تجارة تتم عن بعد، ولا يجتمع مُوَرِّد الخدمة أو السّلعة، وطالبها مجلس واحد.

2ـ تجارة لا تتقيد بالحدود.

3ـ تجارة تقوم على تعاقد بدون مستندات مادية، الأمر الذي يثير مسألة إثبات التزامات أطراف التّعاقد[6].

التّكييف الفقهي للتّجارة المتعامل بها في اللعبة:

كما سبق بيان طريقة التّجارة في اللعبة في المبحث الثّالث، وهي عبارة عن بيع يكون بين اللاعبين داخل اللعبة،

1- التّجارة الإلكترونية لأمير فرج، ص 5.
2- المصدر نفسه، ص 16.
3- المقصود به إذا كانت البضاعة أو المنتج رقمياً جرى تسليمه وسداد ثمنه على الخط مباشرة، مثل برامج الكمبيوتر ونحوها.
4- في حالة ما إذا كانت العملية التّجارية خليطاً من الأبعاد المادية والرقمية، كما لو أبرم العقد عن طريق الإنترنت، وتم التّسليم من خلال الوسائل الاعتيادية مثل عمليات الشحن والنقل.
5- التّجارة الإلكترونية وأحكامها في الفقه الإسلامي لعلي أبو العز، ص 48.
6- ينظر: أحكام عقود التجارة الإلكترونية لنضال إسماعيل، ص 31

بأن تبيع الجواهر والأشياء التي تسقط من الوحوش في اللعبة، و بيع النِّقاط المتحصل عليها نتيجة تخطي اللاعب مستويات في اللعب، فيبيع اللاعب النّقاط، أو المجوهرات الوهمية، والمعدّات كالأسلحة في اللعبة، والملابس للاعبين مقابل مبلغ مالي يتم الاتفاق على تسليمه في الواقع ، أو بتحويل رصيد للبائع في اللعبة بما يعرف بالنّقاط. وكذلك يستطيع بيع النِّقاط، أو المجوهرات للاعب خارج اللعبة. وأيضاً عندما يريد اللاعب الخروج من اللعبة باستطاعته أن يبيع حسابه للاعب آخر، وهذا يختصر الوقت على اللاعب الجديد في الوصول إلى المستويات العالية.

من المعلومات السّابقة عُلِمَ معنى التّجارة الإلكترونية والبيع التقليدي، و أنهما لا فرق بينهما إلا في أن البائع والمشتري لا يشترط حضورهما مباشرة في مجلس العقد في التّجارة الإلكترونية، أمّا بالنسبة للثّمن، والمبيع لابد من وجودهما، أي تسليم سلعة وقبض ثمن.

ولقد عُلِم من كتب الفقه أنّه توجد شروط للمبيع والمعقود عليه، فمن شرط المبيع: «أن يكون

ملك لبائعه»[1]، ومن الشُّروط في المعقود عليه: « يُطلب أنّه طاهرٌ، منتفع به، مقدور على تسليمه، مملوك لبائعه أو لمن ناب عنه، لا حق لغيره فيه، ولا غرر»[2]

بعد النّظر في البضاعة المُباعة في اللعبة، تبين أنّها بضاعة وهمية، غير ملموسة، و لا تنطبق عليها الشّروط المطلوبة في المبيع، فهي أشياء غير منتفع بها حقيقة، وغير مقدور على تسليمها، فهي عبارة عن صور في برنامج يستلمها المشتري صورة؛ فائدتها تزيد من مستوى اللعب، أو ليبيعها ويربح فيها أكثر، والرّابح في هذه التجارة من يبيع نقاطه، أو حسابه ثمّ يقبض الثّمن حقيقة؛ وهذه المرحلة تحتاج إلى وقت طويل يمضيه اللاعب في لعبه الذي لا فائدة منه إلا استهلاك الوقت، فهو ثمن على أشياء غير منتفع بها شرعاً.

أقول والعلم لله: هذا النّوع من

1- شرح حدود ابن عرفة للرصاع، 1/ 332، وينظر: مغني المحتاج للشّربيني، 2/340 - 361
2- المصدر نفسه.

التّجارة، تجارة فاسدة؛ لأنّها لا تنطبق عليها شروط التّجارة الصحيحة، فهي لا تُصنف من التّجارة الإلكترونية؛ لهذا على من يربح فيها التّخلص من هذا المال الحرام بالوسائل التي ذكرت في كتب الفقه، وذلك بإنفاقه في وجوه البر، ويرجو العفو من الله[1].

الخاتمة:

الحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أمّا بعد:

فبعد هذا التّجوال بين الموضوعات المتعلقة بالموضوع، والبحث في مصادره كل حسب نوعه، واستقراء بعض أقوال العلماء؛ فهذا ملخص نتائج الدّراسة:

1. مفهوم الألعاب الإلكترونية:

أ- المفهوم المعلوماتي: «هي برمجيات تحاكي واقعاً حقيقياً أو افتراضياً بالاعتماد على إمكانات الحاسوب في التّعامل مع الوسائل المتنوعة وعرض الصّور وتحريكها، وإصدار الصّوت»[2].

ب- **المفهوم الاجتماعي**: «هي تفاعل بين الإنسان والآلة ؛ للإفادة من إمكاناتها في التّعليم، والتّسلية، والتّرفيه»[3].

ج- **وأمّا من النّاحية العملية**: «تمثل الألعاب الإلكترونية أداة تحد لقدرات المستثمر؛ إذ تضعه أمام صعوبات، وعقبات تتدرج من السّهولة إلى التعقيد، ومن البطء إلى السّرعة، وأداة لتطوير ثقافته وقدراته؛ إذ تشد انتباهه، وتنقل إليه المعلومة بيسر ومتعة»[4].

2. ترجع بداية الألعاب الإلكترونية إلى عام 1953م، ثم أخذت في التّطور الذي نشهده في عصرنا الحالي.

3. تصنيف الألعاب الإلكترونية:

تصنف الألعاب الإلكترونية إلى نوعين على النحو الآتي:

1- ينظر: قضايا فقهية معاصرة للغرياني، ص 145.

2- ينظر: موقع الموسوعة العربية، الألعاب الإلكترونية.

3- المصدر نفسه.

4- المصدر نفسه.

أ- ألعاب تُنمي العقل وملكة التّفكير وسرعة البديهة، وتتمثل في: الألعاب التّعليمية، والاستراتيجية، والألغاز.

ب- ألعاب التّسلية والترفيه، وتتمثل في: ألعاب المتعة والإثارة (الأكشن)، وألعاب المحاكاة، وألعاب تقمص الأدوار، وألعاب المغامرة.

4. فوائد الألعاب الإلكترونية:

أ- تعزز مهارة حل المشكلات، وأداء المهمات.

ب- تحسين الذّاكرة.

ج- تخفيف القلق والاكتئاب.

5. أضرار الألعاب الإلكترونية:

للألعاب الإلكترونية أضرار صحية، ونفسية، واجتماعية، وهذه الأضرار تتمثل في:

أ-التعرض إلى الإجهاد المفرط خاصة في الألعاب التي تتطلب استخدام اليدين والذّراعين باستمرار؛ مِمّا يسبب التهاب الأوتار والعضلات.

ب- التأثير على العين بشكل سلبي.

ج- قلة النّوم، والأرق.

د- انحناء العمود الفقري، والتّعرض لزيادة الوزن.

ه-إصابة الأطفال بالتّوحد.

و- متلازمة اضطراب ألعاب الانترنت.

6. التّكييف الفقهي للعبة أمل الشّعوب، وحكمها الشّرعي:

تبين بعد دراسة وتحليل تفاصيل هذه اللعبة ـ أمل الشّعوب ـ أنّها تحتوي على ألعاب، وتجارة إلكترونية، وهذا بيان التّكييف الفقهي لهذه اللعبة وحكمها:

تُعدُّ هذه اللعبة ـ أمل الشّعوب ـ من وجهة نظر الباحثة بناءً على الدّراسة التي قامت بها في هذا الموضوع، ليست من الألعاب التي تُنمي العقل وسرعة التّفكير ، وليست لعبة تعليمية، فهي تصنف شرعاً حسب ورودها بالنّص من الألعاب المحرمة المحظورة قياساً على الألعاب التي نهى عنها الشّارع، مثل: لعبة النّرد، والشّطرنج، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ**

﴿عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[1].

أ- التَّعامل التِّجاري في اللعبة ليس له علاقة بالتّجارة الإلكترونية، وهو من التِّجارات الفاسدة؛ لأنّها لا تنطبق عليها شروط التّجارة المتعارف عليها في الشّرع.

ب- الحكم الشّرعي لهذه اللعبة ـ أمل الشّعوب ـ هو التّحريم.

التّوصيات:

1. أوصي أولياء الأمور ـ الأسرة ، والمدارس، والجامعات، و الدّولة ـ بالاهتمام بأبنائها وبناتها، وإرشادهم وتوجيههم التّوجيه الدّيني السّليم.
2. الاهتمام بنشر الثّقافة الدينية، ومن أهمها فقه المعاملات؛ لبيان المعاملات المحرمة حتى يتم تجنّبها، والمعاملات الحلال لاتباعها.

وختاماً أعتذر عن أي خطأ، أو تقصير لم يكن مقصوداً

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم برواية قالون عن نافع المدني.

1. أحكام عقود التّجارة الإلكترونية، تأليف: نضال إسماعيل برهم، الناشر: دار الثّقافة، عَمَّان، ط الأولى، سنة 2005م.
2. الألعاب الرّياضية أحكامها وضوابطها، تأليف: خالد سعاد كنو، النّاشر: دار النّوادر، سورية، لبنان، الكويت، ط الأولى، 2012م.
3. بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، تأليف: الإمام علاء الدّين أبي بكر الكاساني الحنفي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، النّاشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط الثّانية، سنة 2002م.
4. التِّجارة الإلكترونية، تأليف:

1- سورة المائدة، الآية (92، 93).

الأستاذ أمير فرج يوسف، النّاشر: دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، سنة 2008م، د. ط.

5. التّجارة الإلكترونية وأحكامها في الفقه الإسلامي، تأليف: علي محمد أبو العز، النّاشر: دار النّفائس، الأردن، ط الأولى، سنة 2008م.
6. التّحرير والتّنوير، تأليف: الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور، الناشر: الدّار التّونسية للنّشر، سنة 1984م، د.ط.
7. التّعريفات، تأليف: السّيد الشّريف أبي الحسن علي الجرجاني، تحقيق: محمد باسل عيون السّود، النّاشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط الثّانية، سنة 2002م.
8. التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها، تأليف: محمد عثمان شبير، الناشر: دار القلم، ط الثّانية، سنة 2014م.
9. التّلخيص الحبير، تأليف: الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: الدكتور محمد الثّاني بن موسى، النّاشر: أضواء السّلف، الرّياض، ط الأولى، سنة 2007م.
10. الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: هشام البخاري، النّاشر: دار عالم الكتب، الرّياض، د.ط، سنة 2003م.
11. الرّائد، معجم لغوي عصري، تأليف: جبران مسعود، النّاشر: دار العلم للملايين، ط السّابعة، سنة 1992م.
12. سنن التّرمذي، تأليف: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة التّرمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط الثّانية، سنة 1978م.
13. سنن الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د. ت.
14. شرح حدود ابن عرفة الموسوم : الهداية الكافية الشّافية، تأليف: أبو

عبد الله محمد الأنصاري الرصَاع، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطّاهر المعموري، النّاشر: دار الغرب الإسلامي، ط الأولى، بيروت ـ لبنان، سنة 1993م.

15. صحيح البخاري، تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، و اليمامة، ط الخامسة، سنة 1993م.

16. صحيح مسلم بشرح النّووي، تحقيق: مجموعة من طلبة العلم بإشراف حسن قطب، الناشر: دار عالم الكتب، الرّياض، ط الأولى، سنة 2003م.

17. الفتاوى الكبرى الفقهية، علىٰ مذهب الإمام الشّافعي، تأليف: شهاب الدّين أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيتمي، تحقيق: الشيخ عبد القادر بن أحمد الفاكهي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط الأولى، سنة 1997م.

18. فتح القدير، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشّوكاني، تحقيق: إبراهيم بن صادق بن عمران، النّاشر: دار الحديث، ط الأولى، سنة 1993م.

19. قضايا فقهية معاصرة، تأليف: الصّادق بن عبد الرحمن الغرياني، النّاشر: دار ومكتبة بن حمودة، زليتن ـ ليبيا، ط الأولى، سنة 2009م.

20. كتاب السّنن، سنن أبي داود، تأليف: الإمام أبي داود سليمان السجستاني، تحقيق: محمد عوامة، النّاشر: دار اليسر، والمنهاج، ط الثّالثة، سنة 2010م.

21. لسان العرب، تأليف: ابن منظور، تحقيق: عبد الله الكبير، و محمد حسب الله، النّاشر: دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.

22. المعجم الوسيط، تأليف: مجمع اللغة العربية، النّاشر: مكتبة الشّروق الدّولية، ط 4، سنة 2004م.

23. مغني المحتاج، معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: شمس الدّين محمد

الخطيب الشّربيني، تحقيق: محمد بكر إسماعيل، النّاشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، سنة 2000م، د.ط.

شبكة المعلومات الرّقمية:

1. أسرار لعبة أمل الشّعوب، بقلم سما، موقع: المرسال.
2. أضرار الألعاب الإلكترونية وفوائدها، خزامى الزماضين، موقع: موضوع.
3. الألعاب الإلكترونية، موقع: الموسوعة العربية.
4. أنواع الألعاب الإلكترونية، ربى فجماوي، موقع: موضوع 3. كوم.
5. تعريف الألعاب الإلكترونية، وفوائدها، وأضرارها، موقع: معلومة.
6. التّكييف الفقهي للإدمان الإلكتروني، الألعاب الإلكترونية نموذجاً، موقع: جورنالز إ ك ب، إ دجي.
7. شرح مفصل عن لعبة أمل الشّعوب، موقع منارة سوريا، قلم لورنس.
8. دليل التّجارة الشّامل، موقع: منتديات لعبة أمل الشّعوب.
9. الألعاب الإلكترونية، موقع: الموسوعة العربية.

أصول المذهب الإباضي ومنهجهم في الاستدلال الفقهي

دراسة استقرائية مقارنة نقدية

أ. صلاح الدين الفيتوري التمتام

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له أنزل علينا أفضل كتبه، وأرسل إلينا خير رسله، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله، رغّبنا في التفقه في الدين فقال: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفِقِّهْهُ فِي الدِّينِ» [متفق عليه]، فصلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أجل العلوم الشرعية شأنا، وأعلاها منزلة، وبه يعلم سلامة منهج المجتهد في استنباطه، فينبني عليه الحكم بصحة فروعه، واعتبار خلافه؛ ولذا لم يُعتبر خلاف بعض المذاهب، بسبب فساد بعض أصولهم، كالمذهب الظاهري لإنكارهم حجية القياس، وكذا ما اشتهر عن بعض المعتزلة والخوارج من إنكار حجية الإجماع أو وقوعه.

ومن المذاهب التي لم تحظ باهتمام ممن صنّف في الأصول وفقه الخلاف العالي، المذهب الإباضي[1]، فقلّ أن تجد إشارة إلى مذهبهم إلا ما ندر من بعض المتأخرين، وبعد دراستي لمذهبهم في باب النكاح والنظر في أدلتهم أو ما يمكن أن يستدل به لهم، ومقارنة ذلك بالمذهب المالكي أثناء عمل أطروحة الماجستير، رأيت جمع أصولهم؛ ليُعرف سلامة منهجهم، وقارنتها بأصول المذهب

1-نسبة لعبد الله بن إباض المري التميمي (ت 86 هـ) ؛ لمواقفه العلنية من مخالفيهم، على أنهم يرون أن الذي وضع قواعد المذهب هو جابر بن زيد (ت93 هـ). ينظر: معجم أعلام الإباضية 201/1 .

المالكي، ليُرى توافقهم واختلافهم معهم، ومدى قربهم من مذاهب أهل السنة، وللتحقق من صحة بعض ما نسب إليهم، ولا أدّعي أني بلغت بهذا البحث القول الفصل، وإنما هو عمل يفتح الباب أمام بعض الدارسين في علم الأصول لمزيد بحث ودراسة.

فإشكالية البحث قائمة على الإجابة عن أربعة تساؤلات:

ـ ما صحة منهج وأصول المذهب الإباضي؟

ـ ما مدى التوافق بين أصولهم وأصول المذهب المالكي؟

ـ ما موقف الإباضية من كتب السنة كالصحيحين؟

ـ ما موقف الإباضية من تعارض القياس مع خبر الآحاد؟

هذا وينبغي الفصل بين أصولهم العقدية والفقهية، إذ من المعلوم مخالفتهم لأهل السنة في عدد من الأصول، وموافقتهم للمعتزلة، ولكن هذا لا يمنع دراسة أصولهم ومعرفة سلامة منهجهم ومقارنتها بأصول أهل السنة.

وقد قسمت البحث إلى تمهيد وثلاثة مطالب وخاتمة

التمهيد: في معنى الأصل والمنهج لغة واصطلاحا، والأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، ونبذة عن مدارس الأصوليين.

المطلب الأول: في أصول مذهب الإباضية ومنهجهم في الاستدلال.

المطلب الثاني: في موقف الإباضية والمالكية من تعارض خبر الآحاد مع القياس.

المطلب الثالث: في موقف الإباضية من الرواية عن الصحابة ومن كتب السنة كالصحيحين، وفي مسند الربيع.

التمهيد

المقصود بالمنهج هو مصادر الفقه المعرفية، والمقصود بمصادر الفقه أدلتُه وأصوله التي استند إليها، أو ما يقوم عليها، والأصول جمع أصل وهو لغة: أساس الشيء وأسفله وقاعدته فهو ما يبنى عليه غيره، سواء أكان هذا البناء

حسيا أم معنويا[1]، وفي الاصطلاح يطلق على أحد معان خمسة، والمراد منه هنا الأصل بمعنى الدليل، أي أدلة المذهب كالكتاب والسنة والإجماع وغيرها[2].

والدليل لغة: المرشد والكاشف عن الشيء[3]، وفي اصطلاح جمهور الأصوليين ـ منهم المالكية والإباضية ـ هو: ما يمكن التوصّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبري، سواء أكان قطعيا أم ظنيا[4]، خلافا للمتكلمين؛ فإنهم يخصون اسم الدليل بما أوصل للعلم، واسم الأمارة بما أوصل إلى الظن، فحدّوه بأنه ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوبٍ خبري[5].

والأدلة المتفق عليها: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس ـ خلافا لمن شذ ـ ، أما المختلف فيها فكثيرة، منها: الاستحسان، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والعرف أو العادة، وشرع من قبلنا، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف[6].

وقد انقسم الأصوليون في طريقتهم إلى مدرستين رئيسين:

ـ مدرسة المتكلمين أو الشافعية: وسار عليها كذلك أكثر المالكية والحنابلة، وقد تميزت بتحقيق القواعد تحقيقًا منطقيًّا نظريًّا، وتقرير القواعد الأصولية، وإثبات ما أيده البرهان العقلي والنقلي، والنظر إلى الحقائق المجردة دون التعصب إلى مذهب فقهي معين، واقتصرت على الفروع الفقهية لمجرد التوضيح والمثال.

ـ مدرسة الفقهاء: وسار عليها أكثر الحنفية، وتمتاز هذه الطريقة بأخذ القواعد الأصولية من الفروع والأحكام التي وضعها أئمتهم، ويفترضون أنهم راعَوْا هذه القواعد عند الاجتهاد

1- ينظر: التعريفات ص 28 ، ولسان العرب 16/11.
2- ينظر: فواتح الرحموت 9/1 ، حاشية البناني على جمع الجوامع 44/1، أصول الفقه للزحيلي ص 16.
3- ينظر: التعريفات ص104، والإحكام في أصول الأحكام 9/1، والمصباح المنير 199/1.
4) ينظر: العدل والإنصاف 28/1، وجمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية العطار 167/1، ومختصر العدل والإنصاف ص9، والهداية الكافية الشافية 264/1.
5- ينظر: الإحكام في أصول الأحكام 9/1، والتحصيل من المحصول 169/1، والمواقف 176/1.
6) ينظر: طلعة الشمس شرح شمس الأصول 82/1-83، وعلم أصول الفقه ص15، وأصول الفقه ومدارس البحث فيه ص12، وأصول الأحكام 132/1.

والاستنباط، فإن وجدوا فرعًا يتعارض مع القاعدة لجؤوا إلى تعديلها بما يتفق مع هذا الفرع، وهذه الطريقة تكثر فيها الفروع الفقهية، وهي أقرب إلى الفقه، وأليق بالفروع، وأشبه بقواعد الفقه الكلية[1].

المطلب الأول: أصول الإباضية ومنهجهم في الاستدلال الفقهي.

الأدلة المتفق عليها، أعني القرآن والسنة والإجماع والقياس لا ريب أنهم قائلون بها[2]، فهي من مصادرهم المعرفية.

والناظر في كتب الإباضية أصولا وفروعا يظهر له أيضا موافقتهم للمالكية في أكثر أصولهم المختلف فيها، حتى الأصول التي اشتهروا بها، وظُنَّ اختصاصهم بها، مع أن التحقيق خلافه[3]، كالمصلحة المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والعرف والعوائد، وشرع من قبلنا، والاستصحاب، هذا مع الاختلاف من حيث التوسع في إعمال بعضها. وسنحاول بيان ذلك بإيجاز:

أولا: المصلحة المرسلة أو المناسبة المهملة: وهو الوصف المناسب أو الحكم الذي لم يشهد له أصل من الشرع على اعتباره ولا إلغائه، ولكنها تترتب عليها مصلحة للعباد، وتدفع عنهم مفسدة[4]. فقد نص الإباضية على الاستدلال بها مطلقا، قال نور الدين السالمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأنت إذا تأملت مذهب الأصحاب وجدتهم يقبلون هذا النوع من المناسب، ويعللون به ما دل عليه مجملا، أي: وإن لم يدل دليل على اعتباره بعينه أو جنسه..."[5]، وكثير من فروعهم مبني على هذا النوع من الاستدلال، ولا وجه لهم فيها إلا المصلحة المرسلة، فمن الأمثلة على ذلك حظر النكاح على من عرف في نفسه العجز عن الوطء، وهو يخشى

1) ينظر: مقدمة ابن خلدون ص569، وأصول الفقه ومدارس البحث فيه للزحيلي ص20، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ص51-52.

2) ووهم من نسب لهم إنكار حجية الإجماع، أو القياس أو سنة الآحاد، سيأتي الكلام عنه إن شاء الله، ينظر: ص 9 وما بعدها.

3) ينظر: شرح تنقيح الفصول 393/1- 448/1، وأنوار البروق، الفرق الثامن والخمسون 32/2، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 282/3-283، والموافقات 111/4، والأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها 124/1.

4) ينظر: بيان المختصر 286/3، وطلعة الشمس الشمس 208/2- 269.

5) ينظر: طلعة الشمس210/2.

عليها المحذور، فإنه لا حجة على حظره إلا المصلحة المرسلة: وهو أنه عرضها لفعل القبيح في بعض الصور، نحو المنع من الخلوة بغير المحرم من النساء، ولو عرف من نفسه أنه يحترز من المعصية، فلم يعتبر الشرع عين هذه العلة ولا جنسها في عين حظر النكاح ولا جنسه، ولم يشهد لها أصل على إلغائها، ولم يرجع إلى أصل معين قد اعتبره الشرع، فكان مناسبا مرسلا[1]، وغيرها من الفروع المبنية على وصف أنيط به الحكم وليس في الشرع دليل خاص يدل على إلغائه ولا اعتباره[2].

ثانيا: **الاستحسان**: وهو العدول عن دليل أوْهى إلى دليل أقوى[3]، وقد نص الإباضية على صحة الاستدلال والاحتجاج به[4]، وبنوا عليه كثيرا من الأحكام[5]، فمن ذلك قولهم بانتقاض الوضوء من النوم الخفيف في حال الاضطجاع، مع أن القياس هو نقض الوضوء بالنوم الثقيل، وعدم انتقاضه بالخفيف ولو طال، ولكن عدلوا عن ذلك استحسانا؛ لدليل آخر رأوه أقوى.[6]

ـ **سد الذرائع**: والذريعة الوسيلة للشيء، ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منع، فيمنع ما ظاهره الإباحة لئلا يتوصل به إلى المحظور[7]، وقد أخذ الإباضية بأصل سد الذرائع في كثير من الفروع[8]، من ذلك تحريم تزوّج تزوّج الزاني بمن زنى بها؛ فإنهم رأوا أن إباحة ذلك يفتح الباب إلى ارتكاب فاحشة الزنى كوسيلة لتحقيق غرض

1) ينظر: مختصر العدل والإنصاف ص52، وطلعة الشمس 211/2، وغاية المأمول 304/1.
2) ينظر: جامع ابن بركة 311/2- 392، وطلعة الشمس 211/2، والإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وفقهه ص451-452- 453 ، والمدخل إلى الفقه الإباضي ص122.
3) ينظر: إحكام الفصول 693/2، وأحكام القرآن لابن العربي 278/2، والموافقات 193/5-194، وبيان المختصر 281/3، ، وطلعة الشمس 272/2.
4) ينظر: العدل والإنصاف 14/1، وطلعة الشمس 273/2، وغاية المأمول 344/1، والمدخل إلى الفقه الإباضي ص121.
5) ينظر: طلعة الشمس273/2، والإمام أبو عبيدة وفقهه عبيدة وفقهه ص458-459، والمدخل إلى الفقه الإباضي ص120-121.
6) ينظر: مسنده الربيع، باب: في النوم الذي ينقض ينقض الوضوء، الحديث رقم119، 70/1، وشرح النيل 153/1، وطلعة الشمس 273/2
7) ينظر: إحكام الفصول 696/2، وأنوار البروق، البروق، الفرق الثامن والخمسون، 32/2، والموافقات 59/4، والجواهر الثمينة ص225.
8) ينظر: الإمام أبو عبيدة وفقهه ص 454-455-456، 454-455-456، والمدخل إلى الفقه الإباضي ص123.

