الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de L'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique



كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
Faculté des sciences humaines et de la civilisation islamique
قسم العلوم الإسلامية
Département des sciences islamiques

نظرية السكوت وأثرها في الأحكام في الشريعة و القانون

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية
تخصص شريعة وقانون

من إعداد:
الطالب: بلخير طاهري

تحت إشراف:
أ. د: أبو بكر لشهب

لجنة المناقشة:

أ.د أحسن زقور..... جامعة وهران..... رئيسا
أ.د لشهب أبو بكر... جامعة الوادي.....مشرفا و مقررا
أ.د لخضر لخضاري... جامعة وهران..... مناقشا
أ.د دباغ محمد..... جامعة أدرار.....مناقشا
د ليلى جمعي..... جامعة وهران..... مناقشا
أ.د قاسم العيد..... جامعة بلعباس..... مناقشا

السنة الجامعية **1431– 1432** هـ / **2011م – 2012م**

بسم الله الرحمن الرحيم

قبس

قال القاضي ابن العربي رحمه الله:" ولا ينبغي لحصيف إذا تصدى إلى تصنيف أن يعدل عن غرضين: إما أن يخترع معنى، أو يبتدع وصفا ومتنا...وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد الورق، والتحلي بحلية السرَق؛ فأما إبداع المعاني فهو أمر مُعْوِزٌ في هذا الزمان، فإن العلماء قد استوفوا الكلم، ونصبوا على كل مشكل العلم ولم يبق إلا خفايا في زوايا و لا يتولجها إلا من تبصر معاطفها، واستظهر لواطفها.."

عارضة الأحوذي، ج 01 ص 04 .

قال سفيان:" لقد كان الرجل يستفتى فيفتي وهو يرعد" . و قال: "من فتنة الرجل إذا كان فقيهاً أن يكون الكلام أحب إليه من السكوت" .

الآداب الشرعية ج2 ص 45.

الإهـــــــداء

إلى من سلبتني لذة هذه الرسالة، ولذة المناقشة، ونشوة الشهادة، ابنتي:

" قدس ابتهال " عروس الجنة التي رجعت إلى ربها في حادث مرور

وأنا أكتب في مقدمة وخاتمة هذه الرسالة.

إلى من تمنيت أن يشهد هذا اليوم، الوالد المغفور له، إن شاء الله

إلى من ترعاني دعواتها الأم الحنون أطال الله في عمرها

إلى التي ضحت بوظيفتها من أجل زوجها وأولادها أم جهاد

إلى أبنائي: زهرة الدين جهاد، وبثينة ابتسام، و الحاج حسان عبد الرفيع

ومحي الدين بيبرس.

إلى جميع أفراد عائلتي الكبيرة " طاهري " كل باسمه.

إلى أساتذتي و إخواني في طلب العلم

إلى المرابطين في أرض الرباط _ فلسطين _ الرافضين للسكوت إلى كل

هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع الذي أسأل الله عزوجل أن يكون مما تحقق

فيه " علم ينتفع به "

شكـــــــر وتقديـــــــر

إلى من جمعني الله بهم من غير أرحام بيننا إلا رحم العلم

ثم العلم ثم العلم

إلى والدي الفاضل المربي، الأستاذ الدكتور: لشهب أبو بكر

إلى كل من علمني حرفا منذ نعومة أظافري إلى يومنا هذا

إلى كل من ساهم في تكويني من قريب أو بعيد

إلى كل من مد لي يد العون في هذا المضمار

إلى كل هؤلاء: أتقدم بالشكر الجزيل، سائلا المولى ألا يعدمهم أجرا

المقدمـــــة :

الحمد لله المتصف بأوصاف بالإنعام، خلق الإنسان وعلمه البيان، وجمعت له الملائكة أمام الرحمن، فعلمه الأسماء كلها من غير نقصان، وجعل ذلك ظاهرا على اللسان وفي البنان، ليعرب عما في النفس والوجدان.

منذ أن بدأت الاشتغال بالكتابة في هذا المجال من الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون آليت على نفسي ألا أشتغل بالمسائل الفرعية، وأن أستجمع جهدي و فكري و أوجهه إلى التأصيل والتقعيد والتنظير، فإن التفريع مما تنقضي به الأعمار ولا تنقطع فيه الأنظار، لتشعب مذاهب أهل الأمصار واختلاف الأعصار، ورأيت أن هذا البحر الزخّار يقذف باللؤلؤ والمرجان بحسب غوص أهل النظر والاعتبار، وفق قواعد وأصول كل مذهب من المذاهب مما تجود به قرائح أصحاب الفهم و الاستبصار.

فالمذاهب استقرت و الآراء دونت، والقواعد أحكمت، والفروع كثرت والهمة قصرت، وأصبح البحث عن المختصرات، وأسهل العبارات، من دأب طلبة العلم في هذا العصر، غير أن تنمية الملكة الفقهية بحفظ الفروع – رغم ماله من أهمية – يجعل العقل يجمد على المسطور و لا يكلف نفسه في المنظور.

وقد جُمع المنثور و بُسط المأثور، من خلال قواعد ضبطت المذاهب وصورت المسائل، و لم يبق إلا إضافة جهد زائد على ما قدمه سلفنا الأخيار، في جمع هذه القواعد في نظريات كبرى، أو البحث عن نظريات جديدة هي مبثوثة في كتبهم، ولكن تحتاج لمن يزيل عنها الركام و يميط عنها اللثام ويجعلها ماثلة للعيان.

وهو ما تميزت به المدارس القانونية في حشد نظريات كبرى في الفقه القانوني، دونت في كتبهم بعد نظر في أقوال فقهائهم و قضاتهم.

وإن ما وصل إليه العقل القانوني، وجدناه مرصوداً و مسطوراً عند أئمتنا رحمهم الله، و أصبحنا نقول هذه بضاعتنا ردت إلينا**!!!**

فإلى متى ونحن عالة على غيرنا و الخير بين أيدينا ؟ ألا ننفض الغبار عن أنفسنا، ونعيد النظر في تراثنا، حتى نحفظ ماء وجهنا، أمام خصومنا، فإلى متى؟

خاصة وقد أضحت الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون من أهم سيمات هذا العصر في المسائل و القضايا التقعيدية, بعدما زخرت المكتبات بالدراسات المقارنة في المسائل الفرعية كالبيوع و الزواج و الطلاق والقتل و السرقة و ...

وبما أن طبيعة البحث العلمي تقتضي الانتقال من الجزئيات إلى الكليات، ومن الإفراد إلى التركيب، ومن الأحكام الجزئية الفرعية إلى النظريات العامة، وهو ما يتجلى في منهج الدراسات القانونية الحديثة. وبالأخص أن الحياة اليومية تشعبت، والقوانين الوضعية تمكنت، وأضحى تحاكم لها من موجبات العصر بالرضى أو بالقهر، فكان لزاما لمزاحمة المستجدات ومواكبة التطورات، وابداء مواقف الشريعة من الوقائع واجبا، سواء أخذ به أم لم يؤخذ به. إلى أن يقضي الله أمرا كان مفعولا.

و رحم الله سيدنا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، عندما قال:" تحدث للناس **أقضية** بقدر ما أحدثوا من الفجور" قال العلامة قاسم بن عيسى بن ناجي المالكي في " شرح رسالة

القيرواني " قال:" معناه: ما أحدثوا من الفجور مما ليس فيه نص تستنبط أحكامه مما وقع النص فيه بحسب الاجتهاد"[1].

و قد وردت هذه العبارة بصيغة " أحكام" بدل" أقضية" يحدث للناس **أحكام** بحسب ما أحدثوا من الفجور" قال الإمام السبكي الشافعي: ليس مراده أن الأحكام الشرعية تتغير بتغير الزمان بل باختلاف الصور الحادثة، فإنه قد يحصل بمجموع أمور حكم، لا يحصل لكل واحد منها فإذا حدثت صورة على صفة خاصة، علينا أن ننظر فيها فقد يكون مجموعها يقتضي الشرع له حكما خاصا"[2].

لذا كان لزاما البحث عن نظريات الفقه الإسلامي وما أكثرها, برغم مما يكتنف ذلك من صعوبات استقرائية في تتبع أحكام المسائل الفقهية في تراثنا الفقهي، لجمع هذه الصور في قواعد و نظريات، تيسر إلحاق المسكوت عنه من الصور بالمنطوق منها.

ومن المعروف أن فقهاء المسلمين المتقدمين لم يقرروا أحكام المسائل الفقهية على أساس النظريات العامة, وبيان المسائل المتفرعة عنها على وفق المنهاج القانوني الحديث.

و لعل السبب في عدم ظهور نظريات في الدراسات الفقهية القديمة، هو أن فقهاء المسلمين كانوا يضعون الفقه في خدمة الدين والحياة, لذا وجدناهم يتجهون إلى الأحكام الجزئية للقضايا التي تعرض للناس.

وعليه فإن الاتجاه إلى الدراسات التقعيدية التنظيرية, يعطي فسحة للمجتهدين في درك المنطلقات الفكرية لكل من الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

---

1 – شرح ابن ناجي التنوخي على رسالة بن أبي زيد القيرواني، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان– ط:01، 1428هـ/2007م، ج 02 ص 351.

2– الحاوي للفتاوي ، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن دار لكتب العلمية – بيروت / لبنان – ط:01، 1421هـ/2000م، ج 1 ص 488.

غير أنه كثيراً ما يحدث خلط في المفاهيم عند المقارنة، بسبب عدم الإدراك الكامل للأصول و المصطلحات في الشريعة الإسلامية بالنسبة إلى البعض، وفي القانون بالنسبة للبعض الآخر.

ومن أقوى الأسباب التي تدفع إلى هذا الخلط, هو عدم الالتزام بالمصطلحات الشرعية في مجال الحديث عن الشريعة, وبالمصطلحات القانونية في مجال الحديث عن القانون.

وبما أن الشريعة الإسلامية واسعة في قواعدها الاستنباطية المتمثلة في علم أصول الفقه وبقواعدها الضابطة الجامعة لفروع الفقه المتمثلة في القواعد الفقهية و بنظرتها المستقبلية المتمثلة في علم المقاصد، تخيّرت من هذه الثروة الواسعة قضية أصولية فقهية مقاصدية، لها صلة بالجانب القانوني بشكل واضح ومؤثرة فيه، و هي مسألة " السكوت " والتي يمكن أن نصل بها إلى صياغة نظرية عامة تجمع شتات قواعد السكوت, وكل ما له صلة بها, ولها أثر فيه سواء في الفقه الإسلامي أم القانون الوضعي.

وقد تقرر عند أهل العقول بصحيح النظر، أن النصوص متناهية، وأن الحوادث غير متناهية وفي هذا يقول الإمام الجويني رحمه الله:" فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهما تواترا فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الاحاد عن علماء الأعصار يترل مترلة أخبار الاحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها. والرأي المبتوت المقطوع به عندنا: أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع."[1]

وفي نفس السياق يقول الإمام السرخسي:" والثاني أنه ما من حادثة إلا وفيها حكم لله تعالى من تحليل أو تحريم أو إيجاب أو إسقاط، ومعلوم أن كل حادثة لا يوجد فيها نص فالنصوص معدودة متناهية ولا نهاية لما يقع من الحوادث إلى قيام الساعة، وفي تسميته حادثة إشارة إلى أنه لا نص فيها فإن ما فيه النص يكون أصلا معهودا، وكذلك الصحابة ما اشتغلوا باعتماد نص في كل حادثة طلبا أو رواية، فعرفنا أنه لا يوجد نص في كل حادثة، وقد لزمنا معرفة حكم الحادثة بالحجة

1 - البرهان في أصول الفقه، للإمام الجويني، ج 02 ص 485.

بحسب الوسع فإما أن يكون الحجة استنباط المعنى من النصوص، أو استصحاب الحال كما قالوا[1]".

فنحاول بإذن الله أن نستنطق المأثور المحصور، لسد فراغ المسكوت المغمور، وهذا بتتبع مواطن السكوت، سواء في الشريعة أم القانون.

وأقصد بالسكوت: سكوت المشرع عن بعض القضايا؛ فأتتبع حالات السكوت وأرصدها في مجال الشريعة والقانون, من خلال دراسة بعض النماذج التي تسفر عن المقصود.

وبملاحظة أولية نجد أن السكوت ليس على وتيرة واحدة وليس كله مبررا بل يخضع إلى اعتبارات متفاوتة بحسب القرائن و الجهة التي صدر منها التصرف، فقد يكون متعلقاً بالمشرع أو متعلقاً بالمكلف، وتحديد المجالين ضروري لتحديد مقامات المصادر.

من ذلك: نجد أن السكوت في زمن التشريع النبوي كان مقصودا شرعاً, إلا أن العلماء لما تتبعوا نوع هذا السكوت وجدوه في مجال العبادات غير مجال المعاملات...

أما في كلام الناس و خطاباتهم, فإن للسكوت عدة دلالات بحسب كل حال وكل مقام. وتنوعت النظرة إليه, في العلوم الإسلامية المختلفة و باعتبارات متعددة تختلف من أصوليين إلى محدثين إلى فقهاء ...

ونجد الأمر نفسه عند القانونيين, إذ يتنوع السكوت من سكوت متعمد إلى سكوت عارض إلى سكوت نتج عن سهو أو خطأ, في تعبير الشخص أو في كتابته. مما دفع إلى وضع ثلاثة أنواع من السكوت، بحسب القوة في الدلالة وهي السكوت المجرد و السكوت الموصوف و السكوت الملابس. فيرصد هذا النوع من السكوت بحسب قرينته.

1 – أصول السرخسي، للإمام السرخسي، ج 02 ص 139.

و القارئ أو المتصفح لكتب أهل هذه الفنون يلحظ كثيراً من القواعد المستعملة في هذا الشأن, إما مباشرة وإما مكمّلة, و هو ما سنفرد له فصلاً خاصاً به، نجمع فيه القواعد ذات العلاقة مع قاعدة السكوت من قريب أو من بعيد، من غير تكلف و لا تعسف.

فمن جملة هذه القواعد وغيرها من الضوابط, تستخلص نظرية السكوت حيث ترتبط عدة قوانين ببعضها البعض وتُرد إلى مبدء واحد ــ هو السكوت ــ تخضع لها النصوص الشرعية والقانونية على حد سواء ويبحث عن الأثر الذي تتركه هذه النظرية في النص لينتج الحكم المراد استخلاصه واستثماره .

وحتى لا تبقى نظرية السكوت من غير زمام ولا لجام يحكمها, كان لابد من تتبعه في كل فن من الفنون و بالقدر الذي يبرز مسألة السكوت في ذلك الفن بحيث نقف على الأثر المباشر للسكوت فيه. وبه يفهم النص من سياقه الذي وضع فيه. ومن خلال الأمثلة التطبيقية في الشريعة والقانون, ستتجلى إن شاء الله أبعاد وقيمة هذه القاعدة, وكيف تسهم في سد مجال واسع من المسكوتات في النصوص.

و إن أهمية القواعد و النظريات لا يخفى على باحث، و هو يغرق بين أمواج الفروع في الفقه والقانون، في بطون و مطولات هذه الفنون.

وهو ما جعل الإمام القرافي ينبئنا على قيمة هذا الفن، بعدما قرر أن الشريعة المحمدية اشتملت على أصول وفروع و أرجع أصولها إلى قسمين فقال:" والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى و لم يذكر منها شيء في أصول الفقه.

...وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه، ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء

وبرز القارح على الجذع وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى وانتهى العمر و لم تقض نفسه من طلب مناها ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب .

وأجاب الشاسع البعيد وتقارب وحصل طلبته في أقرب الأزمان وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان فبين المقامين شأو بعيد وبين المترلتين تفاوت شديد"[1].

إن رحلتي في هذا البحث جعلتني أقف على قصوري وجهلي وقلة علمي وأنا أدخل من فن إلى فن، وكأني أكتشفه فقط اليوم! إنها الحقيقة العلمية التي تفرض على كل باحث أن يقف أمامها خاصة وأن الموضوع مقارنا بين الشريعة والقانون، يدفع الباحث لأن يستحضر عدة فنون ليشرح موقفه وينصر فكرته.

إن موضوع السكوت ليُصبح نظرية، أو البحث لجعله نظرية، جعلني أعيش مع كل فصل من فصوله، وكأنني لا أحسن إلا ذلك الفن في ذلك الفصل، حيث قسمت الموضوع إلى مقدمة وثلاثة أبواب رئيسة وخاتمة؛ فكل باب تحته فصول وللفصول مباحث، وللمباحث مطالب في الأغلب، وهذا تبعا لطبيعة الموضوع والمادة المتوفرة فيه، وقوة أثره في المسألة، وربما كنت قد أهملت بعض الجزئيات المتعلقة بالسكوت، ليس زهدا فيها، وإنما حتى لا يتشعب بي الموضوع وأغرق في التفاصيل التي تصدني عن الهدف المرجو من هذه المسألة.

---

[1] – الفروق للإمام شهاب الدين بن إدريس القرافي المالكي، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت – لبنان –،ط: 01، 1424هـ/2003م، ج 01 ص 62 و 63 .

فقد خصصت الباب الأول في فصله الأول للتأصيل لمسألة السكوت في اللغة والاصطلاح سواء في الشريعة أم في القانون، معرجا على الألفاظ ذات الصلة بلفظة " السكوت" وأوجه التداخل معها، و من ذلك " الترك" "العفو" " المباح" و غيرها من المصطلحات القريبة، مُبديا وجه العلاقة بين هذه المصطلحات، ثم أتبعتها، بأصل المسألة في القرآن و السنة النبوية من حيث النصوص الدالة على السكوت إما صراحة أو ضمنا في الفصل الثاني، أنقل في ذلك الآيات التي جاءت تسكت عن بعض القضايا و تنهى عن الخوض فيها، أو الآيات غير الدالة بمنطوقها على الأحكام، لكن يُلحق المسكوت بها، أما في السنة النبوية، تتبعت النصوص الواردة في السكوت صراحة ثم دلالة بعض المواقف النبوية من خلال السكوت.

أما الباب الثاني للتقعيد و التنظير فاتجهت فيه إلى أصول العلوم، بدءا بمصطلح الحديث النبوي كفصل أول، لشرف هذا العلم، ولكونه من أول العلوم التي دونت عند المسلمين، لأقف على أهم لفظة شغلت المحدثين في الحكم على الراوي و الحكم على الحديث و هي قولهم " سكتوا عنه" هل هي تجريح؟ أم تعديل؟ أم توقف؟ وعليها ينبني ما ينبني من تصحيح وتضعيف، واخترت من بين أئمة الحديث في الجرح و التعديل كلا من الإمامين: الإمام البخاري رحمه الله، وهو صاحب المصطلح والإمام ابن أبي حاتم الرازي فتتبعت أقوال العلماء في المسألة قديما وحديثا وأبديت رأيي في المسألة على ما توفر لدي من حجج وبراهن تأصيلاً و تفريعاً، واكتفيت في هذه الدراسة بالسند دون المتن، على ما سأبينه في موضعه إن شاء الله.

وبعده كان الفصل الثاني المتعلق بعلم أصول الفقه أحاول فيه أن أتتبع مواطن السكوت في جميع المباحث الأصولية، بدءا بالمصادر الأصلية، وانتهاءا بالمصادر التبعية، أنطلق فيها من حجية هذه القواعد دون مناقشة لها – لكونها مبسوطة في فنها – و أقف على وجوه العلاقة بين السكوت وهذه المباحث وكيف أثرت في دلالتها على الأحكام، واكتفيت بدراسة نماذج على

سبيل التمثيل وذلك راجع لوجود رسالة علمية في هذه الجزئية من الرسالة، غير أني تناولتها بطريقة خاصة تتلاءم وطبيعة هذا البحث. ثم كان بعد ذلك الفصل الثالث، وهو المتعلق بعلم المقاصد، فقد نال هو الآخر حظه في هذه المسألة خاصة في مسألة " طرق إثبات المقاصد" حيث عدّه الشاطبي رحمه الله في موافقاته الطريق الرابع في إثباتها، فناقشت المسألة مقاصديا في إثبات هذا الطريق من عدمه وما أسال من حبر فيها، خاصة في موقف الشيخ الطاهر بن عاشور في كتابه المقاصد.

ثم كان خاتمة الأبواب مخصصا، للتفريع و التطبيق، لهذه القاعدة سواء في الشريعة أم في القانون، تحت عنوان " المسائل المسكوت عنها في الفقه و القانون" حتى يكون بمثابة البرهان العملي لها، ومدى تأثيرها في الواقع من خلال أمثلة حية وواقعية، تمّ استلالها من كتب الفروع الفقهية، و المواد القانونية كدليل مادي على صدق هذه النظرية و انبثاثها في العلوم الإنسانية على حد سواء، مقدما هذا الباب بتمهيد لعلاقة السكوت بالقواعد الفقهية، وكيف يشتبك معها في كثير من المفاصل، مما يعطي هذه القاعدة قوة إلى قوتها، ويرقيها إلى مصاف النظريات الكبرى.

فكانت هناك ثلاثة فصول لهذا الباب، أوّلها: الفصل المتعلق ب" المسائل المسكوت عنها عند المذاهب الفقهية السنية" و اقتصري على السنية ليس تعصبا وإنّما وجدت فيها غنية لما عند غيرنا من المذاهب الشيعية والإباضية، فالاختلاف يسير في الفروع الفقهية، و لا يرقى إلى فكرة الحق و الباطل بقدر ما يصل إلى الوفاق أو الخطأ و الصواب لا أكثر. حاولت فيه حشد أكبر عدد ممكن من الفروع الفقهية في شتى المذاهب حتى يتسنى لنا أخذ صورة متكاملة عند جميع المذاهب المعتبرة حول هذه القاعدة، مكتفياً بالسرد دون الشرح؛ إلا نادرا لإظهار كيف تمت مناقشة هذه المسألة من خلال القاعدة، و كيف تم الوفاق؟ و لماذا كان الاختلاف؟

واستعنت في هذا الفصل بالمخطوط و المطبوع، لأقف على جواهر من الفكر التنظيري عند فقهاء الإسلام، تجعل الباحث يعيش في روضة من رياض العلماء.

وأخيرا كان هناك فصلين خصصتهما للقانون، فالفصل الثاني من هذا الباب جعلته لتحديد سلطان الإرادة في التعبير، لأقف على صور التعبير في القانون و أحدد مجالاتها و اختلاف المدارس فيها، بين الذين يعتدون بالإرادة الظاهرة أو الإرادة الباطنة، و أثر ذلك في العقود، و هذا كله بسبب دلالة السكوت، فكان الفصل الثالث، حول فلسفة السكوت في القانون، في الفقه و القضاء ثم أنواعه و حالاته، حيث استقر القانون على ثلاث أنواع للسكوت، وهي: السكوت المجرد و السكوت الموصوف و السكوت الملابس، و لهذين الآخرين حالات تمّ ضبطها و هي على سبيل الذكر لا الحصر.

و أخيرا كانت الخاتمة لهذه الرحلة العلمية المتعبة الممتعة، في أن أستخلص بعض النتائج و الآفاق، التي أمل أن تكون لبنة من بين اللبنات في صرح هذه الحضارة الإنسانية، و تفتح الشهية للباحثين لأن يُطوّروا ويُصوّبوا هذا الجهد المتواضع، لرسم نظرية تسمى " نظرية السكوت ".

أهمية الموضوع :

إن أهمية الموضوع تتجلى في أهمية العناية بها، فلقد كانت الشغل الشاغل لكثير من العلماء قديما وحديثا، حتى أنها أفردت بالتأليف على يد كبار الفقهاء من ذلك ما كتبه العلامة الشافعي برهان الدين السوبيني[858هـ]، في رسالة مستقلة صغيرة الحجم، لكنها كبيرة الإشارات و المعاني مكث في تأليفها ما يقارب الثلاث سنوات، ثم اهتم بها العلماء في فروعهم الفقهية إلى أن جمعت هذه الفروع كمسائل تطبيقية لقاعدة فقهية تسمى" لا ينسب لساكت قول" التي هي من إبداعات الإمام الشافعي رحمه الله، ثم تمت فلسفتها توسعة و تضييقاً عند المذاهب حتى أضحت من بين أبرز القواعد الفقهية في الشريعة و القانون.

ثم توالت الدراسات و الاهتمامات بها عند العلماء المعاصرين حتى قال عنها فضيلة الدكتور الشرباصني:" و ها أنا ذا اليوم أقوم بتلك المحاولة لأجمع شتات هذا الموضوع، المبعثر، و المبثوث

في كتب الفقه المتفرقة... و هو موضوع من الموضوعات غير الممهدة الطريق، أو المعبدة المذللة للباحث، لأشعر بأني أضفت جديداً، و استخرجت بمجهودي الخاص، ما لم يسبق إليه باحث".[1]

أما عند رجال القانون، فكان قصب السبق في التأليف فيها، لفضيلة الدكتور حسن فرج بكتاب مستقل في هذا الباب تحت عنوان" دور السكوت في التصرفات القانونية- دراسة مقارنة-" فقد أبدع فيه في الجانب القانوني، و سنتحدث عنه في الدراسات السابقة، بعد قليل.

و أشاد بأهمية الموضوع من القانونين كذلك، الدكتور: عادل حبيب في كتابه " قيمة السكوت في الإعلان عن الإرادة" بقوله:" بادئ ذي بدء نلفت النظر إلى أن موضوع السكوت – كما سنرى- من الموضوعات الهامة فقهاً و تشريعاً، و مع ذلك، فإن به جوانب ما زالت مطمورة، مما يستلزم إزالة عوامل النسيان عنها و جوانب أخرى فيها من الدقة، ما يستلزم الكشف عنها، وبيان ما التبس الأمر فيها."[2]

و تتجلى هذه الأهمية في النقاط التالية :

1 - تعميق الدراسات المقارنة في الشريعة والقانون, خاصة في الجوانب التأصيلية و التقعيدية .

2 - إبراز قيمة هذه النظرية في المجال التشريعي, و أثرها في فهم النصوص.

3 - محاولة إيجاد قواعد مشتركة للاستنباط بين الشريعة والقانون .

4 - محاولة وضع ضوابط لهذه القاعدة إما متفقة أو متفرقة.

---

1 – يرحم الله شخينا على هذا الجهد، ولكن جميع المسائل التي ذكرها، وحصرها ، تحدث عنها أصحاب الأشباه و النظائر و أحالوا على مظانها في كتبها و أبوابها. ينظر كلامه في مقدمة الكتاب :" السكوت و دلالته على الأحكام الشرعية" ص 12.

2 – قيمة السكوت في الإعلان عن الإرادة، د/ عادل حبيب، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية- مصر- ط: 01 2003هـ، ص 27.

5 - إظهار أهمية التقعيد في سد الفجوة بين أهل الشريعة وأهل القانون .

6 - الوقوف على عظمة ما أنتجه العقل البشري من قواعد, من أجل الوصول إلى الحقيقة.

7 - إثراء المكتبة الشرعية والقانونية بتطبيقات حية وواقعية لبعض القواعد.

8 - توفير سوابق فقهية وقضائية، يستأنس بها عند الإفتاء و القضاء.

أسباب اختيارالموضوع:

أما أسباب إختيار الموضوع فكذلك يمكن ذكرها في النقاط الآتية:

1 - عدم وجود دراسة متخصصة كنظرية في حدود إطلاعي.

2 - جمع شتات قواعد و فروع السكوت, وصهرها في نظرية تجمعها .

3 - ضبط استعمال توظيف هذه النظرية في مجالاتها المخصصة لها .

4 - قصور العقل البشري بأن يحيط بكل مستجدات العصر, في وضع القوانين وفي استيعاب الأحداث, مما يحدث فراغا تشريعيا يفتح الاحتمالات في إدراك مقصود المشرع تجاه بعض القضايا, في كونه لم ينص عليها عمدا أم سهوا.

5 - تحديد مقامات السكوت في الأقوال والأفعال و المنصوص.

هذه بعض أسباب إختيار الموضوع التي دفعتني إلى اختياره , وهذا لا ينفي عدم وجود دراسات متناثرة في كتب الفروع الفقهية والأصولية و الحديثية و أما الكتب القانونية فإنها لا تقل شأنا في التطبيقات سواء في جانب المواد أم في جانب التفسير للنصوص, وهذا كله سيتم إنشاء الله استخلاصه من الدراسات التي تعرضت لشرح كثير من المواد والقضايا.

الصعوبات:

يقول الدكتور الشرباصي:" و يعلم الله أنني فتشت في طيات السكوت و سبرت غوره فوجدته صعب المورد متعدد النواحي كثير الشعاب..."[1]

و إن الصعوبة التي وقعت فيها، أني وجدت نفسي أمام عدة فنون، كلها تحتاج إلى علم وخبرة

وصبر، وضبط مصطلحات القوم في كل فن، وأن أقرأ جميع ما كتب في تلك الجزئية، لأضفر بسطر أو سطرين، أوجه علاقة خفي، يحتاج، إلى تأمل زائد، على ما هو ظاهر.

كذلك إنقطاعي عن الكتابة المتكررة، بسبب كثرة أسفاري، لطبيعة عملي من غير الجامعة حال بيني وبين أن أعيش لحظات سعيدة ومتواصلة مع كتبي في هذا الموضوع، ولكن الهمة و الرغبة في العلم، وقبل كل ذلك توفيق الله سبحانه وتعالى لي، لأن لا يقطع وصالي برأتي الأصلية التي أتنفس بها – وأسأله أن لا يبلي طالب علم بما أبتليت به في غير الميدان العلمي، و الله المستعان – جعلني أتفقد نفسي بين الفينة و الأخرى، خاصة أن الوالد المشرف على الرسالة فضيلة الدكتور: الأشهب أبوبكر، كان يؤنبني بسكوته أكثر من كلامه وأصبحت أسير الثقة التي وضعها في، ألا أخيب ظنه وأن أنجز البحث في موعده.

الدراسات السابقة:

يعلم الله أنني منذ أن تذوقت طعم العلم، خاصة العلم الشرعي، لم أدخر جهدا أن أسخر حياتي كلها في هذا المضمار، وأن أفني شبابي إن شاء الله في هذا الطريق، وعليه أكرمني الله عزوجل بمكتبة خاصة، أزعم أنها من أكبر المكتبات الخاصة في الجزائر المحروسة، فما وجدت فرسة لشراء

1 – السكوت ودلالته على الأحكام، د/الشرباصي، ص: 12.

كتاب من معرض أو مكتبة أو أولئك الباعة في الشوارع، أو أي مناسبة، إلا وانتهزت فرصتها لاقتناء ما يسر الله لذلك، فلله المنة وحده.

وما إن فتح الله علي بالتسجيل في شهادة الدكتوراه، حتى عادت ريما إلى عادتها القديمة وأصبحت أبحث عن أي شيء له علاقة بموضوع رسالتي، إما شراءا أو تصويراً، وما من مكان يذكر لي في ذلك الكتاب، وأمكنني أن أصل إليه يشهد الله أنني لم أدخر جهداً في الوصول إليه.

حتى تكوّن لدي بحمد الله مادة علمية غزيرة، ومواضيع متخصصة في الجزئيات التي أريد أن أبحثها، وهذا ما سيلحظه القارئ لهذه الرسالة .

والدراسات السابقة في هذا الموضوع وهي على نوعين:

النوع الأول: وهي الدراسات العامة التي تناولت الموضوع، في ثنايا البحث كفصل أو مبحث مستقل.

فمن الناحية الشرعية: كان من السباقين في هذا الموضوع: العلامة ابن رجب الحنبلي في كتابه النفيس" جامع العلوم و الحكم" عند شرحه للحديث الثلاثون من الأربعين نووية، فقد أبدع في التعريف و التأصيل و التفريع. ثم يضم إليه ما كتب في كتب القواعد الفقهية، وكتب الأشباه و النظائر لا سيما كتابات الشافعية و الأحناف، كانت أكثر حصرا وتوسعة في الموضوع، كما وقفت على بعض التفصيلات في كتب الفروع، مثل حاشية ابن عابدين عند الأحناف... وما جمعته الموسوعة الفقهية الكويتية، ويضاف إلى ذلك مجلة الأحكام العدلية وشروحها.

أما من الناحية القانونية: كان الفارس بلا نزاع، ما كتبه الدكتور عبد الرزاق السنهوري، تقريباً في جميع مؤلفاته، ولكن قمّة التفصيل كانت في كتابه " نظرية العقد". ثم كانت هناك دراسات تفصيلية ضمن بعض الفصول مثل مقام به الدكتور قره داغي، في كتابه" مبدأ الرضا في

العقود" و سبقه في الموضوع ولكن بشكل مقتضب الدكتور صبحي المحمصاني في كتابه" الموجبات و العقود "

النوع الثاني: وهي الدراسات المتخصصة في الموضوع، وهي على ضربين:

الضرب الأول: ما كان من دراسات تشترك مع الموضوع، في أدق التفاصيل.

العفو، الترك، أفعال الرسول ، الإباحة، التعبير عن الإرادة

"قاعدة الترك كالفعل – تأصيلا و تنزيلاً- " للباحثة:فتيحة سليماني، تحت إشراف د/ محمد خالد الإسطنبولي، جامعة أدرار- الجزائر- السنة الجامعية 1426هـ/ 2005م.

"الترك عند الأصوليين" ، الباحث: محمد ربحي محمد ملاح، تحت إشراف: د/حسن سعد خضر، جامعة النجاح الوطنية ، كلية الدراسات العليا، نابلس – فلسطين- لسنة 2010م.

رسالة: حسن التفهم والدرك في مسألة الترك للغماري، التي سنشير إليها في الهامش الموالي.

ورسالة: تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل، الشيخ: محمد بن محمود الإسكندري، دار ابن حزم بيروت – لبنان- ط:01، 1425هـ/2005م.

ورسالة: الترك أنواعه وأحكامه للشيخ: أبو عبد الله المصلحي. وهي موجودة على صفحات الأنترانيت، موقع:الألوكة.

الضرب الثاني: ما كان من دراسات متخصصة في الموضوع نفسه والجزئية. و هي ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل:الكتب الشرعية:

أوّل هذه الكتب بلا نزاع، هي رسالة الإمام السوبيني الشافعي رحمه الله، تحت عنوان" مسألة الساكت" وهي مخطوطة نفيسة، موجودة بمكتبة المخطوطات الأزهرية

السكوت و دلالته على الأحكام الشرعية، د/ رمضان علي السيد الشرنباصي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1984.

أحكام السكوت في الفقه الإسلامي، الأستاذ: مس رضوان بن حاج جومة، تحت إشراف الدكتور: محمد حسن أبو يحي، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، آب 2002م، رسالة ماجستير لم تطبع.

المسكوت عنه عند الأصوليين ، د/ موسى مصطفى القضاة، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، تشرين ثاني 2005م رسالة دكتوراه ، لم تطبع.

السكوت والترك وأثرهما في الاجتهاد – بحث مقارن- د/ باسل الحافي،رسالة دكتوراه من كلية الشريعة جامعة دمشق – سوريا – تحت إشراف، د/ وهبة الزحيلي و د/ محمد خير هيكل ، لسنة 1426هـ/2005م، لم تطبع.

للدكتور يوسف طالب، وتعتبر من الرسائل المهمة في موضوع العفو وما يتعلق به.

السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية (رسالة دكتوراه) إعداد د . صالحة دخيل محمد الحليس – جامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية 1405هـ، لم تطبع.

السكوت وأثره على الأحكام الفقهية (رسالة دكتوراه) : محمد ظافر القرني جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – المعهد العالي للقضاء – الفقه المقارن 1412هـ، لم تطبع. و لم أتمكن من الحصول عليها.

النوع الثاني: الكتب القانونية.

السكوت المعبر عن الإرادة وأثره في التصرفات ، د/ عبد القدر محمد قحطان – أطروحة دكتوراه من عين شمس – مصر -1991م .

دور السكوت في التصرفات القانونية، للباحث: يعيش مجيد، رسالة ماجستير تحت إشراف الأستاذ الدكتور: تشـــــوار جيلالي، جامعة بوبكر بالقايد تلمسان- الجزائر- السنة الجامعية 2007/ 2008م.

النوع الثالث: الكتب المقارنة:

دور السكوت في التصرفات القانونية، "دراسة مقارنة"، د/ عبد الرزاق حسن فرج، مطبعة المدني، القاهرة، 1980.

السكوت و أثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، د/ رمزي محمد علي دراز، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية – مصر – 2004

قيمة السكوت في الإعلان عن الإرادة – دراسة مقارنة – د/ عادل جبري محمد حبيب ، دار الفكر الجامعي ، الإسكندارية – مصر – ط :01 ، 2003م.

التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي، "دراسة مقارنة بالفقه الغربي" د/ وحيد الدين سوار الطبعة الثانية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر،1979.

طرق التعبير عن الإرادة في القانون المدني، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، أ/ زايد أحمد رجب البشبشي، دار الكتب القانونية، القاهرة – مصر – ط:01، 2010م.

مبدأ الرضا في العقود دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون المدني، د/ علي محي الدين قراه داغي، دار البشائر الإسلامية ، بيروت –لبنان – ط: 03، 1423هـ/ 202م.

فهذه تقريبا أغلب ما ألف في هذا الموضوع، وأزعم أنه لم يفتني الكثير، وتم توفرها بحمد الله عدا الرسالة التي بدار القضاء بالسعودية، لم أتمكن من الوصول إليها.

طريقة العمـــل:

1- الإحالة في كل فصل من الفصول بل ربما في كل مبحث من المباحث على الكتب المتخصصة في تلك الجزئية قدر الإمكان.

2- كنت ربما أنقل بعض الفقرات لبعض العلماء، دون اختصارها أو الإتيان بمعناه، وذلك لاعتبارين اثنين: أولهما: البناء المنطقي لأسلوب المؤلف، بحيث لو غيرت لفظة، أو تصرفت في عبارة لاختلط ما كان يرمي إليه المؤلف.

والثاني: أن هذه البحث ليس موجها فقط إلى أصحاب الشريعة، وإنما لباحثين آخرين من أهل القانون، فأردت أن أفتح لهم الشهية على هذه العقلية العلمية الجبارة لعلمائنا، الذين تعد كتاباتهم كالقانون لفلسفة التشريع و فقه الواقع.

3- الاقتصار على الأمهات دون غيرها من المعاصرين من جهة التمثيل أو التحقيق، خاصة بالنسبة لكتب القانون، فإني عجزت في بعض الأحيان أن أعرف من نقل عن من؟ بسبب التشابه في العناوين، و ربما تعدى ذلك إلى المضامين.

4 -في الاستدلال بالآيات القرآنية كنت أقتصر على محل الشاهد دون أن أخل بمعنى الآية مع ذكر السورة و رقم الآية، واعتمدت على رواية ورش.

5 -بالنسبة للأحاديث النبوية كنت أقتصر على صحيح البخاري أو مسلم قدر المستطاع إن وجد فيهما، وإلا فالموطأ، ثم السنن المشهورة، وإلا فمسند الإمام أحمد، بتحقيق الشيخ الأرناؤوط مع مجموعة من العلماء.

6 -أما الأحاديث المتعلقة بالسكوت كان قصب السبق فيها – تخريجاً – لكتاب الجامع للعلوم الحكم لابن رجب مع تحقيقات العلامة الأرناؤوط و كذلك تحقيقات سنن ابن منصور

للدكتور سعد بن عبد الله آل حميد، و آخيراً الجهد المشهود و المبذول من طرف العلامة ناصر الدين الألباني في كتابه " غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال و الحرام". فهذه الكتب كانت عروس هذه الرسالة في جمع ما تناثر من أحاديثها، و لكن كما أسلفت أنني جعلتها للاستئناس، و التأكد من المظان في حدود الاستطاعة.

7 -أما بالنسبة للتراجم، فقد اقتصرت على غير المعرفين أو المغمورين، أو من كثر تردد النقل عنه أو من قل تداول أسمائهم، فربما من شدة الظهور الخفاء خاصة بالنسبة لإخواننا المتخصصين في القانون، و تركت البقية لشهرتهم، وحتى لا أثقل هوامش الرسالة.

8 -حاولت قدر المستطاع أن أبرز في التمثيل سواء في الفقه أم القانون ما هو معمول به في بلدنا الجزائر، و عليه كان التركيز على المذهب المالكي، و القانون الجزائري ما أمكن.

فهذا جهد المقل أحاول فيه إثبات، تأثير هذه القاعدة في مفاصل أصول الشريعة الإسلامية و القوانين الوضعية على حد سواء، عسى أن نصل إلى نظرية متكاملة، تلمّ شتات القواعد و الفروع الشرعية و القانونية القائمة، و المساهمة في التفاعل مع المستجدات الطارئة – النوازل- إما تخريجا أو تكييفا وهو ما يبرز أهمية و قوة تأثير هذه القاعدة في عملية الاستنباط، في واقع الناس.

فأسأل الله عزوجل أن يوفقنا للصواب ويلهمنا السداد

ويبعدنا عن التعصب والغرور و العناد

إنه نعمّ المولى ونعم المعين.

مدخـــــــــــــــــــــــــــل:

إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولا يمكن أن نعـــرف أو نـــدرك مـــدلولات أي موضوع أو فن إلا بمعرفة أجزائه ومكوناته، وعليه درج أهل كل فـــن إلى ضـــبط حـــدودهم و تعاريفهم، ومنها كان التطرق إليه باعتبارين؛ أولهما: كونه مركباً إضافيا، وثانيهما: كونه لقبـــاً لفن مخصوص.

و الحديث عن النظريات الفقهية من هذا القبيل، إذ هو موضوع مستجد ومعاصر، تناولته المصنفات القانونية بشكل بارز، ومستقل، ومبتكر، بصياغة قانونية رصينة ودقيقة، كان لهم فيها فضل السبق في التنظير والتقعيد، وإن بزهم أهل الشريعة في التفريع و التدقيق.

فهي خطوة في طريق إرساء نظريات في الفقه الإسلامي و القانون الوضعي، تكون جامعـــة لوحدة موضوعية، تلم تشعب الفروع الفقهية، والقواعد الفقهية، و القواعد الأصولية، والقواعـــد المقاصدية، والقواعد القانونية، بحيث تصهر في بوتقة واحدة ، وتنتج لنا نظرية متكاملـــة حـــول موضوع ما، تجمع فيه شروطه وأركانه، حيث ترسم من خلاله لوحة منسجمة الألوان، منتظمة الأبعاد متكاملة الصورة، تستجيب لمتطلبات الواقع، واحتياجات العصر، وتكون أقرب للواقعيـــة من المثالية ومن التطبيق إلى التنظير .

ومما يجب تنبه إليه ابتدءاً أن الحديث عن النظريات ليس بالأمر المستقر الذي نضج، وتبلورت صورته بشكل دقيق، وإنما يمكن أن نقول: أنه لزال بكراً و يحتاج إلى أيادي متخصصـــة ســـواء في الشريعة أم القانون، تُضبط فيه الحدود والتصورات، والشروط والأركان، حتى تصير النظريـــة كالقاعدة من حيث الضبط والتصور، ويمكننا من إلحاق نظائر أخر من النظريات الفقهيـــة، غـــير المألوفة والمتداولة.

و ما لم نصل إلى هذه الدرجة، يمكن أن يدعي أي شخص أن هذه نظرية وما هي بنظرية !

في غياب ميزان التحاكم في القبول والرفض، وعليه فأحكامنا تبقى نسبية إلى غاية، وضـــع معـــا لم ضابطة لهذا الفن المستجد في تقعداته، القديم في تصوراته.

ولا يمكن أن نتصور حقيقة هذا الموضوع إلا من خلال معرفة مفرداته وتراكبه، فنحن نسعى لبناء نظرية متكاملة لمسألة " السكوت"، وعليه لابد من وقفة مع مفهوم النظرية و ما يراد بها؟

فلم ترد لفظة " نظرية " كمفردة أو كمصطلح، في تعبيرات فقهاء المسلمين، ولا في كتبهم وإنما هو اصطلاح طارئ ودخيل على قاموس القواعد والأصول عند المسلمين، ولكن كما قال علمائنا " لا مشاحة في الاصطلاح إذا فهمت المعاني" و الحكمة ضالة المؤمن، أنى ظفر بها فهو أحق بها.

و إنما استخدمه المحدثون الذين تأثروا بمناهج البحث العلمية الحديثة و برجال القانون و فقهاء الغرب. و أصبح له مدلولا خاصا عند منظري و مقعدي الفقه الإسلامي، خاصة أولئك الذين كانت لهم دراسة مزدوجة بين الشريعة و القانون، من أمثال الدكتور السنهوري، و أبي زهرة و عبد الوهاب خلاف ومصطفى الزرقا و فتحي الدريني...فإن هؤلاء أعطوا للفقه الإسلامي نفساً جديداً و أرجعوه إلى حضيرة المجتمع و الحياة.

ومنه أملى عليهم الواقع العلمي، و السؤال الواقعي، أن يوفروا إجابات تتلاءم ومتطلبات العصر ومستجدات الواقع، فكان اللجوء إلى المدونات الفقهية التي تتعب أهل التخصص قبل غيرهم من الصعوبات بمكان، أن تقدم إجابات سريعة وواضحة، وتقفز على ما سطره الأوائل كفتاوى لأهل زمانهم، ولكن بقية العقلية الفقهية و المنهج المتبع في الاستنباط، هو المهيمن على التخريجات الطارئة و النوازل الحادقة، ورسمت مهيّعاً يسير عليه الفقهاء والقضاة في أحكامهم.

فجاءت النظريات كثمرة لهذه الجهود المبذولة عبر قرون لتنسج في عقد واحد لكل لون من ألوان الفقه.

فهناك عددا غير محدد من النظريات في فروع العلوم المختلفة التي تقدمتفسيرات وتوضيحات للظواهر والأحداث، وتتباين النظريات باختلافالهدف منها.

ولكن يبقى المفهوم العام من النظرية من حيث التصور، خاصة بالنسبة لنا في حقل العلوم الإسلامية، كما مثلها أحد الباحثين في صورة – أراها معبرة – متكاملة البناء بقوله:" إنجاز لنا أن نشبه الفقه الإسلامي ببناء شامخ ذي أبراج عالية، استطعنا أن نعتبر جزئيات الأحكام الشرعية ذراته التي يتألف منها بنيانه. أما النظريات الفقهية فهي تلك الأبراج العالية التي يتألف منها بنيانه الشامخ، وأما القواعد الفقهية الكلية فهي تلك العمد التي يتألف منه تلك الأبراج، والتي تتألف هي بدورها من تلك الذرات الصغيرة التي هي جزئيات الأحكام وفروع الفقه"[1]

أما المعنى اللغوي للنظرية

فإنهلم يرد في معاجم اللغة العربية ذكر لمعنى النظرية، و هي المصدر الصناعي من كلمة (نظر) و كل ما نجده في هذه المعاجم هو البحث في مفهوم لفظة (النظر).

و النظر في اللغة يقع على ثلاثة معان هي:" الإبصار بالعين ، كما في قوله تعالى عن ابراهيم عليه السلام : *فنظر نظرة في النجوم * .

و التدبر و التأمل؛ إذ يقع النظر على الأجسام و المعاني فما يقع بالأبصار فهو للأجسام و ما كان بالبصائر كان للمعاني ، و في الحديث :"من ابتاع مصراة فهو بخير النظرين ".

و يطلق النظر في اللغة على: التقابل و التحاذي، و منه قول العرب:" داري تنظر إلى دار فلان، دورنا تناظر: أي تقابل أو تحاذي".[2]

1- المدخل الفقهي"القواعد الكلية "د/ أحمد الحجي، دار المعارف للطباعة،جامعة دمشق سوريا- 1400هـ/ 1980م ص:08.

2- المعجم الوسيط، ص : 932.

و من المعاني القريبة إلى مفهوم النظرية ما ذكره ابن منظور في لسانه بقوله:" والنَّظِيرُ المِثْلُ وقيل المثل في كل شيء وفلان نَظِيرُك أَي مِثْلُك لأَنه إِذا نَظَر إِليهما النَّاظِرُ رآهما سواءً الجوهري ونَظِيرُ الشيء مِثْلُه وحكى أَبو عبيدة النِّظْر والنَّظِير بمعنًى مثل النِّدِّ والنَّدِيدِ ...

وجَمْعُ النَّظِير نُظَرَاءُ والأُنثى نَظِيرَةٌ والجمع النَّظائر في الكلام والأَشياء كلها وفي حديث ابن مسعود لقد عرفتُ النَّظائِرَ التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَقُومُ بها عشرين سُورَةً من المُفَصَّل يعني سُوَرَ المفصل سميت نظائر لاشتباه بعضها ببعض في الطُّول وقول عَديّ لم تُخطِئْ نِظارتي أَي لم تُخْطِئْ فِراسَتي والنَّظائِرُ جمع نَظِيرة وهي المِثْلُ والشِّبْهُ في الأَشكال الأَخلاق والأَفعال والأَقوال".[1]

فنجد مصطلح النظير، و الشبيه، والمثل، والند، وهي كلها معاني متقاربة لمعنى مقصود النظرية التي تجمع المتشابهات من القواعد والفروع، التي تحمل صفات قائمة في كل عنصر من عناصرها.

و أما المعنى الاصطلاحي للنظرية:

فقد تباينت تعريفات المعاصرين تبعا لطبيعة المواضيع المتناولة، ولهذا كانت متقاربة في الجملة متباينة عند التحقيق، و هو بما حاد ببعضهم أن يعبر عن النظرية، بالقواعد الفقهية كما هو الحال مع الشيخ أبي زهرة في مقدمة كتابه أصول الفقه؛ ومنهم من رآها أن أعم من القواعد من وجه وأخص من وجه آخر وهذا بالنظر إلى ما تجمعه من قواعد متناثرة تصب في مورد واحد، مثل نظرية العرف ومنهم من رأى أنها تجمع شتات موضوع واحد مثل نظرية العقد، وهكذا..

وبناء على هذا اختلفت التعارف، وسأختار من بعضها، بما أراه ينسجم مع الموضوع، ويخدم ما أريد أن أصل إليه.

1- لسان العرب، ج 05 ص 215.

وأقدم تعريف ظفرت به للنظرية _ في حدود علمي _ للعلامة سيف الدين الآمدي الشافعي المتوفى سنة 631هـ في كتابه المبين حيث عرفه بقوله:" وأما النظرية: فعبارة عن قوة بها إدراك الأمور الكلية و المعاني المجردة".[1]

و عرفها الدكتور وهبة الزحيلي بقوله إنها:" المفهوم العام الذي يؤلف نظاما حقوقيا تنطوي تحته جزئيات موزعة في أبواب الفقه المختلفة".2

و عرفها الأستاذ مصطفى الزرقا بأنها: "تلك الدساتير و المفاهيم الكبرى التي تؤلف كل واحدة منها على حدة نظاما حقوقيا موضوعيا منبثا في الفقه الإسلامي ..و تحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شعب الأحكام". 3

و عرفها الدكتور جمال الدين عطية بأنها:"التصور المجرد الجامع للقواعد العامة الضابطة للأحكام لفرعية الجزئية..

فهي تصور يقوم بالذهن سواء استنبط بالتسلسل الفكري المنطقي أو استمد من استقراء الأحكام الفرعية الجزئية".4

و هي عند علي أحمد الندوي:" موضوعات فقهية أو موضوع يشتمل على مسائل فقهية. حقيقتها: أركان و شروط و أحكام ، تقوم بين كل منها صلة فقهية تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعا ".5

---

[1] - المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء و المتكلمين، العلامة سيف الدين الآمدي، تحقيق: د/ حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة ، القاهرة _ مصر _ ط:02، 1413هـ/1993م، ص: 106

2- الفقه الإسلامي وأدلته، د/ وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق – سوريا –، ج 04 ص 07.

3- المدخل الفقهي العام ، ج 02 ص 947.

4-التنظير الفقهي، د/ جمال الدين عطية، مطبعة المدينة، الدوحة – قطر- ط:01، 1407هـ/1987م، ص: 09.

5- القواعد الفقهية، د/ علي الندوي، ص: 63.

