موارد استعمال العادة في الحدود الأصولية

دكتورة/ هند بنت عبد الله بن ناصر السعوي
الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة القصيم
المملكة العربية السعودية

الملخص:
جاء هذا البحث بعنوان " موارد استعمال العادة في الحدود الأصولية ".
ويهدف إلى جمع ما تناثر من مسائل استعمال العادة عند الأصوليين حيث إنها مسائل مبثوثة في أبوابه على اختلاف موارد استعماله.

مقدمة:
الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتابَ ولم يجعل له عِوَجًا، والصلاة والسلام على مَن بُعث بالهدى فهَدَى واهتدى، فطُوبى لمن اتَّبع منهجَه واقتضى.
وبعدُ:
فإنَّ لكل فن من الفنون مصطلحات وتعريفات، هي مفاتيح هذا العلم؛ لكي يتم بها إدراك المعلوم على ما هو به، وأن فهم مسائل أي علم مبني على معرفة المراد بمصطلحاته، ولذلك فإن من لم يحط بها علماً لا نفع له بما عنده؛ وذلك لأن لأرباب كل صناعة ألفاظاً يتداولونها، فكان لزاماً على طالبها أن يعرف معاني مصطلحاتها، ويتلقاها من كتبها وعلمائها الذين جمعوا وحققوا مصطلحات فنهم وعلومهم، ومعرفة هذه المصطلحات تفيد أيضاً في إلغاء كثير من النزاعات والخلافات التي قد تنشأ بسبب هذه المصطلحات لتباين الأفهام، فإذن لا بد من العلم بها، لذا أحببت دراسة هذا الموضوع تأصيلا ببيان مفهوم كل مورد من موارد العادة في قيود التعريفات؛ كتعريف المتواتر: "ما رواه جماعة تُحِيل العادة..."، وتعريف العلة بأنها "الموجبة بالعادة".
ويتكون هذا البحث من مقدِّمة واثنا عشر مبحثاً وخاتمة.
المبحث الأول: حد العلم.
المبحث الثاني: حد الدليل.
المبحث الثالث: حد المشقَّة غير المعتادة.
المبحث الرابع: حد المعجزة.

المبحث الخامس: حد تواتر القرآن.

المبحث السادس: حد السنة الزائدة.

المبحث السابع: حد المتواتر.

المبحث الثامن: حد العدالة والمروءة.

المبحث التاسع: حد العلة.

المبحث العاشر: حد المناسبة.

المبحث الحادي عشر: حد الاستحسان.

المبحث الثاني عشر: حد التأويل.

وأسأل الله ﷻ أن يجعل التوفيق حليفي، وأن يُسدِّدني فيما قصدتُ، وألَّا يَكِلَني إلى نفسي أو إلى أحدٍ من خَلْقِه طَرْفَةَ عينٍ؛ إنه وليُّ ذلك والقادرُ عليه.

المبحث الأول: حد العلم

أ- حد العلم لغة:

العلم: أصل الكلمة من علم، ويقال: عَلِم عِلمًا وعَلُمَ هو نفسُه، ورجل عالم وعليمٌ من قوم علماء فيهما جميعًا. والعلمُ نقيضُ الجهل؛ لأنَّ العلم وإن حصل عن كَسْب، فذلك الكسبُ مسبوق بالجهل، كما يمكن أن يطلق معنى العلم في اللغة على معانٍ، منها:

١- اليقين؛ يقال: عَلِمَ يعلم؛ إذا تيقَّن.

٢- المعرفة؛ تقول عَلِمتُ الشيءَ، بمعنى عرَفتُه وخَبَرْتُه، وفي التنزيل: {مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ}(١)؛ أي: عَلِموا(٢).

ومن الاستعمال اللغوي يتبيَّن أنَّ معنى العلم هو إدراك ومعرفة الشيء؛ سواءٌ كانت المعرفة قطعيَّةً، أو ظنِّية.

ب- حدُّ العلم اصطلاحًا:

العلم: "هو صفة قائمة بمحلٍّ، متعلِّقة بشيء، توجب تلك الصفة إيجابًا **عاديًّا**؛ كون محلِّها مميزًا للمتعلَّق، تمييزًا لا يحتمل ذلك المتعلَّق نقيضَ ذلك التَّمييز"(٣).

وقد نصَّ على هذا التعريفِ القاضي الجرجاني (٤)، وابن أمير حاج(٥).

شرح التعريف:

ومعنى ذلك: أنَّ العلم صفة قائمة بغيرها، يتناول العلم وغيرَه، ويوجب لمن قام به في العادة أن يُميِّز بين الأشياء على وجهٍ لا يمكن وقوع التناقض فيه، لا في العقل ولا في الخارج مطلقًا، ولا بتشكيك مُشَكِّك.

فمثلًا: إذا عَلِمنا بالعادة أنَّ هذا الجبل حجرٌ، استحال أن يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهبًا، وإلَّا لاجتمع النقيضان؛ لأنه يصدق على هذا العلمِ أنَّه حكمٌ لا يحتمل طرفاه نقيضَه، ونفيُ الاحتمالِ ضروريٌّ في جميع العلوم؛ سواءٌ كانت عادية، أو غيرَها(٦).

الخلاف في اعتباره قيدًا في المعرَّف:

اعتُرض على هذا الحد بعدم انعكاسه؛ لخروج العلوم العادية منه، وذلك لأنَّ العلم لا بد أن يكون لموجب؛ وموجِبُه إمَّا الحسُّ، أو غريزة العقل، أو البرهان، أو العادة؛ والحد لا يتناول العلومَ التي موجبها العادة؛ لأنَّ العلوم العادية تستلزم جواز النقيض عقلًا.

---

(١) من الآية رقم (٨٣) من سورة المائدة.

(٢) انظر: الصحاح (١٩٩١/٥)، لسان العرب (٤١٦/١٢)، المصباح المنير (٢٢١/١)، مادة: (علم).

(٣) شرح المواقف (٧٨/١).

(٤) انظر: شرح المواقف (٧٨/١).

(٥) انظر: التقرير والتحبير (٤٤/١).

(٦) انظر: الفائق في أصول الفقه (٣٩/١)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٤٤/١)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (١٨٤/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (ص:٢٦٥).

فمثلًا: الجبل إذا عُلم بالعادة كونُه حجرًا، جاز أن ينقلب ذهبًا عقلًا؛ لأنَّ ذلك ممكن لذاته، والممكن جاز أن يقع؛ لأنَّ العادة قابلة للانخراق بقدرة الفاعل المختار، فيخرج العلم العادي عن الحد.

وأجيب: بأنَّ الجبل إذا عُلم بالعادة أنه حجر استحال أن يكون حينئذٍ ذهبًا ضرورة، وإلَّا يلزم اجتماع النقيضين، وهذا المعنى غير التجويز العقلي، وهو أنه لو قدَّر مقدِّر نقيض متعلَّق العلم، لم يلزم من تقديره ذلك محالٌ لنفسه؛ لأنه ممكن لذاته، لا أنه عبارة عن الاحتمال، وعدم الاحتمال هو الامتناع لغيره، والممكن لذاته يجوز أن يكون ممتنعًا بالغير، عادةً كان أو غيرها؛ فلا يحتمل الوقوع لا في الخارج ولا عند الحاكم، بتقديره في نفسه ولا بتشكيك مُشكِّك، فكان احتمال النقيض حينئذٍ مستحيلًا لغيره ممكنًا لذاته، لا يستلزم في شيء من طرفيه محالًا؛ فبطل ما قيل، فلا يُظن أنَّ الحد غيرُ منطبقٍ على العلم العادي[1].

والحاصل أنَّ العلم العادي هو علمٌ قطعيٌّ واجب عادةً، لا يحتمل النقيضَ بوجهٍ من الوجوه، لا عقلًا ولا عادة، وداخل في مسمى حد العلم المأخوذ فيه عدم احتمال النقيض.

وهذا الحد يتناول التصديقَ اليقينيَّ، وهو ظاهر، والتصور أيضًا، إذ لا نقيضَ له؛ لأنَّ المتناقضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما، ولا تَمانُعَ بين التصورات[2].

نوع العادة:

عادة الناس الفعلية، المبنيَّة على البديهيَّات، والحس، والمشاهدة.

المبحث الثاني: حد الدليل

أ- حد الدليل لغةً:

الدليل: أصل الكلمة من دلل، وهو ما يُستدَل به. والدليل: الدَّالُّ. وقد دَلَّه على الطريق يَدُلُّهُ دَلالةً ودِلالةً ودُلولة. واسم المصدر منه دلالة، بتثليث الدال[3].

ويطلق الدليل في اللغة على معنيين:

الأول: المرشد للمطلوب، على معنى أنه فاعل الدلالة، فيكون معنى الدليل الدَّالَّ.

الثاني: ما به الإرشاد؛ أي العلامة المنصوبة لمعرفة الدليل[4].

ومن الاستعمال اللغوي يتبين أنَّ معنى الدليل هو: ما يُتوصَّل به إلى معرفة الشيء، والكشف عنه.

---

(١) انظر: الفائق في أصول الفقه (٣٩/١)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (١٨٣/١)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢٨/١)، الردود والنقود (٩٤/١)، التقرير والتحبير (٤٣/١)، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٨٥/١)، التحبير شرح التحرير (٢٢١/١).

(٢) انظر: شرح المواقف (٥٧/١)، غاية السول إلى علم الأصول (ص:٣١).

(٣) انظر: الصحاح (١٦٩٨/٤)، لسان العرب (٢٤٧/١١)، المصباح المنير (١٠٥/١)، مادة: (دلل).

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (٥٣/١).

ب- حد الدليل اصطلاحًا:

الحد الأول: هو "ما يُتوصَّل بصحيح النظر فيه إلى ما لا يُعلَم في مستقر العادة اضطرارًا"(١).

وقد نصَّ عليه الإمام الجوينيُّ.

الحد الثاني: هو "ما يُتوصَّل به إلى معرفة ما لا يُعلَم في مستقر العادة اضطرارًا"(٢).

وقد نصَّ عليه صفي الدين الحنبلي(٣).

شرح التعاريف:

إنَّ متعلق الدليل لا يكون من العلوم الضرورية، وإنما لا بد وأن يكون نظريًّا؛ لأنَّ ما عُلم ضرورةً لا يتعلَّق بالنظر الصحيح، فلا يحتاج إلى بحث؛ كمعرفة أن النار حارَّة لا يتعلق به دلالة، إنما الدلالة خاصة بالعلم النظري لا الضروري(٤).

وإنما الذي يبحث ما لم يكن ضروريًّا، وهو النظر الصحيح المؤدِّي إلى علمٍ أو ظنٍّ، وقُيد بالصحيح احترازًا عن النظر الفاسد؛ لأنَّ الناظر -مثلًا- في الأدلة الموصلة إلى الفقه، إمَّا أن ينظر بواسطة القواعد والأصول التي وضعها أهل العلم، وإمَّا أن ينظر بهوى؛ فحينئذٍ تكون النتيجة إمَّا نظرٌ صحيح، أو نظر فاسد.

ما لا يُعلَم في مستقر العادة اضطرارًا: هذا مفعول به ليعلم، ما استقرَّ عادةً عند كل أصحاب فنٍّ؛ فالمستقر عادةً عند النحاة أحكامٌ تخصُّهم، والمستقر عادة عند الأصوليين أحكام تخصهم، وكذلك الفقهاء... إلى آخره(٥).

الخلاف في اعتباره قيدًا في المعرَّف:

اختلف المتكلمون في حصول المطلوب بعد الإتيان بالدليل، هل هو مكتسَب عادةً أو ضروري؟ على قولين:

القول الأول:

أنَّ العلم الحاصل أو الظن بعد النظر في الدليل مكتسَبٌ، ويحصل بمقتضى العادة لا بمقتضى العقل، ويتكرر ذلك من غير وجوب، بل مع جواز ألَّا يَخلُقَه الله -سبحانه- ولا ينفكُّ اللزوم العاديُّ إلَّا إذا حصل شيءٌ خارقٌ للعادة؛ لأنَّ جميع الممكنات مستندة إلى قدرة الله -سبحانه- ابتداءً، وأنه -تعالى- قادر مختار، ولا علاقة بين الحوادث إلَّا بإجراء

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص:٨).

(٢) قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص:٦٥).

(٣) قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص:٦٥).

(٤) انظر: تيسير الوصول (ص:٥٩).

"العلم الضروري: ما لم يقع عن نظر واستدلال، كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس -التي هي: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس- أو التواتر. وأمَّا العلمُ المكتسَب: فهو الموقوف على النظر والاستدلال". الورقات (ص:٩).

(٥) انظر: شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول للحازمي (١٣/٨).

العادة بخلق بعضها عَقيب بعض؛ كالإحراق عَقِيبَ مماسَّة النار، والرِّيِّ بعد شُرب الماء؛ وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وعليه عامة أهل السنة[١].

القول الثاني: أنَّ العلم الحاصل أو الظن بعد النظر في الدليل ضروريٌّ، يستحيل انفكاكُه عقلًا، بمعنى أنه لا يمكن عقلًا أن ينتفي حصول العلم بعد تمام النظر بشروطه؛ بل إذا حصل النظر بشروطه حصل العلم بعده حصولًا واجبًا وجوبًا عقليًّا، كتصور الأب ملازمًا لتصور الابن؛ وهذا القول هو المختار عند إمام الحرمين[٢].

ومما تقدَّم يتبين أنَّ القول الذي ذهب إليه أكثرُ العلماء أنه جَرَتِ العادة من الله –تعالى– بأن يخلق للناظر علمًا بالنتيجة بعد تمام النظر، فيكون حصول العلم بالنتيجة للناظر بطريق جَرْي العادة، مع جواز الانفكاك عنه عقلًا.

والتلازم بين الدليل والمدلول يحصل عادةً وليس عقلًا، ولكن ليس المراد باللزوم الذاتي الذي لا يمكن انفصالُه بالكلية، ولكن ما جرت به العادة من اقتران أحدِهما بالآخَر[٣].