بعضهم للوصول إلى مرغوبته، بإكراه وليّها فيقبل به خوفَ الفضيحة والمعرة[1].

ـ **مراعاة الخلاف**: وهو عبارة عن إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف، في لازم مدلوله، الذي أعمل في نقيضه دليل آخر، فهو في الحقيقة إعطاء كل من دليلي القولين حكمه من وجوه التعارض[2]، ولم ولم أقف على كلام في كتب الأصول لدى الإباضية يصرح بقولهم به، غير أنهم في كتب الفروع عللوا به بعض الأحكام، ما يدل على إعمالهم له، وأخذهم به، فمن ذلك أنهم اشترطوا لصحة عقد النكاح الوليَّ، وإن وقع بدونه ولم يأذن بعدُ فهو باطل ووجب فسخه، واستدلوا بحديث أبي موسى الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ»[3]، فمقتضى مذهبهم وجوب فسخ العقد ولو دخل بها، وتحرم عليه، غير أنهم أمضوه بعد المسّ؛ مراعاة لأدلة المجيزين للنكاح بلا ولي[4]، فأعطوا كلا من دليلي القولين حكمه من وجوه التعارض.

ـ **العرف أو العادة**: وهو غلبة معنى من المعاني على الناس، حتى استقر في نفوسهم من جهة المعقول، وتلقته طباعهم السليمة بالقبول، وما اعتادوه من معاملات واستقامت عليه أمورهم، وقد يكون قوليا وهو أكثر ما يكون في مسائل الأيمان والنذور والوقف والوصايا، وقد يكون فعليا كما في التنازع مع فقد البيانات، وهو دليل يصح الاحتجاج به في غير موضع النص، وما لم يخالف الشرع، فيخص به العموم، ويقيد به المطلق[5]. وقد أخذ الإباضية بهذا الأصل، حتى صنف فيه بعضهم كتابا مستقلا[6] ذكر فيه أدلة مشروعيته

1) ينظر: شرح النيل 47/6، والمدخل إلى الفقه الإباضي ص 237، والنكاح صحة وفسادا وآثارا في المذهب الإباضي ص269.

2) ينظر: الهداية الكافية 263/1، والمعيار المعرب المعرب 388/6، والجواهر الثمينة ص235، ونثر الورود على مراقي السعود 584/2.

3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: النكاح، باب: في باب: في الولي، الحديث رقم 2085، 229/2، والترمذي في جامعه، كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، الحديث رقم 1101، 398/2، وإسناده صحيح. ينظر: نصب الراية 183/3.

4) ينظر: شرح النيل 101/6- 110- 126.

5) ينظر: شرح التنقيح 1/ 211-448، ورفع النقاب عن النقاب عن تنقيح الشهاب 187/6، والجواهر الثمينة ص269، وشرح النيل 109/8، والمدخل إلى الفقه الإباضي ص125.

6) المراد به كتاب التعارف لأبي محمد عبد الله بن بن محمد بن بركة السليمي، المتوفى في القرن الرابع الهجري، طبعته وزراة التراث القومي والثقافي بسلطنة عمان في مجلد واحد يقع في ثماني وخميس صفحة.

وتطبيقاته في مذهبهم.

ومن الأمثلة على أخذهم بالعرف قولهم بجواز دخول الحمام من غير تلفظ ودون اتفاق على مدة زمنية للمكث، ولا اتفاق على كمية المياه المستهلكة، وفي من حلف لا يأكل البيض ولا نية له، إنه لا يحنث إن أكل بيض السمك؛ لأن عرف الناس وعاداتهم ومقاصدهم على بيض الدجاج دون غيره[1].

ـ **شرع من قبلنا**: والمراد به شريعة الأمم السابقة كاليهود والنصارى. ومحل الاحتجاج به هو ما حكاه شرعنا من أفعال كانت مشروعة لهم، ولم يأمرنا بها، ولم ينهنا عنها، أو ينسخها[2]، وقد احتج الإباضية بهذا الأصل في مواضع عدة[3]، من ذلك استدلالهم بقول الله تعالى حكاية عن موسى وشعيب عَلَيۡهِمَاٱلسَّلَامُ : ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ﴾[4]، على جواز عقد النكاح بالصداق المجهول، فقد كان المهر في قيام موسى برعي الغنم ثماني أو عشر سنوات، وهذا المهر لا يخلو من جهالة[5].

ـ **الاستصحاب**: المراد به إبقاء ما كان على أصوله التي كان عليها من وجود أو عدم أو نحو ذلك، ما لم يرد دليل ينقله عن حكم أصله إلى حكم آخر[6]. فكل أمر علم وجوده ثم حصل شك في عدم وجوده حكم ببقائه استصحابا للأصل والعكس.. بالعكس، والإباضية يعتبرونه دليلا سواء في النفي أم الإثبات كالمالكية وهو مذهب الجمهور[7]، ومن الأمثلة على ذلك قولهم بإباحة الأكل للصائم إذا لم يتيقن طلوع الفجر استصحابا لبقاء الليل[8]، وغيره من الفروع المبنية على هذا الأصل[9].

1) ينظر: جامع ابن بركة 89/2، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 140/2.
2) ينظر: شرح تنقيح الفصول 298/1، ورفع النقاب 421/4، شرح الخرشي على مختصر خليل 2/7، وطلعة الشمس 92/2.
3) ينظر: جامع ابن بركة 467/2، والعدل والإنصاف 64/1، وشرح النيل 70/16.
4) القصص، الآية:27.
5) ينظر: الجامع 158/2.
6) ينظر: شرح تنقيح الفصول 447/1، وطلعة الشمس الشمس 259/2، والجواهر الثمينة 229.
7) ينظر: إحكام الفصول 700/2، والعدل والإنصاف والإنصاف 14/1، والإحكام للآمدي 127/4، وشرح تنقيح الفصول 447/1، ، وطلعة الشمس 259/2.
8) ينظر: جامع ابن بركة 123/1.
9) ينظر: طلعة الشمس 61/2، والإمام أبو عبيد وفقهه وفقهه 453-454، والمدخل إلى فقه الإباضية 120.

وإنما لم أذكر حجية قول الصحابي من الأصول المشتركة بين المذهبين؛ لاختلافهم في حقيقته، فإن المشهور عند المالكية يكون حجة إن ظهر وانتشر، ولم يُعلم له مخالف من الصحابة، سواء أكان في ما محله الاجتهاد أم لا[1]، أما الإباضية فمع الاختلاف بينهم في حجيته، وتحقيق الضابط في حجيته[2]، إلا أنه يبدو أن الراجح عندهم كونه حجة في غير ما محله الاجتهاد، بشرط العمل بما روي صحيحا عنه، فإن كان قوله مما لا يعقل فهو حجة، وإن كان في الأمور المعقولة فليس بحجة، ولذا لو خالف قوله القياس قدم عليه[3]؛ لأنه لما خالف القياس دلّ على أنه توقيف من صاحب الشرع، فيكون حجة لا لذاته، بل لدلالته على الحجة عند هذا القائل، وإذا لم يخالفه احتمل أنه عن اجتهاد، فيكون كاجتهاد غير الصحابي، وقضية تقديم قوله على القياس هو كذلك عند الإمام مالك بن أنس[4].

ولم أجد أصلا مختلفين فيه إلا إجماع أهل المدينة، فاحتج به المالكية[5]، ولم يأخذ به الإباضية[6]؛ إذ لم يحتجوا إلا إلا بإجماع الأمة، أما إجماع علمائهم[7]، فهو دون درجة الإجماع عندهم، لكنهم يرجحون به بين الأدلة، ولا يعدّونه إجماعا بحيث لا يجوز مخالفته[8]، خلافا لمن نسب إليهم خلاف ذلك، حتى ظن أنهم لا يحتجون إلا بإجماعهم، وينكرون إجماع الأمة[9]، ولعل مرجع ذلك الوهم اعتبارهم فرقة من الخوارج، وهم ينكرون الإجماع، فعمّموا مقولاتهم على جميعهم[10]، ولكونه رأي السكاكية وهم

1) ينظر: إحكام الفصول1/479-480، وشرح التنقيح التنقيح ص331، ورفع النقاب 613/4.
2) ينظر: جامع ابن بركة 22/1- 23، وطلعة الشمس 64/2.
3) ينظر: شرح النيل6/47، 8 /144، 494/9، والمدخل إلى الفقه الإباضي ص69.
4) ينظر: شرح مختصر الروضة 185/3- 186.
186.
5) ينظر: بيان المختصر 1/ 555-563، وشرح تنقيح وشرح تنقيح الفصول ص334، ورفع النقاب 626/4-627، والأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها 167/1.
6) ينظر: العدل والإنصاف 184/1، وطلعة الشمس الشمس 122/2-123، وغاية المأمول 293/1.
7) ويعبِّر عنه بعضهم بقوله: (إجماع قول العامة أو العامة أو الجماعة أو أجمع علماؤنا أو أصحابنا) ينظر: رسالة أبي كريمة في الزكاة ص13، وجامع ابن بركة 314/1، 595، 25/2.
8) ينظر: الإمام أبو عبيدة وفقهه ص444 -445.
-445.
9) ينظر: المدخل إلى الفقه الإباضي ص100.
10) ينظر: الفرق بين الفرق 337/1، وشرح

فرقة من الإباضية كانوا قد تبرؤوا منهم[1]، ولكن من نظر في كتب الإباضية الوهبية الأصولية والفرعية ظهر له خلافه، وعلم أنهم يحتجون بإجماع الأمة الصريح والسكوتي إلا أن الأول قطعي والآخر ظني، حتى من احتج منهم بإجماعهم صرح بالاحتجاج بإجماع الأمة بنوعيه، وأن الأول دون الثاني[2]، بل نصوا على أنه إن تعارض النظر والرأي مع الإجماع فإنه لا حظ للنظر معه[3]؛ لأن الإجماع توقيف، والتوقيف لا يكون إلا عن الرسول ﷺ، فهو حجة تقطع العذر والقول به واجب، ولا يلحقه الفساد[4].

ولم أقف على اختلاف في تقسيماتهم إلا في تقسيم الخبر (السنة)، فالمالكية كالجمهور يقسمونه إلى متواتر وآحاد[5]، أما الإباضية فوافقوا الأحناف في زيادتهم قسما ثالثا وسطا سموه المشهور أو المستفيض[6]. واختلفوا في حده، فعرّفه بعضهم بأنه: ما زاد نقله على ثلاثة وتلقته الأمة بالقبول[7]، وعرّفه نور الدين السالمي بأنه: الذي لم تبلغ فيه الطبقة الأولى ـ أي الصحابة ـ حد التواتر، ثم اشتهر ذلك الخبر في القرنين الثاني والثالث وقبلوه، واستمر معهم في القبول[8]، وعرفه أَطَفَيَّش بأنه ما شاع عند أهل الحديث خاصة بأن نقله رواة كثيرون ولم يصلوا إلى حد التواتر[9]. وعلى الحد الأول ينبغي ألا تكون هناك مخالفة بينهم وبين المالكية إلا في الاصطلاح؛ فإن ما كانت حقيقته هكذا فهو بمنزلة المتواتر عند المالكية؛ لأنه يفيد القطع[10]، وقد نصّ السالمي أن السنة المشهورة التي تلقتها الأمة بالقبول بمنزلة المتواترة؛ لأنها مقطوع بصدقها[11]، لذا جاز بها نسخ الكتاب والسنة المتواترة

التنقيح ص324، وفواتح الرحموت 266/2.
1) ينظر: طبقات المشايخ بالمغرب 118/1، والإباضية بين الفرق الإسلامية ص275-276.
2) ينظر: : رسالة أبي كريمة في الزكاة ص8-13- 24.
3) ينظر: جامع ابن بركة 336/1، 216/2.
4) ينظر: الجامع 207/1، ومنهج الطالبين 86/1، والمدخل إلى الفقه الإباضي ص98.
5) ينظر: إحكام الفصول 325/1، البحر المحيط للزركشي 119/6.
6) ينظر: البحر المحيط للزركشي 119/6، ورد المحتار علىٰ الدر المختار 265/1.
7) ينظر: مختصر العدل والإنصاف 38-39
8) ينظر: طلعة الشمس 20/2- 22-23
9) ينظر: وفاء الضمانة ص24.
10) ينظر: المنتقى شرح الموطأ 203/1، 29/5، والتمهيد شرح الموطأ 163/5، 339/17
11) ينظر: طلعة الشمس 523/2- 529.

بخلاف الآحاد[1]، وينبغي أن يكون كذلك عند المالكية؛ لتعليلهم عدم جواز نسخ الآحاد للمتواتر بكونه ظنيا في مقابل قطعي[2]، ومع هذا فقد صرّح السالمي بأن رتبة المشهور في القوة دون رتبة المتواتر؛ لعدم الاتفاق على إفادة المشهور للعلم بخلاف المتواتر، وهذا في غير المشهور المتلقى بالقبول من الأمة[3]، وتظهر ثمرة الخلاف عند التعارض بين خبرين أحدهما متواتر والآخر مشهور[4]، مشهور[4]، أما المتلقى عند الأمة بالقبول فلا يتصور فيه ذلك؛ لعدم جواز التعارض بين الدليلين القطعيين[5]فمن هذه الجهة يبدو أنه خلف لفظي. والله أعلم.

وأما المسائل الجزئية المختلف فيها فمنها دلالة النهي على الفساد؛ إذ إن أكثر الإباضية يرون دلالاته على فساد المنهي عنه مطلقا ولو خارجا غير ملازم، بخلاف المالكية فهم يحكمون بفساده إن كان ذاتيا أو ملازما[6] وذهب إلى هذا بعض الإباضية، ووصفهم أَطَّفَيَّش بالمحققين واختاره[7]، ومع ذلك فقد بُنيت فروع المذهب على قول الأكثر[8] ، وعندهم قول ثالث بعدم صحة الاستدلال بالنهي على الفساد مطلقا واختاره نور الدين السالمي[9] . فهم في مسألة النهي وإن كان مشهورهم مخالفا للمالكية غير أنهم لم يخرجوا عن أقوال أهل السنة[10].

فتحصّل من ذلك كله أن الأصول المشتركة بين المذهبين سواء المتفق عليها أم المختلف فيها هي: القرآن بجميع دلالاته: النص، والظاهر، والعموم، والمفهوم المخالف بأنواعه سوى اللقب، والمفهوم الموافق ما يشمل الأولى، والتنبيه

1)ينظر: العدل والإنصاف 171/1-172، وطلعة الشمس 529/2- 532.
2) ينظر: رفع النقاب 509/4.
3)ينظر: طلعة الشمس 22/2، 523- 529، ووفاء ووفاء الضمانة ص24، وشرح النيل 320/3.
4)ينظر: إحكام الفصول 743/2-744، وطلعة الشمس الشمس 22/2- 295-296.
5)ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه 332/7، 332/7، 147/8، وطلعة الشمس 282/2.

6)ينظر: وأنوار البروق، الفرق الثالث والمائة، 182/2، ورفع النقاب 49/3.
7)ينظر: شرح النيل 464/6، وطلعة الشمس178/1، الشمس178/1، والنكاح صحة وفسادا وآثارا ص 90.
8)ينظر: شرح النيل 207/6.
9)ينظر: طلعة الشمس 182/1.
10) ينظر: روضة الناظر 605/1، ومختصر الروضة 430/2.

على العلة أو دلالة الإيماء، ومثله السنة ما يشمل الآحاد ولو مرسلا من ثقة مطلقا، والقولية والفعلية والتقريرية، والإجماع أي اتفاق علماء الأمة بنوعيه الصريح والسكوتي، ولو نقل بطريق آحاد، والقياس بأقسامه: قياس علة كان أو دلالة أو شبه، والجلي والخفي، واعتبروا جميع طرق إثبات العلة إلا الطرد وعكسه، وجوزوا القياس في الحدود والكفارات، وكذلك الاستدلال أو الاستنباط بجميع طرقه من القياس المنطقي بنوعيه: الاقتراني والاستثنائي، وقياس العكس، والاستقراء بقسميه: التام والناقص بشرطه، والاستحسان، والاستصلاح أو المصلحة المرسلة، والاستصحاب ما يشمل البراءة الأصلية، وشرع من قبلنا بشرطه، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والعرف بشرطه[1]

وأن منهج الإباضية في الاستدلال لم يخرج عن مدرستي المتكلمين والفقهاء، وإن كان الغالب عليهم موافقة منهج المتكلمين إلا في مسائل قليلة وافقوا فيها منهج الفقهاء، ويبيّن ذلك أيضا اعتمادهم الأكبر على كتب المتكلمين، ومن نظر في كتاب نور الدين السالمي ظهر له ذلك جليّا[2] ، حتى في طريقة تصنيفهم، كإدراجهم بعض المباحث الكلامية أول الكتاب، مثل تقسيم العلم إلى قديم وحادث، ونظري وضروري[3]، وذكرهم لبعض القواعد الفقهية في آخر الكتاب على ما درج عليه العمل في كتب المتكلمين[4]، بل صرح السالمي من علمائهم الأصوليين بأن الإباضية ساروا على منهج المتكلمين في الأصول[5].

بل يظهر تأثّر بعض مصنّفاتهم الأصولية بطريقة بعض المالكية في تقسيمهم للأدلة، حتى قد يُظنّ اقتباس الإباضية التقسيم من كتبهم.

فقد قسّم الوارجلاّني ـ من

1) ينظر: إحكام الفصول 355/1- 479-480 - 482- 482- 486 -509، 655/2-679، وشرح تنقيح الفصول 332/1- 389- 396- 484، ورفع النقاب 611/4، وطلعة الشمس 73/2- 100-111 -212- 219- 221- 223- 255- 264- 266، ونثر الورود 444/2- 519- 562- 566 -567، والجواهر الثمينة ص121 إلى 269، وإيصال السالك في أصول الإمام مالك ص6 إلى 37، ومختصر العدل والإنصاف ص52-53- 54.

2) ينظر: طلعة الشمس 452/2-453.

3) ينظر: العدل والإنصاف 16/1، وإحكام الأحكام الأحكام 12/1.

4) ينظر: طلعة الشمس 279/2، وجمع الجوامع الجوامع 398/2.

5) ينظر: طلعة الشمس 30/1- 47.

علمائهم (ت 570هـ) ـ الأدلة الشرعية أو ما يسميه الشرع المسموع إلى ثلاثة أقسام: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال الأصل.

ـ وينقسم الأصل إلى: الكتاب والسنة والإجماع.

ـ وينقسم معقول الأصل إلى: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ومعنى الخطاب وهو العبرة، ويلحقون به أيضا دليل الخطاب ومنه الحصر.

ـوينقسم استصحاب حال الأصل إلى: براءة الذمة، وشغل الذمة، والاستحسان[1].

فهو بهذا التقسيم كأنه يحاكي طريقة أبي وليد الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ .[2]

المطلب الثاني: موقف الإباضية والمالكية من تعارض خبر الآحاد مع القياس.

معلوم أن الأخبار منها ما نقلت إلينا بطرق يستحيل تواطؤ ناقليها على الكذب، وهو المصطلح عليها بالمتواترة، ومنها على خلاف ذلك، وهى المسماة بالآحاد، وكلاهما حجة عند المذهبين، ويجب العمل بهما[3] وتقدم أنهم يحتجون بالقياس المسمى عندهم كذلك معنى الخطاب أو العبرة، ولكن إن تعارض خبر الواحد مع القياس، بحيث لو نُقل عن النبي ﷺ خبر صحيح، وكان على خلاف القياس، فأيهما يُقدّم؟، قد يكون في هذا التساؤل من الشناعة التي يستنكرها كل من في قلبه قدسية للوحي، ولكن لشهرة هذه القضية، وما حصل فيها من اللبس والغلط في نسبتها لبعض الأئمة بناء على عدم فهم منهجهم، وجب التعرض لها، وبيان منهج المذهبين فيها.

أما الإباضية فقد يكون سبب إلصاق ذلك إليهم كونهم فرقة من الخوارج[4]، فهم ينتسبون لعبد الله بن وهب الراسبي الذي كان إمام الخوارج زمن الفتنة بعد أن رفضوا التحكيم، واعتزلوا جيش علي بن أبي طالب

1) ينظر: العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف 14/1- 132-138.
2) ينظر: إحكام الفصول 193/1، والإشارة في أصول الفقه ص54 -75 -76 - 82.
3) ينظر: إحكام الفصول 340/1، وطلعة الشمس 25/1.
4) ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين 95/1، والفَرْق بين الفِرَق ص17، والمِلل والنِّحَل 134/1.

رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في حروراء قرية في الكوفة، إلى أن قُتل في موقعة النهروان سنة 38هـ، حتى لقَّبوا أنفسهم بالوهْبِيّة؛ لتمييز أنفسهم عن بعض فرق الإباضية التي انحرفت عن منهج سلفهم[1]، هذا مع اعتقادهم بعض مقولاتهم في أصول الدين كالقول بتخليد صاحب الكبيرة في النار[2]، خاصة أن بعض فِرقهم كالسَكَّاكية[3] يصرحون بإنكارهم للسنة، ومعلوم أن الخوارج ينكرون السنة المخالفة للقرآن مطلقا[4]، حتى إن السلف صاروا يطلقون على من هذا منهجه بالحروري نسبة لحروراء[5]، وقد اختار بعض أئمتهم المتقدمين تقديم القياس على خبر الواحد، مغالاة منهم في العمل بالقياس، متأثرين في ذلك بمذهب بعض الكوفيين[6]، ما جعل بعض أهل السنة ينسب إليهم ذلك على أنه مذهب جمهورهم[7].

ولكن من نظر بإنصاف في كتب الإباضية الوهبية الأصولية والفرعية ظهر له أن جمهورهم على خلاف ذلك؛ فقد جاء في طلعة الشمس: "اعلم أنه إذا عارض خبر الآحاد القياس، ففي تقديم أيهما على الآخر مذاهب، ذكر المصنف منها ثلاثة: أحدها: وهو قول الأكثر من أصحابنا والمتكلمين، وهو قول عامة الفقهاء من قومنا: أنه يقدم الخبر على القياس فيكون العمل به أولى من العمل بالقياس، فيبطل القياس..."[8]، وفي كتب الفروع كثير ما يعللون تركهم القياس بكون الأثر جاء على خلافه، من ذلك قولهم في باب الإجارة: "ولولا النص قد ورد بجواز استئجار الظئر ما جاز استجارها، غير أنه لا حظ للنظر مع

1) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة 78/5، والبداية والنهاية 7/ 278- 284، وشرح النيل 452/17- 616، ورسالة سلم العامة والمبتدئين إلى معرفة أئمة الدين ص12، ومشارق أنوار العقول 144/2 ص114-253-414.

2) ينظر: مقالات الإسلاميين 86/1، وشرح النيل 608/17، ومشارق أنوار العقول ص144/2.

3) السَكَّاكية: فرقة من الإباضية نسبة لعبد الله السكاك اللواتي، والإباضية الوهبية يتبرؤون منهم، بل يرون تطبيق حكم الإسلام على عامة الفرق المسلمين إلا السكاكية، ينظر: طبقات المشايخ بالمغرب 118/1، والإباضية بين الفرق الإسلامية ص275-276.

4) ينظر: الفرق بين الفرق 337/1.

5) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري 104/1-422، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري 300/3، 301.

6) ينظر: السِّيَر ص105، وطلعة الشمس 33/2. 33/2.

7) ينظر: الحقيقة الدامغة ص7-8.

8) 32/2-33، وينظر: الإمام أبو عبيدة التميمي وفقهه التميمي وفقهه ص451.

النص"[1]، وغير ذلك من النصوص، أكتفي أكتفي بالإحالة إلى مظانّها لضيق المقام[2]. المقام[2].

ثم إن نسبة ذلك إليهم فيه تناقض مع كونهم فرقة من الخوارج؛ إذ إن الخوارج ينكرون القياس، وكذلك بعض فرق الإباضية كالسكاكية[3]، حتى على عدم اتفاق جميع فرق الخوارج في مقولاتهم وهو كذلك، فإن بعض الأصوليين قد نسب إلى الإباضية خاصة إنكارهم للقياس الشرعي[4]، فكيف لمن ينكر القياس أن يقدمه على خبر الواحد؟!، بل قد حذر كبار أئمتهم من المغالاة في القياس حتى أوهمت بعض نصوصهم إنكارهم للقياس، وليس كذلك[5]، فمن هكذا حاله لا يستقيم أن ينسب له القول بتقديم القياس على الخبر الواحد، هذا زيادة على تصريحهم بخلاف تلك الدعوى، فهذه المقولات المتناقضة المنسوبة للإباضية توجب على الباحث الرجوع إلى مصادرهم نفسها، وقد بان بعد الرجوع إليها عدم صحة ذلك عن جمهور الإباضية الوهبية، سواء القول بتقديم القياس من حيث هو على خبر الواحد أم بإنكار القياس رأسا، والله أعلم.

أما نسبة هذا القول إلى المالكية فهو أمر مستهجن، حتى أشفق بعضهم من نسبته إليهم، ووصفه بعضهم بأنه منهم مستقبح عظيم، وأن منزلة الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أجلّ من ذلك[6]. ولعل سبب هذا اللبس أمران:

الأول: إطلاق بعض أهل المذهب بأن ذلك أحد قولي الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ،[7] بل إن عبارة بعضهم تدل على رجحانه في المذهب كقول الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، لأن الخبر إنما ورد لتحصيل الحكم، والقياس

1) جامع ابن بركة 392/2.
2) الجامع 393/2، 400، والنيل وشفاء العليل 494/9، 494/9، وشرح النيل 109/12.
3) ينظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت 266/2، 266/2، والإباضية بين الفرق الإسلامية ص276.
4) ينظر: البرهان في أصول الفقه 7/2.
5) ينظر: الإمام أبو عبيدة التميمي وفقهه ص 446إلى 446إلى 451، والمدخل إلى فقه الإباضية ص 115-116-117.
6) ينظر: مدونة الفقه المالكي وأدلته 55/1.
7) ينظر: المنتقى 262/4، والتنبيهات المستنبطة المستنبطة 39/1، المقدمات الممهدات 262/2.