و قد عرفها محمد الروكي بأنها : " دراسة ينتهي فيها الفقيه إلى الجمع بين جملة من الموضوعات

والأحكام و البحوث الفقهية التي تكون بمجموعها فكرة واحدة متكاملة الأجزاء".1

و يقف مقدم كتاب" الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده" على حقيقة النظريات في الفقه الإسلامي بقوله:"فلم يكن المجتهدون القدامى من الأصوليين والفقهاء ليعنوا بصياغتها والبحث في ضوابطها ومعاييرها، وإنما كان اجتهادهم العلمي–على وفرته وغزارته– منصباً كله على تعرف حكم الله في كل واقعة تطرأ أو من الممكن أن تقع، وعلى تقعيد القواعد التي لا يمكن أن تؤلف كل منها نظرية كاملة. على أن هذا لا يغض من شأو هذا الفقه الإسلامي، فالواقع أن هذا هو شأن الاجتهاد في كل فقه أصيل، إذ الفقه في أصله فروعي واقعي".2

وإن غرضي ليس هو التقصي – للتعاريف والحدود – في هذا المقام، بقدر ما هو إلا تجلية لمعنى النظرية، و لم أرد أن أثقل الرسالة، بالتعريفات والحدود خاصة فيما يتعلق بالفروق و الموافقات بين القواعد الفقهية والأشباه والنظائر والضوابط، والنظريات، فما من رسالة علمية كتبت في القواعد أو حققت كتاب في القواعد، إلا وجاء صاحبها بما كتبه الأولون والمتأخرون إلى غاية وهو يكتب في تلك الصفحات، فما كتب هناك فيه غنية وجاز الله الجميع.

كان هذا هو المدخل لباب التأصيل لمسألة " السكوت" فأردنا أن نأصل النظرية كنظرية، قبل أن نؤصل ما يتولد عن النظرية، وها نحن الآن نشرع في المقصود بعون الله المعبود، في فتح هذا الباب من مدخله اللغوي ثم الاصطلاحي عند أهل الفقه والقانون، ثم ما ثبت من أصالته

1- نظرية التقعيد الفقهي, د/ محمد الروكي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان – 1421هـ/2000م، ص: 61.

2- الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، د/ فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت –لبنان- ط:02 1397هـ/1977م ينظر:تقديم الشيخ: طه الدياري، للكتاب، ص: 06.

في نصوص القرآن ونصوص السنة المطهرة، كلفظة بصريحها أو معناها، حتى نبي عراقة المصطلح في القرآن والسنة، وتباين دلالاته من مقام إلى مقام، فاللفظ واحد و المعنى مختلف، فما الجامع؟

الباب الأول:التأصيلي

في

اللغة والاصطلاح

و القرآن و السنة

الباب الأول: تأصيلي

الفصل الأول: السكوت في اللغة والاصطلاح.

المبحث لأول:السكوت في اللغة والألفاظ ذات الصلة .

المطلب الأول: تعريف السكوت لغة.

المطلب الثاني:السكوت و الألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: تعريف السكوت اصطلاحاً والألفاظ ذات الصلة.

المطلب الأول: تعريف السكوت اصطلاحا.

المطلب الثاني: علاقة السكوت العفو و بالترك.

تمهيـــد:

إن كلام العرب بحر واسع، والصائد فيه من غير دربة ومكنة، قد يصطاد الأحجار، ويظنها المرجان ويملأ الشباك بالطحالب ويظنها الحيتان، وعلى هذا فإن كلام العرب ينقسم إلى ثلاثة: فإنهم يتخيرون من الكلام الصالح، ومن الصالح الصحيح ومن الصحيح الفصيح، والعرب تعبر بصريح اللفظ و بكنايته وبحقيقته و مجازه وبالإظهار والإضمار، وبالتقديم والتأخير، وهذا كله في أساليب العرب.

ومن البلاغة عندهم تعاور الألفاظ، وأنها تنوب عن بعضها البعض، وزمامها فقه اللغة، وعذرها سعة اللسان العربي.

وفي كلام نفيس لابن المقفع يفسر به البلاغة يقول:" البلاغة اسم جامع لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة منها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعاً ومنها ما يكون خطباً ".[1]

وشرح أبو هلال العسكري هذه العبارة بقوله[2]:" فقوله:"منها ما يكون بالسكوت"فالسكوت يسمى بلاغة مجازاً وهو حالة لا ينجع فيها القول، ولا ينفع فيها إقامة الحجج. إمّا عند جاهل لا يفهم الخطاب أو عند وضيع لا يرهب الجواب، أو ظالم سليط يحكم بالهوى، ولا يرتدع بكلمة التقوى. وإذا كان الكلام يعرى من الخير أو يجلب الشر، فالسكوت أولى، كما قال أبو العتاهية:

ما كل نُطقٍ له جوابُ ***** جواب ما يكره السكوت "

[1] – ينظر: كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري[ت:395هـ]، تحقيق: د/ مفيد قمحة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان– ط:03 1409هـ/ 1989م، ص: 23.

[2] – المصدر نفسه، ص:23.

وقد تجد في السكوت بلاغة قد لا تجدها في بلاغة الكلام، فالسكوت جزء من البيان الذي علمه الله تعالى للإنسان, وامتن عليه بذلك فقال سبحانه وتعالى:" ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٢" سورة الرحمن

وغير بعيد عن سحر البيان فها هو منظر ومقعد لنظرية النظم العلامة عبد القاهر الجرجاني يسبك لنا عبارة من ذهب، تعرب عن أسرار البلاغة، في باب القول في الحذف، فيقول رحمه الله :"هذا باب دقيق المسلك , لطيف المأخذ , عجيب الأمر , شبيه بالسحر , فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدُك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطِق, وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِنْ"[1].

يقول الشاعر خليل مطران[2]:

بعض السكوت يفوق كل بلاغة *** في أنفس الفاهمين والأربـــاءِ

ومن التناهي في الفصاحة تركها*** والوقت وقت الخطبة الخرساءِ

وصدق رسول الله ﷺ:" إن من البيان لسحرا"[3]

فإن سر سحر البيان يكمن في تخير أساليب البيان، التي تنوعت ألفاظها ومعانيها ومن ذلك ما نحن نستصحب فيه العون من الله ، حول لفظة" السكوت" و ما تسفر به من معاني ودلالات ضمن عائلة كبيرة، تزدحم فيها عدة مدلولات، ومن هذه العائلة ما ذكره أبو الفرج البغدادي في

---

[1] – كتاب دلائل الإعجاز، للإمام أبي بكر عبد القاهر الجرجاني [ت:474هـ] تعليق: الشيخ محمود محمد شاكر مطبعة المدني القاهرة – مصر– ط: 03، 1413هـ/1992م، ص: 146.

2 – السر والصمت والسكوت في الشعر العربي، محمد عبد الحميد، دار الراتب الجامعية بيروت لبنان، ط01، 2000م، ص:61.

[3] – روى البخاري في صحيحه، قال:" عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه ثم قدم رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إن من البيان لسحرا أو إن بعض البيان لسحر". ينظر صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: إن من البيان سحرا،[تحت رقم: 5434].

جواهره، في باب السكوت والصمت قوله:"سكت، وصمت وأزم، وصام، وضمن، وأنصت، وأجْرَنْمَسَ، وأطرق، و ما نبس ولا تكلم، و لا زجمَو لا ترمرم، و لا نطق، و لا لفظَ بكلمة، ولا ترمرم بلفظة، وما نطق، بحرف، و لا بنبسة وما لفظ بزجمة، ولا سمعت له عذْمة، و لا زجمة، و لا نأمة، و لا نبأةً"[1].

فكل هذا وغيره متصل بالسكوت من قريب أو من بعيد.

و من نفائس الكلام في هذا المقام ما خلص إليه الإمام الطوفي في تعليقه على قاعدة " السكوت" ننقل طرفا منها نزين به هذا المدخل، فيقول رحمه الله:"، ويتخرج على هذه القاعدة كل ما أشبه هذه المسائل.والسر فيه: أن العبارات ليست مقصودة لذاتها، بل لدلالتها على ما في النفوس من الإرادات والمعاني، فإذا حصلت الدلالة على ذلك بدون الألفاظ، صارت فضلة لا حاجة إليها، كما لا يحتاج الطائر في صعوده السطح إلى نصب سلم، لاستغنائه عنه بالجناح، ولهذا وقع الحذف كثيرا في كلام العرب لحصول مقصود اللفظ المحذوف بالقرائن، والله تعالى أعلم ".[2]

فلقد تعددت معاني السكوت من أصل الكلمة واشتقاقاتها، فتخيرت ما يناسب المقام و يخدم الموضوع، دون أن أغرق في المعاني القريبة أو البعيدة التي هي ذات مدلولات أصيلة، لكن سياقها لا يؤدي الغرض الذي أصبو إليه في هذا البحث.

---

1 – جواهر الألفاظ، لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي، تحقيق:محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان– ط:01، 1405هـ/1985م، ص: 429.

2 – شرح مختصر الروضة في أصول الفقه، ج 03 ص 87. و سيأتي الكلام مفصلا في فصل السكوت عند أئمة المذاهب في مبحث المسائل المسكوت عنها عند أئمة الحنابلة، إن شاء الله.

المطلب الأول: تعريف السكوت لغة.

السكوت مشتق من مادة سكت :[1] فالسكوت مختص بترك الكـــلام , ورجـــل سِـــكِّيتٌ وساكُوتٌ: كثير السكوتِ, والسَّكْتَةُ و السُّكاتُ: ما يعتري من مرض, والسَّكْتُ: يختص بسكون النفس في الغناء والسّكتات في الصلاة : السكوت في حال الإفتتاح, وبعد الفراغ.

وقيل: سَكَتَ تعمد السّكوت، و أَسْكَتَ: أطرق من فكرة، أو داء، و السَّكْتَةُ بالفتح: داء. ورجل سَاكِتُ و سُكُوتٌ و ساكُوت و سِكّيتٌ و سِكْيِتٌ: كثير السُكوت.

و السكوت هو:" ترك التكلم مع القدرة عليه"[2].

و أسْكَتَ:" انقطع كلامه فلم يتكلم, وسَكَتَ: مات. ورجل سَكِتٌ: قليل الكلام, فـــإذا تكلم أحسن"[3].

---

1 ـ ينظر : مفردات ألفاظ القرآن, للعلامة الراغب الأصفهاني, تحقيق : صفوان عدنان داوودي , دار القلم دمشق – سوريا – الطبعة الثانية :1418هـ/1997م ص 416 .وينظر: لسان العرب, للعلامة ابن منظور مراجعة وتصحيح, مجموعة مـــن الأساتذة, دار الحديث القاهرة –مصر- ب د, سنة 1423هـ/2003م ج4ص 623و624.وينظر: تاج العروس للعلامـــة مرتضى الزبيدي , تحقيق: عبد العليم الطحـــاوي, دار الهدايـــة, بـــيروت لبنـــان ســـنة 1387هـــ/ 1968م. ج 4 ص 558و559.وينظر: الصحاح للعلامة إسماعيل بن حماد الجوهري تحقيق: أحمد عبدالغفور عطّار, دارالعلم للملايين, بيروت –لبنان- الطبعة الرابعة 1990, ج1ص 253. وينظر: المعجم الوسيط د/ إبرهيم أنيس ومجموعة من الأساتذة , دار المعارف بيروت –لبنان – الطبعة الثانية, ص463و464.

2 - ينظر :كتاب التعريفات , للشيخ علي بن محمد بنعلي الجرجاني, تحقيق: إبراهيم الأبياري, دار الكتاب العربي, بيروت- لبنان- الطبعة الثالثة , 1417هـ/1996م, ص159.

3 - ينظر: القاموس المحيط,للعلامة مجد الدين الفيروز آبادي, تحقيق بإشراف: الشيخ محمد نعيم العرقسوسي, مؤسسة الرسالة الطبعة السابعة, 1424هـ/2003م, ص153.

ومنه قال ابن الأثير في غريبه, في حديث ماعز: "فرميناه بجلاميد الحرّة حتى سكت"[1]. أي سكن ومات[2].

وجاء في موطأ مالك في حديث النهي عن البكاء على الميت ما نصه :" فجعل جابر يسكتهن"[3]

وهي من سكت ويروى " يُسكِتهنَّ" من أسكت رباعياً، والعرب تستعمل السكوت بمعنيين:

أحدهما :ضد الكلام .

الآخر: بمعنى السكون ومنه قوله تعالى:وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدىً وَرَحْمَةٌ لِّلذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ " سورة الأعراف.

وكلا المعنيين يليق بحديث عبد الله بن جابر "[4].

السِّكِّيت: ويطلق على العاشر من خيل السباق ــ وسمي بهــ "لأن صاحبه يعلوه خشوع فلا يقدر على الكلام من الحزن" [5].

---

[1] – من حديث أبي سعيد :" حتى عرض – بضم أوله أي جانب- الحرة ، فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت" ينظر فتح الباري، كتاب الحدود، باب لا يرجم المجنون والمجنونة ، ج 12 ص 151.

2 – الجامع في غريب الحديث , لأبي عبد الله علوش , مكتبة الرشد الرياض –السعودية- الطبعة الأولى 1422هـ /2001م , ج 3 ص131و132.وينظر: تاج العروس ج4 ص 562.

[3] – الموطأ للإمام مالك برواية يحي الليثي ، تحقيق: صدقي العطار، دار الفكر ، بيروت –لبنان- ط:03، 1422هـ/2002م، كتاب الجنائز باب النهي عن البكاء على الميت، رقم: 552، ص: 148.

[4] – التعليق على الموطأ في تفسير لغاته وغوامضه واعرابه ومعانيه ، للعلامة هشام بن أحمد الوقشي الأندلسي [408هـ – 489هـ] تحقيق: د/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان- السعودية- ط:01 1421هـ/2001م، ج 01 ص 260، 261.

5 – المصدر نفسه ص 862. وينظر: المصباح المنير, للعلامة أحمد الفيومي, مكتبة لبنان ,بيوت –لبنان- 1990.ص 107.

وقيل:" يمكن أن يكون سمي سُكَيتاً لأن صاحبه يسكت عن الافتخار، كما يقال أجرَّه كذا إذا منعه من الافتخار ، وكأنه جرَّ لسانه"[1].

قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم، شارحا لحديث حذيفة في الفتن:" فأسكت القوم " قال جمهور أهل اللغة سكت وأسكت لغتان بمعنى صمت وقال الأصمعي سكت صمت وأسكت أطرق وإنما سكت القوم لأنهم لم يكونوا يحفظون هذا النوع من الفتنة"[2].

قال الجوهري يقال تكلم الرجل ثم سكت بغير ألف فإذا انقطع كلامه فلم يتكلم قلت أسكت[3].

وروى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ، قال: " كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاتة – قال: أحسبه قال: هنية – فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله إسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟..."[4]

---

[1] – معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، إعتنى به: د/ محمد مرعب و فاطمة أصلان دار إحياء التراث العربي بيروت –لبنان – 1429هـ/ 2008م، ص : 465.

[2] – قال:حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير حدثنا أبو خالد يعني سليمان بن حيان عن سعد بن طارق عن ربعي عن حذيفة قال كنا عند عمر فقال أيكم سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يذكر الفتن ؟ فقال قوم نحن سمعناه فقال لعلكم تعنون فتنة الرجل في أهله وجاره ؟ قالوا أجل قال: تلك تكفرها الصلاة والصيام والصدقة ولكن أيكم سمع النبي صلى الله عليه و سلم يذكر الفتن التي تموج موج البحر قال حذيفة فأسكت القوم فقلت أنا قال أنت لله أبوك قال حذيفة سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: تعرض الفتن على = = = القلوب كالحصير عودا عودا فأي قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء حتى تصير على قلبين على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السماوات والأرض والآخر أسود مربادا كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا إلا ما أشرب من مراه".231 - (144) شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب:64 رفع الامانة والايمان من بعض القلوب وعرض الفتن على القلوب رقم:230، مج01 ج 02 ص 143.

[3] – الصحاح للجوهري، مادة [سكت]، ج 01 ص 253.

[4] – صحيح البخاري ، كتاب الآذان ، باب : ما يقول بعد التكبير ، الحديث رقم: 744.

يقول ابن حجر في الفتح أثناء شرحه لهذا الحديث:" قوله كان رسول الله ﷺ يُسكت" ضبطناه بفتح أوله من السكُوت، وحكى الكرماني عن بعض الروايات بضم أوله من الإسكات ... وهو من المصادر الشاذة نحو أثبته إثباته...

وسياق الحديث يدل على أنه أراد السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول أو السكوت عن القراءة لا عن الذكر. "[1]

قال الخطابي: "قوله إسكاته "بكسر أوله بوزن إفعالة من السكوت. و معناه سكوت يقتضى بعده كلاما أو قراءة مع قصر المدة فيه، وإنما أرادوا بهذا النوع من السكوت ترك رفع الصوت بكلام، ألا تراه يقول :" ما تقول في إسكاتك".[2]

وسياق الحديث يدل على أنه أراد السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول أو السكوت عن القراءة لا عن الذكر. "[3]

فإذا كان هذا هو المعنى الأصلي للسكوت، فلا ريب أن ثمة معاني ذات صلة وثيقة بمدلول السكوت وهي تكتسي ثوباً، بحسب وضعها السياقي، والفيصل في ذالك هو فقه اللغة، الذي يعطي المعنى الأصلي الأصيل للفظة، فإما أن يبقيها على معناها الذي وضعت له ابتداء، وإما أن ينقلها إلى معنى آخر بحسب القرينة.

ومن جملة هذه المعاني ذات الصلة ما سنذكره في المطلب الموالي.

---

[1] – فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ ابن باز، ترقيم فؤاد عبد الباقي، دار السلام الرياض – السعودية- ط:03، 1421هـ/2000م، ج 02 ص 296 ، والكرماني بشرح صحيح البخاري،دار الفكر بيروت لبنان- : ج 02 ص 111.

[2] – أعلام السنن في شرح صحيح البخاري للحافظ أبي سليمان الخطابي ، إعتنى به: أبو عبداالله سمك و علي بن مصطفى ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط:01، 1428هـ/2007م، ج 01 ص 228.

[3] – فتح البارئ 299/2

المطلب الثاني: السكوت و الألفاظ ذات الصلة.

إن سعة اللغة العربية وثروتها في الألفاظ والمعاني، هي التي أهلتها وجعلتها تكون أهلاً لاحتضان القرآن الكريم، وكثيراً ما تغني لفظة عن لفظة، وربما الانتقال من الوضع إلى الاستعمال يكون أبلغ في صياغة المعاني والتعبير عن المكنونات.

و من جملة هذه الألفاظ و المعاني القرآنية ذات الصلة القريبة بالسكوت، كل من: الإنصات والصوم، و الصمت، ويمكن أن نكشف عن معانيها ومدلولاتها من خلال ما سطره أهل هذا الشأن.

أولاً: الإنصات:

وهو الاستماع إليه – القرآن – مع ترك الكلام قال تعالى:"وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾" سورة الأعراف.

ويقال للإجابة إنصات ، وإن استعمل فيه ذلك حث على الاستماع لتمكين الإجابة.[1]

ومنها،كما قال ابن منظور:" أَنْصَتُّ الرجل إذا سكت له؛ وأنصتُّهُ إذا أسكته...أنصتَ يُنْصِتُ إنصاتاً إذا سكت سكوت مستمع؛ وقد أنصت و أنصته إذا أسكته فهو لازم ومتعد"[2].

وجاء في الأثر عن أبي سلمة الحمصي، عن بلال بن رباح؛أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له، غداة جمع: يا بلال، **أسكت الناس، أو أنصت الناس**، ثم قال: إن الله تطول عليكم في جمعكم هذا، فوهب مسيئكم لمحسنكم، وأعطى محسنكم ما سأل، ادفعوا باسم الله".[3]

---

[1] – المفردات للراغب: 496 .

[2] – لسان العرب لإبن منظور، مادة:[نصت] ج 08 ص 570 .

3 – أخرجه ابن ماجة، [تحت رقم:3024].

ثانيا: الصوم:

قال صاحب القاموس:" صام صوماً و صياماً و اصطام: أمسك عن الطعام و الشراب والكلام و النكاح والسير"[1].

قال الجوهري:" قال ابن عباس رضي الله عنهما: صمتاً، وقال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم"[2].

قال الإمام النووي:" الصيام هو في اللغة الإمساك ويستعمل في كل إمساك، يقال صام إذا سكت وصامت الخيل وقفت.[3]

وهو في الأصل الإمساك عن فعل مطعماً كان أو كلاماً أو مشياً، و لذلك قيل للفرس الممسك عن السير أو العلف صائم. وقوله تعالى:" فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْماً فَلَنْ اكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيّاً ﴿٢٥﴾" مريم الآية.

فقد قيل عني به الإمساك عن الكلام بدلالة قوله تعالى:" فَلَنْ اكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيّاً"[4]

قال الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية:"... وفي قراءة أبي بن كعب {إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً صمتا} وروي عن أنس. وعنه أيضا "وصمتا" بواو، واختلاف اللفظين يدل على أن الحرف ذكر تفسيرا لا قرآنا؛ فإذا أتت معه واو فممكن أن يكون غير الصوم. والذي تتابعت به الأخبار عن أهل الحديث ورواة اللغة أن الصوم هو الصمت لأن الصوم إمساك والصمت إمساك عن الكلام. وقيل: هو الصوم والمعروف وكان يلزمهم الصمت يوم الصوم إلا بالإشارة. وعلى هذا

---

[1] - ينظر: القاموس المحيط,للعلامة مجد الدين الفيروز آبادي، مادةل[صام]ص : 1131.

[2] - الصحاح ، مادة[صوم]ح 05 ص 1970 .

3 – المجموع شرح المهذب للإمام شرف الدين النووي، تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود و مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – ط:01، 1423هـ/ 2002م، ج 07 ص 409.

[4] – المفردات للراغب، ص: 500. وينظر: الكليات لأبي البقاء، ص 563. وكتاب العين، لخليل بن أحمد الفراهيدي، ج02 ص 423.

تخرج قراءة أنس "وصمتا" بواو وأن الصمت كان عندهم في الصوم ملتزما بالنذر، كما أن من نذر منا المشي إلى البيت اقتضى ذلك الإحرام بالحج أو العمرة. ومعنى هذه الآية أن الله تعالى أمرها على لسان جبريل عليه السلام – أو ابنها على الخلاف المتقدم – بأن تمسك عن مخاطبة البشر وتحيل على ابنها في ذلك ليرتفع عنها خجلها، وتتبين الآية فيقوم عذرها. وظاهر الآية أنها أبيح لها أن تقول هذه الألفاظ التي في الآية، وهو قول الجمهور. وقالت فرقة: معنى {قُولِي} بالإشارة لا بالكلام. الزمخشري: وفيه أن السكوت عن السفيه واجب، ومن أذل الناس سفيه لم يجد مسافها."[1]

ثالثا: الصمت:

قال الجوهري:" صمت َ يَصْمُتُ صَمْتاً وصُمُوتاً وصُمَاتاً : سَكَتَ. وأصْمَتَ مثله.

و التَصْمِيتُ: التَسْكِيتُ. والتَصْمَيتُ أيضاً: السُكُوتُ.

ورجل صِمِّيتٌ، أي سِكِّيتُ. والصُمْتَةُ، بالضم: مثل السَكْتَة.

رميتهُ بصُماتهِ وسُكَاتهِ، أي بما صَمَتَ به وسكت". [2]

وقال ابن فارس: "يقال: صمت الرجل إذا سكت، وأصمت أيضاً، ومنه قولهم لقيت فلاناً ببلدة إِصْمِتَ: وهي القفر التي لا أحد بها، كأنها صامتة ليس بها ناطق، ويقال ماله صامت ولا ناطق".[3] وقال أيضاً في قوله تعالى: "*وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ*" المائدة 193، أي سكتم سكوتا طويلا.

---

1 – الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق : هشام سمير البخاري دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة : 1423هـ/ 2003م، ج 11 ص 98.

[2] – الصحاح للجوهري، مادة: [صمت]، ج 01 ص 256 .

[3] – معجم مقاييس اللغة ، ص 552 .

وتأتي استكَّت بمعنى صمَّت، و يقال استكَّت مسامعه، إذا صُمَّت.

قال النابغة : وخبِّرت خير الناس أنك لمَتَني*** وتلك التي تسْتَكّ منها المسامع .[1]

يقول الشيخ حقي في تفسير هذه الآية:{ أم أنتم صامتون } ساكتون أي مستوى عليكم فى عدم الإفادة دعاؤكم له وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم في الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية و لم يقل أم صمتم لرعاية رؤوس الآي.[2]

قال أبو البقاء في كلياته: "أن السكوت هو ترك التكلم مع القدرة عليه, بهذا القيد الأخير يفارق الصمت, فإن القدرة على التكلم غير معتبرة فيه. ومن ضمَّ شفتيه آناً يكون ساكتاً, ولا يكون صامتا إلا إذا طالت مدة الضمِّ.

ومن هنا يظهر الفرق بين السكوت والصمت, حيث أن السكوت إمساك عن قول الحق والباطل أما الصمت فهو: إمساك عن قوله الباطل دون الحق"[3]. قال صاحب العين:" الصمت: طول السكوت"[4].

قال ابن عابدين في حاشيته نقلاً عن النهر قوله:" قوله و "صمت" عدل عن السكوت للفرق بينهما وذلك أن السكوت ضم الشفتين، فإن طال سمي صمتا"[5].

---

[1] – معجم مقاييس اللغة: ص 452.

2 – تفسير روح البيان، الشيخ:إسماعيل حقي الإستانبولي الحنفي الخلوتي، دار إحياء التراث العربى، بيروت –لبنان– ج03 ص 295.

3 – ينظر: الكليات, لأبي البقاء الكفوي , تحقيق: د/عدنان درويش و محمد المصري, مؤسسة الرسالة بيروت– لبنان– الطبعة الثانية 1419هـ/1998م ر:الكليات, لأبي البقاء الكفوي , تحقيق: د/عدنان درويش و محمد المصري, مؤسسة الرسالة بيروت– لبنان– الطبعة الثانية 1419هـ/1998م, ص509 .

[4] - كتاب العين، للعلامة الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ترتب وتحقيق: د/ عبد الحيد هنداوي، دار الكتب العلمي، بيروت – لبنان– ط:01، 1424هـ/2003م، ج 02 ص 411.

[5] – رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للعلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين ، تحقيق الشيخان: عادل عبد الموجود و علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان– ط: 1424،02هـ/2003م.ج 03 ص 441.

وصح عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه حفظت عن رسول الله ﷺ" لا يُتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل"[1].

وجاء في الحديث الذي يرويه الإمام البخاري في صحيحه قوله :"ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت" بضم الميم ويجوز كسرها وهذا من جوامع الكلم لأن القول كله إما خير وإما شر وإما آيل إلى أحدهما ...أخرج الطبراني و البيهقي في الزهد من حديث أبي أمامة نحو حديث الباب بلفظ" فليقل خيرا ليغنم أو ليسكت عن شر ليسلم"[2]

وقوله:" أو ليصمت" ضبطه النووي بضم الميم وقال الطوفي سمعناه بكسرها وهو القياس كضرب يضرب"[3].

قال ابن حجر في فتحه:"ولا شك أن الاستماع أخص من الإنصات أن الاستماع الإصغاء والإنصات السكوت ولا يلزم من السكوت الإصغاء، وهو مثل قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا"[4].

وقال في موضع آخر:" وقد وقع التفريق بين الإنصات والاستماع في قوله تعالى:" وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا" ومعناهما مختلف، فالإنصات هو السكوت وهو يحصل ممن يستمع وممن لا يستمع كأن يكون مفكرا في أمر آخر، وكذلك الاستماع قد يكون مع السكوت وقد يكون مع النطق بكلام آخر لا يشتغل الناطق به عن فهم ما يقول الذي يستمع منه، وقد قال سفيان الثوري وغيره:

---

[1] – سنن أبي داود ، إعتنى بها الشيخ : مشهور حسن آل سلمان ، وحكم على أحاديثه ، السيخ الألباني، مكتبة المعارف ، الرياض –السعودية – ط:01 ، باب ماجاء : متى ينقطع اليتم؟ رقم :2873. قال: وهو صحيح.

[2] – فتح الباري ، كتاب الأدب ، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره، تحت رقم:6019 ، ج 10 ص 548.

[3] – المصدر نفسه ، كتاب الأدب ، باب إكرام الضيف ، تحت رقم: 6138 ، ج 10 ص 654 .

[4] – فتح البارى، كتاب التفسير، باب فإذا قرأنه، رقم: 4929. ج 08 ص871 .

أول العلم الاستماع، ثم الإنصات، ثم الحفظ، ثم العمل، ثم النشر. وعن الأصمعي تقديم الإنصات على الاستماع. وقد ذكر علي بن المديني أنه قال لابن عيينة: أخبرني معتمر بن سليمان عن كهمس عن مطرف قال: الإنصات من العينين. فقال له ابن عيينة: وما ندري كيف ذلك؟ قال: إذا حدثت رجلا فلم ينظر إليك لم يكن منصتاً. انتهى وهذا محمول على الغالب والله أعلم"[1].

وقد حاول الدكتور الحافي أن يذكر بعض الفروق بين السكوت و الصمت، في فرقين:

"**الأول**: أن الصمت هو ضم الشفتين والامتناع عن الكلام لفترة طويلة، أما السكوت فتكون مدته قصيرة، لأنه يعبر عن مقصد أو غاية في النفس.

الثاني: أن السكوت يعتبر فيه ترك الكلام مع القدرة عليه، أما الصمت فلا يعتبر فيه القدرة على الكلام".

و خرج بنتيجة أرى – والله أعلم – أن فيها نظر!، حيث قال:" ومعنى ذلك أن السكوت يكون عند وجود معنى أو مقصد أراد الساكت تحقيقه من خلال سكوته. بخلاف الصمت فإنه لا يعبر عن أي مقصد، ولذلك استعمل الفقهاء والأصوليون مصطلح السكوت ولم يستعملوا مصطلح الصمت لأن السكوت يحمل دلالة شرعية أو تشريعية"[2].

[1] – فتح الباري، كتاب العلم، باب : الإنصات للعلماء، رقم:121، ج 01 ص 287.

[2] - السكوت والترك وأثرهما في الاجتهاد – بحث مقارن– د/ باسل الحافي،رسالة دكتوراه من كلية الشريعة جامعة دمشق – سوريا – تحت إشراف، د/ وهبة الزحيلي و د/ محمد خير هيكل ، لسنة 1426هـ/2005م، وهي رسالة غير مطبوعة .ص :31.

و الاعتراض عليه من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الصمت مصطلح قرآني، وقد ذكرنا فيما سبق تفسير قوله تعالى " وأنتم صامتون" أي ساكتون. وعبر به القرآن الكريم على لسان مريم عليها السلام، "صوما" لإبداء موقف سلبي، والتعبير عن حالة معينة. و قد مر قول ابن عباس رضي الله عنهما:"صوماً" "صمتاً".

الثاني: أن الصمت مصطلح نبوي، عبرت به السنة النبوية، على لسان المرأة ، لإبداء موقف إيجابي يعبر عن الرضا، وينشئ حكماً شرعياً، فهو ذو دلالة تشريعية.إذ " رضاها صماتها "[1].

الثالث: قوله أن الفقهاء لم يستعملوا مصطلح الصمت واستعملوا السكوت، غير صحيح، و ليس على إطلاقه بدليل أن فقهاء المالكية وعلى رأسهم الفقيه القاضي المالكي ابن فرحون، ذكر في المسألة الثلاثة والتسعون والمائتان(293)، المسائل التي **لا يعد الصمت فيها رضا** ولا بد من النطق بالرضا تسع مسائل(09)[2].

فهذه ثلاثة أوجه، ومن تتبع الفروع في مدونات الفقه يجد الفقهاء يطلقون السكوت على الصمت وبالعكس، لما بينهما من عموم وخصوص مطلق.

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه، أن ملامح الصمت تظهر في إطالة السكوت, و حبسه اللسان, وكأن في الصمت قوة خارجة ترغم المتكلم على السكوت وإطالة هذا السكوت, أو حبس النفس عن الكلام وفي الحديث " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت " جاء في رواية البخاري" أو "ليصمت".

---

[1] – قال الإمام البخاري: حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق قال: أخبرنا الليث عن أبي مُلَيْكة عن أبي عمرو مولى عائشة عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله إن البكر تستحي قال:" **رضاها صَمْتُهَا** ". ينظر: كتاب النكاح، باب: لا ينكح الأب وغيره البكر و الثيب إلا برضاها، تحت رقم: 5137 .

[2] – المسائل الملقوطة من الكتب المبسوطة،الإمام برهان الدين بن فرحون،اعتنى به: جلال علي الجهاني، دار ابن حزم، بيروت – لبنان – ط1، 1424هـ/2003م، ص 133و134. وسنأتي على ذكر هذه المسائل في فصل السكوت عند أئمة المذاهب.

ويعلق الحافظ المُناوي على الفرق بين السكوت والصمت فيقول:" وآثرها في رواية البخاري يصمت على يسكت لأنه أخص إذ هو السكوت مع القدرة وهذا هو المأمور به، أما السكوت مع العجز لفساد آلة النطق فهو الأخرس أو لتوقفها فهو العي"[1].

و قد نقل الدكتور الحافي تعريفاً ولكن لا أدري من أين أتى به؟ لأنه نسبه إلى الفقهاء، غير أنني رأيته تعريفاً جامعاً للتعريفات السابقة، وللألفاظ ذات الصلة، فاستحسنته، لما ذكر معه من المحترزات والقيود أو الضوابط التي تميزه عن غيره.

قال:" عرف الفقهاء السكوت بأنه:" ترك التكلم، أو الإمساك عن القليل من الكلام مع القدرة عليه". وعليه فإن للسكوت أربعة ضوابط:

الأول: ضم الشفتين والإمساك عن الكلام .

الثاني: القدرة عليه.

الثالث: السكوت القليل، حتى يخرج الصمت.

الرابع: المعتبر هو الإمساك عن الكلام مطلقاً، سواء أكان حقاً أم باطلاً".[2]

فهذه جملة ألفاظ تزاحمت فيها جملة معاني، كلها تصب في مدلول واحد هو السكوت بمعناه الواسع وفلسفته التركيبية، المشعرة بكل تلك المفاهيم والدلالات، من سكون وصمت وصوم وإنصات.

---

[1] – فيض القدير شرح الجامع الصغير للحافظ محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان – 1422هـ/2001م، ج 06 ص 273. وسيأتي إنشاء الله تخريج هذه النصوص في فصل السكوت في نصوص السنة.

[2] - السكوت والترك وأثرهما في الاجتهاد، د/ باسل الحافي، ص :17.

وربما يلحظ القارئ أنني أطلت النفس في المدلول اللغوي، لما رأيته من تأكيد من غير واحد أن المدلول الاصطلاحي لا يخرج عن المدلول اللغوي إلا بقيود يسيرة والذي دفعهم إلى ذلك كونهم يعرفون السكوت بمعناه العام، لا باعتباره طريقاً من طرق التعبير عن الإرادة.

المبحث الثاني: تعريف السكوت اصطلاحاً والألفاظ ذات الصلة.

المطلب الأول: تعريف السكوت اصطلاحا.

تعريفات شرعية:

عرفه الإمام ابن رجب الحنبلي بقوله:"المسكوت عنه : مالم يذكر حكمه بتحليل ولا إيجاب ولا تحريم، فيكون معفوا عنه، لا حرج على فاعله".[1]

وعرفه الإمام نجم الدين الطوفي بقوله:" مالم يذكر حكمه".[2]

وعرفه الشيخ دراز رحمه الله بقوله:" كل ما لم يرد فيه دليل شرعي يخصه أو يخص نوعه ".[3]

وعرفه الدكتور القره داغي، بقوله:" عدم الرد على الموجب لا بقول، ولا بفعل ولكن يفهم منه الرضا من خلال القرائن التي تحفه"[4]. وعرفه بصيغة أخرى بقوله:" عدم الرد على الموجب لا بقول، ولا بفعل، لكن يستشف منه الرضا بما عرضه عليه من خلال القرائن"[5].

---

[1] – جامع العلوم والحكم، ج 02 ص 163 .

[2] – قال الإمام الطوفي:" وأما ما سكت الله عز وجل عنه أي: لم يذكر حكمه فهو رحمة لهم وتخفيف عنهم لا نسيا لتلك الأحكام ...دل على أن ثم أشياء لم تذكر أحكامها، أو لا أحكام لها". ينظر: التعيين في شرح الأربعين العلامة نجم الدين الطوفي الحنبلي[716هـ]،تحقيق: أحمد عثمان، مؤسسة الريان، ط: 01، 1419هـ/1998م ص: 229 ,230.

[3] – الموافقات في أصول الشريعة، للعلامة أبي إسحاق الشاطبي، تعليق: الشيخ عبد الله دراز، اعتنى بها: الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت –لبنان– ط:02، 1416هـ/1996م، ينظر: حاشية عبد الله دراز على الموافقات، المسألة الرابعة، مواضع الاجتهاد مج 02 ج 04 ص 521 .

[4] – مبدأ الرضا في العقود دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون المدني، د/ علي محي الدين قراه داغي دار البشائر الإسلامية ، بيروت –لبنان – ط: 03، 1423هـ/ 202م ج 02 ص 966 .

[5] – المرجع نفسه، ج 02 ص 975.

وعرفه الباحث مس جومة، بقوله:" السكوت هو عدم الإتيان بكلام مع القدرة عليه تعبيراً عن الإرادة وامتثالاً لأمر الشارع"[1].

وعرفه الدكتور قضاة، من وجهة أصولية بقوله:" كل حكم شرعي لم ينطق به صراحة"[2].

تعريفات قانونية:

عرفه الدكتور عادل حبيب بقوله:" التزام حالة سلبية لا يرافقها لفظ أو كتابة أو إشارة أو عمل قد يحمل معنى التعبير عن الإرادة ، إذا لابسته ظروف معينة"[3].

ومن تعريفات السكوت أيضا ما ذكره الدكتور سليمان مرقس بأن السكوت في ظاهره هو:" عدم التعبير عن الإرادة، بل أكثر هو انعدام التعبير بنوعيه صريحا كان أو ضمنيا"[4].

و عرفه الدكتور قحطان بقوله:" التزام موقف سلبي لا يصحبه قول أو فعل ينبئ عن الإرادة، ولكن تحيط به ظروف معينة أو أوصاف قانونية تخلع عليه دلالة التعبير عن الإرادة بقبول أمر معين أو رفضه و بما شابه ذلك"[5].

---

[1] – أحكام السكوت في الفقه الإسلامي، الأستاذ: مس رضوان بن حاج جومة، تحت إشراف الدكتور: محمد حسن أبو يحي، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، آب 2002م، رسالة ماجستير لم تطبع . ص:04 .

[2] – المسكوت عنه عند الأصوليين ، د/ موسى مصطفى القضاة، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، تشرين ثاني 2005م رسالة دكتوراه ، لم تطبع ص:24.

[3] – قيمة السكوت في الإعلان عن الإرادة – دراسة مقارنة – د/ عادل جبري محمد حبيب ، دار الفكر الجامعي ، الإسكندارية – مصر – ط :01 ، 2003م، ص31 .

[4] الوافي في شرح القانون المدني، "الالتزامات- نظرية العقد و الإرادة المنفردة"، د/سليمان مرقس، مكتبة صادر،بيروت – لبنان-ط:04 ،1987، ج 02 ص.138.

[5] – السكوت المعبر عن الإرادة وأثره في التصرفات ، د/ عبد القدر محمد قحطان – أطروحة دكتوراه من عين شمس – مصر -1991م " ، نقلاًعن: السكوت و أثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، د/ رمزي محمد علي دراز، ص: 52.

وعرفه الأستاذ M.- J. LITTMA بأنه عدم الكلام أو الكتابة، أو هو عدم إتيان فعل أو القيام به [1]. وفي نفس السياق عرفه، الأستاذ J. BARRAULT، إلى أن السكوت يعني: عدم الكلام أو السلبية وعدم العمل بصفة عامة".[2]

تعريفات جمعت بينهما:

وعرفه حسن فرج بقوله:" السكوت هو إخفاء و كتمان، و هو ما يختزنه الشخص في طيات نفسه من إرادة أو عدم التعبير عن الإرادة بنوعيه الصريح و الضمني[3].

و عرفه الدكتور الشرنباصي بقوله:" حالة سلبية غير مصحوبة بلفظ أو إشارة أو فعل شيء ينبئ عن الإرادة ويدل عليها"[4].

وعرفها الدكتور سوار بقوله[5]:" السكوت هو: التزام حالة سلبية لا يرافقها لفظ أو كتابة أو أو إشارة أو عمل يحمل معنى التعبير عن الإرادة "[6].

---

1 -M.-. J. LITTMAN, Le Silence et la Cesse d'agir de parler d'écrire qu'il s'abstienne qu'il se taise". Cf.", Formation de Contrat, Thèse, Strasbourg, Faculté de Science Politique, 1969, n° 1 , pp.1-2، نقلاً عن: م عبد الرزاق حسن فرج، نفس المرجع، ص. 11-12.

2 - J. BARRAULT, Le rôle du silence "Le fait de ne pas parler ou plus généralement c'est le non faire". Cf. créateur d'obligations, thèse, Dijon, 1912, p.5, نقلاً عن: عبد الرزاق حسن فرج، المرجع السابق، ص. 12.

3 – دور السكوت في التصرفات القانونية، "دراسة مقارنة"، د/ عبد الرزاق حسن فرج، مطبعة المدني، القاهرة 1980، ص.10.

4 – السكوت و دلالته على الأحكام الشرعية، د/ رمضان علي السيد الشرنباصي، دار الفكر العربي، القاهرة 1984، ص. 16.

5 – التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي، "دراسة مقارنة بالفقه الغربي" د/ وحيد الدين سوار، الطبعة الثانية الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر،1979ص:264 .

6 – وعرفه الدكتور صالح السدلان بنفس تعريف الدكتور سوار وحرفياً، وللأسف لم ينسب له هذا التعريف، بل تبناه، ويتوهم القارئ أنه له، رغم أنه نقل عبارات وتقسيمات للدكتور وأحال على بعضها، فغفر الله لنا وله إن شاء الله. ينظر: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، د/ صالح السدلان، دار بنلسية، الرياض– السعودية– ط:01، 1417هـ، ص 182 .

وعرفه الدكتور صالح الغليقة بقوله:" الحال التي يكون فيها الساكت في وضع يلزم فيه التكلم ويفهم من سكوته رضاه بإنشاء العقد"[1].

ووجدت الدكتور شبير قد نقل تعريفاً جيداً، وهو مقارب لتعريف الدكتور وحيد الدين سوار وأحال عليه في الهامش، بنفس الصفحة التي ذكرت فيها التعريف السابق و لا أدري من أين تحصل عليه!؟[2].

والتعريف قد ذكره الدكتور الشرنباصي بقوله: والسكوت عند الفقهاء:"التزام حالة سلبية غير مصحوبة بلفظ أو إشارة أو فعل شيء ينبئ عن الإرادة"[3].

فما اختلف في التعريفين إلا كلمتين، "المصحوبة" بدل "يرافقها" و " ينبيء" بدل "يحمل معنى".

ومنهم من عرفه بقوله:" غياب قاعدة مكتوبة وأحكام صريحة في القانون، سواء أكان صمت القانون مقصوداً أم لا"[4].

ويلاحظ على هذا التعريف أنه خاص بالمشرع لا بالمكلف.

غير أن هناك من الباحثين من رأى أن يسلك مسلك التفصيل، وينتقل من التعميم إلى التخصيص و كل واحد منهم كان تقسيمه باعتبار البحث الذي هو بصدده، والفكرة التي يريد أن يوصلها.

---

[1]- صيغ العقود في الفقه الإسلامي، د/ صالح عبد العزيز الغليقة، كنوز إشبليا، الرياض – السعودية – ط: 01 1427هـ/2006م ص: 197.

[2] – القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، د/ عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط: 01 1426هـ/2006م، ص 150.

[3] – السكوت و دلالته على الأحكام الشرعية، د/ الشرنباصي ص. 16.

[4] – معجم المصطلحات القانونية ، جرار كورنوا، ترجمة: منصور القاضي، 1997م، ج 02 ص 1005 .

أولاً: الدكتور باسل الحافي، وقد قسم التعريف إلى قسمين،[1] وأرجع ذلك باختلاف من صدر منه هذا السكوت.

القسم الأول: السكوت الذي يأخذ صفة تشريعية.

وهو: ترك الشارع أو المجتهدين البيان القولي لحكم شرعي خال عن بيان سابق مع انتفاء الموانع لتحقبق مقصد شرعي".

القسم الثاني: سكوت المكلف.

و هو: ترك المكلف التكلم في أمر مطلوب معرفة إرادته فيه مع انتفاء ما يمنع الكلام، والخلو عن أي لفظ، أو إشارة أو فعل شيء عن إرادته فيه أو يدل عليه".

و ما يلاحظ على القسم الأول من التعريف: أنه أقحم المجتهدين، وأعطاهم الصفة التشريعية وما وضيفتهم إلا الكشف عن مراد الشارع لا التشريع، ولكن يستقيم هذا التعريف إذا ما نزل على المشرع في القوانين الوضعية، فعلى هذا يحمل.

أما القسم الثاني: فقد أشار الباحث أنه أخذه في معناه الإجمالي من عند الدكتور الشرنباصي ولما أخذ في وضع المحترزات والقيود على التعريف، بدأ بقوله: " السكوت " حالة سلبية" لأنه فعل سلبي يتمثل في الامتناع عن الكلام.

و يلاحظ أن هذا القيد لا وجود له أصلا في التعريف، وإنما عبر بالترك بدل السكوت. وقد اعترض كذلك على هذا التعريف الدكتور يوسف طالب، بقوله:" ...و لم يؤصل العلاقة بين العفو وما يعد مسكوتاً عنه، كما أنه لم يذكر الفرق بين ما يعد مسكوتاً عنه مما لا يعد كذلك، ومن ثم جاء تعريفه للمسكوت منتقضاً"[2].

---

[1] - السكوت والترك وأثرهما في الاجتهاد، د/ باسل الحافي، ص :19,18.

[2] – العفو عند الفقهاء والأصوليين، ص: 11.

و مما تجدر الإشارة إليه هذه الأطروحة، اقتصر الباحث فيها على القسم الأول من تقسيماته وهو الذي يأخذ صفة تشريعية، وهو سكوت الشارع-الله والرسول- وسكوت المجتهدين من سلف الأمة دون التعرض لسكوت المكلف.[1]

الثاني: الدكتور موسى القضاة، فهو الآخر قسم المسكوت عنه إلى قسمين إلى المسكوت عنه أصولياً و المسكوت عنه فقهياً، فقال:[2]

القسم الأول: المسكوت عنه عند الأصوليين.

و عرفه بقوله هو:" كل حكم شرعي لم ينطق به صراحة".

القسم الثاني: المسكوت عنه الفقهاء.

لم يعط الدكتور أي تعريف محدد للمسكوت عنه عند الفقهاء، بل راح يبدي الفوارق بين المسكوت عنه، في المجالين، بقوله:" المسكوت عنه أصولا يختلف عن المسكوت عنه فقها من حيث المصدر والمجال أما من حيث المصدر فواضح إذ إن المسكوت عنه أصولا مصدره المشرع، أما المسكوت عنه فقها، فمصدره المكلف. وأما اختلافهما من حيث المجال فإن المسكوت عنه أصولا مجاله الحكم الشرعي، أما الثاني فمجاله كل ما يصلح لأن يتعلق به السكوت من كل أمر عينه الشرع مما يصلح لتعلق إرادة الساكت، فينتج أثراً شرعياً، سواء أكان ذلك عقداً، أم تصرفاً، ام واقعة، كالسكوت عن القبول بعد صدور الإيجاب في العقد".

ويلاحظ على هذا التعريف أنه كان منصباً على المسكوت عنه، كواقعة أو حادثة تحتاج إلى حكم لا على السكوت في حد ذاته باعتباره سلوك يحتاج إلى تفسير.

---

[1] – ينظر: الترك والسكوت، ص: 20.

[2] - المسكوت عنه عند الأصوليين ، د/ موسى مصطفى القضاة، ص: 23, 24.

ثالثاً: وأما الدكتور رمزي دراز، فكان منسجماً مع نفسه، واختار مسلكاً يكون خادماً لموضوعه وهذا من خلال تقسيمه هو الآخر السكوت إلى اتجاهين، وفق مسلكين بمعنى عام ومعنى خاص.

وهذا بعد أن أبدى عدم وجود فرق في التعاريف بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، وهذا شيء طبعي، لكون رسالته موجهة إلى أحكام السكوت في الفقه الإسلامي، وهو ما له علاقة بالآثار الفقهية وما يترتب عليها.

وهذا ما يجعله ينسجم مع فروع القانون، باعتبار أن القانون بشقيه العام والخاص يقابل فقه المعاملات[1].

فيقول الدكتور: أن في إطار تعريف الفقهاء للسكوت، وتحديهم لمدلوله نجد تعريفات كثيرة وهي على كثرتها واختلافها يمكن ردها إلى اتجاهين[2]:

الاتجاه الأول: المسلك العام، الذي يعرف السكوت بمعناه العام من جهة كونه موقفاً سلبياً مجرداً.

الاتجاه الثاني: المسلك الخاص، ويعني محاولة وضع تعريف للسكوت بخصوص مدى صلاحيته للتعبير عن الإرادة.

فجعل الاتجاه الأول ينسجم مع الاصطلاح اللغوي، و مع أولئك الذين حملوا السكوت على العدم أو الموقف السلبي.

---

1 – أثر القواعد الأصولية في تفسير النصوص القانونية، أ: بلخير طاهري، دار ابن حزم، بيروت –لبنان– ط:01، 1429هـ/2008م ص:31 و ما بعدها.

[2] - السكوت و أثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، د/ رمزي محمد علي دراز، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية – مصر – 2004، ص: 45 وما بعدها.

و حمل الاتجاه الثاني على أنه موجه للعقود المالية والتصرفات العامة، وهو ما يعبر عن الإرادة عامة. ثم أخذ في سرد بعض تلك التعريفات التي ذكرها آنفاً، وزاد عليها بعض التعريفات التي لم تصلها أيدينا خاصة ما كانت ضمن مجلات مصرية.

و انتقد فضيلة الدكتور التعريفات السابقة، باعتبار أنها تتحدث عن السكوت المجرد- البسيط- الذي لا يمكن أن نستنتج أي إرادة منه.[1]

وهذا الكلام فيه نظر، باعتبار أن كل من تعريف الدكتور وحيد الدين سوار والدكتور قره داغي فيه من القيود المعتبرة ما أخرجته عما ذكره الدكتور من الانطباق على السكوت المجرد. ولعل هذا الاعتراض يصلح مع تعريف الدكتور الشربناصي ومن شابهه في التعريف.

ورأى أن من أقرب التعاريف المعبرة عن حقيقة السكوت بمعناه العام والشامل- من وجهة نظره- ما عرفه به الدكتور عبد القادر قحطان، وقد ذكرناه آنفاً. غير أنه اعترض عليه كونه لا ينطبق إلا على السكوت المعبر عن الإرادة، سواء أكان ملابساً أم موصوفاً.

والتعريف المختار عند الدكتور رمزي قوله:" هو موقف سلبي لا يدل على الإرادة إلا عند الحاجة بدليل[2].

ويمكن أن نعرفه من خلاصة هذه التعاريف بالقول: موقف سلبي لا يعبر عن الإرادة، إلا بقرينة.

أو هو: كل موقف سلبي من غير علة، لمن وجه له، واقتضاه منه المقام، وترتبت عليه آثار شرعية وقانونية إذا حفته قرائن.

---

[1] - المرجع نفسه، ص: 49.

[2] - السكوت و أثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، د/ رمزي، ص. 52 .

شرح التعريف:

كل موقف سلبي: موقف يلتزم فيه الساكت بالصمت و عدم الكلام، والامتناع عن أي تصرف.

من غير علة: أن تكون له إرادة معتد بها شرعا و هذا يقتضي أن تكون له أهلية التعبير عن هذه الإرادة تعبيرا سالما من العيوب كالغلط، أو الإكراه، أو عدم الانتباه و....

لمن وجه له: أن يكون عالما بالأمر المسكوت عنه، وهو محل السكوت، سواء أكان بصدد عقد أم تصرف يكون الساكت طرفا به أو له حق أو عليه بسبب هذا التصرف، أو كان المسكوت عنه واقعة شرعية.

اقتضاه منه المقام: حتى يصلح المشرع والحاكم

ترتبت عليه آثار: خرج به السكوت المجرد، أو البسيط.

إذا حفته قرائن: غير مصحوب بقول، ولا فعل من كتابة، أو إشارة مفهومة تدل على الموافقة أو عدمها ليخرج التعبير الضمني، ويثبت السكوت الملابس والموصوف.

وربما يلاحظ القارئ أني أطلت النفس في هذا المطلب باعتباره هو جوهر الموضوع، عليه تدور المعاني والأحكام، فحاولت أن أجمع فيه ما تفرق في غيره ممن كتبوا في هذا الموضوع.