قال الشيخ ابن عثيمين: والصحيحُ في هذا: "أن يُنظر إذا كان العقل يقتضي التلازم بين الدليل والمدلول فإنه يحصل عقلًا؛ لأنَّ التلازم بين الدليل والمدلول عقلًا يوجِبُ أن يوجد المدلول إذا وُجد الدليل. أمَّا إذا كان لا يقتضي العقل، فهذا يحصل عادةً وليس عقلًا؛ لعدم التلازم العقلي بينهما"[٤].

نوع العادة:

العادة المبنية على الخِلْقة والجِبِلَّة، التي جَرَتْ بخلق العلم بعد النظر الصحيح، مع جواز الانفكاك عنه عقلًا.

المبحث الثالث: حد المشقة غير المعتادة

أ– حد المشقة لغةً:

المشقة: أصل الكلمة من شقَّ، ويقال: شقَّ عليه الأمرُ يَشُقُّ شقًّا ومَشَقَّةً؛ إذا صَعُبَ عليه وثَقُلَ، ومنه قوله –تعالى–: {وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ}[٥]، بشِقِّ الأنفُس أصلُه من الشِّقِّ: نصف الشيء، كأنَّه قد ذهب بنصف أنفُسكم حتى بَلَغْتُمُوه. والشِّقَّة والمشقَّة: الجهدُ والعَنَاء، وشقَّ عليَّ الأمرُ شقًّا ومَشَقَّة؛ أي: ثَقُلَ عليَّ[٦].

ومن الاستعمال اللغوي يتبيَّن أنَّ معنى المشقَّة هو الجهد والعناء، والأمر الصعب.

(١) انظر: المواقف (ص:٢٣)، تشنيف المسامع (٢١٠/١)، حاشية العطار (١٧٣/١).

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه (١١٥/١).

(٣) انظر: تشنيف المسامع (٢١٠/١).

(٤) شرح مختصر التحرير لابن عثيمين (ص:٣٤).

(٥) من الآية رقم (٧) من سورة النحل.

(٦) انظر: الصحاح (١٥٠٢/٤)، لسان العرب (١٨١/١٠)، المصباح المنير (١٦٦/١)، مادة: (شقق).

ب- حد المشقة غير المعتادة اصطلاحًا:

الحد الأول: أنها: "العُسْر والعناء الخارجَيْن عن حدِّ العادة في الاحتمال"[١].

وقد نصَّ عليه د. محمد رواس قلعجي، ولم أقف على مَن عرَّف المشقَّة بالعادة من المتقدمين.

الحد الثاني: أنها "المشقة الزائدة التي لا يتحمَّلُها الإنسان **عادةً**، وتُفسد على النفوس تصرفاتها، وتُخِلُّ بنظام حياتها، وتُعطِّل عن القيام بالأعمال النافعة غالبًا"[٢].

وقد نص عليه د. وهبة الزحيلي[٣].

شرح التعاريف:

المشقة نوعان: مشقة معتادة، ومشقة غير معتادة؛ فالمشقةُ التي توقع المكلِّفَ في الحرج والعَنَت الخارج عن تحمُّل الإنسان عادةً في الأعمال العادية، فإنَّ الشارع الحكيم لا يكلِّف النفسَ ما هو خارج عن الحدود العادية، فدفع عن المكلَّف الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها تكليفٌ بأمرٍ زائد لا يُطِيقه الإنسان، أو يوقِعُه في حَرَجٍ ومشقَّة في نفسه، أو في ماله، أو حال من أحواله.

وأكَّد الشاطبي ﷺ هذا المعنى حين كلامه عن الفروق بين ما يُعَدُّ مشقَّةً وما لا يعد مشقة؛ فالعملُ الذي يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، أو إلى وقوع خللٍ في صاحبه، في نفسه، أو ماله، أو حالٍ من أحواله؛ فهو الخارج عن العادة[٤].

وقد يقبل العقل وجودَه، لكنَّ التكليف به عادةً لا يصح شرعًا؛ يقول الأستاذ وهبة الزحيلي: "وهذا لا مانعَ من التكليف بها عقلًا، ولكن لم يقع شرعًا؛ لأنَّ الله -تعالى- لم يقصد إلى التكليف بالشاقِّ، والإعْنَات فيه؛ كالوصال في الصيام"[٥]؛ فقد كان ﷺ يواصل ويسرد الصوم حتى يقال: لا يُفطِر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم[٦][٧]؛ بل إنَّ جماعة من الصحابة معه كانوا يواصلون حتى نهاهم النبي ﷺ[٨].

---

(١) معجم لغة الفقهاء (ص:٤٣١).

(٢) نظرية الضرورة (ص:١٩٩).

((٣وهبة بن مصطفى الزُحَيلي الدمشقي (١٩٣٢-٢٠١٥م)، أخذ عن محمود شلتوت ومحمد أبو زُهْرة وغيرهما، وأخذ عنه أخوه محمد وفاروق حمادة وعبد الستَّار أبو غُدَّة وآخرون، وكان عالمًا موسوعيًّا، كثيرَ التصانيف، ودرَّس وحاضَر في عِدَّة جامعات، وولي عِدَّةَ مناصب. له: الفقه الإسلامي وأدِلَّته، والتفسير المنير»، وغيرهما. انظر: وهبة الزحيلي العالم الفقيه المفسِّر، لبديع السيد اللَّحَّام ص٢٣.

(٤) انظر: الموافقات (٢/٢١٤).

(٥) نظرية الضرورة (ص:١٩٩).

(٦) أخرجه بنحوه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب: قيام النبي ﷺ بالليل من نومه، وما نسخ من قيام الليل، (٢/٥٢)، برقم (١١٤١)؛ وبهذا اللفظ أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (٦/١٤٨)، برقم (٥٨٠٥).

(٧) لكن الوصال من خصائصه ﷺ التي أُبِيحت له دون أُمَّتِه. انظر: الموافقات (٣/٤١٤).

(٨) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١/٧٢).

فلما كانت المشقَّة غيرَ عادية وفادحة، تُوقِعُ المكلَّف في الحرج والعَنَت، كان القصد إليها أبلغَ في البطلان؛ لأنَّ الله لم يضع تعذيبَ النفوس سببًا للتقرُّب إليه، ولا لنَيْل ما عنده[١].

ومما سبق يتبين أنَّ التكليف بالمشقَّة غيرِ المعتادة جائزٌ عقلًا، ولكن المعلوم من عادة الشارع أنَّ التكليف بها لا يصحُّ شرعًا؛ لأنَّ الله حينما شرع التكليفَ لم يكن القصد منه إيقاع الحرج والعنت على المكلَّف، وإنما الرفق به.

نوع العادة:

عادة الشارع القولية.

المبحث الرابع: حد المعجزة

أ- حد المعجزة لغةً:

المعجزة: أصل الكلمة عَجَز، وعَجُزُ الإنسانِ: مؤخَّرُه، وبه شُبِّه مؤخَّرُ غيره؛ قال تعالى: {كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ}[٢]. والعجزُ أصلُه التأخُّر عن الشيء، وحصولُه عند عَجُز الأمر؛ أي: مؤخَّرِه، وصار في التعريف اسمًا للقصور عن فعل الشيء، وهو ضد القدرة[٣].

وقيل: المعجزة اسم فاعل من الإعجاز، وهي مفرد المعجزات، وهي: ما أَعجزت الخصمَ، أو: أُعجز بها الخصمُ عند التحدي، وهي خاصة بالأنبياء؛ تقول: عَجَزَ فلانٌ عن قولٍ أو فعلٍ معيَّن؛ إذا حاولَه ولم يستطِعْه، أو لم يحاوله؛ لاعتقاده عدمَ استطاعتِه له[٤].

ومن الاستعمال اللغوي يتبين أنَّ معنى المعجزة هو العجز عن الشيء، وعدم التمكن من القيام به.

ب- حد المعجزة اصطلاحًا:

الحد الأول: أنها "فعل لله ﷻ خارق **للعادة**، ظاهر على حسَب سؤال مدعي النبوة، مع امتناع وقوعه في **الاعتياد** من غيره إذا كان يبغي معارضة"[٥].

وقد نصَّ عليه الإمام الجويني.

الحد الثاني: أنها "أمر لا يقدر عليه إلَّا الله -تعالى- خارق **للعادة**، على وَفق دعوى مدعي الرسالة، مقرون بها، مع عدم المعارضة من المرسَل إليهم"[٦].

وقد نَصَّ عليه ابنُ أمير حاج.

---

(١) انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص:١٣٢).

(٢) من الآية رقم (٢٠) من سورة القمر.

(٣) انظر: الصحاح (٨٨٣/٣)، لسان العرب (٣٦٩/٥)، مادة: (عجز).

(٤) انظر: الصحاح (٨٨٣/٣)، لسان العرب (٣٦٩/٥)، المصباح المنير (٢٠٤/١)، مادة: (عجز).

(٥) البرهان للجويني (٣٣/١).

(٦) التقرير والتحبير (٣١٣/٣).

الحد الثالث: أنَّـــها "أمرٌ خارق **للعادة**، يظهر على وَفق مدعي النبوة زمانَ التكليف، مقترناً بالتَّحدي في دعوى النبوة على جهة الابتداء، متضمناً لتصديقه"(١).

وقد نصَّ عليه الزركشي.

الحد الرابع: أنَّـــها "أمرٌ خارق **للعادة**، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة"(٢).

وعليه أكثرُ الأصوليِّين.

شرح التعاريف:

أمر: جنس يشمل الخارق وغيره، وإنما عبَّر به؛ لشموله القــولَ والفعــلَ والإعــدام؛ لأنَّ الــمُعجزَ قد يكون إيجادًا وإعدامًا، كما لو تحدَّى بأن يعدم جبلًا فينعدم.

خارق للعادة: فصل؛ لأنه نزل من الله –تعالى– منزلة التصديق بالقول، وأمَّا مــا لا يكــون خارقًا للعادة، كطلوع الشمس كل يوم، فلا يكون دالًّا على الصدق، وإلَّا ادَّعى كلُّ كاذبٍ أنه نبيٌّ.

مقرون بالتحدي: أي دعوى النبوة؛ أي يشترط ألَّا تتقدم المعجزة على دعواه ولا تتأخر.

مع عدم المعارض: أي يُشترط العجزُ عن الإتيان بمثلهــا مــن الخلــق؛ ليخــرج الــسحر والشعوذة(٣).

يظهر على مدَّعي النبوة: يخرج به ما يظهر من جنس المعجزات، لا على مدعي النبــوة؛ كالكرامات.

بزمن التكليف: خرج به خرقُ العادة في يوم القيامة.

على جهة الابتداء: يخرج من مضى في وقتنا هذا إلى بلدٍ بعيد عن الإسلام، وقــرأ علــيهم وتحدَّاهم به، وادَّعى النبوة؛ فلا يدل على صِدْقه مع وجود الشرائط كلِّها؛ لأن ما أتــى بــه ليس على وجه الابتداء.

متضمناً لصدْقه: يخرج ما لو قال: آيةُ صِدْقي أنَّ هذه الأسطوانة تتكلم، فتكلَّمت، غيرَ أنهــا قالت: إنه كاذبٌ، فلا يدل على صدْقه، على الصحيح(٤).

الخلاف في اعتباره قيدًا في المعرَّف:

اختلف علماء المسلمين في حدود المعجزة في الاصطلاح على مذاهب؛ فــذهبت المعتزلــة والأشاعرة في حدِّهم للمعجزة إلى اشتراط خَرْقِها **للعادة**(٥).

---

(١) تشنيف المسامع (٧٥٨/٤).

(٢) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٤٧٧/٢)، الغيث الهامع (ص:٧٦٨)، شرح جمع الجوامع لابن السبكي (٢٩١/٢)، تيسير الوصول (١٠٧/٦)، غاية الوصــول (ص:١٦٥)، حاشــية العطار (٤٧٤/٢)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة (١١٢/٣).

(٣) انظر: الغيث الهامع (ص:٧٦٨)، شرح جمع الجوامع لابن السبكي (٢٩١/٢)، تيسير الوصول (١٠٧/٦)، غاية الوصول (ص:١٦٥)، حاشية العطار (٤٧٤/٢)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة (١١٢/٣).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (٧٥٦/٤)، الغيث الهامع (ص:٧٦٨)، غاية الوصول (ص:١٦٥)، حاشية العطار (٤٧٤/٢)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة (١١٢/٣).

(٥) انظر: البيان للباقلاني (ص:٩٤)، المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٧٢/٢)، العدة لأبي يعلى (١٢٧٦/٤)، البرهان للجويني (٣٣/١)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالــي (ص:١٠٤)، المحــصول للرازي (١٢٠/٦)، الموافقات (٤٨٤/٢).

وقد نبَّه شيخ الإسلام ابنُ تيميَّة إلى أنَّ أول مَن أحدث لفظ (المعجزة) المعتزلة، وتابَعَهُم على ذلك الأشاعرة؛ فهذا اللفظُ حادثٌ بعد ظهور علمِ الكلام، ولم يكن –في حد ذاته– شائعًا، أو مألوفًا في نصوص الكتاب والسنة؛ بل ورد تسمية المعجزة في القرآن بالآية والبرهان[1]، ودلَّ على ذلك قوله –تعالى– لموسى ﷺ: {وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ۖ فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ}[2]، وقال –تعالى– أيضًا: {ٱسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ۖ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ}[3]، ونحو ذلك من الآيات الواردة في القرآن، والأصل الالتزام بألفاظ الكتاب والسنة.

ومعنى الآية: العلامة الدالَّة على صدق الرسول[4].

وهذا الاسم هو الغالب، ويشمل كلَّ ما أعطاه الله للأنبياء؛ للدلالة على صدْقِهم، سواء أَقصَدَ به التحدي أم لم يقصد، وبقي هذا المصطلح في كلام الصحابة والتابعين وأتباعهم، إلى أن جاء المعتزلة وأَحدَثوا هذا اللفظَ البعيد عن ألفاظ الكتاب والسنة[5].