متضمن للحكمة فيقدم على الخبر..."[1].

الثاني: بعض الفروع التي جاء فيها خبر الواحد مخالفا للقياس، وكان مشهور المذهب فيها موافقا للقياس، كخيار المجلس، ومنع النيابة في الصوم والحج، وربما عللوا ذلك بمخالفته للقياس، فظنوا أن المراد القياس التمثيلي أو الشرعي، وأن ذلك منهج الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الإطلاق، ولكن عند التحقيق نجد أن هذه الدعوى غير مسلمة من وجوه:

أحدها: أن المنهج الذي رسمه إمام المذهب لنفسه يتعارض مع هذا القول، فهذا كتابه الموطأ الذي ألفه بيده، وأقرأه تلاميذه إلى أن توفي، لما ذُكر له قال: «... فيه حديث رسول الله ﷺ وقول الصحابة والتابعين ورأيي، وقد تكلمت برأيي على الاجتهاد وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، ولم أخرج عن جملتهم إلى غيره»[2]، ولما رأى موطأ عبد العزيز بن الماجشون وكان قبل أن يعزم على تأليف موطئه، قال: "... ما أحسن ما عمل، ولو كنت أنا لبدأت بالآثار، ثم شددت ذلك بالكلام"[3]، ولما سأله ابن القاسم عن حديث جاء بخلاف القياس، أيأخذ به؟ أجابه بقوله: «أوَلأحد في هذا الحديث رأي»[4]. فهذا تصريح منه على رجحان الآثار على الرأي ومنه القياس، ويزيد هذا بيانا القاضي القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يقرر مدرك الأئمة في الاجتهاد إذ يقول: "وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة وتقررت مأخذهم في الفقه والاجتهاد في الشرع وجدت مالكاً رَحِمَهُ ٱللَّهُ ناهجاً في هذه الأصول منهاجا، مرتباً لها مراتبها ومدارجها، مقدماً كتاب الله، ومرتباً له على الآثار، ثم مقدماً على القياس والاعتبار..."[5]، وقد مر بنا قريبا قريبا تقسيم الإمام أبي الوليد الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ للأدلة؛ حيث جعل الأصل ومنه خبر الآحاد في المرتبة الأولى، مقدما إياه على معقول الأصل ومنه معنى الخطاب أو القياس.

1) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص387.
2) ترتيب المدارك 73/2.
3) ترتيب المدارك 75/2.
4) المدونة الكبرى 309/3.
5) ترتيب المدارك 89/1.

ثانيها: مجيء فروع كثيرة مخالفة للقياس، ومع ذلك حكم فيها الإمام مالك بمقتضى خبر الآحاد، حتى صرح محققو المذهب ـ ومنهم الذين حكوا القول بتقديم القياس عن الإمام مالك ـ بأن مشهور مذهبه هو تقديم الآثار على القياس، وأنه لا رأي بعد ثبوتها، ولو كان مقدما للقياس مطلقا لما خالفه في هذه الفروع، وذلك كحديث المصرّاة[1] فإنه خبر واحد جاء على خلاف القياس؛ إذ كان القياس أن يتحرى ذلك اللبن، فيرد قيمته مع الشاة إذا أراد ردها بعيب تصريتها، ومع ذلك حكم فيها مالك في المشهور عنه بخلاف القياس، ولما قال ابن القاسم لمالك: «أتأخذ بهذا الحديث؟، قال: نعم، أوَلأحد في هذا الحديث رأي»[2] وعلق القاضي عياض عليه فقال: "... هو على أكثر مذهبه ومشهوره من تقديم أخبار الآحاد وإن خالفت الأصول الأقيسة على الأصول المخالفة لها..."[3]، وكذلك علق عليه القاضي ابن رشد بعد أن رجح هذه الرواية، وبيّن وجه مخالفتها للقياس فقال: "إلا أنه لا رأي لأحد مع السنة الثابتة، وإذا ثبتت وجب أن تستعمل في موضعها، وتكون مخصوصة من عموم نهيه ﷺ عن الدَّين بالدَّين"[4]، وكالجعالة ... الخ»، قال القاضي ابن رشد بعد أن نقل إجازة الإمام مالك وأصحابه للجعالة وهي على خلاف القياس: "وهو في القياس غرر إلا أن الشرع قد جوّزه"[5]، وغيره من أخبار الآحاد في المساقاة وغيرها[6].

أما الفروع التي حكم فيها الإمام بمقتضى القياس المخالف لخبر الآحاد، فليس لتقديمه القياس، بل لمعايير أخرى، ترجع في مجملها إلى باب الترجيح بين الأدلة عند التعارض بدلائل الشرع وقواعده، وهو ما تميّز به الإمام مالك في نقد الحديث، من الكشف عن العلل

1) أخرجه البخاري، كتاب: البيوع، باب: النهي للبائع ألا يحفل الإبل والبقر وكل محفلة، رقم الحديث 2148، ص349.
2) المدونة الكبرى 309/3، 222/4، والتنبيهات 1835/3، والمقدمات الممهدات 481/3.
3) التنبيهات 1288/3.
4) البيان والتحصيل 351/7.
5) المقدمات الممهدات 175/2.
6) المقدمات الممهدات 550/2.

الخفية في السند والمتن حتى يغلب على الظن وَهْم الراوي، وهو جائز على العدل الضابط كما هو موضوع العلل[1]. وذلك كما لو خالف خبر الواحد ظاهر القرآن وعمومه، وأصول الشريعة، والقواعد الكلية القطعية المستقرأة من مجموع فروعها، ولم يعضد الخبرَ قاعدةٌ أو دليلٌ آخر يشهد له بالصحة ويخصصه من العموم[2]، ويطلق القياس على هذا المعنى أيضا، وبناء على القول الصحيح من ظنية خبر الواحد غير المحتفي بالقرائن[3] فإنه يقتضي ردّه؛ لمعارضته الأصل القطعي.

وأما قبوله خبر الآحاد في بعض الفروع رغم مخالفتها للأصول القطعية، فذلك لكون الخبر تعضد بدليل أو أصل وقاعدة شهدت بصحته، بحيث يمكن ردها إليه، وذلك كمسألة العرايا، فعن جابر بن عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: «نهى النبي ﷺ عن المخابرة، والمحاقلة، وعن المزابنة، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها، وأن لا تباع إلا بالدينار والدرهم، إلا العرايا»[4]، فهذا الخبر مخالف للقياس؛ فإن الأصول القطعية توجب منع تبادل طعامين ربويين مع الشك في تماثلهما للمزابنة والربا، ولكن الخبر تعضد بقاعدة أخرى وهي المعروف والإحسان، فرجحت تخصيصه من ذلك العموم[5]، وقس على ذلك بقية الفروع المخالفة للقياس كالمصراة، فإن جميعها لها أصل متفق عليه عنده يصح ردها إليه، بحيث لا يضاد هذه الأصول الأخر[6].

ولم يبتدع الإمام مالك رَحِمَهُٱللَّهُ هذا المنهج، بل استفاده من الصحابة رضوان الله عليهم، فمن ذلك ما روي عن أم المؤمنين عائشة أنها ردت رواية عمر بن الخطاب وابنه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وأنكرت أن يكون النبي ﷺ حدث به؛ لمعارضته

1) ينظر: الجرح والتعديل ص10، والقبس في شرح الموطأ ص845، و النكت على كتاب ابن الصلاح 710/2-711، وكشف المغطى ص22، ومنهج نقد المتن ص 78- 119- 161، ومدونة الفقه المالكي وأدلته 56/1.
2) ينظر: القبس ص812، والموافقات 186/3، ومالك حياته وعصره ص 323.
3) ينظر: إحكام الفصول 336/1، والإحكام في أصول الأحكام 32/2، وطلعة الشمس 24/2.
4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشرب الشرب والمساقاة، باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، الحديث رقم 2381،ص389.
5) ينظر: الموافقات 201/3.
6) ينظر: إحكام الفصول 293/2، والموافقات 205/3. 205/3.

لظاهر القرآن كقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَاْ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1]، وهو القياس بمعنى بمعنى القاعدة العامة القطعية المستقرأة من فروع الشريعة؛ فإن المرء لا يؤاخذ بكسب غيره، ومثلها ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا فإنه لما أجابته أم المؤمنين عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قال عند ذلك: "واللهُ أضحك وأبكى"[2]، يريد الآية[3]. يعني أن العَبْرَة لا يملكها ابنُ آدم ولا تَسَبُّبَ له فيها، فكيف يعاقب عليها فضل عن الميت. وليس في هذا تكذيب لهما، بل لجواز الوهم على الثقة الضابط كما تقدم بيانه، وقد أشارت لذلك بقولها: "أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ"[4]. والنقول في هذا الباب كثيرة عن السلف ما يدل على أنه أصل ومنهج أثري سلفي لا وجه لإنكاره[5]، هذا بصرف النظر عن عدم تسليم المعارضة؛ لإمكان الجمع في بعض الجزئيات كما في القصة المستشهد بها.

فبعد هذا البيان لم يبق شك في ضعف نسبة القول بتقديم القياس على الخبر مطلقا إلى إمام دار الهجرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ، ولذا حكاه محققوا المذهب كالقاضيين عياض وابن رشد رحمهما الله بالبناء للمفعول؛ للدلالة على تضعيفه، وإنما هو مذهب بعض المالكية البغداديين، ومن حكايتهم عنه، وهي رواية أحدثوها له لما رأوه من اختلاف قوله في الأخبار، فأحيانا يترك الخبر ويوافق القياس، فظنوا أن ذلك مذهبه، من غير تأمل ونظر في الفروع التي قال بها وهي مخالفة للقياس؛ لمجيء الخبر بها. فتحصّل من ذلك كله أن مشهور مذهبه والمعروف عنه ما تقدم من أن الأصل اتباع الأثر وتقديمه على القياس[6].

والإباضية لا يخالفونهم في هذا المنهج في الجملة؛ فقد نصوا على أن الخبر

1) الأنعام، الآية:166.
2) أخرجه مسلم في صحيحه، باب الميت يعذب ببكاء أهله، رقم 929، ص297.
3) النجم، الآية:42.
4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: باب: الميت يعذب ببكاء أهله، رقم (27- 932)، ص297-298
5) ينظر: الموافقات 190/3.
6) ينظر: الجامع لمسائل المدونة 86/1، والتنبيهات والتنبيهات 1288/3، والمقدمات 262/2، ومناهج التحصيل 97/1.

الظني يجب رده إن عارض القطعي، كما لو عارض خبر الآحاد المعقول القطعي، أو نص القرآن إن لم يجدوا له وجها كالتخصيص للعام[1]، أو القاعدة القطعية العامة، فهذا أطفيّش لما شرح كلام الشميني المتقدم من أنه لا حظ للنظر مع وجود الأثر قال: "أما وجود الأثر المروي عن النبي ﷺ أو عن الصحابة فلا حظ للنظر فيه للمجتهد، ولا لمن قاربه ولا للمقلد إلا بتوجيه وجمع وتقييد ونحو ذلك بالدليل"[2]، فيفهم منه أنه يصح النظر في بعض الأخبار الظنية كما لو جاءت على خلاف القياس بمعنى القاعدة العامة، فيصير الخبر عندهم ضعيفا، لا لمحض المخالفة، بل من جهة الترجيح بين الأدلة المتعارضة، ومن أمثلة ذلك مسألة منع السلم في الحيوان والعبيد متفاضلا أو نسيئة، فقد جاء فيهما أثر بجواز بيع البعير بالبعيرين[3]، والعبد بالعبدين إلى أجل[4]، وهو مخالف للقياس؛ إذ إن ذلك من الربا والغرر، ولما خشي أطفيش أن يفهم أنه من تقديم القياس على الخبر مطلقا، قال: "ووجه قول الشيخ : إن النظر عندي يوجب المنع ترجيح حديث النهي بعدم الضبط مع إلغائه رواية بعير ببعيرين إلى الصدقة؛ لضعفه عنده، فلا ينافي قولهم: لا حظ للنظر مع وجود الأثر"[5]، والذي يؤيد هذا الفهم أن تضعيفهم للأثر لم يكن من جهة الإسناد، بل كان لمخالفته أدلة الربا والغرر[6]، وهو المراد بالقياس بمعنى الأصول القطعية، ويزيد هذا وضوحا ردهم للخبر المعارض للدليل العقلي القطعي، فظهر بهذا عدم الخلف بين المذهبين والله أعلم.

وكذلك منهج محققي أهل الحديث، فقد ذكر الخطيب البغدادي أن الثقة المأمون إذا روى خبرا متصل الإسناد فإنه قد يردّ لأمور ترجع في جملتها إلى الترجيح بين الأدلة المتعارضة، وإلى غلبة الظن بعدم صحة نسبة الخبر للنبي ﷺ ؛ لجواز

1) ينظر: الحقيقة الدامغة ص43.
2) ينظر: شرح النيل 494/9.
3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: البيوع، باب: في الرخصة فيه، الحديث رقم 3357، 244/5.
4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: باب: جواز بيع الحيوان بالحيوان من جنسه متفاضلا، الحديث رقم (123-1602)، ص556.
5) ينظر: شرح النيل 653/8.
6) المصدر نفسه 652/8- 653.

الخطأ والسهو والوهم على العدل الضابط، كأن يخالف مرويُّه موجبات العقول فيعلم بطلانه، أو يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة، أو يخالف الإجماع, فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له, أو ينفرد براوية ما يجب على كافة الخلق علمه، أو ينفرد الواحد برواية ما جرت به العادة بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل. أما مخالفته للقياس فلم يجعله سببا في رد الخبر، واستبعد أن يكون هذا القول منسوبا للإمام مالك بن أنس؛ لما يعلمه عليه من إمامته في الأثر، والتزامه بمنهج السلف، وجعل هذا من قول بعض من ينتحل مذهبه[1]، وهو ما تقدم تقريره عن محققي المذهب، فبان بهذا أن هذا المنهج مشترك في الجملة بين المحققين من الفقهاء والمحدثين.

ققد تبين بهذا أن أصل الأصول لدى المذهبين هو القرآن والسنة والإجماع؛ إذ الإجماع إنما استدل على إثباته بالقرآن والسنة، وبهذا ثبتت حجيته لا بذاته، وأن الرأي وحجة العقل عندهما مرتبته متأخرة عن الأثر عند التعارض[2].

المطلب الثالث: موقف الإباضية من الرواية عن الصحابة وكتب السنة[3]:

بالنظر في كتب الأصول والفروع الإباضية نجدهم يستدلون بأحاديث الصحابة التي في الصحاح والسنن والمسانيد، فهم يرون عدالة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وصحة ما في تلك الكتب في الجملة، وإنما خصصتُ الكلام في هذه القضية لاعتقاد البعض خلاف ذلك؛ لما تقدم من كونهم فرقة من الخوارج، ومعلوم اجتماع فرق الخوارج على تكفير بعض الصحابة كعلي بن أبي طالب، ومعاوية، والحكَمين: عمرو بن العاصي، وأبي موسى الأشعري، وكل من رضي بتحكيم الحكَمين[4].

أما عن عدالة الصحابة فهو

1) ينظر: الفقيه والمتفقه 334/1-335.

2) ينظر: ترتيب المدارك 89/1، وجامع ابن بركة 400/2، والتعارف ص6، وطلعة الشمس 82/1.

3) آثرت عدم الحديث عن موقف المالكية من عدالة الصحابة، وكتب السنة غير الموطأ؛ لعدم كبير نزاع فيه، ولضيق المقام، وللاستزادة ينظر: شرح تنقيح الفصول ص359، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 710/1- 712.

4) ينظر: مقالات الإسلاميين ص156، والفَرْق بين بين الفِرَق 55/1.

مذهب جمهور الإباضية الوهبية من الأصوليين والفقهاء[1]، فهم يقبلون رواية من من الصحابة في زمن الفتنة كعلي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم جميعا، وفي مسند الربيع بن حبيب[2] جملة من الأحاديث عنهم[3].

وأما استدلالهم بكتب الحديث غير مسندهم فأمثلته كثيرة، منها مسألة ذات الوليين، فقد استدلوا على كون المرأة لمن عُقد له أولا ولو مسّها الأخير بما روي عن سمرة بن جندب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ زَوَّجَهَا وَلِيَّانِ فَهِيَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا، وَأَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ بَيْعًا مِنْ رَجُلَيْنِ فَهُوَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا»، فهذا الحديث ليس في مسندهم بل في مسند أحمد وسنن أبي داود والترمذي والنسائي[4]، لا يشترطون لقبول الحديث أن يكون من رواية الربيع، ولا كونه من رواية أئمتهم ورجالاتهم، غير أنهم يقدمون مسند الربيع بن الحبيب على غيره من كتب السنة عند التعارض؛ لمرجّحات يرونها مفقودة في غيره[5]، وفي هذا يقول نور الدين السالمي: "فجميع ما تضمنه الكتاب صحيح باتفاق أهل الدعوة[6]، وهو أصح كتاب من بعد القرآن، ويليه في الرتبة الصحاح من كتب الحديث"[7]، ويقول أطفيّش: "وتتفاوت درجات الصحيح قوة وضعفا، بحسب قوة شروطه وضعفها، وأصح الأحاديث ما رواه الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن

1) ينظر: طلعة الشمس 64/2- 69- 70، وتيسير التفسير 418/13.

2) أبو عمرو الربيع بن حبيب الأزدي العماني البصري(ت بين 175هـ - 180هـ)، ثالث أئمتهم، وعمدتهم في الحديث، أكثر رواياته عن شيخه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة(ت150هـ) عن جابر بن زيد (ت93هـ). ورتب مصنفه على أسماء الرواة، يشمل المتصل والمرسل والبلاغات، ثم جاء الورجلاني (ت570هـ) ورتبه على أبواب الفقه وسماه (الجامع الصحيح) جعل أحاديثه في جزأين، وأضاف إليه جزء ثالثا فيه آثار للربيع بن حبيب، وجزء رابعا فيه روايات محبوب بن الرحيل عن الربيع، وروايات أفلح عن أبي غانم وغيره، ومراسيل جابر بن زيد، فسمي الكتاب بعد هـــذا بـ(الترتيب في الصحيح من حديث الرسول ﷺ). ينظر: طبقات المشايخ بالمغرب 238/2- 273، والسِّيَر ص83-102، واللمعة المرضية ص24، وكتاب الترتيب في الصحيح من حديث الرسول ﷺ ص 5.

3) ينظر: كتاب الترتيب ص 114-144- 360.

4) ينظر: شرح النيل 133/6.

5) ينظر: المدخل إلى الفقه الإباضي ص84- 85-87.

6) يريد بأهل الدعوة الإباضية؛ فقد كانوا يطلقون على يطلقون على أنفسهم ألقابا خاصة؛ لتمييز أنفسهم، كأهل الدعوة وأهل الاستقامة والوهبية. ينظر: شرح النيل 447/17- 608، والإباضية بين الفرق الإسلامية ص 116.

7) حاشية الترتيب في الصحيح من حديث الرسول الرسول ﷺ ص16/1.

زيد عن الصحابي عن رسول الله ﷺ؛ لمزيد ورع هذا السند وضبطه ..."[1]، فالحديث الذي من طريق الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة عن أبي الشعثاء جابر بن زيد عن عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبي ﷺ هو السلسلة الذهبية عندهم[2]!!.

غير أن دعوى كونه صحيحا غير مسلّم في ميزان أهل الحديث، بله أصح الكتب أو كالسلسة الذهبية، والنقد لا علاقة له باختلاف الآراء العقدية ولا السياسية، بل بمعايير النقد المعروفة لدى أهل الحديث، وهي نفسها التي يمارسها الإباضية على أسانيد غير مسندهم، فقد قَبِل أهل الحديث من أهل السنة روايات المخالفين لهم في الاعتقاد والسياسة كالرافضة والخوارج والمعتزلة، وأخذوا من كتبهم، مادامت شروط قبوله متوافرة من حيث صحة نسبة الكتب إلى مؤلفيها، بثبوت سماعه بسند صحيح، أو ما ينزّل منزلته، وهو اشتهار الكتاب بين العلماء قاطبة وليس عند جماعة بعينها، ومن حيث صحته في نفسه بعدالة مؤلفه ورواته، وهو عام في كل كتاب[3]، فكيف بكتب الرواية التي عليها مدار الدين بعد كتاب الله تعالى، وهو ما لم يتحقق في كتابهم المسند أو الجامع؛ إذ لا يعلم سند للكتاب إلى مؤلفه، ولم يظهر في عصر الرواية والنقد، ولم يستدل الإباضية القدامى بأحاديثه فيما يعتقدونه مما يخالفون فيه غيرهم، فليس له ذكر بين كتب الحديث رغم كثرتها، هذا مع جهالة عين مؤلفه الربيع بن حبيب، وجهالة شيخه المتفرد بالرواية عنه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، فلم ينقل أحد من المتقدمين ترجمة لهما، فضل عن توثيق إلا في كتبهم!!، زيادة على الانقطاع بينه وبين جابر بن زيد؛ لعدم الدليل على تتلمذه عليه، ومَن هذا حاله لا تقبل روايته للأخبار، بله تفرّده ببعضها. ويبعد الاعتذار بسرية الدعوة، ومحاربة مخالفيهم لهم، وخوفهم من بطشهم؛ إذ يُعترض عليهم بإمكان ظهوره في وقت قيام الدولة

1) وفاء الضمانة بأداء الأمانة ص3.
2) ينظر: اللمعة المرضية ص24، والمدخل إلى الفقه الإباضي ص 84-88.
3) ينظر: نور البصر ص 129.

الرستمية الإباضية التي حكمت أكثر من ثلاثين ومائة سنة، ثم إن كتب الرجال والتأريخ لم تترك أحدا معروفا إلا ذكرته سواء بالذم أم المدح، وقد ذكرتْ من هو أقل شهرة من الربيع بن حبيب وابن أبي كريمة، فيبعد أن تهمل من كان إماما لطائفته، أو من أقام ثلاث دول!!، ولم يظهر الكتاب عند قيام الدولة الرستمية التي هي تابعة لهم، بل كان بعد ذلك بزمن، حتى إن متأخريهم اختلفوا في مولدهما ووفاتهما!!، وغير ذلك من التساؤلات والإشكالات، وهذا كله من حيث السند[1]، أما المتن فمنه الصحيح ولكن بأسانيد أخرى، منها في الموطأ والصحيحين والسنن، مع اختلاف في بعض الألفاظ أحيانا، والله أعلم

الخاتمة

من خلالي دراستي لهذا الموضوع

ظهرت لي بعض النتائج من أهمها:

- المذهب الإباضي كالمالكي من مدرسة المتكلمين، وهم من مدرسة الأثر والرأي، وأن الصحيح تقديمهم الأثر على الرأي، والفروع التي حكموا فيها بمقتضى القياس المخالف لخبر الآحاد، فترجع إلى باب الترجيح بين الأدلة.
- المذهبان متقاربان في أصولهم ومنهج استدلالهم في الجملة، وما خالفوهم فيه لا يخرج عن أصول أهل السنة.
- لا يشترط الإباضية لقبول الحديث أن يكون في مسند الربيع، ولا كونه من رواية أئمتهم ورجالاتهم، ولكنهم يرون تقديم مسند الربيع على غيره من كتب السنة عند التعارض؛ لمرجحات يرونها مفقودة في غيره.
- الإباضية يستدلون بجميع أحاديث الصحابة من غير فرق بينهم، فإن جمهورهم من الأصوليين والفقهاء يرون عدالة الصحابة، بل يقبلون رواية من يرون تخطئتهم من الصحابة في زمن الفتنة كعلي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، وفي مسند الربيع بن حبيب جملة من أحاديثهم.
- دعوى كون مسند الربيع صحيحا غير مسلّم في ميزان أهل الحديث.
- الإباضية فِرَق، ولكل منها أصول ومنهج في الاستدلال، ومن تلك الفرق الإباضية

1) ينظر: الجرح والتعديل 193/8، وميزان الاعتدال 106/4، وسلسلة الأحاديث الضعيفة، 921/12- 923، ومسند الربيع ـ دراسة نقدية ـ ص 248.

الوَهْبِيّة، وقد صار هذا الوصف حقيقة عرفية على الإباضية إلى زمننا هذا، وأطلقوه على أنفسهم احترازا من بعض الفرق التي انحرفت عن منهج الأوائل وخالفت معتقدهم.

- عَدُّ كتبِ الفرق والمقالات الإباضيةَ الوهبية من الخوارج أدى إلى نسبة أصول إليهم اشتهرت عن الخوارج، وزاد ذلك قول بعض فرق الإباضية بها، كإنكار الإجماع والقياس أو تقديمه على الأثر مطلقا، والتحقيق خلافه.
- أن مخالفة الإباضية لأهل السنة في بعض الأصول العقدية لم يؤثر ذلك على أصولهم الفقهية، بل نجدهم أقرب لأهل السنة من غيرهم ممن نقلت آراؤهم الفقهية في بعض كتب الخلاف.
- يظهر تأثر الإباضية بالمدرسة المالكية حتى في طريقة تقسيمهم للأدلة، فإنها تكاد تكون واحدة، حتى في منهجهم عند تصنيف الفروع ومصطلحاتهم.

التوصيات:

يوصي الباحث المتخصصين في دراسة علم أصول الفقه بزيادة تحقيق وتمحيص لهذا الموضوع باستقراء الفروع ومقارنتها بأصولهم.

هذا آخر ما يتعلق بهذه الدراسة، والله ورسوله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله صحبه وسلم تسليما كثيرا.