فهذه جملة تعاريف حولنا أن نستخلص منها ما يخدم الموضوع، ولا يهمل جوهر السكوت، رغم ما يلاحظ في تقارب للمعاني بين جملتها.

و نظراً لتقارب هذه المعاني، وجدنها ذات صلات متعددة مع كثير من الألفاظ التي تفارقها في اللفظ وتكاد تتفق معها في المعنى، ليس من جهة اللغة فقط، ولكن حتى من جهة الأحكام الشرعية، ومن ذلك ما سنذكره في علاقة السكوت بالعفو والترك.

المطلب الثاني: علاقة السكوت بالعفو والترك.

تمهيد:

حديثنا في هذا المطلب عن العفو الإلهي، الذي ينتج أثراً شرعياً في الواقع والذي يحمل محمل السكوت الذي في طياته معنى التخفيف والرحمة، بناء على ما تركه من عدم تقرير حكم معين في تلك الواقعة، فأحال إما على البراءة و إما على الإلحاق.

أما الحديث عن الترك باعتباره سلوك يعبر عن موقف اتجاه حادثة ما بالكف قصداً، مما يجعل تلك الواقعة، في وضعية جديدة دون حكم، فيسكت المشرع فيها، فيعلم إما تصريحاً أو عن طريق القرائن، أن المشرع قصد التخفيف، أو التبديل، أو لاعتبار مصلحة راجحة، دفعته للعدول عن الحكم الأول مثل صنيعه، في حديث إعادة بناء الكعبة، أو صلاة التراويح جماعة في المسجد.

وسنجلي هذه المعاني كلها من خلال هذين الفرعين إن شاء الله، حول علاقة السكوت بالعفو وبالترك، ووجه الصلة في ذلك.

الفرع الأول: علاقة السكوت بالعفو[1].

تعريف العفو لغة:

قال صاحب العين:" العفو: تركك إنساناً استوجب عقوبة فعفوت عنه تعفو، والله العفو الغفور. و العفو: أحلُّ المال وأطيبه. و العفو: المعروف"[2].

قال ابن فارس:" وقد يكون أن يعفو الإنسان عن الشيء بمعنى الترك، ولا يكون ذلك عن استحقاق ألا ترى أن النبي عليه السلام قال: "عفوت عنكم عن صدفة الخيل" فليس العفو ههنا عن استحقاق ويكون معناه: تركت أن أوجب عليكم الصدقة في الخيل.

ومن الباب: العِفَاوة: شيء يرفع من الطعام يُتحَف به الإنسان، وإنما هو من العفو وهو الترك، وذلك أنه ترك فلم يؤكل"[3].

قال الراغب:" قولهم في الدعاء : أسألك العفو والعافية". أي: ترك العقوبة والسلامة... وأعفيت كذا أي: تركته يعفو ويكثر، ومنه قيل: أعفوا اللحى"[4].

قال الفيومي:" عفوت عن الحق أسقطته، كأنك محوته عن الذي هو عليه، وعافاه الله محا عنه الأسقام...واستعفي من الخروج فأعفاه بالألف، أي طلب الترك فأجابه"[5].

---

[1] – وفي هذه الجزئية كتبت رسالة دكتوراه قيمة، قد أشرنا إليها في المقدمة عند الحديث عن الدراسات السابقة، للدكتور يوسف طالب، وتعتبر من الرسائل المهمة في موضوع العفو وما يتعلق به.

[2] – كتاب العين، للعلامة الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ترتب وتحقيق: د/ عبد الحيد هنداوي، دار الكتب العلمي، بيروت – لبنان- ط:01، 1424هـ/2003م، ج 03 ص 192.

[3] – معجم مقاييس اللغة، ص: 642.

[4] – المفردات للراغب، ص: 574.

[5] – المصباح المنير للفيومي، ص: 159.

قال الشيخ المُناوي:"العفو ما جاء بغير تكلف ولا كره... وقال غيره: القصد لتناول الشيء والتجاوز عن الذنب"[1].

قال أبو البقاء:" عفا: بمعنى ترك ...فالعفو عن الذنب يصح رجوعه إلى ترك ما يستحق المذنب من العقوبة ، وإلى محو الذنب، وإلى الإعراض عن المؤاخذة كما يعرض عما يسهل على النفس بذله"[2].

تعريف العفو اصطلاحاً:

عرفه ابن رجب بقوله:" ما ترك ذكره، فلم يحرم، و لم يحلل"[3].

وعرفه ابن رشد بقوله:" المعفو عنه أعني: أنه ليس فيها شرع "[4].

وعرفه ابن حزم بقوله:" ما ترك فلم يأمر به، و لا نهي عنه، فهو عفو متروك".[5]

عرفه الدكتور طالب بقوله:" ما لا حرج فيه من أفعال العباد التي لا ينطبق عليها أحد تعريفات الأحكام التكليفية الخمسة، مما خُلف فيه مقتضى خطاب الشارع، أو مما سكت عنه"[6].

---

[1] – التوقيف على مهمات التعاريف، الشيخ محمد عبد الرؤف المناوي، تحقيق: د/ محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر بيروت –لبنان– ودار الفكر دمشق – سوريا– ط: 01، 1410هـ/1990م، ص: 518.

[2] – الكليات لأبي البقاء، ص : 632. و 666.

[3] – جامع العلو والحكم، ج 02 ص 164.

[4] – المسألة الرابعة متى يستحب أن يقام إلى الصلاة؟ فبعض استحسن البدء في أول الإقامة على الأصل في الترغيب في المسارعة وبعض عند قوله: قد قامت الصلاة، وبعضهم عند حي على الفلاح، وبعضهم قال: حتى يروا الإمام، وبعضهم لم يحد في ذلك حدا كمالك رضي الله عنه، فإنه وكل ذلك إلى قدر طاقة الناس، وليس في هذا شرع مسموع، إلا حديث أبي قتادة أنه قال عليه الصلاة والسلام:" إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني". فإن صح هذا وجب العمل به وإلا فالمسألة باقية على أصلها المعفو عنه: أعني أنه ليس فيها شرع ". ينظر:بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، ص: 143.

[5] – النبذ في أصول الفقه الظاهري، العلامة علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: الشيخ حسن الحلاق، دار ابن حزم، بيروت – لبنان– ط: 02،1420هـ/1999 ص: 72.

[6] - – العفو عند الأصوليين والفقهاء، ص:107.

وجه العلاقة بينهما:

يقول الدكتور يوسف طالب:" ويلاحظ أن المسكوت مترادفان من حيث ما يصدق عليهما – وإن كان العفو نتيجة وحكما للمسكوت عنه –؛ لأن نفس الفعل يمكن أن يطلق عليه العفو من حيث عدم الحرج على فاعله، ويمكن أن يطلق عليه أنه مسكوت عنه من حيث عدم ورود نص من الشارع يبين حكمه"[1].

ولعل في أحاديث المصطفى عليه الصلاة والسلام، خير دلالة على اقتران السكوت بالعفو، وقد أفردت لها مطلباً خاصاً بالسكوت وعلاقته بالنصوص النبوية، وذكرت فيه جملة من الأحاديث، تخريجاً وشرحاً، ولكن نستبق الأحداث ونقدم حديثا واحد يعبر عن حقيقة هذه الجزئية، ويعد من ركائز هذه الرسالة، وهو ما روي عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ قال:"ما أحلَّ الله في كتابه فهو حلالٌ وما حرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا منَ الله عافيتَهُ، فإنَّ الله لم يكن لينسى شيئاً." ثم تلا هذه الآية:"وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً."، وفي رواية الطبراني و الدارقطني:"رحمة من الله، فاقبلوها."

والحديث الثاني ما روي عن سلمان قال: سئل رسول الله عَنِ السَّمن والجُبن والفراء فقال:" الحلالُ ما أحلَّ الله في كتابه، والحرامُ ما حرَّمَ الله في كتابه، وما سكت عنه، فهو مما عفا عنه."[2]

ويلاحظ في هذين الحديثين كيف ربط بين السكوت والعفو، وجعل جملة المسكوت عنه من قبل المعفو عنه، "وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً." الآية.

وما وجدت أحداً أعطى لهذه الجزئية بحثاً وتحليلاً، وجمعاً وترتباً، وفقهاً وتنزيلاً مثل مقعد علم المقاصد الإمام الشاطبي.

---

[1] – العفو عند الأصوليين والفقهاء، ص: 56 و 57.

2 – وسيأتي تخريجهما مفصلاً لاحقاً إن شاء الله، في الفصل الثاني، المبحث الثاني، من هذا الباب.

فعليه كان الارتكاز، و بخلاصته كان الاعتزاز، فما وجدت منه مفر، وعلى عباراته كان المستقر.

يقول الإمام الشاطبي:" وللنظر في ضوابط ما يدخل تحت العفو إن قيل به نظر فإن الاقتصار به على محال النصوص نزعة ظاهرية والانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق خرق لا يرقع والاقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول والمنقول فلا بد من وجه يقصد نحوه في المسألة حتى تتبين بحول الله والقول في ذلك ينحصر في ثلاثة أنواع:

أحدها: الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصد نحوه وإن قوى معارضه.

والثاني: الخروج عن مقتضاه قصد أو عن قصد لكن بالتأويل.

والثالث: العمل بما هو مسكوت عن حكمه رأسا.

ففيه نظر فإن خلوا بعض الوقائع عن حكم لله مما اختلف فيه فأما على القول بصحة الخلو فيتوجه النظر وهو مقتضى الحديث "وما سكت عنه فهو عفو" وأشباهه مما تقدم وأما على القول الآخر فيشكل الحديث إذ ليس ثم مسكوت عنه بحال بل هو إما منصوص وإما مقيس على منصوص والقياس من جملة الأدلة الشرعية فلا نازلة إلا ولها في الشريعة محل حكم فانتفى المسكوت عنه إذا"[1].

المسكوت عنه الذي يعد من باب مرتبة العفو عند الإمام الشاطبي:

فيقول:" ويمكن أن يصرف السكوت على هذا القول إلى ترك الإستفصال مع وجود مظنته وإلى السكوت عن مجارى العادات مع استصحابها في الوقائع وإلى السكوت عن أعمال أخذت قبل من شريعة إبراهيم عليه السلام"[2].

[1] – الموافقات ، مج 01 ج 01 ص 146 إلى 151.

[2] – المرجع نفسه، مج 01 ج 01، ص : 151 .

وأخذ الإمام الشاطبي يشرح في هذه المراتب تأصيلاً وتفريعاً، وطبيعة هذا المدخل لا تسمح لنا أن ننقل، عباراته الرشيقة، من فقراته المتماسكة، التي لا تعدل كلمة عن أختها، ولا عبارة عن التي تليها ويكفي أن نحيل إلى مظانها لمن أراد الوقوف على حقيقتها من مقعِّدها.

ومما يجعل المسكوت عنه، يلتقي مع العفو، كون كلاهما ليسا من الأحكام التكلفية ولا الوضعية على التحقيق، وسنكتفي في هذا المحل بذكر ما له علاقة بالعفو، و نرجئ الحديث عن مرتبة السكوت إلى فصل السكوت عند الأصوليين وعلاقته بالأدلة.

يقول الإمام الشاطبي:" إلا أنه بقي النظر في العفو هل هو حكم أم لا؟ و إذا قيل حكم فهل يرجع إلى خطاب التكليف أم إلى خطاب الوضع؟ هذا محتمل كله ولكن لما لم يكن مما ينبني عليه حكم عملي لم يتأكد البيان فيه فكان الأولى تركه والله الموفق للصواب".[1]

ويلاحظ أن الإمام الشاطبي، وكأنه لم يجزم في مرتبة العفو، وبررها بكونها لا ينبني عليها حكم عملي غير أنه في غير هذا الموضع أصل وفرع وقعد، و انتهى إلى أن العفو ليس لا من الأحكام التكليفية ولا الوضعية، وإليك ما ذكره الإمام.

يقول الإمام الشاطبي:"ومنها ما سكت عنه فهو عفو لأنه إذا كان مسكوتا عنه مع وجود مظنته فهو دليل على العفو فيه وما تقدم من الأمثلة في الأدلة السابقة فهو مما يصح التمثيل به والله أعلم.

ولمانع مرتبة العفو أن يستدرك عليه بأوجه: **أحدها**: أن أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملتها داخلة تحت خطاب التكليف، وهو الاقتضاء أو التخيير، أو لا تكون بجملتها داخلة فإن كانت بجملتها داخلة فلا زائد على الأحكام الخمسة، وهو المطلوب، وإن لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجا عن حكم خطاب التكليف؛ ولو في وقت

[1] -المرجع نفسه، مج 01 ج 01 ص 139 إلى 153 .

أو حالة ما، لكن ذلك باطل لأنا فرضناه مكلفا فلا يصح خروجه، فلا زائد على الأحكام الخمسة.

والثاني: أن هذا الزائد إما أن يكون حكما شرعيا أو لا، فإن لم يكن حكما شرعيا فلا اعتبار به والذي يدل على أنه ليس حكما شرعيا، إنه مسمى بالعفو والعفو إنما يتوجه حيث يتوقع للمكلف حكم المخالفة لأمر أو نهي، وذلك يستلزم كون المكلف به قد سبق حكمه فلا يصح أن يتوارد عليه حكم آخر لتضاد الأحكام، وأيضا فإن العفو إنما هو حكم أخروي لا دنيوي، وكلامنا في الأحكام المتوجهة في الدنيا وأما إن كان العفو حكما شرعيا فإما من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع، وأنواع خطاب التكليف محصورة في الخمسة، وأنواع خطاب الوضع محصورة أيضا في الخمسة التي ذكرها الأصوليون وهذا ليس منها فكان لغوا.

والثالث: إن هذا الزائد إن كان راجعا إلى المسالة الأصولية وهي أن يقال هل يصح أن يخلو بعض الوقائع عن حكم الله أم لا؟ فالمسألة مختلف فيها فليس إثباتها أولى من نفيها إلا بدليل، والأدلة فيها متعارضة فلا يصح اثباتها إلا بالدليل السالم عن المعارض، ودعواه وأيضا أن كانت اجتهادية فالظاهر نفيها بالأدلة المذكورة في كتب الأصول، وإن لم تكن راجعة إلى تلك المسألة فليست بمفهومة، وما تقدم من الأدلة على إثبات مرتبة العفو لا دليل فيه، فالأدلة مقتضية للخروج عن الأحكام الخمسة لإمكان الجمع بينهما، ولأن العفو أخروي، وأيضا فإن سلم للعفو ثبوت، ففي زمانه عليه السلام لا في غيره، ولا مكان تأويل تلك الظواهر، وما ذكر من أنواعه فداخلة أيضا تحت الخمسة فإن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان والإكراه والحرج وذلك يقتضي إما الجواز بمعنى الإباحة، وإما رفع ما يترتب على المخالفة من الذم، و تسبيب

العقاب، وذلك يقتضي إثبات الأمر والنهي، مع رفع آثارهما لمعارض فارتفع الحكم بمرتبة العفو، وأن يكون أمرا زائدا على الخمسة[1].

ومن الفقرات التي يمكن أن نزين بها علاقة السكوت بالعفو، ما ذكره الإمام ابن القيم في إعلامه وأكاد أجزم أن كثيرا من الأفكار بل من الألفاظ استعملها الإمام الشاطبي، هي مسطرة عند الإمام ابن القيم؛ فرحم الله الجميع.

يقول ابن القيم رحمه الله:" قالوا: وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى أن كل ما سكت عن إيجابه أو تحريمه فهو عفو عفا عنه لعباده، يباح إباحة العفو، فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه قياسا على ما أوجبه أو حرمه بجامع بينهما، فإن ذلك يستلزم رفع هذا القسم بالكلية وإلغاءه، إذ المسكوت عنه لا بد أن يكون بينه وبين المحرم شبه ووصف جامع أو بينه وبين الواجب فلو جاز إلحاقه به لم يكن هناك قسم قد عفي عنه، و لم يكن ما سكت عنه قد عفا عنه، بل يكون ما سكت عنه قد حرمه قياسا على ما حرمه وهذا لا سبيل إلى دفعه، وحينئذ فيكون تحريم ما سكت عنه تبديلا لحكمه.

وقد ذم الله تعالى من بدل غير القول الذي أمر به فمن بدل غير الحكم الذي شرع له فهو أولى بالذم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن من أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على الناس فحرم من أجل مسألته"[2] فإذا كان هذا فيمن تسبب إلى تحريم الشارع صريحا بمسألته عن حكم ما سكت عنه فكيف بمن حرم المسكوت عنه بقياسه وبرأيه؟.

يوضحه أن المسكوت عنه لما كان عفوا عفا الله لعباده عنه، وكان البحث عنه سببا لتحريم الله إياه لما فيه من مقتضى التحريم لا لمجرد السؤال، عن حكمه وكان الله قد عفا عن ذلك وسامح

---

[1] - الموافقات مج 01 ج 01 ص 145,146.

[2] – أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب ما يكره من كثرة السؤال، رقم:7289.

به عباده كما يعفو عما فيه مفسدة من أعمالهم وأقوالهم فمن المعلوم أن سكوته عن ذكر لفظ عام يحرمه يدل على أنه عفو عنه، فمن حرمه بسؤاله عن علة التحريم، وقياسه على المحرم بالنص، كان أدخل في الذم ممن سأله عن حكمه لحاجته إليه فحرم من أجل مسألته، بل كان الواجب عليه أن لا يبحث عنه ولا يسأل عن حكمه اكتفاء بسكوت الله عن عفوه عنه، فهكذا الواجب عليه أن لا يحرم المسكوت عنه بغير النص الذي حرم الله أصله الذي يلحق به".[1]

وبهذا نخلص إلى أن العفو قد يكون على حكم شرعي قائم، مثل العفو عن النجسات اليسيرة أو في حالة النسيان أو في حالة الإكراه، وما شابهها من الأحكام. بخلاف السكوت فإنه يكون على غير المنصوص، أو على خلاف المنصوص، لإظهار حكم جديد عن طريق الترك، و وسيلته كانت إما السكوت

على فعل أو قول على خلاف ما هو قائم، أو ترك فعل كان قائم.

وهذا ما يمكن أن نجليه من خلال علاقة السكوت بالترك، اتفاقاً أو افتراقاً، من حيث ماهية كل من السكوت التي عرفناها سلفاً و ماهية الترك التي سنتعرض إليها في هذا الفرع اللاحق.

[1] – إعلام الموقعين عن رب العالمين، العلامة شمس الدين بن قيم الجوزية، تعليق: الشيخ طه عبد الرؤف، دار الجيل، بيروت – لبنان– بدون، ط و س، ج 01 ص 242, 243.

الفرع الثاني: علاقة السكوت بالترك[1].

تعريف الترك لغة:

عرفه الخليل الفراهيدي بقوله:" التَّرْكُ: ودْعُكَ الشيء تتركه، والاتِّراك: الافتعال. والتَّرك: الجَعْلُ في بعض الكلام. تقول تركت الحبل شديداً، أي: جعلته"[2].

عرفه الراغب بقوله:" ترك الشيء: رفضه قصداً أو اختياراً، أو قهراً واضطراراً فمن الأول:" وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً ﴿٩٩﴾ "سورة الكهف. قوله تعالى:" وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ ﴿٢٣﴾" سورة الدخان. ومن الثاني:" كَمْ تَرَكُواْ مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٤﴾ ". سورة الدخان. ومنه تركة الميت لما يخلفه بعد موته أي متروك بعده."[3].

قال الفيومي:" ترك المترل رحل عنه، وترك فلانا: فارقه. ثم استعير للإسقاط في المعاني فقيل: ترك حقه؛ إذا أسقطه وترك ركعة من الصلاة؛ لم يأت بها؛ فإنه إسقاط لما ثبت شرعا"[4].

---

[1] – هناك رسالتان علميتان تقريباً في نفس الموضوع، الأولى بعنوان: "قاعدة الترك كالفعل – تأصيلا و تنزيلاً– " للباحثة:فتيحة سليماني تحت إشراف د/ محمد خالد الإسطنبولي، جامعة أدرار– الجزائر– السنة الجامعية 1426هـ/ 2005م. والرسالة الثانية، بعنوان :"الترك عند الأصوليين" ، الباحث: محمد ربحي محمد ملاح، تحت إشراف: د/حسن سعد خضر، جامعة النجاح الوطنية ، كلية الدراسات العليا نابلس – فلسطين– لسنة 2010م. وهناك رسائل صغيرة ناقشت مسألة الترك، يمكن الرجوع إليها، مثل رسالة: حسن التفهم والدرك في مسألة الترك للغماري، التي سنشير إليها في الهامش الموالي، ورسالة: تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل، الشيخ: محمد بن محمود الإسكندري دار ابن حزم، بيروت – لبنان– ط:01، 1425هـ/2005م. ورسالة: الترك لا ينتج حكما، للشيخ: عبد الله فرّاج العبدلي، دار المصطفى مصر، ط:01، 1424هـ/2005م، ورسالة: الترك أنواعه وأحكامه للشيخ: أبو عبد الله المصلحي. وهي موجودة على صفحات الأنترانيت، موقع:الألوكة.

[2] – كتاب العين، ج 01 ص 184.

[3] – المفردات للراغب، ص: 166. وينظر: التوقيف للمُناوي، ص: 172, 173.

[4] – المصباح المير للفيومي، ص:29.

قال ابن فارس:" الترك التخلية عن الشيء"[1].

قال أبو البقاء:" المتروك: لا بقاء لمعناه ولا لأثره". وقال:" المتروك: أعم من المهجور ، لأن المعنى المطابقي إذا لم يرد في موضع، بل يراد التضمني، و الإلتزامي يصدق عليه أنه متروك ولا يصدق عليه أنه مهجور"[2].

تعريف الترك اصطلاحاً:

عرفه أبو البقاء بقوله:" عدم فعل المقدور، سواء كان هناك قصد من التارك أم لا كما في حالة النوم و الغفلة، وسواء تعرض لضده أم لم يتعرض، وأما عدم فعل ما لا قدرة فيه، فلا يسمى تركاً. ولذلك لا يقال: ترك فلان خلق الأجسام. وقيل: يعتبر في عدم فعل المقدور؛ والقصد لولاه لما تعلق بالترك الذم و المدح والثواب والعقاب.

و قيل: الترك: فعل الضد لأنه مقدور، وعدم الفعل مستمر من الأزل، فلا يصح أثراً للقدرة الحادثة. وقد يقال: دوام استمراره مقدور، لأنه قادر على أن يفعل ذلك الفعل فيزول استمرار عدمه.

وعند الجمهور: هو من ما صدقات الفعل، لأنه كف النفس عن الإيقاع لا عدمه"[3].

وعرفه الدكتور سانو بقوله:" الإعراض عن فعل أمر مقدور عليه بقصد، أو بغير قصد".[4]

---

[1] – معجم مقاييس اللغة، ص: 154.

2 – الكليات لأبي البقاء، ص : 870.

[3] – الكليات لأبي البقاء ، ص : 298 , 293. وينظر: منهج السلف في فهم النصوص "بين النظرية والتطبيق" الشيخ السيد محمد بن السيد علوي المالكي الحسني، ط: 02، 1419هـ، بدون دار الطبع ص: 418. وينظر: حاشية البناني على جمع الجوامع لشمس الدين المحلي، دار الفكر، بيروت – لبنان – 1402هـ/1982م، ج 01 ص 214.

[4] – معجم مصطلحات أصول الفقه، د/ سانو قطب مصطفى، دار الفكر ، دمشق –سوريا – ط:01، 2000م، ص 132.

وما يلاحظ على هذا التعريف، أن إدخاله قيد "بغير قصد"، لا يدخل في مسمى الترك الشرعي الذي نحن بصدده، والذي له أثر عملي. وهذا بدليل أن النبي ﷺ أعرض عن أشياء وهو قادر عليها ومثال ذلك تركه لأكل الضب.[1]

وعرفه الحافظ الغماري بقوله:" نقصد بالترك :أن يترك النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم شيئاً لم يفعله أو يتركه السّلف الصالح من غير أن يأتي حديث أو أثر بالنّهي عن ذلك الشيء المتروك يقتضي تحريمه أو كراهته[2].

و عرفها الأستاذ ملاح بقوله:" الأفعال الشرعية غير الخاصة التي تركها الرسول ﷺ قصداً مع القدرة على فعلها، وتوفر الدواعي لذلك دون سبب للترك يبينه رسول الله ﷺ أو يشار إليه بالنص".[3]

ويلاحظ على هذا التعريف أنه خاص، بالترك في السنة النبوية، وليس شاملاً لأنواع التروك الصادرة عن المكلفين، سواء كانوا مجتهدين أم عوام في تصرفاتهم التي تنبني عليها آثار شرعية.

عرفه الدكتور الحافي بقوله:" هو الكف الصادر من النبي ﷺ عن البيان القولي أو الفعلي لحكم أمر ما وكذا الصادر عن مجتهدي علماء السلف الصالح عن فعل من الأفعال مع خلو المتروك عن نص أو دليل شرعي سابق بين حكمه من حيث الكراهة أو التحريم"[4].

وهذا تعريف خاص بالترك الشرعي، غير أنه أعم من سابقه من جهة إدخال المجتهدين فيه، غير أنه يبقى تعريفاً لا يستوعب المفهوم الواسع للترك.

و يمكن أن نعرفه، بأنه:" عدم القيام بالشيء قصداً، مع قيام موجبه و انتفاء موانعه".

---

[1] - الترك عند الأصوليين، ص: 37.

[2] – حسن التفهم والدرك في مسألة الترك، السيد عبد الله بن صديق الغماري، بدون الطبعة والسنة ، ص: 02.

[3] – المرجع نفسه، ص:39.

[4] - السكوت والترك وأثرهما في الاجتهاد، د/ باسل الحافي، ص: 29.

شرح التعريف:

عدم القيام بالشيء: وهو الكف، عن أي تصرف سواء كان فعلا أو قولا أو إشارة.

قصداً: خرج به ما كان من غبر قصد كالإكراه وعدم الانتباه والنسيان وغيرها من العوارض.

مع قيام موجبه: قيد خرج به ما لم يكن قائماً أو واقعاً.

وانتفاء موانعه: خرج به ما كان لعارض شرعي أو مصلحة راجحة وقائمة.

وجه العلاقة بينهما:

هناك نوع من أنواع السكوت يلتقي فيه الترك معه[1]، وهو ما يصطلح عليه بالترك الوجودي وهو قائم على وجود المقتضي وانتفاء المانع، ولا يصدر من الشارع أو المشرع، موقف اتجاه هذا السلوك أو الموقف سواء كان قولا أم فعلاً، فندرك يقيناً أنه قبل بهذا الوضع والموقف على ما هو عليه.

ومن ذلك السكوت عن قول أو فعل زمن التشريع في حضور النبي ﷺأوفي غيبته، ونقل إليه فسكت عنه، أو سُكِتَ عن تعامل شائع بين الناس في بيئة ﷺ مع تحقق علمه به، أو ترك الاستفصال في حكاية الأحوال[2].

فإذا تقرر سلفاً أن العفو والسكوت، لا ينفكان عن بعضهما من جهة الدلالة، وأنه ما يجري على العفو يجري على المسكوت، فإننا نستصحب هذا الحكم والنتيجة لنجريها على علاقة

---

1 - ينظر: قاعدة الترك كالفعل، للباحثة : فتيحة سليماني، ص 147.

2 - طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، د/ نعمان جغيم، دار النفائس، عمان -الأردن-ط:01، 1422هـ/ 2002م، ص : 188 و 201.

السكوت بالترك حيث أنه من خلال تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لاحظنا، أن العلماء يجرون الترك على العفو والعفو على الترك، ومن ذلك ما سنذكره من أقوال العلماء.

قال الحافظ ابن حجر:" قال الكرماني:"... إلا أن يقال العفو بمعنى الترك وهو نوع من النفي ومحصل الكلام كل واحد من الأمة يعفى عن ذنبه ولا يؤاخذ به إلا الفاسق المعلن أهـــ ...وقال الطيبي والأظهر أن يقال المعنى كل أمتي يتركون في الغيبة إلا المجاهرون والعفو بمعنى الترك وفيه معنى النفي كقوله:" يُرِيدُونَ أَنْ يُّطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَابَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَنْ يُّتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ " سورة التوبة.[1]

قال ابن حجر رحمه الله:" ومن ثم لم يحتج المتروك إلى نية ونازع الكرماني في إطلاق الشيخ محيي الدين

كون المتروك لا يحتاج إلى نية بأن الترك فعل وهو كف النفس، وبأن التروك إذا أريد بها تحصيل الثواب بامتثال أمر الشارع فلا بد فيها من قصد الترك، وتعقب بأن قوله:" الترك فعل" مختلف فيه ومن حق المستدل على المانع أن يأتي بأمر متفق عليه. وأما استدلاله الثاني فلا يطابق المورد لأن المبحوث فيه هل تلزم النية في التروك بحيث يقع العقاب بتركها؟ والذي أورده هل يحصل الثواب بدونها؟ والتفاوت بين المقامين ظاهر.

والتحقيق أن الترك المجرد لا ثواب فيه، وإنما يحصل الثواب بالكف الذي هو فعل النفس، فمن لم تخطر المعصية بباله أصلا، ليس كمن خطرت فكف نفسه عنها خوفا من الله تعالى، فرجع الحال إلى أن الذي يحتاج إلى النية هو العمل بجميع وجوهه، لا الترك المجرد والله أعلم".[2]

"ولمسلم من طريق قيس بن سعد عن عطاء وما كنت صانعا في حجك فاصنع في عمرتك وهو دال على أنه كان يعرف أعمال الحج قبل ذلك قال بن العربي كأنهم كانوا في الجاهلية يخلعون

---

[1] – ينظر:فتح الباري، كتاب الأدب، باب: ستر المؤمن على نفسه، رقم: 6069، ج 10 ص 597.

2 – المصدر نفسه، كتاب بدأ الوحي، باب: كيف بدأ الوحي، رقم:01 ج 01 ص 19.

الثياب ويجتنبون الطيب في الإحرام إذا حجوا وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة فأخبره النبي صلى الله عليه وسلم أن مجراهما واحد وقال بن المنير في الحاشية قوله واصنع معناه أترك لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم فيؤخذ منه فائدة حسنة وهي أن الترك فعل قال وأما قول بن بطال أراد الأدعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه نظر، لأن التروك مشتركة بخلاف الأعمال فإن في الحج أشياء زائدة على العمرة كالوقوف".[1]

فهنا النبي عليه الصلاة والسلام سكت له عن البيان وأحاله، على ما يعرف هذا الرجل من أحكام الحج وأن يجريها على ما يصنع في العمرة. و أن ما يتركه في الحج هو ما يتركه في العمرة، بناء على سكوت النبي ﷺ على إظهار أحكام أخرى جديدة ولو كانت لبينها وما تأخر.

قال الإمام الجويني في برهانه في مسألة في ألفاظ الشارع في حكايات الأحوال قال:"قال الشافعي ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال يتنزل منزلة العموم في المقال.[2]

و بعبارة أخرى نقلها ابن الملقن:" وقائع الأعيان إن تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال ويسقط بها الاستدلال".[3]

ويعلق ابن الملقن على هاتين القاعدتين بقوله:" فمقتضى الكلام الأول ألا يكون مجملا، ويكون عاما في جميع الموارد فيعمل فيه بمقتضى الكلام، و الثاني أن يكون مجملا، فلا يعمل به في صورة معينة إلا بدليل من خارج، وعند هذا نقول في الفرق إن كان الإجمال للسائل و لم يستفسره عليه الصلاة والسلام بل أتى بالحكم مطلقاً، فهو موضع الكلام الأول، فإنه عليه الصلاة والسلام ترك الاستفصال...

---

1 – المصدر نفسه، كتاب الحج، باب: باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب...، رقم:1463، ج 03 ص393.

2 – البرهان في أصول الفقه، ج 01 ص 237.

3 – قواعد ابن الملقن[الأشباه و النظائر في قواعد الفقه] للعلامة سراج الدين بن الملقن، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن عفان القاهرة – مصر – 1431هـ/2010م، ج 02 ص 156.

وأما الكلام الثاني: فمحله ما إذا كان الاجمال في كلامه عليه الصلاة والسلام لا في كلام السائل ففي مثل هذا يسقط الاستدلال به على كل فرد فرد، إلا بدليل من الخارج".[1]

ثم قال:" ونحن نضرب لذلك مثالا نتزل عليه بيان الغرض، روى أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال له رسول الله ﷺ: أمسك أربعا[2]، والجواب سائرهن، ولم يسأل غيلان عن كيفية عقوده عليهن في الجمع والترتيب، فكان إطلاقه القول دالا على أن لا فرق بين أن تتفق العقود عليهن معا أو تجري عقود مرتبة".[3]

غير أن الإمام الجويني رحمه الله اعترض على إطلاق هذه القاعدة، وأنها لا تجري على عمومها وكما هو مقرر في القواعد أنه ما من عام إلا وخصص.

فقال:" وهذا فيه نظر عندي من حيث إنه لا يمتنع أن الرسول ﷺ كان عرف ذلك فتزل جوابه على ما عرف، ولم ير أن يبين لرجل حديث العهد بالإسلام علة الحكم ومأخذه، وعليه يجري معظم الفتاوي والمفتي يطلق جوابه للمستفتي إذا رأى الجواب منطبقا على وفق الحادثة، وإن كان ذلك الحكم لو أرسل لفصل فهذا وجه، وإن تحقق استبهام الحال على الشارع صلى الله عليه وسلم، وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه، فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل واسترساله على الأحوال كلها ولكنا لا نتبين في كل حكاية تنقل إلينا أنها كانت مبهمة في حق الرسول ﷺ وجوابه المطلق كان مرتبا على استبهامها فمن هذه الجهة لا يبقى مستمسك في محاولة التعميم وادعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال المرسلة.

---

1 – قواعد ابن الملقن، ج 02 ص 157 و 158.

2 - روى مالك في موطئه بسنده في:" عن ابن شهاب أنه قال بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من ثقيف أسلم [هو غيلان] وعنده عشر نسوة حين أسلم الثقفي: أمسك منهن أربعا وفارق سائرهن". ينظر الموطأ، الباب:،29 , كتاب جامع الطلاق رقم:1243. وصححه الشيخ الألباني في الإرواء، ينظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي – بيروت الثانية – 1405هـ/1985م،ج 06 ص 291 .

3 – ينظر: البرهان في أصول الفقه للجويني، ج 01 ص 237.

ولكن وجه الدليل مع هذا واضح في قضية غيلان فإنه صلى الله عليه وسلم قال: له أمسك أربعا فأجملهن و لم يخصص الإمساك بالأوائل عن الأواخر، وفوض الأمر فيه إلى خيرة من كان أسلم".[1]

واعتبر الدكتور بن بية أن السكوت ليس مرادفاً للسكوت، حيث قال:" فالترك هو فعل متعمد من الشارع، كتركه السجود في مواضع السجود، وتركه صلاة التراويح الذي يعرف من قصد الشارع بيان مرتبة هذه العبادات، وأنها لا ترقى إلى الوجوب حتى لا تفرض ولا يعتقد فيها الفرض".[2]

و هناك من العلماء من فرق بين نوعين من الترك، من بينهم الدكتور محمد سليمان الأشقر وفضيلة الشيخ السيد محمد بن السيد علوي المالكي الحسني، وتبعهم في هذا التقسيم الباحث محمد ربحي محمد ملاح. وقسمهم إلى قسمين[3]:

القسم الأول: الترك العدمي: وهو الذي لم يحدث في زمن الرسالة سواء كان قولاً أم فعلاً، وترك البيان في شأنها، لعدم المقتضي لذلك القول أو الفعل. ومجال البحث في هذا النوع، يتطرق له الأصوليون في أبواب: القياس والمصلحة المرسلة، وما له علاقة بموضوع البدعة، ومنه كان تقسيم الإمام الشاطبي للبدعة إلى ثلاثة أنواع منها، البدعة التركية[4].

---

[1] – المصدر السابق، ج 01 ص 237.

[2] – علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه د/ عبد الله بن بيه، مركز الدراسات المقاصدية، لندن – بريطانيا – 2006/1427. ص:84. وستكون لنا وقفة مع "الترك" في فصل المقاصد، في مطلب المسالك المستحدثة.

[3] – ينظر: أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية، د/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان – ط: 04، 1416هـ/1996م، ج 02 ص: 47. وينظر: الترك عند الأصوليين"، الباحث: محمد ربحي محمد ملاح، ص: 52 , 53. وينظر: منهج السلف في فهم النصوص، الشيخ علوي المالكي الحسني، ص: 418.

[4] – وتقابلها السنة التركية، أو المسكوت عنه، وهو:" أن يترك الشارع الفعل مع وجود مقتضاه، وعدم المانع منه". ينظر:تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل، للإسكندري، ص: 86.

وهذا النوع يعبر عنه بالترك غير المقصود. وهذا القسم هو الذي يجري فيه الخلاف بين العلماء.

القسم الثاني: الترك الوجودي: وهو الكف، وهو أن يقع الشيء، ويوجد المقتضي للفعل. وهو ما يعبر عنه بالترك المقصود، والخلاف فيه يسير إن لم نقل يعدم فيه.

وهذا القسم الأخير قسمه د/ الأشقر إلى نوعين:

الأول: ترك الفعل والإعراض عنه.

الثاني: ترك القول، وهو على مترلتين: لأنه إما سكوت عن الجواب وغيره من أنواع القول، ما عدا الإنكار.

وإما سكوت عن الإنكار خاصة، فيسمى التقرير.

و مما نختم به هذه الجزئية ما ذكره ابن القيم رحمه الله بقوله:" وأما نقلهم لتركه صلى الله عليه وسلم فهو نوعان وكلاهما سنة.

أحدهما: تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا ولم يفعله كقوله في شهداء أحد: "ولم يغسلهم ولم يصل عليهم" وقوله في صلاة العيد: "لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء" وقوله في جمعه بين الصلاتين: "ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما" ونظائره.

والثاني: عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت هممهم ودواعيهم أو أكثرهم أو واحد منهم على نقله

فحيث لم ينقله واحد منهم البتة ولا حدث به في مجمع أبدا علم أنه لم يكن...

ومن هنا يعلم أن القول باستحباب ذلك خلاف السنة فإن تركه صلى الله عليه وسلم سنة كما أن فعله سنة فإذا استحببنا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله ولا فرق"[1].

ويقول رحمه الله في مسألة القنوت بعد أن حكى الخلاف فيها:"... فَأَهْلُ الْحَدِيثِ مُتَوَسِّطُونَ بَيْنَ هَؤُلَاءِ وَبَيْنَ مَنْ اسْتَحَبَّهُ عِنْدَ النّوَازِلِ وَغَيْرِهَا وَهُمْ أَسْعَدُ بِالْحَدِيثِ مِنْ الطّائِفَتَيْنِ فَإِنّهُمْ يَقْنُتُونَ حَيْثُ قَنَتَ رَسُولُ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ وَيَتْرُكُونَهُ حَيْثُ تَرَكَهُ فَيَقْتَدُونَ بِهِ فِي فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ وَيَقُولُونَ **فِعْلُهُ سُنّةٌ وَتَرْكُهُ سُنّةٌ** وَمَعَ هَذَا فَلَا يُنْكِرُونَ عَلَى مَنْ دَاوَمَ عَلَيْهِ وَلَا يَكْرَهُونَ فِعْلَهُ وَلَا يَرَوْنَهُ بِدْعَةً وَلَا فَاعِلَهُ مُخَالِفًا لِلسّنّةِ كَمَا لَا يُنْكِرُونَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَهُ عِنْدَ النّوَازِلِ وَلَا يَرَوْنَ تَرْكَهُ بِدْعَةً وَلَا تَارِكَهُ مُخَالِفًا لِلسّنّةِ بَلْ مَنْ قَنَتَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ تَرَكَهُ فَقَدْ أَحْسَنَ..."[2]

وعليه فإن مساحة المسكوت عنه، هي أوسع دائرة نتحرك فيها بين العفو والترك نراعي فيها خصوصية كل دائرة من هذه الدوائر، وما يمكن أن يندرج تحتها من أحكام.

ونحاول أن نستل من بين العفو والترك، ما يصلح لهذه الدراسة المقارنة، ويسهم في جمع أجزائه وتحرير مسائله، وضبط قواعده ورسم صورته في شكل نظرية متكاملة تستوعب جميع العلوم الإنسانية وما يمك أن يندرج تحتها، من خطابات الناس جمعاً بين سكوت المشرع وسكوت الكلف.

فسكوت المشرع هو ما سنقف على تأصيلاته في الفصل الثاني من هذا الباب، وهذا في القرآن الكريم والسنة النبوية، من جهة استعمالات، عبارة " السكوت " في هذين الأصلين. وأما سكوت المكلف سوف نقف على بعضه في الباب الثاني، مثل الإجماع و قول الصحابي، وغيرها من الأصول الملائمة وتطبيقاته في الباب الثالث إن شاء الله.

---

[1] – إعلام الموقعين ج 02 ص 390,389 .

2 – زاد المعاد ج 01 ص 262 .

الفصل الثاني السكوت

في

نصوص القرآن والسنة

تمهيد:

اللسان العربي هو مفتاح القرآن وبه نزل، وبه تحدي العرب والعجم، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو بأقصر آية فيه، فاعترفوا بعجزهم، وأسلموا الأمر لربهم، فبهذا نطق القرآن، وبهذا مضت السنة، وبهما حصنت الأمة، يقول تعالى في محكم كتابه بعد ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾: " أَلٓرۚ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢ سورة يوسف.

وقوله تعالى:" وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَـٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّاۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ ۝٣٨ سورة الرعد.

وقوله تعالى:" وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ۝١١٣ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّۗ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ۝١١٤ "سورة طه.

وقوله تعالى:" وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝٢٧ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝٢٨ " سورة الزمر.

وقوله تعالى:" وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ۝٧ " سورة الشورى.

وقوله تعالى:" حمٓ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١ إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ " سورة الزخرف.

وقوله تعالى:" وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ۝١٢ " سورة الأحقاف.

فبعد ما ثبتنا اللغة العربية واطلاقاتها في الفصل الأول، ها نحن نشرع بحول الله في الفصل الثاني مع المرجعية الكبرى، وهي الكتاب والسنة، اللذان قال فيهما الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه عن مالك:" أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه".[1]

نعيش في حدائق القرآن الكريم، مع كلام الله، لنقف مع مدلول هذا الكلام، وهل هذا الأخير مستمر دون انقطاع، أم فيه شيء يسمى السكوت، بتعبير صريح: هل يوصف الله عزوجل بالساكت؟ والقرآن كلامه، فهل سكت القرآن عن أشياء؟ وكيف هذا السكوت؟ وهل هو سكوت عن الكلام ؟ أم هو سكوت عن إبداء الأحكام؟

ونفس شيء سنعيشه مع السنة العطرة، من خلال أحاديث خير البرية، وما انطوت عليه من أحكام دينية ودنيوية، بمنطق به، وبما سكت عنه، فهي الوحي الثاني المعصوم الذي يفسر به القرآن؛ فيؤكد حكمه، ويبّن مجمله، ويكمّل خفيه.

وكان تصريح السنة المطهرة بسكوت الشارع عن بعض الأحكام، دافعا لتدفق حبر الأقلام وتباين أراء الأئمة الأعلام، فتطفلت على مقام الفضلاء في أن أستل من أقوالهم ما أراه خادما لمسألة السكوت، ومؤصلا بعد لغة البلغاء، بمنطق به كتاب المنان، وسنة خير الأنام. في مبحثين، كل منهما له مطلبان، أقف فيهم على مسألة صفة السكوت، ثم أتبعها بما سكت عنه القرآن في ثلاث زمر من الآيات البينات، ثم ننتقل إلى السنة الشريفة، فنؤصل السكوت من الأحاديث التي نصت على المسكوت عنه في الشرع، ثم نتبعها بمقامات السكوت، على شكل زمر كما سطرناه في مبحث القرآن. لنخلص في الأخير على جذور " السكوت " في اللغة والقرآن والسنة.

1 – موطأ الإمام مالك، برواية يحي، كتاب: القدر، باب: النهي عن القول بالقدر [تحت رقم: 1594].

المبحث الأول: السكوت في نصوص القرآن.

إن مسألة سكوت الشارع، من أهم المسائل المشكلة في تقدير هذا السكوت وسوف نقف على كثير من التقديرات لجملة من المسائل، تباينت فيها قرائح أهل العلم والفقهاء.

لكن بقيت مسألة شبه فلسفية، إن لم نقل بالتعبير الشرعي عقائدية، تتعلق بصفة من صفات الله عزوجل، وهي صفة" الكلام " ووقع فيها من المحنة ما وقع لجلة من علماء السنة وعلى رأسهم الإمام أحمد، والإمام البخاري، فالأول في مسألة " خلق القرآن " والثاني في مسألة " التلفظ بالقرآن" .

أما وجه إقحام هذه المسألة العقائدية، في مبحث السكوت وعلاقته بالقرآن وهي: هل يوصف الله بالساكت؟ وإذا كان كذلك فالقرآن كلامه، فهل سكوته فيه من هذا القبيل؟ وهل يقدر أم لا؟ وإذا كان الجواب بنعم، فمدى حجية هذا التقدير؟ وإن كان هذا الأخير قد أجابت عنه المباحث الدلالية في أصول الفقه.

ولكن يبقى السؤال الكبير هل يوصف الله بالساكت؟ هو محل مثار بين العلماء، وقد تباينت فيه الآراء، وهو ما سوف نلمسه من مواقفهم واستدلالاتهم.

فالقرآن كما وصف، أنه لا يخلق من كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، وما من شيء خطر ببالك إلا والقرآن قد أجاب عن ذلك، إما بنص صريح من القرآن والسنة، وإما بإحالة أو إشارة من طرف خفي، لا يفهمه إلا أهل اللسان، وممن أوتوا مكنة في البيان، إنهم أهل الاجتهاد لقوله تعالى:"وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلاَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلذِينَ

يَسْتَنْبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ " سورة النساء.

وعلى هذا جاء السكوت في القرآن بين الإجمال والتفصيل.

فمن حيث الإجمال:

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله :" فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة لأنه إذا كان كليا وفيه أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا محيص عن النظر في بيانه وبعد ذلك ينظر فى تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة فإنهم أعرف به من غيرهم وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك والله أعلم...

القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة ولا يعوزه منها شيء، والدليل على ذلك أمور منها: النصوص القرآنيه... ومنها: ماجاء في الأحاديث و الآثار... ومنها:التجربة: وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلا، وأقرب الطوائف من إعواز المسائل النازلة أهل الظواهر الذين ينكرون القياس ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدليل في مسألة من المسائل، وقال ابن حزم الظاهري: كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل فى الكتاب والسنة نعلمه والحمد لله حاش القراض، فما وجدنا له أصلا فيهما ألبتة. إلا آخر ما قال. وأنت تعلم أن القراض نوع من أنواع الإجارة وأصل الإجارة في القرآن ثابت وبين ذلك إقراره عليه الصلاة والسلام وعمل الصحابة به"[1]

ودستور هذه المسألة هو قوله تعالى:"ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ " سورة المائدة.

وقوله تعالى:"وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ " سورة الأنعام

[1] – الموافقات، مج 02 ج 03 ص 369. فصل المسألة السادسة

وقوله تعالى: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾" سورة إبراهيم.

قوله تعالى:" مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ اَوْ نُنسِهَا نَاتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمَ اَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾"سورة البقرة.

وأما من حيث التفصيل:

فيقول الإمام الشاطبي:" ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح، لما ثبت في الشريعة من المسائل و القواعد غير الموجودة في القرآن وإنما وجدت في السنة ويُصدق ذلك ما في الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام:" لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدرى ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه"[1]. وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضا، ويصححه قول الله تعالى:" فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول".سورة النساء الآية 59. قال ميمون بن مهران: الرد إلى الله الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول إذا كان حيا فلما قبضه الله فالرد إلى سنته"[2].

يقول الإمام الشاطبي:" والوجه الثاني: أن السنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه ولذلك قال تعالى:" بِالْبَيِّنَتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾"سورة النحل.

...فأنت إذا تأملت موارد السنة وجدتها بيانا للكتاب هذا هو الأمر العام فيها، وتمام بيان هذا الوجه مذكور بعد إن شاء الله فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار ومدارك أهل الاجتهاد وليس وراءه مرمى لأنه كلام الله القديم " وأن إلى ربك المنتهى" سورة النجم الآية 42".[3]

---

1 – سنن أبي داود ، كتاب السنة، باب: لزوم السنة، [تحت رقم: 3989].

2 – الموافقات مج 02 ج 03 ص 335 و 336.

3 – الموافقات ، مج 02ج 03 ص 38.

وبهذا غطت السنة المساحة الواسعة من جهة التشريع، وهذا ليس عن طريق النصوص فقط وإنما بالجانب العملي التطبيقي، الذي لا يحتمل إلا التنفيذ لما رسمه القرآن الكريم في آياته المجملة ومن ذلك:

قوله تعالى:" وَمَا كَانَ لِمُومِنٍ وَلاَ مُومِنَةٍ اِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ أَمْراً اَن تَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنَ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَد ضَلَّ ضَلَٰلاً مُّبِيناً ﴿٣٦﴾ " سورة الأحزاب.

وقوله تعالى:"يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ اُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَهْدِے ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ " سورة المائدة.

وقوله تعالى:" وَمَا ءَاتِيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهِيكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ " سورة الحشر.

وقوله تعالى:" لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِے رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَالْيَوْمَ ٱلاَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيراً ﴿٢١﴾ " سورة الأحزاب.

والآن نرجع للجواب عن السؤال الكبير، الذي سالت فيه أقلام، وطعنت فيه أعلام، فتباينت المناهج والمدارك، واتضحت المشارب والمسالك، فما وجه الخلاف في مسألة صفة السكوت للبارئ تعالى؟. وماهي صور هذا السكوت في نصوص القرآن؟

المطلب الأول: هل يوصف الله بالساكت؟

السكوت صفة تابعة للكلام، وقد اختلف أهل العقائد في مسألة الكلام اختلافا واسعا بما لم تعرفه أي صفة من الصفات، حتى سمي علم العقائد بعلم الكلام، وهذا لعلو الخلاف فيها وقيل لتشعب أقوال المتكلمين من أهل المنطق والجدل العقلي فيه.

ومهما يكن منشأ التسمية، تبقى مسألة الكلام و ما يترتب عليها من صوت وحرف وكلام وسكوت، محل تجاذب عند أهل هذا الفن.

و تكلم الإمام القرطبي المفسر عن هذه المسألة في كتاب مستقل موسوم ب" صفات الله تعالى وما ورد فيها من الآي والأحاديث" فقال:" جمهور العلماء على أن الله عزوجل متكلم فيما لم يزل ولا يزال. ومنعوا إطلاق السكوت عليه جل جلاله لأن السكوت عقب الكلام من تغير الأحوال والله سبحانه لا يتغير ولا يحول ولا يزول. ومن أهل الأثر من جوّز السكوت لوروده في الحديث.

وقال: معناه تركه التقرير والتوبيخ والمحاسبة اليوم وسيأتي تقرير يقرر فيه ويحاسب ويوبخ فذاك الترك بمعنى السكوت وليس في ذلك مصير حال ولا لحوق بعض صفة ولا يليق بالممدوح".[1]

وعليه: فإن الجواب عن هذا السؤال الكبير، يدفعنا إلى حمل سكوت الشارع، على معنين:

المعنى الأول: سكوت مقابل للكلام، تكلم وسكت.

والمعنى الثاني: سكوت عن إظهار الحكم، الإظهار الكلامي، لإظهار الشيء.

أما الأول: فلا يُعلم أن أهل السنة يصفون الله جل وعلا بالسكوت الذي هو مخالف للكلام يعني يتكلم، ويسكت، بمعنى يترك الكلام أصلاً، فلا يُعلم أن أحداً من أهل السنة قال به.

وأما المعنى الثاني: وهو السكوت بمعنى عدم إظهار الخبر، أو ترك إظهار الحكم، أو إظهار الكلام هذا جاء في الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام: "وسكت عن أشياء رحمة بكم، غير نسيان، فلا تبحثوا عنها"2.

"سكت عن أشياء". هنا السكوت بمعنى عدم إظهار الحكم، لأنه قال:" إن الله فرض فرائض

---

1 – صفات الله تعالى وما ورد فيها من الآي و الأحاديث، للإمام محمد الخزرجي القرطبي المفسر، تحقيق: سيد بن إبراهيم عمران دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط: 01، 1422هـ/2001م، ص: 169.