ولفظ العادة في حد المعجزة يُراد به السنن المعتادة للمخلوقات، والخارقُ للعادة هو الذي يخالف السننَ الكونية المعتادة التي قدَّرها الله للمخلوقات، فإذا جاءت آيات الأنبياء خارقةً لهذه السنن الكونية، علم المخلوق أنَّ الله وحدَه هو القادر على خرقها؛ فالمقصود بها التصديقُ والتأييد لهذا النبي[6].

وأمَّا إذا كان الخارق لعادة البشر راجعًا إلى ما اعتاده الناس من أمور حياتهم وأحوالهم؛ فحينئذٍ يكون الخارق وصفًا نسبيًّا إضافيًّا يختلف الناس فيه، والخارقُ في زمنٍ غيرُ خارقٍ في زمن آخَر[7].

وهذا الذي عَنَاه الأشاعرة بخرق العادة، وهي ما اعتاده الناس من أمور حياتهم وأحوالهم وأزمانهم، ولم يُقصَد بها السنن الكونية الثابتة؛ لأنهم يُنكرون السببيَّة التي يميَّز بها ما يكون خارقًا وما لا يكون، ويجعلون مكانها ما يسمى بالعادة، والمعتاد ليس له حقيقة ثابتة؛ فما يألَفُه قومٌ لا يألفه آخَرون، فحينئذٍ لا يمكن تحديدُ الخارق للعادة، فاستوت عندهم المعجزة وغير المعجزة، فدخل في عموم الخوارق ما هو من قَبيل أعمال السَّحَرة، مما جعلهم

(١) النبوات (٤/٩).
(٢) من الآية رقم (١٢) من سورة النمل.
(٣) من الآية رقم (٣٢) من سورة القصص.
(٤) انظر: النبوات (٢/٩).
(٥) انظر: النبوات (٤/٩).
(٦) انظر: تشنيف المسامع (٧٥٦/٤)، الغيث الهامع (ص:٧٦٨).
(٧) انظر:، غاية الوصول (ص:١٦٥)، حاشية العطار (٤٧٤/٢)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة (١١٢/٣).

يضعون قيودًا تُميز المعجزة عن غيرها من الخوارق، فاشتَرَطوا في الخارق أن يكون مقترنًا بدعوى النبوة، سالمًا عن المعارضة[1].

لذا أبدى شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ بعض الملاحظات على حدِّ المعجزة بهذا الوصف، واعتبره مضطربًا غيرَ منضبطٍ، وقد ناقش ذلك باستفاضة في كتابه (النبوات) ، واعتبر وصف آيات الأنبياء بمجرد كونها خارقة للعادة لا يجوز أن يُجعَل هو الدليل؛ فإنَّ هذا لا ضابطَ له، وهو مشترك بين الأنبياء وغيرهم، وكون الشيء معتادًا وغيرَ معتاد أمرٌ نسبيٌّ إضافي ليس بوصفٍ منضبِط تتميز به الآية، وما ظهر من خوارق العادة على يد هؤلاء الأنبياء ليس من شرطه استدلال النبي بها، ولا تحدِّيه بالإتيان بمثلها؛ بل هي دليلٌ على نبوَّتِه وإن خلت عن هذين القيدَيْن. فنبعُ الماء بين أصابع النبي ﷺ[2] غيرَ مرَّةٍ لم يكن يظهر للاستدلال به على النبوة، أو أن يُتحدَّى بمثلها، وإنما كانت لحاجة المسلمين إليها[3]؛ بل لم يُنقَل عنه ﷺ التحدي إلَّا في القرآن، وذلك بعد أن قال المشركون: إنَّه افتراه!

يقول الدكتور مساعد الطيار: "ومما وقع في تعريف المعجزة من خَلَل، ما يُذكَر من كون المعجزة خارقةً للعادة، وقد أوقع هذا الشرطُ فريقين في الخلل؛ لكونهم لم يُفرِّقوا بين خوارق العادات، حيث جعلوها من جنسٍ واحد؛ لذا يمكن القول بأن خرق العادة نوعان:

الأول: خرق مطلق كلي؛ وذلك لا يكون إلَّا لنبيٍّ من أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام.

الثاني: خرقٌ نسبيٌّ؛ وهو ما يقع لغيرهم، وهذا الخرقُ يتفاضل فيه الناس؛ فالسَّحَرةُ -مثلًا- بعضُهم أقوى في خرق عادة السحرة من بعض؛ لذا يمكن معارضته فيما بينهم. أمَّا ما يأتيهم من جهة النبي ﷺ؛ فإنهم يُقِرُّون بأنه مما لا يمكنهم صنعه -إلَّا ادعاءً كاذبًا- ولا معارضته؛ لذا آمَنَ السحرةُ بموسى لِمَا علموا من كون ما أتى به لا يمكن أن يكون من جنس ما يأتي به المخلوق أبدًا"[4].

ومما سبق يتبين أنَّ الأشاعرة والمعتزلة ليس لهم ضابط في العادات؛ حيث لم يُفرِّقوا بين خوارق العادات، وقالوا: إنَّ المعجزة عند كل قوم ما كان خرقًا لعادتهم، ويُشترط -كذلك- أن تكون خارقةً لعادة من دعاهم وإن كان معتادًا لغيرهم، وأنَّ الخارق في زمنٍ غيرُ خارقٍ في زمنٍ آخَر[5].

---

(١) انظر: البيان للباقلاني (ص:٤٨)، الإعجاز العلمي إلى أين (ص:١٢).

(٢) ذكره مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب: في معجزات النبي ﷺ،)١٧٨٣/٤)، برقم (٢٢٧٩)، عن أنس ﷺ: "أن النبي ﷺ دعا بماء فأُتي بقدح رَحْرَاحٍ، فجعل القومُ يتوضئون، فحَزَرْتُ ما بين الستين إلى الثمانين. قال: فجعلت أنظر إلى الماء ينبع من بين أصابعه".

(٣) انظر: النبوات لابن تيمية (٤٩٨/١-٥٠١).

(٤) الإعجاز العلمي إلى أين (ص١٢).

(٥) انظر: الإعجاز العلمي إلى أين (ص١١).

والصحيح أنَّ آيات الأنبياء مختصَّة بهم، ليست مما يكون لغيرهم، وأنَّ خرق العادة للأنبياء لا يستطيعُه أحدٌ من الخلق مطلقًا، ولو استطاعه غيرُهم لَاختلط على الناس الأمر.

نوع العادة:

هي العادة الخاصة الفعلية، المبنية على خرق العوائد، ومختصة بالأنبياء، والتي لا يقدر الخلقُ على الإتيان بمثلها.

المبحث الخامس: حد تواتر القرآن(١)

أ- حد القرآن لغةً:

القرآن: أصل الكلمة قرأ، بمعنى جمع، وقيل: هو مصدر من قرأ يقرأ، بمعنى تلا، ومن ذلك قوله تعالى: {لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾} (٢)(٣).

قال الرازي: قرأ الكتاب قراءةً وقرآنًا -بالضم- وقرأ الشيء قرآنًا -بالضم أيضًا- جَمَعَه وضمَّه، ومنه سُمي القرآنُ؛ لأنه يجمع السُّوَر ويضمُّها(٤).

وسُمِّي القرآن قرآنًا؛ لأنه جَمَعَ القصصَ، والأمرَ والنهي، والوعد والوعيد، والآيات والسُّوَر، بعضَها إلى بعض(٥).

ومن الاستعمال اللغوي يتبيَّن أنَّ معنى القرآن هو جمعُ السُّوَر بعضِها إلى بعضٍ؛ لأنه جُمع في المصاحف والصدور.

ب- حد تواتر القرآن اصطلاحًا:

حدُّ علماء الأصول مصطلحَ القرآن بحدودٍ مختلفة في الألفاظ، متَّفِقة في المعاني، وكلُّها حدودٌ صحيحة، وأُورِد فيما يلي بعضًا منها:

الحد الأول: "هو الكلام المنزَّل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلًا متواترًا"(٦).

الحد الثاني: "ما نُقِل إلينا بين دَفَّتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة، نقلًا متواترًا"(٧).

---

(١) أكتفي هنا بذكر حد القرآن لغةً دون التواتر، وسيرد ذكره لاحقًا في مبحث (حد المتواتر).

(٢) الآيات (١٦- ١٨) من سورة القيامة.

(٣) انظر: الصحاح (٦٥/١)، لسان العرب (١٢٨/١)، المصباح المنير (٢٥٩/١)، مادة: (قرأ).

(٤) انظر: مختار الصحاح (ص:٢٤٩)، مادة: (قرأ).

(٥) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٠/٤)، مادة: (قرأ).

(٦) إرشاد الفحول (٨٥/١).

(٧) تقويم الأدلة (ص:٢٠)، المستصفى (ص:٨١)، الضروري في أصول الفقه (ص:٦٣)، الإحكام للآمدي (١٥٩/١)، إرشاد الفحول (٨٦/١).

شرح التعاريف:

القرآن: هو كلام الله ﷻ لفظًا ومعنى، الذي نزل به جبريل ﷺ على النبي محمد ﷺ، المُعجِز بآية منه، المتعبَّد بتلاوته، المكتوب في المصاحف، الذي أوَّلُه سورة الفاتحة وآخِرُه سورة الناس، المنقول نقلًا متواترًا بلا شُبهة[١].

والملاحَظ أنَّ هذه الحدود ركزت على التواتر ليصبح قيدًا من قيوده، بحيث لا يُتصوَّر ماهيَّة القرآن بدونه؛ فهو بهذا القيد يُخرِج القراءات الشاذَّة والكتب السماوية الأخرى التي لم تُنقَل تواترًا؛ فالتواترُ عندهم جزءٌ من الحدِّ غيرُ خارجٍ عنه، ولا يتحقق إلَّا بعددٍ كثير تُحيل العادةُ توافقَهم على الكذب.

قال الغزالي: "نعلم أنَّ المكتوب في المصاحف هو القرآن، وما خرج منه فليس منه؛ إذ يستحيل في العرف والعادة مع توفر الدواعي على حفظ القرآن أن يُهمَل بعضُه فلا يُنقَل، أو يُخلَط به ما ليس منه"[٢].

والدواعي توفرت على نقله على وجه التواتر، وكيف لا وقد قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ}[٣]، والحفظ إنما يتحقق بالتواتر، وقال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ}[٤]، والبلاغ العام إنما هو بالتواتر، فما لم يتواتر مما نُقل آحادًا نقطع بأنه ليس من القرآن[٥].

وبناءً على ما سبق، نعلم يقينًا أنَّ القرآن العظيم انتقل إلينا من جيلٍ إلى جيل آخَر، نقلته جموع المسلمين من الصحابة والتابعين من مختلَف الأمصار والبلدان، وتطابقت رواياتهم رغم اختلاف أماكنهم وأنسابهم، ثم نقله عن هذا الجمع جمعٌ آخَر في الجيل التالي... وهكذا، بحيث قطع بصدْقِهم واستحالة اتفاقهم على الكذب عادةً، وهذه الاستحالة مَبناها على العادة وليس العقل؛ لأنَّ تواطؤ العدد الكثير في المعقولات غيرُ مستحيل، والعقلُ يُجوِّز الكذبَ على كل عددٍ وإن عَظُمَ، بخلاف العادة، فلم يكن مستند التواتر عقليًّا، وإلَّا لم يُفِدْنا التواتر في إثبات حُجِّيَّة القرآن، بل كان الخبر المنقول إلينا حسيًّا يُدرَك بإحدى الحواسِّ الخمس، كالسمع والبصر[٦].

وعلى هذا، فالقرآنُ العظيم ليس له إلَّا طريقٌ واحد، وهو التواتر، ومنقول بهذ الصفة في كل طبقة من طبقاته، بل التواتر قيد وشرط مهم لصحة القراءة التي تعدُّ قرآنًا، مما يَعني

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٥٩)، روضة الناظر (١/٢٢٢).

(٢) المستصفى (ص:٨١).

(٣) الآية رقم (٩) من سورة الحجر.

(٤) من الآية رقم (٦٧) من سورة المائدة.

(٥) البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/١٢٥).

(٦) انظر: المستصفى (ص:٨١)، الضروري في أصول الفقه (ص:٦٣)، الإحكام للآمدي (١/١٥٩)، إرشاد الفحول (١/٨٦).

عدم حدوث أيَّة تغييرات عليه مهما كانت؛ لأن ما دون المتواتر من الأخبار لا يبلغ مرتبةَ العِيَان[١].

ويمكنني القول بأنَّ معنى تواتر القرآن: هو ما رواه جمعٌ عن جمعٍ يؤمَن عدمُ تواطُئِهم على الكذب **عادةً**، ويحصل العلم اليقيني بصِدْقِهم، في كل طبقةٍ من أول العهد النبوي وإلى يوم الدين.

نوع العادة:

العادة المبنية على التواتر.

المبحث السادس: حد السنة الزائدة

أ- حد السنة الزائدة لغةً:

السنة: أصل الكلمة سنن، والسَّنَنُ: الطريقة والعادة؛ يقال: استقام فلانٌ على سَنن واحد، وسَنَّ الشيءَ يَسُنُّه سَنًّا فهو مسنون، وسُنَّةُ الله أحكامُه وأمرُه ونَهْيُه، وسَنَّ اللهُ سُنَّةً؛ أي: بيَّن طريقًا قويمًا، قال الله -تعالى-: {سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ}[٢].

وتأتي السنة بمعنى السيرة، حسنةً كانت أو قبيحة[٣].

الزائدة: أصل الكلمة زَيَدَ: زاد الشيءُ يَزيد فهو زائد، وهؤلاء قومٌ زَيْدٌ على كذا؛ أي: يَزِيدون. ويقال: شيءٌ كثيرُ الزَّيَايِد؛ أي: الزيادات، وربما قالوا: زوائد[٤].