المصادر والمراجع

1. الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كُتّاب المقالات في القديم والحديث، علي يحيى معمر، مكتبة وهبة، ط1، 1396هـ ـ 1976م.
2. إحكام الفصول في أحكام الفصول، سليمان الباجي، تح: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1415هـ ـ 1995م.
3. أحكام القرآن، أبو بكر ابن العربي، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ ـ 2003م.
4. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي: بيروت ـ لبنان.
5. الإشارة في أصول الفقه، سليمان الباجي، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، ط1، 1424 هـ - 2003م.

6. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تح: عادل عبد الموجود، وعلى معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1415هـ.
7. الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها، فاتح زقلام، دار الفسيفساء: طرابلس ـ ليبيا، ط2، 2009م.
8. الإمام أبو عبيدة التميمي وفقهه، مبارك الراشد، ط1، 1413هـ 1993م.
9. البداية والنهاية، ابن كثير القرشي، دار الفكر، 1407هـ 1986م.
10. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك الجويني، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، ط1، 1418هـ 1997م.
11. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين الأصفهاني، تح: محمد مظهر بقا، دار المدني: السعودية، ط1، 1406هـ 1986م.
12. البيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن رشد، تح: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي: بيروت ـ لبنان، ط2، 1408هـ 1988م.
13. التحصيل من المحصول، سراج الدين الأَرْمَوي، تح: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة: بيروت ـ لبنان، ط1، 1408هـ، 1988م.
14. ترتيب المدارك، عياض، تح: ابن تاويت الطنجي وعبد القادر الصحراوي، مطبعة فضالة المحمدية: المغرب، ط1، 1983م.
15. التعريفات، الشريف الجرجاني، تح: جماعة من الباحثين، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، ط1، 1403هـ 1983م.
16. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر ابن عبد البر، تح: مصطفى بن أحمد العلوي، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية: المغرب، 1387هـ.
17. التنبيهات المستنبطة، القاضي عياض ، تح: محمد الوثيق وعبد النعيم الحميتي، دار ابن حزم: بيروت ـ لبنان، ط1، 1432هـ 2011م.

18.الجامع لمسائل المدونة، ابن يونس الصقلي، تح: مجموعة باحثين، معهد البحوث وإحياء التراث الإسلامي: جامعة أم القرى، دار الفكر، ط1، 1434هـ 2013م.

19.الجامع، عبد الله بن محمد بن بركة، تح: عيسى يحي الباروني، وزارة التراث القومي والثقافة: سلطنة عمان، 1998م.

20.الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن محمد الحنظلي الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد الدكن ـ الهند، ط1، 1271هـ 1952م.

21.الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، حسن بن محمد المشاط، تح: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1411هـ 1990م.

22.حاشية الترتيب في الصحيح من حديث الرسول ﷺ ، عبد الله بن حميد السالمي نور الدين، مكتبة مسقط: مسقط ـ عمان، ط1، 1424هـ 2003م.

23.الحقيقة الدامغة، أحمد الخليلي، مكتبة مسقط: عمان، ط1، 1426هـ 2015م.

24.رسالة أبي كريمة في الزكاة للإمام أبي الخطاب المعافري، أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وزارة التراث القومي والثقافة: سلطنة عمان، 1982م.

25.رسالة سلّم العامة والمبتدئين إلى معرفة أئمة الدين، عبد الله بن يحي الباروني، تح: سليمان الباروني، مطبعة النجاح: مصر.

26.رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الرجراجي الشوشاوي، تح: حمد السراح، مكتبة الرشد : الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 1425 هـ 2004م.

27.سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف: الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 1412 هـ/ 1992م.

28.السِّيَر، أحمد بن سعيد الشماخي، قسنطينة: الجزائر، ط1، 1301هـ 1883م.

29.الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقي، أحمد بن محمد العدوي الأزهري الخلوتي الدردير، دار الفكر: بيروت.

30.شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ 1973م.

31.شرح كتاب النيل وشفاء العليل، محمد بن يوسف أطفيش، وزارة التراث القومي: سلطنة عمان، 1406هـ 1986م.

32.شرح مختصر الروضة، الطوفي نجم الدين، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ 1987م.

33.طبقات المشايخ بالمغرب، أحمد بن سعيد الدرجيني، تح: إبراهيم طلاي.

34.طلعة الشمس شرح شمس الأصول، السالمي نور الدين، تح: عمر حسن القيام، مكتبة الإمام السالمي: ولاية بدية ـ سلطنة عمان، 2010م.

35.العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، يوسف بن إبراهيم الورجلاني، وزارة التراث القومي والثقافة: سلطنة عمان، 1404هـ 1984م.

36.عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

37.غاية المأمول في علم الفروع والأصول، محمد بن شامس البطاشي، وزارة التراث القومي والثقافة: سلطنة عمان، 1404هـ 1984م.

38.فتح الباري شرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة: بيروت، 1379هـ.

39.الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر ابن عبد الله البغدادي، دار الآفاق الجديدة: بيروت ـ لبنان، ط2، 1977م.

40.الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تح: عادل الغرازي، دار ابن الجوزي: السعودية، ط2، 1421هـ.

41.فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، عبد العلي ابن نظام الدين اللكنوي، تح: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، ط1، 1423هـ ـ 2002م.

42.القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، تح: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م.

43.كتاب الترتيب في الصحيح من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، يوسف بن إبراهيم الورجلاني، مكتبة مسقط: مسقط ـ عمان، ط1، 1424هـ ـ 2003م.

44.كتاب التعارف، عبد الله بن محمد بن بركة، وزارة التراث القومي والثقافة: سلطنة عمان، 1998.

45.كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر بن عاشور، تح: طه بن علي بوسريح، دار السلام: القاهرة، ط3، 1430هـ ـ 2009.

46.لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر: بيروت، ط3، 1414هـ.

47.اللمعة المرضية من أشعة الإباضية، عبد الله بن حميد السالمي نور الدين، ط2، 1426هـ ـ 2005م.

48.مختصر العدل والإنصاف، أحمد بن سعيد الشماخي، وزارة التراث القومي والثقافة: سلطنة عمان، 1405هـ ـ 1984م.

49.المدخل إلى فقه الإباضية، إسماعيل بن صالح حمدان، جامعة اليرموك: الأردن، 1422هـ ـ 2002م.

50.مدونة الفقه المالكي وأدلته، الصادق الغرياني، دار ابن حزم، ط1، 1436هـ ـ 2015م.

51.المدونة الكبرى، عبد السلام سحنون، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، ط1، 1415هـ ـ 1994م.

52.مسند الربيع بن الحبيب الإباضي ـ دراسة نقدية ـ، سعد آل حميد، مجلة

جامعة أم القرى، العدد 47، رجب 1430هـ.

53.مشارق أنوار العقول، عبد الله بن حميد السالمي نور الدين، تح: عبد الرحمن عميرة، دار الجبل: بيروت ـ لبنان، ط1، 1409هـ 1989م، 144/2.

54.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي. المكتبة العلمية: لبنان، بيروت.

55.معجم أعلام الإباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر ـ قسم المغرب الإسلامي، محمد بابا عمي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1421هـ 2000م.

56.المعيار المعرب والجامع المغرب، أحمد بن يحي الونشريسي، تح: جماعة من الباحثين بإشراف: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1401هـ-1981م.

57.مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن أبي موسى الأشعري، تح: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط1، 1426هـ ـ 2005م.

58.المقدمات الممهدات، ابن رشد ، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ 1988م.

59.المِلَل والنِّحَل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.

60.مناهج التحصيل ونتائج لطائف التّأويل، علي بن سعيد الرجراجي، تح: أحمد بن عليّ الدمياطي، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ ـ 2007م.

61.المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة: مصر، ط1، 1332هـ.

62.منهج الطالبين وبلاغ الراغبين خميس بن سعيد الشقصي، تح: سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافي: سلطنة عمان، ط2، 1413هـ ـ1993م.

63.منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، صلاح الدين بن أحمد الإدلبي، دار الفتح، ط1، 1443هـ ـ 2013م.

64.الموافقات، الشاطبي، تح: مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ 1997م.
65.المواقف، عضد الدين الإيجي، تح: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل: بيروت، ط1، 1997م.
66.ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي، تح: على محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت ـ لبنان، ط1، 1382هـ ـ 1963م.
67.نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، تح: فادي نصيف، وطارق يحي، ط2، 1426هـ 2005م.
68.النكاح صحة وفسادا وآثارا في المذهب الإباضي، مصطفى بن حمو أرشوم، مطبعة النهضة: سلطنة عمان، ط1، 1422هـ 2002م.
69.النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تح: ربيع المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية: المدينة المنورة، ط1، 1404هـ 1984م.
70.نور البصر شرح خطبة مختصر خليل، أحمد الهلالي، تح: محمد ولد محمد الأمين، دار يوسف بن تاشفين: موريتانيا، ط1، 1428هـ ـ 2007م.
71.الهداية الكافية الشافية، الرصّاع، تح: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي: بيروت ـ لبنان، ط1، 1993م.
72.وفاء الضمانة بأداء الأمانة، المحمّد يوسف أطّفيّش، طبعة حجرية.

استدراكات
على تحقيق كتاب تذييل المعيار للتاجوري

دراسة وتحقيق :

د. عبد الحميد حسين الحامي- د. عبدالله علي شعبان

قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب واللغات

جامعة طرابلس

المقدمة

الحمدُ للهِ الذي علَّم بالقَلم، علَّم الإنسانَ ما لم يعلَم، والصَّلاةُ والسَّلامُ علىٰ مُعلِّم النَّاس الخير، سيِّدِنا محمَّدٍ، وعلى آله وصحبه، ومَن تَبعهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين، أمَّا بعدُ: فإنَّ تُراثَ أُمَّتِنا الإسلاميَّة مِن أجلِّ النِّعَم التي أنعمَ اللهُ بها علىٰ هذهِ الأُمَّة، ومِن بين تِلك النِّعم أنْ قيَّض الله لهذا العِلم عُدولاً يحملونهُ، ويُؤدُّونهُ، اصطفاءً واختِياراً مِن اللهِ ـ سُبحانه ـ ، وإنَّ مِن أَنفَسِ ما تُبذل فيه الجهودُ، وأعظمِ ما تُذابُ فيه الأوقاتُ خدمة تلكم الذخائر الأثَرية، وجلاء الغُبار عليها، وممَّا وقع بين أيدينَا كتاب: « تذييل المعيار » للشيخ الفقيه/ عبد السلام العالم التاجوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقعُ في سلسلةٍ مِن الأَجزاءِ، عكفَ علىٰ تحقيقها الأستاذ الدكتور / جمعة محمود الزريقي حفظه الله ، فبَذلَ جُهده، كما يقتضيه التحقيق العِلميّ، كما يُعدُّ الدكتور المحقق ممَّن خدمَ الفقهَ المالكيَّ، تأليفاً وتحقيقاً، فبارك الله فيه، ونفعَ اللهُ به .

عنوان البحث: اخترنا عنوانَ البحث: « قِراءةٌ في تَحقيق كُتُبِ التُّراث» كتاب تذييل المعيار أنمُوذجاً لمحققه الدكتور/ جمعة محمود الزريقي.

أهميَّة الموضوع: موضوع الاستدراك والتصحيح والتَّقويم له أهمِّيَّةٌ كبيرةٌ؛ لأنَّه

يندرجُ تحتَ قولِ الله ـ تعالى ـ : «وتعانوا علىٰ البر والتقوى »، وإنَّ ممَّا ثَبَتَ شَرعاً أنَّ الحقوقَ تَرجعُ إلى أصحابها مَتى مَا تبيَّن الرُّشدُ مِن الغَيِّ، وإذا كانَ ذلك في الحُقوق العينيَّة فإنَّ مِن حقِّ المعاني أن تظهرَ بصُورتِها الحقيقيَّة، كما أرادَ واضعُها لها، بَل هِي أولَى .

سبب اختياره: لما كان العِلمُ بشتَّى تخصُّصاتِه لا يُبتغَى فيه إلا وجهُ الله ـ تعالى ـ قصدنا الإسهامَ في تقويم ما يحتَاجُ للتَّقويم، والاستِدراك عمَّا نَقَصَ منهُ؛ إذ مِن شَأنِ عملِ الإنسَانِ عدمُ الكمَال، « وما أُوتيتُم مِن العِلم إلا قَليلاً».

هذَا وقد كانَ مِن دَأبِ أهلِ العِلم قديماً وحديثاً التَّبرُّؤ مِنَ الحَولِ والقُوَّةِ إلا بِاللهِ ، ومِن شأنهم أن يقولُوا:

« إن كانَ صَواباً فمِن اللهِ، وإن كانَ خَطأً فمِن نفسِي والشَّيطانِ »، ولنَا في قولِ اللهِ ـ تعالى ـ درسٌ عظيمٌ إذ قالَ ـ واصفاً كتابَه الحَكيمَ ـ : « ولو كان مِن عندِ غَير اللهِ لوجدُوا فيهِ اختِلافاً كثِيراً».

ولمَّا كان محقِّقُ الكتَاب المذكُور رَجُلاً مِن أهل العِلم والفَضل، رأيتُنا لم نَتوانَ عن ذَلك، لِعلمِنَا اليقِينيّ أنَّه لن ينالَ مِن هذا البحثِ إلا الفَرح والسُّرورَ به؛ استِكمَالاً لجهدٍ عِلميٍّ، ولَعمرنا مَا أَردنَا إلاَّ:

وَتَمْشِي فِي مَنَاكِبِهَا كَرِيماً
وَتَجْنِي الحَمْدَ مِمَّا قَدْ غَرَسْتَا [1].

إشكاليَّاتُ الدِّراسة: تقومُ هذه الدِّراسةُ للبَحث في حلُولٍ للاستِشكالاتِ الآتيَةِ:

ـ مَدَى مُطابقة الأَعلام المتَرجَم لهم معَ مَا ثبتَ في صُلب الكِتَابِ ؟

ـ هل ثَمَّتَ حُلُولٌ وفُهُومٌ لِتلك الجُمَل التي استَغلَقت على المُحقِّقِ ؟

ـ مَدَى صِحَّة تفسيراتِ المحقِّق للمُصطلحاتِ ؟

ـ مَدى صِحَّة تخريج الأَحَاديثِ التي أَوردَهَا المؤَلِّفُ ؟

خطَّةُ البَحث والمنهج المتَّبع: بما أنَّ البحثَ يُعنَى بقِراءة عَمل التَّحقيق فإنَّه يلزمُ السَّير علىٰ المنهج التَّحليلي، ويَلزم مِن ذَلك بيانُ أوجُه النَّقد مِن خلال التَّتبُّع للعَمل المدرُوس، وقد التَزمنَا بتتبُّع المنهج التَّاريخيِّ فيمَا يخصُّ تخريجَ

1 ـ البيت من قصيدة أبي إسحاق الألبيري 33 .

الأَعلام، وقد اقتضت مادَّةُ البَحث العِلميَّة تقسيمَهُ إلى: مُقدِّمةٍ، وهي بِدَوْرِهَا تضُمُّ عُنوانَ البَحثِ، وأهمِّيَّة الموضوع، وسببُ اختِياره، وإِشكاليَّاتِ الدَّراسة، ومَنهج البَحث، وتقسيم خطَّته .

كما ينقسمُ البحثُ إلى مُقدِّمةٍ، وتمهيدٍ، وثلاثِ مبَاحثَ:

المقدمة: وتشمل عنوان، وأهمية الموضوع، وسبب اختياره، وإشكالياته .

التمهيد: ويحتوي على: « المؤلِّف .. اسمه، ولقبه، وشُيوخه وتلامذته، ومذهبه، وعقيدته، وكتبه، ووفاته » .

المبحث الأول: ويتفرعُ إلى مَطالب: « الاستدِراكات على التَّخريجاتِ اللُّغويَّة » ...

المبحث الثاني: ويتفرع إلى مَطالِب: «استدراكات على تخريج الأحاديث... » .

المبحث الثالث: « استدراكات على التَّراجِم » .

التمهيد: فيما يَخصُّ الكتَابَ المؤلَّف

ـ عنوان الكتاب، ومُؤلِّفه، شيوخه، كتبه، وفاته .

اسم مؤلف كتاب: « تذييل المعيار » هو: الشيخ عبد السلام بن عثمان بن عز الدين بن عبد الوهاب بن الشيخ عبد السلام الأسمر .[1]

ولد في إحدى قرى مدينة تاجوراء سنة 1058 هـ، من شيوخه: الشيخ أحمد بن مقيل، والشيخ أحمد المُكني، وغيرهما، من كتبه: شرح على مختصر خليل، وكتاب: « الإشارات لبعض ما في طرابلس الغرب من المزارات »، وغيرها، وتوفي الشيخ سنة 1139 هـ.

المبحث الأول:

المطلب الأول ـ الاستدراكات اللُّغوية

أ ـ مُصطلح: « القواديس » .. أوردهُ المؤلِّفُ في كتاب الطهارة، ضِمنَ مسألةِ: « حُكم الوُضوء بالماء المتغيِّر بالجِير، أو بالرَّمَاد »، حيثُ قال: « .. وماء تغيَّر بالنَّشارة المجهولة في القواديس، هل فيه رخصةٌ ؟ »[2] .

قال المحقِّقُ مُفسِّراً مُصطلحَ « القَواديس »: لم أَعثر عليها في مَصادِر اللُّغة، والمقصود بها قنوات المياه ، أو

1 ـ ينظر: الجواهر الإكليلية في أعيان ليبيا من المالكية 222 ، وتراجم ليبية للدكتور/ جمعة الزريقي 344 .
2 ـ تذييل المعيار 1 / 152 .

المجاري .

أقولُ مُستدركاً: بل ذكرهُ الزَّبِيديُّ في تَاجِهِ، حيثُ قالَ: « القَادُوسُ: إِنَاءٌ مِن خَزَفٍ، أَصْغَرُ مِنَ الجَرَّةِ، يُخرَجُ بِهِ مِنَ السَّوَاقِيّ، وَالجَمْعُ: قَوَادِيس » [1] .

ب ـ تفسيرهُ لمصطلح « الحِبَاء » ، أورده المؤلِّفُ عند المسألة الأُولى مِن مسائل الصَّداق، فقال: « ... وأمَّا ما قاله ذلك المنتحل مِـــن أنَّ الحبـــاء إذا أخذتهُ المـــرأةُ مِـــن وليِّها يرجع عليها الزوج به ..»[2].

فقال المحققُ: « حبوت الرجل أحبوه، إذا أعطيته حباءً، والحبوة: اسم الاحتباء، والحبوة: ما حبوته به من شيءٍ» .

أقول: ممَّا اشترطه أهل العلم في شروط التَّعريف أن يكونَ أوضحَ من المُعَرَّف، وأجلى منه، وإلا فوجوده عبثٌ، لا طائلَ منه .

وما ذكره المحقِّقُ هُنا ليس فيه بيانٌ وإيضاحٌ لذاك المصطلح، ولو أمعنَّا النَّظر في الكِتاب المؤلَّف لأفينَاهُ ـ عَقِبَ ما ذُكر ـ أوردَ حديثاً نبويّاً عن النَّبيِّ ﷺ وهو قولُه عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ : « أيُّما امرأَةٍ نَكَحَت علىٰ صَدَاقٍ، أو حِبَاءٍ، أو عِدَةٍ قبلَ عِصمة النِّكاح فهو لها ... »[3] .

وقد كفانا مَؤونةَ تفسيرها شُرَّاح الحديث، فقد قال القُرطبيُّ أبو العبَّاس: « الحِباءُ: بكِسر الحاء المهملة، وتخفيف الباء الموحدة، معَ المَدِّ، أصلُهُ: العَطِيَّةُ، وهو المسمَّى عندَ العَرب بالحلوان » [4]، وقال الصنعانيُّ: « الحباء: العطيةُ للغَير، أو للزَّوج زائدٌ علىٰ مَهرهَا » [5] .

ج ـ تفسيره اللُّغويُّ لمصطلح: «طاح »:

أوردها المؤلفُ في كتاب الإجارة، مسألةَ: « أُجرةُ استخراجِ شاةٍ سقطتْ في بِئرٍ » .

قال المؤلِّفُ: « وسُئل الشيخُ محمَّد بنُ ناصر الدُّرعي عمن طاحت له شاةٌ في

1 ـ تاج العروس للزبيدي 16 / 359 ، مادة (ق . د . س) .
2 ـ تذييل المعيار 2 / 239 .

3 ـ أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب / النكـــاح، باب / في الرجل يدخل بامرأته قبل أن ينقدها، برقم: « 2129 » .
4 ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي 5 / 467 .
5 ـ سُبُلُ السَّلام للصَّنعَانيّ 3 / 149 .

بئر ... »[1] .

قال المحققُ: « الطَّيح: خشبةُ الفدَّان التي في أصله، وطيح بثوبه: رمى به في مضيعة، والشيء ضيعه، وأطاح ماله: أهلكه، وطاح هنا في اللهجة الدارجة الليبية بمعنى سقط، وهو المقصود هنا » .

أقولُ: الصَّوابُ كما في اللِّسان لابن منظور: « يطوح، ويطيحُ، طَوحاً: أشرفَ علىٰ الهلاك، وقيل: هلك وسقط، أو ذهب، ... وكل شيءٍ ذهب، وفنيَ فقد طاح »[2] .

المبحث الثاني: الاستدراكات الحدِيثيَّة: وينقسمُ هذا المبحثُ إلى ثلاثةِ مَطالبَ:

المطلب الأوَّل ـ نُصُوصٌ مِنَ التُّراثِ فُهِمَتْ علىٰ أنَّهَا أحاديثٌ نبويَّةٌ، أو العَكس .

وأمثلتُها كما يأتي: أ ـ وهو ضمن مسألة: « صيام ستّة أيَّام مِن شَوَّال »، حيثُ قال المؤلِّفُ: « يُستحبُّ صيامُها؛ لأنَّ العِلَّةَ التي مِن أجلها كُره صيامها زالت، وأيَّام البيض كذلك؛ لأنَّه وردَ في الحديث « وإذا أفطر يوم عيدٍ الفطر ما يتبعه ما عليه من دين الصيام إن كان فيتبعه بستة أيام يصح له الأجر »[3] .

قال المحقـــــقُ: « الحديث لم أقف عليه بهـــذه الصيغة، ويبدو أنها محرَّفة..... »

أقول: في كلام المحقِّق نظرٌ لا يخفَى، ووجهُ الخَطأ أنّهُ جعلَ ما بينَ القَوسَين حديثاً نبوياً ، ومِن ثَمَّ علَّق بما سَبقَ .

والصَّوابُ أنَّه ليسَ حديثاً نبويّاً، بل مِن شَرح المُؤلِّف، فهو تفصِيلٌ وبيانٌ منه لا أكثر، وفي قوله: « .. لأنَّه ورد في الحديث » إنَّما يقصدُ حديثَ صيامِ السِّتِّ مِن شوَّال، وهو في صحيح مُسلم، وأيضاً حديث صيام الأيَّام البِيض، وهكذا يتَّضِحُ النَّصُّ .

ب ـ قال المؤلِّفُ: « ... ما ترك من الجهل شيئاً من أراد أن يحدث في الوقت غير ما أظهره الله فيه .. »[4] .

1 ـ تذييل المعيار 4 / 100 .
2 ـ لسان العرب لابن منظور 2 / 535 ، مادة (ط . ا . ح) .
3 ـ تذييل المعيار 2 / 53 .
4 ـ تذييل المعيار 4 / 274 .

قال المحققُ: « لم أقف علىٰ هذا الأثر » .

أقول: هُو مِن كلام ابن عطاءِ اللهِ السَّكندَري، المعروف بالحِكَمِ العَطَائِيَّة[1] .

المطلب الثاني: أحاديث لم يعثُر عليها .

فمنها: أ ـ قول النَّبيِّ ﷺ : « ..ويرجون بركةَ ذلك اليوم ... »[2]

قال المحقِّقُ: لم أعثُر علَيه .

أقول: الحديث أخرجه البخاريُّ في صحيحه، كتاب/ الحج، باب / التَّكبير أيَّام مِنى، برقم: « 928 » .

ب ـ قول الله عَزَّوَجَلَّ في الحديث القدسي: « .. يا ابن آدم مرضتُ فلم تعُدني .. »[3] .

قال المحقق: لم أَجِدهُ .

أقول: هو حديثٌ قُدسيٌّ أخرجهُ مسلمٌ في صحيحه: كتاب/ الآداب، باب / فضل عيادة المريض، برقم: « 6721 »، والبيهقي في الأسماء والصفات، برقم: «460 » ، والبخاري في الأدب المفرد، برقم: « 517 » .

ج ـ قول النَّبيِّ ﷺ : « أنَا وأتقِيَاءُ أُمَّتي بُرآءُ مِن التَّكلُّف ... »[4].

قال المحقِّقُ: لم أَعثُر عليه .

أقولُ: ذَكرهُ علي القَاري في مِرقاةِ المفَاتِيح بصيغة التَّضعيف « رُوِيَ »[5].

المطلب الثالث: أحاديث خُرِّجَت مِن غير مظانِّها .

ومنها: أ ـ قولُ النَّبيِّ ﷺ : « لا ضَرَرَ ولا ضِرَار » ، حيثُ قال المحقِّقُ: أخرجهُ ابنُ عبد البَر في الاستذكار[6] .

أقولُ: الحديث أخرجهُ مالكٌ في الموطَّأ ، كتاب/ القضاء، باب / القضاء في المرفق، برقم: « 1429 » .

ب ـ قولُ النَّبيِّ ﷺ : « القَمح بالقَمح، والمِلحُ بالمِلح ... »، قال المحقِّقُ: أخرجه الدَّارميُّ في سُننه[7] .