2 – جميع النصوص النبوية المتعلقة بالسكوت، سوف يأتي تخريجها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء" فالسكوت هنا عدم إظهار حكم تلك الأشياء، ليس هو السكوت الذي هو ضد الكلام.

فهذا النوع ثابت، سكت الله جل وعلا عن هذا الحكم، يعني لم يظهر حكمه لا في الكتاب، ولا في السنة، فيرجع الأمر إلى القواعد، إما أن الأصل الإباحة أو غير ها من صور الإلحاق.

وهذا هو المراد بقول من قال من السلف: يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء رعاية لهذا الحديث.

قال الشيخ صالح آل شيخ في شرح هذا الحديث [1]:" وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها."

"سكت عن أشياء": يعني: أن الله سكت، وهذا السكوت الذي وصف الله -جل وعلا -به ليس هو السكوت المقابل للكلام، يقال: تكلم وسكت، وإنما هذا سكوت يقابل به إظهار الحكم فالله -جل وعلا -سكت عن التحريم، بمعنى لم يحرم، لم يظهر لنا أن هذا حرام، فالسكوت هنا من قبيل الحكم، سكوت عن الحكم، ليس سكوتا عن الكلام، فغلط على هذا من قال: إن هذه الكلمة يستدل بها على إثبات صفة السكوت لله -جل وعلا -، وهذا مما لم يأت في نصوص السلف في الصفات، وهذا الحديث وأمثاله لا يدل على أن السكوت صفة؛ لأن السكوت قسمان: سكوت عن الكلام، وهذا لا يوصف الله -جل وعلا -به، بل يوصف الله -سبحانه وتعالى- بأنه متكلم، ويتكلم كيف شاء، وإذا شاء، متى شاء، وأما صفة السكوت عن الكلام فهذه لم تأت في الكتاب ولا في السنة، فنقف على ما وقفنا عليه، يعني: على ما أوقفنا الشارع عليه، فلا نتعدى ذلك.

والقسم الثاني: من السكوت، السكوت عن إظهار الحكم، أو عن إظهار الخبر وأشباه ذلك فلو فرض -مثلا- أن أنا أمامكم الآن، وأتكلم باسترسال، سَكَتُ عن أشياء، وأنا مسترسل

1 - شرح الأربعين نووية، مجموعة من العلماء، اعتنى به: محمود بن الجميل، دار الإمام مالك الجزائر، ط:01 1428هـ/2007م ص 340.

في الكلام، بمعنى أني لم أظهر لكم أشياء أعلمها، تتعلق بالأحاديث التي نشرحها، وسكوتي في أثناء الشرح عن أشياء لم أظهرها لكم، أوصف فيه بالسكوت؟

فتقول –مثلا–: فلان سكت في شرحه عن أشياء كثيرة، لم يبدها لأجل أن المقام لا يتسع لها مع أني متواصل الكلام، فإذاً لا يدل السكوت، يعني: في هذا، يعني: السكوت عن إظهار الحكم عن السكوت الذي هو صفة، والله –جل وعلا –له المثل الأعلى، فنصفه بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله.

لا نتجاوز القرآن والحديث، فنصفه بالكلام، ولا نصفه بالسكوت الذي هو يقابل به الكلام وإنما يجوز أن تقول: إن الله – جل وعلا – **سكت عن أشياء بمعنى لم يظهر لنا حكمها**".

وهذه المسألة ليست بالمستحدثة في البحث والإثارة، وإنما وجدنا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ذكرها كمسألة بارزة في مجموعه حيث قال1:" في كتاب [مناقب الإمام أحمد بن حنبل] في باب الإشارة عن طريقته في الأصول، لما ذكر كلامه في مسائل القرآن وترتيب البدع التي ظهرت فيه وأنهم قالوا: أولا: هو مخلوق، وجرت المحنة العظيمة ثم ظهرت مسألة اللفظية بسبب حسين الكرابيسي وغيره.

إلي أن قال: ثم جاءت طائفة فقالت: لا يتكلم بعد ما تكلم، فيكون كلامه حادثًا. قال: وهذه سَخَارَة2 أخرى تقذي في الدين غير واحدة، فانتبه لها أبو بكر بن إسحاق اللنجرودي بن خزيمة وكانت ـــ حينئذ ـــ نيسابور دار الآثار تُمَدُّ إليها الرِّقاب وتُشَدُّ إليها الرِّكاب، ويجْلَب منها العلم...

1 - مجموع الفتاوى ، ج 06 ص 178 .

2 - أي: جهالة. ينظر: القاموس المحيط، بإشراف: نعيم عرق السوسي، مادة : سخر، ص 405.

قال شيخ الإسلام: فطار لتلك الفتنة ذاك الإمام أبو بكر، فلم يزل يصيح بتشويهها، ويصنف في ردها، كأنه منذر جيش، حتى دون في الدفاتر وتمكن في السرائر، ولقن في الكتاتيب ونقش في المحاريب: أن الله متكلم إن شاء تكلم وإن شاء سكت، فجزى الله ذلك الإمام، وأولئك النفر الغر عن نصرة دينه، وتوقير نبيه ـــ خيرًا.

ثم ساق رحمه حديث سلمان و أبي ثعلبة رضي الله عنهما في السكوت إلى أن قال:" ويقول الفقهاء في دلالة المنطوق والمسكوت، وهو ما نطق به الشارع،وهو الله ورسوله، وما سكت عنه: تارة تكون دلالة السكوت أولى بالحكم من المنطوق وهو مفهوم الموافقة، وتارة تخالفه وهو مفهوم المخالفة وتارة تشبهه وهو القياس المحض.

فثبت بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت، لكن السكوت يكون تارة عن التكلم، وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه، كما قال في الصحيحين: عن أبي هريرة: يا رسول الله، أرأيتك سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول ؟ قال:" أقول:اللهم باعد بيني وبين خَطَاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب"1 .

فقد أخبره أنه ساكت، وسأله ماذا تقول ؟ فأخبره أنه يقول في حال سكوته، أي سكوته عن الجهر والإعلان، لكن هذان المعنيان المعروفان في السكوت لا تصح على قول من يقول: إنه متكلم كما أنه عالم، لا يتكلم عند خطاب عباده بشيء، وإنما يخلق لهم إدراكًا ليسمعوا كلامه

1 - صحيح مسلم، كتاب الصلاة ، باب: ما يقول بين تكبيرة الإحرام[تحت رقم: 940]

القديم1 سواء قيل:هو معنى مجرد، أو معنى وحروف، كما هو قول ابن كُلاَّب والأشعري، ومن قال بذلك من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية من الحنبلية وغيرهم"2.

ومن ذلك ما نقله الإمام السنوسي:" قال ابن دهاق:"و يرجع معنى الحديث إلا أن الباري سبحانه وتعالى يعلم ويرى ويسمع و مع ذلك لا يخلق لهم سمعا تخبره بأعمالهم، لا أن الله تعالى يجوز عليه أن يصمت، فإن ذلك كان يكون بانعدام كلامه، وكلامه سبحانه وتعالى قديم وقد تقدم ذكر الدليل القاطع على أن القديم لا ينعدم عند ذكرنا حدوث العالم.

قلت [السنوسي]: يعني انه تجوز بإطلاق الصمت على لازمه وهو عدم إدراك ما عند الصامت من الخبر وبهذا تعرف أنه ليس معنى:" كلم الله موسى تكليما" سورة النساء الآية164. أنه ابتدأ الكلام له بعد أن كان ساكتا، ولا أنه بعد ما كلمه انقطع كلامه وسكت، تعالى عن ذلك علوا كبيرا وإنما المعنى أنه تعالى بفضله أزال المانع عن موسى عليه السلام وخلق له سمعا وقوة حتى أدرك به كلامه

القديم ثم منعه بعد، ورده إلا ما كان قبل سماع كلامه، وهكذا معنى كلامه لأهل الجنة"3.

---

1 – في حاشية على شرح أم البراهين قال:" ليس معنى كلم الله موسى تكليما أنه ابتداء الكلام بعد أن كان ساكتا، ولا أنه بعد ما كلمه سكت، وإنما المعنى أنه أزال الحجاب عن موسى وخلق له سمعاً وقواه حتى أدرك كلامه القديم ثم منعه بعد ذلك ورده لما كان عليه قبل سماع كلامه" حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين للسنوسي ص 113.

2 – مجموع الفتاوى، ج 06 ص 178.

3 – شرح السنوسية الكبرى، للإمام أبو عبد الله السنوسي التلمساني الجزائري، مخطوط : نسخة مصورة من مكتبة الشيخ: بالكرد بوكعبر المعسكري، اللوحة رقم: 81.

ثم يرد ابن تيمية على جنس هذا الكلام وما شاكله، فيقول:

" فهؤلاء إما أن يمنعوا السكوت وهو المشهور من قولهم، أو يطلقوا لفظه ويفسروه بعدم خلق إدراك للخلق يسمعون به الكلام القديم، والنصوص تبهرهم مثل قوله: " إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء كجَرِّ السلسلة على الصَّفَا "[1].

وقول النبي صلى الله عليه وسلم ـــ لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية:" أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟"[2].

وتكليمه لموسى ونداؤه له كما دل عليه الكتاب والسنة، وعلى قولهم يجوز أن يسمع كل أحد الكلام الذي سمعه موسى"[3].

ونحن نلاحظ في كلام ابن تيمية عدم التدقيق في نوع السكوت المقصود في هذه الصفة بخلاف ما أشرت إليه من كلام الشيخ صالح آل الشيخ، حيث كان أكثر تفصيلا.

فقد قسم ابن تيمية السكوت، إلى نوعين، سكوت خاص، وهو الذي وردت به الأثار وسكوت مطلق، وهو ما كان مثار جدل، وهو ما سنبينه بعد قليل. وهذا العموم في كلام شيخ الإسلام، هو الذي حمل الكثيرين من الأشاعرة إلى رد هذا التوجيه واتهام أصحابه.

ومن الذين كان له خطاب صريح وقوي، الإمام محمد بن يوسف السنوسي الجزائري صاحب أم البراهين المعروفة والمشهورة في عقيدة الأشاعرة.

---

[1] - أخرجه أبو داود، [تحت رقم: 4738].

2 – عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ فِي إِثْرِ السَّمَاءِ كَانَتْ مِنْ اللَّيْلِ فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ قَالَ أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ فَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ وَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ". صحيح مسلم، كتاب: الإيمان باب: بيان كفر من قال مطرنا بالنوء، [تحت رقم:104].

3 – مجموع الفتاوى ، ج 06 ص 178 و179.

رد السنوسي على جنس رأي ابن تيمية في المسألة:

يقول الإمام السنوسي في عقيدته:" كلام الله تعالى القائم بذاته، هو صفة أزلية، ليس بحرف ولا صوت ولا يقبل العدم ولا ما في معناه من السكوت ولا التبعيض ولا القديم ولا التأخير"1

ويقول الشيخ السنوسي في شرحه لمتن كفاية المريد للزواوي في هذا الموضع " ثم هو عندهم متكلم إذ يشاء، ويسكت إذ يشاء ، فإذا سكت لم ينعدم كلامه، ولكنه صمت وأكنه- تعالى الله عن قولهم- ويا عجبا لهم كيف جعلوا القديم يتصرف في المشيئة ويتجدد وينقطع ويتقدم بعضه على بعض، وكيف تصدر هذه المقالة المفتضحة ببداهة العقول من العاقل المميز لولا أن حكم الله تعالى لا يغالب"2.

يقول الأستاذ جمال بوكلي تعليقا على هذه العبارة:"ويثبت السنوسي الكلام الإلهي بهذا المعنى ليرد على الحشوية وعلى المعتزلة. فهو يفسد مذهب الحشوية القائلين بأن الباري يتكلم تارة ويسكت أخرى ، بحسب إرادته"3.

قال الإمام السنوسي في شرح السنوسية الكبرى:قوله:" أو يطرأ عليه السكوت"إشارة إلى مذهب

الحشوية الذين وصفوا كلامه تعالى بالسكوت، تعالى عن قولهم علوا كبيرا، بل لم يزل سبحانه متكلما ولا يزل، إذ لو جاز أن يسكت جل وعلا عن كلامه لجاز أن يتصف كلامه بالعدم وذلك يوجب حدوثه، وما ادعاه الحشوية من كمون الكلام مع السكوت هوس لا حاصل له، إذ لا معنى

---

1 - شرح أم البراهين لأبي عبد الله السنوسي، تحقيق: مصطفى الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 198م، ص: 37.

2 - المنهج السديد في شرح كافية المريد- للإمام ابن يوسف السنوسي ، شرح منظومة الجزائرية –للشيخ أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري، تحقيق: الأستاذ مصطفى مرزوقي، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، 1994م، ص 268.

3 - الإمام ابن يوسف السنوسي و علم التوحيد، الأستاذ: جمال الدين بوقلي، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، بدون: ط- س 1985م، ص: 268.

للسكوت إلا انعدام الكلام فإن كان السكوت قبل وجود الكلام لزم سبق العدم عليه وذلك نفي لقدمه وإثبات لحدوثه، وإن كان بعد وجود الكلام فقد طرأ على الكلام العدم وذلك ينفي بقاءه، وإذا انتفى البقاء انتفى القدم لما عرفت أن كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه وينعكس بعكس النقيض الموافق إلا أن كل ما لم يستحل عدمه لم يثبت قدمه، وإذا انتفى القدم أيضا لزم ضده الذي هو الحدوث.

وبالجملة فالسكوت يستلزم عدم الكلام السابق وتجدد الكلام اللاحق فيكون اللاحق حادثا بغير وسط، والسابق حادثا بواسطة أن ما لحقه العدم لزم أن يسبقه العدم و إذا لزم من السكوت حدوث الكلام لزم منه حدوث الذات الموصوفة به لما عرفت أن قيام الصفة الحادثة بشيء يوجب حدوث ذلك الشيء، ودعوى الاتصاف بذلك لمن تنزه عن الحدوث في ذاته وجميع صفاته جل وعلا كفر لا محالة.

وما ورد في الحديث مما يخالف هذا الذي قررناه فمؤول، ومنه ما ورد في الحديث أن الله تعالى يسمع الناس يوم القيامة قائلا :

"يقول الله سبحانه أنصتوا كما أنصت لكم، أنا اليوم ظالم إن جاوزني ظلم ظالم1"2.

---

1 – لم أجده بهذا اللفظ، والله أعلم. وفي رواية:" فيضع الله كرسيه حيث شاء من أرضه ثم يقول يا معشر الجن والإنس إني قد أنصت لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا أسمع قولكم وأنظر أعمالكم فأنصتوا فإنما هي أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه" التبصرة، لابن الجوزي، ج 02 ص 293.

وقريب من حذا الحديث، ما رواه أبو هريرة :" إذا جمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم فإذا هم بصوت يسمع أقصاهم كما يسمع أدناهم فيقول : يا أيها الناس إني أنصت لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا فأنصتوا إلي اليوم إنما هي أعمالكم ترد عليكم أيها الناس إني قد جعلت نسبا وجعلتم نسبا فوضعتم نسبي ورفعتم نسبكم , قلت إن أكرمكم عند الله أتقاكم وأبيتم إلا أن تقولوا فلان بن فلان وفلان أغنى من فلان فاليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي , أين المتقون ؟ فيرفع للقوم لواء فيتبع القوم لواءهم إلى منازلهم فيدخلون الجنة بغير حساب . قال: الحافظ العراقي : في تخريج الإحياء، إسناده ضعيف، ينظر: إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، ج 04 ص 198.

2 – شرح السنوسية الكبرى، للسنوسي، اللوحة رقم: 81.

قال الشيخ علوي السقاف في " صفات الله عز وجل ": يوصف ربنا عَزَّ وجَلَّ بالسُّكوت كما يليق به سبحانه، " لَيْس كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ "سورة الشورى. وهذا ثابتٌ بالسنة الصحيحة، وهي صفةٌ فعليَّةٌ اختيارية متعلقة بمشيئته سبحانه وتعالى.

من صفات الله تعالى التي تجمع بين صفتي الفعل والذات صفة الكلام: فهي صفة ذاتية باعتبار أصل الصفة لأن الله لم يزل ولا يزال متكلماً.

وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية لأن الكلام متعلق بمشيئته يتكلم بما شاء متى شاء "1.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى في شرح العقيدة الأصفهانية 2:" وقال أبو عبد الله بن حامد في كتابه في أصول الدين ومما يجب الإيمان به التصديق بأن الله متكلم وأن كلامه قديم وأنه لم يزل متكلما في كل أوقاته موصوفا بذلك وكلامه قديم غير محدث كالعلم والقدرة.

قال وقد يجئ على المذهب أن يكون الكلام صفة ومتكلم به ولم يزل موصوفا بذلك ومتكلما

إذا شاء وكلما شاء ولا نقول إنه ساكت في حال ومتكلم في حال من حيث حدوث الكلام.

قال ولا خلاف عن أبي عبد الله يعني أحمد بن حنبل أن الله لم يزل متكلما قبل أن يخلق الخلق وقبل كل الكائنات وأن الله كان فيما لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء إذا شاء أنزل كلامه وإذا شاء لم يتزله.

فقد ذكر ابن حامد أنه لا خلاف في مذهب أحمد أنه سبحانه لم يزل متكلما كيف شاء واذا شاء ثم ذكر قولين هل هو متكلم دائما بمشيئته أو أنه لم يزل موصوفا بذلك متكلما إذا شاء

---

1 - صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة الشيخ: علوي بن عبد القادر السَّقَّاف دار الهجرة – الثقبة- ط:02 1422هـ - 2001م، ص: 177 .

2 - مجموع الفتاوى، ج 06 ص 158.

وساكتا إذا شاء لا بمعنى أنه يتكلم بعد أن لم يزل ساكتا فيكون كلامه حادثا كما يقول الكرامية فإن قول الكرامية في الكلام لم يقل به أحد من أصحاب أحمد.

وكذلك ذكر القولين أبو بكر عبد العزيز في أول كتابه الكبير المسمى بالمقنع وقد ذكر ذلك عنه القاضي أبو يعلى في كتاب "إيضاح البيان في مسألة القرآن" قال أبو بكر لما سألوه إنكم إذا قلتم لم يزل متكلما كان ذلك عبثا، فقال لأصحابنا قولان: أحدهما: أنه لم يزل متكلما كالعلم لأن ضد الكلام الخرس كما أن ضد العلم الجهل...

قلت [ابن تيمية]: لفظ السكوت يراد به السكوت عن شيء خاص وهذا مما جاءت به الآثار...

وأما السكوت مطلقا، فهذا هو الذي ذكروا فيه القولين والقاضي أبو يعلى وموافقوه على أصل ابن كلاب يتأولون كلام أحمد والآثار في ذلك بأنه سكوت عن الإسماع لا عن التكليم وكذلك تأول ابن عقيل كلام أبي إسماعيل الأنصاري

وليس مرادهم ذلك كما هو بين لمن تدبر كلامهم مع أن الإسماع على أصل النفاة إنما هو خلق إدراك في السامع ليس شيئا يقوم بالمتكلم فكيف يوصف بالسكوت لكونه لم يخلق إدراكا لغيره

فأصل ابن كلاب الذي وافقه عليه القاضي وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم أنه منزه عن السكوت مطلقا، فلا يجوز عندهم أن يسكت عن شيء من الأشياء، إذ كلامه صفة قديمة لازمة لذاته لا تتعلق عندهم بمشيئته كالحياة، حتى يقال إن شاء تكلم بكذا وإن شاء سكت عنه.

ولا يجوز عندهم أن يقال: إن الله سكت عن شيء؛ كما جاءت به الآثار، بل يتأولونه على عدم خلق الإدراك والله منزه عن الخرس باتفاق الأمة.

هذا مما احتجوا به على قدم الكلام، وقالوا: لو لم يكن متكلما للزم اتصافه بضده كالسكوت والخرس وذلك ممتنع عندهم سواء قيل هو سكوت مطلق أو سكوت عن شيء معين ".

قال إمام الأئمّة أبوبكر بن خزيمة رحمه الله في كتاب التوحيد: والبيان: أن كلام ربنا لا يشبه كلام المخلوقين، لأن كلام الله كلام متواصل، لا سكت بينه ولا سمت، لا ككلام الآدميين الذي يكون بين كلامهم سكت وسمت، لانقطاع النفس أو التذاكر، أو العيّ، متره الله مقدس من ذلك أجمع تبارك وتعالى"1.

وعودا على بدأ، لتدارك مسألة أثارها الشيخ صالح آل شيخ، حينما صرح أن:" هذا السكوت الذي وصف الله -جل وعلا -به ليس هو السكوت المقابل للكلام"2.

وهذا يدل على أن الشيخ يرى أن الله سبحانه وتعالى يوصف بالسكوت الذي هو سكوت يقابل به إظهار الحكم، فالله -جل وعلا -سكت عن التحريم، بمعنى لم يحرم، لم يظهر لنا أن هذا حرام، فالسكوت هنا من قبيل الحكم، سكوت عن الحكم ليس سكوتا عن الكلام.

فإن من قواعد أهل السنة في الصفات أن لا يثبتوا ولا ينفوا صفة عن الله تعالى إلاّ بدليل. و الشيخ صالح آل الشيخ، صرح: على أن الله لا يوصف بالسكوت بأنه لم يرد ذلك عن السلف.

فيقال له بنفس القاعدة المقرر عند أهل السنة: وهل ورد نفيه عن الله على لسان السلف؟

رغم أن الثابت بالنصوص، هو السكوت، وذلك لعدة اعتبارات شرعية ومنطقية.

ومن ذلك المحاورة في القرآن الكريم بينه وبين ملائكته، وبينه وأنبيائه كما هو الحال مع آدم ومع موسى، ومع عيسى، وغيرها من المواطن التي يكون فيها الخطاب من قبل المولى عزوجل

---

1 - كتاب التوحيد، لإبن خزيمة ، ج 01 ص 349.

2 - شرح الأربعين نووية، ص: 340.

ثم يتخلله الرد سواء من الملائكة أو الأنبياء في حوار مع مولهم، وهذا يقتضي ويستلزم أن الله عزوجل يسمع خطابهم ثم يقره أو يعقب عليه، كما هو الحال في قصة عيسى عليه السلام.

وهذه صفات الأفعال، ويصح فيها أن تثبت وأن تنفى، لتعلقها بالمشيئة، فالله يغضب ولا يغضب، ويرضى ولا يرضى، ويترل ولا يترل ونحو ذلك من صفات الأفعال.

وأما في السنة النبوية، فإن النصوص صريحة، لا تحتاج إلى تأويل، وإنما إلى فقه وتسليم لأن عبارة " سكت عن أشياء " صريحة أن الله سكت.

ولكن يبقى التفصيل على ما صدرنا به المسألة، على أي وجه يحمل.

وعليه في خلاصة الكلام، أن هناك مسلكان في المسألة، أحدهما: يثبت والأخر ينفي.

ويمكن أن نظيف مسلكاً ثالثا، يتفرع عن المسلك الأول، يعني بعد إثبات صفة السكوت.

والمسكوت عنه في مثل هذه الحالات لا يخرج عن ثلاثة أنواع، وسيأتي بسط كثير منها في الفصول اللاحقة إن شاء الله.

قال الشيخ صالح:إذا تقرر هذا، فالأشياء المسكوت عنها أنواع:

النوع الأول: ما لم يأت التنصيص عليه من المسائل، لكنها داخلة في عموم نصوص الكتاب والسنة، داخلة في العموم، داخلة في الإطلاق، وداخلة في مفهوم الموافقة، أو مفهوم المخالفة أو في المنطوق، أو أشباه ذلك، مما هو من مقتضيات علم أصول الفقه.

فهذا النوع، مما دلت عليه النصوص بنوع من أنواع الدلالات المعروفة في أصول الفقه، هذا لا يقال عنه: إنه مسكوت عنه؛ لأن الشريعة جاءت ببيان الأحكام من أدلتها بالكتاب والسنة، بأنواع الدلالات، فهذا النوع لا يصح أن يقال: إنه مسكوت عنه؛ ولهذا العلماء أدخلوا أشياء حدثت في عمومات النصوص، ففهموا منها الحكم، أو في الإطلاق، أو في المفهوم وأشباه ذلك، وإذا أردنا أن نسرد الأمثلة، فهي كثيرة يضيق المقام عنها تراجعونها في المطولات.

النوع الثاني: أشياء مسكوت عنها، لكن داخلة ضمن الأقيسة، يعني: يمكن أن يقاس المسكوت عنه على المنصوص عليه، وقد ذهب جمهور علماء الأمة إلى القول بالقياس، إذا كانت العلة واضحة، اجتمعت فيها الشروط، ومنصوصا عليها فإذا كان القياس صحيحا، فإن المسألة لا تعد مسكوتا عنها.

الحالة الثالثة: أن تكون المسألة مسكوتا عنها، بمعنى أنه لا يظهر إدخالها ضمن دليل، فكانت في عهده -عليه الصلاة والسلام- هذا نوع، ولم ينص على حكمها، ولم تدخل ضمن دليل عام فسكت عنها، فهذا يدل أنها على الإباحة؛ لأن الإيجاب أو التحريم نقل عن الأصل، فالأصل أن لا تكليف، ثم جاء التكليف بنقل أشياء عن الأصل، فلا بد للوجوب من دليل، ولا بد للتحريم من دليل، فما سكت عنه، فلا نعلم له دليلا من النص، من الكتاب والسنة، ولا يدخل في العمومات، وليس له قياس، فهذا يدل على أنه ليس بواجب، ولا يجوز البحث عنه"[1].

وبهذا نجد الحالة الثالثة، هي ألصق صورة، بالمسألة المشكلة، فيما يتعلق بالقرآن الكريم، الذي هو كلام الله.

أما الأولى والثانية، فهي في حكم المسكوت حكماً لا حقيقة، لأنه يمكن سد ذلك السكوت بكل أنواع الإلحاق المقررة في كتب الأصول.

وفي الحقيقة هذه المسألة من دقائق علم الكلام، وبالأخص أنها تتعلق بصفة من صفات الله عزوجل، التي الأصل فيها التثبت والتروي، والنصوص القرآنية فيها لا تكاد تكون صريحة، والنصوص النبوية لا تسلم من غمز ولمز، خاصة في صحتها فهي في الجملة لا تكاد ترقى بالأحرى إلى الحسن عَلَى مَا سنراه مبسوطا في موضعه من المبحث الثاني من هذا الفصل.

1 - شرح الأربعين، لآل شيخ – مع مجموعة من العلماء- ص: 341.

المطلب الثاني: صور السكوت في القرآن الكريم

القرآن هو كلام الله منه ابتدأ وإليه انتهى، وهو المعجز في لفظه وفحواه، المقتَصَد في اللفظ والوافي بالمعنى، تنوعت أساليبه، وتكررت صوره، من غير أن يختل لفظا أو يضيع معنا، فهو بناء متماسك تأخذ آياته بعضها بحزز بعض، وبداية السورة بنهايتها، ونهايتها بالتي تليها، وذاك سر تناسب الآي والسور، ويُجمل ويُظهر في بعض السور ويُفصل ويُحكم في أخر، يُكني في موضع الحقيقة، ويُضمر في موضع التصريح، ويسكت في موضع النطق. إنه القرآن الكريم إنه كلام الله.

قال ابن العربي المالكي في أحكامه عند تفسيره لقوله تعالى:" ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلَٰمَ دِيناً ". سورة المائدة، في الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي مَعْنَى كَمَالِ الدِّينِ وَتَمَامِ النِّعْمَةِ فِيهِ: وَفِي ذَلِكَ كَلَامٌ طَوِيلٌ لُبَابُهُ فِي سَبْعَةِ أَقْوَالٍ، وسوف أختار قولان أرى أنهما يتناسبان مع مسألة السكوت.

السَّادِسُ: الْيَوْمَ أَكْمَلْت لَكُمْ الْفَرَائِضَ وَانْقَطَعَ النَّسْخُ .

السَّابِعُ: أَنَّهُ بِكَمَالِ الدِّينِ لَمْ يَنْزِلْ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ شَيْءٌ؛ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَزَلْ يُصَرِّفُ نَبِيَّهُ وَأَصْحَابَهُ فِي دَرَجَاتِ الْإِسْلَامِ وَمَرَاتِبِهِ دَرَجَةً دَرَجَةً حَتَّى أَكْمَلَ شَرَائِعَهُ وَمَعَالِمَهُ وَبَلَغَ أَقْصَى دَرَجَاتِهِ، فَلَمَّا أَكْمَلَهُ تَمَّتْ بِهِ النِّعْمَةُ وَرَضِيَهُ دِينًا، كَمَا هُوَ عَلَيْهِ الْآنَ؛ يُرِيدُ: فَالْزَمُوهُ وَلَا تُفَارِقُوهُ وَلَا تُغَيِّرُوهُ، كَمَا فَعَلَ سِوَاكُمْ بِدِينِهِ"[1].

وقد نص ابن فرحون في تبصرته، وهو يعزز الأقوال السابقة، قال:" فَقَدْ قَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: "الْيَوْمَ أَكْمَلْت لَكُمْ دِينَكُمْ"، فَدَخَلَ فِي هَذَا جَمِيعُ مَصَالِحِ الْعِبَادِ الدِّينِيَّةِ وَالدُّنْيَوِيَّةِ عَلَى وَجْهِ الْكَمَالِ"[2].

وهذا الكمال هو ما يغطي مساحة المسكوت عنه، وصور السكوت في القرآن تنوعت بتوع أساليبه، وتراكيبه، وسأحاول في هذا المطلب أن أستعرض جملة من الآيات الكريمات التي تدل منطوقها أو مفهومها عن معنى السكوت، سواء باللفظ الصريح، أم باللفظ المرادف، وهذا

---

1 - أحكام القرآن لابن العربي، ج 02 ص 40.

2 - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لبرهان الدين بن فرحون المالكي، تعليق: الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط: 01، 1416هـ/1995م، ج 02 ص 115.

كله من جهة الألفاظ، أما من جهة المعاني، فهناك عدة آيات تحمل معنى السكوت، وسوف أقتـــصر
على بعض النماذج من النوعين حتى تتضح الصورة ويتجلى المقصد و يثبت أصل السكوت في القرآن.

الزمرة الأولى: ما دل بمنطوقه الصريح عن السكوت. وليس في القرآن الكريم إلا آية واحدة وهي في قوله تعالى:" وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدىً وَرَحْمَةٌ لِّلذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ "سورة الأعراف

وفيها قال الإمام الطبري في تفسيره:" ولـــما كفّ موسى عن الغضب، وكذلك كلّ كافَ عن شيء ساكت عنه. وإنـــما قـــيـــل للساكت عن الكلام ساكت: لكفه عنه. وقد ذكر عن يونس النـــحويّ أنه قال: يقال سكت عنه الـــحزن وكلّ شيء فـــيـــما زعم ومنه قول أبـــي النـــجم:

وَهمَّتِ الأفْعَى بِأنْ تَسِيحَا وَسَكَتَ الـــمُكَّاءُ أنْ يَصِيحَا".[1]

وزاد في المعنى الإمام القرطبي فقال:" وأصل السكوت السكون والإمساك؛ يقال: جرى الوادي ثلاثاً ثم سكن، أي أمسك عن الجَرْي".[2]

كان هذا من جهة اللغة، أما من جهة البلاغة والبيان فيقول أهل الخبرة والميدان وعلى رأسهم الإمام ابن عطية، فيقول في تفسير هذه الآية:" وقوله:" سكت" لفظة مستعارة شبه خمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم وهو سكوته، قال يونس بن حبيب: تقول العرب سال الوادي يومين ثم سكت وقال الزجاج وغيره: مصدر قولك سَكَتَ الغضب، سكْت، ومصدر قولك

1 – جامع البيان في تأويل القرآن، للإمام محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان – ط:01 ، 1420 هـــ – 2000 م، ج 13 ص 138.

2 – الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي القرطبي، تحقيق : هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض – السعودية –، 1423هـــ/ 2003م، ج 07 ص 292.

سكت الرجل سكوت وهذا يقتضي أنه فعل على حدة وليس من سكوت الناس، وقيل إن في المعنى قلباً، والمراد ولما سكت موسى عن الغضب فهو من باب أدخلت فمي في الحجر وأدخلت القلنسوة في رأسي، وفي هذا أيضاً استعارة، إذ الغضب ليس يتكلم فيوصف بالسكوت، وقرأ معاوية بن قرة: " ولما سكن " وفي مصحف حفصة " ولما سكت "، وفي مصحف ابن مسعود " ولما صبر عن موسى الغضب " قال النقاش: وفي مصحف أبيّ: " ولما اشتق عن موسى الغضب ".[1]

وزاد هذا المعنى البلاغي وضوحا الشيخ الطاهر بن عاشور، وهو الفارس في المعاني والبيان والساري على خطى الزمخشري وابن عطية، فقال:" والسكوت مستعار لذهاب الغضب عنه شبه ثوران الغضب في نفس موسى المنشئ خواطر العقوبة لأخيه ولقومه وإلقاء الألواح حتى انكسرت بكلام شخص يغريه بذلك، وحسن هذا التشبيه أن الغضبان يجيش في نفسه حديث للنفس يدفعه إلى أفعال يطفئ بها ثوران غضبه، فإذا سكن غضبه وهدأت نفسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغري فلذلك أطلق عليه السكوت، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالناطق المغري على طريقة المكنية، فاجتمع استعارتان، أو هو استعارة تمثيلية مكنية لأنه لم تذكر الهيئة المشبه بها ورمز إليها بذكر شيء من روادفها وهو السكوت وفي هذا ما يؤيد أن إلقاء الألواح كان اثر للغضب"[2].

الزمرة الثانية: ما دل بالألفاظ المرادفة.

الآية الأولى: ومنه قوله تعالى:" فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ **صَوْماً** فَلَنْ اكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيّاً ﴿٢٦﴾ " سورة مريم.

---

1 – المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للإمام أبو محمد بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط:01، 1413هـ ـ 1993م، ج 02 ص 527.

2 – التحرير والتنوير للإمام محمد الطاهر بن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان – ط:01 1420هـ/2000م، ج 08 ص 303.

قال الإمام القرطبي:" ومعناه في اللغة: الإمساك، وترك التنقل من حال إلى حال. ويقال للصمت صوم، لأنه إمساك عن الكلام، قال اللّه تعالى مخبرا عن مريم: {إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً} أي سكوتا عن الكلام. والصوم: ركود الريح، وهو إمساكها عن الهبوب. وصامت الدابة على آريها: قامت وثبتت فلم تعتلف. وصام النهار: اعتدل. ومصام الشمس حيث تستوي في منتصف النهار ومنه قول النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة ... تحت العجاج وخيل تعلك اللجما".[1]

وقد اختصرت ما ذكر فيها الإمام الطبري من أقوال، فقال:" "فَقُولي إنّـــي نَذَرْتُ للرَّحْمَنِ صَوْماً " يقول: فقولـــي: إني أوجبت على نفسي لله صمتاً ألاّ أكلم أحداً من بني آدم اليوم { فَلَنْ أُكَلِّمَ اليَوْمَ إنْسِيًّا }. وبنحو الذي قلنا في معنى الصوم، قال أهل التأويل.

ثم نقل بسنده أنس بن مالك، و عن ابن عباس، بطرق مختلفة قولهم في هذه الآية { إنّـــي نَذَرْتُ للرَّحْمَنِ صَوْماً }، قالوا: يعني بالصوم: الصمت.

ونقل في رواية بسنده إلى أنس أنه قرأ:" إنّـــي نَذَرْتُ للرَّحْمَنِ صَوْماً وَصَمْتاً ". و في رواية عن قتادة { إنّي نَذَرْتُ للرَّحْمَنِ صَوْماً } أما قوله: { صَوْماً } فإنها صامت من الطعام والشراب والكلام.

وعن الضحاك يقول فـــي قوله: { نَذَرْتُ للرَّحْمَنِ صَوْماً } قال: كان من بني إسرائيل من إذا اجتهد صام من الكلام كما يصوم من الطعام، إلا مِن ذكر الله، فقال لها ذلك، فقالت: إنـــي أصوم من الكلام كما أصوم من الطعام، إلا من ذكر الله فلما كلموها أشارت إلـــيه، فقالوا "[2].

وجاء الإمام القرطبي بتخريج للرواية الثانية لأنس بن مالك، التي قرن فيها الصوم بالصمت فقال رحمه الله:" الثانية: قوله تعالى:{ فَقُولِيۤ إِنِّي نَذَرْتُ } ...«وصمتاً» بواو، واختلاف اللفظين يدل على أن الحرف ذكر تفسيراً لا قرآناً؛ فإذا أتت معه واو فممكن أن يكون غير الصوم. والذي

1 - الجامع لأحكام القرآن ، ج 02 ص 272.

2 - جامع البيان للإمام الطبري، ج 18 ص 182.

تتابعت به الأخبار عن أهل الحديث ورواة اللغة أن الصوم هو الصمت؛ لأن الصوم إمساك والصمت إمساك عن الكلام. وقيل: هو الصوم المعروف، وكان يلزمهم الصمت يوم الصوم إلا بالإشارة. وعلى هذا تخرج قراءة أنس «وصمتاً» بواو، وأن الصمت كان عندهم في الصوم ملتزماً بالنذر، كما أن من نذر منا المشي إلى البيت اقتضى ذلك الإحرام بالحج أو العمرة. ومعنى هذه الآية أن الله تعالى أمرها على لسان جبريل عليه السلام ــ أو ابنها على الخلاف المتقدم ــ بأن تمسك عن مخاطبة البشر، وتحيل على ابنها في ذلك ليرتفع عنها خجلها، وتتبين الآيةُ فيقوم عذرها. وظاهر الآية أنها أبيح لها أن تقول هذه الألفاظ التي في الآية، وهو قول الجمهور"[1].

فقد حمل الصوم في هذه الآية على معنى السكوت وهو الإمتناع عن الكلام، وهو أعم من السكوت، فكل سكوت صوم وليس كل صوم سكوت، لأنه أوسع في المعنى.

الآية الثانية: قوله تعالى:" وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتْبَعُوكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾" سورة الأعراف.

وقال فيها الإمام الطبري:" يقول تعالى ذكره في وصفه وعيبه ما يشرك هؤلاء المشركون في عبادتهم ربهم إياه: ومن صفته أنكم أيها الناس إن تدعوهم إلى الطريق المستقيم، والأمر الصحيح السديد { لا يَتَّبِعُوكُمْ } لأنها ليست تعقل شيئاً، فتترك من الطرق ما كان عن القصد منعدلاً جائراً وتركب ما كان مستقيماً سديداً. وإنما أراد الله جلّ ثناؤه بوصف آلهتهم بذلك من صفتها تنبيههم على عظيم خطئهم، وقُبح اختيارهم، يقول جلّ ثناؤه: فكيف يهديكم إلى الرشاد من إن دعي إلى الرشاد وعرفه لم يعرفه، ولم يفهم رشاداً من ضلال، وكان سواءً دعاء داعيه إلى الرشاد وسكوته لأنه لا يفهم دعاءه،

1 - الجامع لأحكام القرآن، ج 11 ص 98.

ولا يسمع صوته، ولا يعقل ما يقال له؟ يقول: فكيف يُعبد من كانت هذه صفته، أم كيف يشكل عظيم جهل من اتخذ ما هذه صفته إلهاً؟ وإنما الربّ المعبود هو النافع من يعبده، الضارّ من يعصيه، الناصر وليه، الخاذل عدوّه، الهادي إلى الرشاد من أطاعه، السامع دعاء من دعاه. وقيل:{ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ} فعطف بقوله:«صامتون»، وهو اسم على قوله: «أدعوتموهم»، وهو فعل ماض، ولم يقل: أم صَمَتّم"[1].

وقال صاحب روح البيان:"{وإن تدعوهم} أيها المشركون {إلى الهدى} إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم{لا يتبعوكم } إلى مرادكم ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله {سواء عليكم} أيها المشركون{ أدعوتموهم } أي الأصنام { أم أنتم صامتون } ساكتون أي مستوى عليكم في عدم الافادة دعاؤكم له وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم في الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية و لم يقل أم صمتم لرعاية رؤوس الآي"[2].

وفي هذه الآية كان المعنى أعمق وأدق في الدلالة من مجرد السكوت، فعبر بالصمت للدلالة على الحالة التي هم عليها، وكأنه يخاطب جمادات لا تعقل ولا تفهم.

الآيةالثالثة: قوله تعالى:" وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ **وَأَنصِتُواْ** لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ وَاذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلاَ تَكُن مِّنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ " سورة الأعراف.

تأولها الإمام الطبري وساق لها آثارا بسنده فقال:" يقول تعالى ذكره للمؤمنين به المصدّقين بكتابه الذين القرآن لهم هدى ورحمة: { إِذَا قُرِىءَ } عليكم أيها المؤمنون،

---

1 – جامع البيان للإمام الطبري، ج 13 ص 320.

2 – تفسير روح البيان، للشيخ إسماعيل حقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان – بدون: ط ، س، ج 03 ص 295.

{القُرآنُ فاسْتَمِعُوا لَهُ} يقول: أصغوا له سمعكم لتتفهَّموا آياته وتعتبروا بمواعظه وأنصتوا إليه لتعقلوه وتتدبروه، ولا تلغوا فيه فلا تعقلوه. {لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} يقول: ليرحمكم ربكم باتعاظكم بمواعظه، واعتباركم بعبره، واستعمالكم ما بينه لكم ربكم من فرائضه في آية.

ثم اختلف أهل التأويل في الحال التي أمر الله بالاستماع لقارىء القرآن إذا قرأ والإنصات له فقال بعضهم: ذلك حال كون المصلي في الصلاة خلف إمام يأتمّ به، وهو يسمع قراءة الإمام عليه أن يسمع لقراءته. وقالوا: في ذلك أنزلت هذه الآية"[1].

قال الإمام ابن عطية:" قال القاضي أبو محمد: ومع هذا القول أحاديث صحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فهذه الآية واجبة الحكم في الصلاة أن ينصت عن الحديث وما عدا القراءة واجبة الحكم أيضاً في الخطبة من السنة لا من هذه الآية ، ويجب من الآية الإنصات إذا قرأ الخطيب القرآن أثناء الخطبة وحكم هذه الآية في غير الصلاة على الندب أعني في نفس الإنصات والاستماع إذا سمع الإنسان قراءة كتاب الله عز وجل ، وأما ما تتضمنه الألفاظ وتعطيه من توقير القرآن وتعظيمه فواجب في كل حالة ، والإنصات السكوت ، و { لعلكم } على ترجي البشر "[2].

قال الإمام القرطبي:" والإنصات السكوت للاستماع والإصغاء والمراعاة. أنْصَت يُنصت إنصاتاً؛ وَنَصت أيضاً؛ قال الشاعر:

قال الإمامُ عليكم أمْرَ سيّدكم فلم نُخالف وأنصتنا كما قالا

1 - جامع البيان للإمام الطبري، ج 13 ص 345.

2 - المحرر الوجيز، ج 02 ص 566.

ويُقال: أنصتوه وأنصتوا له: قال الشاعر:

إذا قالتْ حَذامِ فأنْصِتوها فإنّ القولَ ما قالت حَذامِ "[1].

قال الشيخ ابن عاشور:" والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد (لا تسمعوا). مع زيادة معنى. وذلك مقابل قولهم: {لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه}سورة فصلت: 26، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملاً في معناه المجازي، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفاً في قوله:{ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا }سورة لأعراف: 198، ويكون الإنصات جامعاً لمعنى الإصغاء وترك اللغو...

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به، ولما جاء به من إصلاح النفوس، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعملُ بما فيه فالاستماع والإنصاتُ مراتب بحسب مراتب المستمعين.

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله: { فاستمعوا له وأنصتوا }، يُبين بعضَ إجمالها سياقُ الكلام والحملُ على ما يفسر سببها من قوله تعالى:{ وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغو فيه }سورة فصلت: 26، ويُحال بيان مجملها فيما زادَ على ذلك على أدلة أخرى. وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول، فلا يقول أحد منهم بأنه يجب على كل مسلم إذا سمع أحداً يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع ويُنصت إذ قد يكون القارىء يقرأ بمحضر صانع في صنعته فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله"[2].

---

1 - الجامع لأحكام القرآن، ج 07 ص 354.

2 - التحرير والتنوير ، ج 08 ص 410.

فالإنصات ليس مجرد سكوت لا ينبئ عن شيء إلا بقرائن، وإنما هو تعمد السكوت لمقصد الاستماع وزيادة، وهو أن يكون سكوت مع تدبر للمسكوت له دون إعراض أو لا مبالات أو سهو وإنما استحضار القلب والجوارح والعقل، وإلا ما تحقق معنى الإنصات، وكان استماعا في هامش الشعور لا في بؤرة الشعور، وهو المطلوب من هذا الخطاب.

الآيةالرابعة: قوله تعالى:" عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَالصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ " سورة البقرة.

قال القرطبي:" والقنوت في اللغة أصله القيام، ومنه الحديث: "أفضل الصلاة طول القنوت" قاله الزجاج. فالخلق قانتون، أي قائمون بالعبودية إما إقرارا وإما أن يكونوا على خلاف ذلك، فأثر الصنعة بين عليهم.

وقيل: أصله الطاعة، ومنه قوله تعالى: {والقانتين والقانتات} الأحزاب: 35 "[1].

وقال في موضع آخر رحمه الله:" وقال الضحاك: كل قنوت في القرآن فإنما يعني به الطاعة... وقال السدي: {قَانِتِينَ} ساكتين دليله أن الآية نزلت في المنع من الكلام في الصلاة وكان ذلك مباحا في صدر الإسلام؛ وهذا هو الصحيح، لما رواه مسلم وغيره عن عبدالله بن مسعود قال: كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا: يا رسول الله، كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا؟ فقال: "إن في الصلاة شغلا""[2].

1 - تفسير القرطبي، ج 02 ص 86.

2 - صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ، [تحت رقم: 837].

وروى زيد بن أرقم قال:" كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت : {قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام "[1].

وقيل: إن أصل القنوت في اللغة الدوام على الشيء. ومن حيث كان أصل القنوت في اللغة الدوام على الشيء جاز أن يسمى مديم الطاعة قانتا، وكذلك من أطال القيام والقراءة والدعاء في الصلاة، أو أطال الخشوع والسكوت، كل هؤلاء فاعلون للقنوت".[2]

وقد نقل ابن حجر توجيها دقيقا وواسعا لمعنى القنوت، فقال:" قوله قنت شهرا أي دعا والقنوت يطلق على الدعاء والقيام والخضوع والسكون والسكوت والطاعة والصلاة والخشوع والعبادة وطول القيام قال بن الأنباري يحمل كل ما يرد منها في الحديث على ما يقتضيه سياقه ومنه وقوموا لله قانتين وقال بن مسعود القانت المطيع"[3]

وقال رحمه الله في شرح قوله تعالى:" (قوله باب وقوموا لله قانتين) أي مطيعين هو تفسير ابن مسعود أخرجه بن أبي حاتم بإسناد صحيح، ونقله أيضا عن بن عباس وجماعة من التابعين. وذكر من وجه آخر عن بن عباس قال قانتين أي مصلين. وعن مجاهد قال من القنوت الركوع والخشوع وطول القيام وغض البصر وخفض الجناح والرهبة لله. وأصح ما دل عليه حديث الباب وهو حديث زيد بن أرقم في أن المراد بالقنوت في الآية: السكوت. وقد تقدم شرحه في أبواب العمل في الصلاة من أواخر كتاب الصلاة **والمراد به السكوت عن كلام الناس لا مطلق الصمت** لأن الصلاة لا صمت فيها بل جميعها قرآن وذكر والله أعلم ".[4]

---

1 -صحيح مسلم، المصدر السابق، الكتاب والباب، [تحت رقم: 838].

2 - تفسير القرطبي ، ج 03 ص 214.

3 - مقدمة فتح الباري- هدي الساري - لابن حجر [فصل: ق ن]. ص: 276.

4 - فتح الباري لابن حجر، ج 08 ص 249 و 250.

وهو ما نبهت عليه في الآية السابقة في التفريق بين الصمت والسكوت، وعليه يكون معنى الصمت أعم من السكوت، فكل صمت سكوت وليس العكس.

الزمرة الثالثة: ما دل بالمعنى والسياق ومنه.

وسوف أقتصر على مثالين، أحدهما في المعنى والثاني في السياق.

الآية الأولى: قوله تعالى:"يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَسْـَٔلُواْ عَنَ اَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَـٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾" سورة المائدة.

وتعتبر هذه الآية، هي محور المسكوت عنه في الشريعة الإسلامية، وعليها تم سرد الأحاديث الواردة في السكوت، وقيل في سبب نزول هذه الآية عدة روايات[1]، وما هي الأشياء المسؤول عنها؟ وسوف نتخير منها ما يناسب المقام، ويدل على السكوت بالتمام.

روى البخاري في صحيحه بسنده عن أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ حِينَ زَاغَتْ الشَّمْسُ فَصَلَّى الظُّهْرَ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَذَكَرَ السَّاعَةَ وَذَكَرَ أَنَّ بَيْنَ يَدَيْهَا أُمُورًا عِظَامًا ثُمَّ قَالَ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَلْيَسْأَلْ عَنْهُ فَوَاللَّهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ بِهِ مَا دُمْتُ فِي مَقَامِي هَذَا، قَالَ أَنَسٌ: فَأَكْثَرَ النَّاسُ الْبُكَاءَ وَأَكْثَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقُولَ: سَلُونِي فَقَالَ أَنَسٌ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: أَيْنَ مَدْخَلِي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: النَّارُ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُذَافَةَ فَقَالَ: مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَبُوكَ حُذَافَةُ، قَالَ: ثُمَّ أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ: سَلُونِي سَلُونِي؛ فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ: رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَسُولًا. قَالَ: فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَالَ عُمَرُ ذَلِكَ،

1 - ينظر: الجامع لأحكام القرآن،القرطبي، ج 06 ص 330.

ثُمَّ قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ آنِفًا فِي عُرْضِ هَذَا الْحَائِطِ وَأَنَا أُصَلِّي فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ". [1]

وروى الترمذي بسنده عن علي بن أبي طالب لّما نزلت{ ولله على الناس حجّ البيت} سورة آل عمران 97. قالوا: يا رسول الله في كلّ عام، فسكت، فأعادوا. فقال: لا، ولو قلت: نعم لوجبتْ، فأنزل الله { يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم }". [2]

وهذا الوجه الثاني من الرواية، الذي سيق في تفسير هذه الآية، قال الشيخ بن عاشور:" وتأويل

هذه الأسانيد أنّ الآية تليتْ عند وقوع هذا السؤال وإنّما كان نزولها قبل حدوثه فظنّها الراوون نزلت حينئذٍ. وتأويل المعنى على هذا أنّ الأمّة تكون في سعة إذا لم يشرع لها حكم، فيكون الناس في سعة الاجتهاد عند نزول الحادثة بهم بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإذا سألوا وأجيبوا من قِبل الرسول صلى الله عليه وسلم تعيّن عليهم العمل بما أجيبوا به. وقد تختلف الأحوال والأعصار فيكونون في حرج إن راموا تغييره؛ فيكون معنى { إن تبد لكم تسؤكم } على هذا الوجه أنّها تسوء بعضهم أو تسوؤهم في بعض الأحوال إذا شقّت عليهم"[3].

وقال الإمام القرطبي:" السادسة قوله تعالى عفا الله عنها أي عن المسألة التي سلفت منهم وقيل عن الأشياء التي سألوا عنها من امور الجاهلية وما جرى مجراها وقيل العفو بمعنى الترك أي تركها و لم يعرف بها في حلال ولا حرام فهو معفو عنها فلا تبحث عنه فلعله إن يظهر لكم حكمه

---

1 – صحيح البخاري، كتاب: الإعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، [تحت رقم: 6750].

2 – سنن الترمذي، كتاب: الحج، باب: بَاب مَا جَاءَ كَمْ فُرِضَ الْحَجُّ، وقال: هذا حديث حسن غريب.

3 – التحرير والتنوير، ج 05 ص 232.

ساءكم وكان عبيد بن عمير يقول إن الله أحل وحرم فما أحل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك أشياء لم يحللها و لم يحرمها فذلك عفو من الله ثم يتلو هذه الآية".[1]

والتحقيق ما ذكره الإمام الطبري، بعد أن سرد جميع الروايات الواردة في هذه الآية قال:" فنزلت الآية بالنهي عن المسائل كلِّها، فأخبرَ كل مخبر منهم ببعض ما نزلت الآية من أجله وأجل غيره.