والزوائد: هي التي لا يتعلق بتَرْكِها كراهةٌ، ولا إساءة[٥].

ومن الاستعمال اللغوي يتبيَّن أنَّ معنى السُّنة: السيرة، والطَّريقة المتَّبَعة المعتادة، التي تكرَّرت حتى أصبحت قاعدةً.

ب- حد السنة الزائدة اصطلاحًا:

"هي كل ما فَعَله النبي ﷺ بحسَب العادة"[٦].

وقد نَّص عليه التهانوي.

شرح التعريف:

سنن الزوائد هي المعبَّر عنها عند الأصوليين بالأفعال الجِبِلِّيَّة، التي مَرجِعُها إلى الجبلَّة، والتي فَعَلَها النبي ﷺ بمقتضى بَشَرِيَّتِه مما يحتاجه البشرُ **عادةً**؛ من حركةٍ، أو سكون، أو نوم، أو أكل، أو شُرب[٧].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة (ص:٢٠).

(٢) انظر: الصحاح (٢١٣٨/٥)، لسان العرب (٢٢٠/١٣)، المصباح المنير (١٥٢/١)، مادة: (سنن).

(٣) من الآية رقم (٣٨) من سورة الأحزاب.

(٤) انظر: مجمل اللغة لابن فارس (ص:٤٤٦)، مادة: (زيد).

(٥) انظر: مجمل اللغة لابن فارس (ص:٤٤٦)، مادة: (زيد).

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٩٨١/١).

(٧) انظر: البرهان للجويني (١٨٣/١)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص:١١٩).

الخلاف في اعتباره قيدًا في المعرَّف:

الأفعال الجبلِّيَّة عند كثيرٍ من الأصوليين عرَّفوها بالمثال، وتناولوها بالبحث في القسم الثاني من أقسام السنة، وهي السنة الفعليَّة؛ قال الجويني: "الأفعال الجبليَّة التي لا يخلو ذو الروح عن جميعِها؛ كالسكون والحركة، والقيام والقعود، وما ضاهاها من تغايُر أطوارِ الناس، فإذا ظهر ذلك فلا استمساك بهذا الفنِّ من فعل رسولِ الله ﷺ"(١).

وفعل النبي ﷺ إن كان من الأفعال الجبليَّة، كالقيام والقعود ونحوها، فلا نزاعَ في كونها على الإباحة؛ يقول الآمدي: "أمَّا ما كان من الأفعال الجبليَّة -كالقيام والقعود، والأكل والشرب ونحوه- فلا نزاعَ في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أُمَّتِه"(٢).

والعادات التي تُفعَل بمقتضى البشرية، والتي تقع على هيئات مختلفة -كالأكل والشرب، والقيام والقعود- أفعالٌ تدعو إليها الضرورة، ولو امتنع منها الإنسان كليًّا لَنتج الضرر، والنبي ﷺ لم يفعلها بقصد القربة، وإنما فَعَلَها من باب الضرورةِ أو من باب الموافقة(٣).

وبهذا يتبين أن عادة النبي ﷺ التي فعلها بمقتضى البشرية لا يراد بها التشريع، ولا تدخل في حدِّ السنة اصطلاحًا، وإنما هي بحكم العادة ما لم يدلَّ دليلٌ على التشريع؛ والاقتداء في هذه الأمور وأمثالها كماليٌّ، ويعدُّ من محاسن المكلَّف؛ لأنه يدل على حُبِّه للرسول ﷺ وفَرْط تعلُّقه به. ولكن من لم يَقْتَدِ بالرسول في مثل هذه الأمور لا يعدُّ مسيئًا؛ لأنَّ الأفعال الجبلِّيَّة لم تُفْعَل لأجل التشريع والاستنان، بل لأنَّ الطبع البشري يقتضيها(٤).

نوع العادة:

عادة الشارع الفعلية، وهي عادة النبي التي صدرت عنه بمقتضى خِلقَتِه وجبِلَّتِه وطبيعته؛ كلباسه، وقعوده، ونومه ﷺ.

المبحث السابع: حد المتواتر

أ- حد المتواتر لغة:

المتواتر: أصل الكلمة الوِتر، بالكسر وبالفتح، وهو الفرد، وهو جعل كلِّ واحدٍ بعدَ صاحبه فردًا فردًا(٥).

والتواتر في اللغة التتابع بين الأشياء، وبينها فَجَواتٌ وفَتَرات، أو تتابع الشيء وترًا وفُرَادى؛ يقال: تواترت الخيلُ؛ إذا جاءت يتبع بعضُها بعضًا، وتواترت الإبلُ وكلُّ شيء؛ إذا جاء بعضُه في إثر بعض، ولم تجئ مصطفَّةً، وواتر بين أخباره؛ إذا تابَعَ، وبين

(١) البرهان للجويني (١٨٣/١).
(٢) الإحكام (١٧٣/١).
(٣) انظر: نفائس الأصول للقرافي (٢٣١٨/٥)، علم أصول الفقه (ص:١١٢).
(٤) انظر: علم أصول الفقه (ص:١١٢).
(٥) انظر: لسان العرب (٢٧٥/٥)، مادة: (وتر).

الخبرين هُنَيْهَة[١]، ومنه قوله تعالى: {ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا}[٢]؛ أي: متتابِعين بينَهما فترةٌ؛ لأنَّ بين كلِّ رسولَين فترة، وجاؤوا تترى؛ أي: متواترين، التاء مُبدَلة من الواو[٣].

وجملة التعريفات اللغوية التي وردت في معنى التواتر، متشابهة تلتقي في معنًى واحد وهو التواتر.

ولهذا، أُخذ مصطلح التواتر من هذا الباب؛ لأنَّ حقيقته تتابُع المخبِرين بالخبر من غير اتصالٍ بينهم.

ب- حد المتواتر اصطلاحًا:

الحد الأول:

المتواتر: "ما تنقله جماعةٌ لكثرة عددها لا يجوز عليهم في مثل صِفَتِهم الاتفاقُ والتواطؤ في مجرى العادة على اختراع خبرٍ لا أصلَ له"[٤].

وقد نصَّ عليه الجصاص.

شرح التعريف:

أنه يمتنع في العادة اجتماعُ الكذبِ من قومٍ مختلفي الآراء، والهِمَم، في شيءٍ واحد، عن مُخبِرٍ واحد؛ كما لا يخطر ببال كلِّ واحدٍ من الناس في وقتٍ واحد أن يَبتدئ اختراعَ الكذبِ في شيءٍ واحد، حتى يخبرَ كلُّ واحدٍ منهم: أنَّ القمر انشقَّ ليلةَ البدر وصار قطعتين، وبَقِيَتا طولَ الليل كذلك حتى غابَتا. فكذلك يمتنع اختراعُ خبرٍ لا أصلَ له في الجمع الكثير، إلَّا عن تواطؤ[٥].

الحد الثاني:

المتواتر: "خبرُ أقوامٍ عن أمرٍ محسوس، يستحيل تواطؤهم على الكذب **عادةً**"[٦].

وقد نصَّ عليه القرافي، وتابَعَه على هذ الحد الشوشاوي[٧].

شرح التعريف:

قوله: خبر أقوام: يُخرج خبرَ الواحد والاثنين، ولو أفاد العلم.

وقوله: عن أمر محسوس؛ أي: ما يُدرَك بإحدى الحواس الخمس، وهذا القيد يفيد إخراج ما يُدرَك عن طريق النظريات[٨].

---

(١) انظر: الصحاح (٨٤٣/٢)، لسان العرب (٢٧٥/٥)، المصباح المنير (٣٣٣/١)، مادة: (وتر).

(٢) من الآية رقم (٤٤) من سورة المؤمنون.

(٣) انظر: المحصول (٢٢٧/٤).

(٤) الفصول (٣٧/٣).

(٥) انظر: الفصول (٤٠/٣).

(٦) الذخيرة (١١٨/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٤٩/١).

(٧) انظر: رفع النقاب (٢٧/٥).

(٨) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٤٩/١).

وقوله: يستحيل تواطؤهم على الكذب: احتراز عن أخبار الآحاد.

وقوله: عادة: احتراز من العقل، فإنَّ العلم التواتري عادي لا عقلي؛ لأنَّ العقل يُجوِّز الكذب عن كلِّ عددٍ وإن عَظُم، وإنما هذه الاستحالة عادية[1].

الحد الثالث:

المتواتر: "إخبارُ قومٍ يمتنع تواطؤهم على الكذب بشروط تُذكَر"[2]، ومن الشروط التي ذُكرت أن يكون عدد المخبرين يبلغ مبلغًا يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب[3].

وقد نصَّ عليه الطوفي.

الحد الرابع:

المتواتر: هو خبرُ جمعٍ، يمتنع **عادةً** تواطؤهم على الكذب عن محسوس[4].

وقد نصَّ عليه تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي.

شرح التعريف:

فقوله: خبر: الخبر ما قابل الإنشاء، وهو ما يحتمل الصدقَ الذي هو المطابقة للواقع، والكذب الذي هو عدم المطابقة بالنظر لذاته، والإنشاء ما لا يحتَمِلُهما.

وقوله: جمع: خرج به خبرُ الواحد والاثنين؛ فإنه لا يكون متواترًا، ولا يسمى بذلك.

وقوله: يمتنع: خرج به خبر الجماعة الذين لا يمتنع عليهم التواطؤ أو التوافق، كقومٍ فُسَّاق أو كفَّار أمكن -بحسَب العادة- تواطؤهم أو اتفاقهم على خبرٍ، فلا يسمى متواترًا، فإن لم يمكن تواطؤهم على الكذب وهم فُسَّاق أو كفَّار سُمي متواترًا.

وقوله: عادة: خرج به التجويز العقليُّ دونَ نظرٍ إلى العادة؛ أي: مجردًا عنها، فإنَّه لا يمتنع ولا يرتفع ولو بلغ الجمعُ ما عسى أن يبلغ.

وقوله: تواطؤهم على الكذب؛ أي: لا عمدًا، ولا غلطًا، ولا نسيانًا.

وقوله: عن محسوس؛ أي: أمر يُدرَك بالحس، أي بإحدى الحواس الخمس الظاهرة كسمع أو بصر، وخرج به ما كان عن أمرٍ معقول؛ أي يُدرَك بالعقل، فإنه يجوز الغلطُ فيه، بل قد يُتيقَّن الغلط كخبر الفلاسفة بقِدَم العالَم، أو بانتفاء الحشر للأجساد؛ فلا يسمى متواترًا، ولو بلغوا في الكثرة ما عسى أن يبلغوا، بل لا يسمى بذلك ولو تيقن صوابه؛ كإخبار أهل مصرٍ من الأمصار بحدوث العالم، أو بوجود الصانع[5].

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (١/٣٥٠-٣٤٩).

(٢) البلبل في أصول الفقه (ص:٤٠).

(٣) انظر: البلبل في أصول الفقه (ص:٤٠)، شرح مختصر الروضة (٢/٧٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص:٩٨).

(٤) انظر: جمع الجوامع مع شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي (٢/١٤٧)، تشنيف المسامع (٢/٩٤٥)، التحبير شرح التحرير (٤/١٧٥٢).

(٥) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/٩٤)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/١٤٧).

الخلاف في اعتباره قيدًا في المعرَّف:

اللَّافت في عبارات العلماء السابقين ممن عرَّفوا المتواتر اصطلاحًا، أنهم لم يتَّفقوا على تحديد عددٍ معيَّن، بل يذكرون ألفاظ: (جمع، أقوام، عدد، جماعة، قوم،...)، وقد يقيدون بعضَها بالكثرة، ومنهم من اكتفى بحصول العلم واليقين من الخبر من غير الْتِفاتٍ إلى العدد، وبعضهم خلا عن قيد كون الخبر عن أمرٍ مُحَسٍّ.

وعبارة علماء الحنابلة –كالطوفي– في حد المتواتر مقاربةٌ لما صدَّرت به الكلامَ هنا عن الحدود الأخرى، ولكن الفرق بين الحنابلة وغيرهم أنهم جعلوا العادةَ شرطًا في النقل ولم تكن قيدًا في الحد، بينما الآخرون جعلوا العادة جزءًا من الحد غيرَ خارجةٍ عنه.

والتقييد بالعادة أقوى؛ لأنَّ التواتر المبني على القاعدة العقلية قد يوصل للخطأ، مثل ما حصل للفلاسفة؛ فقد تواتروا على القول بقِدَم العالَم، وهذا التواتر لا يفيد؛ لأنَّ مَبناه على قواعد عقليَّة مغلوطة(١).

والاستحالة هنا عادية لا تتم إلَّا إن كان مستند التواتر أمرًا محسوسًا، وليست عقلية؛ لأنَّ تواطؤ العدد الكثير في المعقولات غيرُ مستحيل، بل واقع؛ فقد تواطأ الجمُّ الغفير على قِدَم العالم، وهو باطل.

نوع العادة:

العادة المبنية على التواتر.

المبحث الثامن: حد العدالة والمروءة

أ– حد العدالة لغة:

العدالة: أصل الكلمة العدل، والعدل: القصدُ في الأمورِ، وهو ضد الجور؛ يقال: عَدَلَ عليه في القضية فهو عادل، وبسط الوالي عدلَه ومَعْدِلَتَه –بكسر الدال وفتحها– وفلان من أهل الـمَعْدَلَة –بفتح الدال– أي: من أهل العدل، ورَجلٌ عدلٌ؛ أي: رِضًا ومَقْنَعٌ في الشهادة، إلى أن قال: وتعديلُ الشيءِ: تقويمُه؛ يقال: عدَّلتُه فاعتَدَلَ؛ أي: قوَّمته فاستقام(٢).

والعدالة: مصدر، معناه: ذو عدل، قال تعالى: {وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ}(٣).

وقيل: العدل من الناس: الـمَرضي قولُه وحُكمُه؛ يقال: هذا عدلٌ، وهما عَدْلٌ.