أقولُ: الحديث أخرجه البُخاريُّ في الصَّحيح، كتاب/ البيوع، باب/ بيع التمر

1 - حكم ابن عطاء الله 1 / 5 .
2 - تذييل المعيار 1 / 332 .
3 - تذييل المعيار 5 / 382
4 - تذييل المعيار 2 / 298 .
5 - مرقاة المفاتيح للقاري 7 / 2974 .
6 - تذييل المعيار 3 / 28 .
7 - تذييل المعيار 3 / 72 .

بالتمر ، برقم: « 2062 »، والنَّسائيُّ في السُّنن، كتاب/ البيوع، باب/ بيع الشَّعير بالشَّعيـــر، برقم: «4563 » .

ج ـ نصوصٌ مختلفةٌ فُهِمت على غير مُرادِ المؤلِّف:

ـ ضمن مسألة بئر زمزم ليست من المسجد الحرام، حيثُ جاء النَّصُّ:

« وسُئل الشَّيخُ على الأُجهوريُّ عن بئر زَمزمَ، هل هِيَ في المسجد أم لا ؟ وهَل البَولُ فيها كالبَول في المسجد أم لا؟

فأجاب: ليست زمزم مِن المسجد، فالبَولُ فيها أو في حَرمِها ليسَ ببَولٍ في المسجد، وللجُنُب المُكث في ذلك، والله أَعلَم، فانظُره فإنَّه ثقيلٌ [1] .

قال المحقق: « استَثقلَ المؤلِّفُ هذا السُّؤالَ، ولكنَّه في مسألةٍ افتِراضيَّةٍ».

أقول: كلامُ المؤلِّف يختصُّ بالإجابة عن المسؤول عنه، ومع ذلك فإنَّه استثقل الجوابَ، ولم يَستثقِل السُّؤال .

المبحث الثالث: استدراكاتٌ في تخريج بعض الأَعلام:

وهو على مطلبين: المطلب الأول ـ ما وقع خللٌ في ترجَمتهم .

أ ـ « حَيدَرة »: عُرفَ به الخليفةُ الرَّاشدُ عليُّ بنُ أبي طالبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أوردهُ المؤلِّفُ عند قوله: « .. ليس ذلك كقول مَن قال في حقِّه عَلَيْهِٱلسَّلَامُ في مجلس المناظَرةِ : « اليتيمُ، أو يتيمُ أبي طالبٍ، وخَتَنُ حيـــدرةَ » ؛ فـــــإنَّ بعضَهم ذكر .... ».[2]

قال المحقِّقُ: «خَتَنُ الرَّجُلِ: المتزوِّجُ بابنتِهِ، أو بأُختِه، وفي الحديث: عليٌّ خَتَنُ رسولِ اللهِ ﷺ أيُّ: زوجُ ابنتِه، لسان العرب المحيط، مادة: خَتَنَ، أمَّا حيدرة، فهو مِن أسماءِ الأَسدِ، وقد أطلقه رسول الله ﷺ على سيِّدنا عليّ كرم اللهُ وجهه . حياةُ الحيَوانِ للدَّمِيريِّ ، ولعلَّ المقصود بها صهر علي بن أبي طالب ، والله أعلم » .[3]

أقولُ: لي على تعلِيق المحقِّق عدةُ استدراكاتٍ:

1 ـ تذييل المعيار 2 / 64 .

2 ـ تذييل المعيار 5 / 72 .
3 ـ تذييل المعيار 5 / 72 .

الأُولى: قولُه: أنَّ مَن سَمَّى عَليّاً حيدرةَ هو النَّبيُّ ﷺ ، وأحالَ ذلك إلى كتاب: « حياة الحيوان » للدَّميريِّ، وذلك غيرُ صحيحٍ ؛ لأنَّ الذي سمَّاهُ حيدرة أُمُّه[1]، وقد ذكر عليُّ بن أبي طالبٍ ذلك في أبياتٍ مشهُورةٍ، وهي:

أَنَا الَّذِي سَمَّتْنِي أُمِّي حَيدَرَة
كَلَيْثِ غَابَاتٍ كَرِيهِ المنظَرَه
أَكِيلُهُم بِالصَّاعِ كَيْلَ المندَرَه .[2]

الثانية: تفسيرهُ لـ« خَتَنُ حَيدَرَة » بِأَنَّه صهرُ عليٍّ بن أبي طالبٍ، يَنقُصُه نُقُولاتٌ مِن نُصوص الفُقهاء، فهي أكثرُ وُضوحاً، وإليكم هذا النَّصَّ:

قال الزُّرقانيُّ في شرح سيِّدي خَليل: « .. كقوله: يتيم أبي طالبٍ، أو خَتَن حَيدَرة، أي: صِهر عَليٍّ » .[3]

الثالثة: الذي ذكرهُ الدَّميريُّ نقلاً عن السُّهيليِّ أنه قال: « ذَكَرَ قَاسمُ بنُ ثابتٍ في تسميتهِ حيدَرة ثلاثةَ أقوالٍ:

الأول ـ أنَّ اسمَه في الكُتُب القديمة أسدٌ، والأسدُ هو حَيدَرة .

الثَّاني ـ أنَّ أُمَّه فاطمةَ بنتَ أسدٍ حين ولدتهُ كان أبوه غَائِباً، فسَمَّتْه بِاسمِ أَبِيهَا أَسَداً، فَقَدِمَ أبوهُ فسمَّاهُ عليّاً .

الثالث ـ أنَّه كانَ يُلقَّبُ في صِغَرِهِ بحيدَرَة؛ لأنَّ الحيدَرةَ الممتَلئُ لحماً، العظيمُ البَطنِ » .[4]

ب ـ « اللَّيثُ بنُ سعد »، قال المحقِّقُ: هو أحدُ الفُقهاءِ والأَعلام ، الإمامُ المجتهدُ، والعالمُ الحجَّةُ، نقل ابنُ نعيمٍ أخبارَه، ولم يذكر مولدَه ووفاتِه » .

أقول: الخللُ الواقعُ هُنا أنَّ المحقِّقَ لم يَذكر المتَرجَمَ له باسمٍ، ولا لقبٍ، ولا شُيُوخٍ، ولا تلاميذَ، وكلُّ ذلك ميسورٌ في مظانِّه، فهو:

الليثُ بنُ سعد بن عبد الرحمن الفَهمي، أبو الحارث، مولدهُ بقَلْقَشَنْدَه، مِن أعمالِ مصر سنة 94 هـ، سمع الليثُ مِن كِبار التَّابعين، منهم: عطاء بن أبي رباح، وابن أبي مُليكة، وابن شهابٍ الزُّهري، وأخـــذَ عنه كثيرون، منهم: ابنُ لهيعةَ، وابـــنُ المبارك، والقَعنَبيُّ، ماتَ سنةَ:

1 ـ ينظر: تبصرة الحكام لابن فرحون 1 / 329 .
2 ـ ينظر: الطبقات لابن سعد 2 / 85 ، والاستيعاب لابن عبد البر 1 / 238 .
3 ـ الزرقاني علىٰ مختصر خليل ، باب / الردة 8 / 123 .
4 ـ حياة الحيوان للدميري 1 / 274 .

(175 هـ).[1]

ج ـ عقبة بن الحارث:

فقد ترجم له المحقِّقُ حيثُ قال: « لعلَّه عقبةُ بن نافع بن الحارث القرشي، ولد على عهد رسول الله ﷺ ، شهد فتح مصر، ثم تولى امرأة إفريقية، واستشهد بها ».[2]

والصَّوابُ أنَّه: عُقبة بنُ الحارث بن عامر بن عبد مناف بن قصي، صحابيٌّ، يُكَنَّى أَبا سِروعة، أسلمَ عقبةُ ـ كما عند المحدثين ـ بعدَ فتحِ مَكَّةَ، وأمَّا أهلُ النَّسَبِ فيقولون: أَسلمَ هُو وأخوهُ عامَ الفَتْح .[3]

وقدِ اختلطَ الأمرُ على المحقِّق، واشتبهَ عليه، فترجمَ لِعُقبةَ ـ راوي الحديث ـ على أنَّهُ عقبةُ ابنُ نافع، وزاد الأمر اختلاطاً عندما نعتَ عقبةَ بنَ نافع ووصفه بأنَّهُ صحابيٌّ، وقد تتبعتُ ترجمة عقبةَ ابنِ نافع؛ إذ بِابن عبدِ البَر والحافظ ابنِ حجر ينفِيانِ أن تَكونَ لهُ صُحبة .[4]

ولو رجع المحقِّقُ إلى مظانِّ الحديثِ وشُروحه لسَهُلَ الأَمرُ ، فقد تولَّى تَرجَمتَه شُرَّاحُ الحدِيثِ هُناكَ .

د ـ عبد الله بن أبي بكر بن حزم:

ترجمَ له المحقِّقُ خطأً، فقال: « لعلَّه مالك بن عمارة بن حزم الأنصاري ».[5]

أقول: وهذا في مُنتهى الغَرابةِ من المحقِّق؛ فإنَّ المؤلفَ نصَّ بقوله: « روى مالكٌ عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم أنَّ عبد الله بن عباس سُئل عمَّن جعل على نفسه مشياً إلى مسجد قُبا ...»

وهو نصٌّ احتوَى على خطإٍ مطبعيٍّ بيِّنٍ، فجاء في المطبُوع بتحقيق المحقق: «روى مالك (بن) عبد الله ... »، والصَّوابُ: (عن) .

ومِن ثَمَّ وقعَ المحقِّقُ فيما وقعَ فيهِ.

وبالرُّجوع إلى التَّمهيد لابن عبد البر تبيَّنَ أنَّه: عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن حزم الأنصاري من بني مالك بن النَّجَّار، يُكنَّى أبا محمَّدٍ، وكان مِن أهل العِلم، ثقةً فقيهاً، مُحدِّثاً، مأموناً، حافظاً، كان مِن ساكني المدينة، وبها كانت وفاتُه

1 ـ ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان 4 / 127 ، وسير أعلام النبلاء للذهبي 8 / 136 .
2 ـ تذييل المعيار 2 / 465 .
3 ـ ينظر: الاستيعاب لابن عبد البر 1 / 331 ، والإصابة 4 / 518 .
4 ـ ينظر: الاستيعاب 1 / 331 ، والإصابة 5 / 64 .
5 ـ تذييل المعيار 2 / 76 .

سنةَ خمسٍ وثلاثين ومائة، وهو ابنُ سبعينَ سنةٍ، وقيل: سنة ستٍّ وثلاثين، قال الواقدي: كانت لآل حزمٍ حلقةٌ في المسجد، قال أبو عُمر: رَوَى عن عبدالله بن أبي بكر جماعةٌ مِن الأئمة، مثل: مالك، ومعمَر، والثَّوريّ، وابن عيينة، وغيرهم، وهو حُجَّةٌ فيما نقل وحمل .[1]

المطلب الثاني: فيمن قال فيهم: لم أجد لهم ترجمة .

أ ـ قال المؤلِّفُ في طيَّاتِ كلامه على ابن تيمية : « ..... حَكَمَ بتضليل شيخ الإسلام ابن تيميةَ وأتباعه، كابن القيِّم معاصروهُ مِن الشَّافعيَّة، كالسُّبكيين، وتحاملُوا عليه .. ».[2]

قال المحققُ: « لَمْ أهتدِ إلى تَحديدهم، ولعلَّ أحدَهم صاحبُ جمع الجوامع » .

أقولُ: مِن المعلوم ـ وبكل جلاءٍ ـ ما وقع بينَ ابن تيميةَ والسُّبكيّ وابنه، وسأكتفي بذِكر الأَبِ، ولا ريبَ أنَّ المقصودَ هو:

تقيُّ الدِّين السُّبكيُّ: عليُّ بنُ عبدِ الكافي بنِ علي، بنِ تمام، الخزرجيّ، الأنصاريّ، الأشعريّ، الشَّافعيّ، قاضي القُضاة، وشيخ الإسلام، وُلِدَ سنةَ (683 هـ) ، بـ« سُبْك » ، مِن أعمال المنوفية، مِن شُيوخه: ابنُ الرِّفعة، وعلاء الدِّين الباجي، وغيرهما، ومِن كُتُبه: « الإبهاجُ في شرح المنهَاج » ، و« شِفَاءُ السِّقَام »، و« السَّيفُ المسلُول »، قال السيوطيُّ: « ... صنَّف نحواً من مائةٍ وخمسين كتاباً مُطوَّلاً ومختصراً .. »، ومِن تلاميذه: الحافظ العراقي ، والحافظ العَلائي، والفَيروزَابَادي «صاحب القاموس » ، وغيرهم كثير، تُوفِّي سنةَ (756 هـ) .[3]

ب ـ الشَّعْبي وهو: أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار، الشَّعبيُّ، وهو مِن حِمْيَر ،وهو كوفيٌّ، تابعيٌّ، جليلُ القَدر، وافر العِلم، قال الزُّهري: العلماءُ أربعةٌ: ابن المسيب بالمدينة، والشَّعبي

1 ـ التمهيد 17 / 155 .
2 ـ تذييل المعيار 5 / 365 .

3 ـ ينظر: الطبقات الكبرى 10 / 91 ، وبغية الوعاة للسيوطي 1 / 322 ، وللتوسع ينظر مقدمة التحقيق لكتاب: « الإبهاج » ، لمحققين: أحمد جمال الزمزمي، ونورالدين عبد الجبار صغيري .

بالكوفة، والحسن البصري بالبصرة، ومَكحُول بالشَّام، روى عن عَددٍ مِن الصَّحابة، مِنهم: سعيد بن زيد، وأبي هريرة، وعائشة، رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ

وُلِدَ لستِّ سنينَ خَلت مِن خلافة عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ، وقيل: سنة عشرين للهجرة، وقيل إحدى وثلاثين، وروي عنه أنه قال: وُلدتُ سنة جلولاء 1 ، وهي سنةَ تسع عشرة وتُوفِّي بالكُوفة سنة أربع، وقيل ثلاث، وقيل ست، وقيل سبع، وقيل خمس ومائة، وكانت وفاته فجأة .[2]

ج ـ ابنُ المُنذر:

قال المحقق: « لم أقف علىٰ ترجمته »[3].. وابنُ المنذر هو: شيخ الاسلام، أبو بكر، محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري الفقيه، نزيل مكةَ، وصاحب التصانيف ككتاب: "الإشراف في اختلاف العلماء"، وكتاب: " الاجماع " ، وكتاب: " المبسوط "، وغير ذلك .

وروى عن: الربيع بن سليمان، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ومحمد بن إسماعيل الصائغ، ومحمد بن ميمون، وعلي بن عبد العزيز، وخلق كثير مذكورين في كتبه.

حدَّث عنه: أبو بكر بن المقرئ، ومحمد يحي بن عمار، قال الشَّيخُ محيي الدِّين النَّواويُّ: له مِن التَّحقيق في كتبه ما لايقاربه فيه أحدٌ، وهو في نهايةٍ من التَّمكُّن من معرفة الحديث، وله اختيار، فلا يتقيَّد في الاختيار بمذهبٍ بعينه، بل يدُور مع ظهور الدَّليل .

ذكره الشيخُ أبو إسحاق الشيرازى صاحب المهذَّب فى كتابه: « طبقات الفقهاء » فى أصحاب الشافعى، فقال: صنَّف فى اختلاف العُلماء كُتباً لم يصنِّف أحدٌ مثلَها، قال: واحتاج إلى كتبه الموافقُ والمخالفُ، قال: ولا أعلم عمَّن أخذ الفقه، قال: وتوفىَّ بمكةَ سنةَ تسع، أو عشر وثلاثمائةٍ .

الخاتمة

1 ـ جلولاء: مدينة مشهورة بإفريقية بينها وبين القيروان أربعة وعشرون ميلا وبها آثار وأبراج من أبنية الأول وهي مدينة قديمة أزلية مبنية بالصخر وبها، تمَّ فتحها على يدي عبد الملك بن مروان، وقد تهدم سورها فدخلها المسلمون فانصرف عبد الملك بن مروان إلى معاوية بن حديج بالخبر فأجلب الناس الغنيمة فكان لكل رجل من المسلمين مائتا درهم وحظ الفارس أربعمائة درهم . ينظر: معجم البلدان 2 / 156.

2 ـ وفيات الأعيان 3 / 12 ، وسير أعلام النبلاء 4 / 294 .

3 ـ تذييل المعيار 1 / 333 .

نسأل اللهَ حُسنَها، وتشمل خاتمة البحث علىٰ أهم النتائج وبعضاً من التوصيات

أوَّلاً ـ النتائج:

أ ـ إن تحقيق كتب التراث الفقهي ودراستها والاعتناء بجهود الأقدمين له فوائد جمة لطلبة العلم ، لعل من أهمها جسر الهوة بين الأمة وتراثها ، وتوثيق الصلة بين الحاضر والماضي .

ب ـ إن عمل البشر لا يكتمل بل دائما يصاحبه النقص مهما عمل الباحث وهذه من صفات النقص التي فطر عليها البشر .

ج ـ إن تدارك بعض الهفوات واستدراكها لا ينقص من قيمة البحث العلمية بقدر ما يزيد في قوته ومكانته العلمية ، وصولا لإخراج الكتاب على الصورة التي يريدها مؤلفه أو قريبا منها.

ثانياً ـ التوصيات:

فتح باب تحقيق المخطوطات لطلبة الماجستير ، مع التركيز على كتب الفقه المالكي وخاصة التي لم تحقق بعد ، أو حققت تحقيقا تجاريا وذلك بتحقيقها وفق الضوابط العلمية والأكاديمية المتعارف عليها في تحقيق المخطوطات.

قائمة المصادر والمراجع:

ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي سلطان الملا القاري الهروي، دار / الفكر بيروت ـ لبنان ، ط / الأولى 2002 م .

ـ تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، المعروف بمرتضى الزبيدي ، مجموعة من المحققين، دار / الهداية .

ـ الإبهاج في شرح المنهاج ، شرح علىٰ منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، لشيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ، تحقيق / د. أحمد جمال الزمزمي ، ود . نور الدين عبد الجبار صغيري ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دولة الإمارات ـ ط / الأولى 2004 م .

ـ معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي ، دار الفكر، بيروت .

ـ طبقات الفقهاء لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ، أبو إسحاق ، تحقيق / خليل الميس ، دار / القلم.

ـ تهذيب الأسماء واللغات لأبي زكرياء محيي الدين يحي بن شرف النووي ـ دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان.
ـ ديوان أبي إسحاق الإلبيري الأندلسي، تحقيق / محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ـ لبنان ، ط / الأولى 1991 م .
ـ تراجم ليبية (دراسة في حياة وآثار بعض الفقهاء والأعلام من ليبيا قديماً وحديثاً) تأليف الدكتور / جمعة محمود الزريقي ، دار المدار الإسلامي، ط / الأولى 2005 .
ـ الجواهر الإكليلية في أعيان علماء ليبيا من المالكية ، تأليف/ ناصر الدين محمد الشريف، دار البيارق، ط / الأولى 1999 هـ .
تذييل المعيار للشيخ عبد السلام العالم التاجوري، تحقيق/ د. جمعة محمود الزريقي، جمعية الدعوة الإسلامية، ط / الثانية 2020 .
ـ لسان العرب لـ محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، دار صادر – بيروت ط / الثالثة - 1414 هـ
ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت
ـ سبل السلام لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ)، دار الحديث .
ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، للشيخُ الفقيهُ الإمام ، العالمُ العامل ، المحدِّثُ الحافظ ، بقيَّةُ السلف ، أبو العبَّاس أحمَدُ بنُ الشيخِ المرحومِ الفقيهِ أبي حَفْصٍ عُمَرَ بنِ إبراهيمَ الحافظ ، الأنصاريُّ القرطبيُّ، رحمه الله وغَفَر له .
ـ الحكم العطائية لتاج الدين أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله السكندري أبو الفضل، منتديات

دار الإيمان .

- حياة الحيوان الكبرى لـ محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبـــو البقاء، كمال الدين الشافعي (المتـــــوفى: 808هـ)، دار الكتب العلميـــة، بيروت، ط / الثانية، 1424 هـ
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ)، تحقيق/ إحسان عباس، دار صادر – بيروت .
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، (368هـ-463هـ)، تحقيق/ مصطفى بن أحمد العلوي | محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ .

دور الاستقراء
في القضايا الفقهية المعاصرة

د . عماد علي الأزرق
جامعة الزيتونة. ترهونة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله النبي الأمي الذي أرسله الله على فترة من الرسل إلى العرب والعجم لينقذ الله به الناس من الظُلَم ، ويهديهم إلى المنهج الأقوم، ثم بلغ على الوجه الأتم

صلاة وسلاما يعم الآل والصحب ومن بهم اعتصم .

وبعد فإن علوم الشريعة متعددة المباحاث والمجالات ،حيث صاغ علماء الشريعة قواعد كلية وجعلوها منهجا لمن أراد الاستزادة من علومها حتى يحصل على مراده في مجال البحث والاستقصاء ، وانطلاقا من هذه القواعد والضوابط التي وضعها الفقهاء تحافظ الشريعة على مبادئها مما يجعلها محفوظة بحفظ مصدرها وهو القرآن الكريم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، ومن الأبواب التي اهتم بها علماء الأصول مبحث الاستقراء، وهو باب مشرع في مجال وضع الحلول الناجعة لكثير من المسائل والقضايا المعاصرة ،

إشكالية الدراسة :

هل يعد الاستقراء والتتبع قاعدة مهمة في مجال تنزيل الأحكام على المسائل المستحدثة ؟ هل يعد هذا العمل من قبيل الافتئات ولي أعناق النصوص ؟ هل يستطيع أحد القول بأن الحصر والتحديد في المسائل سمة من سمات الوقائع مهما اختلفت الظروف ؟ هل يمكن القول

بأن الاستقراء طريق من طرق الاستدلال؟.

أهمية البحث :

تبرز أهمية هذا البحث في ضرورة الاهتمام بتطبيق الاستقراء في النوازل المعاصرة حتي يستطيع المكلف مجاراة المتغيرات المتسارعة لكثير من المسائل المهمة والتي تحتاج إلى التأصيل الشرعي .

أهداف البحث :

1. التأكيد على الدور المهم الذي يقوم به علماء الأصول في تأصيل مبدا الاستقراء
2. تعاقب النوازل الفقهية وتسارع الأحداث التي تتعلق بكثير من المسائل في مختلف المجالات على صعيد القضايا المجتمعية والفكرية .
3. فتح المجال أمام البحاث والمهتمين بمسائل النوازل من خلال تطبيق مبدأ الاستقراء

أسباب الدراسة

أ . استنهاض همم طلبة العلم لتكوين الملكة الفقهية من خلال الاستقراء للدحض حجج من يتهم الشريعة بالجمود وعلماء الأمة بالركون إلى أقوال المتقدمين.

ب. الحاجة إلى تنويع المباحث الأصولية ، المتعلقة بالمقاصد الشرعية ، واعتبار الاستقراء أهم الركائز التي يعتمد عليها في هذا المجال .

حدود الدراسة :

تقتصر هذه الدراسة على بيان مفهوم الاستقراء ، ونشأته ، وتأصيله ، ودواعيه ، مع التركيز على جهود العلماء المتقدمين في **إثراء الاستقراء .**

منهج الدراسة :

اعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي في هذه الدراسة من خلال تتبع أقوال العلماء في تقرير الاستقراء .

المصطلحات والألفاظ المستخدمة في الدراسة :

الاستقراء ، التتبع ، الاستدلال ، القضايا الفقهية المعاصرة ، النوازل ،

تقسيمات الدراسة :

المقدمة

المبحث الأول مفهوم الاستقراء عند علماء الأصول

المطلب الأول : التعريف اللغوي والاصطلاحي للاستقراء .

المطلب الثاني : نشأة وتأصيل الاستقراء

المبحث الثاني تطبيق الاستقراء في المسائل والنوازل الفقهية

المطلب الأول : الأمثلة على إعمال الاستقراء

المطلب الثاني : دواعي الاستقراء في المسائل الفقهية المعاصرة .

الخاتمة

الفهارس .

المبحث الأول :مفهوم الاستقراء عند علماء الأصول ،

المطلب الأول : المفهوم اللغوي والاصطلاحي :

قبل الحديث عن المفهوم الاصطلاحي للاستقراء ، واتساقا مع المبادئ المتبعة في مثل هذا النوع من الأبحاث ، لابد أن نعرج على المفهوم اللغوي .

اشتقاق الكلمة من : ق ـ ر ـ أ ، ومنه القرآن أي التنزيل ، وقراء ، وقرأ به كنصره ، ومنعه ، وقرأ الشيْ جمعه وضمه.[1]

ويعرف عند أهل اللغة بالتتبع ، يقال : قرأ الأمر ، وقرأه : أي تتبعه ، واستقرأت الأشياء : تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها [2]..

وفي عرف المناطقة : هو الحجة التي يستدل بها عن استقراء حكم الجزئيات على حكم كلياتها ، فإن كان الاستدلال فيها عن استقراء حكم جميع الجزئيات كان الاستقراء تاما ، وإلا فهو ناقص ، وتسمية الحجة المذكورة بالاستقراء ليس على سبيل الارتجال : أي الملاحظة المناسبة [3].

1- ينظر مختار الصحاح المرتب على المصباح المنير ، تحقيق الشيخ الطاهر الزاوي ، د.ت ، ص 494

2- ينظر معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، تأليف محمود عبد الرحمن عبد المنعم، الناشر دار الفضيلة ، مصر ،د.ت ، ج156/1

3- ، ينظر دستور العلماء للقاضي أحمد فكري ، الناشر مؤسسة الأعلمي ، بيروت لبنان ،1395هـ ،1975/م ج101/1

التعريف الاصطلاحي : يعرف الاستقراء عند علماء الأصول بعدة تعريفات منها " الحكم على كلي بوجوده في أكثر جزئياته ، وإنما قال : أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم استقراء ، بل قياسا مقسما ، ويسمى هذا استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات : كقولنا : كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ ، لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك ، وهو استقراء يفيد اليقين بجواز وجود جزئي لم يستقرأ [1] .