وهذا القول أولى الأقوال في ذلك عندي بالصحة، لأن مخارج الأخبار بجميع المعاني التي ذُكرت صحاحٌ، فتوجيهها إلى الصواب من وجوهها أولى"[2].

وبهذا فإن عدم السؤال هو يستلزم السكوت وعدم الخوض فيما سكت عنه الشرع، لأن الله عزوجل ما كان لينسا، ونبينا ما كان ليسكت، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة كما هو مقرر.

ويؤيد هذا المعنى ما روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ:" خَطَبَنَا وَقَالَ مَرَّةً خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ؛ فَحُجُّوا، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ، ثُمَّ قَالَ: ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوه".[3]

الآية الثانية: قوله تعالى:" وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ "سورة النساء.

---

1 - الجامع لأحكام القرآن، ج 06 ص 334.

2 - تفسير الطبري، ج 11 ص112.

3 - مسند الإمام أحمد، [تحت رقم: 10607].

قال الشيخ ابن عاشور:" يعني في آي القرآن مثل: هود، وصالح، وشعيب، وزكريا، ويحيى وإلياس، واليسع، ولوط، وتبع. ومعنى قوله {وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ} لم يذكرهم الله تعالى في القرآن؛ فمنهم من لم يرد ذكره في السنة: مثل حنظلة بن صفوان نبي أصحاب الرس، ومثل بعض حكماء اليونان عند بعض علماء الحكمة. قال السهروردي في حكمة الإشراق منهم أهل السفارة. ومنهم من ذكرته السنة: مثل خالد بن سنان العبسي.

وإنما ذكر الله تعالى هنا الأنبياء الذين اشتهروا عند بني إسرائيل لأن المقصود محاجتهم.

وإنما ترك الله أن يقص على النبي صلى الله عليه وسلم أسماء كثير من الرسل للاكتفاء بمن قصهم عليه، لأن المذكورين هم أعظم الرسل والأنبياء قصصا ذات عبر"[1].

فهذه جملة صور من آي سور القرآن الكريم، حاولت أن أستلهم منها ما أمكن في موضوعات السكوت، إما لفظاً، أو معناً. حتى أثبت جذور هذه العبارة المتأصلة في القرآن الكريم، وكيف أدت دورا تشريعيا، بحسب المقام الذي سيقت فيه، وهي نماذج على سبيل التمثيل لا الحصر.

وبقى الآن الشروع في الوحي الثاني، ألا وهو السنة النبوية، نعيش في ضلالها لحظات مع سيرة المصطفى العطرة، نقف فيها على جذور السكوت في النصوص النبوية، ثم نتبعها بتطبيقات حية من سيرته عليه الصلاة والسلام.

1 - التحرير و التنوير، ج 04 ص 317.

المبحث الثاني:

السكوت في نصوص السنة ومقامتها التشريعية

المطلب الأول: النصوص النبوية

لقد صرح القرآن الكريم بالمهمة النبوية، والقصد من البعثة المحمدية، وهي المسطرة في قوله تعالى: " وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ " سورة النحل.

وإن سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام، ليست أقولا فقط، ولا أفعالا فقط، وإنما أخلاقا وخلق هي حديث وسكوت، هي حركة وإشارة، هي ضحك وتبسم، هي بشاشة وتمعر، هي طلاقة وانقباض هي بكاء وأنين، هي كل ما يخطر ببالك من شيء يصدر من إنسان كامل، إنه رسول الله.

فجاءت نصوص السنة تحظ على تقليل الكلام و مراقبة الكلمات في عدة نصوص بلفظها و فحوها، و نقتصر في هذا المقام على مثالين يتجلى بهما المقصود.

ومن ذلك ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار قال : لقد سألت عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله تعالى عليه :...ثم قال: ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟ قلت: بلى يا رسول الله. فأخذ بلسانه وقال: كف عليك هذا. قلت: يا نبي الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال: ثكلتك أمك يا معاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو قال: على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم".[1]

و في رواية " يا معاذ ثكلتك أمك، و هل يكب الناس على مناخرهم في جهنم إلا ما نطقت به ألسنتهم ، فمن كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليقل خير أو يسكت عن شر قولوا خيرا تغنموا و اسكتوا عن شر تسلموا "[2]

---

1 - رواه الترمذي [تحت رقم: 2616]، وقال: حديث حسن صحيح.

2 - الشيخ الألباني "السلسلة الصحيحة" [تحت رقم: 412] ج 01 ص 699

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ لَا يَرَى بِهَا بَأْسًا يَهْوِي بِهَا سَبْعِينَ خَرِيفًا فِي النَّارِ".[1]

قال أبو بكر بن السَّمعاني : هذا الحديثُ أصلٌ كبيرٌ من أصولِ الدِّين ، قال : وحُكي عن بعضهم أنّه قال : ليس في أحاديث رسولِ الله صلى الله عليه وسلم حديثٌ واحدٌ أجمع بانفراده لأصولِ العلم وفروعه من حديث أبي ثعلبة، قال: وحُكي عن أبي واثلة المزني أنَّه قال : جَمَعَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم الدِّين في أربعِ كلماتٍ ، ثم ذكر حديثَ أبي ثعلبة .

قال ابنُ السَّمعاني: فمن عمِلَ بهذا الحديث، فقد حاز الثَّواب، وأمِنَ العقابَ ؛ لأنَّ من أدَّى الفرائضَ واجتنب المحارم، ووقف عندَ الحدودِ، وترك البحث عمَّا غاب عنه، فقد استوفى أقسامَ الفضل، وأوفى حقوق الدِّين؛ لأنَّ الشرائع لا تخرُج عَنْ هذه الأنواع المذكورة في هذا الحديث.[2]

فقد أوتي صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصارا وكان نطقه ذكراً وسكوته فكراً، وكان جده كهزله، ولا يقول إلا حق، لأن ربه أثنى عليه فقال:" وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ". سورة النجم.

وعليه كانت كل حركة أو سكون تعد من قبل التشريع في الأغلب، وما يتخلف عنها إلا نادراً، بقرائن قوية ترصد بها مقامات التشريع وعلل التصرفات، لأن المقام الذي يتحدث منه، المهمة الأولى والآخرة هي البيان ثم البيان، مصداقاً لقوله تعالى:" وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾". سورة النحل.

---

[1] مُخَرَّجٌ – أخرجه أحمد [تحت رقم: 7215] .

[2] صَحَّ – جامع العلوم والحكم للحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط و إبراهيم بلجس، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان–ط:07، 1421هـ/2000م، ج 02 ص 153.

فهذا البيان إما أن يكون باللسان وإما أن يكون بالبنان، وإما أن يكون بقرائن تظهر بما في الجنان من مكنونات، ترتسم على صفحات الوجه، من استبشار وتهلل، أو تمعّر وتضجر، وابتسامة وضحكة أو رقرقة عين ودمعة، أو إشارة بيد أو رأس، أو تغميض عين أو اجحاظها، فكلها تصرفات تنبئ عن حالة دون حالة ومقام دون مقام، وهذا كله ملاحظ مشهود في سيرته العطرة صلى الله عليه وسلم.

وقال الإمام الشافعي في قوله تعالى:" وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ".سورة النساء

فأبان الله أن قد فرض على نبيه إتباع أمره، وشهد له بالبلاغ عنه،وشهد به لنفسه ونحن نشهد له به تقربا إلى الله بالإيمان به، وتوسلا إليه بتصديق كلماته .

قال الإمام الشافعي:" أخبرنا عبد العزيز عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن المطلب بن حنطب:" أن رسول الله قال: ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه"[1].

وعلى هذا جاءت النصوص النبوية، في مراتب محددة، إما أنها مؤكدة، أو مبينة، أو مستقلة، وهذا ما جرت عليه كتب الأصوليين، وإن اختلفوا في بعض التفصيلات، خاصة فيما يتعلق في المرتبة الثالثة.

يقول ابن قيم رحمه الله:" السنة لا تعارض القرآن؛ والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها.

الثاني: أن تكون بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيرا له.

الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه ولا تخرج عن هذه الأقسام فلا تعارض القرآن بوجه ما فما كان منها زائدا على القرآن فهو تشريع

1 – الرسالة ، للإمام أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي، تحقيق الشيخين: خالد العلمي وزهير الكبي، دار الكتاب العربي بيروت – لبنان – ط:01، 1420هـ/1999م، ص: 94 .

مبتدأ من النبي ﷺ تجب طاعته فيه ولا تحل معصيته وليس هذا تقديما لها على كتاب الله بل امتثال لما أمر الله به".[1]

وفي نفس السياق يقول رحمه الله:" قيل فهلا قلتم إن السنة بيان لمراد الله من القرآن تفصيلا لما أجمله وتبيينا لما سكت عنه وتفسيرا لما أبهمه فإن الله سبحانه أمر بالعدل والإحسان والبر والتقوى ونهى عن الظلم والفواحش والعدوان والإثم وأباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث فكل ما جاءت به السنة فإنها تفصيل لهذا المأمور به والمنهي عنه، والذي أحل لنا هو الذي حرم علينا".[2]

أما إذا رجعنا إلى مدار السكوت في السنة النبوية، فلا يكاد يخرج عن ما سنذكره من نصوص نبوية اختلف في تصحيحها وتضعيفها ووقفها ورفعها، ولكن في الجملة هي تصب في مقصد واحد، هي: مساحة السكوت.

ويعد حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه هو مدار، الحديث في مسألة السكوت وهو المعول عليه في هذا الباب، ليس لثبوت فقط، وإنما لشهرته، ووضوح دلالته وكثرة المناقشات والتخريجات له.

وقد اعتنى به ثلة من المحدثين و الباحثين، إما في ثنايا شرحهم للأحاديث، وإما إفراد بالتحقيق، وإما تعليقاً من بعض المحقيقين المعاصرين على بعض تخريجات المحدثين.

ومن الذين اعتنوا به أيما عناية، على رأسهم ابن رجب الحنبلي، في جامع العلوم والحكم، و الشيخ الألباني في تخريجه لكتاب الحلال والحرام "غاية المرام" ومن التحقيقات، مقام به الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لجامع العلوم و الحكم والشيخ ماهر ياسين الفحل، أو مقام به محقق سنن أبي منصور، الدكتور سعد عبد العزيز آل حميد، أو ما قامت به أحد الباحثات، حفصة بنت عبد العزيز الصغير، أثناء دراستها لحديث النعمان ابن بشير" الحلال بين و الحرام بين".[3]

فهؤلاء كلهم نحاول أن نستفيد من جهودهم، في خدمة السنة النبوية، قال تعالى:"فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾ " سورة الفرقان. وهؤلاء خبراء بصنعتهم، فسألناهم من خلال كتبهم فقالوا:

---

1 - إعلام الموقعين، ج 02 ص 307.

2 - إعلام الموقعين، ج 02 ص 329.

3- بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة بجامعة الأزهر العدد23عام1426-2005م

الحديث الأول:

عَنْ أَبي ثَعلَبَةَ الخُشَنِيِّ رضي الله عنه، عَن النَّبيِّ ﷺ ، قالَ :" **إنَّ الله فَرَضَ فرائِضَ فَلا تُضَيِّعُوها وحَدَّ حُدُوداً فلا تَعْتَدوها ، وحَرَّمَ أَشْياءَ ، فلا تَنتهكوها ، وسَكَتَ عنْ أشياءَ رَحْمةً لكُم غَيْرَ نِسيانٍ ، فلا تَبحَثوا عَنْها** ". حديثٌ حسنٌ ، رواه الدَّارقطنيُّ [1] وغيرُه.

قال ابن رجب2:" هذا الحديثُ من رواية مكحول، عن أبي ثعلبة الخشني، وله علتان:

إحداهما : أنَّ مكحولاً لم يصحّ له السماع من أبي ثعلبة ، كذلك قال أبو مسهر الدمشقي وأبو نُعيم الحافظ وغيرهما .

والثانية : أنَّه اختلف في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة ، ورواه بعضهم عن مكحول من قوله.

... وقد حسنه الشيخ النووي رحمه الله".

لكن قال الدارقطني:" الأشبه بالصَّواب المرفوعُ، قال: وهو أشهرُ"3.

وضعفه الألباني في (غاية المرام)[4] معلاً إياه بالانقطاع بين مكحول وأبي ثعلبة، أما الاختلاف فلم يجعله قادحاً, لأنه رفعه جماعة من الثقات عن داود, والذي وقفه حفص بن غياث قد رواه أيضاً مرفوعاً فالمرفوع أولى , وكأنه لذلك رجحه الدارقطني.

---

1 - سنن الدارقطني، للحافظ: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة بيروت – لبنان - 1386 ه/ 1966م، [تحت رقم:4350] . والفقيه والمتفقه، أبو بكر بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة 1417هـ، ج 02ص 09 .

2 - جامع العلوم والحكم، ج 02 ص 152.

3 - قال الإمام:" يَروِيهِ مَكحُولٌ ، واختُلِف عَنهُ ؛ فَرَواهُ داوُد بن أَبِي هِندٍ ، عَن مَكحُولٍ ، واختُلِف عَنهُ ؛ فَرَواهُ إِسحاقُ الأَزرَقُ عَن داوُد بنِ أَبِي هِندٍ ، عَن مَكحُولٍ ، عَن أَبِي ثَعلَبَة مَرفُوعًا. وَتابَعَهُ مُحَمد بن فُضَيلٍ ، عَن داوُدَ. وَرَواهُ حَفصُ بن غِياثٍ ، ويَزِيد بن هارُون عَن داوُد، فَوَقَفاهُ. وَقال قَحذَمٌ: سَمِعتُ مَكحُولاً، يَقُولُ: لَم يُتَجاوَز بِهِ، **والأَشبَهُ بِالصَّوابِ. مَرفُوعًا، وهُو أَشهَرُ**". ينظر: العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للحافظ: أبو الحسن الدارقطني، تحقيق وتخريج : د. محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة الرياض – السعودية - ط:01، 1405 هـ / 1985 م ، [تحت رقم: 1170] .ج 06 ص 324.

4 - غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال و الحرام، للشيخ ناصر الدين الألباني، بإشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان – ط:04، 1414هـ/1994م، ص: 21.

وحمل الألباني تحسين النووي وغيره أنه حسن لغة. فقال:" فإن أردوا أنه حسن لغة، فهو كذلك وإن أرادوا أنه حسن اصطلاحا – كما هو الظاهر- فليس كذلك للعلة الأولى فإنها علة قادحة، وأما العلة الأخرى فليست قادحة، لأنه قد رفعه جماعة من الثقات عن داود بن أبي هند، منهم حفص بن غياث وقد أخرجه البيهقي عنه، موقوفا، لكن المرفوع أولى لموافقته للرواة الأخرين الذين رفعوه".[1]

ويعتبر هذا الحديث هو حديث الباب بتعبير المحدثين، وهو العمدة في الباب بتعبير الفقهاء وهو الحجة بتعبير الأصوليين، ومنه كانت المناقشات في مسائل السكوت، وتأتي بعد ذلك بقية الأحاديث لتشد عضده، وتقوي معناه، وتشرح مبهمه، ومن ذلك:

الحديث الثاني:

وقد رُويَ معنى هذا الحديث مرفوعاً من وجوه أُخر، خرَّجه البزار، في مسنده[2] والحاكم في مستدركه[3] من حديث أبي الدرداء، عن النَّبيِّ ﷺ قال:" **ما أحلَّ اللهُ في كتابه فهو حلالٌ، وما حرَّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا منَ اللهِ عافيتَهُ ، فإنَّ اللهَ لم يكن لينسى شيئاً** " ثم تلا هذه الآية " وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً ﴿٦٤﴾ " سورة مريم .

وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه وقال الذهبي في التلخيص: صحيح.[4]

وقال البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجه من الوجوه بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد وعاصم بن رجاء بن حيوة حدث عنه جماعة وأبو رجاء قد روى عن أبي الدرداء غير حديث **وإسناده صالح** لأن إسماعيل بن عياش قد حدث عنه الناس واحتملوا حديثه.[5]

---

1 - المرجع نفسه، الألباني، ص: 22.

2 - البحر الزخار ــ مسند البزار، من حديث أبي الدرداء، [تحت رقم: 4087]، ج 10 ص 05.

3 - المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ، 1411 – 1990، ج 02 ص 406، و سنن البيهقي الكبرى، للحافظ: أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة – السعودية - 1414 ه/ 1994م، [تحت رقم: 19506] ج 10 ص 12.

4 - المستدرك: [تحت رقم: 3419] ج 02 ص 406.

5 - البحر الزخار : [تحت رقم: 4087]، ج 10 ص 05.

وخرَّجه الطبراني[1] والدارقطني[2] من وجه آخر، عن أبي الدرداء، عن النَّبيِّ ﷺ بمثل حديث أبي ثعلبة وقال في آخره:" رحمة من الله، فاقبلوها"، ولكن إسناده ضعيف.

قال الشيخ الألباني رحمه الله:" إنما هو حسن فقط، فإن رجاء بن حيوة، قال فيه ابن معين: " صويلح " وقال أبو زرعة:" لا بأس به " وذكره بن حبان في "الثقات " وقال الذهبي في " الميزان " : يقال تكلم فيه ابن قتيبة".[3]

الحديث الثالث:

وخرَّج الترمذي[4]، وابن ماجه[5] من رواية سيف بن هارون، عن سليمان التيمي عن أبي عثمان، عن سلمان قال:" **سئل رسول الله ﷺ عَنِ السَّمن والجُبن والفراء فقال: " الحلالُ ما أحلَّ الله في كتابه والحرامُ ما حرَّمَ الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه ".**

وفي رواية من طريق عبد الله الجدلي :" الحلال ما أحل الله في القرآن" بدل " في كتابه" .[6]

قال أبو عيسى الترمذي:" وفي الباب عن المغيرة وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قوله وكأن هذا الحديث الموقوف أصح. وسألت البخاري عن هذا الحديث فقال: ما أراه محفوظا.

روى سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان موقوفا. قال البخاري وسيف بن هارون مقارب الحديث وسيف بن محمد عن عاصم ذاهب الحديث"[7].

---

1 - في "الأوسط" [تحت رقم:7461]وفي "الصغير"، له (1083) وإسناده ضعيف جداً ؛ لشدة ضعف أصرم بن حوشب ، وهذا الحديث عدّه ابن عدي في "الكامل" 297/2 من أباطيل أصرم هذا .

2 - سنن الدارقطني ، باب: الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها. [تحت رقم:12]، ج 02 ص 137.

3 - غاية المرام، ص: 20.

4 - الجامع الصحيح سنن الترمذي، للإمام محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: الشيخ/ أحمد محمد شاكر وآخرون دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان - [تحت رقم: 1726]، ج 04 ص 220.

5 - سنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت – لبنان - [تحت رقم: 3367] من حديث سلمان الفارسي، قال الشيخ الألباني: **حسن**. ج 02 ص 1117.

6 - ينظر: هامش سسن سعيد بن منصور، قال: محققه: أخرجه الطبراني في الكبير [تحت رقم: 6159]، ج 02 ص 321

7 - سنن الترمذي، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في لبس الفراء. [تحت رقم 1726] وحسنه الشيخ الألباني.ج 04 ص 220.

وقال أبو حاتم الرازي:" قال أبِي: هذا خطأٌ، رواهُ الثِّقاتُ، عنِ التّيمِيِّ، عن أبِي عُثمان، عنِ النّبِيِّ ﷺ مُرسلاً ، ليس فِيهِ سلمانُ ، **وهُو الصّحِيحُ** "[1].

وخرَّجه ابن عدي من حديث ابن عمر مرفوعاً وضعَّف إسناده، حيث قال:" قال الشيخ: وهذا غير محفوظ من حديث بن جريج، وما أظنه يرويه غير نعيم، ولنعيم غير ما ذكرت من الحديث، وعامة ما يرويه **غير محفوظ** [2].

وروي عن الحسن مرسلاً، حيث قال العقيلي:" قال أبو جعفر ولا يحفظ إلا عنه بهذا الاسناد، حدثنا: على بن عبد العزيز قال: حدثنا أبو حفص عمر بن يزيد الشيباني، قال: حدثنا حماد بن عبد الرحمن المالكي **عن الحسن** أن رجلا قام إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما تقول في الجبن والفراء والسمن، فقال: إن الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فقد عفى عنه. هذا أولى."[3].

قال الشيخ الألباني رحمه الله:" وخلاصة القول: إن الراجح في هذا الحديث أنه موقوف، كما جزم به أمير المؤمنين في الحديث" البخاري" و لم نجد طريقا أخرى قوية نرجح بها المرفوع، إلا أن الحديث في المعنى كالذي قبله."[4]

قال محقق سنن سعيد بن منصور:" ومن خلال ما تقدم يترجح أن الحديث صحيح لغيره مرفوعا بمجموع هذه الروايات الثلاث، لكن يشكل عليه إعلال الأئمة للمرفوع، وترجيح بعضهم للموقوف ومنهم البخاري و الترمذي كما سبق."[5]

الحديث الرابع:

أخرّجه أبو داود[6] من حديث ابن عباس قال:" **كان أهلُ الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً، فبعث الله نبيَّه، وأنزل كتابه ، وأحلَّ حلاله ، وحرَّم حرامه فما أحلَّ فهو**

---

1 – علل الحديث، لابن أبي حاتم، [تحت رقم: 1503]. ج 02 ص 10.

2 – الكامل في ضعفاء الرجال، [تحت رقم: 1957]

3 – أخرجه : العقيلي في الضعفاء ، [تحت رقم: 693] ج 02 ص 174.

4 – غاية المرام، ص 21.

5 – سنن سعيد بن منصور، دراسة وتحقيق، د/ سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الأصمعي الرياض – السعودية – ط: 01، 1414هـ/1993م، ج 02 ص: 326.

6 – سنن أبي داود، في الأطعمة، باب: ما لم يذكر تحريمه. [تحت رقم: 3802].

حلال، وما حرَّم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو" وتلا:" قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً."الأنعام: 145، وهذا موقوف.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، قال الذهبي في التلخيص: صحيح" [1]

قال الدكتور سعد آل حميد:" وعليه فالحديث بمجموع هذه الطرق صحيح لغيره"[2]

الحديث الخامس:

وروى بن عبد البر بسنده، قال: قال ابن جريج عن عطاء وعمرو بن دينار عن عُبيد بن عمير: " **أن الله حرم أشياء وأحل أشياء فما حرم فاجتنبوه وما أحل فاستحلوه وما سكت عنه فهو عفو فلا تسألوا عنه.**"[3]

هذه جملة روايات حاولت أن أجمعها، ليس تعدادا لطرقها، وتكثير أساندها، بقدر ما كنت حريصا على تتبع ألفاظ الروايات، من خلال تعدد مخارجها، ومن حيث تنوع عباراتها، وهو ما يجعل المعنى يتقوى واللفظ يزداد قوة ووضوحا.

فحديث أبي ثعلبة قسَّم فيه أحكام الله أربعةَ أقسام : فرائض ، ومحارم ، وحدود ومسكوت عنه وذلك يجمع أحكامَ الدين كلَّها .

قال أبو بكر بن السَّمعاني : هذا الحديثُ أصلٌ كبيرٌ من أصولِ الدِّين ، قال: وحُكي عن بعضهم أنّه قال : ليس في أحاديث رسولِ الله ﷺ حديثٌ واحدٌ أجمع بانفراده لأصولِ العلم وفروعه من حديث أبي ثعلبة، قال: وحُكي عن أبي واثلة المزني أنَّه قال : جَمَعَ رسولُ الله ﷺ الدِّين في أربعِ كلماتٍ ، ثم ذكر حديثَ أبي ثعلبة.

وفيه: أن المسكوت عنه فهو عفو عفا الله عنه لعباده , فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه فمن حرم المسكوت عنه فقد بدل حكمه , وقوله: "فَحُرِّم .."أي أن بحثه عنه كان سبباً لتحريم الله إياه , لما فيه من مقتضى التحريم , لا لمجرد السؤال عن حكمه, ولكن كان الواجب أن لا يبحث عنه ولا يسأل عن حكمه , كما يجب عليه أن لا يحرمه بغير النص الذي حرم الله أصله الذي يلحق به."[4]

---

1 - المستدرك: [تحت رقم: 7113]. ج 04 ص 128.

2 - سنن سعيد بن منصور، ج 02 ص 330.

3 - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ أبي عمر بن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوى البكرى، مؤسسة القرطبه وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ج 21 ص 291.

4 - إعلام الموقعين، ج 02 ص 431.

قال ابن رجب رحمه الله:" فما ترك الله سبحانه وتعالى, ورسوله ﷺ حلالاً إلا مبيناً, ولا حراماً إلا مبيناً, لكن بعضه كان أظهر بياناً من بعض, فما ظهر بيانه واشتهر, وعُلم من الدين بالضرورة لم يبق فيه شك, ولا عذر لأحد بجهله في بلد الإسلام, وما كان بيانه دون ذلك فمنه ما اشتهر بين علماء الشريعة خاصة فيجمعون على حله, أو على حرمته."[1]

وليس لأحد من البشر أن ينفرد بتحليل ما حرم, أو تحريم ما أحل الله, وهاهو رسول الله ﷺ لما شاع بين الصحابة أنه حرم الثوم قال:" أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ بِي تَحْرِيمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لِي وَلَكِنَّهَا شَجَرَةٌ أَكْرَهُ رِيحَهَا "[2]

وجاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال فيها: "اللهم إني لا أحل لهم شيئاً حرمته عليهم ولا أحرم شيئاً أحللته لهم."[3]

ومن يتجرأ على تحريم ما أحل الله, أو تحليل ما حرم الله فقد ارتكب محرماً من أعظم المحرمات ومن أطاعه في ذلك فقد عبده من دون الله تعالى .

قال ابن حجر:" أحل فيه الحلال , وحرم فيه الحرام, وأنبأكم فيه ما تأتون, لم يدعكم في لبس من دينكم, كرامةً أكرمكم بها, ونعمة أتم بها عليكم"[4]

وقال في موضع آخر " وعلم الحرام والحلال إنما يتلقى من الفقهاء."[5]

فهذه جملة نصوص، من جهة تأصيل مسألة السكوت في السنة النبوية، بقى أن نرصد دلالتها التشريعية، من جهة صور ومقامات التشريع.

---

1 - جامع العلوم والحكم، ج 02 ص 195 و 196.

2- صحيح مسلم , كتاب المساجد: باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد حتى تذهب ذلك الريح (ح565) , من طريق الجُريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد رضي الله عنه, وفي الباب حديث المسور ابن مخرمة رضي الله عنه في قصة علي رضي الله عنه حين خطب بنت أبي جهل على فاطمة رضي الله عنها , وفيه قوله ﷺ: "وإني لست أحرم حلالاً ولا أحل حراماً". صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل فاطمة بنت رسول الله ﷺ [تحت رقم:95].

3- رواه مالك في الموطأ , كتاب الأشربة: باب جامع تحريم الخمر[تحت رقم:1545]. .

4- فتح الباري، لابن حجر،ج 08 ص 615.

5- فتح الباري، ج 09 ص 38.

المطلب الثاني:

مقامات السكوت في النصوص النبوية:

إن التجول في سيرة المصطفى العطرة، تعطيك من كنوز المعاني والدلالات بمنطوقها ومفهومها وإشاراتها وعباراتها، مما يجعلك تنتقل من بستان إلى بستان ومن زهرة إلى زهرة، ولا تشبع ولا تقنع من رحيقها المختوم، لأنها سيرة المعصوم.

ويتجلى هذا ظاهراً، في ما كتبه الإمام القرافي[1]، وتبعه في ذلك الإمام طاهر بن عاشور.[2]

وقد مضت بنا جملة أحاديث عن السكوت في السنة النبوية، وكلها تدور على محور واحد هو عدم ورود نص صريح في المسألة، إما خلواً وهو محض عفو، وإما ضمناً عن طريق إلحاق المسكوت بالمنطوق بصور الإلحاق المختلفة.

وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال" إن جبريل وميكائيل أتياني فقعد جبريل على يميني, وميكائيل على يساري, فقال جبريل: اقرأ القرآن على حرف, فقال ميكائيل: استزده, حتى بلغ سبعة أحرف.., فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهت العدة ".[3]

قوله " فسكت فعلمتُ " يعني أنه صلى الله عليه وسلم – فهم من السكوت معنى وهذا المعنى المفهوم لم يدل عليه بلفظ. وعلى هذا السبيل سار الصحابة ففهموا من رسول الله, ما قاله وما سكت عنه وما صرح به, وما لم ينطق به.

ويلاحظ أن رسول الله جعل السكوت ذا دلالة ,وهي دلالة العفو والمسامحة في أمر الحلال والحرام فقال " وما سكت عنه فهو عفو " فإذا جئت لتبحث في شأن المعاني عامة, والأخلاق خاصة فإنك ترى معاني كثيرة يدل عليها بالسكوت وسنعرض لبعض النماذج على سبيل التمثيل، ونرصد مقامات بدلالتها السكوتية وما أفرزته من تباين في هذه الحالات؛ واعتمدت على رصد

---

1 ــ ينظر: الفروق للإمام القرافي، (الفرق السادس والثلاثون: بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالإمامة) ، وينظر: الأحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للإمام القرافي، تحقيق: الشيخ أبوغدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت –لبنان – ط:02، 1416هـ/1995م، ص:99.

2 ــ مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ طاهر بن عاشور، ص: 207 وما بعدها.

3 ــ السلسلة الصحيحة، [تحت رقم: 843].

الأمثلة من كتاب فتح الباري في الأغلب، لاستيعابه لكثير من الصور والمقامات التي لها علاقة بالسكوت، وقسمت هذه المقامات إلى ثلاث زمر، مثلما قسمت القرآن إلى زمر، وهذه المقامات حاولت أن أرتبها بحسب قوة دلالتها، وهناك صور تتشابه مع ما أوردته، وأخر لم أنتبه إليها، وما أذكره ربما قد يفي بالغرض.

الزمرة الأولى: مقامات تتعلق بالجانب النفسي الخلقي:

مقام دلالة السكوت على التواضع:

يكون غالبا بالسكوت, وكظم الغيظ: ومن ذلك ما جاء في الصحيح عن رسول الله ﷺ:" من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت "[1] فليس معنى " أو ليسكت " أنه لا كلام عنده ولا معنى في قلبه، وإنما عنده كلام كثير , لن يؤدي إلى خير، ولكي يفهم السامعون ذلك دل عليه بالسكوت.

فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم خرج ذات يوم على راحلته وأصحابه معه بين يديه فقال معاذ بن جبل: يا نبي الله ! أتأذن لي في أن أتقدم إليك على طيبة نفس ؟ قال: نعم. فاقترب معاذ إليه فسارا جميعا فقال معاذ: بأبي أنت يا رسول الله ! أسأل الله أن يجعل يومنا قبل يومك أرأيت إن كان شيء ولا نرى شيئا إن شاء الله تعالى؛ فأي الأعمال نعملها بعدك ؟ فصمت رسول الله ﷺ فقال: الجهاد في سبيل الله ثم قال رسول الله ﷺ : نعم الشيء الجهاد والذي بالناس أملك من ذلك. فالصيام والصدقة ؟ قال : نعم الشيء الصيام والصدقة. فذكر معاذ كل خير يعمله ابن آدم فقال رسول الله ﷺ: وعاد بالناس خير من ذلك. قال: فماذا بأبي أنت وأمي عاد بال ناس خير من ذلك ؟ قال: فأشار رسول الله ﷺ إلى فيه. قال: الصمت إلا من خير قال: وهل نؤاخذ بما تكلمت به ألسنتنا ؟ قال : فضرب رسول الله ﷺ فخذ معاذ..."[2].

---

1 ــ فتح الباري، كتاب الأدب، باب: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يؤذي جاره، [تحت رقم 6019]، ج 10 ص 584.

2 ــ السلسلة الصحيحة ،.[تحت رقم: 412]

مقام دلالة السكوت على الحياء:

قال ابن حجر في قصة المرأة التي وهبت نفسها لرسول الله:"...فنظر إليها فصعد النظر إليها وصوبه وهو: بتشديد العين من صعد والواو من صوب والمراد أنه نظر أعلاها وأسفلها والتشديد أما للمبالغة في التأمل وأما للتكرير.

وبالثاني جزم القرطبي في المفهم قال أي نظر أعلاها وأسفلها مرارا ووقع في رواية فضيل بن سليمان فخفض فيها البصر ورفعه وهما بالتشديد أيضا ووقع في رواية الكشميهني من هذا الوجه النظر بدل البصر.

وقال في هذه الرواية ثم طأطأ رأسه وهو بمعنى قوله فصمت وقال في رواية فضيل بن سليمان فلم يردها...

فصمت ثم عرضت نفسها عليه فصمت فلقد رأيتها قائمة مليا تعرض نفسها عليه وهو صامت. وفي رواية مالك فقامت طويلا ومثله للثوري عنه ...

وفي رواية مبشر فقامت حتى رئينا لها من طول القيام زاد في رواية يعقوب وبن أبي حازم فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست...

وفهمت من السكوت عدم الرغبة لكنها لما لم تيأس من الرد جلست تنتظر الفرج وسكوته صلى الله عليه و سلم أما حياء من مواجهتها بالرد وكان ﷺ شديد الحياء جدا كما تقدم في صفته أنه كان أشد حياء".[1]

ومن ذلك: قد كانت المرأة تأتيه تسأله عن طهورها من حيضتها , فيقول:" خذي فرصة من مسك فتطهري بها , تقول : كيف أتطهر ؟ فيقول صلى الله عليه وسلم: سبحان الله: تطهري, و فتقول : كيف؟ يقو:ل سبحان الله تطهري , فتدرك السيدة عائشة مدى الحرج الذي أحاط بالموقف, وهي تعلم شدة حيائه صلى الله عليه وسلم, فتقول: فجبذتها, وقلت لها: تتبعي بها أثر الدم".[2]

فإن مقام الحياء في الغالب يأتي مقرونا بالسكوت، وكثيرا ما يترك المرء حقه بسبب الحياء، فلا يطالب به ولا يتكلم عنه لأن جلباب الحياء يحول دون تلك المقالة.

---

1 ــ فتح الباري - ابن حجر، ج 09 ص 206.

2 - فتح الباري، ج 10 ص 599.

مقام دلالة السكوت على الامتثال:

وقريب من مقام الحياء، الذي يستدعي الامتثال، والسكوت الذي دون أن يراد به القبول أو الرفض ومن ذلك: ما جاء في قصة استئذان سيدنا عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ حين أشيع أنه طلق زوجاته, وكان الغلام يستأذن لعمر, وكان رسول الله يسكت.

فالسكوت هنا ليس رفضا للدخول وإنما هناك شاغل صرف النفس عن استقبال الفاروق يقول ابن حجر:" وفيه أن السكوت قد يكون أبلغ من الكلام , وأفضل في بعض الأحايين لأنه عليه الصلاة والسلام لو أمر غلامه برد عمر لم يجز لعمر العود إلى الاستئذان مرة بعد أخرى فلما سكت فهم عمر من ذلك أنه لم يؤثر رده مطلقا بل وأعاد الاستئذان حتى سمح له بالدخول[1].

مقام دلالة السكوت على الرضا:

روى الإمام أحمد بسنده عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ عَمِلْتُ اللَّيْلَةَ عَمَلاً، قَالَ: مَا هُوَ؟ قَالَ: نسْوَةٌ مَعِي فِي الدَّارِ قُلْنَ لِي: إِنَّكَ تَقْرَأُ وَلاَ نَقْرَأُ فَصَلِّ بِنَا، فَصَلَّيْتُ ثَمَانِيًا وَالْوِتْرَ، قَالَ: فَسَكَتَ النَّبِيُّ ﷺ، قَالَ: فَرَأَيْنَا أَنَّ سُكُوتَهُ رِضًا بِمَا كَانَ".[2]

فهذا نص على أن المفهوم من السكوت هو الرضا, ولو كان الأمر فيه مخالفة لنبهه إلية, أو نهاه عنه أو أضاف إليه من الشروط ما يصححه, وكل ذلك لم يكن مما دل على صلاة الرجل بالنساء في البيت جائزة ولا شيء فيها. ويحمل هذا على صلاة النافلة أو التراويح، ويستبعد الفرض، في حقه ويجوز في حقهن وإن صلى بهن فرضا، فيحمل على تنفله، كما كان صنيع معاذ مع قومه.

مقام دلالة السكوت على الغضب:

فعن عبد الله قال: لما كان يوم بدر جيء بالأسارى, وفيهم العباس فقال رسول الله ﷺ:" ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله, قومك, وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم, وقال عمر: كذبوك وأخرجوك، وقاتلوك, قدمهم واضرب أعناقهم, وقال عبد الله بن رواحة: انظر وادياً كثير الحطب, فأضرمه عليهم, فقال العباس – وهو يسمع – : قطعت رحمك قال: فدخل رسول الله ﷺ و لم يرد عليهم شيئا فقال أناس: يأخذ بقول أبي بكر رضي الله

---

1 – المصدر نفسه، ج 09 ص 274.

2 ــ أخرجه أحمد، [تحت رقم: 21415].

عنه, وقال أناس يأخذ بقول عمر, وقال أناس: يأخذ بقول عبد الله بن رواحة, فخرج رسول الله ﷺ فقال: إن الله ليلين قلوب رجال فيه حتى تكون ألين من اللبن, ويشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة, مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال:" فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ "سورة إبراهيم، ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى إذ قال:"إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ " سورة المائدة. ومثلك يا عمر كمثل نوح عليه السلام إذ قال:" رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ سورة نوح. ومثلك يا عمر مثل موسى عليه السلام, إذ قال:"ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ "سورة يونس. أنتم عالة, فلا ينفلتن أحد إلا بفداء أو حصول عنق فقال عبد الله: إلا سهيل بن بيضاء فإني سمعته يذكر الإسلام , فسكت رسول الله ﷺ قال: فما رأيتني أخوف أن تقع علي الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم ".[1]

مقام دلالة السكوت على الحزن:

روى مسلم في صحيحه، بسنده عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ يَسْتَأْذِنُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَوَجَدَ النَّاسَ جُلُوسًا بِبَابِهِ لَمْ يُؤْذَنْ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ، قَالَ: فَأُذِنَ لِأَبِي بَكْرٍ فَدَخَلَ، ثُمَّ أَقْبَلَ عُمَرُ فَاسْتَأْذَنَ فَأُذِنَ لَهُ، فَوَجَدَ النَّبِيَّ ﷺ جَالِسًا حَوْلَهُ نِسَاؤُهُ **وَاجِمًا سَاكِتًا**، قَالَ: لَأَقُولَنَّ شَيْئًا أُضْحِكُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ رَأَيْتَ بِنْتَ خَارِجَةَ سَأَلَتْنِي النَّفَقَةَ، فَقُمْتُ إِلَيْهَا فَوَجَأْتُ عُنُقَهَا، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: هُنَّ حَوْلِي كَمَا تَرَى يَسْأَلْنَنِي النَّفَقَةَ، فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ إِلَى عَائِشَةَ يَجَأُ عُنُقَهَا، فَقَامَ عُمَرُ إِلَى حَفْصَةَ يَجَأُ عُنُقَهَا، كِلَاهُمَا يَقُولُ: تَسْأَلْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ، فَقُلْنَ وَاللَّهِ لَا نَسْأَلُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا أَبَدًا لَيْسَ عِنْدَهُ، ثُمَّ اعْتَزَلَهُنَّ شَهْرًا أَوْ تِسْعًا وَعِشْرِينَ، ثُمَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةُ{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ حَتَّى بَلَغَ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا }"سورة الأحزاب 28.[2]

يقول ابن حجر رحمه الله:" فإن الكبير إذا احتجب لم يحسن الدخول إليه بغير إذن ولو كان الذي يريد أن يدخل جليل القدر عظيم المنزلة عنده وفيه الرفق بالأصهار والحياء منهم إذا وقع

---

1 – المصدر نفسه، [تحت رقم: 3632]، وينظر: فتح الباري، ج 06 ص 152 .

2 – صحيح مسلم، كتاب: الطلاق، باب: بَيَانِ أَنَّ تَخْيِيرَ امْرَأَتِهِ لَا يَكُونُ طَلَاقًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ [تحت رقم: 2703].

للرجل من أهله ما يقتضي معاتبتهم وفه أن السكوت قد يكون أبلغ من الكلام وأفضل في بعض الأحايين لأنه عليه الصلاة والسلام لو أمر غلامه برد عمر لم يجز لعمر العود إلى الاستئذان مرة بعد أخرى فلما سكت فهم عمر من ذلك أنه لم يؤثر رده مطلقا أشار إلى ذلك المهلب، وفيه أن الحاجب إذا علم منع الإذن بسكوت المحجوب لم يأذن وفيه مشروعية الاستئذان على الإنسان وأن كان وحده لاحتمال أن يكون على حالة يكره الاطلاع عليها".[1]

مقام دلالة السكوت على الإعراض:

ومن ذلك، ما رواه أبو سعيد الخدري:" أن رجلا قدم من نجران إلى رسول الله ﷺ وعليه خاتم من ذهب, فأعرض عنه رسول الله ﷺ, و لم يسأله عن شيء, فرجع الرجل إلى امرأته فحدثها, فقالت: إن لك شأنا، فارجع إلى رسول الله ﷺ, وألق الخاتم, فلما استأذن له وسلم على رسول الله ﷺ, فرد عليه السلام, فقال يا رسول الله : أعرضت عني , فقال رسول اللهﷺ: إنك جئتني وفي يدك جمرة من نار فقال يا رسول الله لقد جئت إذا بجمر كثير , وكان قد قدم علينا من البحرين , فقال النبيﷺ : ما جئت شيئا إلا ما حجارة الحرة ولكنه متاع الحياة الدنيا، فقال الرجل: اعذرني في أصحابك, لا يظنون أنك سخطت عليّ بشيء, فقام رسول الله ﷺ وعذره وأخبر أن الذي كان منه إنما كان لخاتمه ".[2]

مقام دلالة السكوت على الرفض:

إذا كان السكوت في بعض المقامات يفيد الرضى, فإنه في مقامات أخرى يفيد الاعتراض والرفض ولا شك أن للسياق والمقام أثراً بالغاً في فهم هذه الدلالة ومن ذلك:

ما روي عن أبي هريرة، قال:" زنى رجل من اليهود وامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبي ، فإنه نبي بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله، قلنا: فتيا نبي من أنبيائك، قال: فأتوا النبي ﷺ وهو جالس في المسجد في أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، ما ترى في رجل وامرأة زنيا ؟ فلم يكلمهم كلمة حتى أتى بيت مدراسهم، فقام على الباب، فقال: أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى، ما تجدون في التوراة على من زنى إذا أحصن؟ قالوا: يحمم ويجبه ويجلد – والتجبية أن يحمل الزانيان على حمار، وتقابل أقفيتهما،

---

1 – فتح الباري، ج 09 ص 292.

2 –فتح الباري، ج 10 ص 317.

ويطاف بهما – قال: وسكت شاب منهم فلما رآه النبي ﷺ سكت، ألظ به النشدة، فقال: اللهم إذ نشدتنا، فإنا نجد في التوراة الرجم، فقال النبي ﷺ: فما أول ما ارتخصتم أمر الله؟ قال: زنى ذو قرابة مع ملك من ملوكنا، فأخر عنه الرجم، ثم زنى رجل في أسرة من الناس، فأراد رجمه، فحال قومه دونه، وقالوا: لا يرجم صاحبنا حتى تجيء بصاحبك فترجمه فاصطلحوا على هذه العقوبة بينهم، فقال النبي ﷺ: فإني أحكم بما في التوراة، فأمر بهما فرجما.

قال الزهري : فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم:" إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرِىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ ...﴿٤٤﴾ "سورة المائدة، كان النبي ﷺ منهم".[1]

فهنا موضعان للسكوت, الأول من رسول الله حين سئل, والآخر من الشاب اليهودي حين سئلوا عن حكم التوراة, وكلا الموضعين يفيد الرفض.

أما سكوت النبي, وعدم إجابته على سؤالهم فلأنه أراد أن يحكّم فيهم التوراة ففيها حكم الله

لذلك قال القرآن تعالى:"وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرِىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ " سورة المائدة، فالسكوت هنا دليل على أنهم ما أرادوا حكم الله وإنما وهموا بأن يكون هناك عند رسول الله حكم أخف من الرجم .

أما سكوت الشاب اليهودي فمرده الاعتراض على إجابة اليهود بأن حكم التوراة هو الجلد, وهذا ما دعى رسول الله ﷺ إلى أن يلتفت إليه ويعيد مناشدته, لعلمه أن سكوته ناشئ عن الرفض.

و من ذلك: ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص؛ أن مرثد بن أبي مرثد الغنوي وكان رجلا شديدا، وكان يحمل الأسارى من مكة إلى المدينة، قال: فدعوت رجلا لأحمله وكان بمكة بغي، يقال لها: عناق، وكانت صديقته، خرجت فرأت سوادي في ظل الحائط فقالت: من هذا، مرثد؟ مرحبا وأهلا يا مرثد انطلق الليلة فبت عندنا في الرحل قلت: يا عناق، إن رسول الله ﷺ حرم الزنا قالت: يا أهل الخيام، هذا الدلدل، هذا الذي يحمل أسراكم من مكة إلى المدينة فسلكت الخندمة، فطلبني ثمانية، فجاؤوا حتى قاموا على رأسي فبالوا، فطار بولهم علي، وأعماهم الله عني،

---

1 ــ صحيح البخاري، كتاب: التفسير، باب: { قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } [تحت رقم: 4190]، واللفظ لأبي داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: في رجم اليهودين، [تحت رقم: 488 و3624].

فجئت إلى صاحبي فحملته، فلما انتهيت به إلى الأراك فككت عنه كبله، فجئت إلى رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله أنكح عناق؟ فسكت عني فنزلت:" وَالزَّانِيَه لاَ يَنكِحُهَآ إِلاَّ زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَالِكَ عَلَى أَلْمُومِنِينَ ﴿٣﴾" سورة النور، فدعاني فقرأها علي، وقال: لا تنكحها"[1]

فالسكوت هنا من المعصوم دل على الرفض, وهو هنا أبلغ من الكلام, لأن في الكلام مرورا على اسم هذه البغي, أو تعريضا بها, وهذا لا يناسب مقام أداب النبوة ولا مقاصد الإسلام في الستر فكان السكوت هنا أبلغ في الرفض من التصريح.

مقام دلالة السكوت عن الجدل وترك المراء :

و من ذلك ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال:" اجتمعت قريش يوما فقالوا: انظروا أعلمكم بالسحر والكهانة والشعر, فليأت هذا الرجل الذي فرق جماعتنا, وشتت أمرنا، وعاب ديننا, فليكلمه ولننظر ماذا يرد عليه فقالوا: ما نعلم إلا عتبة بن ربيعة فقالوا: أنت يا أبا الوليد, فأتاه عتبة, فقال: يا محمد أنت خير أم عبد الله؟ فسكت رسول الله ﷺ. فقال أنت خير أم عبد المطلب؟ فسكت رسول الله ﷺ . فقال: إن كنت تزعم أن هؤلاء خير منك, فقد عبدوا الآلهة التي عبت, وإن كنت تزعم أنك خير منهم فتكلم حتى نسمع قولك, إنا والله ما رأينا سخلة قط أشأم على قومك منك, فرقت جماعتنا, وشتت أمرنا وعبت ديننا, وفضحتنا في العرب، حتى طار فيهم أن في قريش ساحرا, وأن في قريش كاهنا, والله ما ننتظر إلا مثل صيحة الحبلى: أن يقوم بعضنا إلى بعض بالسيوف حتى نتفانى. أيها الرجل: إن كان إنما بك الحاجة جمعنا لك حتى تكون أغنى قريش رجلا, وإن كان بك الباءة, فاختر أي نساء قريش شئت فلتزوجك عشرا فقال رسول الله ﷺ: فرغت؟ قال نعم، فقال رسول الله :ﷺ﴿بِسْمِ اِللَّهِ اِلرَّحْمَنِ اِلرَّحِيمِ ﴾جمٓ تَنزِيلٌ مِّنَ أَلرَّحْمَنِ اِلرَّحِيمِ ﴿١﴾ كِتَبٌ فُصِّلَتَ ءَايَتُهُۥ قُرْءَاناً عَرَبِيّاً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ فصلت حتى بلغ قوله تعالى " فَإِنَ اَعْرَضُواْ فَقُلَ اَنذَرْتُكُمْ صَعِقَةً مِّثْلَ صَعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾ " سورة فصلت، فقال عتبة: حسبك حسبك , ما هذا ؟ فقال رسول الله ﷺ: لا. فرجع إلى قريش, فقالوا: ما وراءك؟ قال: ما تركت شيئا أرى أنكم تكلمون به إلا كلمته، قالوا: فهل أجابك قال نعم: لا. والذي

---

1 ــ صحيح البخاري، كتا: الحدود، بَاب: الْبِكْرَانِ يُجْلَدَانِ وَيُنْفَيَانِ، [تحت رقم: 6329]، وأخرجه أبو داود، كتاب: النكاح، باب: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:{ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً } [تحت رقم: 2051].واللفظ له.

نصبها بنية ما فهمت شيئا إلا أنه أنذركم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود. قالوا: ويلك, يكلمك الرجل بالعربية, لا تدري ما قال؟! قال: لا والله ما فهمت شيئا مما ذكر الصاعقة ".[1]

فسكوت المصطفى ﷺ كان قطعا للطريق أمام هذا المجادل الذي كلفته قريش أن يحرج النبي ﷺفتركه يكمل كلامه، وهذا من أدب النبوية، ومن أدب الداعية، أن يستفرغ خصمه، ولا يبادره بالاعتراض حتى يفرغ ما في جعبته من شبهات واعتراضات، وهنا كان سكوت الحكيم لا سكوت العاجز، بدليل الرد المفحم الذي أدهش الخصم.

الزمرة الثانية: مقامات تتعلق بالجانب الغيبي:

مقام دلالة السكوت لإنتظار الوحي:2

وهذا الجانب كثير في سيرته عليه الصلاة والسلام، أن لم يكن يبادر في الإجابة، خاصة في الأمور الغيبة، وإن أعطاه الشارع الحكيم، فسحة في القضايا المتعلقة بالسياسة الشرعية، ويبقى في الأخير الوحي يقر أو يعدل، ففي قول الله تعالى:" إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرِيكَ ٱللَّهُ وَ لاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً ﴿١٠٥﴾ " سورة النساء.

كان لشرّاح الحديث، النفس العميق في الوقوف على أسرار قوله تعالى:" بِمَآ أَرِيكَ ٱللَّهُ " فها هو ابن بطال المالكي يؤصل لهذا المقام في شرحه لصحيح البخاري، في فقرة لم أتمكن من اختصارها، لما تحمله من معاني ومفاهيم شرعية، تكشف عن هذه الجزئية بمادة علمية دقيقة، وبأمثلة حية صحيحة، فقال: قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: سُئِلَ النَّبِيّ ﷺ عَنِ الرُّوحِ ، فَسَكَتَ حَتَّى نَزَلَتِ الآيَةُ[3]. فيه: جَابِر، مَرِضْتُ، فَجَاءَنِي النَّبِيّ ﷺ يعودني وَأَبُو بَكْرٍ وَهُمَا مَاشِيَانِ، فَأَتَانِي وَقَدْ أُغْمِيَ عَلَيَّ فَتَوَضَّأَ النَّبِيّ ﷺ ، ثُمَّ صَبَّ وَضُوءَهُ عَلَيَّ فَأَفَقْتُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أَقْضِي فِي مَالِي ؟ قَالَ: فَمَا أَجَابَنِي بشيء حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمواريث.

---

1 – فتح الباري، ج 13 ص 405.

2 – فتح الباري ، ج 13 ص 291.

3 – ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه بسنده عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ:" بَيْنَا أَنَا أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَرِبِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى عَسِيبٍ مَعَهُ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِنْ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُوهُ عَنْ الرُّوحِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَسْأَلُوهُ لَا يَجِيءُ فِيهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُونَهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَنَسْأَلَنَّهُ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا انْجَلَى عَنْهُ قَالَ: { وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي } ومَا أُوتُوا مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ الْأَعْمَشُ هَكَذَا فِي قِرَاءَتِنَا". صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: ومَا أُوتُوا مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا [تحت رقم: 122].