وقيل: العَدْلُ الذي لم تَظْهَرْ منه رِيبةٌ(٤).

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٩٤/٦)، حاشية العطار على جمع الجوامع (١٤٧/٢).

(٢) انظر: الصحاح (١٧٦١/٥)، مادة: (عدل).

(٣) من الآية رقم (٢) من سورة الطلاق.

(٤) انظر: الصحاح (١٧٦١/٥)، لسان العرب (٤٣٠/١١)، المصباح المنير (ص:٢٠٦)، مادة: (عدل).

فمن هذه الحدود اللغوية يتبيَّن أنَّ معنى العدالة فى اللغة الاستقامة، وأنَّ العدل هو الذي لم تظهر منه ريبةٌ.

ب- حد المروءة لغة:

المروءة: أصل الكلمة مَرُؤَ. والمروءة: كمال الرُّجوليَّة. ومَرُؤَ الرَّجلُ يَمرُؤ مروءةً، فهو مَرِيءٌ، علىٰ فعيل. والمُرُوءة: الإنسانية.

وقيل: ألَّا يفعلَ في السِّرِّ أمرًا وهو يستحي أن يفعلَه جهرًا.

وقيل: صاحاب المروءة: مَن يصون نفسَه عن الأدناس، ولا يَشِينُها عند الناس.

وقيل: هو الذي يسير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه(١).

فمن هذه الحدود اللغوية يتبين أنَّ معنى المروءة فى اللغة هو التَّحلِّي بمحاسن الآداب وجميل الطِّباع التي تصونه عن الأدناس، وترتقي به في مدارج الإنسانية والرجوليَّة.

ج- حد العدالة والمروءة اصطلاحًا:

العدالة: "هي صفة توجب مراعاتها الاحتراز عمَّا يُخِلُّ بالمروءة عادةً في الظاهر"(٢).

والمروءة التي في حدِّ العدالة توصَف بأنها: "آداب نفسانيَّة، تحمل مراعاتها الإنسانَ على الوقوف عند محاسن الأخلاق، وجميلِ العادات"(٣).

وقد نَسَبَه الفيومي إلى بعض العلماء، ولم أَهتَدِ إلى موضع هذا النقل من كتب العلماء.

شرح التعاريف:

إن العدل يتوجب عليه مراعاة صفاتٍ شخصيَّةٍ يتحلَّى بها، تحمله على ملازمة التقوى والاتِّصاف بمحاسن الأخلاق وجميلِ العادات، ولا يؤثر بعض الهفوات التي تقع منه في الظاهر إلَّا إذا تكرَّر منه؛ فالمرَّةُ الواحدة من صغائر الهفوات وتحريف الكلام لا تُخِلُّ بالمروءة ظاهرًا؛ لاحتمال الغلط والسَّهْو والتأويل، بخلاف ما إذا عُرف منه ذلك وتكرَّر، فيكون الظاهر الإخلال، ويعدُّ عرفُ كلِّ شخصٍ وما يعتاده من لُبْسه(٤)، وتعاطيه للبيع والشِّراء وحمل الأمتعة، وغير ذلك؛ فإنْ فَعَلَ ما لا يليق به لغير ضرورة قَدَحَ فيه؛ كمَدِّ رِجلِه بين الناس، والأكل في السُّوق، وإكثار الحكايات المُضحِكة، ونحو ذلك؛ فقد خرج عن الاعتدال(٥).

(١) الصحاح (٧٢/١)، تحرير ألفاظ التنبيه (ص:٣٤١)، لسان العرب (١٥٤/١)، المصباح المنير (ص:٢٩٤)، مادة: (مرا).

(٢) المصباح المنير (ص:٢٠٦).

(٣) المصباح المنير (ص:٢٩٤)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص:٣٠٣).

(٤) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف (ص:٢٣٧)، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (٢٣٤/١).

(٥) انظر: منهاج الطالبين (ص:١٥٢)، نهاية المحتاج (٣٠٠/٨).

الخلاف في اعتباره قيدًا في المعرَّف:

المعنى عند اللغويين ذو صلة قريبة بالمعنى عند الأصوليين؛ إلَّا أنَّهم يذكرون العدالةَ والمروءة بصفتهما شرطين لقَبول الرواية، وليس حدًّا في المعرَّف.

والعدالة ترجع إلى معنى واحد، وهو الاستقامة على طريق الرَّشَاد والدِّين؛ ولا يمكن أن تتحقق هذه الصفاتُ إلَّا بفعل المأمور وترك المنهي، والبُعد عمَّا يُخِلُّ بالمروءة[١].

وأمَّا ضبطُ المروءة بالعادة فهو داخلٌ في العدالة؛ بحيث لا يتحصل للمرء العدالة دونَ أن يتجنَّب خوارمَ المروءة؛ فالمروءةُ لها صلة وثيقة بالعدالة، لذا نجد الإمام الغزالي ﷺ اشترط المروءة في حد العدالة بقوله: "العدالة هيئةٌ راسخة في النَّفْس، تحمل على ملازمة التقوى والمروءة"[٢]؛ فلا تنفرد عن العدالة، بل هي مندرجة فيها.

لكن اعترض بعضُ العلماء على إدخال المروءة في حد العدالة؛ لأنَّ جُلَّها يرجع إلى مراعاة العادات الجارية بين الناس، وهي مختلفة باختلاف الأزمنة والأمكنة والأجناس.

قال الزركشي: "واعلم أنَّ اشتراط السلامة من خوارم المروءة خارجٌ عن العدالة؛ فإنَّ العدالة اجتنابُ الكبائر وعدمُ الإصرارِ على الصغائر. وخوارم المروءة: التلبس بما لا يُعتاد به أمثالُه"[٣].

وحدُّ المروءة من الأمور التي يَعسُر معرفتُها؛ فهي ترجع إلى العادات الجارية بين الناس باختلاف الأمكنة والأزمنة والأشخاص؛ فلها ارتباطٌ وثيق ومباشر بأعراف الناس وعوائدهم، وتتغير بتغيُّرِها.

والآداب النفسانية مما يصعب ضبطُه؛ لأنها ترجع إلى أعراف الناس وعاداتهم، وقد نبَّه العلماء إلى ذلك؛ قال الزَّنْجاني: "المروءة يُرجَع في معرفتها إلى العُرف، فلا تتعلق بمجرد الشرع، وأنت تعلم أنَّ الأمور العرفية قلَّما تنضبط؛ بل هي تختلف باختلاف الأشخاص والبلدان، فكم من بلد جَرَتْ عادةُ أهلِه بمباشرة أمورٍ لو باشَرَها غيرُهم لعُدَّ خَرْمًا للمروءة. وفي الجملة، رعايةُ مناهج الشرع وآدابه، والاهتداء بالسلف والاقتداء بهم أمرٌ واجبُ الرعاية"[٤].

ومما سبق يتبيَّن أنَّه لا بد عند مراعاة المروءة اختلافُ البلدان والأزمان والأشخاص؛ لأنَّ الفعل يتغير فيكون حسناً أو قبيحًا باختلاف المجتمَعات، وقد مثَّل الشاطبيُّ لذلك فقال: "مثل كَشْف الرأس؛ فإنه يختلف بحسَب البقاع في الواقع، فهو لذوي الْمُرُوءَاتِ قبيحٌ في البلاد

(١) انظر: المحصول للرازي (٣٩٨/٤).
(٢) المستصفى (ص:١٢٥).
(٣) النكت على مقدمة ابن الصلاح (ص:٢٥٢).
(٤) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث (٧/٢).

المشرقيَّة، وغيرُ قبيحٍ فى البلاد المغربية؛ فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحًا فى العدالة، وعند أهل المغرب غيرَ قادح"(١).

والخلاصة في ذلك، أنَّ اعتبار العادة في العدالة هي شطر منها -أي جزء منها- وليست شرطًا لها؛ لأنَّ مَن ترك عادةً وخالَفَها وهي مما لا يبالَى بها، فإنه لا يستلزم ذهاب مروءته الشرعية؛ فهي وازعٌ ديني لدى الإنسان لا أثرَ لها في العادات الجارية؛ بل كلُّ ما ترتب عليه أنه ترك العادة التي لا تليق بحاله، فلا تؤثر العادة في الحكم على عدالته؛ إلَّا أن يكون أقدم على فعل محرَّم أو ترك واجبًا.

وللشافعي ﷺ كلامٌ مستحسَن في العدالة، يقول: "وليس للعدل علامةٌ تفرِّق بينَه وبين غير العدل في بدنه ولا لفظه، وإنما علامةُ صدقِه بما يُختبَر من حاله في نفسه، فإذا كان الأغلبُ من أمره ظاهرَ الخير قُبِل، وإن كان فيه تقصيرٌ عن بعض أمره؛ لأنه لا يُعرَّى أحد رأيناه من الذنوب، وإذا خلط الذنوب والعمل الصالح فليس فيه إلَّا الاجتهادُ على الأغلب من أمره، بالتمييز بين حَسَنِه وقبيحِه"(٢).

وأمَّا المروءةُ؛ فالعادةُ متباينة فيها، وبالتالي يصعب ضبطُها؛ لاختلاف العادات باختلاف الناس والأماكن والأزمان، فقد تكون العوائد ثابتة، وقد تتبدَّل.

قال القرطبي: "وأمَّا المروءةُ؛ فالناسُ مختلفون في ذلك، والعادة متباينةٌ فيه، وأحوالُ العرب فيه خلافُ أحوالِ العَجَم، ومذهبُ أهل البَدْو غيرُ مذهب الحَضَر، خصوصًا إذا كانت الحالة حالة ضرورة"(٣).

نوع العادة:

العادة الطبيعية المبنيَّة على الفِطرة الجِبِلِّيَّة، التي تتفق مع طِبَاع الناس وعاداتهم.

المبحث التاسع: حد العلة

أ- حد العلة لغة:

العلة: اسمٌ لما يتغيَّر حكمُ الشيءِ بحصوله، أُخِذ من العلة التي هي المرض؛ لأنَّ تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض؛ يقال: اعتلَّ فلانٌ؛ إذا حال عن الصحة إلى السَّقَم، وقيل: لأنها ناقلةٌ بحكم الأصل إلى الفرع، كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض.

وقيل: مأخوذة من العَلَل بعد النَّهَل، وهي مُعَاودةُ الشُّربِ مرةً بعد مرة؛ لأنَّ المجتهد في استخراجها يعاود النظرَ مرةً بعدَ مرة.

وقيل: ما يفيد الدوام والتكرار(٤).

---

(١) الموافقات (٤٨٩/٢).

(٢) الرسالة (٤٩٤/١).

(٣) تفسير القرطبي (٢٦٩/١٣).

(٤) انظر: الصحاح (٥١/٦)، لسان العرب (٤٦٧/١١)، المصباح المنير (ص:٢٢٠)، مادة: (علل).

قال القرافي: "العلة باعتبار اللغة مأخوذة من ثلاثة أشياء: العرض المؤثر؛ كعلة المرض، وهو الذي يؤثر فيه عادةً. والداعي للأمر، من قولهم: "عِلَّةُ إكرامِ زيدٍ لعمرو، علمُه وإحسانُه. وقيل: من الدوام والتكرار، ومنه: العلل للشرب بعد الرِّيِّ؛ يقال: شرب عَلَلًا بعد نَهَلٍ"(١).

والمعنى اللغوي داخل في المعنى الاصطلاحي، إلَّا أنَّ الأقرب إلى مفهوم العلَّة المعنى الأول.

ب- حد العلة اصطلاحًا:

العلة: هي الموجِبة بالعادة(٢).

وقد نسبه الزركشي لفخر الدين الرازي.

شرح التعريف:

إنَّ الله ﷻ أجرى الأشياءَ هكذا كلما حصل كذا حصل كذا، وأنه لا شيء يؤثر في شيء ولا علة تؤثر في معلولها؛ فمثلًا: النار ليس لها أثرٌ في الإحراق، وما يراه الناس من إحراق إنما هو عادة وإلْفٌ فقط، وليس ناشئًا عن علة في النار، والله الخالق له باطِّراد كلما الْتَقَتِ النار مع ما تحرقه دونَ أن يكون للنار أثرٌ يُذكَر؛ فالعلَّةُ العادية تدور مع الشيء وجودًا وعدمًا؛ لأنَّ عادة المؤثر الحقيقي -وهو الله تعالى- قد جرت بخلق الإحراقِ عند مساس النار اليابس(٣).

الخلاف في اعتباره قيدًا في المعرَّف:

اختلف علماء الأصول في حدود العلة في الاصطلاح على مذاهب، وهذا الاختلاف يرجع في أساسه إلى عقيدة كلٍّ معرَّف في مسألة حكم تعليل أحكام الله تعالى، وجمهور الأصوليين من المالكية(٤)، والشافعية(٥)، والحنابلة(٦)، وجمع من الحنفية(٧)، يرون أنَّ العلة هي المعرِّف للحُكم.

أي أنها مجرَّدُ علامة أو أَمَارة دالَّة على وجود الحكم؛ فإذا وُجِدت وُجد الحكم، وإذا انعدمت انعدم الحكم -طردًا وعكسًا- من غير أن تكون مؤثرةً فيه ولا باعثةً عليه؛ لأنَّ المؤثر -في الحقيقة- هو الله ﷻ(٨).

---

(١) نفائس الأصول (٣٢١١/٧).

(٢) البحر المحيط للزركشي (١٤٤/٧).

(٣) انظر: عقيدة العادة عند الأشاعرة (ص:٥- ٦).

(٤) انظر: المقدمات الممهدات (٣٩/١)، نشر البنود (١٢٩/٢).

(٥) انظر: المحصول (١٩٠/٢)، شرح المنهاج للأصفهاني (٦٦٨/٢)، نهاية الوصول (٣٢٥٨/٨)، البحر المحيط (١٤٣/٧)، الإبهاج (٣٩/٣)، وجمع الجوامع بحاشية البناني (٢٣١/٢).