وفي هذا الصدد يقول الإمام الغزالي[2] رحمه الله ـ :(أما الاستقراء فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات كقولنا في الوتر : ليس بفرض لأنه يؤدى على الراحلة ، فيقال : لم قلتم إن الفرض لا يؤدى على الراحلة فيقال : عرفناه بالاستقراء .

إذ رأينا أن القضاء والأداء والمنذور، وسائر أصناف الفرائض لا تؤدى على الراحلة ، فقلنا : إن كل فرض لا يؤدى على الراحلة ، ووجه دلالة هذا لا يتم إلا بالنظم الأول بأن كل فرض لا يؤدى على الراحلة وهذا مختل لا يصلح للظنيات دون القطعيات ، والخلل تحت قوله (إما أداء فإن حكمه بأن كل أداء لا يؤدى على الراحة يمنعه الخصم إذ الوتر عنده أداء واجب ويؤدى على الراحلة ، وإنما يسلم الخصم من الصلوات الخمس وهذه صلاة سادسة عنده ، فيقول :" هل استقريت حكم الوتر في تصفحك وكيف وجدته ؟ فإن قلت : وجدته لا يؤدى على الراحلة فإن الخصم لا يسلم ، فإن لم تتصفحه فلم يبن لك إلا الأداء فخرجت المقدمة الثانية:أن تكون عامة وصارت خاصة ، وذلك لا ينتج لأننا بينا أن المقدمة الثانية في النظم الأول يجب أن تكون عامة)[3]

1- ينظر التعريفات للإمام عبد القاهر الجرجاني ، المتوفى سنة 816/هـ ، طبعة الحلبي ، 1936/م ص13، وكذلك مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للإمام السيوطي ، الناشر مكتبة كلية الآداب ، القاهرة ، 2004/م ، ج126/2،ومهمات التعريف للمناوي ص49.

2- أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الشافعي ، ولد عام 450/ هـ ، 505/هـ ، من أشهر كتبه إحياء علوم الدين ، ينظر سير أعلام النبلاء شمس الدين الذهبي ط/ الرسالة ج326/19

3- . ينظر المستصفى للإمام الغزالي ، محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى سنة 505/هـ ، تحقيق : حمزة زهير حافظ ، مكان النشر المدينة المنورة ، د ـ ت ، ج40/1

المطلب الثاني : نشأة وتأصيل الاستقراء .

ربما يمكن القول بأن الاستقراء نشأ تبعا لنشأة المدارس الفقهية من حيث التأصيل ، حيث اعتبره الفقهاء طريقا لمعرفة قرائن الأحوال وتتبع المسائل الفقهية ، فنجد الإمام الغزالي رحمه الله يقرر الاستقراء في معرض الحديث عن التمثيل له بقوله "(فثبت أن الاستقراء إن كان تاما رجع إلى النظم الأول وصلح للقطعيات ، وإن لم يكن تاما لم يصلح إلا للفقهيات ، لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك)[1] كذلك)[1]

ولعل الإمام الغزالي رحمه الله عند حديثه عن الاستقراء الناقص وصلاحيته للمسائل الفقهية يقصد بذلك الظنيات لذلك عبر عن الاستقراء التام بأنه صالح للقطعيات ، وحاصل الأمر أن العمل بالاستقراء واعتماده في مجال البحث واستقصاء الحقائق تحفل به الآيات القرآنية قَالَ تَعَالَى:﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[2] .

والعقل حين يتلقى هذه الحجة التي وردت في الآية الكريمة يسلم بصحة هذه المقدمة ، لأن تعدد الآلهة يقتضي التنازع في تسيير الكون ، وحيث أن هذا الكون منظم بسنن كونية ثابتة ، ومسير على غير مثال سابق فذلك دليل أن الخالق سبحانه وتعالى هو المسير الواحد ، ومهما اختلفت قدراتنا على الاستدلال والاستنتاج فإننا جميعا نصل إلى غاية واحدة من خلال اعتمادنا على مناهج القرآن الكريم في الوصول إلى النتيجة النهائية وهي أن الله موجود وأنه لا شريك له .[3]

ومن الأدلة على تأصيل مبدأ الاستقراء واستعماله كأداة من أدوات الاجتهاد في توسم تصرفات المكلفين مسألة الطلاق المعلق يقول ابن

1- مرجع سبق ذكره ج41/1.

2- سورة الأنبياء الآية 22 .

3- العقيدة بين الوحي والفلسفة والعلم ، تأليف السائح علي حسين ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، ط/1، 2005/م، ص39-40،

عرفة[1] رحمه الله ": هل يعتبر يمينا يوجب الحنث ، أم يعد طلاقا معلقا على سبب ،كقول الرجل لزوجته : أنت طالق إن دخلت الدار ، فعلق الطلاق على ما ذكر ، وقد فرقوا بين تعليق الإنشاء ، أو إنشاء التعليق ، والإنشاء ههنا معلق ، ثم وصف الأمر المعلق عليه بأن المقصود منه عدمه، وهو كذلك لا في الحنث ولا في البر ، هنا صورة الحنث غير صورة النفي في الفعل ،[2]

وفي هذا الصدد يضيف الإمام الأرموي[3] رحمه الله مسألة متعلقة باستخدامات الألفاظ المتأتية من تتبع المصطلحات الفقهية فيقول : " بأن اللفظ إما أن ينسب إلى تمام الماهية ، وهو المطابقة ، وإما إلى جزئها وهو التضمن ، أو إلى لازمها وهو الالتزام ، فإذا نسب القول إلى المطابقة في قوله : أنت طالق إن دخلت الدار فههنا اللفظ ينصرف إلى الطلاق المعلق على السبب ، وهو الدخول إلى الدار ، وإما أن ينسب إلى لازمها الذهني ـ دلالة الالتزام ـ وهو نفي الدخول إلى الدار ، فهو حينئذ يمين يوجب الحنث ، إن اشترط وقوعه في وقت معين كقوله : إن دخلت الدار في هذا اليوم ثم دخلت وقع الطلاق ،[4]

وهذا كله يثبت بالاستقراء من خلال الاستعلام عن نية الحالف ومقصده .

المبحث الثاني: تطبيق الاستقراء في المسائل والنوازل الفقهية.

المطلب الأول : الأمثلة على إعمال الاستقراء.

كما هو معلوم أن الاستقراء هو أداة المجتهد في معرفة مقاصد أفعال المكلفين ، وفي هذا يورد الإمام القرافي

1- أبو عبدالله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي ولد عام 716 - وتوفي سنة 803/هـ ، من أشهر كتبه شرح حدود ابن عرفة وتفسير ابن عرفة ، المختصر الفقهي ، ينظر الديباج المذهب ج38/7

2- ينظر شرح حدود ابن عرفة للإمام أبي عبد الله بن محمد ابن عرفة الورغمي ولد عام 716 - وتوفي سنة 803/هـ هـ ، طبعة دار الغرب الإسلامي ، د- ت ، ج128/1.

3- محمد بن الحسن بن عبدالله الأرموي تاج الدين صاحب كتاب الحاصل مختصر في أصول الفقه ، توفي سنة 653/هـ ينظر طبقات الشافعية للإمام السبكي ج67/1.

4- ينظر الحاصل والمحصول في فقه الأصول للإمام الأرموي المتوفى سنة 653/هـ ، تحقيق ، عبدالسلام أبو ناجي ، الناشر دار المدار الإسلامي ، بيروت ـ لبنان ، 2002/م ج88/2؛

[1]رحمه الله ـ مسألة يتجلى فيها دور الاستقراء في تقرير المصالح ، ومثاله " (تترس الكفار بجماعة من المسلمين فلو كففنا عنهم لصدمونا ، واستولوا علينا وقتلوا المسلمين كافة ،ولو رميناهم لقتلنا الترس معهم ـ وهو من أهل الإسلام، قال : " فيشترط في هذه المصلحة أن تكون كلية قطعية ضرورية ، فالكلية احتراز عما إذا تترسوا بمسلمين ، فلا يحل رميالمسلمين إذ يلزم من ترك القلة فساد عام ، والقطعية احتراز عما إذا لم يقطع باستيلاء الكفار علينا إذ لم نقصد الترس، والضرورية احتراز عن الكائن محل الحاجة) [2]

ومن الأمثلة كذلك ما قرره الإمام ابن عرفة رحمه الله تعالى ـ في كتاب الوكالة " إذ يقول : "نيابة ذي حق غير ذي إمرة ولا عبادة لغيره ـ يقصد الرقيق ـ فيه غير مشروطة بموته ، فههنا نيابة ذكرها جنس للوكالة لأنه يشملها ويشمل غيرها ، وخاصة النيابة الشرعية استحقاق جاعلها فعل ما وقعت النيابة فيه ، ذكره الشيخ ابن عرفة رحمه الله ـ وإن الاستقراء من الشرع دل على قوله ذي حق أخرج به من لا حق له فإنه لا نيابة فيه " أ ه[3]

المطلب الثاني : دواعي الاستقراء في المسائل الفقهية المعاصرة.

إن داعية الاستقراء في بعض النوازل الفقهية المعاصرة لازمة في هذا الوقت خصوصا ، فيما يتعلق بحفظ الأنفس والمهج ، فإن المتتبع للنوازل الطبية المعاصرة يجد الكثير من الحالات التي يكون فيها الخطأ الطبي متعمدا ، والداعية إليه في بعض الأوقات هو مزيد الربح المادي من ذوي النفوس الضعيفة ،

فمثلا :لا يجوز للطبيب أن يستعجل في تقرير إجراء عملية جراحية لمريض بدافع استنزاف أمواله مع عدم حاجة المريض لإجراء تلك العملية ، وهذا يحدث كثيرا في المستشفيات

1- أبو العباس شهاب أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة 684/هـ ، من أشهر كتبه الذخيرة والفروق، ينظر شجرة النور الزكية ، محمد محمد مخلوف ج215/1

2- . ينظر الذخيرة للإمام القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي المتوفى سنة 684/هـ ، تحقيق : محمد حجي ، سعيد أعراب ، الناشر دار الغرب الإسلامي ، بيروت ـ لبنان ، 1994/م

3- ينظر شرح حدود ابن عرفة ، ج327/1.

الخاصة ،فههنا الطبيب يعامل خلاف قصده ولا يعطى أجرة إذا ثبت حدوث مضاعفات للمريض ـ أثناء أو بعد العملية ـ استنادا لقواعد الضرر وما يندرج تحتها من ضوابط .[1]

ومن أمثلة النوازل الفقهية المعاصرة في المسائل المالية ، مسألة الحكم على بطاقات الائتمان ، وهي عبارة عن مستند يعطيه مُصدرُه لشخص طبيعي اعتباري بناء على عقد بينهما يمكنه من شراء السلعة والتمتع بالخدمات ممن يعتمد المستند دون دفع الثمن حالا لتضمنه الالتزام المصدر بالدفع .

وأهمية بطاقة الائتمان أنها تحقق الأمان لحاملها من السطو أو السرقة أو الضياع ، لاكتفائهم بحملها وهي صغيرة تحمل رمزا سريا ،وتختلف أنواعها : منها نظام الخصم الفوري ، نظام القرض غير المتجدد ، ونظام القرض المتجدد ـ القرض الحسن ـ

فهذه المعاملات المالية المعاصرة فيما يتعلق ببطاقات الائتمان بجميع أنواعها المذكورة آنفا ـ لا نستطيع الحكم عليها إلا بوجود مراقبة شرعية للشروط والضوابط المتعلقة بالقرض الحسن ، أو الوكالة ، الحوالة ، باختلاف تكييفها الفقهي ، وهذا ما لا يثبت إلا بالاستقراء .

الخاتمة

من خلال ما تم التطرق إليه في إليه الدراسة نستطيع القول بأن الاستقراء مهم للحكم على تصرفات المكلفين في سائر المعاملات ، من أهم النقاط التي نستنتجها من هذا البحث ما يلي :

1- أهمية معرفة مفهوم الاستقراء الفقهي نشأة وتأصيلا ،

2- الإحاطة بأقوال الفقهاء قديما وحديثا فيما يتعلق بالحاجة إلى اعتبار الاستقراء في الإفتاء والدعوة على حد سواء

1. ينظر القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المسائل والنوازل الطبية ، تأليف : أمين علي بن أحمد الصبحي ، الناشر دار المأثور ، المدينة المنورة ، ط/1، 1438/هـ ، 2017/م ، ص145،
2. ينظر النظام القانوني لبطاقة الائتمان ، تأليف فداء يحي أحمد الحمود ، الناشر دار الثقافة عمان الأردن ، 1999/م ، ص20.
3. ينظر فقه الألويات في المعاملات المالية المعاصرة ،تأليف علي بن حسين العايدي ، الناشر دار كنوز إشبيليا ، الرياض ، السعودية ، ط/1، 1433/هـ ، 2012/م ، ص230.

3- التنبيه على أهمية استعمال الألفاظ اللغوية والفقهية من حيث ترتيب الأحكام على الإطلاقات والمفردات

- ضرورة إثراء مسائل الاستقراء في النوازل الطبية المعاصرة لأنها تندرج تحت مبدأ حفظ النفس

5- تنوع المصادر الشرعية في المستجدات المعاصرة من حيث التكييف الفقهي الصادر عن أهل الاجتهاد في المراكز البحثية المعتبرة .

المراجع والمصادر

القرآن الكريم بالرسم العثماني رواية حفص عن عاصم ،

1. التعريفات للإمام عبد القاهر الجرجاني ، المتوفى سنة 816/هـ، طبعة الحلبي ، 1936/م،
2. التوقيف على مهمات التعريف للمناوي عبد الرؤوف تاج العارفين المناوي المتوفى سنة 1031/هـ، تحقيق : محمد رضوان ، ط : دار الفكر المعاصر بيروت ، لبنان ، 1410/هـ، 1990/م
3. الحاصل والمحصول في فقه الأصول للإمام الأرموي المتوفى سنة 653/هـ، تحقيق ، عبدالسلام أبو ناجي ، الناشر دار المدار الإسلامي ، بيروت ـ لبنان ، 2002/م ،
4. دستور العلماء للقاضي أحمد فكري ، الناشر مؤسسة الأعلمي ، بيروت لبنان ،1395هـ،1975/م
5. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب للإمام محمد بن علي بن فرحون المالكي المتوفى سنة 799/هـ، تحقيق محمد الأحمدي ، دار التراث ، القاهرة ـ مصر
6. الذخيرة للإمام القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي المتوفى سنة 684/هـ، تحقيق : محمد حجي ، سعيد أعراب ، الناشر دار الغرب الإسلامي ، بيروت ـ لبنان ، 1994/م
7. سير أعلام النبلاء شمس الدين الذهبي المتوفى سنة 784هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون ، الناشر مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ، 1405/هـ،

8. شجرة النور الزكية ، محمد محمد مخلوف المتوفى سنة 1360هـ، الناشر دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 2001م ،
9. شرح حدود ابن عرفة للإمام أبي عبد الله بن محمد ابن عرفة الورغمي ولد عام 716 ـ وتوفي سنة 803/هـ، طبعة دار الغرب الإسلامي ، دـ ت ،.
10. طبقات الشافعية للإمام السبكي عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي المتوفى سنة 771/هـتحقيق محمود الطناحي ، عبد الفتاح الحلو ، دار هجر ، ط/2، 1413 هـ
11. العقيدة بين الوحي والفلسفة والعلم، تأليف السائح علي حسين ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، ط/1، 2005/م.
12. فقه الألويات في المعاملات المالية المعاصرة ،تأليف علي بن حسين العايدي ، الناشر دار كنوز إشبيليا ، الرياض ، السعودية ، ط/1، 1433/هـ، 2012/م .
13. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المسائل والنوازل الطبية ، تأليف : أمين علي بن أحمد الصبحي ، الناشر دار المأثور ، المدينة المنورة ، ط/1، 1438/هـ، 2017/م ، ص145،
14. مختار الصحاح المرتب على المصباح المنير ، تحقيق الشيخ الطاهر الزاوي ، دـ ت .
15. المستصفى للإمام الغزالي ، محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى سنة 505/هـ، تحقيق : حمزة زهير حافظ ، مكان النشر المدينة المنورة ، دـ ت ،
16. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، تأليف محمود عبد الرحمن عبد المنعم، الناشر دار الفضيلة ، مصر ،دـ ت ،
17. مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للإمام السيوطي ، الناشر مكتبة كلية الآداب ، القاهرة ، 2004/م ،
18. النظام القانوني لبطاقة الائتمان ، تأليف فداء يحي أحمد الحمود ، الناشر دار الثقافة عمان الأردن ، 1999/م.

تحقيق مناط الحكم في الألفاظ
قواعد وتطبيقات

أ.محمد سلامة الغرياني

قسم الاقتصاد الإسلامي كلية العلوم الشرعية

تاجوراء- جامعة طرابلس

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما، وبعـــــد:

فإن الأحكام الشرعية التكليفية في الأدلة التفصيلية: آيات الأحكام وأحاديث الأحكام جاءت منسوبة إلى مسميات معينة: أفعال، أو أقوال، أو ذوات، أو أوصاف، أو أحوال، أو أزمان، وهذه المسميات يتكون منها ما يسميه العلماء بـــ:

أولا ـ متعلقات الحكم، وهي:

المحكوم فيه: وهو الفعل المأمور به، أو المنهي عنه، أو المخير فيه[1]، كالبيع في قوله تعالى:﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** ﴾.

والمحكوم عليه: وهو المكلف الذي توجه إليه الأمر أو النهي أو التخيير[2]، كما في قوله تعالى:﴿ **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾، وقولـــه تعالى:﴿ **فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾.

وعلة الحكم[3]: أي: السبب الذي يلزم من وجوده وجود الحكم، كالقتل في قول النبي صلى الله عليه وسلم: " القاتل

1 ـ المستصفى، 1 / 69.
2 ـ المستصفى، 1 / 66.
3 ـ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 3 / 302.

يقتل"، أو الشرط الذي يلزم من عدمه عدم الحكم، كالحول في قوله صلى الله عليه وسلم: " لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ".

2 ـ محل الحكم[1]: وهو:

ـ **الذوات التي يقع عليها الفعل**، كالذهب في قول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل يدا بيد "، والسفيه في قوله تعالى:﴿ **ولا تؤتوا السفهاء أموالكم** ﴾، والخمر في قوله تعالى:﴿ **فاجتنبوه** ﴾.

ـ **الأزمان**: أي الزمن الذي ارتبط به الحكم، كيوم التاسع من ذي الحجة، وشهر رمضان.

وكل مسمى جاء في أحد هذه المواضع كالمحكوم فيه البيع في قوله تعالى:﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** ﴾، ومحل الحكم كالذهب في قول النبي صلى الله عليه وسلم: " الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد "، وعلة الحكم كالقتل في قول النبي صلى الله عليه وسلم: " القاتل يقتل "، والشرط كالحول في الزكاة؛ **يعتبر مناطا لهذا الحكم، لأنه معلق عليه ومنسوب له.**

ولما كانت الألفـــاظ مناطا للحكم الشرعي كالأفعال والذوات والأوصاف، فكانت سببا من الأسباب التي يترتب على النطق بها أحكام شرعية، كما في الإقرارات والالتزامات والعقود والنذور والطلاق والعتاق والوقف.

ولما كانت بعض الألفاظ متعددة المعاني على سبيل الحقيقة أو المجاز أو الاشتراك، **ولما** دخل في العربية كثير من المفردات والأساليب غير العربية، فلم تبق الملكة اللسانية على سلامتها، وكثرت الاشتباهات والاحتمالات في فهم النصوص، **كـــان** لابد من قواعد تساعد على تفسير ألفاظ الناس بطريقة منهجية ومنضبطة يتوصل بمراعاتها كل من الفقيه: القاضي، أو المفتي إلى تحقيق مناط الحكم في هذا اللفظ أو ذاك، عن طريق إدراك المعنى المراد من هذه المعاني المتعددة التي دل عليها اللفظ، ومن ثَـــمّ معرفة أن هذا المعنى المراد هو نفسه المعنى الذي أناط الشارع الحكم به، سواء:

1 ـ المستصفى، 1 / 331.

ـ كان اللفظ هو نفسه الذي استعمله الشارع؛ لأنه ما زال مستعملا للدلالة على المعنى الذي أناط الشارع الحكم به.

ـ أو غيره؛ لأنه أصبح حاملا للمعنى الذي علق الشارع حكما ما عليه بعد أن لم يكن كذلك، كما يجري في عرف بلدنا من إطلاق لفظ: "عليّ اليمين " وإرادة الطلاق.

وهي نفس القضايا والقواعد التي نجدها في علم أصول الفقه من قواعد تفسير القرآن الكريم والسنة النبوية، لكنها هناك لاستنباط الحكم، أما هنا فهي لتحقيق أن اللفظ الذي هو تحت نظر الفقيه يحمل المعنى الذي أناط الشارع الحكم به في الدليل التفصيلي، لكن مع مراعاة الفارق بين كلام الله تعالى، وبين كلام البشر؛ لأن صاحب الشرع لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض، فإذا تكلم الله بآية فهو يعلم المدى الذي تحتمله ألفاظ هذه الآية، وبذلك يكون كل ما هو في هذا المدى مرادا لله تعالى، إلا ما دلت الدلائل على خروجه، وكذلك في كلام نبيه صلى الله عليه وسلم لأنه لا ينطق عن الهـــوى﴿ **إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** ﴾.

أما في كلام البشر فالغالب من حال البشر عدم الالتفات إلى المعاني الزائدة عن منطوق اللفظ؛ لذلك فبعض الدلالات لا يمكن إجراؤها على كلام الناس، كدلالة الإيماء والقياس مثلا.

لكـــن ومع ذلك:

فإن بعض القواعد يمكن إجراؤها على كلام البشر أيضا، يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتاب " علم أصول الفقه ": " القواعد والضوابط التي قررها علماء أصول الفقه الإسلامي في طرق دلالة الألفاظ على المعاني، وفيما يفيد العموم من الصيغ، وفيما يدل على العام والمطلق والمشترك، وفيما يحتمل التأويل وما لا يحتمل التأويل وفي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وفي أن العطف يقتضي المغايرة، وأن الأمر المطلق يقتضي الإيجاب، وغير ذلك من ضوابط فهم النصوص واستثمار الأحكام منها؛ كما تراعي في فهم النصوص الشرعية، تراعي في فهم نصوص القانون المدني والتجاري وقانون المرافعات والعقوبات

وغيرها من قوانين الدولة الموضوعة باللغة العربية "[1].

أهمية الموضوع:

1 ـ أن هذه القضية جزء من تحقيق المناط الذي يجب ألا ينقطع إلى قيام الساعة، كما قال الشاطبي: " لأن انقطاعه يؤدي إلى تعطيل الأحكام الشرعية "[2]، وإلى الحكم بخلاف مقتضى الأسباب، التي قال فيها القرافي: " فإذا قضى القاضي بالقتل على من لم يقتل أو للبيع على من لم يبع أو الطلاق على من لم يطلق أو الدين على من لم يستدن، فهذا قضاء على خلاف الأسباب فإذا اطلع على ذلك وجب نقضه عند الكل "[3].

2 ـ أنها من القضايا التي تمس الحاجة إليها في تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع المعينة؛ لأنه لا يستقيم الحكم على أي لفظ إلا إذا عُـرف المقصود منه؛ لأن كل لفظ علق الشارع عليه حكما شرعيا تكليفيا أو وضعيا إنما ساقه الشارع للمعنى الذي وضع له هذا اللفظ وليس للفظ في حد ذاته؛ " لأن الأسماء خادمة للمعـاني، وتابعة لها "[4]، ولأن " الأحكام تتعلق بالمعاني دون الألفاظ "[5].

الهدف من الدراسة:

1 ـ تعميق فهم الباحث لهذه القضية، وهي كيفية حمل كلام الناس على معنى ما من المعاني المحتملة.

2 ـ المساهمة في نشر هذا الفن ليستفيد منه القارئ عموما، والمفتي والقاضي على وجه الخصوص؛ لأنهما الشخصان اللذان يتعاملان مع الدعاوى في جميع المجالات، فيحتاجان إلى معرفة هذه القواعد.

3 ـ الوصول إلى تصور شامل يجمع ما تفرق في صورة قضية واحدة تجمع أغلب عناصر الموضوع.

المبحث الأول في تعارض اللفظ والقصد

المطلب الأول

في قضية تعارض مدلول اللفظ مع القصد النفسي

صور تعارض اللفظ والقصد:

1 ـ علم أصول الفقه، (1 / 141).
2 ـ انظر الموافقات للشاطبي، الطرف الأول في الاجتهاد، 5 / 12 ـ 17.
3 ـ الفروق، للقرافي، الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاة والقضاة وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك، 4/ 41.
4 ـ انظر: الخصائص، (1 / 220).
5 ـ الذخيرة، (10 / 184).

الصورة الأولى ـ تعارض القصد مع مدلول اللفظ العام:

وصورتها: أن يدّعي المتكلم باللفظ العام أمام المفتي أو القاضي أنه أراد بعض ما يدل عليه اللفظ، مع ملاحظة إخراج الباقي من كلامه، ليتحقق التعارض، كما قال الزرقاني: " شرط المخصص أن يكون منافيًا للعام فمن حلف لا يأكل سمنًا ونوى سمن الضأن فإن نيته ليست مخصصة لأن نية سمن الضأن ليست منافية للعام فلا تنفعه خلافًا لابن يونس وإن نوى إخراج غير سمن الضأن ليأكل ذلك الغير كانت مخالفة للعام فتنفعه "[1].

الصورة الثانية ـ دعوى إرادة المجاز:

أي صرف اللفظ إلى المجاز وترك حقيقة اللفظ بالكلية، كقوله: والله لأضربن أسدا، ويريد رجلا شجاعا، فلا يبرأ إلا بضرب رجل شجاع، ولو ضرب الأسد الحقيقي ما برّ[2].