قال المهلب: هذا الباب ليس على العموم في أمر النبيﷺ؛ لأنه قد عَلَمَ أمته كيفية القياس والاستنباط في مسائل لها أصول ومعانى في كتاب الله ومشروع سنته؛ ليريهم كيف يصنعون فيما عدموا فيه النصوص؛ إذ قد علم أن الله تعالى لابد أن يكمل له الدين. والقياس: هو تشبيه ما لا حكم فيه بما حكم في المعنى فشبه ﷺ الحُمُرَ بالخيل، فقال: ما أنزل علي فيها شيء غير هذه الآية الفاذة الجامعة: قوله تعالى:" فَمَن يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُۥ ۝ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُۥ ۝ " سورة الزلزلة، وشبه دين الله بدين العباد في اللزوم، وقال للتي أخبرته أن أباها لم يحج:" أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته ؟ فالله أحق بالقضاء". وهذا هو نفس القياس عند العرب، وعند العلماء بمعاني الكلام.

وأما سكوت النبي ﷺ حتى نزل عليه الوحى، فإنما سكت في أشياء معضلة ليست لها أصول في الشريعة فلابد فيها من إطلاع الوحى، ونحن الآن قد فرغت لنا الشرائع واكتمل لنا الدين، وإنما ننظر ونقيس على موضاعاتها فيما أعضل من النوازل.

وقد اختلف العلماء: هل يجوز للأنبياء الاجتهاد ؟ فقالت طائفة: لا يجوز لهم ذلك ولا يحكمون إلا بوحى منه. وقال آخرون: يجوز أن يحكموا بما يجرى مجرى من منام وشبهه. قال أبو التمام المالكي:ولا أعلم فيه نصًا لمالك، والأشبه عندي جوازه لوجود ذلك من رسول الله ﷺ

ثم انتقل رحمه ليخرج ويؤصل من هذا الحديث مسائل تتعلق بالاجتهاد والنوازل، وكيفية التعامل مع المواطن التي يعدم فيها النص، وهي في الجملة داخلة تحت قاعدة " التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"، فقال:

" والاجتهاد علو درجة وكمال فضيلة والأنبياء أحق الناس به؛ بل لا يجوز أن يمتنعوا منها لما فيها

من جزيل الثواب، وقال تعالى:" فَاعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ۝ " سورة الحشر، والأنبياء أفضل أولى الأبصار وأعلمهم ، وقد ثبت عنه ﷺأنه اجتهد في أمر الحروب وتنفيذ الجيوش، وقدر الإعطاء للمؤلفة قلوبهم وأمر بنصب العريش يوم بدر في موضع، فقال له الحباب بن المنذر: أبوحي نصبته هنا أم برأيك؟ فقال: بل برأيي. قال: الصواب نصبه بموضع كذا. فسماه النبيﷺ: ذا الرأيين. فعمل برأيه ولم ينتظر الوحى، وحكم بالمفاداة والمن على الأسرى يوم بدر بعد المشورة، وقال تعالى:" فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ

ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ "سورة آل عمران، ولا تكون المشورة إلا فيما لا نص فيه. وروى أنه صلى الله عليه وسلم، أراد أن يضمن لقوم من الأعراب ثلث ثمر المدينة فقال له سعد بن المعاذ: والله يا رسول الله كنا كفارًا فما طمع أحد أن يأخذ من ثمارنا شيئًا، فلما أعزنا الله بك نعطيهم ثلث ثمارنا فعمل بذلك رسول الله، وقد ذكر الله في كتابه قصة داود وسليمان حين اجتهدا في الحكم في الحرث، ولا يجوز أن يختلفا مع ما فيه من نص موجود".[1]

فتعتبر هذه الفقرة تأطيرا لهذا المقام، ولكل مسألة سكت عنها الشرع، وأن السكوت في زمن التشريع غير السكوت بعد استقرار التشريع، وانقطاع الوحي.

مقام دلالة السكوت على التريث:

وهذا كما في قصة عبد الله بن أبي السرح, وكان كاتبا للوحي" ولما نزلت الآية التي في سورة المؤمنون " وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰماً فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقاً ءَاخَرَ فَتَبَـٰرَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ " سورة المؤمنون, دعاه النبي ﷺ فأملاها عليه فلما انتهى إلى قوله:" ثم أنشأناه خلقا آخر ". عجب عبد الله في تفصيل خلق الإنسان فقال:" تبارك الله أحسن الخالقين " فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت عليّ، فشك عبد الله حينئذ, وقال: لئن كان محمد صادقا، لقد أوحى إلي كما أوحي إليه, ولئن كان كاذبا، لقد قلت كما قال, فارتد عن الإسلام, ولحق بالمشركين, فلما دخل رسول الله ﷺ مكة أمر بقتله، وقتل عبد الله بن أخطل, ومقيس بن صبابة, ولو وجدوا تحت أستار الكعبة, ففر عبد الله بن أبي سرح إلى عثمان رضي الله عنه، وكان أخاه من الرضاعة، أرضعت أمه عثمان فغيبه عثمان حتى أتى رسول الله ﷺ بعدما اطمأن أهل مكة فاستأمنه له، فصمت رسول الله ﷺ طويلا ثم قال: نعم, فلما انصرف عثمان، قال رسول الله ﷺ: ما صَمَتُّ إلا ليقوم إليه بعضكم فيضرب عنقه

1 – شرح صحيح البخاري، للإمام أبي الحسن بن بطال البكري القرطبي المالكي، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض – السعودية – ط: 02، 1423هـ – 2003م، ج 10ص 356. وينظر: فتح الباري، ج 13 ص 291.

فقال رجل من الأنصار: فهلا أومأت إليّ يا رسول الله فقال: إن النبي لا ينبغي أن تكون له خائنة الأعين".[1]

وفي هذا الحديث معنيان حول السكوت، الأول: وهو انتظار الوحي لإتمام الآية، وفي تلك المدة أو المهلة نطق عبد الله بن أبي سرح، والمعنى الثاني: هو سكوت رسول الله ليقوم أحد من الصحابة لضرب عنقه وهو سكوت أبلغ من النطق الذي ربما يسبب حرجا مع عثمان رضي الله عنه.

وفي نفس السياق ما رواه الإمام أحمد بسنده قَالَ:"... يَا أَبَا حَمْزَةَ، غَزَوْتَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ؟ قَالَ: نَعَمْ؛ غَزَوْتُ مَعَهُ حُنَيْنًا، فَخَرَجَ الْمُشْرِكُونَ، فَحَمَلُوا عَلَيْنَا حَتَّى رَأَيْنَا خَيْلَنَا وَرَاءَ ظُهُورِنَا، وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ يَحْمِلُ عَلَيْنَا، فَيَدُقُّنَا وَيَحْطِمُنَا، فَهَزَمَهُمُ اللَّهُ، وَجَعَلَ يُجَاءُ بِهِمْ، فَيُبَايِعُونَهُ عَلَى الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ عَلَيَّ نَذْرًا، إِنْ جَاءَ اللَّهُ بِالرَّجُلِ الَّذِي كَانَ مُنْذُ الْيَوْمِ يَحْطِمُنَا، لأَضْرِبَنَّ عُنُقَهُ فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَجِيءَ بِالرَّجُلِ ، فَلَمَّا رَأَى رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، تُبْتُ إِلَى اللهِ فَأَمْسَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لاَ يُبَايِعُهُ، لِيَفِيَ الآخَرُ بِنَذْرِهِ، قَالَ: فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَتَصَدَّى لِرَسُولِ اللهِ ﷺ لِيَأْمُرَهُ بِقَتْلِهِ، وَجَعَلَ يَهَابُ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنْ يَقْتُلَهُ ، فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَّهُ لاَ يَصْنَعُ شَيْئًا، بَايَعَهُ، فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللهِ، نَذْرِي؟ فَقَالَ: إِنِّي لَمْ أُمْسِكْ عَنْهُ مُنْذُ الْيَوْمِ إِلاَّ لِتُوفِيَ بِنَذْرِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَلاَ أَوْمَضْتَ إِلَيَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّهُ لَيْسَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُومِضَ"[2].

أي ما كان لنبي أن يشير بغمزة عين أو بتحول طرف، كناية عن مراده، خاصة من خاتم النبين وقد عصمه الله عزوجل، فلا يخاف في الله لومة لائم، لأن المقام مقام تربية وقدوة.

مقام دلالة السكوت على عدم العلم:

روى الإمام أحمد بسنده:" قَالَ قَرَأْتُ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ : مَالِكٌ وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنِي مَالِكٌ عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيَّ فِي حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ هُوَ الَّذِي كَانَ أُرِيَ النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ فَقَالَ لَهُ بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ أَمَرَنَا

1 - فتح الباري، ج 06 ص 159.

2 - مسند الإمام أحمد، [تحت رقم: 12529]

اللَّهُ أَنْ نُصَلِّيَ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ قَالَ فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى تَمَنَّيْنَا أَنَّهُ لَمْ يَسْأَلْهُ ثُمَّ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ وَالسَّلَامُ كَمَا قَدْ عَلِمْتُمْ".[1]

ومن ذلك ما روي عن مجاهد قال:" أن رجلا جاء إلى للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني أتصدق وأصل الرحم, ولا أصنع ذلك إلا لله تعالى, فيُذكر ذلك مني وأحمد عليه، فيسرني ذلك وأعجب به، فسكت رسول الله ﷺ و لم يقل شيئا, فأنزل الله تعالى:" فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَداً ﴿١١٠﴾ " سورة الكهف."[2]

ويلاحظ في مثل هذه المقامات التي يسكت فيها النبي ﷺ وتحمل على عدم العلم، نجدها في الأغلب تتعلق بالأمور التعبدية المحضة، التي لا مجال للاجتهاد فيها.

مقام دلالة السكوت لوجود مانع:

روى الإمام أحمد بسنده عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَهُ لِبَعْضِ حَاجَتِهِ قَالَ فَجَاءَ وَالنَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ قَالَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَسَكَتَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَسَكَتَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَسَكَتَ ثَلَاثَ مَرَّا".[3]

وسبب تكرار الصحابي للتسليم، هو عدم علمه بجواز الصلاة على الدابة، فظن أن رسول الله ﷺ لا يريد أن يرد عليه لمانع خفي، ولهذا سلما ثلاثا، كما هو الحال في الاستئذان. ففي هذه الصورة كان السكوت لمانع شرعي هو الصلاة، وتتكرر صور هذا النوع عندما يكون يترل عليه الوحي.

الزمرة الثالثة: مقامات تتعلق بفقه الواقع:

مقام السكوت عن طريقة التولية في الحكم:

نقل الذهبي بسنده في السير عن أبي بكر بن عياش قال:" قال لي الرشيد: كيف استخلف أبو بكر رضي الله عنه ؟ قلت: يا أمير المؤمنين، سكت الله، وسكت رسوله وسكت المؤمنون.

---

1 - مسند الإمام أحمد، [تحت رقم: 22352].

2 - تفسير القرطبي، ج 11 ص 70.

3 - مسند أحمد، [تحت رقم: 14907].

فقال: والله ما زدتني إلا عمى.

قلت: مرض رسول الله ﷺ ثمانية أيام، فدخل عليه بلال، فقال: مروا أبا بكر يصلي بالناس، فصلى

بالناس ثمانية أيام، والوحي يترل، فسكت رسول الله لسكوت الله، وسكت المؤمنون لسكوت رسول اللهﷺفأعجبه ذلك. وقال: بارك الله فيك".[1]

وعليه فإنه لا يوجد نص صريح صحيح يتحدث عن طريقة التولية في الحكم، إلا ما كان من الشيعة

الذين يزعمون، ويتشبثون، بحديث الرزية[2]، الذي يدعون فيه أن الرسول ﷺ همّ بأن يكتب كتابا عند وفاته فتعالت الأصوات عنده، و لم يكتب، فيدعون أنه كان يريد أن يكتب الولاية لعلي من بعده فهؤلاء لو كان عندهم، مُسكة من عقل، هل يجوز لنبي أن يكتم شيئا في نفسه والله مبده، كيف يكتم شيئا يتعلق برسالة الإسلام والمسلمين؟ والله إنه لبهتان مبين، وادعاء مشين، ولكن سكوت الشارع في مثل هذه المواطن هو رحمة وسعة، فقد بُيع أبو بكر، وعهد إلى عمر، وأنتخب عثمان، وتَغَلب علي، وتُترل لمعاوية وورثت لابنه فرضي الله عن الجميع، ويغفر لله لنا وللسابقين.

مقام دلالة السكوت في الإحالة على المعهود:

روى مسلم في صحيحه بسند عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ أَنَّهُ حَدَّثَ أَنَّ جُنْدَبَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيَّ بَعَثَ إِلَى عَسْعَسِ بْنِ سَلَامَةَ زَمَنَ فِتْنَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ: اجْمَعْ لِي نَفَرًا مِنْ إِخْوَانِكَ حَتَّى

---

1 ــ سير أعلام النبلاء، ج 08 ص 506.

2 - عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ:" لَمَّا حُضِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَفِي الْبَيْتِ رِجَالٌ فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّونَ بَعْدَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَجَعُ وَعِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ، فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ فَاخْتَصَمُوا فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَرِّبُوا يَكْتُبْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَا قَالَ عُمَرُ، فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغْوَ وَالِاخْتِلَافَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قُومُوا، قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَبَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ وَلَغَطِهِمْ". ينظر: صحيح مسلم، كتاب:الوصية، باب: تَرْكِ الْوَصِيَّةِ لِمَنْ لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ [تحت رقم: 3091].

أُحَدِّثَهُمْ، فَبَعَثَ رَسُولًا إِلَيْهِمْ، فَلَمَّا اجْتَمَعُوا جَاءَ جُنْدَبٌ وَعَلَيْهِ بُرْنُسٌ أَصْفَرُ، فَقَالَ: تَحَدَّثُوا بِمَا كُنْتُمْ تَحَدَّثُونَ بِهِ حَتَّى دَارَ الْحَدِيثُ فَلَمَّا دَارَ الْحَدِيثُ إِلَيْهِ حَسَرَ الْبُرْنُسَ عَنْ رَأْسِهِ، فَقَالَ: إِنِّي أَتَيْتُكُمْ وَلَا أُرِيدُ أَنْ أُخْبِرَكُمْ عَنْ نَبِيِّكُمْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بَعْثًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ إِلَى قَوْمٍ مِنْ الْمُشْرِكِينَ، وَإِنَّهُمْ الْتَقَوْا فَكَانَ رَجُلٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَقْصِدَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ قَصَدَ لَهُ فَقَتَلَهُ، وَإِنَّ رَجُلًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ قَصَدَ غَفْلَتَهُ، قَالَ: وَكُنَّا نُحَدَّثُ أَنَّهُ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَلَمَّا رَفَعَ عَلَيْهِ السَّيْفَ، قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَتَلَهُ فَجَاءَ الْبَشِيرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ فَأَخْبَرَهُ حَتَّى أَخْبَرَهُ خَبَرَ الرَّجُلِ كَيْفَ صَنَعَ، فَدَعَاهُ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ:لِمَ قَتَلْتَهُ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْجَعَ فِي الْمُسْلِمِينَ وَقَتَلَ فُلَانًا وَفُلَانًا، وَسَمَّى لَهُ نَفَرًا، وَإِنِّي حَمَلْتُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَأَى السَّيْفَ، قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَقَتَلْتَهُ، قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَكَيْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اسْتَغْفِرْ لِي، قَالَ: وَكَيْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ: فَجَعَلَ لَا يَزِيدُهُ عَلَى أَنْ يَقُولَ: كَيْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ".[1]

قال ابن حجر:"... وأما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة، فتوقف فيه الداودي وقال: لعله سكت عنه لعلم السامع، أو كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة. وقال القرطبي: لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع، لكن فيه بعد، لأن العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك إن وقع. قال: فيحتمل أنه لم يجب عليه شيء لأنه كان مأذونا له في أصل القتل فلا يضمن ما أتلف من نفس".[2]

وعلق الإمام النووي على هذا الإشكال بقوله:" واما كونه صلى الله عليه و سلم لم يوجب على أسامة قصاصا ولا دية ولا كفارة، فقد يستدل به لإسقاط الجميع، ولكن الكفارة واجبة والقصاص ساقط للشبهة، فانه ظنه كافرا وظن أن اظهاره كلمة التوحيد في هذا الحال لا يجعله مسلما، وفي وجوب الدية قولان للشافعي، وقال: بكل واحد منهما بعض من العلماء، ويجاب عن عدم ذكر الكفارة، بأنها ليست على الفور بل هي على التراخي، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة

1 – صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: تَحْرِيمِ قَتْلِ الْكَافِرِ بَعْدَ أَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَا اللَّهُ [تحت رقم: 142].

2 – فتح الباري، ج 12 ص 196.

جائز على المذهب الصحيح عند أهل الاصول، وأما الدية على قول من أوجبها، فيحتمل أن اسامة كان في ذلك الوقت معسرا، بها فأخرت إلى يساره".[1]

وبهذا يتضح أن الإحالة على ما سبق من الأحكام، كان من هذا القبيل، ويؤيد هذا المعنى القاعدة الشرعية، هي " أنه لا يعذر بالجهل في ديار الإسلام" واستباحة الدماء هي من أخطر الكبائر في الإسلام فأراد رسول الله ﷺ أن يحقن الدماء بأدنى شبهة، مهما كان وضع المراد قتله، ومنه كانت القاعدة " درء الحدود بالشبهات".

مقام دلالة السكوت على بلوغ الشيء منتهاه:

روى مسلم في صحيحه، بسنده عن مُصْعَبُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: مَرِضْتُ فَأَرْسَلْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ

فَقُلْتُ دَعْنِي أَقْسِمْ مَالِي حَيْثُ شِئْتُ، فَأَبَى. قُلْتُ: فَالنِّصْفُ، فَأَبَى. قُلْتُ: فَالثُّلُثُ. قَالَ: فَسَكَتَ بَعْدَ الثُّلُثِ. قَالَ: فَكَانَ بَعْدُ الثُّلُثُ جَائِزًا".[2]

فالسكوت هنا لم يكن مطلقا, وإنما جاء بعد رفض منطوق, فلما سكت بعد الكلام دل ذلك على أن السكوت يفيد الموافقة. و جاء في بعض الروايات الموافقة بالكلام حيث قيل:" الثلث, والثلث كثير"[3] فكأن السكوت هناك موافقة منقوصة, أو ليست كاملة.

ومن ذلك:" لما سار رسول الله ﷺ إلى بدْرٍ؛ خرج فاستشار الناس، فأشار عليه أبو بكر رضي الله عنه، ثم استشارهم فأشار عليه عمر رضي الله عنه، فسكت، فقال رجل من الأنصار: إنما يريدكم، فقالوا: [تستشيرنا] يا رسول الله؟! والله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون)! ولكن والله لو ضربت أكباد الإبل حتى تبلغ برك الغِماد؛ لكنّا معك"[4].

وهنا يلاحظ تكرار رسول الله للاستشارة، كان فيه تنبيه على أن ما يريده لم يبلغ بعد، حتى نطق من كان الخطاب موجه لهم بالأصالة.

---

1 – شرح النووي على مسلم، ج 02 ص 106.

2 ــ صحيح مسلم، كتاب: الوصية، باب: الوصية بالثلث[تحت رقم: 3077]. أخرجه أحمد ، [تحت رقم:1538].

3 – أخرجه مالك في الموطأ[تحت رقم: 2219].

4 – السلسلة الصحيحة، للشيخ الألباني، [تحت رقم 3340].

مقام دلالة السكوت على عدم مناسبة الكلام:

ومن ذلك: أنه صلى الله عليه وسلم دعا بني هاشم, حين نزل قول الله تعالى:" وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ "، سورة الشعراء، فحضروا, ومعهم نفر من بني المطلب بن عبد مناف, فكانوا خمسة وأربعين رجلا, فبادره أبو لهب, وقال: هؤلاء هم عمومتك وبنو عمك فتكلم ودع الصباة, واعلم أنه ليس لقومك بالعرب قاطبة طاقة, وأنا أحق من أخذك, فحسبك بنو أبيك, وإن أقمت على ما أنت عليه فهو أيسر عليهم من أن يثب عليك بطون قريش وتمدهم العرب, فما رأيت أحدا جاء على بني أبيه بشر مما جئت به .... فسكت رسول الله ﷺ ولم يتكلم في ذلك المجلس". وقد استوفى شرحه ابن حجر في فتحه.[1]

لأن الكلام في هذا المقام لن يغني شيئا, فالجميع مشحون بحالة من الانفعال التي تجعل الآذان مغلقة عن سماع أي شيء.

مقام دلالة السكوت على لفت الإنتباه:

روى البخاري في صحيحه، بسنده عن عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ ﷺ النَّحْرِ قَالَ: أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا، قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ، قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: أَيُّ شَهْرٍ هَذَا. قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ فَقَالَ: أَلَيْسَ ذُو الْحَجَّةِ، قُلْنَا بَلَى. قَالَ: أَيُّ بَلَدٍ هَذَا، قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَتْ بِالْبَلْدَةِ الْحَرَامِ، قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ، حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ. قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: اللَّهُمَّ اشْهَدْ، فَلْيُبَلِّغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ، فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ".[2]

فإنه من شدة الظهور الخفاء، وسكوته بعد السؤال كان الغرض منه لفت الانتباه إلى عظم هذه المذكورات، فإنه تنبيه على أنه من يعش بعده سوف يرى اختلافا كثيرا، فأراد أن يستشرف بهم المستقبل حتى لا يقع فيما نحن واقعين فيه اليوم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

1 - فتح الباري ج 08 ص 502.

2 – صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منى [تحت رقم: 1625].

مقام دلالة السكوت على تقدير المصلحة:

وروى البخاري في صحيحه بسنده عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:" أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَهُ جَاءٍ فَقَالَ أُكِلَتْ الْحُمُرُ فَسَكَتَ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ أُكِلَتْ الْحُمُرُ فَسَكَتَ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ أُفْنِيَتْ الْحُمُرُ فَأَمَرَ مُنَادِيًا فَنَادَى فِي النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ فَأُكْفِئَتْ الْقُدُورُ وَإِنَّهَا لَتَفُورُ بِاللَّحْمِ".[1]

وعلى هذا اختلف الفقهاء في تحديد دلالة النهي، هل هو على التحريم، أم على الكراهة، لأن القرينة الأولى وهو السكوت، المتكرر دل على عدم التحريم، ثم لما أضاف الصحابي قرينة أخرى وهي " أُفنيت" وهي من الفناء، وهو مدعاة للانقراض، نهاهم رسول الله وعلى هذا كره المالكية أكل الخيول، لا لذاتها وإنما كانت تستعمل للركوب والجهاد، وهي المركب الأساسي بعد الإبل آنذاك، فمنع المالكية أكلها سدا للذريعة

فهذه نماذج كلها لها دلالات مختلفة على تقدير معنى السكوت، وإلى أي شيء ينصرف، وهذا كله مبني على قوة القرائن الموجهة للفظ أو التصرف، ويبقى استثمار هذه النصوص من صلاحيات الباب الثاني.

1 – صحيح البخاري، كتاب المغازي ، باب: غزوة خيبر [تحت رقم: 3878].

المبحث الثاني:

السكوت في نصوص السنة ومقامتها التشريعية

المطلب الأول: النصوص النبوية

لقد صرح القرآن الكريم بالمهمة النبوية، والقصد من البعثة المحمدية، وهي المسطرة في قوله تعالى: " وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ " سورة النحل.

وإن سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام، ليست أقولا فقط، ولا أفعالا فقط، وإنما أخلاقا وخلق هي حديث وسكوت، هي حركة وإشارة، هي ضحك وتبسم، هي بشاشة وتمعر، هي طلاقة وانقباض هي بكاء وأنين، هي كل ما يخطر ببالك من شيء يصدر من إنسان كامل، إنه رسول الله.

فجاءت نصوص السنة تحظ على تقليل الكلام و مراقبة الكلمات في عدة نصوص بلفظها و فحوها، و نقتصر في هذا المقام على مثالين يتجلى بهما المقصود.

ومن ذلك ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار قال : لقد سألت عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله تعالى عليه :...ثم قال: ألا أخبرك بملاك ذلك كله؟ قلت: بلى يا رسول الله. فأخذ بلسانه وقال: كف عليك هذا. قلت: يا نبي الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال: ثكلتك أمك يا معاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو قال: على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم".[1]

و في رواية " يا معاذ ثكلتك أمك، و هل يكب الناس على مناخرهم في جهنم إلا ما نطقت به ألسنتهم ، فمن كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليقل خير أو يسكت عن شر قولوا خيرا تغنموا و اسكتوا عن شر تسلموا "[2]

---

1 – رواه الترمذي [تحت رقم: 2616]، وقال: حديث حسن صحيح.

2 - الشيخ الألباني "السلسلة الصحيحة" [تحت رقم: 412] ج 01 ص 699

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ لَا يَرَى بِهَا بَأْسًا يَهْوِي بِهَا سَبْعِينَ خَرِيفًا فِي النَّارِ".[1]

قال أبو بكر بن السَّمعاني : هذا الحديثُ أصلٌ كبيرٌ من أصولِ الدِّين ، قال : وحُكي عن بعضهم أنّه قال : ليس في أحاديث رسولِ الله صلى الله عليه وسلم حديثٌ واحدٌ أجمع بانفراده لأصولِ العلم وفروعه من حديث أبي ثعلبة، قال: وحُكي عن أبي واثلة المزني أنَّه قال : جَمَعَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم الدِّين في أربعِ كلماتٍ ، ثم ذكر حديثَ أبي ثعلبة .

قال ابنُ السَّمعاني: فمن عمِلَ بهذا الحديث، فقد حاز الثَّواب، وأمِنَ العقابَ ؛ لأنَّ من أدَّى الفرائضَ واجتنب المحارم، ووقف عندَ الحدودِ، وترك البحث عمَّا غاب عنه، فقد استوفى أقسامَ الفضل، وأوفى حقوق الدِّين؛ لأنَّ الشرائع لا تخرُج عَنْ هذه الأنواع المذكورة في هذا الحديث.[2]

فقد أوتي صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصارا وكان نطقه ذكراً وسكوته فكراً، وكان جده كهزله، ولا يقول إلا حق، لأن ربه أثنى عليه فقال:" وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ". سورة النجم.

وعليه كانت كل حركة أو سكون تعد من قبل التشريع في الأغلب، وما يتخلف عنها إلا نادراً، بقرائن قوية ترصد بها مقامات التشريع وعلل التصرفات، لأن المقام الذي يتحدث منه، المهمة الأولى والآخرة هي البيان ثم البيان، مصداقاً لقوله تعالى:" وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾". سورة النحل.

فهذا البيان إما أن يكون باللسان وإما أن يكون بالبنان، وإما أن يكون بقرائن تظهر بما في الجنان من مكنونات، ترتسم على صفحات الوجه، من استبشار وتهلل، أو تمعّر وتضجر،

1 – أخرجه أحمد [تحت رقم: 7215] .

2 – جامع العلوم والحكم، ج 02 ص 153.

وابتسامة وضحكة أو رقرقة عين ودمعة، أو إشارة بيد أو رأس، أو تغميض عين أو اجحاظها، فكلها تصرفات تنبئ عن حالة دون حالة ومقام دون مقام، وهذا كله ملاحظ مشهود في سيرته العطرة صلى الله عليه وسلم.

وقال الإمام الشافعي في قوله تعالى:" وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً ﴿١١٣﴾ ".سورة النساء

فأبان الله أن قد فرض على نبيه إتباع أمره، وشهد له بالبلاغ عنه،وشهد به لنفسه ونحن نشهد له به تقربا إلى الله بالإيمان به، وتوسلا إليه بتصديق كلماته .

قال الإمام الشافعي:" أخبرنا عبد العزيز عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن المطلب بن حنطب:" أن رسول الله قال: ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه"[1].

وعلى هذا جاءت النصوص النبوية، في مراتب محددة، إما أنها مؤكدة، أو مبينة، أو مستقلة، وهذا ما جرت عليه كتب الأصوليين، وإن اختلفوا في بعض التفصيلات، خاصة فيما يتعلق في المرتبة الثالثة.

يقول ابن قيم رحمه الله:" السنة لا تعارض القرآن؛ والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها.

الثاني: أن تكون بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيرا له.

الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه ولا تخرج عن هذه الأقسام فلا تعارض القرآن بوجه ما فما كان منها زائدا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ تجب طاعته فيه ولا تحل معصيته وليس هذا تقديما لها على كتاب الله بل امتثال لما أمر الله به".[2]

---

1 – الرسالة ، للإمام أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي، تحقيق الشيخين: خالد العلمي وزهير الكبي، دار الكتاب العربي بيروت – لبنان – ط:01، 1420هـ/1999م، ص: 94 .

2 - إعلام الموقعين، ج 02 ص 307.

وفي نفس السياق يقول رحمه الله:" قيل فهلا قلتم إن السنة بيان لمراد الله من القرآن تفصيلا لما أجمله وتبيينا لما سكت عنه وتفسيرا لما أبهمه فإن الله سبحانه أمر بالعدل والإحسان والبر والتقوى ونهى عن الظلم والفواحش والعدوان والإثم وأباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث فكل ما جاءت به السنة فإنها تفصيل لهذا المأمور به والمنهي عنه، والذي أحل لنا هو الذي حرم علينا".[1]

أما إذا رجعنا إلى مدار السكوت في السنة النبوية، فلا يكاد يخرج عن ما سنذكره من نصوص نبوية اختلف في تصحيحها وتضعيفها ووقفها ورفعها، ولكن في الجملة هي تصب في مقصد واحد، هي: مساحة السكوت.

ويعد حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه هو مدار، الحديث في مسألة السكوت وهو المعول عليه في هذا الباب، ليس لثبوت فقط، وإنما لشهرته، ووضوح دلالته وكثرة المناقشات والتخريجات له.

وقد اعتنى به ثلة من المحدثين و الباحثين، إما في ثنايا شرحهم للأحاديث، وإما إفراد بالتحقيق، وإما تعليقاً من بعض المحقيقين المعاصرين على بعض تخريجات المحدثين.

ومن الذين اعتنوا به أيما عناية، على رأسهم ابن رجب الحنبلي، في جامع العلوم والحكم، و الشيخ الألباني في تخريجه لكتاب الحلال والحرام "غاية المرام" ومن التحقيقات، مقام به الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لجامع العلوم و الحكم والشيخ ماهر ياسين الفحل، أو مقام به محقق سنن أبي منصور، الدكتور سعد عبد العزيز آل حميد، أو ما قامت به أحد الباحثات، حفصة بنت عبد العزيز الصغير، أثناء دراستها لحديث النعمان ابن بشير" الحلال بين و الحرام بين".[2]

فهؤلاء كلهم نحاول أن نستفيد من جهودهم، في خدمة السنة النبوية، قال تعالى:"فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾ " سورة الفرقان. وهؤلاء خبراء بصنعتهم، فسألناهم من خلال كتبهم فقالوا:

1 - إعلام الموقعين، ج 02 ص 329.

2- بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة بجامعة الأزهر العدد23عام1426-2005م

الحديث الأول:

عَنْ أَبي ثَعلَبَةَ الخُشَنِيِّ رضي الله عنه، عَن النَّبيِّ ﷺ ، قالَ :" **إنَّ الله فَرَضَ فرائِضَ فَلا تُضَيِّعُوها وحَدَّ حُدُوداً فلا تَعْتَدوها ، وحَرَّمَ أَشْياءَ ، فلا تَنتهكوها ، وسَكَتَ عنْ أشياءَ رَحْمةً لكُم غَيْرَ نِسيانٍ ، فلا تَبحَثوا عَنْها** ". حديثٌ حسنٌ ، رواه الدَّارقطنيُّ [1] وغيرُه.

قال ابن رجب2:" هذا الحديثُ من رواية مكحول، عن أبي ثعلبة الخشني، وله علتان:

إحداهما : أنَّ مكحولاً لم يصحّ له السماع من أبي ثعلبة ، كذلك قال أبو مسهر الدمشقي وأبو نُعيم الحافظ وغيرهما .

والثانية : أنَّه اختلف في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة ، ورواه بعضهم عن مكحول من قوله.

... وقد حسنه الشيخ النووي رحمه الله".

لكن قال الدارقطني:" الأشبه بالصَّواب المرفوعُ، قال: وهو أشهرُ"3.

وضعفه الألباني في (غاية المرام)[4] معلاً إياه بالانقطاع بين مكحول وأبي ثعلبة، أما الاختلاف فلم يجعله قادحاً, لأنه رفعه جماعة من الثقات عن داود, والذي وقفه حفص بن غياث قد رواه أيضاً مرفوعاً فالمرفوع أولى , وكأنه لذلك رجحه الدارقطني.

---

1 - سنن الدارقطني، للحافظ: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة بيروت – لبنان - 1386 ه/ 1966م، [تحت رقم:4350] . والفقيه والمتفقه، أبو بكر بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة 1417هـ، ج 02ص 09 .

2 - جامع العلوم والحكم، ج 02 ص 152.

3 - قال الإمام:" يَروِيهِ مَكحُولٌ ، واختُلِف عَنهُ ؛ فَرَواهُ داوُد بن أَبِي هِندٍ ، عَن مَكحُولٍ ، واختُلِف عَنهُ ؛ فَرَواهُ إِسحاقُ الأَزرَقُ عَن داوُد بنِ أَبِي هِندٍ ، عَن مَكحُولٍ ، عَن أَبِي ثَعلَبَة مَرفُوعًا. وَتابَعَهُ مُحَمد بن فُضَيلٍ ، عَن داوُدَ. وَرَواهُ حَفصُ بن غِياثٍ ، ويَزِيد بن هارُون عَن داوُد، فَوَقَفاهُ. وَقال قَحذَمٌ: سَمِعتُ مَكحُولاً، يَقُولُ: لَم يُتَجاوَز بِهِ، **والأَشبَهُ بِالصَّوابِ. مَرفُوعًا، وهُو أَشهَرُ**". ينظر: العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للحافظ: أبو الحسن الدارقطني، تحقيق وتخريج : د. محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة الرياض – السعودية - ط:01 1405 هـ / 1985 م ، [تحت رقم: 1170] .ج 06 ص 324.

4 - غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال و الحرام، للشيخ ناصر الدين الألباني، بإشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان – ط:04، 1414هـ/1994م، ص: 21.

وحمل الألباني تحسين النووي وغيره أنه حسن لغة. فقال:" فإن أردوا أنه حسن لغة، فهو كذلك وإن أرادوا أنه حسن اصطلاحا – كما هو الظاهر- فليس كذلك للعلة الأولى فإنها علة قادحة، وأما العلة الأخرى فليست قادحة، لأنه قد رفعه جماعة من الثقات عن داود بن أبي هند، منهم حفص بن غياث وقد أخرجه البيهقي عنه، موقوفا، لكن المرفوع أولى لموافقته للرواة الأخرين الذين رفعوه".[1]

ويعتبر هذا الحديث هو حديث الباب بتعبير المحدثين، وهو العمدة في الباب بتعبير الفقهاء وهو الحجة بتعبير الأصوليين، ومنه كانت المناقشات في مسائل السكوت، وتأتي بعد ذلك بقية الأحاديث لتشد عضده، وتقوي معناه، وتشرح مبهمه، ومن ذلك:

الحديث الثاني:

وقد رُوِيَ معنى هذا الحديث مرفوعاً من وجوه أُخر، خرَّجه البزار، في مسنده[2] والحاكم في مستدركه[3] من حديث أبي الدرداء، عن النَّبيِّ ﷺ قال:" **ما أحلَّ اللهُ في كتابه فهو حلالٌ، وما حرَّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا منَ اللهِ عافيتَهُ ، فإنَّ اللهَ لم يكن لينسى شيئاً** " ثم تلا هذه الآية " وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً ﴿٦٤﴾ " سورة مريم .

وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه وقال الذهبي في التلخيص: صحيح.[4]

وقال البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجه من الوجوه بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد وعاصم بن رجاء بن حيوة حدث عنه جماعة وأبو رجاء قد روى عن أبي الدرداء غير حديث **وإسناده صالح** لأن إسماعيل بن عياش قد حدث عنه الناس واحتملوا حديثه.[5]

---

1 - المرجع نفسه، الألباني، ص: 22.

2 - البحر الزخار ــ مسند البزار، من حديث أبي الدرداء، [تحت رقم: 4087]، ج 10 ص 05.

3 - المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ، 1411 – 1990، ج 02 ص 406، و سنن البيهقي الكبرى، للحافظ: أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة – السعودية - 1414 ه/ 1994م، [تحت رقم: 19506] ج 10 ص 12.

4 - المستدرك: [تحت رقم: 3419] ج 02 ص 406.

5 - البحر الزخار : [تحت رقم: 4087]، ج 10 ص 05.

وخرَّجه الطبراني[1] والدارقطني[2] من وجه آخر، عن أبي الدرداء، عن النَّبيِّ ﷺ بمثل حديث أبي ثعلبة وقال في آخره:" رحمة من الله، فاقبلوها"، ولكن إسناده ضعيف.

قال الشيخ الألباني رحمه الله:" إنما هو حسن فقط، فإن رجاء بن حيوة، قال فيه ابن معين: " صويلح " وقال أبو زرعة:" لا بأس به " وذكره بن حبان في "الثقات " وقال الذهبي في " الميزان " : يقال تكلم فيه ابن قتيبة".[3]

الحديث الثالث:

وخرَّج الترمذي[4]، وابن ماجه[5] من رواية سيف بن هارون، عن سليمان التيمي عن أبي عثمان، عن سلمان قال:" **سئل رسول الله ﷺ عَنِ السَّمن والجُبن والفراء فقال: " الحلالُ ما أحلَّ الله في كتابه والحرامُ ما حرَّمَ الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه ".**

وفي رواية من طريق عبد الله الجدلي :" الحلال ما أحل الله في القرآن" بدل " في كتابه" .[6]

قال أبو عيسى الترمذي:" وفي الباب عن المغيرة وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قوله وكأن هذا الحديث الموقوف أصح. وسألت البخاري عن هذا الحديث فقال: ما أراه محفوظا.

روى سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان موقوفا.

---

1 - في "الأوسط" [تحت رقم:7461]وفي "الصغير"، له (1083) وإسناده ضعيف جداً ؛ لشدة ضعف أصرم بن حوشب ، وهذا الحديث عدّه ابن عدي في "الكامل" 297/2 من أباطيل أصرم هذا .

2 - سنن الدارقطني ، باب: الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها. [تحت رقم:12]، ج 02 ص 137.

3 - غاية المرام، ص: 20.

4 - الجامع الصحيح سنن الترمذي، للإمام محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: الشيخ/ أحمد محمد شاكر وآخرون دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان - [تحت رقم: 1726]، ج 04 ص 220.

5 - سنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت – لبنان - [تحت رقم: 3367] من حديث سلمان الفارسي، قال الشيخ الألباني: **حسن**. ج 02 ص 1117.

6 - ينظر: هامش سسن سعيد بن منصور، قال: محققه: أخرجه الطبراني في الكبير [تحت رقم: 6159]، ج 02 ص 321

قال البخاري وسيف بن هارون مقارب الحديث وسيف بن محمد عن عاصم ذاهب الحديث"[1].

وقال أبو حاتم الرازي:" قال أبِي: هذا خطأٌ، رواهُ الثِّقاتُ، عنِ التّيمِيِّ، عن أبِي عُثمان، عنِ النّبِيِّ ﷺ مُرسلاً ، ليس فِيهِ سلمانُ ، **وهُو الصّحِيحُ** "[2].

وخرَّجه ابن عدي من حديث ابن عمر مرفوعاً وضعَّف إسناده، حيث قال:" قال الشيخ: وهذا غير محفوظ من حديث بن جريج، وما أظنه يرويه غير نعيم، ولنعيم غير ما ذكرت من الحديث، وعامة ما يرويه **غير محفوظ** [3].

وروي عن الحسن مرسلاً، حيث قال العقيلي:" قال أبو جعفر ولا يحفظ إلا عنه بهذا الاسناد، حدثنا: على بن عبد العزيز قال: حدثنا أبو حفص عمر بن يزيد الشيباني، قال: حدثنا حماد بن عبد الرحمن المالكي **عن الحسن** أن رجلا قام إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما تقول في الجبن والفراء والسمن، فقال: إن الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فقد عفى عنه. هذا أولى."[4].

قال الشيخ الألباني رحمه الله:" وخلاصة القول: إن الراجح في هذا الحديث أنه موقوف، كما جزم به أمير المؤمنين في الحديث" البخاري" و لم نجد طريقا أخرى قوية نرجح بها المرفوع، إلا أن الحديث في المعنى كالذي قبله."[5]

قال محقق سنن سعيد بن منصور:" ومن خلال ما تقدم يترجح أن الحديث صحيح لغيره مرفوعا بمجموع هذه الروايات الثلاث، لكن يشكل عليه إعلال الأئمة للمرفوع، وترجيح بعضهم للموقوف ومنهم البخاري و الترمذي كما سبق."[6]

---

1 – سنن الترمذي، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في لبس الفراء. [تحت رقم 1726] وحسنه الشيخ الألباني.ج 04 ص 220.

2 – علل الحديث، لابن أبي حاتم، [تحت رقم: 1503]. ج 02 ص 10.

3 – الكامل في ضعفاء الرجال، [تحت رقم: 1957]

4 – أخرجه : العقيلي في الضعفاء ، [تحت رقم: 693] ج 02 ص 174.

5 – غاية المرام، ص 21.

6 – سنن سعيد بن منصور، دراسة وتحقيق، د/ سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الأصمعي الرياض – السعودية – ط: 01، 1414هـ/1993م، ج 02 ص: 326.

الحديث الرابع:

أخرجه أبو داود[1] من حديث ابن عباس قال:" **كان أهلُ الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً، فبعث الله نبيَّه، وأنزل كتابه ، وأحلَّ حلاله ، وحرَّم حرامه فما أحلَّ فهو حلال، وما حرَّم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو**" وتلا:" قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً."الأنعام: 145 وهذا موقوف.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، قال الذهبي في التلخيص: صحيح" [2]

قال الدكتور سعد آل حميد:" وعليه فالحديث بمجموع هذه الطرق صحيح لغيره"[3]

الحديث الخامس:

وروى بن عبد البر بسنده، قال: عن عُبيد بن عمير:" **أن الله حرم أشياء وأحل أشياء فما حرم فاجتنبوه وما أحل فاستحلوه وما سكت عنه فهو عفو فلا تسألوا عنه."**[4]

هذه جملة روايات حاولت أن أجمعها، ليس تعدادا لطرقها، وتكثير أسانيدها، بقدر ما كنت حريصا على تتبع ألفاظ الروايات، من خلال تعدد مخارجها، ومن حيث تنوع عباراتها، وهو ما يجعل المعنى يتقوى واللفظ يزداد قوة ووضوحا. فحديث أبي ثعلبة قسَّم فيه أحكام الله أربعةَ أقسام : فرائض ، ومحارم ، وحدود ومسكوت عنه وذلك يجمع أحكامَ الدين كلَّها .

قال أبو بكر بن السَّمعاني : هذا الحديثُ أصلٌ كبيرٌ من أصولِ الدِّين ، قال: وحُكي عن بعضهم أنّه قال : ليس في أحاديث رسولِ الله ﷺ حديثٌ واحدٌ أجمع بانفراده لأصولِ العلم وفروعه من حديث أبي ثعلبة، قال: وحُكي عن أبي واثلة المزني أنَّه قال : جَمَعَ رسولُ الله ﷺ الدِّين في أربعِ كلماتٍ ، ثم ذكر حديثَ أبي ثعلبة.

وفيه: أن المسكوت عنه فهو عفو عفا الله عنه لعباده , فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه فمن حرم المسكوت عنه فقد بدل حكمه , وقوله: "فَحُرِّم .."أي أن بحثه عنه كان سبباً لتحريم الله إياه , لما

---

1 – سنن أبي داود، في الأطعمة، باب: ما لم يذكر تحريمه. [تحت رقم: 3802].

2 – المستدرك: [تحت رقم: 7113]. ج 04 ص 128.

3 – سنن سعيد بن منصور، ج 02 ص 330.

4 – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ أبي عمر بن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوى البكرى، مؤسسة القرطبه وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ج 21 ص 291.

فيه من مقتضى التحريم , لا لمجرد السؤال عن حكمه, ولكن كان الواجب أن لا يبحث عنه ولا يسأل عن حكمه , كما يجب عليه أن لا يحرمه بغير النص الذي حرم الله أصله الذي يلحق به."[1]

قال ابن رجب رحمه الله:" فما ترك الله سبحانه وتعالى, ورسوله ﷺ حلالاً إلا مبيناً, ولا حراماً إلا مبيناً, لكن بعضه كان أظهر بياناً من بعض, فما ظهر بيانه واشتهر, وعُلم من الدين بالضرورة لم يبق فيه شك, ولا عذر لأحد بجهله في بلد الإسلام, وما كان بيانه دون ذلك فمنه ما اشتهر بين علماء الشريعة خاصة فيجمعون على حله, أو على حرمته."[2]

وليس لأحد من البشر أن ينفرد بتحليل ما حرم, أو تحريم ما أحل الله, وهاهو رسول الله ﷺ لما شاع بين الصحابة أنه حرم الثوم قال:" أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ بِي تَحْرِيمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لِي وَلَكِنَّهَا شَجَرَةٌ أَكْرَهُ رِيحَهَا "[3]

وجاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال فيها: "اللهم إني لا أحل لهم شيئاً حرمته عليهم ولا أحرم شيئاً أحللته لهم."[4]

ومن يتجرأ على تحريم ما أحل الله, أو تحليل ما حرم الله فقد ارتكب محرماً من أعظم المحرمات ومن أطاعه في ذلك فقد عبده من دون الله تعالى .

قال ابن حجر:" أحل فيه الحلال , وحرم فيه الحرام, وأنبأكم فيه ما تأتون, لم يدعكم في لبس من دينكم, كرامةً أكرمكم بها, ونعمة أتم بها عليكم"[5]

---

1 - إعلام الموقعين، ج 02 ص 431.

2 - جامع العلوم والحكم، ج 02 ص 195 و 196.

3- صحيح مسلم , كتاب المساجد: باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد حتى تذهب ذلك الريح (ح565) , من طريق الجُريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد رضي الله عنه, وفي الباب حديث المسور ابن مخرمة رضي الله عنه في قصة علي رضي الله عنه حين خطب بنت أبي جهل على فاطمة رضي الله عنها , وفيه قوله ﷺ: "وإني لست أحرم حلالاً ولا أحل حراماً". صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل فاطمة بنت رسول الله ﷺ [تحت رقم:95].

4- رواه مالك في الموطأ , كتاب الأشربة: باب جامع تحريم الخمر[تحت رقم:1545]. .

5- فتح الباري، لابن حجر،ج 08 ص 615.

وقال في موضع آخر " وعلم الحرام والحلال إنما يتلقى من الفقهاء."[1]

فهذه جملة نصوص، من جهة تأصيل مسألة السكوت في السنة النبوية، بقى أن نرصد دلالتها التشريعية، من جهة صور ومقامات التشريع.

1- فتح الباري، ج 09 ص 38.

المطلب الثاني:

مقامات السكوت في النصوص النبوية:

إن التجول في سيرة المصطفى العطرة، تعطيك من كنوز المعاني والدلالات بمنطوقها ومفهومها وإشاراتها وعباراتها، مما يجعلك تنتقل من بستان إلى بستان ومن زهرة إلى زهرة، ولا تشبع ولا تقنع من رحيقها المختوم، لأنها سيرة المعصوم.

ويتجلى هذا ظاهراً، في ما كتبه الإمام القرافي[1]، وتبعه في ذلك الإمام طاهر بن عاشور.[2]

وقد مضت بنا جملة أحاديث عن السكوت في السنة النبوية، وكلها تدور على محور واحد هو عدم ورود نص صريح في المسألة، إما خلواً وهو محض عفو، وإما ضمناً عن طريق إلحاق المسكوت بالمنطوق بصور الإلحاق المختلفة.

وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال" إن جبريل وميكائيل أتياني فقعد جبريل على يميني, وميكائيل على يساري, فقال جبريل: اقرأ القرآن على حرف, فقال ميكائيل: استزده, حتى بلغ سبعة أحرف.., فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهت العدة ".[3]

قوله " فسكت فعلمتُ " يعني أنه صلى الله عليه وسلم – فهم من السكوت معنى وهذا المعنى المفهوم لم يدل عليه بلفظ. وعلى هذا السبيل سار الصحابة ففهموا من رسول الله, ما قاله وما سكت عنه وما صرح به, وما لم ينطق به.

ويلاحظ أن رسول الله جعل السكوت ذا دلالة ,وهي دلالة العفو والمسامحة في أمر الحلال والحرام فقال " وما سكت عنه فهو عفو " فإذا جئت لتبحث في شأن المعاني عامة, والأخلاق خاصة فإنك ترى معاني كثيرة يدل عليها بالسكوت وسنعرض لبعض النماذج على سبيل التمثيل، ونرصد مقامات بدلالتها السكوتية وما أفرزته من تباين في هذه الحالات؛ واعتمدت على رصد

---

1 ــ ينظر: الفروق للإمام القرافي، (الفرق السادس والثلاثون: بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالإمامة) ، وينظر: الأحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للإمام القرافي، تحقيق: الشيخ أبوغدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت –لبنان – ط:02، 1416هـ/1995م، ص:99.

2 ــ مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ طاهر بن عاشور، ص: 207 وما بعدها.

3 ــ السلسلة الصحيحة، [تحت رقم: 843].

الأمثلة من كتاب فتح الباري في الأغلب، لاستيعابه لكثير من الصور والمقامات التي لها علاقة بالسكوت، وقسمت هذه المقامات إلى ثلاث زمر، مثلما قسمت القرآن إلى زمر، وهذه المقامات حاولت أن أرتبها بحسب قوة دلالتها، وهناك صور تتشابه مع ما أوردته، وأخر لم أنتبه إليها، وما أذكره ربما قد يفي بالغرض.

الزمرة الأولى: مقامات تتعلق بالجانب النفسي الخلقي:

مقام دلالة السكوت على التواضع:

يكون غالبا بالسكوت, وكظم الغيظ: ومن ذلك ما جاء في الصحيح عن رسول الله ﷺ:" من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت "[1] فليس معنى " أو ليسكت " أنه لا كلام عنده ولا معنى في قلبه، وإنما عنده كلام كثير , لن يؤدي إلى خير، ولكي يفهم السامعون ذلك دل عليه بالسكوت.

فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم خرج ذات يوم على راحلته وأصحابه معه بين يديه فقال معاذ بن جبل: يا نبي الله ! أتأذن لي في أن أتقدم إليك على طيبة نفس ؟ قال: نعم. فاقترب معاذ إليه فسارا جميعا فقال معاذ: بأبي أنت يا رسول الله ! أسأل الله أن يجعل يومنا قبل يومك أرأيت إن كان شيء ولا نرى شيئا إن شاء الله تعالى؛ فأي الأعمال نعملها بعدك ؟ فصمت رسول الله ﷺ فقال: الجهاد في سبيل الله ثم قال رسول الله ﷺ : نعم الشيء الجهاد والذي بالناس أملك من ذلك. فالصيام والصدقة ؟ قال : نعم الشيء الصيام والصدقة. فذكر معاذ كل خير يعمله ابن آدم فقال رسول الله ﷺ: وعاد بالناس خير من ذلك. قال: فماذا بأبي أنت وأمي عاد بال ناس خير من ذلك ؟ قال: فأشار رسول الله ﷺ إلى فيه. قال: الصمت إلا من خير قال: وهل نؤاخذ بما تكلمت به ألسنتنا ؟ قال : فضرب رسول الله ﷺ فخذ معاذ...".[2]

---

1 ــ فتح الباري، كتاب الأدب، باب: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يؤذي جاره، [تحت رقم 6019]، ج 10 ص 584.

2 ــ السلسلة الصحيحة ،.[تحت رقم: 412]

مقام دلالة السكوت على الحياء:

قال ابن حجر في قصة المرأة التي وهبت نفسها لرسول الله:"...فنظر إليها فصعد النظر إليها وصوبه وهو: بتشديد العين من صعد والواو من صوب والمراد أنه نظر أعلاها وأسفلها والتشديد أما للمبالغة في التأمل وأما للتكرير.