(٦) انظر: المسودة (ص:٣٨٥)، شرح مختصر الروضة (٣١٥/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٩/٤).

(٧) انظر: فصول البدائع (٢٩٦/٢)، التوضيح (١٣٢/٢)، شرح المنار (ص:٧٨٢)، حاشية شرح المنار (ص:٧٨٢)، حاشية على مرآة الأصول (٢٩٨/٢).

(٨) انظر: التلويح على التوضيح (١٢٤/٢).

مثل الإسكار، فمعنى أنه علة؛ أي: أمارة أو علامة نَصَبَها الشارعُ مُعَرِّفةً على حكم التحريم، ودالَّة عليه، من غير تأثير فيه(١).

وذهب المعتزلة: إلى أنها المؤثِّرُ لذاته في الحكم(٢).

فالعلة: هي ما أثَّر في الحكم وأَوْجَبَه لا محالة، بحيث لا يُتصوَّر انفكاكُه عنها، أو تخلُّفُه بحال من الأحوال؛ فهي تستلزمه عقلًا(٣) باعتبار ما اشتملت عليه من حُسْنٍ أو قُبْحٍ ذاتيَّيْن.

والتأثير عندهم يكون بواسطة قُدرة خَلَقَها الله -تعالى- في الوصف؛ فالقتل -مثلًا- يحكم بوجوب القصاص دونَ توقُّفٍ على إيجاب من موجب، يعني أنَّ القتل العمدَ العدوانَ يوجب على الله -تعالى- شرع القصاص(٤).

فالعلةُ عندهم توجِبُ على الله -تعالى- شرعَ الحكم؛ بناءً على ما ذهبوا إليه، من أنَّ فِعلَ الأصلح للعباد واجبٌ على الله -تعالى(٥).

وأمَّا الأشاعرة، فقد قيَّدوا العلة بلفظ العادة؛ لأنهم يُنكِرون علاقة الأسباب بمسبباتها، وأنَّ التلاقي بينهما ما هو إلَّا عادة؛ فليس هناك أيُّ علاقة ترابطيَّة إلَّا ما يشاهده الإنسان بعَيْنِه(٦).

فالعلة ليست أثرًا في وجود الحكم، فالله هو الموجِد بالاختيار لجميع الأشياء ابتداءً بدون واسطة، ولا تأثيرَ لغيره في الإيجاد، لا بالاختيار ولا التعليل.

قال الغزالي: "الاقتران بين ما يُعتَقَد في العادة سببًا، وما يُعتقد مسبَّبًا ليس ضروريًّا عندنا؛ بل كلُّ شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثباتُ أحدِهما متضمِّن لإثبات الآخَر، ولا نفيُه متضمِّن لنفي الآخر؛ فليس من ضرورة وجود أحدِهما وجودُ الآخَر، ولا من ضرورة عدمِ أحدِهما عدمُ الآخَر، مثل الرِّيِّ والشرب والشِّبَع... وإنَّ اقترانها لِما سبق من تقدير الله -سبحانه- يخلقها على التساوُقِ، لا لكونه ضروريًّا في نفسه غيرَ قابلٍ للفَرْقِ؛ بل في المقدور خلقُ الشِّبَع دونَ الأكل، وخلقُ الموتِ دونَ جَزِّ الرَّقَبة"(٧).

لذا تنبَّه إليه شيخ الإسلام ابنُ تيميَّة من قبلُ حين قال: "الأشاعرة لا يقولون: إنَّه لا يفعل مصلحة ما، فإن هذا مكابَرة؛ بل يقولون: إنَّ ذلك ليس بواجبٍ عليه، وليس بلازم وقوعُه، ويقولون: إنه لا يفعل شيئًا لأجل شيء، وإنما اقترن هذا بهذا لإرادته لكليهما؛ فهو يفعل

(١) انظر: المستصفى (ص:٢٥١).

(٢) انظر: المعتمد (٢/٦٩٥-٧٠٤)، فصول البدائع (٢/٢٩٦)، التوضيح (٢/١٣٣).

(٣) العلة العقلية: هي ما استقلّ العقل بإدراكها. وقيل: هي التي توجب الحكم بنفسها؛ كالحركة علة في كون المتحرك متحركًا. انظر: الكليات (ص:٦٢٣).

(٤) انظر: المعتمد (٢/٦٩٥-٧٠٤)، فصول البدائع (٢/٢٩٦)، التوضيح (٢/١٣٣)، حاشية شرح المرآة (٢/٢٩٨)، حاشية جمع الجوامع (٢/٢٣٢)، البحر المحيط (٧/١٤٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٩)، تيسير التحرير (٣/٣٠٢).

(٥) التوضيح لصدر الشريعة (٢/٦٣).

(٦) انظر: عقيدة العادة عند الأشاعرة (ص:٥-٦).

(٧) تهافت الفلاسفة (ص:٢٣٧).

أحدَهما مع صاحبه، لا به ولا لأجله، والاقتران بينهما مما جَرَتْ به عادتُه، لا لكون أحدِهما سببًا للآخَر"[١].

والفرق بين هذا الاتجاه وما قبلَه: أنه على رأي المعتزلة يستحيل انفكاكُ القوةِ التي بها التأثير عن العلة، بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليَّيْن؛ كقولهم: النارُ مُحرِقةٌ بذاتها، إلَّا إنْ أراد الله أن يَسْلُبَها هذه الخاصيَّةَ؛ فإنَّه على كل شيء قديرٌ، فجعلوا العِلَلَ العقلية مؤثرةً بذاتها.

أمَّا الأشاعرةُ؛ فقد أنكروا التعليلَ بالعلة العقلية، ولا يجب عقلًا وقوعُ المسبَّب عَقِيبَ السبب، وإنما التعليلُ جاء به حكمُ السمع، وليس لحكم العقل مدخلٌ فيه وجوبًا ولا جوازًا، وجعلوا التلازم بين العلة والمعلول تلازمًا عاديًّا، وليس تلازمًا عقليًّا كالمعتزلة[٢].

فالعلةُ مبنيَّة على القاعدة العادية لا العقلية، وأنَّ الأسباب التي تُرى في هذا العالم ليس لها أثرٌ في إيجاد المسببات أو إعدامها، وإنما التلاقي المشاهَد بين الأسباب ومسبَّباتها ما هو إلَّا عادةٌ؛ لأنَّ الموجِد المُعدِم للأسباب ومسبباتها إنما هو الله –تعالى.

والصحيح هو الجمع بين القولين؛ فلا نُنكِر أثرَ الأسباب والسنن التي جعلها الله في الكون لعمارته وبقائه، وفي الوقت نفسه لا نقول: إنَّ ذلك يكون بغير إرادة الله وتدبيره؛ بل نقول: العلل والأسباب لها تأثير، ولكنَّ تأثيرها ليس بذاتها، بل الله ﷻ هو الذي جعلها كذلك، وبهذا لا نكون أثبتنا خالقًا مع الله، بل الله خالقُ كلِّ شيءٍ، فهو خالق الأسباب والمسبَّبات[٣].

نوع العادة:

العادة الطبيعية المبنيَّة على الفطرة الجبِلِّيَّة، التي تتَّفق مع طباع الناس وعاداتهم.

المبحث العاشر: حد المناسبة

أ- حد المناسبة لغة:

المناسبة: أصل المناسبة نَسَبَ، كلمة واحدة قياسُها اتصالُ شيء بشيء، ومنه سُمي النسب؛ لاتِّصاله والاتصال به؛ تقول: نَسَبْتُ وأَنْسُبُ، وهو نَسِيبُ فلانٍ، والنسيبُ: الطريق المستقيم لاتصال بعضه من بعض، وتأتي المناسبة لغةً بمعانٍ عدَّة:

قيل: المشاكلة؛ فبينهما مناسبةٌ، أي مشاكلة. وبمعنى المشاركة في النسب، يقال: ناسَبَهُ؛ إذا شاركه في نَسَبِه[٤].

---

(١) منهاج السنة النبوية (٤٦٤/١).

(٢) انظر: فلسفة الجوهر الفرد في علم الكلام الإسلامي (ص:٢٨٥).

(٣) ومذهب المعتزلة أقربُ إلى مذهب السلف من مذهب الأشاعرة في هذه المسألة. انظر: الشرح الكبير لمختصر الأصول (ص:٤٨٧).

(٤) انظر: لسان العرب (٧٥٦/١)، مادة: (نسب).

وقيل: الملاءمة والمقاربة، يقال: ناسَبَ الأمرُ فلانًا؛ أي: لاءَمَه ووافَقَه، والمناسبُ النَّسِيب، وهو القريبُ، والنسبُ القَرَابة[١].

ونخلص من الحدود اللغوية لمفهوم المناسبة إلى أنَّ الحدَّ اللغوي مناسبٌ للحد الاصطلاحي؛ لأنَّ المناسبة ملاءَمَةُ الوصفِ للحكم.

يقول الآمدي: "وهو أيضًا غيرُ خارجٍ عن وضع اللغة؛ لما بينه وبين الحكم من التعلق والارتباط، وكل ما له تعلُّقٌ بغيره وارتباط فإنه يصح لغةً أن يقال: إنَّه مناسبٌ له"[٢].

ب- حد المناسبة اصطلاحًا[٣]:

المناسب هو: "الملائم لأفعال العقلاء **عادةً**"[٤].

وقد نصَّ عليه فخر الدين الرازي.

وتابَعَه على هذا الحدِّ الزركشي، وولي الدين أبو زرعة، وزكريا الأنصاري، والشوكاني، والعطار [٥].

شرح التعريف:

الملائم هو: الوصف الذي إذا انضمَّ الحكمُ إليه كان ملائمًا لأفعال العقلاء في العادة وموافقًا لها، كالبيع فإنه ملائم لحصول المِلْك في العادة، ومطَّرِد بموافقته لأفعال العقلاء، بحيث يقصد العقلاء لفعله على مجاري العادة تحصيلَ مقصودٍ مخصوص، وإذا وُجدت الملائمة بين شيئين ضُمَّ أحدُهما إلى الآخَر، كما يقال: هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلوة؛ بمعنى أن جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في ضمِّهم الشيءَ إلى ما يلائمه[٦].

الخلاف في اعتباره قيدًا في المعرَّف:

اختلف علماء الأصول في حدود المناسبة في الاصطلاح على مذاهب، وهذا الاختلاف يرجع في أساسه إلى مسألة حكم تعليل أفعال الله -تعالى- بالأغراض أو منعه، وقد قال الطوفي: "قد اختُلف في تعريف المناسب، واستقصاءُ القولِ فيه من المهمات؛ لأنَّ عليه مدارُ الشريعة"[٧].

---

(١) انظر: الصحاح (٢٢٤/١)، لسان العرب (٧٥٦/١)، مادة: (نسب).

(٢) الإحكام (٢٧٠/٣).

(٣) لا فرق بين المناسب والمناسبة من حيث ترتُّبُ الحكم الأصولي لدى الأصوليين؛ فالإسنوي يقول -مثلًا-: "الطريق الرابع من الطرق الدَّالَّة على العِلِّيَّة: المناسبة"، ثم يشرع في تعريف المناسب؛ لأنه المقصود هنا، إلى أن يصل من خلاله إلى تعريف "المناسبة". فكلامُ الإسنوي صريحٌ في أنَّ معرفة "المناسبة" مبنية على تعريف "المناسب" في الشرع؛ فلا يؤثر هذا الاختلاف على علاقة الكلمتين "المناسب والمناسبة"، إلَّا أنَّ المتفق المشار إليه هو أنَّ الأصوليِّين يبدؤون بتعريف المناسب ثم ينتقلون إلى المناسبة، وذلك إذا كان الشارع قد اعتبر هذا الوصف الملائم أم لا، فيقولون: يوجد بين الحكم والوصف مناسبة أو لا يوجد. فمثلًا يقولون: ينقسم المناسب -باعتبار المناسبة- إلى حقيقي وإقناعي... إلخ. فتبين أنه لا فرق بين المناسب والمناسبة من حيث اختلاف الكلمتين. انظر: نهاية السول (٣٢٥/١).

(٤) المحصول (١٥٨/٥).

(٥) انظر: نهاية السول (٣٢٥/١)، البحر المحيط للزركشي (٢٦٢/٧)، تشنيف المسامع (٢٨٥/٣)، التحبير شرح التحرير (٣٣٧٣/٧)، إرشاد الفحول (١٢٨/٢)، حاشية العطار (٣١٨/٢).

(٦) انظر: حاشية العطار (٣١٨/٢).

(٧) شرح مختصر الروضة (٣٨٢/٣).

فالمانعون لتعليل أحكام الله تعالى وأفعاله –وهم الأشاعرة– قيَّدوا المناسبَ بلفظ الملائم لأفعال العقلاء في العادات، والقائلون بتعليل أحكام الله –تعالى– وأفعاله –وهم المعتزلة– يرون أنَّ المناسب ما يُفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلًا وإبقاءً. وقد يعبَّر عن التحصيل بجَلْب المصلحة، وعن الإبقاء بدَفْع المَضَرَّة[١].

وأصلُ هذا النزاع كان بين المعتزلة والأشاعرة؛ فالمعتزلة أثبتوا أنَّ أفعاله –تعالى– مشتملةٌ على الحكم والمصالح وجوبًا، وجَرَوا على عادتهم في الإيجاب على الله –تعالى– بعقولهم؛ بناءً على التحسين والتقبيح العقليَّيْن. وأمَّا الأشاعرةُ؛ فإنهم يرون أنَّ أفعاله –تعالى– مشتملة على الحكم والمصالح جوازًا لا وجوبًا، فيعلل بها تعليلًا ليس فيه إلزام لله –سبحانه– وليس فيه تحتيم على مشيئته؛ بل تفضُّلًا منه وإحسانًا[٢].