درجات تحقق القصد:

قسم الفقهاء هذا التعارض بين مقصود المتكلم ولفظه بحسب تحقق القصد من عدمه إلى أربع درجات: القصد المحقق، والقصد المساوي، والقصد المحتمل احتمالا قريبا، والقصد المحتمل احتمالا بعيدا.

الدرجة الأولى ـ القصد المحقق:

والتحقيق يكون بأمرين:

1 ـ **قيام الدليل على المقصود**: كما في مسألة: إذا قصد التكلم بغير لفظ الطلاق فزل لسانه فتكلم به، فلا يلزمه شيء مطلقا، **إن ثبت سبق لسانه**[3].

2 ـ **أن يكون المقصود أقرب للفظ من غيره**: كما في مسألة: " من كان اسم زوجته طالق، فناداها يا طالق، فلا تطلق في الفتيا ولا القضاء، لأنه غير متهم في قصده "[4].

فالقاعدة في هذه الدرجة هو إناطة الحكم بالمعنى المقصود دون غيره مما دل اللفظ عليه، يقول ابن رشد: " إذا كان **المقصد متيقنا معلوما**، فلا يُختلَف في وجوب الاعتبار به "[5]، وقال أيضا: "

11 ـ شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (3/ 113).
2 ـ الفروق، للقرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، الفرق (130) بين قاعدة ما تكفي فيه النية في الأيمان وما لا تكفي فيه النية، المسألة السابعة، 3 / 71.
3 ـ الشرح الكبير، (2/ 366).
4 ـ الشرح الكبير، (2/ 366).
5 ـ البيان والتحصيل، 3 / 199.

الأحكام إنما تتعلق بالمعاني لا بالأسماء، إلا فيما قرر الشرع أن الحكم يتعلق بها"[1].

وقال القرافي في الذخيرة: " الأحكام تتعلق بالمعاني دون الألفاظ "[2].

والحكمة في هذا هو ما قاله أهل اللغة: " أن الأسماء خادمة للمعـــاني، وتابعة لها"[3].

لكـــــن وعلى الرغم من ذلك فإننا نرى فقهاء المالكية يحكمون على الأفعال لمجرد التسمية، وذلك في مواضع، كما تقدم من قول ابن رشد: الأحكام إنما تتعلق بالمعاني لا بالأسماء إلا فيما قرر الشرع أن الحكم يتعلق بها.

ومن هـذه المواضع:

1 ـ العقود المالية إذا تنافت أحكامها: فإذا سميت معاملة ما باسم إحدى المعاملات، ووجدنا أن هذه المعاملة بحسب أركانها هي معاملة أخرى، وكانت أحكام المعاملتين متنافية بحسب شروط كل منها، فإن المالكية يحكمون بفساد هذه المعاملة؛ نظرا للصيغة ولا ينظرون إلى المعنى والأركان وإن وجدت شروط هذا المعنى، ومن ذلك:

أ ـ تسمية إعطـاء المثلي إذا كان نقدا أو طعاما المقصود به نفع الآخذ: بيعا، فالبيع هنا موجود في الصورة أي اللفظ، لكنه معدوم معنى؛ لفقد أحد أركانه وهو المكايسة، والموجود في المعنى هو القرض الحسن، ومع ذلك اعتبر الفقهاء لفظ البيع الواقع في العقد، وحكموا بفساد المعاملة.

قال في الشرح الكبير: (والشيء) طعاما أو نقدا أو عرضا أو حيوانا إذا أسلم (في مثله) صفة وقدرا (قرض) سواء كان وقع بلفظ البيع أو السلم أو غيرهما في العرض والحيوان، وحينئذ إذا قصد نفع المقترض جاز وإلا فلا، **وأما الطعام والنقد فلا يكون قرضا إلا إذا وقع بلفظ القرض فإن وقع بلفظ البيع أو السلم أو أطلق فإنه يمتنع**[4].

ب ـ المساقاة لا تنعقد إلا بصيغة المساقاة[5]، قال ابن رشد: " مذهب ابن

1 - البيان والتحصيل، (1 / 57).
2 - الذخيرة، (10 / 184).
3 - انظر: الخصائص، (1 / 220)، مختصر المعان، لسعد الدين التفتازاني، (1 / 283).
4 - انظر الشرح الكبير، 3 / 205 .
5 - انظر الشرح الكبير، 3 / 539 .

القاسم لا تنعقد المساقاة بلفظ الإجارة، ويأتي على مذهب سحنون أن ذلك يجوز، وقول ابن القاسم أظهر لأن الإجارة والمساقاة عقدان مفترقاً الأحكام، فلا ينعقد أحدهما بلفظ الآخر "[1].

2 ـ جعل المالكية الصيغة ركنا في الرخص، بناء على أن الرخص لا يتعدى بها محلها، ومن ذلك ما قاله في الشرح الكبير: (ورخص) جوازا (لمعر) وهو واهب الثمرة ... (اشتراء ثمرة) ... (إن لفظ) المعري حين الإعطاء (بالعرية) كأعريتك لا بلفظ العطية ولا الهبة والمنحة على المشهور[2].

بينما نجدهم يحكمون المعنى دون اللفظ حين لا يكون هناك تناف بين شروط الاسم والمسمى، ومن ذلك:

1 ـ إعطاء المال لشخص على وجه التمليك دون معاوضة، إن كان لوجه المعطى فهو هبة، وإن كان لوجه الله تعالى فهو صدقة، فإن وقع بلفظ الهبة واعترف الواهب أنه أراد بها وجه الله تعالى، فقد اختلف الاسم مع المسمى لفقد ركن الهبة وهي إرادة وجه المعطى، فهل تعطى حكم الهبة أوحكم الصدقة في جواز اعتصار هذه العطية من الابن؟ إن نظرنا إلى الصيغة جاز ذلك، وإن نظرنا إلى الأركان لم يجز ذلك؛ لأن الصدقة لوجه الله لا اعتصار فيها، والمذهب هو إعطاء هذه العطية حكم الصدقة[3]، نظـرا للمعنى .

2 ـ التبرع الواقع بلفظ الهبة أو الصدقة أو الحبس في المرض نافذ من الثلث؛ لأنه خرج مخرج الوصية[4].

3 ـ يمتنع السلم في الحائط المعين، لما تقرر أن المسلم فيه لا بد أن يكون دينا في الذمة، وثمر الحائط المذكور ليس كذلك فلا يتعلق به العقد على وجه السلم الحقيقي، والعقد المتعلق به إنما هو بيع حقيق فيجري على حكمه[5].

4 ـ تسمية إعطـاء المثلي المقصود به نفع الآخذ ليرد مثله في القدر والصفة بيعا، في غير النقد والطعام جائز مع أنه قرض في حقيقة الأمر، لعدم اختلاف أحكامهما؛

1 - البيان والتحصيل، 12 / 168 .
2 - الشرح الكبير، (3 / 179).
3 - انظر الشرح الكبير، 4 / 111.
4 - حاشية العدوي، (2 / 333).
5 - الشرح الكبير، (3 / 211).

لأنه لا تشترط المناجزة في غير بيع الأثمان أو الطعام بعضه ببعض[1].

الدرجة الثانية ـ المقصود المساوي: بأن يكون المقصود محتمَلا للفظه على السواء هو وما لم يقصده، يقول الشيخ خليل في مختصره: " وخصصت نية الحالف وقيدت إن نافت **وساوت** "[2].

والقاعدة في هذه الدرجة هي: إناطة الحكم بمقصوده فقط دون ما لم يقصده، سواء في الفتوى وفي القضاء، وسواء في اليمين بالله تعالى، وفي الطلاق، وفي العتق.

ومثل له الفقهاء بالمسائل الآتية[3]:

1 ـ " كقوله زينب طالق، وله زوجتان اسم كل زينب وقال أردت بنت فلان ".

2 ـ " من حلف لا أكلم رجلا، ونوى: جاهلا، أو في المسجد، أو في الليل، جاز له تكليمه: العالم أو في غير المسجد أو في النهار ".

3 ـ من حلف لزوجته: " لا يتزوج) امرأة عليها (حياتها) فمن تزوجها فهي طالق، ثم طلقها وتزوج، وادعى أنه نوى ما دامت معه في عصمته، فينفعه ذلك في الفتوى والقضاء مطلقا ".

4 ـ (و) حنث (بالحمام) أي بدخوله (في) حلفه: لا دخل على فلان بيتا فدخل عليه بالحمام أو الخان، **إلا لنية**[4].

الدرجة الثالثة ـ المقصود المحتمل القريب من المساوي: بأن يكون المقصود محتمَلا قريبا للفظه، لكن غير المقصود أقرب. قال في الشرح الكبير: " كأن خالفت نيته ظاهر لفظه، وقربت من المساواة "[5].

والفقهاء في هذه الصورة يفصلون بين الفتيا والقضاء:

ففي الفتيا: يناط الحكم بمقصوده فقط دون ما لم يقصده، سواء في اليمين بالله تعالى، وفي الطلاق، وفي العتق.

أما في القضاء فيفصلون فيه بين ما تعلق به حق لله، وبين ما تعلق به حق لمعين:

فأما ما تعلق به حق لله تعالى، كأن حلف بالله تعالى فهذا يُترك لنيته، وأما ما تعلق

1 ـ انظر الشرح الكبير، 3 / 205 .
2 ـ مختصر خليل (ص: 83).
3 ـ الشرح الكبير، (2/ 136).
4 ـ الشرح الكبير، (2/ 145).
5 ـ الشرح الكبير (2/ 138).

به حق لمعين فلا عبرة فيه بمجرد النية والقصد، **قال ابن عبد السلام**: إنما يكتفي بالنية في التكاليف المتعلقة بالقلب، لا فيما بين الآدميين كالطلاق ونحوه[1].

وقال ابن الشاط: " إلزام العقود من الطلاق وغيره مبني على نية المتكلم أو على عرفه لا على اللغة ولا على عرف غيره، **هذا فيما يرجع إلى الفتوى، وأما ما يرجع إلى الحكم** فأمر آخر، لمنازعة غيره له، فإنما يحكم بعرفه لا بنيته؛ لاحتمال كذبه فيما يدعيه من النية".

قال في الشرح الكبير: لا تقبل نية الحالف في القضاء إن قربت من المساوي في: طلاق، وعتق معين، وحلف بحق مطلقا: بالله، أو بالطلاق، أو بالعتق المعين[2].

ومثل له الفقهاء بالمسائل الآتية[3]:

1 ـ من حلف: لا آكل سمنا، وقال: نويت ضأنا، **ففي الفتيا** يناط الحكم بالمعنى المنوي، فلا يحنث بغير سمن الضأن، وإن كان حلفه بطلاق أو عتق معين.

وأما في القضاء: فيفصل فيه: **فإن كان حلفه بالله**، أناط القاضي الحكم الشرعي بنيته فلا يحنثه بغير سمن الضأن، كما في الفتوى. **وإن كان حلفه بالطلاق أو بالعتق المعين أو توثقا بحق** أناط القاضي الحكم الشرعي بلفظه، فيحكم بالطلاق وبالعتق إن قامت البينة على حنثه، أو أقر به.

2 ـ من حلف: لا أكلم فلانا، وقال: نويت شهرا، فإن كان حلفه بالله، لم يحنث بكلامه له بعد الشهر، وإن كان حلف بطلاق أو عتاق، أناط المفتي الحكم الشرعي بنيته فلا يحنثه بكلامه له بعد الشهر، وأناط القاضي الحكم الشرعي بلفظه، فيحكم بالطلاق وبالعتق بكلامه له بعد الشهر، إن قامت البينة على حنثه، أو أقر به.

3 ـ من حلف: لا أبيعه، وقال: نويت لا أبيعه بنفسي، فإن كان حلفه بالله لم يحنث ببيع وكيله له، وإن كان حلف بطلاق أو عتاق، أناط المفتي الحكم الشرعي بنيته فلا يحنثه ببيع وكيله، وأناط القاضي الحكم الشرعي بلفظه، فيحكم بالطلاق وبالعتق ببيع وكيله،

1 ـ انظر البهجة في شرح التحفة، 1 / 569.
2 ـ الشرح الكبير، (2/ 136).
3 ـ الشرح الكبير، (2/ 136).

بعد التحقق من وقوع البيع ببينة أو إقرار.

4 ـ من كان اسم زوجته طارق فناداها وقال لها: يا طالق، وادعى أنه أراد أن يقول يا طارق فالتفت لسانه والتوى عن مقصوده، **فإنه يصدق في الفتوى لا في القضاء**[1].

الدرجة الرابعة ـ المقصود المحتمل البعيد:

والقاعدة في هذه الصورة كما قال في الشرح الكبير: وفي المخالفة البعيدة لا يصدق في دعواه في طلاق وعتق بمرافعة، بل وإن بفتوى[2].

ومثل له الفقهاء بالمسائل الآتية:

1 ـ من قال: زوجتي طالق، وادعى أنه قصد زوجته الميتة، لا يصدق في دعواه[3].

2 ـ من قال: زوجتي حرام، وقال أردت الكذب أي أردت كذبها حرام[4].

3 ـ إذا قال الرجل لزوجته المدخول بها: أنت (خلية) أو برية (أو بائنة أو أنا) منك خلي أو بري أو بائن، فيلزمه الثلاث في ذلك كله إذا جرى بها العرف في الطلاق، ولا يُقبل منه أنه أراد واحدة، للمخالفة البعيدة بين الواحدة الرجعية وبين هذه الألفاظ.

أما إذا قالها لغير المدخول بها، فتلزمه الثلاث إلا إن نوى واحدة فتقبل نيته، لتساوي الاحتمالين، لأن كلا منهما فيه البينونة، لأن الطلاق قبل الدخول لا يكون إلا بائنا، كالثلاث بعد الدخول[5].

4 ـ إذا قال الرجل لزوجته المدخول بها: لا عصمة لي عليك، لزمه الثلاث؛ لأن قوله: لا عصمة لي عليك مناف للواحدة الرجعية؛ لأن العصمة باقية في الرجعية[6].

المطلب الثاني
في قضية تعارض مدلول اللفظ مع المقصود العرفي

وصورة التعارض أن يتلفظ المتكلم بلفظة لها مدلول لغوي ومدلول عرفي، دون أن يلاحظ المتكلم باللفظ إرادة خصوص أحد المعنيين؛ لأنه حينئذ يكون من قبيل تعارض اللفظ والقصد.

وإذا كان الأمر على هذا النحو: فهل يختص الحكم بالمعنى العرفي فقط،

1 - الشرح الكبير، (2/ 366).
2 - الشرح الكبير، (2/ 137).
3 - الشرح الكبير، (2/ 139).
4 - السابق.
5 - انظر الشرح الكبير، (2/ 379).
6 - الشرح الكبير، (2/ 380).

فيناط الحكم الشرعي به خاصة، أو يعم، فيشمل المعنى اللغوي أيضا؟

والجـواب يقتضي التفريق بين:

ما تناسى الناس فيه المعنى اللغوي، فلم يعودوا يقصدونه، بل يستعملونه في معنى آخر طارئ على المعنى اللغوي، " فمثل هذا النقل العرفي يقدم على موضوع اللغة لأنه ناسخ للغة والناسخ يقدم على المنسوخ "[1]، "[1]، وضـابط هذا النوع: أن يصير المنقول إليه هو المتبادر الأول من غير قرينة، وغيره هو المفتقر إلى القرينة[2].

قال ابن رشد: " الأيمان تُحمَل على ما يعرف من مقاصد الناس بها، ولا تحمل على مقتضى ألفاظها ".

وقال القرافي: إذا أُطلِق مثل هذا اللفظ، فإنه يحمل على معناه العرفي باتفاق بين أهل المذهب[3].

وبيـــــــن:

أن يكون المعنى اللغوي مستعمَلا في عرف أهل التخاطب مع المعنى الذي تعارف عليه الناس، فهذا محل اختلاف العلماء، فمنهم من ينيط الحكم بالمعنيين: اللغوي والعرفي، ومنهم من يقصر إناطة الحكم بالمعنى العرفي فقط، قـال ابن رشد: " ... وقد يكون المقصد مظنونا فيختلَف في وجوب الاعتبار به"[4].

فمـذهب ابن القاسم: شمول الحكم للمدلولين: اللغوي، والعرفي؛ لأن الاستعمال وإن غلب في المعنى العرفي، لكنه لا يوجِب نقل اللفظ عن معناه الأصلي[5]، ولا ينفع الحالف هنا [على مذهب ابن القاسم] إلا اطراد العرف اطرادا كاملا بتناسي هذه الحقيقة، كما فيمن حلف: لا أدخل على فلان بيتا، فدخل عليه المسجد، فلا يحنث، لاطراد العرف عند إطلاق لفظ بيت، على إرادة غير بيوت الله، كما قال الإمام مالك: أنه لا حنث عليه، وليس على هذا حلف[6].

ومـذهب أشهب: اختصاص الحكم بمدلول اللفظ العرفي دون اللغوي، وشهَّره ابن رشد، وظهَّره ابن عبد السلام.

قال ابن رشد: والأشهر مراعاة البساط ومقصد الناس بأيمانهم، فإن لم يكونا،

1 - الفروق، الفرق (28).
2 - الفروق، الفرق (28).
3 - انظر الفروق، الفرق (28).
4 - البيان والتحصيل، 3 / 200.
5 - انظر الفروق، الفرق (28).
6 - المدونة، 3 / 133.

فما عُرِف من مقاصد الناس بأيمانهم، وإلا حُمل اللفظ على ما يوجبه ظاهر اللفظ في حقيقته اللغوية[1].

وقال ابن عبد السلام: الأظهر حمله على العرف؛ لأنه غالب قصد الحالف، لأن كل متكلم بلغة يجب حمل كلامه على المعنى الذي يستعمله أهل تلك اللغة في ذلك اللفظ، وهو مذهب أشهب[2].

ومن التطبيقات الفقهية لهذه الصورة:

1 ـ من حلف: لا أكلم فلانا، فأشار إليه، فقال ابن رشد: لا يحنث على قول مالك وابن القاسم، ووجَّهه ابن رشد: لأن الكلام فيما يُعرَف إنما هو الإفهام بالنطق واللسان، فيحمل عليه عند عدم النية والبساط، وقال ابن الماجشون وأصبغ: يحنث[3]، وقال في الشرح الكبير: يحنث؛ لأن الإشارة تعد كلاما عرفا[4].

2 ـ إذا قال المحبس: هذا حبس على عقبي[5]، وعقب عقبي، فلا يدخل أولاد البنت فيه؛ لأن أصل اللفظ في الذكور دون الإناث، إلا لعرف، فإن قضى العرف بدخولهم دخلوا فيه[6].

3 ـ قال الشيخ خليل: وحنث بلحم الحوت في حلفه: لا آكل لحما، وببيضه في حلفه: لا آكل بيضا، وبعسل الرطب في حلفه: لا آكل عسلا، وبلحم معز في حلفه: لا آكل لحم غنم.

قال الفقهاء: ما ذكره المصنف لا يجري على عرف زماننا، والجاري عليه عدم الحنث بما ذكر[7].

4 ـ (و) حنث (بالحمام) أي بدخوله (في) حلفه على ترك دخول (البيت) أو لا دخل على فلان بيتا، فدخل عليه بالحمام أو الخان، إلا لنية، أو عرف مصر أنهم لا يطلقون على الحمام اسم البيت[8].

5 ـ لفظ الموكل إذا كان عاما فإنه يتخصص بالعرف، وإن كان مطلقا فإنه يتقيد به أيضا، فلا يتجاوز الوكيل الموكل عليه الذي خصصه العرف أو قيده[9].

1 ـ المقدمات، 1 / 408.
2 ـ تنبيه الطالب / 492.
3 ـ البيان والتحصيل، 3 / 187.
4 ـ الشرح الكبير، (2/ 146).
5 ـ عقب الرجل: ولده، وولد ولده الباقون من بعده، وقولهم: لا عقب له، أي لم يبق له ولد ذكر. كتاب العين، باب العين والقاف والباء، 1 / 178.
6 ـ الشرح الكبير، 4 / 93 ، والمعيار المعرب 7 / 361.
7 ـ الشرح الكبير (2/ 143).
8 ـ الشرح الكبير (2/ 145).
9 ـ الشرح الكبير مع الحاشية (3/ 381).

المسألة السادسة:

مما يدخل في تعارض اللفظ والقصد العرفي قضية تعذر المحلوف عليه، بحيث لا يكون في الإمكان البر بالمحلوف به، فيقع التعارض من جهة أن " اللفظ لغة لا يختص بحالة دون حالة "[1] أي حالة الإمكان، أو عدم الإمكان، بل يعم جميع الأحوال، بينما " **دلت العادة** على أن الناس يستثنون هذه الحالة، حتى يكون معنى قوله: لا فعلت كذا، أي: ما لم أنس أو أكره أو أجهل، ولا يقصدون ذلك "[2]

وإذا كان الأمر على هذا النحو: فهل يعم الحكم جميع الأحوال، أو يختص بحال الإمكان؟ خلاف في المذهب ينبني على الاختلاف في اعتبار المقاصد والألفاظ.

وكما وقع التفصيل بين المعنى اللغوي الذي تنوسي فلم يعد يتبادر من اللفظ إلا مع قرينة، فلا يحنث به باتفاق؛ لأنه لا يُشك أن الحالف لم يُـرِده، وبين المعنى اللغوي المحتمل مع المعنى العرفي المختلف في الحنث به، أو لا؛ وقع التفصيل هنا بين المانع من البر بالمحلوف به:

وذلك أنهم قسموا المانع من المحلوف عليه إلى: عقلي، وغيره، وهو: العادي، والشرعي.

والمانع العقلي هو:

1 ـ فوات المحل بموت أو تلف، فهذا لا يحنث الحالف معه، بل تنحل يمينه.

2 ـ المانع العادي المتقدم على اليمين، كمن حلف ليلبسن الثوب، أو ليذبحن فتبين أنهما غصبا أو سرقا قبل اليمين؛ لأنه لا يُشك أن الحالف لم يُـرِده.

فهذا النوع من المانع اتفق الفقهاء على عدم الحنث معه؛ لأنه لا يُشك أن الحالف لم يُـرِده، كما في المعنى اللغوي الذي تناساه الناس، قال في الشرح الكبير: (لا) يحنث لمانع عقلي فلا يحنث (بكموت حمام في) حلفه (ليذبحنه) فمات عقب اليمين أو تأخر بلا تفريط.

وأما غير العقلي: فهو المانع الذي يمنع الفعل مع بقاء العين المحلوف عليها[3]، وهذا قسمه الفقهاء إلى قسمين: مانع عادي، كالنسيان، والخطأ، والجهل، ومانع

1 - الذخيرة (4/ 54).
2 - الذخيرة (4/ 54).
3 - مناهج التحصيل (3/ 184).

شرعي كالحمل يمنع بيع الأمة المحلوف ببيعها، والحيض يمنع وطء المرأة المحلوف بوطئها.

وهذا المانع غير العقلي هو محل اختلاف الفقهاء، كما اختلفوا في اللفظ الذي له معنى لغوي محتمل ومعنى عرفي، قال اللخمي: " والخلاف في هذا راجع إلى الوجهين المتقدم ذكرهما، فمن راعى الألفاظ أحنثه، ومن راعى المقاصد لم يحنثه "[1].

وقال في مناهج التحصيل: " فوجه قول ابن القاسم في السرقة: إذا لم تكن له نية أن عين الشيء المحلوف على فعله باقٍ، ولو أمكنه منه السارق ليأكله، فلذلك حنثه. ووجه قول أشهب: أنه مغلوب على ترك الفعل لتعذر فعله، فأشبه الفوات الحسي"[2].

وإذا كان الفقهاء قد شهّروا قول أشهب في اعتبار المقاصد المعتادة على الجملة، فإنهم هنا شهروا قول ابن القاسم، فلم يعتبروا المانع العادي والشرعي مع أن العادة " دلت على أن الناس يستثنون هذه الحالة " كما قال القرافي.

قال في الشرح الكبير: (وحنث إن لم تكن له نية، ولا) ليمينه (بساط) (بفوت) أي تعذر (ما حلف عليه) لغير مانع بل (ولو لمانع شرعي) كحيض لمن حلف ليطأنها الليلة وحمل منه لمن حلف ليبيعنها (أو) لمانع عادي كغصب أو (سرقة) لحيوان حلف ليذبحنه أو ثوب حلف ليلبسنه أو طعام حلف ليأكلنه، وهكذا ومحل الحنث إن لم يقيد بإمكان الفعل، وإلا فلا (لا) يحنث لمانع عقلي فلا يحنث (بكموت حمام في) حلفه (ليذبحنه) فمات عقب اليمين أو تأخر بلا تفريط، وإلا حنث، وهذا إذا لم يوقت فإن وقت بشهر مثلا فمات فيه فلا حنث ما لم يضق الوقت، ويفرط والكاف يقدر دخولها على حمام أيضا فيشمل الموت الحرق ونحوه، ويشمل الحمام الثوب ونحوه، ويشمل الذبح اللبس ونحوه[3].

1 ـ التبصرة للخمي (4/ 1771)، وانظر: مناهج التحصيل للرجراجي (3/ 186)، والذخيرة 4 / 55.
2 ـ مناهج التحصيل (3/ 184).
3 ـ الشرح الكبير، (2 / 140).

المبحث الثاني ـ في دلالة الالتـــزام
(ما يلزم من المعاني في غير محل النطق)

المطلب الأول ـ في المعنى الضمني:

وهو موضوع القاعدة الفقهية: " مضمن الإقرار هل هو كصريحه أو لا؟ "[1]

الإقـــرار هو: إخبار عن ثبوت حق للغير على النفس، وهو حجة قاصرة على المقر لا يتعدى أثره إلى غيره؛ لأن الإنسان غير متهم على نفسه، وقد أجمعت الأمة على صحة الإقرار مطلقاً، وكونه حجة في مختلف العصور، إذا كان صحيحاً، إذا كان من الحر البالغ العاقل المختار غير المتهم في إقراره [2].