وبالثاني جزم القرطبي في المفهم قال أي نظر أعلاها وأسفلها مرارا ووقع في رواية فضيل بن سليمان فخفض فيها البصر ورفعه وهما بالتشديد أيضا ووقع في رواية الكشميهني من هذا الوجه النظر بدل البصر.

وقال في هذه الرواية ثم طأطأ رأسه وهو بمعنى قوله فصمت وقال في رواية فضيل بن سليمان فلم يردها...

فصمت ثم عرضت نفسها عليه فصمت فلقد رأيتها قائمة مليا تعرض نفسها عليه وهو صامت. وفي رواية مالك فقامت طويلا ومثله للثوري عنه ...

وفي رواية مبشر فقامت حتى رئينا لها من طول القيام زاد في رواية يعقوب وبن أبي حازم فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست...

وفهمت من السكوت عدم الرغبة لكنها لما لم تيأس من الرد جلست تنتظر الفرج وسكوته صلى الله عليه و سلم أما حياء من مواجهتها بالرد وكان ﷺ شديد الحياء جدا كما تقدم في صفته أنه كان أشد حياء".[1]

ومن ذلك: قد كانت المرأة تأتيه تسأله عن طهورها من حيضتها , فيقول:" خذي فرصة من مسك فتطهري بها , تقول : كيف أتطهر ؟ فيقول صلى الله عليه وسلم: سبحان الله: تطهري, و فتقول : كيف؟ يقو:ل سبحان الله تطهري , فتدرك السيدة عائشة مدى الحرج الذي أحاط بالموقف, وهي تعلم شدة حيائه صلى الله عليه وسلم, فتقول: فجبذتها, وقلت لها: تتبعي بها أثر الدم".[2]

---

1 ــ فتح الباري – ابن حجر، ج 09 ص 206.

2 – فتح الباري، ج 10 ص 599.

فإن مقام الحياء في الغالب يأتي مقرونا بالسكوت، وكثيرا ما يترك المرء حقه بسبب الحياء، فلا يطالب به ولا يتكلم عنه لأن جلباب الحياء يحول دون تلك المقالة.

مقام دلالة السكوت على الامتثال:

وقريب من مقام الحياء، الذي يستدعي الامتثال، والسكوت الذي دون أن يراد به القبول أو الرفض ومن ذلك: ما جاء في قصة استئذان سيدنا عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ حين أشيع أنه طلق زوجاته, وكان الغلام يستأذن لعمر, وكان رسول الله يسكت.

فالسكوت هنا ليس رفضا للدخول وإنما هناك شاغل صرف النفس عن استقبال الفاروق يقول ابن حجر:" وفيه أن السكوت قد يكون أبلغ من الكلام , وأفضل في بعض الأحايين لأنه عليه الصلاة والسلام لو أمر غلامه برد عمر لم يجز لعمر العود إلى الاستئذان مرة بعد أخرى فلما سكت فهم عمر من ذلك أنه لم يؤثر رده مطلقا بل وأعاد الاستئذان حتى سمح له بالدخول[1].

مقام دلالة السكوت على الرضا:

روى الإمام أحمد بسنده عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ عَمِلْتُ اللَّيْلَةَ عَمَلاً، قَالَ: مَا هُوَ؟ قَالَ: نسْوَةٌ مَعِي فِي الدَّارِ قُلْنَ لِي: إِنَّكَ تَقْرَأُ وَلاَ نَقْرَأُ فَصَلِّ بِنَا، فَصَلَّيْتُ ثَمَانِيًا وَالْوِتْرَ، قَالَ: فَسَكَتَ النَّبِيُّ ﷺ، قَالَ: فَرَأَيْنَا أَنَّ سُكُوتَهُ رِضًا بِمَا كَانَ".[2]

فهذا نص على أن المفهوم من السكوت هو الرضا, ولو كان الأمر فيه مخالفة لنبهه إلية, أو نهاه عنه أو أضاف إليه من الشروط ما يصححه, وكل ذلك لم يكن مما دل على صلاة الرجل بالنساء في البيت جائزة ولا شيء فيها. ويحمل هذا على صلاة النافلة أو التراويح، ويستبعد الفرض، في حقه ويجوز في حقهن وإن صلى بهن فرضا، فيحمل على تنفله، كما كان صنيع معاذ مع قومه.

مقام دلالة السكوت على الغضب:

فعن عبد الله قال: لما كان يوم بدر جيء بالأسارى, وفيهم العباس فقال رسول الله ﷺ:" ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله, قومك, وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم, وقال عمر: كذبوك وأخرجوك، وقاتلوك, قدمهم واضرب أعناقهم, وقال عبد الله

---

1 – المصدر نفسه، ج 09 ص 274.

2 ــ أخرجه أحمد، [تحت رقم: 21415].

بن رواحة: انظر وادياً كثير الحطب, فأضرمه عليهم, فقال العباس – وهو يسمع – : قطعت رحمك قال: فدخل رسول اللهﷺ و لم يرد عليهم شيئا فقال أناس: يأخذ بقول أبي بكر رضي الله عنه, وقال أناس يأخذ بقول عمر, وقال أناس: يأخذ بقول عبد الله بن رواحة, فخرج رسول الله ﷺ فقال: إن الله ليلين قلوب رجال فيه حتى تكون ألين من اللبن, ويشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة, مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال:" فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٨﴾ "سورة إبراهيم، ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى إذ قال:"إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٠﴾ " سورة المائدة. ومثلك يا عمر كمثل نوح عليه السلام إذ قال:" رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٨﴾ سورة نوح. ومثلك يا عمر مثل موسى عليه السلام, إذ قال:"ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ "سورة يونس. أنتم عالة, فلا ينفلتن أحد إلا بفداء أو حصول عنق فقال عبد الله: إلا سهيل بن بيضاء فإني سمعته يذكر الإسلام , فسكت رسول الله ﷺ قال: فما رأيتني أخوف أن تقع علي الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم ".[1]

مقام دلالة السكوت على الحزن:

روى مسلم في صحيحه، بسنده عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ يَسْتَأْذِنُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَوَجَدَ النَّاسَ جُلُوسًا بِبَابِهِ لَمْ يُؤْذَنْ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ، قَالَ: فَأُذِنَ لِأَبِي بَكْرٍ فَدَخَلَ، ثُمَّ أَقْبَلَ عُمَرُ فَاسْتَأْذَنَ فَأُذِنَ لَهُ، فَوَجَدَ النَّبِيَّ ﷺ جَالِسًا حَوْلَهُ نِسَاؤُهُ **وَاجِمًا سَاكِتًا**، قَالَ: لَأَقُولَنَّ شَيْئًا أُضْحِكُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ رَأَيْتَ بِنْتَ خَارِجَةَ سَأَلَتْنِي النَّفَقَةَ، فَقُمْتُ إِلَيْهَا فَوَجَأْتُ عُنُقَهَا، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: هُنَّ حَوْلِي كَمَا تَرَى يَسْأَلْنَنِي النَّفَقَةَ، فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ إِلَى عَائِشَةَ يَجَأُ عُنُقَهَا، فَقَامَ عُمَرُ إِلَى حَفْصَةَ يَجَأُ عُنُقَهَا، كِلَاهُمَا يَقُولُ: تَسْأَلْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ، فَقُلْنَ وَاللَّهِ لَا نَسْأَلُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ شَيْئًا أَبَدًا لَيْسَ عِنْدَهُ، ثُمَّ اعْتَزَلَهُنَّ شَهْرًا أَوْ تِسْعًا وَعِشْرِينَ، ثُمَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةُ{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ حَتَّى بَلَغَ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا }"سورة الأحزاب 28.[2]

---

1 – المصدر نفسه، [تحت رقم: 3632]، وينظر: فتح الباري، ج 06 ص 152 .

2 – صحيح مسلم، كتاب: الطلاق، باب: بَيَانِ أَنَّ تَخْيِيرَ امْرَأَتِهِ لَا يَكُونُ طَلَاقًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ [تحت رقم: 2703].

يقول ابن حجر رحمه الله:" فإن الكبير إذا احتجب لم يحسن الدخول إليه بغير إذن ولو كان الذي يريد أن يدخل جليل القدر عظيم المنزلة عنده وفيه الرفق بالأصهار والحياء منهم إذا وقع للرجل من أهله ما يقتضي معاتبتهم وفه أن السكوت قد يكون أبلغ من الكلام وأفضل في بعض الأحايين لأنه عليه الصلاة والسلام لو أمر غلامه برد عمر لم يجز لعمر العود إلى الاستئذان مرة بعد أخرى فلما سكت فهم عمر من ذلك أنه لم يؤثر رده مطلقا أشار إلى ذلك المهلب، وفيه أن الحاجب إذا علم منع الإذن بسكوت المحجوب لم يأذن وفيه مشروعية الاستئذان على الإنسان وأن كان وحده لاحتمال أن يكون على حالة يكره الاطلاع عليها".[1]

مقام دلالة السكوت على الإعراض:

ومن ذلك، ما رواه أبو سعيد الخدري:" أن رجلا قدم من نجران إلى رسول الله ﷺ وعليه خاتم من ذهب, فأعرض عنه رسول الله ﷺ, و لم يسأله عن شيء, فرجع الرجل إلى امرأته فحدثها, فقالت: إن لك شأنا، فارجع إلى رسول الله ﷺ, وألق الخاتم, فلما استأذن له وسلم على رسول الله ﷺ, فرد عليه السلام, فقال يا رسول الله : أعرضت عني , فقال رسول اللهﷺ: إنك جئتني وفي يدك جمرة من نار فقال يا رسول الله لقد جئت إذا بجمر كثير , وكان قد قدم علينا من البحرين , فقال النبيﷺ : ما جئت شيئا إلا ما حجارة الحرة ولكنه متاع الحياة الدنيا، فقال الرجل: اعذرني في أصحابك, لا يظنون أنك سخطت عليّ بشيء, فقام رسول الله ﷺ وعذره وأخبر أن الذي كان منه إنما كان لخاتمه ".[2]

مقام دلالة السكوت على الرفض:

إذا كان السكوت في بعض المقامات يفيد الرضى, فإنه في مقامات أخرى يفيد الاعتراض والرفض ولا شك أن للسياق والمقام أثراً بالغاً في فهم هذه الدلالة ومن ذلك:

ما روي عن أبي هريرة، قال:" زنى رجل من اليهود وامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبي ، فإنه نبي بعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله، قلنا: فتيا نبي من أنبيائك، قال: فأتوا النبي ﷺ وهو جالس في المسجد في أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، ما ترى في رجل وامرأة زنيا ؟ فلم يكلمهم كلمة حتى أتى بيت مدراسهم، فقام على

---

1 - فتح الباري، ج 09 ص 292.

2 -فتح الباري، ج 10 ص 317.

الباب، فقال: أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى، ما تجدون في التوراة على من زنى إذا أحصن؟ قالوا: يحمم ويجبه ويجلد – والتجبية أن يحمل الزانيان على حمار، وتقابل أقفيتهما، ويطاف بهما – قال: وسكت شاب منهم فلما رآه النبي ﷺ سكت، ألظ به النشدة، فقال: اللهم إذ نشدتنا، فإنا نجد في التوراة الرجم، فقال النبي ﷺ: فما أول ما ارتخصتم أمر الله؟ قال: زنى ذو قرابة مع ملك من ملوكنا، فأخر عنه الرجم، ثم زنى رجل في أسرة من الناس، فأراد رجمه، فحال قومه دونه، وقالوا: لا يرجم صاحبنا حتى تجيء بصاحبك فترجمه فاصطلحوا على هذه العقوبة بينهم، فقال النبي ﷺ: فإني أحكم بما في التوراة، فأمر بهما فرجما.

قال الزهري : فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم:" إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرِىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ ...﴿٤٦﴾ "سورة المائدة، كان النبي ﷺ منهم".[1]

فهنا موضعان للسكوت, الأول من رسول الله حين سئل, والآخر من الشاب اليهودي حين سئلوا عن حكم التوراة, وكلا الموضعين يفيد الرفض.

أما سكوت النبي, وعدم إجابته على سؤالهم فلأنه أراد أن يحكّم فيهم التوراة ففيها حكم الله

لذلك قال القرآن تعالى:"وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرِىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ " سورة المائدة، فالسكوت هنا دليل على أنهم ما أرادوا حكم الله وإنما وهموا بأن يكون هناك عند رسول الله حكم أخف من الرجم .

أما سكوت الشاب اليهودي فمرده الاعتراض على إجابة اليهود بأن حكم التوراة هو الجلد, وهذا ما دعى رسول الله ﷺ إلى أن يلتفت إليه ويعيد مناشدته, لعلمه أن سكوته ناشئ عن الرفض.

و من ذلك: ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص؛ أن مرثد بن أبي مرثد الغنوي وكان رجلا شديدا، وكان يحمل الأسارى من مكة إلى المدينة، قال: فدعوت رجلا لأحمله وكان بمكة بغي، يقال لها: عناق، وكانت صديقته، خرجت فرأت سوادي في ظل الحائط فقالت: من هذا، مرثد؟ مرحبا وأهلا يا مرثد انطلق الليلة فبت عندنا في الرحل قلت: يا عناق، إن رسول الله ﷺ

---

1 ــ صحيح البخاري، كتاب: التفسير، باب: { قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } [تحت رقم: 4190]، واللفظ لأبي داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: في رجم اليهودين، [تحت رقم: 488 و3624].

حرم الزنا قالت: يا أهل الخيام، هذا الدلدل، هذا الذي يحمل أسراكم من مكة إلى المدينة فسلكت الخندمة، فطلبني ثمانية، فجاؤوا حتى قاموا على رأسي فبالوا، فطار بولهم علي، وأعماهم الله عني، فجئت إلى صاحبي فحملته، فلما انتهيت به إلى الأراك فككت عنه كبله، فجئت إلى رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله أنكح عناق؟ فسكت عني فنزلت:" وَالزَّانِيَه لاَ يَنكِحُهَآ إِلاَّ زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَالِكَ عَلَى ٱلْمُومِنِينَ ۝٣" سورة النور، فدعاني فقرأها علي، وقال: لا تنكحها"[1]

فالسكوت هنا من المعصوم دل على الرفض, وهو هنا أبلغ من الكلام, لأن في الكلام مرورا على اسم هذه البغي, أو تعريضا بها, وهذا لا يناسب مقام أداب النبوة ولا مقاصد الإسلام في الستر فكان السكوت هنا أبلغ في الرفض من التصريح.

مقام دلالة السكوت عن الجدل وترك المراء :

و من ذلك ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال:" اجتمعت قريش يوما فقالوا: انظروا أعلمكم بالسحر والكهانة والشعر, فليأت هذا الرجل الذي فرق جماعتنا, وشتت أمرنا، وعاب ديننا, فليكلمه ولننظر ماذا يرد عليه فقالوا: ما نعلم إلا عتبة بن ربيعة فقالوا: أنت يا أبا الوليد, فأتاه عتبة, فقال: يا محمد أنت خير أم عبد الله؟ فسكت رسول الله ﷺ. فقال أنت خير أم عبد المطلب؟ فسكت رسول اللهﷺ . فقال: إن كنت تزعم أن هؤلاء خير منك, فقد عبدوا الآلهة التي عبت, وإن كنت تزعم أنك خير منهم فتكلم حتى نسمع قولك, إنا والله ما رأينا سخلة قط أشأم على قومك منك, فرقت جماعتنا, وشتت أمرنا وعبت ديننا, وفضحتنا في العرب، حتى طار فيهم أن في قريش ساحرا, وأن في قريش كاهنا, والله ما ننتظر إلا مثل صيحة الحبلى: أن يقوم بعضنا إلى بعض بالسيوف حتى نتفانى. أيها الرجل: إن كان إنما بك الحاجة جمعنا لك حتى تكون أغنى قريش رجلا, وإن كان بك الباءة, فاختر أي نساء قريش شئت فلتزوجك عشرا فقال رسول الله ﷺ: فرغت؟ قال نعم، فقال رسول الله :ﷺ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾حمٓ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ كِتَـٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣ فصلت حتى بلغ قوله تعالى " فَإِنْ اَعْرَضُواْ فَقُلْ اَنذَرْتُكُمْ صَـٰعِقَةً مِّثْلَ صَـٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ۝١٣ " سورة فصلت، فقال

---

1 ــ صحيح البخاري، كتا: الحدود، بَاب: الْبِكْرَانِ يُجْلَدَانِ وَيُنْفَيَانِ، [تحت رقم: 6329]، وأخرجه أبو داود، كتاب: النكاح، باب: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:{ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً } [تحت رقم: 2051].واللفظ له.

عتبة: حسبك حسبك , ما هذا ؟ فقال رسول الله ﷺ: لا. فرجع إلى قريش, فقالوا: ما وراءك؟ قال: ما تركت شيئا أرى أنكم تكلمون به إلا كلمته، قالوا: فهل أجابك قال نعم: لا. والذي نصبها بنية ما فهمت شيئا إلا أنه أنذركم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود. قالوا: ويلك, يكلمك الرجل بالعربية, لا تدري ما قال؟! قال: لا والله ما فهمت شيئا مما ذكر الصاعقة ".[1]

فسكوت المصطفى ﷺ كان قطعا للطريق أمام هذا المجادل الذي كلفته قريش أن يحرج النبي ﷺفتركه يكمل كلامه، وهذا من أدب النبوية، ومن أدب الداعية، أن يستفرغ خصمه، ولا يبادره بالاعتراض حتى يفرغ ما في جعبته من شبهات واعتراضات، وهنا كان سكوت الحكيم لا سكوت العاجز، بدليل الرد المفحم الذي أدهش الخصم.

الزمرة الثانية: مقامات تتعلق بالجانب الغيبي:

مقام دلالة السكوت لإنتظار الوحي:2

وهذا الجانب كثير في سيرته عليه الصلاة والسلام، أن لم يكن يبادر في الإجابة، خاصة في الأمور الغيبة، وإن أعطاه الشارع الحكيم، فسحة في القضايا المتعلقة بالسياسة الشرعية، ويبقى في الأخير الوحي يقر أو يعدل، ففي قول الله تعالى:" إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَ لاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً ﴿١٠٥﴾ " سورة النساء.

كان لشرّاح الحديث، النفس العميق في الوقوف على أسرار قوله تعالى:" بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ " فها هو ابن بطال المالكي يؤصل لهذا المقام في شرحه لصحيح البخاري، في فقرة لم أتمكن من اختصارها، لما تحمله من معاني ومفاهيم شرعية، تكشف عن هذه الجزئية بمادة علمية دقيقة، وبأمثلة حية صحيحة، فقال: قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: سُئِلَ النَّبِيّ ﷺ عَنِ الرُّوحِ ، فَسَكَتَ حَتَّى نَزَلَتِ الآيَةُ[3]. فيه: جَابِر، مَرِضْتُ، فَجَاءَنِي النَّبِيّ ﷺ يعودني وَأَبُو بَكْرٍ وَهُمَا مَاشِيَانِ، فَأَتَانِي وَقَدْ أُغْمِيَ

---

1 – فتح الباري، ج 13 ص 405.

2 – فتح الباري ، ج 13 ص 291.

3 – ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه بسنده عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ:" بَيْنَا أَنَا أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَرِبِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى عَسِيبٍ مَعَهُ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِنْ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُوهُ عَنْ الرُّوحِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَسْأَلُوهُ لَا يَجِيءُ فِيهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُونَهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَنَسْأَلَنَّهُ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا انْجَلَى عَنْهُ قَالَ: { وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي } ومَا أُوتُوا مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ الْأَعْمَشُ هَكَذَا فِي قِرَاءَتِنَا". صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: ومَا أُوتُوا مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا [تحت رقم: 122].

عَلَيَّ فَتَوَضَّأَ النَّبِيّ ﷺ ، ثُمَّ صَبَّ وَضُوءَهُ عَلَيَّ فَأَفَقْتُ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أَقْضِي فِي مَالِي ؟ قَالَ: فَمَا أَجَابَنِي بشيء حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمواريث.

قال المهلب: هذا الباب ليس على العموم في أمر النبيﷺ؛ لأنه قد عَلَمَ أمته كيفية القياس والاستنباط في مسائل لها أصول ومعانى في كتاب الله ومشروع سنته؛ ليريهم كيف يصنعون فيما عدموا فيه النصوص؛ إذ قد علم أن الله تعالى لابد أن يكمل له الدين. والقياس: هو تشبيه ما لا حكم فيه بما حكم في المعنى فشبه ﷺ الحُمُرَ بالخيل، فقال: ما أنزل علي فيها شيء غير هذه الآية الفاذة الجامعة: قوله تعالى:" فَمَن يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُۥ ۝٨ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُۥ ۝٩ " سورة الزلزلة، وشبه دين الله بدين العباد في اللزوم، وقال للتي أخبرته أن أباها لم يحج:" أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته ؟ فالله أحق بالقضاء". وهذا هو نفس القياس عند العرب، وعند العلماء بمعاني الكلام.

وأما سكوت النبي ﷺ حتى نزل عليه الوحى، فإنما سكت في أشياء معضلة ليست لها أصول في الشريعة فلابد فيها من إطلاع الوحى، ونحن الآن قد فرغت لنا الشرائع واكتمل لنا الدين، وإنما ننظر ونقيس على موضاعاتها فيما أعضل من النوازل.

وقد اختلف العلماء: هل يجوز للأنبياء الاجتهاد ؟ فقالت طائفة: لا يجوز لهم ذلك ولا يحكمون إلا بوحى منه. وقال آخرون: يجوز أن يحكموا بما يجرى مجرى من منام وشبهه. قال أبو التمام المالكي: ولا أعلم فيه نصًا لمالك، والأشبه عندي جوازه لوجود ذلك من رسول الله ﷺ.

ثم انتقل رحمه ليخرج ويؤصل من هذا الحديث مسائل تتعلق بالاجتهاد والنوازل، وكيفية التعامل مع المواطن التي يعدم فيها النص، وهي في الجملة داخلة تحت قاعدة " التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"، فقال:

" والاجتهاد علو درجة وكمال فضيلة والأنبياء أحق الناس به؛ بل لا يجوز أن يمتنعوا منها لما فيها

من جزيل الثواب، وقال تعالى:" فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلأَبْصَـٰرِ ۝٢ " سورة الحشر، والأنبياء أفضل أولى الأبصار وأعلمهم ، وقد ثبت عنه ﷺأنه اجتهد في أمر الحروب وتنفيذ الجيوش، وقدر الإعطاء للمؤلفة قلوبهم وأمر بنصب العريش يوم بدر في موضع، فقال له الحباب بن المنذر: أبوحي نصبته هنا أم برأيك؟ فقال: بل برأيي. قال: الصواب نصبه بموضع كذا. فسماه النبيﷺ: ذا الرأيين.

فعمل برأيه ولم ينتظر الوحى، وحكم بالمفاداة والمن على الأسرى يوم بدر بعد المشورة، وقال تعالى:" فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ "سورة آل عمران، ولا تكون المشورة إلا فيما لا نص فيه. وروى أنه صلى الله عليه وسلم، أراد أن يضمن لقوم من الأعراب ثلث ثمر المدينة فقال له سعد بن المعاذ: والله يا رسول الله كنا كفارًا فما طمع أحد أن يأخذ من ثمارنا شيئًا، فلما أعزنا الله بك نعطيهم ثلث ثمارنا فعمل بذلك رسول الله، وقد ذكر الله في كتابه قصة داود وسليمان حين اجتهدا في الحكم في الحرث، ولا يجوز أن يختلفا مع ما فيه من نص موجود".[1]

فتعتبر هذه الفقرة تأطيرا لهذا المقام، ولكل مسألة سكت عنها الشرع، وأن السكوت في زمن التشريع غير السكوت بعد استقرار التشريع، وانقطاع الوحي.

مقام دلالة السكوت على التريث:

وهذا كما في قصة عبد الله بن أبي السرح, وكان كاتبا للوحي" ولما نزلت الآية التي في سورة المؤمنون " وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ " سورة المؤمنون, دعاه النبي ﷺ فأملاها عليه فلما انتهى إلى قوله:" ثم أنشأناه خلقا آخر ". عجب عبد الله في تفصيل خلق الإنسان فقال:" تبارك الله أحسن الخالقين " فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت عليّ، فشك عبد الله حينئذ, وقال: لئن كان محمد صادقا، لقد أوحى إلي كما أوحي إليه, ولئن كان كاذبا، لقد قلت كما قال, فارتد عن الإسلام, ولحق بالمشركين, فلما دخل رسول الله ﷺ مكة أمر بقتله، وقتل عبد الله بن أخطل, ومقيس بن صبابة, ولو وجدوا تحت أستار الكعبة, ففر عبد الله بن أبي سرح إلى عثمان رضي الله عنه، وكان أخاه من الرضاعة، أرضعت أمه عثمان فغيبه عثمان حتى أتى رسول الله ﷺ بعدما اطمأن أهل مكة فاستأمنه له، فصمت رسول الله ﷺ طويلا ثم قال: نعم,

---

1 – شرح صحيح البخاري، للإمام أبي الحسن بن بطال البكري القرطبي المالكي، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض – السعودية – ط: 02، 1423هـ – 2003م، ج 10ص 356. وينظر: فتح الباري، ج 13 ص 291.

فلما انصرف عثمان، قال رسول الله ﷺ: ما صَمَتُّ إلا ليقوم إليه بعضكم فيضرب عنقه فقال رجل من الأنصار: فهلا أومأت إليّ يا رسول الله فقال: إن النبي لا ينبغي أن تكون له خائنة الأعين".[1]

وفي هذا الحديث معنيان حول السكوت، الأول: وهو انتظار الوحي لإتمام الآية، وفي تلك المدة أو المهلة نطق عبد الله بن أبي سرح، والمعنى الثاني: هو سكوت رسول الله ليقوم أحد من الصحابة لضرب عنقه وهو سكوت أبلغ من النطق الذي ربما يسبب حرجا مع عثمان رضي الله عنه.

وفي نفس السياق ما رواه الإمام أحمد بسنده قَالَ:"... يَا أَبَا حَمْزَةَ، غَزَوْتَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ؟ قَالَ: نَعَمْ؛ غَزَوْتُ مَعَهُ حُنَيْنًا، فَخَرَجَ الْمُشْرِكُونَ، فَحَمَلُوا عَلَيْنَا حَتَّى رَأَيْنَا خَيْلَنَا وَرَاءَ ظُهُورِنَا، وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ يَحْمِلُ عَلَيْنَا، فَيَدُقُّنَا وَيَحْطِمُنَا، فَهَزَمَهُمُ اللَّهُ، وَجَعَلَ يُجَاءُ بِهِمْ، فَيُبَايِعُونَهُ عَلَى الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ عَلَيَّ نَذْرًا، إِنْ جَاءَ اللَّهُ بِالرَّجُلِ الَّذِي كَانَ مُنْذُ الْيَوْمِ يَحْطِمُنَا، لأَضْرِبَنَّ عُنُقَهُ فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَجِيءَ بِالرَّجُلِ ، فَلَمَّا رَأَى رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، تُبْتُ إِلَى اللهِ فَأَمْسَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لاَ يُبَايِعُهُ، لِيَفِيَ الآخَرُ بِنَذْرِهِ، قَالَ: فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَتَصَدَّى لِرَسُولِ اللهِ ﷺ لِيَأْمُرَهُ بِقَتْلِهِ، وَجَعَلَ يَهَابُ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنْ يَقْتُلَهُ ، فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَّهُ لاَ يَصْنَعُ شَيْئًا، بَايَعَهُ، فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللهِ، نَذْرِي؟ فَقَالَ: إِنِّي لَمْ أُمْسِكْ عَنْهُ مُنْذُ الْيَوْمِ إِلاَّ لِتُوفِيَ بِنَذْرِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَلاَ أَوْمَضْتَ إِلَيَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : إِنَّهُ لَيْسَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُومِضَ"[2].

أي ما كان لنبي أن يشير بغمزة عين أو بتحول طرف، كناية عن مراده، خاصة من خاتم النبين وقد عصمه الله عزوجل، فلا يخاف في الله لومة لائم، لأن المقام مقام تربية وقدوة.

مقام دلالة السكوت على عدم العلم:

روى الإمام أحمد بسنده:" قَالَ قَرَأْتُ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ : مَالِكٌ وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنِي مَالِكٌ عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيَّ فِي حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ هُوَ الَّذِي كَانَ أُرِيَ النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ

1 - فتح الباري، ج 06 ص 159.

2 - مسند الإمام أحمد، [تحت رقم: 12529]

قَالَ أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ فَقَالَ لَهُ بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ أَمَرَنَا اللَّهُ أَنْ نُصَلِّيَ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ قَالَ فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى تَمَنَّيْنَا أَنَّهُ لَمْ يَسْأَلْهُ ثُمَّ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ وَالسَّلَامُ كَمَا قَدْ عَلِمْتُمْ".[1]

ومن ذلك ما روي عن مجاهد قال:" أن رجلا جاء إلى للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني أتصدق وأصل الرحم, ولا أصنع ذلك إلا لله تعالى, فيُذكر ذلك مني وأحمد عليه، فيسرني ذلك وأعجب به، فسكت رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا, فأنزل الله تعالى:" فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَداً ﴿١١٠﴾ " سورة الكهف."[2]

ويلاحظ في مثل هذه المقامات التي يسكت فيها النبي ﷺ وتحمل على عدم العلم، نجدها في الأغلب تتعلق بالأمور التعبدية المحضة، التي لا مجال للاجتهاد فيها.

مقام دلالة السكوت لوجود مانع:

روى الإمام أحمد بسنده عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَهُ لِبَعْضِ حَاجَتِهِ قَالَ فَجَاءَ وَالنَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ قَالَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَسَكَتَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَسَكَتَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَسَكَتَ ثَلَاثَ مَرَّات".[3]

وسبب تكرار الصحابي للتسليم، هو عدم علمه بجواز الصلاة على الدابة، فظن أن رسول الله ﷺ لا يريد أن يرد عليه لمانع خفي، ولهذا سلما ثلاثا، كما هو الحال في الاستئذان. ففي هذه الصورة كان السكوت لمانع شرعي هو الصلاة، وتتكرر صور هذا النوع عندما يكون يترل عليه الوحي.

---

1 - مسند الإمام أحمد، [تحت رقم: 22352].

2 - تفسير القرطبي، ج 11 ص 70.

3 - مسند أحمد، [تحت رقم: 14907].

الزمرة الثالثة: مقامات تتعلق بفقه الواقع:

مقام السكوت عن طريقة التولية في الحكم:

نقل الذهبي بسنده في السير عن أبي بكر بن عياش قال:" قال لي الرشيد: كيف استخلف أبو بكر رضي الله عنه ؟ قلت: يا أمير المؤمنين، سكت الله، وسكت رسوله وسكت المؤمنون.

فقال: والله ما زدتني إلا عمى.

قلت: مرض رسول الله ﷺ ثمانية أيام، فدخل عليه بلال، فقال: مروا أبا بكر يصلي بالناس، فصلى

بالناس ثمانية أيام، والوحي يترل، فسكت رسول الله لسكوت الله، وسكت المؤمنون لسكوت رسول اللهﷺفأعجبه ذلك. وقال: بارك الله فيك".[1]

وعليه فإنه لا يوجد نص صريح صحيح يتحدث عن طريقة التولية في الحكم، إلا ما كان من الشيعة

الذين يزعمون، ويتشبثون، بحديث الرزية[2]، الذي يدعون فيه أن الرسول ﷺ همّ بأن يكتب كتابا عند وفاته فتعالت الأصوات عنده، و لم يكتب، فيدعون أنه كان يريد أن يكتب الولاية لعلي من بعده فهؤلاء لو كان عندهم، مُسكة من عقل، هل يجوز لنبي أن يكتم شيئا في نفسه والله مبده، كيف يكتم شيئا يتعلق برسالة الإسلام والمسلمين؟ والله إنه لبهتان مبين، وادعاء مشين، ولكن سكوت الشارع في مثل هذه المواطن هو رحمة وسعة، فقد بُيع أبو بكر، وعهد إلى عمر،

---

1 ــ سير أعلام النبلاء، ج 08 ص 506.

2 - عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ:" لَمَّا حُضِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَفِي الْبَيْتِ رِجَالٌ فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّونَ بَعْدَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَجَعُ وَعِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ، فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ فَاخْتَصَمُوا فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَرِّبُوا يَكْتُبْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَا قَالَ عُمَرُ، فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغْوَ وَالِاخْتِلَافَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قُومُوا، قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَبَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ وَلَغَطِهِمْ". ينظر: صحيح مسلم، كتاب:الوصية، باب: تَرْكِ الْوَصِيَّةِ لِمَنْ لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ [تحت رقم: 3091].

وأنتخب عثمان، وتَغَلب علي، وتُنزل لمعاوية ووورثت لابنه فرضي الله عن الجميع، ويغفر لله لنا وللسابقين.

مقام دلالة السكوت في الإحالة على المعهود:

روى مسلم في صحيحه بسند عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ أَنَّهُ حَدَّثَ أَنَّ جُنْدَبَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيَّ بَعَثَ إِلَى عَسْعَسِ بْنِ سَلَامَةَ زَمَنَ فِتْنَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ: اجْمَعْ لِي نَفَرًا مِنْ إِخْوَانِكَ حَتَّى أُحَدِّثَهُمْ، فَبَعَثَ رَسُولًا إِلَيْهِمْ، فَلَمَّا اجْتَمَعُوا جَاءَ جُنْدَبٌ وَعَلَيْهِ بُرْنُسٌ أَصْفَرُ، فَقَالَ: تَحَدَّثُوا بِمَا كُنْتُمْ تَحَدَّثُونَ بِهِ حَتَّى دَارَ الْحَدِيثُ فَلَمَّا دَارَ الْحَدِيثُ إِلَيْهِ حَسَرَ الْبُرْنُسَ عَنْ رَأْسِهِ، فَقَالَ: إِنِّي أَتَيْتُكُمْ وَلَا أُرِيدُ أَنْ أُخْبِرَكُمْ عَنْ نَبِيِّكُمْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بَعْثًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ إِلَى قَوْمٍ مِنْ الْمُشْرِكِينَ، وَإِنَّهُمْ الْتَقَوْا فَكَانَ رَجُلٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَقْصِدَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ قَصَدَ لَهُ فَقَتَلَهُ، وَإِنَّ رَجُلًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ قَصَدَ غَفْلَتَهُ، قَالَ: وَكُنَّا نُحَدَّثُ أَنَّهُ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَلَمَّا رَفَعَ عَلَيْهِ السَّيْفَ، قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَتَلَهُ فَجَاءَ الْبَشِيرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ فَأَخْبَرَهُ حَتَّى أَخْبَرَهُ خَبَرَ الرَّجُلِ كَيْفَ صَنَعَ، فَدَعَاهُ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ:لِمَ قَتَلْتَهُ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْجَعَ فِي الْمُسْلِمِينَ وَقَتَلَ فُلَانًا وَفُلَانًا، وَسَمَّى لَهُ نَفَرًا، وَإِنِّي حَمَلْتُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَأَى السَّيْفَ، قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَقَتَلْتَهُ، قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَكَيْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اسْتَغْفِرْ لِي، قَالَ: وَكَيْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ: فَجَعَلَ لَا يَزِيدُهُ عَلَى أَنْ يَقُولَ: كَيْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ".[1]

قال ابن حجر:"... وأما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة، فتوقف فيه الداودي وقال: لعله سكت عنه لعلم السامع، أو كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة. وقال القرطبي: لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع، لكن فيه بعد، لأن العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك إن وقع. قال: فيحتمل أنه لم يجب عليه شيء لأنه كان مأذونا له في أصل القتل فلا يضمن ما أتلف من نفس".[2]

1 – صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: تَحْرِيمِ قَتْلِ الْكَافِرِ بَعْدَ أَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ [تحت رقم: 142].

2 – فتح الباري، ج 12 ص 196.

وعلق الإمام النووي على هذا الإشكال بقوله:" واما كونه صلى الله عليه و سلم لم يوجب على أسامة قصاصا ولا دية ولا كفارة، فقد يستدل به لإسقاط الجميع، ولكن الكفارة واجبة والقصاص ساقط للشبهة، فانه ظنه كافرا وظن أن اظهاره كلمة التوحيد في هذا الحال لا يجعله مسلما، وفي وجوب الدية قولان للشافعي، وقال: بكل واحد منهما بعض من العلماء، ويجاب عن عدم ذكر الكفارة، بأنها ليست على الفور بل هي على التراخي، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز على المذهب الصحيح عند أهل الاصول، وأما الدية على قول من أوجبها، فيحتمل أن اسامة كان في ذلك الوقت معسرا، بها فأخرت إلى يساره".[1]

وبهذا يتضح أن الإحالة على ما سبق من الأحكام، كان من هذا القبيل، ويؤيد هذا المعنى القاعدة الشرعية، هي " أنه لا يعذر بالجهل في ديار الإسلام" واستباحة الدماء هي من أخطر الكبائر في الإسلام فأراد رسول الله ﷺ أن يحقن الدماء بأدنى شبهة، مهما كان وضع المراد قتله، ومنه كانت القاعدة " درء الحدود بالشبهات".

مقام دلالة السكوت على بلوغ الشيء منتهاه:

روى مسلم في صحيحه، بسنده عن مُصْعَبُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: مَرِضْتُ فَأَرْسَلْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ

فَقُلْتُ دَعْنِي أَقْسِمْ مَالِي حَيْثُ شِئْتُ، فَأَبَى. قُلْتُ: فَالنِّصْفُ، فَأَبَى. قُلْتُ: فَالثُّلُثُ. قَالَ: فَسَكَتَ بَعْدَ الثُّلُثِ. قَالَ: فَكَانَ بَعْدُ الثُّلُثُ جَائِزًا".[2]

فالسكوت هنا لم يكن مطلقا, وإنما جاء بعد رفض منطوق, فلما سكت بعد الكلام دل ذلك على أن السكوت يفيد الموافقة. و جاء في بعض الروايات الموافقة بالكلام حيث قيل:" الثلث, والثلث كثير"[3] فكأن السكوت هناك موافقة منقوصة, أو ليست كاملة.

ومن ذلك:" لما سار رسول الله ﷺ إلى بدْرٍ؛ خرج فاستشار الناس، فأشار عليه أبو بكر رضي الله عنه، ثم استشارهم فأشار عليه عمر رضي الله عنه، فسكت، فقال رجل من الأنصار: إنما يريدكم، فقالوا: [تستشيرنا] يا رسول الله؟! والله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى عليه

1 - شرح النووي على مسلم، ج 02 ص 106.

2 ــ صحيح مسلم، كتاب: الوصية، باب: الوصية بالثلث[تحت رقم: 3077]. أخرجه أحمد ، [تحت رقم:1538].

3 - أخرجه مالك في الموطأ[تحت رقم: 2219].

السلام: (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون)! ولكن والله لو ضربت أكباد الإبل حتى تبلغ برك الغِماد؛ لكنّا معك"[1].

وهنا يلاحظ تكرار رسول الله للاستشارة، كان فيه تنبيه على أن ما يريده لم يبلغ بعد، حتى نطق من كان الخطاب موجه لهم بالأصالة.

مقام دلالة السكوت على عدم مناسبة الكلام:

ومن ذلك: أنه صلى الله عليه وسلم دعا بني هاشم, حين نزل قول الله تعالى:" وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ "، سورة الشعراء، فحضروا, ومعهم نفر من بني المطلب بن عبد مناف, فكانوا خمسة وأربعين رجلا, فبادره أبو لهب, وقال: هؤلاء هم عمومتك وبنو عمك فتكلم ودع الصباة, واعلم أنه ليس لقومك بالعرب قاطبة طاقة, وأنا أحق من أخذك, فحسبك بنو أبيك, وإن أقمت على ما أنت عليه فهو أيسر عليهم من أن يثب عليك بطون قريش وتمدهم العرب, فما رأيت أحدا جاء على بني أبيه بشر مما جئت به .... فسكت رسول الله ﷺ ولم يتكلم في ذلك المجلس". وقد استوفى شرحه ابن حجر في فتحه.[2]

لأن الكلام في هذا المقام لن يغني شيئا, فالجميع مشحون بحالة من الانفعال التي تجعل الآذان مغلقة عن سماع أي شيء.

مقام دلالة السكوت على لفت الإنتباه:

روى البخاري في صحيحه، بسنده عن عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ ﷺ النَّحْرِ قَالَ: أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا، قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ، قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: أَيُّ شَهْرٍ هَذَا. قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ فَقَالَ: أَلَيْسَ ذُو الْحَجَّةِ، قُلْنَا بَلَى. قَالَ: أَيُّ بَلَدٍ هَذَا، قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَتْ بِالْبَلْدَةِ الْحَرَامِ، قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ، حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، إِلَى يَوْمِ

1 – السلسلة الصحيحة، للشيخ الألباني، [تحت رقم 3340].

2 – فتح الباري ج 08 ص 502.

تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ. قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: اللَّهُمَّ اشْهَدْ، فَلْيُبَلِّغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ، فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ".[1]

فإنه من شدة الظهور الخفاء، وسكوته بعد السؤال كان الغرض منه لفت الانتباه إلى عظم هذه المذكورات، فإنه تنبيه على أنه من يعش بعده سوف يرى اختلافا كثيرا، فأراد أن يستشرف بهم المستقبل حتى لا يقع فيما نحن واقعين فيه اليوم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

مقام دلالة السكوت على تقدير المصلحة:

وروى البخاري في صحيحه بسنده عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:" أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَهُ جَاءٍ فَقَالَ أُكِلَتْ الْحُمُرُ فَسَكَتَ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ أُكِلَتْ الْحُمُرُ فَسَكَتَ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ أُفْنِيَتْ الْحُمُرُ فَأَمَرَ مُنَادِيًا فَنَادَى فِي النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ فَأُكْفِئَتْ الْقُدُورُ وَإِنَّهَا لَتَفُورُ بِاللَّحْمِ".[2]

وعلى هذا اختلف الفقهاء في تحديد دلالة النهي، هل هو على التحريم، أم على الكراهة، لأن القرينة الأولى وهو السكوت، المتكرر دل على عدم التحريم، ثم لما أضاف الصحابي قرينة أخرى وهي " أُفنيت" وهي من الفناء، وهو مدعاة للانقراض، نهاهم رسول الله وعلى هذا كره المالكية أكل الخيول، لا لذاتها وإنما كانت تستعمل للركوب والجهاد، وهي المركب الأساسي بعد الإبل آنذاك، فمنع المالكية أكلها سدا للذريعة

فهذه نماذج كلها لها دلالات مختلفة على تقدير معنى السكوت، وإلى أي شيء ينصرف، وهذا كله مبني على قوة القرائن الموجهة للفظ أو التصرف، ويبقى استثمار هذه النصوص من صلاحيات الباب الثاني.

1 – صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منى [تحت رقم: 1625].

2 – صحيح البخاري، كتاب المغازي ، باب: غزوة خيبر [تحت رقم: 3878].

السكوت عند علماء الحديث

تمهيد:

المبحث الأول: اصطلاحات المحدثين و أثرها في الجرح و التعديل.

المطلب الأول: أهمية ضبط المصطلحات عند علماء الحديث.

المطلب الثاني: مفهوم الجرح و التعديل والألفاظ ذات الصلة بالسكوت.

المبحث الثاني: المسكوت عنهم عند أئمة الجرح و التعديل

المطلب الأول: المسكوت عنهم عند الإمام البخاري.

المطلب الثاني : المسكوت عنهم عند الإمام بن أبي حاتم

المبحث الثالث: سكوت المحدثين بين التوثيق وعدمه

المطلب الأول: مذاهب المحدثين في توجيه عبارة "سكتوا عنه".

المطلب الثاني: المناقشة و الترجيح.

تمهيد:

لقد بدأت في هذا الباب التقعيدي، بأشرف العلوم، وتبركا بسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام ولكونه أول علم دون، إنه: علم الحديث، وتعلق هذا العلم بقواعده الضابطة أعطها من السبق على غيرها، فكان تحرير المصطلحات الحديثية، من أهم ما اعتنى به المتقدمون و المتأخرون على حد سواء.

ونظرا لخطورة المصطلحات، أفردت بالتأليف، والتحقيق، والدراسة، وظهرت دراسات أكديمية تدرس كل إمام بتاريخه، وفكره ومنهجه، ثم دراسات حول الرواة ما قيل فيهم وعليهم من خلال استجماع ما كتب حول كل راوي، عند كل إمام من أئمة الجرح والتعديل.

ثم توالت الدراسات، حول المصطلحات الحديثية، عند كل إمام من أئمة الحديث، ومن بين هذه المصطلحات التي سوف نعيش معها في هذا الفصل، عبارة " سكتوا عنه " لنرى مفهومها و مرتبتها ودرجتها وأثرها في التصحيح والتضعيف.

فإن الحديث عن مسألة السكوت عند المحدثين ليست من المسائل المقحمة أو من نوافل الموضوع وملح العلم، وإنما تعد من بين مفاصله، في قبول الرواية وردها، وتعتبر من بين المراتب المهمة في صور الجرح وإن اختلفت مرتبتها، كما أننا نجدها ماثلة أمامنا، في أبواب طرق التحمل، في مسألة السماع عن الشيخ، و الإجازة بالرواية عن الشيخ وهو ساكت، كما نجدها مصطلح شائعا عند بعض الأئمة يسطرون به منهجهم، ويبنون علها الأحكام تصحيحا وتضعيفا، و ربما جعلوها مصطلحا من أجل التوقف، في تلك الصور ومثلاتها، ومن ذلك:

مثل صنيع أبي داود في سننه من خلال رسالته لأهل مكة، بقوله:" وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح1، وبعضها أصح من بعض، وهذا لو وضعه غيري لقلت أنا فيه أكثر "2.

ونظرا لأهمية هذه الجزئية فقد أفردت بالدراسة من المعاصرين، في بحوث مستقلة حول مصطلح " السكوت عند المحدثين" بين دراسات مستقلة حول الموضوع، مثل صنيع الشيخ عبد الفتاح والشيخ عداب الحمش، أو دراسة للمصطلح من خلال كتب أئمة الجرح و التعديل، أو كمسألة من مسائل الجرح و التعديل من خلال كتب المصطلح في مراتب الجرح. وسنأتي على هذه الدراسات وغيرها في هذا الفصل إن شاء الله.

ولما كان للسكوت دلالة حكمية، اعتنى به العلماء النقاد وجعلوه مصطلحا ذا أهمية كبرى في دراساتهم الحديثية، ولصلته الوثيقة بمسألة الجرح و التعديل وخطره في توجيه الحكم من جهة السلب أو من جهة الإيجاب، سوف نقف على درر، ذات صلة بمسألة السكوت.

فلقد سطر الإمام السبكي رحمه الله قاعدة نفيسة في الجرح و التعديل وخطرها على سمعة الأفراد، خاصة ما يسمى في كتب الرجال بتجريح الأقران، حيث قال: " قاعدة في الجرح والتعديل

---

1 - قال ابن حجر:": ومن هنا يتبين أن جميع ما سكت عليه أبو داود لا يكون من قبيل الحسن الاصطلاحي. بل هو على أقسام:

1- منه ما هو في الصحيحين أو على شرط الصحة.

2- ومنه ما هو من قبيل الحسن لذاته.

3- ومنه ما هو من قبيل الحسن إذا اعتضد.وهذان القسمان كثير في كتابه جدا.

4- ومنه ما هو ضعيف، لكنه من رواية من لم يجمع على تركه غالبا. وكل هذه الأقسام عنده تصلح للاحتجاج بها كما نقل ابن منده عنه أنه يخرج الحديث الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره وأنه أقوى من رأي الرجال.

وكذلك قال ابن عبد البر: "كل ما سكت عليه أبو داود فهو صحيح عنده لاسيما إن كان لم يذكر في الباب غيره".ونحو هذا ما روينا عن الإمام أحمد بن حنبل فيما نقله ابن المنذر4 عنه أنه كان يحتج بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إذا لم يكن في الباب غيره". ينظر: النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تحقق: ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية – الرياض – السعودية، ط:02، 1408هـ/1988م، ج 01 ص 435 و436.

2 - رسالة أبي داود إلى أهل مكة ، الإمام أبي داود الأشعث، تحقيق: دا محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان – ط:04، 1417هـ/1997م، ص: 70.

ضرورية نافعة لا تراها فى شيء من كتب الأصول فإنك إذا سمعت أن الجرح مقدم على التعديل ورأيت الجرح والتعديل وكنت غِرًا بالأمور أو فِدْمًا مقتصرا على منقول الأصول، حسبت أن العمل على جرحه فإياك ثم إياك والحذر كل الحذر من هذا الحسبان، بل الصواب عندنا أن من ثبتت إمامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبى، أو غيره؛ فإنا لا نلتفت إلى الجرح فيه، ونعمل فيه بالعدالة، وإلا فلو فتحنا هذا الباب أو أخذنا تقديم الجرح على إطلاقه، لما سلم لنا أحد من الأئمة، إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون، وهلك فيه هالكون".[1]

ونقل الحافظ البغدادي بسنده، قال:"... قال سمعت محمد بن بندار السباك الجرجاني يقول قلت لأحمد بن حنبل أنه ليشتد على أن أقول فلان ضعيف فلان كذاب فقال احمد إذا سكت أنت وسكت انا فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم أخبرنا على بن احمد المقرى أنا إسماعيل بن على الخطبي ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال قلت لأبى ما تقول في أصحاب الحديث يأتون الشيخ لعله أن يكون مرجئا أو شيعيا أو فيه شيء من خلاف السنة أيسعني أن اسكت عنه أم أحذر عنه فقال أبى أن كان يدعو إلى بدعة وهو إمام فيها ويدعو إليها قال نعم تحذر عنه".[2]

وعليه ما من شخص إلا راد ومردود عليه، وقلما يسلم شخص، من ألسنة الناس، إما بالحق وإما بالبهتان، ولهذا وجب التبيّن، خاصة في أعراض الناس ولو أخذ الناس بدعواهم في بعضهم بعض، لخرّبت بيوت، وشتّت أسر، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

[1] ــ طبقات الشافعية الكبرى، للإمام تاج الدين السبكي، تحقيق : د. محمود محمد الطناحي، و د.عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ط: 02، 1413هـ، ج 02 ص09.

[2] ــ الكفاية في علم الرواية، للحافظ الخطيب البغدادي، تحقيق: د/ أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان- ط:01، 1405هـ/1985م، ص: 63.

ولهذا كان تحرز العلماء في هذه المسألة ـــ خاصة علماء الحديث ـــ أشد تثبتا في هذا المقام، وكان علماء الجرح و التعديل يعدون على الأصابع، ورغم ذلك لم يسلم بعضهم من غمز، خاصة المعاصرين لبعضهم البعض.

ومن ذلك ما نقله الحافظ الذهبي في سيره عن موقف ابن أبي ذئب من مالك رضي الله عن الجميع، حيث قال:" قال أحمد بن حنبل: بلغ ابن أبي ذئب أن مالكا لم يأخذ بحديث " البيعان بالخيار "[1] فقال: يستتاب، فإن تاب، وإلا ضربت عنقه.

ثم قال أحمد: هو أورع وأقول بالحق من مالك.

قلت: لو كان ورعا كما ينبغي، لما قال هذا الكلام القبيح في حق إما عظيم.

فمالك إنما لم يعمل بظاهر الحديث، لأنه رآه منسوخا.

وقيل: عمل به وحمل قوله: " حتى يتفرقا " على التلفظ بالإيجاب والقبول فمالك في هذا الحديث، وفي كل حديث، له أجر ولا بد، فإن أصاب، ازداد أجرا آخر، وإنما يرى السيف على من أخطأ في اجتهاده الحرورية.

وبكل حال فكلام الأقران بعضهم في بعض لا يعول على كثير منه، فلا نقصت جلالة مالك بقول ابن أبي ذئب فيه، ولا ضعف العلماء ابن أبي ذئب بمقالته هذه، بل هما عالما المدينة في زمانهما – رضي الله عنهما – و لم يسندها الإمام أحمد، فلعلها لم تصح."[2]

---

[1] ـــ أخرجه مالك في " الموطأ ": في البيوع: باب بيع الخيار، والبخاري: في البيوع: باب البيعان في الخيار ما لم يتفرقا، ومسلم: في البيوع: باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، من طريق نافع، عن ابن عمر، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: " المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا ".