قال الرازي: "انعقد الإجماع على أنَّ الشرائع مصالح؛ إمَّا وجوبًا كما هو قول المعتزلة، أو تفضلًا كما هو قولنا"[٣].

ومن المعلوم أنَّ الرازي يُعلِّل أحكامَ الله بالحِكَم والمصالح، وهذا يخالف الواقع المعروفَ المنقولَ عن الأشاعرة في مسألة تعليل أحكام الله وأفعاله، لكنَّ الأشاعرة يُفرِّقون بين التعليل في باب التوحيد والتعليل في الفقه، فيَنفُون التعليلَ في أفعال الله ويُثبِتونه في أحكامه؛ ولذا قال ابن السبكي: "المشتَهَر عن المتكلمين –أي: من الأشاعرة– أنَّ أحكام الله –تعالى– لا تُعلَّل، واشتَهَر عن الفقهاء –أي: من الأشاعرة– التعليل"[٤].

وذكر ابنُ تيميَّة أنَّ هناك نزاعًا في المسألة بين أصحاب كلِّ مذهب؛ إلَّا أنَّ الغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليلُ. وأمَّا في الأصول؛ فمنهم مَن يُصرِّح بالتعليل، ومنهم من يَأْبَاه[٥].

ومما ينبغي أن يُعلَم أنَّ مَن صرَّح بالتعليل –كالرازي– ذكر أدلةً كثيرة في كتبه تدل على نفي تعليل أفعال الله، إلَّا أنَّ التعليل الذي أَنكَرَه إنما هو التعليل الفلسفي في كتاباته الكلامية[٦]، كما هو دأب الأشاعرة، ولم ينكر تعليل الأحكام، وهو يصرح بذلك في مناسبات عديدة؛ بأنَّ غالب أحكام الشرع معلَّل برعاية المصالح المعلومة[٧]، وخصوصًا في كلامه عن المناسبة في مسالك العلَّة، حيث يقول: "المناسبة تفيد ظنَّ العلِّيَّة، والظنُّ واجبٌ

(١) انظر: المحصول (١٥٨/٥)، البحر المحيط للزركشي (٢٦٢/٧).

(٢) المحصول للرازي (٢٨٨/٥)، إرشاد الفحول (١٢٨/٢).

(٣) المحصول للرازي (٢٨٨/٥).

(٤) الإبهاج (٤١/٣).

(٥) انظر: منهاج السنة النبوية (٢٢٥/٨).

(٦) التعليل الفلسفي: اشتهر بين الفلاسفة والمتكلمين، وهو التعليل بالعلل الغائيَّة، وهي العلة المؤثرة في كون الفاعل مؤثرًا؛ أي ما صار الفاعل فاعلًا لأجله، وهو مرفوض عند كل المسلمين، وهذا الذي دفع الأشاعرة إلى إنكار التعليل خوفًا من الوقوع في المحذور؛ لأنهم رأوا أنَّ القول بالتعليل مدخل إلى الوقوع في القول بالعلة الغائية، والقول بالتحسين والتقبيح الذاتيَّين. انظر: التحرير والتنوير (٣٨٠/١).

(٧) انظر: المحصول (١١٤/٥).

العمل به"، ثم يأتي بأدلة على أن أحكام الله معلَّلة برعاية المصالح، وأنَّ الله إنما شَرَعَها لمصالح العباد(١).

وعلى هذا، فإنَّ اقتران الحكم بالوصف عند الأشاعرة اقترانًا عاديًّا لا عقليًّا، لا لأنَّ أحدهما معلَّقٌ بالآخَر، أو سببٌ له، أو حكمة له؛ ولكن لأجل ما جرت به العادة من اقتران أحدِهما بالآخَر.

نوع العادة:

عادة الناس الفعليَّة، المبنيَّة على البديهيَّات والحس والمشاهدة، في ضَمِّهم الشيءَ إلى ما يلائمه، كالبيع؛ فإنه ملائمٌ لحصول المِلك في العادة.

المبحث الحادي عشر: حد الاستحسان

أ- حد الاستحسان لغة:

الاستحسان: مصدر سداسيٌّ من الفعل اسْتَحْسَنَ، وهو: عدُّ الشيءِ واعتقادُه حسنًا على ضد الاستقباح(٢)، وهو استفعال من الحسن، والحَسَن -محركة-: ما حَسُنَ من كلِّ شيء(٣).

وقيل: هو طلب الأحسن للاتِّباعِ الذي هو مأمور به، كما قال تعالى: {فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ} (٤)(٥).

وقيل: ما يميل إليه الإنسانُ ويهواه من الصُّوَر والمعاني، حسيَّةً كانت أو معنوية، وإن كان مستقبَحًا عند غيره(٦).

وقيل: الاستحسان استخراجُ المسائل الحِسَان...، ويجيء الاستفعال بمعنى الإفعال كما يقال: أخرج واستخرج، فكأنَّ الاستحسان -هاهنا- إحسانُ المسائل، وإتقانُ الدلائل(٧).

ومن الاستعمال اللغوي يتبيَّن أنَّ معنى الأمر المستحسَن: هو حسنٌ في نظر واعتقاد من استحسنه، فيكون حينئذٍ معتبرًا عنده، ويعتقد حُسنَه.

ب- حد الاستحسان اصطلاحًا:

حد المالكيَّة الاستحسان بأنه: "العدولُ عن حُكمِ الدليل إلى العادة المطَّردة لمصلحة الناس".

وهو منسوب إلى أَشْهَبَ، كما نقله الشيخ حُلُولُو، وابن عاشور -رحمهما الله-(٨).

---

(١) المحصول للرازي (١٧٢/٥).

(٢) انظر: الصحاح (٢٠٩٩/٥)، لسان العرب (١١٤/١٣)، المصباح المنير (ص:٧٤)، مادة: (حسن).

(٣) انظر: القاموس المحيط (ص:١١٨٩).

(٤) من الآيتين رقم (١٧، ١٨) من سورة الزمر.

(٥) انظر: أصول السرخسي (٢٠٠/٢).

(٦) انظر: الصحاح (٢٠٩٩/٥)، تاج العروس (٤١٨/٣٤).

(٧) انظر: طلبة الطلبة (ص:٨٩).

(٨) انظر: التوضيح شرح التنقيح (٩٦٩/٢)، حاشية التوضيح (٢٢٩/٢)، إيصال السالك (ص:٢٠٠).

شرح التعريف:

اعتبر المالكية أنَّ ترك الدليل للعادة استحسانٌ معتبَر، ومنه رَدُّ الإيمان للعُرف؛ إذ الاستحسان تخصيصُ الدليلِ العام بالعادة لمصلحة؛ كاستحسان جوازِ دخول الحمَّام من غير تعيينِ زمنِ المُكْثِ فيه وقَدْرِ الماء؛ فإنَّ العادة جَرَتْ بذلك على خلاف الدليل؛ لأنَّ المشاحَّة في ذلك قبحٌ في العادة(١).

الخلاف في اعتباره قيدًا في المعرَّف:

حدَّ علماءُ الأصول الاستحسان وقالوا في حَدِّه أقوالًا عديدة، ربما لم يُذكَر لموضوع ما من مواضيع علم الأصول حدودٌ مثل ما ذكر للاستحسان، ولعلَّ السبب في ذلك هو اختلافهم في تصوُّرِه وفَهْمِه، وعلى أيَّة حال، لن أخوض في هذه الحدود الكثيرة، وسأناقش من هذه الحدود ما وقع فيه النزاعُ بين علماء الأصول، ومدار ذلك على العادة؛ حيث قال الآمدي في الإحكام: "وإنما النزاعُ في إطلاقهم الاستحسانَ على العدول عن حكم الدليل إلى العادة"(٢).

فنقول بناءً على هذا: ما المرادُ بالعادة في هذا الحد؟

إنَّ أريد بها العادة المطَّردة، وهي ما كانت جارية في زمان النبي ﷺ؛ فهو ثابتٌ بالسُّنة، فلا نزاع فيه(٣).

وإنَّ أرادوا بالعادة ما اتَّفق عليه الأئمةُ من أهل الحل والعَقْد من غير نكيرٍ فهو حقٌّ، ولكنَّ حاصلَه راجعٌ إلى الاستدلال بالإجماع، وفي هذه الحالة يُعمَل بهذه العادة بالاتفاق، وإن أُرِيدَ به عادةُ مَن لا يُحتَجُّ بعادته، كالعادات المستحدَثة للعامَّة فيما بينهم، فهذه العادة مردودة قطعًا، ويمتنع تركُ الدليل الشرعي بها، وعلى هذا لا يصلح هذا المعنى للاستحسان محلًّا للنزاع عند الأصوليِّين، ومنهم الآمدي(٤).

إلَّا أنَّ العلَّامة العطَّار لم يسلمه، بل قال فيه: إنَّ من القواعد أنَّ الضَّرورات تُبيح المحظورات، وإذا ضاق الأمر اتَّسع؛ فالحقَّ أنَّ هذا مما يجري فيه الخلافُ بلفظه(٥).

ومعنى هذه القاعدة: إذا دعت الضَّرورة إلى اتِّساع الأمر، فإنَّه يتَّسع حتى اندفاع الضرورة(٦).

---

(١) انظر: الإحكام (١٥٩/٤)، نهاية الوصول (٤٠٠٧/٨)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢٨٢/٣)، تشنيف المسامع (٤٣٩/٣)، الغيث الهامع (ص:٦٤٩)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص:٣٢٨)، إرشاد الفحول (١٨٢/٢).

(٢) الإحكام (١٥٩/٤).

(٣) انظر: الإحكام (١٥٩/٤)، نهاية الوصول (٤٠٠٧/٨).

(٤) انظر: الإحكام (١٥٩/٤)، نهاية الوصول (٤٠٠٧/٨)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢٨٢/٣)، تشنيف المسامع (٤٣٩/٣)، الغيث الهامع (ص:٦٤٩)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص:٣٢٨)، إرشاد الفحول (١٨٢/٢).

(٥) انظر: الفروق (١٤٦/٤).

(٦) انظر: شرح القواعد الفقهية (ص:١٦٣)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٢٧٢/١).

والصحيح أنه لا يتحقَّق استحسان مختلَف فيه؛ لأنَّ مستنَد العدول ليس العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة؛ بل جريانه في زمان النبي ﷺ أو في زمن الصحابة، مع علمِهم من غير إنكار، وحينئذٍ يكون الرجوع إليها كالرجوع إلى السُّنة والإجماع، وفي هذين الحالين يُعمَل بهذه العادة بالاتفاق(١).

نوع العادة:

عادة الناس الفعلية، المبنية على البديهيات والحس والمشاهدة.

المبحث الثاني عشر: حد التأويل

أ- حد التأويل لغة:

مفهوم التأويل في لغة العرب لا يأتي على معنى صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المعنى المرجوح لدليلٍ يقترن به(٢)؛ فمدارُ مادة "أول" في لغة العرب في استعمالاتها على الرجوع والعَوْد.

يقول ابن منظور: "الأَوْلُ الرجوعُ، آلَ الشيءُ يؤول أَوْلًا ومآلًا: رجع، وأوَّلَ إليه الشيءَ: رَجَعَه. وأُلْتُ عن الشيء: ارتددتُ. يقال: طبختُ النَّبيذَ حتى آلَ إلى الثلث أو الربع؛ أي: رجع. والأُيَّل من الوحش: الوَعْل؛ قال الفارسي: سُمي بذلك؛ لمآلِه إلى الجبل يتحصَّن فيه"(٣).

ويأتي التأويل في لغة العرب بمعنى التفسير أيضًا، وهذا المعنى ليس بعيدًا عن المعنى السابق، فالتفسيرُ تأويلٌ؛ لأنَّ المفسِّر يراجع نفسَه عند الشرح والبيان، ويدبر الكلام ويُقَدِّرُه؛ ففيه معنى العَوْد والرجوع(٤).

والتأويل في الكتاب والسنة غيرُ بعيدٍ عن المعنى اللغوي؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: "يراد بالتأويل حقيقةً ما يَؤُول إليه الكلام وإن وافَقَ ظاهرَه، وهذا هو المعنى المراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة؛ كقوله تعالى: {هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ}(٥)"(٦).

ومن الاستعمال اللغوي يتبيَّن أنَّ معنى التأويل هو الرجوع إلى مراد المتكلم، وإلى حقيقة ما أَخبَرَ به.

---

(١) انظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب (ص:٢٠٨)، شرح مختصر ابن الحاجب مع العضد للإيجي (٢٨٨/٢).

(٢) قد يقول قائل: إنَّ بعض معاجم اللغة العربية قد أشارت إلى ذلك؛ كلسان العرب، والنهاية في غريب الحديث، وغيرهما، والجواب أنَّ هذا المعنى دخل إلى معاجم اللغة العربية المتأخرة نقلًا عن استعمالات الفقهاء والأصوليين، لا نقلًا عن كلام العرب الذي يُحتج به. ويدل على صحة هذا القول أنَّ معاجم اللغة العربية أمثال: تهذيب اللغة للأزهري، ومقاييس اللغة لابن فارس، وهما مما دُوِّن في القرن الرابع الهجري لم يُشيرا إلى هذا المعنى الذي ذكره الفقهاء والأصوليون؛ مما يدل على أنه معنى اصطلاحي خاص بهم، فلا يجوز حملُ ألفاظ القرآن عليه. انظر: التأويل- خطورته وآثاره، د. عمر الأشقر (ص:١٧).

(٣) لسان العرب (٣٢/١١)، مادة: (أول).

(٤) انظر: التأويل- خطورته وآثاره، د. عمر الأشقر (ص:١٣).

(٥) من الآية رقم (٥٣) من سورة الأعراف.

(٦) مجموع الفتاوى (٦٨/٤).

ب- حد التأويل اصطلاحًا:

التأويل هو: "إخراج دلالة اللفظ الحقيقية من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يُخِلَّ في ذلك **بعادة** لسان العرب؛ في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه، أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي"(١).

وقد نص عليه ابن رشد الحفيد(٢).