وإذا كان المعنى الضمني هو المعنى المفهوم من اللفظ بغير منطوقه الصريح[3]، فالإقرار الضمني هو الإقرار المفهوم من الكلام بشكل غير مباشر، حيث لم يصرح المتكلم بهذا الإقرار، بل فُهم من كلامه بطريق التلازم بين المعنى الذي في محل النطق (الإقرار) والمعنى الضمني.

كمن شهد أن فلانا ابن أبيه الميت، فشهادته بالنسب تتضمن أو تستلزم إقرارا منه بالأخوة، فإذا لم يثبت نسبه لأبيه لعدم وجود شاهد آخر، فهل تُعتبر هذه الشهادة إقرارا على النفس بحق المشهود له فيما صار للشاهد من ميراث أبيه، على اعتبار أن الإقرار الضمني كالصريح، أو لا تعتبر هذه الشهادة إقرارا، فلا يستحق المشهود له من نصيب الشاهد شيء؟

قال التسولي: " كون مضمن الإقرار كصريحه هو مذهب المدونة، وبه العمل والقضاء "[4].

وقيل: مضمن الإقرار ليس كالصريح، فلا يؤاخذ به[5].

التطبيقـــات

1 ـ من ترك ابنين أقر أحدهما بأخ من الميت، وأنكره الثاني، فالمعتمد في المذهب هو أن الطارئ لا يستحق نصيبه من الميراث؛ لأن الميراث فرع مبني عن النسب، والنسب لا يثبت إلا بشاهدين، لكنه يستحق من يد المقِـر له بعض ما

1 ـ إيضاح المسالك، القاعدة رقم (120).
2 ـ الفقه الإسلامي وأدلته ـ (7 / 695)
3 ـ انظر معجم لغة الفقهاء-محمد رواس قلعه جي/حامد صادق قنيبي-صدر: 1405هـ/1985م .

4 ـ البهجة (2 / 461)
5 ـ انظر تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، القاعدة (104) / 309 .

أخذه من التركة[1]؛ لأن شهادته بالأخوة تستلزم إقراره بأن له حقا فيما أخذه من التركة.

2 ـ قال مالك في أحد الورثة يقر بدين على الميت، فإن صاحب الدين يحلف معه ويستحق جميع حقه من مال الميت، وإن نكل أخذ من المقر ما ينوبه من الدين ولا يأخذ من حصته دينه كله[2].

3 ـ إن شهد أحد الورثة عند حاكم أن أباه أعتق قبل موته عبدا معينا من عبيده في صحته أو مرضه والثلث يحمله وأنكر ذلك غيره من الورثة، فإن نابه من القسمة العبد كاملا عتق العبد عليه؛ بناء على إقراره غير الصريح بحرية العبد اللازم من شهادته على عتق أبيه[3].

5 ـ (وإن شهد) شريك (على شريكه) في عبد (بعتق نصيبه) والشريك يكذبه (فنصيب الشاهد حر إن أيسر شريكه) المشهود عليه ولا بعتق نصيب المشهود عليه، إذ لا يثبت العتق إلا بشاهدين، وإنما عتق نصيب الشاهد عند يسار شريكه؛ لأن شهادته تضمنت اعترافه بعتق نصيب نفسه على شريكه، وأن شريكه قد ظلمه في عدم دفع قيمة نصيبه له بإنكاره عتق نصيبه (والأكثر) من العلماء (على نفيه) أي نفي عتق نصيب الشاهد مع يسر الشريك فلا يعتق من العبد شيء (كعسره) المتفق عليه، والراجح الأول وإن كان قول الأقل[4].

6 ـ من جحد حقا معينا ادعي عليه به فأنكره: كما فـــــــي:

أ ـ من ادعي عليه بوديعة فجحدها، ثم أقر بها، لكن مع دعوى الرد أو التلف، أو لم يقر بها لكن لما قامت البينة عليه ادعى ردها أو تلفها: فهو ضامن، مع أنه كان يمكن قبول قوله في دعوى الرد أو التلف إن ادعاه مباشرة؛ لأنه أمين على هذا الحق.

واختلف إذا أقام البينة على الرد أو التلف: هل تُقبل بينته، أو لا؟:

قال: (و) ضمن (بجحدها) بأن قال لربها ما، أودعتني شيئا، ثم اعترف، أو أقام عليه بينة بالإيداع، وإلا فالقول قوله (ثم في قبول بينة الرد) من المودع لربها

1 ـ حاشية الدسوقي (3 / 417) .
2 ـ شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (6/ 92).
3 ـ الشرح الكبير (4 / 380).
4 ـ الشرح الكبير ـ (4 / 380).

(خلاف) هل تقبل لأنه أمين أو لا؛ لأنه أكذبها بجحده أصل الوديعة[1].

قال في الحاشية: " الراجح من القولين عدم قبول بينة الرد، والتلف كما قال شيخنا واقتصر عليه في المج "[2].

ب ـ إذا أنكر الوكيل القبض لما وكل على قبضه، فقامت عليه البينة به: فهو ضامن، ولو أقام البينة على الرد أو التلف؛ لأن إنكاره أصل المعاملة تكذيب لبينته[3]، مع أنه كان يمكن قبول قوله في دعوى الدفع أو التلف إن ادعاه مباشرة؛ لأنه أمين على هذا الحق.

ج ـ من ادعي عليه بدين فجحده ثم لما قامت البينة عليه به، أقام البينة على الرد: فهو ضامن[4]، ولو أقام البينة على الرد أو التلف؛ لأن إنكاره أصل المعاملة تكذيب لبينته.

د ـ من ادعي عليه بقراض فجحده ثم لما قامت البينة عليه به، أقام البينة على الرد، قال في الشرح الكبير: الراجح قبولها.

قال الدسوقي: من قال بقبول البينة قاله في الجميع ومن قال بعدم قبولها قاله في الجميع، وإن الراجح من القولين عدم قبولها في الجميع[5].

7 ـ (ولربه إمضاء بيعه) أي الغاصب وله رده؛ لأنه فضولي ويتبع الغاصب بالثمن إن قبضه وكان مليا وإلا اتبع المشتري.

الدسوقي: قوله (وإلا اتبع المشتري) أي وإلا يقبضه أو قبضه وكان معدما اتبع المشتري، وقيل: لا رجوع له على المشتري حيث كان الغاصب قبضه ولو معدما، **ورجح هذا القول بناء على أن الإجازة للعقد والقبض معا لا للعقد فقط**[6].

وقوله: " بناء على أن الإجازة للعقد والقبض معا " أي لأن إجازة صاحب السلعة لبيع الغاصب قد تضمن ذلك إجازة قبضه الثمن أيضا، لأنه أصبح وكيلا[7].

مستثنى:

إن شهد أحد الورثة عند حاكم أن أباه أعتق قبل موته عبدا معينا من عبيده في صحته أو مرضه والثلث يحمله

1 ـ الشرح الكبير - (3 / 425) .
2 ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (3 / 425) .
3 ـ الشرح الكبير - (3 / 391) .
4 ـ الشرح الكبير - (3 / 391) .
5 ـ الشرح الكبير مع الحاشية، (3 / 425) .
6 ـ الشرح الكبير، (3 / 457)
7 ـ انظر شرح التلقين، للمازري، 3 / 86.

وأنكر ذلك غيره من الورثة، فإن نابه جزء من العبد لم يعمل بإقراره غير الصريح بحرية العبد الذي تضمنته شهادته على عتق أبيه وحصته من العبد تكون رقا له[1].

والعلة في عدم العمل بإقراره غير الصريح: مراعاة حق باقي الورثة كما قال اللخمي وابن رشد، ونص كلام ابن رشد: والعلة في ذلك هي الضرر الذي يدخل على سائر الوراث بعتق بعض العبد؛ لأن ذلك ينقص قيمته[2].

مما تقدم نتبين:

أن المشهور في هذه القاعدة هو الوجه الأول، وهو أن مضمن الإقرار هو كصريحه.

و**ذكر الحطاب**: أنه يُعذَر بالجهل إذا كان لا يفرق بينهما، إلا إذا حُقق عليه، وبُيِّن له[3].

لكن قال التسولي: أطلق العمل بالقاعدة جميع من تقدم من الموثقين في مسألة التكذيب للبينة ولم يفصل بين جاهل وغيره، وما كان يخفى عليهم عذره بالجهل.

والأصل في هذا ما قاله ابن رشد: أن كل ما يتعلق به حق الغير لا يعذر الجاهل فيه بجهله، وما لا يتعلق به حق الغير فإن كان مما يسعه ترك تعلمه عذر بجهله، وإن كان مما لا يسعه ترك تعلمه لم يعذر بجهله، فهذه جملة كافية يرد إليها ما شرد منها.

وكل من حكى العمل من المتقدمين والمتأخرين لا يقيده بالعارف، ولو حكمت تلك القاعدة وعمل بمقتضاها وقلنا: يعذر بالجهل في الحكم لم يقف عقد على ساق، إذ الناس كلهم أو جلهم عوام جهال، إلا الفرد النادر الذي في حكم العدم، فيؤدي إلى حل عقود العوام كلها أو جلها مع تعلق حق الغير بها[4].

المطلب الثاني ـ في القاعدة: " **السكوت على الشيء هل هو إقرار به أم لا، وهل هو إذن فيه أم لا؟** "[5]

هذه القاعدة كما هو واضح مكونة من شقين، كل منهما يمكن أن يعتبر قاعدة مستقلة:

1 ـ الشرح الكبير (4 / 380)
2 ـ البيان والتحصيل (14/ 526) ، وانظر: التبصرة للخمي (8/ 3873).
3 ـ *مواهب الجليل* ، باب الوكالة ، 5 / 209 .
4 ـ البهجة في شرح التحفة ـ (2 / 461) .
5 ـ إيضاح المسالك، القاعدة رقم (108)، ص: 135.

الأول ـ السكوت على الشيء هل هو إقرار به أم لا؟، والثاني ـ السكوت على الشيء هل هو إذن فيه أم لا؟

الشق الأول ـ في دلالة السكوت على الإقرار:

أي سكوت المدعى عليه على ما ادعي عليه به، هذا السكوت هل يلزم منه أن يكون المدعى عليه مقرا بما ادعي عليه به أو لا؟

ومن المعلوم أن السكوت عن الشيء في حقيقته ليس إقرارا به، بل هو حالة قائمة بنفسها، كما كان الإنكار حالة قائمة بنفسها، لكن لما كان الواجب على المدعى عليه إما الإقرار وإما النفي والإنكار، وبما أن السكوت لا يمكن أن يترجم على أنه نفي للدعوى، فقد يُتصوَّر أن السكوت يلزم منه أو يتضمن الإقرار بما ادعي عليه به إذا لم يكن سكوته لعذر؛ لأنه مطالب إما بالإقرار، أو بالإنكار، فإذا أسقط حقه في الإنكار لم يكن بدٌّ من اعتبار السكوت إقرارا ضمنيا بتلك الدعوى عند من يرى تلازما بينهما.

أما عند من لا يرى تلازما بينهما فلا يكون السكوت متضمنا للإقرار، فلا يحكم عليه به، وهذا من الاختلاف في تحقيق مناط الحكم بوجود التلازم أو عدم وجوده.

الشق الأول ـ في دلالة السكوت على الإذن:

أي أن سكوت صاحب الحق عن تصرفات الغير فيما يخصه، أو فيما هو حق له، هل يعتبر إذنا أو لا؟

ومن المعلوم ـ أيضا ـ أن السكوت عن تصرفات الغير ليس إذنا فيه في الحقيقة، لكن لما لم يكن صاحب الحق مطالبا إلا بإبداء عدم الرضى بطلب الكف عن التصرف، فإذا أسقط حقه في ذلك وسكت كان يُمكن أن يُتصوَّر أن السكوت يلزم منه أو يتضمن الإذن في التصرف عند بعض الأفهام إذا لم يكن سكوته لعذر، أما عند من لا يرى تلازما بينهما فلا يكون السكوت إذنا في التصرف، ولو لم يكن له عذر في السكوت.

والاختلاف في كون السكوت إقرارا أو ليس إقرارا في المسائل الفقهية يرجع إلى أمرين:

الأول ـ الاختلاف في أصل التلازم بين السكوت والإقرار، وبين السكوت والإذن، فبعض الفقهاء لا يرى أي تلازم بينهما، فهو يحكم بالوجه الثاني من القاعدة بإطلاق.

وبعض الفقهاء يرى تلازما بينهما، فهو يحكم بالوجه الثاني من القاعدة بإطلاق.

قال ابن رشد: القولان مشهوران في المذهب، منصوص عليهما لابن القاسم في غير ما موضع من كتبه، أحدها أن السكوت على الشيء إقرار به وإذن فيه، والثاني: أن السكوت على الشيء ليس بإقرار به ولا إذن فيه، وهو ظاهر القولين وأولاهما بالصواب[1].

الثاني ـ اختلاف القائلين بعدم التلازم في دلالة ما حف بالسكوت في بعض المسائل من القرائن هل هي كافية للدلالة على كونه إقرارا، أو إذنا، أو لا.

وهو ما ذكره ابن رشد بعد أن صوّب القول بعدم التلازم بينهما، فقال: إلا ما يعلم بمستقر العادة أن أحداً لا يسكت عليه إلا راضياً به، فلا يختلف في أن السكوت عليه إقرار به كالذي يرى حمل امرأته فيسكت ولا ينكر، ثم ينكره بعد ذلك، وما أشبه ذلك "[2].

التطبيقـــــات ...

أولا ـ في الإقـــــرار ...

1 ـ الجاني عمدا إذا أنفذ مقتلا من مقاتل المجني عليه الموصي بوصايا قبل الجناية، ثم إن أولياءه قبلوا الدية من الجاني وعلم المجني عليه بذلك القبول ولم يغير وصاياه الحاصلة منه مع تمكنه من ذلك فإنها تدخل في ثلث تلك الدية؛ لأنها مال له علم به قبل موته، وسكوته عن تغييرها مع تمكنه بمنزلة إحداثها بعد العلم[3].

2 ـ سئل ابن القاسم عن رجل جاء قوما في مجلس فقال: أنا أشهدكم أن لي على فلان كذا وكذا دينارا، وفلان ذلك مع القوم في المجلس فسكت، ولم يقل نعم ولا: لا، ولم يسأله الشهود عن شيء، ثم جاء يطلب ذلك قبله فأنكر أن يكون

1 - البيان والتحصيل - (14 / 196) .

2 - البيان والتحصيل - (14 / 196) .

3 - الشرح الكبير مع الحاشية ، (4 / 264) .

عليه شيء، قال: نعم ذلك لازم إذا سكت، ولم يقل شيئا[1].

3 ـ المطلقة يراجعها زوجها فتسكت حتى يطأها، ثم تدعي انقضاء العدة، فلا يسمع قولها، ويعد سكوتها إقرارا منها ببقائها في العدة[2].

4 ـ سئل ابن القاسم عن رجل قال لآخر: فلان الذي في منزلك ساكن، بأي وجه يسكنه؟، فقال: أنا أسكنته بلا كراء، والساكن في المنزل يسمع ذلك فلا ينكر ولا يغير، هل ترى سكوته يقطع دعواه إن ادّعى ذلك المنزل يوماً ما، قال: لا أرى ذلك يقطع دعواه إذا كانت له بينة عادلة على أن المنزل منزله، لأنه يقول: إنما ظننت أنه يداعبه وما أشبه ذلك؛ لأنه أمر معروف، فيكون على حقه إذا قامت له بينة أن المنزل منزله، ويحلف على ذلك[3].

5 ـ وسئل عن رجل سئل عند موته: ألأحد عندك شيء؟ فقال لا، قيل: ولا لامرأتك؟ قال لا، والمرأة جالسة، ثم تجيء تطلب حقها ولها عليه بينة؛ قال تحلف بالله أن حقها عليه، وتأخذ إذا شهد الشهود أن لها عليه بعد دخوله، ولا يضرها سكوتها[4].

6 ـ في سكوت المدعى عليه أمام القضاء:

أ ـ (وإن لم يجب) المدعى عليه بإقرار ولا إنكار [لغير غرض شرعي بل سكت[5]](حبس وأدب) بالضرب (ثم) إن استمر على عدم الجواب (حكم) عليه بالحق؛ **لأنه في قوة الإقرار** (بالحق بلا يمين) من المدعي لأن اليمين فرع الجواب وهو لم يجب[6].

ب ـ لو ادعى شخص على ورثة ميت أن له عليه دينا ولا بينة له به، فالحكم أنهم إن علموا به وجب عليهم قضاؤه من تركته بعد يمين القضاء، وإن لم يعلموا به حلفوا على عدم العلم إن ادعى عليهم العلم وإلا فلا، وإن ادعى عليهم ولم يجيبوا كان من أفراد ما تقدم من قوله وإن لم يجب حبس وأدب ثم حكم بلا يمين[7].

1 ـ البيان والتحصيل ، 10 / 427 .
2 ـ الذخيرة ـ (7 / 382)
3 ـ البيان والتحصيل ـ (14 / 195) .
4 ـ البيان والتحصيل ـ (14 / 195) .
5 ـ البهجة في شرح التحفة ـ (1 / 83)
6 ـ الشرح الكبير، 4 / 151 .
7 ـ حاشية الدسوقي ـ (4 / 229)

ثانيا ـ في الإذن ...

1 ـ من المسائل التي لا يعذر فيها بالجهل: المرأة تزوج وهي حاضرة، فتسكت ولا تنكر حتى يدخل بها الزوج، ثم تنكر النكاح وتقول: لم أرض[1].

2 ـ قال مالك: كل من بنى بإذنك أو علمك فلم تمنعه ولا أنكرت عليه، فله قيمته قائما كالباني بشبهة[2].

3 ـ الشريك إذا كان حاضراً لا ينكر فهو كالآذن ويعطيه قيمة البناء قائماً، قال ابن القاسم: بل مقلوعاً ومنشأ الخلاف: هل السكوت من الحاضر إذن أم لا ؟[3].

قال التسولي: عادة الشركاء اليوم التشاح التام في الغرس والبناء في الأرض المشتركة، فالسكوت إذن ورضا، وقد علمت فيه أنه يأخذ قيمته قائماً على قول الأكثر وهو المعتمد، وعليه اقتصر الفشتالي في وثائقه، وأما إن بنى أو غرس بغير إذنه ولا سكوته فإنما له قيمته مقلوعاً قولاً واحداً[4].

4 ـ إذا باع أحد الشريكين طائفة بعينها من الأرض، أو الأرض المشتركة بينهما بحضرة شريكه وهو ساكت لا يغير ولا ينكر، فلا شفعة له في الطائفة المعينة، وله الشفعة في الجزء الشائع؛ لأن البيع لازم له في حظه من الطائفة المعينة لحضوره وسكوته، إذ لا عذر في ذلك، وإذا لزمه البيع بطلت الشفعة[5].

5 ـ (أو سكت) الشفيع بلا مانع مع علمه (بهدم أو بناء) من المشتري (ولو للإصلاح)؛ لأن سكوته دليل على إعراضه عن أخذه بها[6].

6 ـ (أو) سكت بلا مانع (سنة) كاملة بعد العقد (لا أقل) من السنة (ولو) حضر العقد[7].

7 ـ تطلق المرأة على زوجها بطلاق الفضولي إياها بحضرته وهو ساكت، ولا يحتاج حينئذ لإجازة؛ لأن حضوره وسكوته يغني عنها[8].

8 ـ وسئل عن مكاتب دبر عبداً له فعلم السيد بذلك فلم ينكر عليه حتى عجز،

1 ـ البهجة في شرح التحفة ـ (1 / 389) .
2 ـ الذخيرة ـ (6 / 213)
3 ـ الذخيرة ـ (8 / 264)
4 ـ البهجة في شرح التحفة ـ (2 / 331).
5 ـ البيان والتحصيل ـ (12 / 91).
6 ـ الشرح الصغير (3/ 642).
7 ـ الشرح الصغير (3/ 642).
8 ـ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك مالك ـ (3 / 161)

قال: لا تدبير له إلا أن يكون أمره بتدبيره، وليس السكوت والعلم شيئاً[1].

10 ـ السيد إذا نجز عتق أمته وهي تحت عبد فسكتت مدة من غير اختيار، والحال أنها لم تمكنه من نفسها ثم طلبت الفراق بعد ذلك وقالت لم أرض بالمقام معه وإنما سكت لأنظر في أمري فإنها تصدق في ذلك ولا يمين عليها[2].

مما تقدم نتبين ...

أن مشهور المذهب أن مطلق السكوت لا يلزم منه الإقرار أو الإذن، بل هو مقيد بالعادة، كما قال ابن رشد: ما يعلم بمستقر العادة أن أحداً لا يسكت عليه إلا راضياً به، فلا يختلف في أن السكوت عليه إقرار به.

أما فيما دون ذلك، حيث لم يوجد سبب قوي يحملنا على الاعتقاد بذلك فلا يكون السكوت إقرارا أو إذنا، أي لا يلزم من السكوت الإقرار بالشيء، أو الرضا به، فإن سكوته قد يكون للنظر في الأمر ومراجعة النفس كما في مسألة عتق الأمة وهي متزوجة بعبد، وقد يكون له عذر في السكوت كما في مسألة الرجل الذي سئل عند موته، أو أنه لم يستشعر خطرا في السكوت، كما في مسألة الساكن.

لأن السكوت فيما يعلم بمستقر العادة أن أحداً لا يسكت عليه إلا راضياً به يوجب الظن بذلك، والظن هو إدراك الطرف الراجح، أي الغالب، والغالب كالمحقق ولو عارضه الأصل، كما في القاعدة: الغالب هل هو كالمحقق أو لا؟ والقاعدة: إذا تعارض الأصل والغالب هل يؤخذ بالأصل أو الغالب؟ والمشهور فيهما مبني على اعتبار الغالب.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الغاية من هذا البحث ليس التوصل لنتائج جديدة لم تكن معلومة من قبل، بل الغاية هي إبراز هذا النوع من العلم كوحدة متكاملة، أجمع فيها مسائل مبثوثة في كتب مختلفة، وترتيبها

1 - البيان والتحصيل ، 15 / 200 .
2 - حاشية الدسوقي - (2 / 292) .

بشكل متجانس ومتتابع على نسق منطقي، مصحوبا بشيء من التحليل والمقارنة.

وبعد أن منَّ الله عليّ بإنهاء هذا البحث بصورة أرجو أن أكون قد وفقت فيها إلى الغرض المطلوب، فإني أسأل الله عز وجل أن يغفر لي ما وقع في هذا البحث من خطأ وزلل، وأن يتقبّل مني، وأن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون هذا البحث مفيداً لقارئه، ونافعاً بمضمونه كل من يهتم بدراسة مسائل تحقيق مناط الحكم، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وفقنا الله جميعا لما يحبه ويرضاه آمين،

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المصـــــادر والمــراجع

ت	الكتـــــاب	المؤلف	تحقيق	منشورات	الطبعة
1	الإحكام في أصول الأحكام				
2	البهجة	أبو الحسن علي التُّسُولي	محمد شاهين	دار الكتب العلمية	الأولى
3	البيان والتحصيل	أبو الوليد محمد بن رشد	د. محمد حجي	دار الغرب الإسلامي	الثانية
4	التبصرة للخمي	أبو الحسن، اللخمي	أحمد نجيب	وزارة الأوقاف، قطر	الأولى
5	الخصائص	أبو الفتح عثمان الموصلي		الهيئة المصرية للكتاب	الرابعة
6	الذخيرة	شهاب الدين القرافي	د. محمد حجي	دار الغرب الإسلامي	الأولى
7	الشرح الصغير	الشيخ أحمد الدردير		دار المعارف	
8	الشرح الكبير	الشيخ أحمد الدردير		دار الفكر	
9	العين	الخليل بن أحمد الفراهيدي	مهدي المخزومي	دار ومكتبة الهلال	
10	الفـروق	شهاب الدين القرافي		عالم الكتب	
11	الفقه الإسلامي وأدلته	وهبة الزحيلي		دار الفكر - دمشق	الرابعة
12	المدونة	الإمام مالك بن أنس		دار الكتب العلمية	الأولى
13	المستصفى	أبو حامد محمد الغزالي	محمد عبد الشافي	دار الكتب العلمية	الأولى

14	المقدمـات	أبو الوليد محمد بن رشد	محمد حجي	دار الغرب الإسلامي	الأولى
15	الموافقات	إبراهيم بن موسى (الشاطبي)	مشهور بن حسن	دار ابن عفان	الأولى
16	إيضاح المسالك	أحمد بن يحي الونشريسي	د. الصادق الغرياني	كلية الدعوة الإسلامية	الأولى
17	تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية	د. الصادق الغرياني		جامعة الفاتح	
18	تنبيه الطـالب				
19	حاشية الدسوقي	محمد بن أحمد بن عرفة		دار الفكر	
20	حاشية العدوي	علي بن أحمد العدوي	يوسف البقاعي	دار الفكر	
21	شرح التلقين	أبو عبد الله محمد المازري	محمَّد السّلامي	دار الغرب الإسلامي	الأولى
22	شرح الزرقاني على مختصر خليل	عبد الباقي الزرقاني	عبد السلام أمين	دار الكتب العلمية	الأولى
23	علم أصول الفقه	عبد الوهاب خلاف		مكتبة الدعوة	الثامنة
24	فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك	محمد عليش		دار المعرفة	
25	مختصر خليل	خليل بن إسحاق الجندي	أحمد جاد	دار الحديث/القاهرة	الأولى
26	معجم لغة الفقهاء	محمد رواس قلعجي حامد صادق قنيبي		دار النفائس للطباعة والنشر	الثانية
27	مناهج التحصيل	أبو الحسن الرجراجي		دار ابن حزم	الأولى
28	مواهب الجليل	أبو عبد الله محمد (الحطاب)		دار الفكر	الثالثة