شرح التعريف:

الضابط الأساسي في عملية التأويل عند ابن رشد، ألَّا يخرجَ التأويلُ عن معاني اللغة وأساليبها المجازية والاستعارية، وبما تسمح به اللغة والصرف من استخدام الكلمات؛ فيبحث عن استخدامات اللفظ في اللغة والعُرف ليعضد به تأويله، وهذا القيد ضروري حتى لا يجنح التأويل إلى أمور بعيدة عن فَهْم النص الشرعي؛ فليس كلُّ إخراج للَّفظ من دلالته يجوز أن يسمى تأويلًا، بل لا بد من مراعاة معهود العرب في مخاطباتهم وعُرف الاستعمال اللغوي، وألَّا يخرجَ اللفظ عن دلالته الظاهرة إلى الدلالة الباطنة إلَّا لمسوِّغ حقيقي في ذلك؛ فالظاهرُ هو المنطلق للفَهْم قبلَ العدول للتأويل(٣).

الخلاف في اعتباره قيدًا في المعرَّف:

تعددت مصطلحات العلماء في معنى التأويل، ونال اهتمام المفسرين والفقهاء والمتكلمين والفلاسفة، حتى الأدباء والنُّقَّاد؛ لبيان حقيقة لفظه، ودارت مناقشات بعضهم حول سلامة تلك المصطلحات؛ فابن رشد –مثلًا– يؤكد أن التأويل في شق كبير منه قائمٌ على القاعدة التي تحكم أساليب التعبير في اللغة العربية، التي تقتضيها عادة لسان العرب؛ قال الشاطبي: "فمن أراد تفهُّمَه فمن جهة لسان العرب يُفهَم، ولا سبيل إلى تطلُّب فَهْمِه من غير هذه الجهة"(٤).

ولعل ما يهمنا من حد ابن رشد للتأويل هو مراعاة عادة اللسان العربي في الخطاب، حيث جعل العادة هنا قيدًا وشرطًا؛ بحيث لا يتصور التأويل بدونه، فهو شكل أساسي في عملية التأويل؛ فالمؤول للَّفظ ينظر هل من عادة اللسان العربي أن يعبر بهذا اللفظ عن مثل هذا المعنى أم لا؟

---

(١) أصناف الكلام المجازي عديدة؛ فالمجاز لفظ مستعمل في غير ما وُضع له في اللغة أصلًا، ويشتمل على قرينة أو علامة تمنع من انصراف معناه إلى المعنى الأصلي اللغوي؛ مثل قولك: "فلان يتكلم بالدرر"؛ فالمقصود أنَّ كلامه حلو حسن يُشبه الدرر. فالمجاز هنا يقوم على المشابهة. وقولك: "له عليَّ أيادٍ بيضاء"؛ فالمقصود هو الجميل والنعمة؛ لأن العطاء يكون باليد. وقولك: "أمطرت السماء نباتًا"، وأنت تعني مطرًا الذي هو سبب النبات.. إلخ. فصل المقال (ص:٩٧).

(٢) القاضي الأصولي الفيلسوف، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رُشْد الأندلسي المالكي؛ المعروف بابن رُشْد الحفيد (٥٢٠– ٥٩٥هـ)، أخذ عن أبي القاسم بن بَشْكُوال وعبد الملك بن مَسَرَّة، وأخذ عنه أبو الحسن سهل بن مالك وأبو الربيع بن سالم، وكان قاضيًا عادلًا مُتعفِّفًا، بارعًا في علوم الفلسفة والحكمة والطِّبِّ، واتُّهِم بالزندقة والإلحاد، وجرت عليه مِحَنٌ كثيرة. له: «بداية المجتهد»، و«تهافت التهافت»، وغيرهما. ينظر: تاريخ قضاة الأندلس (ص:١١١)، والديباج المُذْهَب (٢/٢٥٨)، الأعلام (٥/٣١٨).

(٣) انظر: فصل المقال (ص:٩٧).

(٤) الموافقات (٤/١٢٠).

فأكثر مداخل التأويل هي من اللغة؛ بل التأويل الذي يتخطى الأنظمة اللسانية يعدُّ خرقًا في العملية التأويلية، ولا يجوز حينئذٍ تأويل الخطاب؛ لأنه لا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسانُ العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتني العربُ به[١].

وتقريرًا لهذا المقصد قرَّر الأصوليون بعض الشروط والقوانين التي تحكم التأويل، والتي ينبغي استحضارها في فَهم النص واستخراج الحكم الشرعي، وقد سمَّاها أبو حامد الغزالي: "شروط التأويل"، وعلى رأسها: معرفة اللغة العربية والنحو على وجه ما تعارَفَ العرب عليه، وطرقهم في التمييز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله وحقيقته ومجازه، وعامِّه وخاصِّه، ومُحكَمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيَّده، ويُكتفى من ذلك كله بالقَدْر الذي يتسنَّى معه الإحاطة بعناصر النص الديني..."[٢].

إلَّا أنه مما تجدر الإشارة إليه أن هذه المصطلحات الحادثة للتأويل تمثَّلت "في وجود ما يُعرف بغُلاة الباطنية والظاهرية، الذين انحرفوا عن المنهج السليم في فهم اللغة، والتزموا تأويلات شاذة وتفسيرات غريبة، تراوحت بين الإفراط والتفريط في دلالات اللغة على معانيها..."[٣].

فقد وقع من بعض المتأخرين حملُ التأويل على الاصطلاح الحادث، وهو صرفُ اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليل يقترن بذلك، وتسمية هذا وحده تأويلًا هو من اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم[٤].

قال شيخ الإسلام: "التأويل في اصطلاح كثيرٍ من المتأخرين هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليل يقترن بذلك، فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهرة تأويلًا على اصطلاح هؤلاء، وظنوا أن مراد الله -تعالى- بلفظ التأويل ذلك، وأن للنصوص تأويلًا يخالف مدلولها، لا يعلمه إلَّا الله، ولا يعلمه المتأولون"[٥].

وقال في موضع آخر بعد أن حكى هذا النوع من التأويل: "لم يكن في لفظ أحد من السلف ما يراد منه بالتأويل هذا المعنى"[٦].

وكذلك أورد في موضع ثالث: "فإن التأويل في عُرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدِّثة والمتصوفة ونحوهم، هو: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح؛ لدليل يقترن به. وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل

(١) الموافقات (١٦٨/٤).
(٢) المستصفى (١٠٣/١).
(٣) الاجتهاد المقاصدي (٦٢/٢).
(٤) انظر: مفهوم التفسير والتأويل د. مساعد الطيار (ص:١٣٠).
(٥) الفتوى الحموية الكبرى (ص٢٨٧).
(٦) الصفدية (٢٩١/١).

الخلاف، فإذا قال أحدهم: هذا الحديث أو هذا النص مؤوَّل، أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل"[١].

والمتأمل في اصطلاح التأويل عند ابن رشد، يجد أنه يقوم على نمطين هما: الحقيقة والمجاز؛ فجعل التأويل محصورًا في المجاز، وهذا لم يكن معروفًا في لغة العرب، صرف اللفظ عن ظاهره وفق هذا المعنى، فالتأويل الصحيح في أصله ليس مجازًا[٢]؛ ولهذا لم يوافق أحدٌ من العلماء ابنَ رشد على منهجه في التأويل، بل عابَهُ كثيرٌ منهم؛ فنجد ابن تيمية ﵀ يقول: "إن ابن رشد هذا مع اعتقاده أقوال الفلاسفة الباطنية –لا سيما– الفلاسفة المشَّائين أتباع أرسطو[٣]..."[٤]. ويقصد ابن تيمية أن ابن رشد أفرط باعتنائه بالفلسفة، وتعظيمه لها، ومعرفته بها، حتى يأخذها من أصولها فيقرأ كتب أرسطو وذويه، ويشرحها ويتكلم عليها ويبين خطأ من خالفهم[٥]!

والحق أن يقال: إنَّ فهم الأحكام ينبغي أن يكون في إطار عادة العرب في التخاطب أيام نزول التشريع، وليس في إطار ما شَهِدته اللغة بعد ذلك من تطور وتوسع وتنامٍ[٦]؛ سواءٌ في مدلول ألفاظها، أو في مدلول نظمها، وهذا لا يَغفُل جوانب الاستفادة من ذلك التطور واستثماره في الفهم، لكن في حدود دائرة استخدام اللغة العربية على عهد نزول الوحي، دون الانزلاق في تأويلات إسقاطية تُحدِث في الدين ما ليس منه؛ بتحميل اللغة ما لم تحتمله من المراد الإلهي...[٧].

والأهمُّ من ذلك كلِّه أن يدرك إدراكًا جيدًا أنه لا يجوز الخروج عن الحقيقة اللغوية للنص أيام التشريع؛ سواء من الحقيقة إلى المجاز، أو من العام إلى الخاص، أو من الانفراد إلى الاشتراك، أو غير ذلك؛ إلا بقرينة معتبرة نصًّا أو عقلًا أو لغة أو عُرفًا، ومما هو مقرَّر في منهج التأويل وصحته[٨].

نوع العادة:

العادة اللغوية، وهي عادة العرب في أصل الوضع.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٢٣).

(٢) والذي دعاه إلى هذا التأويل هو: اعتقاد وجود تعارض بين النظر البرهاني المزعوم، وبعض النصوص الشرعية؛ فيتم إخراج ذلك التعارض المتوهَّم من تلك النصوص بإخراج للفظ من دلالته الحقيقية الصحيحة؛ لتوافق ذلك النظر البرهاني المزعوم، المأخوذ من الفلسفة اليونانية الظنِّيَّة. وهذا –بلا شك– ليس تأويلًا صحيحًا، وإنما هو عملية تلفيقية للنصوص الشرعية؛ لتتوافق مع تلك الفلسفة المزعومة. انظر: نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد (ص:٢١).

((٣أرسطو –أرسطوطاليس– بن نيقوماخس بن ماخازن، الفيلسوف اليوناني الشهير، وُلد سنة ٣٨٤ ق م، وكان بارعًا في الطب، واشتغل بالفلسفة، ولازم أفلاطون حتى وفاته، وكان مشركًا يعبد الأوثان، وهو أول من قال بقِدَم العالم، وأخذ عنه الإسكندر الأكبر، وأنشأ مدرسة للحكمة، ودرَّس بها الطلابَ ماشيًا، فعُرف أصحابُه بـ(المشَّائين). له: «كتاب المقولات»، و«كتاب النفس»، وغيرهما، وتوفي سنة ٣٢٢ ق م. ينظر: معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي (ص:٥٢).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٤٢).

(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٢٣٥).

(٦) انظر: الاجتهاد المقاصدي (٢/٦٢).

(٧) انظر: فقه التدين، د. النجار (١/٦٦).

(٨) انظر: الاجتهاد المقاصدي (ص:١٣٧).

الخاتمة:

اللهم لك الحمد حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد على الرضا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه آجمعين، ومن سار على ضربه إلى يوم الدين وبعد. فكان من فوائد هذا البحث أن يعرف القارئ دقة استعمال الأصوليين لألفاظ العادة في الحدود الأصولية والتفريق بينها، والتمييز بعضها عن بعض، والمقارنة بين الفاظ العلماء، فيكون ناقص بصير يدرك مواطن القوة ومواطن الضعف في الاستعمالات.

فهرس المصادر والمراجع:

١. **الإبهاج في شرح المنهاج**، تأليف: تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، د.ط، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٢. **الإتقان في علوم القرآن**، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

٣. **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تأليف: أبي الوليد الباجي، نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ه- ١٩٨٩م.

٤. **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف: أبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، نشر: المكتب الإسلامي- بيروت، د.ط، د.ت.

٥. **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: دار الآفاق الجديدة-بيروت، د.ط، د.ت.

٦. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، نشر: دار الكتاب العربي: بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٧. **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيهَ جهلُه**، تأليف: د.عياض بن نامي السلمي، نشر: دار التدمرية، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٨. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تأليف: أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، نشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٩. **البرهان في أصول الفقه**، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجُوَيني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٠. **البرهان في علوم القرآن**، تأليف: بدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بَهادِر الزَّرْكَشي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، نشر: دار إحياء الكتب العربية؛ عيسى البابي الحلبي وشركائه بالقاهرة، تصوير: دار المعرفة ببيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م.

١١. **البلبل في أصول الفقه (روضة)**، تأليف: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: محمد بن طارق الفوزان، نشر: رواق الحنابلة لنشر الكتب والرسائل العلمية- الكويت، د.ط، د.ت.

١٢. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تأليف: شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، نشر: دار المدني- السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

١٣. **التأويل- خطورتُه وآثاره**، تأليف: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، نشر: دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٤. **التبصرة في أصول الفقه**، تأليف: أبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، نشر: دار الفكر- دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ه.
١٥. **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، نشر: مكتبة الرشد- السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
١٦. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع للسُّبكي**، تأليف: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، نشر: مكتبة قرطبة- القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
١٧. **التعريفات**، تأليف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
١٨. **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**، تأليف: محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى، ترحيب بن ربيعان الدوسري، (أصل التحقيق: رسالتا دكتوراه نوقشت بالجامعة الإسلامية – كلية الشريعة – قسم أصول الفقه ١٤١٥ هـ)، نشر: مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م
١٩. **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، نشر: عالم الكتب- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م- ١٤١٩هـ.
٢٠. **شرح المواقف للعضد الإيجي**، تأليف: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ه- ١٩٩٨م.
٢١. **الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية**، تأليف: أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطَّار، نشر: دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
٢٢. **لسان العرب**، تأليف: محمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، نشر: دار صادر- بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.
٢٣. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، نشر: دار المعارف- القاهرة، الطبعة: الثانية، د.ت.
٢٤. **وهبة الزُّحَيلي العالم الفقيه المفسِّر**، لبديع السيد اللَّحَّام، نشر: دار القلم- دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.