[2] ـــ سير أعلام النبلاء، للحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق الشيخان: شعيب الأرناؤوط، و صالح السمر مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان ، ط: 02، 1412هـ/1992م ج 07 ص 142 و 143.

فقد روى الإمام بن عبد البر في الكتاب العلم بابا في:[حكم قول العلماء بعضهم في بعض] بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:" استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسي بيده لهم أشد تغايرا من التيوس في زروبها".

وفي رواية أخرى عن ابن عباس، قال:" خذوا العلم حيث وجدتم، ولا تقبلوا قول الفقهاء بعضهم على بعض، فإنهم يتغايرون تغاير التيوس في الزريبة".1

فإن علم الحديث ومصطلحه، يعد من أشرف علوم الشريعة وهو من أول العلوم التي دونت ومن أول العلوم التي ضبطت علم الرواية سواء كانت حديثا أم تأريخاً ولولا الإسناد لقال من شاء أن يقول، كما حكى ذلك الحاكم:" وقد حدثنا أبو العباس القاسم بن القاسم السياري بمرو حدثنا أبو الموجه محمد بن عمرو ثنا عبدان قال : سمعت عبد الله بن المبارك يقول : الإسناد من الدين ولولا الإسناد قال من شاء ما شاء.

قال أبو عبد الله: فلولا الإسناد وطلب هذه الطائفة له وكثرة مواظبتهم على حفظه لدرس منار الإسلام ولتمكن أهل الإلحاد والبدع فيه بوضع الأحاديث وقل الأسانيد فإن الأخبار إذا تعرت عن وجود الأسانيد فيها كانت بترا".[2]

قال أبو عيسى الترمذي رحمه الله:" وقد عاب بعض من لا يفهم على أصحاب الحديث الكلام في الرجال، وقد وجدنا غير واحد من الأئمة من التابعين قد تكلموا في الرجال...

أنهم تكلموا في الرجال وضعفوا فما حملهم على ذلك عندنا – والله أعلم – إلا النصيحة للمسلمين.

---

[1] ـــ جامع بيان العلم وفضله، للحافظ أبي عمر بن عبد البر، اختصره: أحمد بن عمر المحمصاني، اعتنى به: د/ محمد المرعشلي دار االنفائس، بيروت ـــ لبنان ـــ ط: 01، 1427هـــ/2006م، ص 470.

[2] ـــ معرفة علوم الحديث للحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق : السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية ، بيروت ـــ لبنان ـــ ط: 02 ، 1397هـــ - 1977م، ص: 40.

لا نظن أنهم أرادوا الطعن على الناس أو الغيبة، إنما أرادوا عندنا أن يبينوا ضعف هؤلاء لكي يعرفوا، لأن بعضهم من الذين ضعفوا كتاب صاحب بدعة، وبعضهم كان متهماً في الحديث وبعضهم كانوا أصحاب غفلة وكثرة خطأ، فأراد هؤلاء الأئمة أن يبينوا أحوالهم شفقة على الدين وتبييناً، لأن الشهادة في الدين أحق أن يثبت فيها من الشهادة في الحقوق والأموال ".[1]

ثم شرح ابن رجب عبارة الترمذي بقوله:" مقصود الترمذي رحمه الله أن يبين أن الكلام في الجرح والتعديل جائز قد أجمع عليه سلف الأمة وأئمتها ، لما فيه من تمييز ما يجب قبوله من السنن مما لا يجوز قبوله .

وقد ظن بعض من لا علم عنده أن ذلك من باب الغيبة ، وليس كذلك ، فإن ذكر عيب الرجل إذا كان فيه مصلحة ولو كانت خاصة كالقدح في شهادة شاهد الزور جائز بغير نزاع، فما كان فيه مصلحة عامة للمسلمين أولى".[2]

وقال أبو حاتم بن حبان بسنده إلى أبي قدامة:" سمعت ابن مهدى يقول مررت مع سفيان الثوري برجل فقال: كذاب والله، لولا أنه لا يحل لى أن أسكت عنه لسكت...فهؤلاء الأئمة المسلمون، وأهل الورع في الدين، أباحوا القدح في المحدثين وبينوا الضعفاء والمتروكين، وبينوا أن السكوت عنه ليس مما يحل، وأن إبداءه أفضل من الإغضاء عنه، وقدمهم فيه أئمة قبلهم ذكروا بعضه وحثوا على أخذ العلم من أهله. [3]

ومن كل ما سبق يتبين لنا أن أئمة الحديث كانوا أحرص الناس على أعراض الناس، ولكن حماية الدين مقدمة على حفظ الأعراض، وإلا ضاع هذا الدين بين مغال فيه وجاف عنه، و

---

[1] ــ شرح علل الترمذي لابن رجب، للحافظ زين الدين البغدادي المعروف (بابن رجب الحنبلي)، تحقيق : د.نور الدين عتر،بدون دار نشر أو البلد، ط:01 1398هـ/ 1978م. ج 01 ص 43و44.

2 ــ ابن رجب:المصدر نفسه، ج 01 ص 121.

3 - مقدمة المجروحين، ص: 21.

متحامل عليه، فقيض الله هؤلاء الأعلام، فصانوا السنة وحفظوا الأسانيد، وميزوا الصحيح من السقيم، وعاش لها الجهابذة، وغربلوها ونخلوها وصفوها، فجزاهم الله خيرا عن الإسلام و المسلمين.

غير أن مناهجهم في التعامل مع السنة المشرفة لم يكن على شاكلة واحدة و إنما تباينت مناهجهم تبعا لمشاربهم وهذا كان له أثر ظاهر في الحكم على الحديث، ومن ذلك اختلافهم في ضبط المصطلحات التي ترتب عليها التصحيح و التضعيف، ومن ذلك عبارة "سكتوا عته" ومصطلحات "المجهول" " المستور" وغيرها مما له صلة ببحثنا.

المطلب الأول: أهمية ضبط المصطلحات عند علماء الحديث:

وجدت أن خير ما أدخل به في هذا المطلب العظيم الذي يتعلق بهذا الفن الشريف هو ما كتبه الإمام مسلم في صحيحه، وصدّر به كتبه في مقدمته النفيسة بقوله:" وأشباه ما ذكرنا من كلام أهل العلم في متهمي رواة الحديث، وإخبارهم عن معايبهم كثير، يطول الكتاب بذكره على استقصائه وفيما ذكرنا كفاية لمن تفهم وعقل مذهب القوم فيما قالوا من ذلك وبينوا، وإنما ألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار وأفتوا بذلك؛ حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهي أو ترغيب أو ترهيب، فإذا كان الراوي لها ليس بمعدن للصدق والأمانة ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه و لم يبين ما فيه لغيره ممن جهل معرفته، كان آثما بفعله ذلك، غاشا لعوام المسلمين، إذ لا يؤمن على بعض من سمع تلك الأخبار أن يستعملها أو يستعمل بعضها، ولعلها أو أكثرها أكاذيب لا أصل لها، مع أن الأخبار الصحاح من رواية الثقات وأهل القناعة أكثر من أن يضطر إلى نقل من ليس بثقة ولا مقنع ولا أحسب كثيرا ممن يعرج من الناس على ما وصفنا من هذه الأحاديث الضعاف، والأسانيد المجهولة، ويعتد بروايتها بعد معرفته بما فيها من التوهن والضعف، إلا أن الذي يحمله على روايتها والاعتداد بها إرادة التكثر بذلك عند العوام، ولأن يقال: ما أكثر ما جمع فلان من الحديث، وألف من العدد.

ومن ذهب في العلم هذا المذهب، وسلك هذا الطريق فلا نصيب له فيه، وكان بأن يسمى جاهلا أولى من أن ينسب إلى علم.

وقد تكلم بعض منتحلي الحديث من أهل عصرنا في تصحيح الأسانيد و تسقيمها بقول لو ضربنا عن حكايته وذكر فساده صفحا لكان رأيا متينا ومذهبا صحيحا.

إذ الإعراض عن القول المطرح أحرى لإماتته وإخمال ذكر قائله، وأجدر أن لا يكون ذلك تنبيها للجهال عليه، غير أنا لما تخوفنا من شرور العواقب واغترار الجهلة بمحدثات الأمور وإسراعهم إلى اعتقاد خطإ المخطئين والأقوال الساقطة عند العلماء، رأينا الكشف عن فساد قوله، ورد مقالته بقدر ما يليق بها من الرد أجدى على الأنام وأحمد للعاقبة إن شاء الله ".[1]

وكتب العلامة الأصولي السمعاني، في مقدمة أراها أحرى بالنقل لما فيها من صلة بما نحن بصدده. من موضوع السكوت.

يقول الإمام السمعاني[2]:" والمعتمد من الدليل أن سكوت الراوي عن تسمية من سمع منه يوهم ضعفه وعدم عدالته فيمتنع به قبول روايته وإنما قلنا ذلك لأنه قد جرت عادة الرواة بإظهار اسم من يروون عنه ليتصل السند إلى النبي ﷺ ولا ينقطع بعض الرواة عن البعض فيذهب روا الخبر وبهاؤه وطلاوته وحلاوته.

و أن رواية الحديث بالإسناد أحد محاسن هذه الأمة وقيل إنه لم يعط إلا لهذه الأمة ولهذا ما زال سلف هذه الأمة يطلبون الأسانيد وكانوا يسمون الأحاديث التي تعرت عن الأسانيد بترا.

---

1 ــ صحيح مسلم،بشرح النووي، ضبط: الشيخ فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ ط:01 1421هـ/20000م ج 01 ص110 إلى 113.

2 - هو:" منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر بن أحمد بن عبد الجبار بن الفضل بن الربيع بن مسلم الإمام أبو المظفر السمعاني التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي تفقه على والده حتى برع في مذهب أبي حنيفة وصار من فحول النظر ومكث كذلك ثلاثين سنة ثم صار إلى مذهب... قال حفيده أبو سعد السمعاني صنف في التفسير والفقه والحديث والأصول فالتفسير في ثلاث مجلدات وكتاب البرهان والاصطلام الذي شاع في الأقطار وكتاب القواطع في أصول الفقه وكتاب الانتصار في الرد على المخالفين وكتاب المنهاج لأهل السنة وكتاب القدر وأملى قريبا من تسعين مجلسا قال السبكي ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع ...ولد في ذي الحجة سنة ست وعشرين وأربعمائة ومات في ربيع الأول سنة تسع وثمانين وأربعمائة ". ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية لإبن قاضي شهبة، تحقيق: د/علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة – مصر- ، ج 01 ص 257 -259.

وعن عتبة بن أبي حكيم قال: كنت عند إسحاق بن أبي فروة وعنده الزهري فجعل إسحاق

يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال رسول الله ﷺ فقال الزهري: قاتلك الله يا بن أبي فروة ما أجرأك على الله ألا تسند حديثك، تحدثنا بأحاديث ليست لها خُطمٌ ولا أزِمَةٌ وجريان عادة السلف بتسمية من يروون عنه شيء لا ينكره أحد.

فهذا الراوي حين سكت عن تسمية من روى عنه الخبر و لم يكن مقصوده الاقتصار على ما يعتاده الفقهاء في الحجاج، وإنما كان مقصوده محض الرواية وأداء العلم وتبليغه والائتمار لما أمر به النبي ﷺ من قوله[1]:" نضر الله إمرءا سمع مقالتي فأداها كما سمعها".[2]

وفي هذه المسألة يثار تساءل عند بعض المحدثين و الباحثين في هذا العلم مفاده: هل السكوت معناه واحد في جميع كتب الرجال؟

هذا السؤال طرحه الشيخ سعيد ممدوح، ورأيت أنه تعجل في الإجابة – والله أعلم – قبل أن يستقرأ هذا المصطلح عند جميع رجال الجرح و التعديل.

حيث أجاب بقوله:" الظاهر ـــ و الله أعلم ـــ أن معناه واحد.[3]

وهنا أبادر فأقول: أن هناك جملة من الإحترازات لابد من وضعها وتبينها لتأطير الموضوع وقبل الشروع في المقصود:

---

[1] – أخرجه الترمذي في كتاب العلم ، رقم: 2658. وأحمد في مسنده ، رقم : 16743.

[2] – قواطع الأدلة في الأصول للإمام أبي المظفر السمعاني، تحقيق: الشيخ محمد حسن إسماعيل الشافعي ، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان– ط:01، 1418هـ/1997م،2/ 380

3 ـــ التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف، للشيخ: محمود سعيد ممدوح، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي ـــ الإمارات العربية ـــ ط: 01، 1421هـ/2000م، ج01 ص 238.

أولا: أن عبارة "السكوت" يرد استعمالها في مصطلح الحديث في عدة مجالات و باعتبارات مختلفة كما أشرت في التمهيد، فمن ذلك:

نجدها: في باب التحمل، والكتابة: و الشيخ ساكت، وعند الإجازة للراوي و الشيخ ساكت.

ثانيا: أن عبارة " السكوت" دلالتها تختلف من محدث لآخر كما سنلحظه في هذه المباحث فمدلول السكوت عند البخاري، غيره عند ابن أبي حاتم، غيره عند ابن معين...

فالبخاري صرح وأجمل، و ابن أبي حاتم صرح وترجى، وابن معين صرح وفسر[1].

و سنأتي على هذه العبارة عند كل من البخاري و ابن أبي حاتم إن شاء الله.

ثالثا: هناك فرق بين السكوت على السند و السكوت على المتن، فالضرب الأول ما ذكر في النقطة الثانية.

أما الضرب الثاني: فهو ما كان مثل صنيع أبي داود في سننه أن كل ما سكت عنه فهو صالح.

ومثل سكوت الذهبي على أحاديث الحاكم في مستدركه و لم يتعقبها[2].

رابعاً: هناك فرق بين ذكر الراوي في كتب الجرح و التعديل، أو المصنفات الإسنادية، دون التعرض له لا بجرح و لا بتعديل ـــ مهمل ـــ ، وبين ذكر الرجل مع عبارة " سكتوا عنه ".

---

1 ـــ نقل بن عدي بسنده، قال: " حدثنا أحمد بن علي المطيري، حدثنا الثقة عبد الله بن أحمد الدورقي : " كل من سكت عنه يحيى بن معين فهو عنده ثقة "،ينظر: الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، ج01 ص 124.

2 ـــ وإن كانت هذه المسألة غير صحيحة، وهو حكم شاع في كتب المتأخرين، ، من غير تحقيق، ومن ذلك: الشيخ أحمد شاكر الشيخ الألباني، و شعيب الأرناؤوط، الغماري، المعلمي، الحويني... و قد قام أحد الأساتذة الأفاضل بتتبع كل من " عبارة الموافقة" و " سكوت الذهبي" وخرج بنتائج نفيسة، هي مبسوطة في موضعها فاليرجع إليها" ينظر: إياك والاغترار بما نسب للذهبي من موافقة وإقرار، الشيخ: الزبير دحان أبو سلمان ط:01، 2002م.

ومن ذلك ما نقله أبو الحسن القطان الفاسي، عن عبد الحق، في حق راوي أثناء تعليقه على حديث جاء فيه:" وَذكر عَن عبَادَة بن الصَّامِت، أَن رَسُول الله قَالَ:" لَيْسَ منا مَا لم يجل كَبِيرنَا " الحَدِيث من طَرِيق ابْن وهب ثمَّ قَالَ: خرجه أَبُو جَعْفَر الطَّحَاوِيّ فِي بَيَان الْمُشكل .

هَكَذَا أوردهُ وَسكت عَنهُ، وَإِسْنَاده عِنْد الطَّحَاوِيّ هُوَ هَذَا: حَدثنَا يُونُس ابْن عبد الْأَعْلَى وَمُحَمّد بن عبد الله بن عبد الحكم، قَالَا: حَدثنَا عبد الله بن وهب، أَخْبرنِي مَالك بن الْخَيْر الزبادي عَن أبي قبيل عَن عبَادَة فَذكره. وَمَالك بن الْخَيْر الزبادي رَوَت عَنهُ جمَاعَة، مِنْهُم ابْن وهب، وحيوة بن شُرَيْح، وَزيد بن الْحباب، وَبِهَذَا الِاعْتِبَار سكت عَنهُ وَهُوَ مِمَّن لم تثبت عَدَالَته، فَاعْلَم ذَلِك".[1]

وعلق الشيخ عُداب الحمش على هذا النص بقوله:" ويريد ابن القطان أن الحافظ عبد الحق لم يُصدر حكما ظاهراً عليه".[2]

لذا فهي من عبارات الجرح المجملة، ولولا دلالة الاستقراء لكانت في جملة ما لا يصح الاعتماد عليه في جرح الرواة حتى يوقف على تفسيره.

ولا يعاب استعمالها منهم فيمن قالوها فيه، وهي موقوفة على التتبع، إلا قول البخاري فيمن قالها فيه، فهو مجروح عنده، غير أنها أشكلت، لما ألحق فيها بعض الأعلام من أمثال: الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت بالمسكوت عنهم.

حيث قال فيه الإمام البخاري كلاما غريباً أثار حفيظة الأحناف، وحمل على عدة محامل قال:" نعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفي مولى لبني تيم الله بن ثعلبة روى عنه عباد بن العوام

---

1 ــ بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، للحافظ علي الفاسي، أبو الحسن ابن القطان، تحقق: د/ الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض ــ السعودية ــ ط: 01، 1418هـ-1997م ، ج 04 ص 31.

2 ــ الرواة المسكوت عليهم بين التوثيق والتجهيل، عُداب بن محمود الحمش المكتبة المكية، مكة ــ السعودية ــ ط:03 1429هـ/2008م ص: 44.

وابن المبارك وهشيم و وكيع ومسلم بن خالد وأبو معاوية والمقري كان مرجئا سكتوا عنه و عن رأيه وعن حديثه، قال أبو نعيم مات أبو حنيفة سنة خمسين ومائة"[1].

فهذه حكاية من البخاري عن أهل الحديث، وكلامه موجه للرواة، والتحمل لا الانتقاص من العلماء في دينهم وعلمهم، وعلى هذا يحمل كلام الإمام البخاري.

حيث ثبت في كتب التاريخ و التراجم الثناء على أبي حنيفة رضي الله عنه من غير واحد من أهل

العلم، بما فيهم أهل الحديث قد اختلفت عباراتهم فيه وعبارات الجارحين وقع فيها من المبالغة والتَّهويل، وذلك بسبب الشِّقاق الذي كان بين أهل الرأي وأهل الحديث في تلك الفترة علماً بأن كثيراً من تلك الأقاويل لا تصح نسبتها إلى من عزيت إليه.

فهي مواقف كلها تحتاج إلى تحرير وتتبع، عند كل عالم على حدة، وكل راوي كيف حُكم عليه. وقد كُتبّت في هذا الموضوع بحوث ورسائل مستقلة تعالج هذه العبارة التي تحتاج إلى تحرير مستقل عند كل إمام من أئمة الجرح و التعديل وسنذكر طرفا من هذه الدراسات في ثنايا هذا الفصل إن شاء الله.

ومن ذلك ما ذكره ابن كثير في مختصره:" وبين ذلك أمور كثيرة يعسر ضبطها، وقد تكلم الشيخ أبو عمرو على مراتب منها. وثم اصطلاحات لأشخاص ينبغي التوقيف عليها.

وروي ابن الصلاح عن أحمد بن صالح المصري أنه قال: لا يترك الرجل حتى يجتمع الجميع على ترك حديثه. وقد بسط ابن الصلاح الكلام في ذلك.

---

1 - التاريخ الكبير، [2253] ،ج 08 ص 81.

والواقف على عبارات القوم يفهم مقاصدهم بما عرف من عباراتهم في غالب الأحوال، وبقرائن ترشد إلى ذلك."[1]

وبهذا يُعلم أن مسألة الحكم بالجرح والتعديل نسبية، وهو ما يجعل التصحيح والتضعيف نسبي ولكننا تُعبدنا بالظن الراجح، وهكذا أغلب شريعتنا، من غير المسائل التي تعد من ركائز الدين فهي مصونة ومحفوظة بإذن الله، وفي ذلك كله توسعة على الأمة، وزيادة في الخير

[1] ــ الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث لابن كثير، شرح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ ط:01، 1403هـ/1983م، ص: 100 و 111.

المطلب الثاني: مرتبة المسكوت عنه عند النقاد والألفاظ ذات الصلة.

لقد اختلفت عبارات الجرح و التعديل من عالم لأخر، واختلفت مراتبهما داخل كل قسم من هذه الأقسام، وثمرة معرفة مراتب الجرح والتعديل، تظهر عند التعارض، وتتبعها في كتب المصطلح و المصنفات الحديثية، ليس بالأمر الهين و المتيسر، غير أنه أصبحت تظهر دراسات نفيسة و متخصصة، عن كل عالم من هؤلاء العلماء، فإذا استمر على هذا المنوال، سوف نصل إلى موسوعة حديثية في المصطلح، وقد كتب الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي[1]، محاولة في هذا السياق، لكنها تحتاج إلى مزيد بسط وتوسع، وتتبع.

وسنتناول في هذا المطلب مسألتين مهمتين، أولهما: مرتبة عبارة " سكتوا عنه" عند ائمة الجرح و التعديل، ثانيهما: المصطلحات ذات الصلة بمسألة المسكوت عنهم.

أولا:مرتبة "سكتوا عنه" عند النقاد:

وقد كتب العلماء كثيرا عن هذه المراتب واجتهدوا في تقسيمها وبيان منازلها. وكان أول ما وصلنا من ذلك تصنيف سيد النقاد الإمام ابن الإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي [ت327هـ] في كتابه العظيم "الجرح والتعديل"، فقد صنف مراتب التعديل أربع مراتب، ومراتب التجريح أربعا.[2]

مراتبُ ألفاظِ التجريحِ على خَمْسِ مراتبَ ، وجَعَلَهَا ابنُ أبي حاتِمٍ – وتبِعَهُ ابنُ الصلاحِ – أربعَ مراتبَ:

---

[1] ـ معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد، مكتبة أصول السلف، الرياض ـ السعودية ـ ط: 01 1420هـ/1999م.

[2] ـ منهج النقد في علوم الحديث ، د/ نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق ـ سوريا ـ ط: 03، 1424هـ/ 2003م، ص: 106.

مراتب الجرح عند الرازي:

1- وإذا أجابوا في الرجل بـــ"لين الحديث" فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارا.

2- وإذا قالوا: "ليس بقوي" فهو بمنزلة الأولى في كتبة حديثه إلا أنه دونه.

3- وإذا قالوا: "ضعيف الحديث"، فهو دون الثاني لا يطرح حديثه بل يعتبر به.

4- وإذا قالوا: "متروك الحديث"، أو "ذاهب الحديث"، أو "كذاب" فهو ساقط الحديث لا يكتب حديثه. وهو المنزلة الرابعة.

وقد تابع الرازي على هذا التقسيم ابن الصلاح والنووي وغيرهما فوافقوه موافقة تامة. وجاء غيرهما فوافقوا على التقسيم وأحكامه من حيث الإجمال وزادوا عليه بعض التفاصيل أشهرهم الذهبي والعراقي، وابن حجر، والسخاوي.

قال الذهبي في خطبة ميزان الاعتدال: وأردى عبارات الجرح: " دجال كذاب. أو وضاع يضع الحديث.ثم متهم بالكذب. ومتفق على تركه، ثم متروك ليس بثقة، وسكتوا عنه، وذاهب الحديث. وفيه نظر، وهالك ، وساقط، ثم واه بمرة وليس بشئ، وضعيف جدا.وضعفوه، ضعيف وواه، ومنكر الحديث، ونحو ذلك.

ثم يضعف، وفيه ضعف، وقد ضعف، ليس بالقوى، ليس بحجة، ليس بذاك يعرف وينكر، فيه مقال، تكلم فيه، لين، سيئ الحفظ، لا يحتج به، اختلف فيه صدوق لكنه مبتدع.

ونحو ذلك من العبارات التي تدل بوضعها على اطراح الراوي بالأصالة أو على ضعفه، أو على التوقف فيه، أو على جواز أن يحتج به مع لين ما فيه".[1]

[1] ـــ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق: صدقي جميل العطار، دار الفكر، ط:01، 1420هـــ/1999م، ج 01 ص 28.

وتعقب الدكتور نور الدين عتر هذه التقسيمات وقال:" وجاء العراقي فتابع الذهبي في تقسيمه وأدخل عليه تفصيلا وإيضاحا كلمة: المرتبة الأولى –المرتبة الثانية، بدلا من كلمة ثم. وتوسع في ذكر ألفاظ كل مرتبة، وأبان حكم المراتب وأوضحه...

وقال في المراتب الثلاث الأولى من مراتب الجرح:" وكل من قيل فيه ذلك من هذه المراتب

الثلاث لا يحتج به ولا يستشهد به ولا يعتبر به"، وفي المرتبتين الرابعة والخامسة: "يخرج حديثه للاعتبار".[1]

ثم استطرد بما لحق ألفاظ التعديل من تطور عند بعض الأئمة إلى أن قال:" وأما مراتب الجرح فزاد عليها الحافظ رتبة المبالغة كأكذب الناس، وتابعه عليها السخاوي فصارت مراتب الجرح ستا أيضا. التقسيم المختار لمراتب الجرح والتعديل:

ونحن نختار هذا التقسيم للمراتب فنفصلها بعد هذا التمهيد ونسوق لك مع كل رتبة ما ينطبق عليها من ألفاظ الجرح أو التعديل، بدءا من أعلى مراتب التعديل إلى أسوأ مراتب التجريح".[2]

مراتب الجرح:

المرتبة الأولى:" وهي أسهل مراتب الجرح، قولهم: ...ومنه قولهم: تكلموا فيه، **أو سكتوا عنه** أو مطعون فيه. أو فيه نظر، عند غير البخاري، فإنه يقول ذلك فيمن تركوا حديثه.

[1] ــ منهج النقد في علوم الحديث ، ص: 108.

[2] ــ المرجع نفسه، ص: 109.

المرتبة الثانية: وهو أسوأ من سابقتها، وهي: فلان لا يحتج به، أو ضعفوه أو مضطرب الحديث أو له ما ينكر، أو حديثه منكر، أو له مناكير، أو ضعيف أو منكر، عند غير البخاري، أما البخاري فقد قال: "كل من قلت فيه منكر الحديث فلا تحل الرواية عنه...

وحكم من ذكر في هاتين المرتبتين -كما بين السخاوي-: يعتبر بحديثه أي يخرج حديثه للاعتبار- وهو البحث عن روايات تقويه ليصير بها حجة- لاشعار هذه ا لصيغ بصلاحية المتصف بها لذلك، وعدم منافاتها لها.

المرتبة الثالثة: أسوأ من سابقتيها...

المرتبة الرابعة: كقولهم: فلان يسرق الحديث...

"المرتبة الخامسة: كدجال، والكذاب، والوضاع، وكذا: يضع، ويكذب، ووضع حديثا.

"المرتبة السادسة": ما يدل على المبالغة كأكذب الناس، أو إليه المنتهى في الكذب، أو هو ركن الكذب، أو منبعه، أو معدنه. ونحو ذلك.

وحكم هذه المراتب الأربع الأخيرة قال فيه السخاوي: "إنه لا يحتج بواحد من أهلها ولا يستشهد به، ولا يعتبر به".[1]

فهذه جملة ألفاظ الجرح حاولت أن أضعها في مكان واحد، حتى يمكن تصورها، ثم الألفاظ الجارحة، مراتبها، و ما كانت مقرونة بعبارة" سكتوا عنه"

وقد طرح الدكتور الجديع منهجية تحاول أن تقف على حقيقة التتبع لألفاظ الجرح و التعديل بقوله:" و لم أقصد إلى حصر ألفاظ الجرح والتعديل، فهذا مما لا يتحمله هذا المقام، و لم أر تتبع ذلك استقصاء مما له كبير فائدة، وذلك أن منها ما يندر استعماله، بل فيها ما لم يستعمل إلا

[1] ــ منهج النقد في علوم الحديث، ص 111 و112.

في الراوي الواحد، ومنها الشائع المنتشر، وهذا غالبه بين في دلالته اللغوية فالأصل أن تلك الألفاظ موضوعة على دلالاتها في كلام العرب، ومنها ما يعرف بالمقايسة بما أذكر.

فإن كانت للفظ دلالة خاصة، فالطريق إلى العلم بها أحد أمور ثلاثة:

الأوّل: بيان مستعملها أنه يعني بها كذا .

والثاني: دلالة قرينة في السياق على إرادة معنى معين .

والثالث: إفادة التتبع لاستعمالات الناقد لتلك اللفظة ".[1]

وإذا تتبعنا عبارة "سكتوا عنه" في مراتب الجرح، نجدها تتأرجح بين المرتبة الأولى إلى الثلاثة ولا تعتبر من أسوئها وإن كانت من أردئها.

فالمهم في هذا المقام أننا إذا فتحنا أي كتاب من كتب الجرح الذين أوردوا هذه العبارة، فإنهم اتفقوا على أنها من عبارات الجرح بلا ريب.

ثانيا:الألفاظ ذات الصلة:

لقد اختلف النقاد، في تحديد دلالة السكوت بين من يحملها على التوثيق، وبين من يحملها على الترك، وبين من يحملها على الجهالة بمفهومها العام، و منهم من يحملها على جهالة الحال ومنهم من يحملها على الستر ـــ المستور ـــ وكل من هؤلاء الأعلام يبدي حجته، ويبرهن على رأيه على ما سنراه ونقف عليه في المباحث اللاحقة إن شاء الله.

وبناء عليه أردت أن أوضح هذه المصطلحات ذات الصلة بمسألة السكوت عند علماء الجرح و التعديل.

---

[1] ـــ تحرير علوم الحديث، د/ عبد الله الجديع، مؤسسسة الريان، بيروت ـــ لبنان ـــ ط: 02، 1425هـــ/2004م، ج 01 ص 567 و 568.

وقد قال ابن القطان الفاسي:" والذين يترك إعلال الأخبار بهم في هذا الباب هم: إما ضعفاء **وإما مستورون**، ممن روى عن أحدهم اثنان فأكثر، و لم تعلم مع ذلك أحوالهم، **وإما مجهولون** وهم: من لم يرو عن أحدهم إلا واحد، و لم يعلم مع ذلك."[1]

وسوف نوضح هذه المصطلحات من عند أصحاب الصنعة، مما له علاقة مباشرة، بمسألة السكوت.

لقد قسّم العلماء المجهول إلى أقسام ، أشهرها تقسيم ابن الصلاح إلى ثلاثة أقسام:

1- المستور : فالمستور عُلمت عدالته الظاهرة ، وجُهلت عدالته الباطنة .

ويسمى أيضا: مجهول العدالة باطنا **لا** ظاهرا.[2]

قال الخطيب البغدادي:" وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يروى عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم...

إذا روى عن المحدث رجلان ارتفع عنه اسم الجهالة، **قلت**: إلا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتها عنه. وقد زعم قوم أن عدالته تثبت بذلك ونحن نذكر فساد قولهم." [3]

2- مجهول الحال: مَنْ جُهلت عدالته الظاهرة والباطنة، لكن عُرفت عينه وهو من لم يرو عنه إلا رجل واحد ليس من النقاد.

3- مجهول العين: مَنْ جُهلت عدالته الظاهرة والباطنة، و لم تعرف عينه وهو كالمبهم .

ويسمى مجهول العدالة ظاهرا وباطنا."[4]

---

1 - بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، ج 03 ص 90.

2 - معجم مصطلحات الحديث، ص: 353.

3 - المصدر السابق، ص 88.

4 - معجم مصطلحات الحديث ولطائف الإسناد، د/ محمد ضياء الأعظمي، أضواء السلف، الرياض – السعودية – ط:01 1420هـ/ 1999م، ص: 352.

وعرفه الخطيب البغدادي:" المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد"[1]

وقد لخص هذه المعاني، الإمام السيوطي في تدريبه على التقريب للإمام النووي، بقوله: " السادسة: (رواية مجهول العدالة ظاهرا وباطنا) مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه (لا تقبل عند الجماهير) وقيل تقبل مطلقا وقيل إن كان من روى عنه فيهم من لا يروي عن غير عدل قبل وإلا فلا. (ورواية المستور وهو عدل الظاهر خفي الباطن) أي مجهول العدالة باطنا (يحتج بها بعض من رد الأول وهو قول بعض الشافعيين) كسليم الرازي قال لأن الإخبار مبني على حسن الظن بالراوي ولأن رواية الأخبار تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة في الباطن فاقتصر فيها على معرفة ذلك في الظاهر بخلاف الشهادة فإنها تكون عند الحكام فلا يتعذر عليهم ذلك...

(وأما مجهول العين) وهو القسم الثالث من أقسام المجهول (فقد لا يقبله بعض من يقبل مجهول العدالة) ورده هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقيل يقبل مطلقا وهو قول من لا يشترط في الراوي مزيدا على الإسلام وقيل إن تفرد بالرواية عنه من لا يروى إلا عن عدل كابن مهدي ويحيى بن سعيد واكتفينا في التعديل بواحد قبل وإلا فلا وقيل إن كان مشهورا في غير العلم بالزهد أو النجدة قبل وإلا فلا واختاره ابن عبد البر وقيل إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل وإلا فلا واختاره أبو الحسن بن القطان وصححه شيخ الإسلام ".[2]

---

1 - الكفاية في علم الرواية، ص: 88.

[2] ــ تدريب الراوي، للحافظ السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد للطيف دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ ط: 02، 1399هــ ، 1977م ج 01 ص 317.

أما حكم مستور الحال: فمن ناحية العدالة يُكتفى بالعدالة الظاهرة ، مع الرواة الذين تعذرت الخبرة الباطنة بأحوالهم ؛ لتقادم العهد بهم. وأيضاً يكتفي بالعدالة الظاهرة للرواة المتأخرين، وهم رواة النسخ، أما سوى ذلك فلا يكتفي العلماء بالعدالة الظاهرة.

أما مجهول الحال والعين: فيتوقف عن قبول حديثهم، ومآل هذا التوقف عدم العمل بالحديث.

وعلى هذا فإن دراسة الأسانيد، من أخطر فنون الصناعة الحديثية، خاصة أن الرواة في أحوال الخاصة، من أصعب المسالك، و أغمض المدارك، وقلما يسلم لك رجل لم يختلف فيه اثنان، ولكن الأخطر من ذلك ألا يوضع الميزان وضبط باللسان، ويذكر في الرجل الأمران، ماله وما عليه، وأيهما رجحت، أوجبت. قال الإمام الذهبي في ترجمة أبن بن يزيد العطار أبو يزيد البصري:" وقد أورده أيضا العلامة أبو الفرج ابن الجوزي في الضعفاء، و لم يذكر فيه أقوال من وثقه. وهذا من عيوب كتابه يسرد الجرح، ويسكت عن التوثيق."[1]

وفي هذا يقول الإمام محمد بن سيرين:" ظلم لأخيك أن تذكر منه أسوأ ما تعلم وتكتم خيره."[2]

هذا كله كان عبارة عن توطئة، لمكانة السكوت بين عبارات الجرح و التعديل، عند الأئمة النقاد، حاولت أن أضبط هذا المصطلح في مدوناته، وما هي مرتبته، و المصنفات النقدية التي استعملته، ونشرع الآن إن شاء الله، في الحديث عن هذه العبارة عند كل من الإمام البخاري وابن أبي حاتم، ومقف العلماء من توجيه هذه العبارة عند هؤلاء الأعلام.

---

1 - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 01 ص 09.

2 - ينظر: هامش الرفع والتكميل، بتحقيق الشيخ أبي غدة رحمه الله، ص: 66.

المبحث الثاني: المسكوت عنهم عند أئمة الجرح و التعديل:

المطلب الأول: المسكوت عنهم عند الإمام البخاري.

المطلب الثاني: المسكوت عنهم عند الإمام بن أبي حاتم.

المطلب الأول: المسكوت عنهم عند الإمام البخاري.

أولا: التعريف الإمام البخاري وبكتابه التاريخ الكبير:

إن التعريف بالإمام البخاري، يحتاج إلى مجلدات، في كل فن من الفنون الحديثية، وإن شخصية الرجل تجعلني أستحي أن اختزل ترجمته في أسطر، ولكن كما قال الشاعر:

قليل منك يكفيني ولكن ... قليلك لا يقال له قليل

ورأيت في سير أعلام النبلاء ترجمة مؤثرة ووافرة، وإن كان البخاري من اختصاصات ابن حجر العسقلاني رحمه الله، غير أن تنويع مصادر الترجمة يطلعنا على جوانب قد تخفى، عند آحادهم فاقتصرت على الجزء المهم من الترجمة، حيث قال عنه الحافظ الذهبي هو:" أبو عبد الله البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه، وقيل بذدزبه، وهي لفظة بخارية، معناها الزراع... قلت: وولد أبو عبد الله في شوال سنة أربع وتسعين ومائة".[1]

ونقل الذهبي بسنده إلى محمد بن أبي حاتم:" قال: قلت لأبي عبد الله: كيف كان بدء أمرك ؟ قال: ألهمت حفظ الحديث وأنا في الكتّاب.

فقلت: كم كان سنك؟ فقال: عشر سنين، أو أقل. ثم خرجت من الكتّاب بعد العشر فجعلت أختلف إلى الداخلي وغيره. فقال يوما فيما كان يقرأ للناس: سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم، فقلت له: إن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم. فانتهرني فقلت له: ارجع إلى الأصل. فدخل فنظر فيه، ثم خرج، فقال لي: كيف هو يا غلام ؟ قلت: هو الزبير بن عدي، عن إبراهيم، فأخذ القلم مني وأحكم كتابه، وقال: صدقت.

فقيل للبخاري: ابن كم كنت حين رددت عليه ؟ قال ابن إحدى عشرة سنة.

---

[1] ــ سير أعلام النبلاء، ج12 ص 392.

فلما طعنت في ست عشرة سنة، كنت قد حفظت كتب ابن المبارك و وكيع، وعرفت كلام هؤلاء ثم خرجت مع أمي وأخي أحمد إلى مكة، فلما حججت رجع أخي بها ! وتخلفت في طلب الحديث".[1]

وللإمام البخاري عدة مصنفات نفيسة، أشهرها، كتاب الجامع الصحيح المسمى شهرة: بصحيح البخاري، والتاريخ الكبير في الرجال، والأوسط، والصغير، والضعفاء، وكلها تعتبر من نفائس كتب الجرح و التعديل، ولكن أوسعها وأشهرها " التاريخ الكبير".

حيث:" اشتمل التاريخ الكبير على (12315) ترجمة كما في النسخة المطبوعة المرقمة، ولقد رتبه البخاري – رحمه الله على حروف المعجم لكن بالنسبة للحرف الأول من الاسم والحرف الأول من اسم الأب لكنه بدأ الكتاب بأسماء المحمدين لشرف اسم النبي صلى الله عليه وسلم.

كما أنه قدم في كل اسم أسماء الصحابة أولاً، دون النظر إلى أسماء آبائهم، ثم ذكر بعد ذلك بقية الأسماء ملاحظاً ترتيب أسماء آبائهم كما أورد فيه قسماً خاصاً بالكنى، ولم يراع الترتيب في الأسماء التي لم تكثر فيها التراجم".[2]

نقل الشيخ عبد الرحمن المعلمي في مقدمة تحقيقه لكتاب الجرح و التعديل لابن أبي حاتم الرازي قصة طريفة عن كتاب التاريخ للإمام البخاري قال:" وقد أعظم شيوخه ومن في طبقتهم تاريخه حتى أن شيخه الإمام إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه لما رأى التاريخ لأول مرة لم يتمالك أن قام فدخل به على الأمير عبد الله بن طاهر فقال (أيها الأمير ألا اريك سحرا ؟).

---

1 ــ سير أعلام النبلاء، ج 12 ص 393.

2 ــ ينظر: مقدمة التحقيق، للتاريخ الكبير للإمام البخاري، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – ص : 08.

لكن تاريخ البخاري خال في الغالب من التصريح بالحكم على الرواة بالتعديل أو الجرح، أحس الإمامان الجليلان: أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي، وابو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي وهما

من أقران البخاري ونظرائه في العلم والمعرفة والإمامة، أحسا بهذا النقص، فأحبا تكميله".[1]

ويذكر البخاري ألفاظ الجرح والتعديل، لكنه يستعمل عبارات لطيفة في الجرح. فيقول مثلاً:" **فيه نظر** " أو " **سكتوا عنه** " وأشد ما يقوله من العبارات في الجرح " منكر الحديث " وكثيراً ما يسكت عن الرجل فلا يذكر فيه توثيقاً ولا تجريحاً.

قال الإمام الذهبي في ترجمة البخاري في كتابه " سير أعلام النبلاء:" قال بكر بن منير: سمعت أبا عبد الله البخاري يقول: أرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أني اغتبت أحدا، قلت: صدق رحمه الله ومن نظر في كلامه في الجرح والتعديل علم ورعه في الكلام في الناس وإنصافه فيمن يضعفه، فإنه أكثر ما يقول:" منكر الحديث، سكتوا عنه، فيه نظر، ونحو هذا، وقل أن يقول: فلان كذاب، أو كان يضع الحديث، حتى أنه قال: إذا قلت: فلان في حديثه نظر فهو متهم واه.

وهذا معنى قوله: " لا يحاسبني الله أني اغتبت. أحدا، وهذا هو والله غاية الورع ".[2]

يقول الإمام الذهبي رحمه الله في موقيظته":أما قولُ البخاري:" سكتوا عنه" فظاهِرُها أنهم ما تعرَّضوا له بجَرْح ولا تعديل، وعَلِمنا مقصدَه بها بالاستقراء: أنها بمعنى تركوه".3

---

1 ــ كتاب الجرح والتعديل، للحافظ ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ ط: 01، ج01 ص: ى - يا.

2 ــ سير أعلام النبلاء، ج 12 ص 439 و440.

3 - الموقظة في علم مصطلح الحديث،الحافظ الذهبي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح، دار البشائر الاسلامية حلب سوريا، ط:8 1425 هـ، ص: 82.

قال ابن كثير رحمه الله": وبين ذلك أمور كثيرة يعسر ضبطها، وقد تكلم الشيخ أبو عمرو على مراتب منها. وثم اصطلاحات لأشخاص، ينبغي التوقيف عليها.

ومن ذلك أن البخاري إذا قال، في الرجل: " سكتوا عنه " ، أو " فيه نظر " فإنه يكون في أدنى المنازل وأردئها عنده، لكنه لطيف العبارة في التجريح، فليعلم ذلك".[1]

وانظروا إلى عبارة ابن كثير في خصوصية بعض المصطلحات عند أهل الصنعة وكيف يجب الوقوف عندها، ثم ضرب مثالا على ذلك بعبارتي " سكتوا عنه" و " فيه نظر" ، وقال: فليعلم ذلك تنبيها على أن هناك بعض المصطلحات خاصة في نفس الفن، لعالم دون آخر، وعدم مرعاتها يترتب عليها أثر على غير مراد واضعه، فالينتبه!

ولهذا ختم كلامه في هذا المقام بقوله:" والواقف على عبارات القوم يفهم مقاصدهم بما عرف من عباراتهم في غالب الأحوال، وبقرائن ترشد إلى ذلك. والله الموفق".[2]

ونقل السخاوي عن الإمام الدارقطني قوله:" إذا قلت فلان لين لا يكون ساقطا متروك الحديث ولكن مجروحا بشيء لا يسقط به عن العدالة وفلان تكلموا فيه وكذا سكتوا عنه أو فيه نظر من غير البخاري ونحو ذلك والحكم في المراتب الأربع الأول أنه لا يحتج بواحد من أهلها ولا يستشهد به ولا يعتبر به".[3]

وقد وضع الشيخ عبد الحي اللكنوي رحمه الله، في كتابه "الرفع و التكميل " عنوانا ينبئ عن موقفه في المسألة بقوله:" **في بيان مراد البخاري من قوله في الراوي فيه نظر أو سكتوا عنه**"[4].

---

1 - الباعث الحثيث، ص:100و 101.

2 ــ ابن كثير:المصدر نفسه، ص 101.

3 - فتح المغيث للسخاوي، ج:02 ، ص: 129.

4 ــ الرفع و التكميل، ص: 388 و ما بعدها.

و سياق كلامه يظهر منه موافقته للنقاد في الحاق عبارة " سكتوا عنه" بعبارة " فيه نظر" وهذا ما سطره في كتابه عند الحديث عن مراتب الجرح، فقال:" المرتبة الثانية فلان متهم بالكذب أو الوضع وفلان ساقط وفلان هالك وفلان ذاهب أو ذاهب الحديث أو متروك أو متروك الحديث **أو تركوه أو فيه نظر أو سكتوا عنه** فلان لا يعتبر به أو لا يعتبر بحديثه أو ليس بالثقة او ليس بثقة ولا مأمون ونحو ذلك".[1]

وسار على هذا النهج الإمام التهناوي، في كتابه قواعد في علم الحديث، بل وضع عنوناً في كتابه " **سكوت ابن أبي حاتم أو البخاري عن الجرح في الراوي: توثيق له**" وساق في ذلك نصوصاً عن ابن حجر في تعجيل المنفعة[2]، ثم قال:" وصنيعه يدل على أن سكوت ابن أبي حاتم عن الجرح توثيق، كسكوت البخاري".[3]!!!

وفي موضع آخر من الكتاب، عندما تحدث عن " قولهم في الراوي: (ليس بالقوي) تلين هيّن قال رحمه الله:" سكوت أبي زرعة أو أبي حاتم عن الجرح في الراوي توثيق له، وتكذيب الجارح أحدا من الرواة لا يؤثر فيه إلا مفسرا".[4]

وشتان بين سكوت البخاري المتصل بالراوي بقوله: " سكتوا عنه"، وسكوته المهمل عن الراوي، أي ذكره في أحد مصنفاته من غير تعليق عليه، وسكوت ابن أبي حاتم، سكوت مطلق من غير صفة " مهمل" .

---

1 ــ المرجع السابق، ص: 152 و 153.

2 ــ قال الدكتور قاسم العمري:" ...أن إلزام ابن حجر بأن سكوت البخاري التعديل فيه تجوز، وهذا بالطبع يصدق على غيره على ما يظهر". ينظر: دراسات في منهج النقد، ص: 280.

3 ــ قواعد في علوم الحديث، للعلامة ظفر أحمد التهانوي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر بيروت ــ لبنا ن ــ ط: 10، 1428هـ/2007م، ص: 358.

4 ــ المرجع نفسه، ص: 403.

وعلى هذا جرت قاعدة المؤلف في المسكوت عنهم، حيث قال في موضع متقدم عن هذا العنوان"[1]: وكذا كل من ذكره البخاري في " تواريخه" ولم يطعن فيه، فهو ثقة، فإن عادته ذكر الجرح و المجروحين، قاله ابن تيمية، كذا في "نيل الأوطار"[2] ".

وعلق الشيخ عبد الفتاح على هذا النص بقوله:" النص أيضا على هذه الاستفادة من أن سكوت بن أبي حاتم وأبي حاتم ، وأبي زرعة عن جرح الراوي توثيق له". [3] والكلام هنا عن والد ابن أبي حاتم!

لقد كان الشيخ عبد الفتاح من الذين انتصروا[4] للأخذ بالحديث الذي رواته مسكوت عنهم في بحث مستقل ومبتدع في بابه، جعله ضمن كتاب الرفع والتكميل، كعادته في التحقيقات النفيسة على كتب المتقدمين، ولو جمعت لكانت عصارة فكر ومنهج الشيخ رحمه الله.

---

1 ــ المرجع نفسه، ص: 223.

2 ــ قال الشوكاني في باب" من اجتاز في بلد فتزوج فيه فليتم" قال:" قال في الهدى : قال أبو البركات ابن تيمية ويمكن المطالبة بسبب الضعف.

فإن البخاري ذكر عكرمة المذكور في تاريخه ولم يطعن فيه وعادته ذكر الجرح والمجروحين". ينظر: نيل الأوطار للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: خليل /مامون شيحا، دار المعرفة، بيروت ــ لبنان ــ ط: 01، 1419هـ/ 1998م، مج 02 ج 03 ص268. و ينظر: زاد المعاد، لإبن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ــ ط:27, 1415هـ /1994م ج 1 ص 444.

3 ــ ينظر: هامش قواعد التحديث، ص 223. وهامش، ص: 358.

4 ــ فمن الذين ساروا على درب الشيخ، الدكتور أكرم ضياء العمري، حيث قال:" كذلك لا يبالغ في ألفاظ التوثيق، بل يكتفي بقوله: ثقة أو حسن الحديث، **أو يسكت عن الرجل، وسكوته توثيق له**". ينظر: بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ط: 04 1405هـ، ص:111.

و الشيخ يوسف محمد صديق، أستاذ الحديث بمكة المكرمة، في كتابه" الشرح و التعليل لألفاظ الجرح و التعديل" مكتبة ابن تيمية ــ الكويت ــ ط:01، 1410هـ/ 1990م، ص: 63 و 65.

واسم بحثه" **سكوت المتكلمين في الرجال عن الراوي الذي لم يجرح، ولم يأت بمتن منكر: يعد توثيقاً له**"[1]

غير أن المحقق رحمه الله، انتصر للتعديل على تجريح في المسكوت عنهم و ذلك باعتبار أن العدالة معتبرة بشرطين هما[2]:

الأول: أن يكوت الراوي لم يجرح و لم يأت بما ينكر.

الثاني: أن يكون النقاد قد أطبقوا على إمام معين أو كتاب معين.

وانتصر الشيخ أبي غدة لرأيه بمجموعة من علماء الحديث فقال:" والعلماء الحفاظ الجهابذة مثل المجد ابن تيمية، والمنذري، والذهبي، وابن القيم، وابن عبد الهادي، والزيلعي، وابن كثير والزركشي، والهيثمي، وابن حجر ...فهموا من تتبع صنيع البخاري وعادته ودراسة أحكامه في الرجال: **أن من سكت عنه لا يعد مجروحا ولا مجهولا...**".[3]

ثم راح يدلل لموقفه باستقراء بعض الرواة من خلال ابن حجر، في ثمانية عشرة موضعاً، ليصل إلى خلاصة مفادها: أن سكوت هؤلاء النقاد عن الرواة يعد توثيقاً لهم، وهذه النتيجة فيها نظر! على ما سنراه، من خلال العبارة.

قال رحمه الله:" فهذه ثمانية عشرة [18] موضعا اخترت ذكرها، لأن الحافظ ابن حجر استدل فيها على **أن سكوت هؤلاء الحفاظ النقاد: البخاري وابن أبي حاتم وأبي زرعة وغيرهم، عن الراوي، يعتبر من التوثيق أو التعريف به، وينفي الجهالة أو الضعف عنه.** وبقي ثمانون[80] موضعاً استدل فيها البخاري أو ابن أبي حاتم أو بسكوتهما معاً عن الراوي، على وجود الوثاقة

---

1 ــ ينظر: هامش الرفع و التكميل، ص 230إلى 248. و الصفحات الإستدركية للموضوع، ص: 554 و555.

2 ــ سعيد ممدوح، المرجع نفسه، ج 01ص 240.

3 ــ ينظر: هامش الرفع و التكميل، ص: 232.

أو المعرفة به، وعلى نفي الجهالة أو الضعف عنه..."[1]

ووجه النظر في هذه العبارة أن الرواة الذين ساقهم الثمانية عشر[18] أو الذين أحال على أرقامهم وبلغ عددهم ثمانون راوياً [80]، هؤلاء كلهم لم يقل فيهم البخاري عبارة" سكتوا عنه"، لأن العبارة في حد ذاتها لها دلالة حكمية في الجرح.

وإنما الذين ساقهم، وردت أسمائهم في التاريخ للبخاري، وفي الجرح و التعديل لابن أبي حاتم مهملة من غير ذكر لأي وصف لهم، لا بالجهالة، ولا بالستر، وإنما أسماء مذكورة مجردة، عن أي عبارة من عبارات الجرح أو التعديل، وفرق شاسع بين المقامين، وقد نقلت في غير هذا الموضع مقولة ابن عدي في الكامل عن الإمام البخاري لم يكن غرضه ضعيف أو ليس بضعيف وإنما كثرة الأسامي فلينتبه!!!

وهذه النتيجة التي ساقها فضيلة الشيخ يمكن تطبيقها على صنيع ابن أبي حاتم لأنه سكت وترجى، وأوقفه على البحث ثم الإلحاق، ولا يمكن أن نطبقها على الذين سكت عنهم البخاري.

فقد بلغت التراجم التي قال فيها البخاري سكتوا عنه خمسة وثلاثين راويا وقد تتبعتها في الكتب الثلاثة للإمام البخاري[2] ـــ من غير التاريخ الكبير ـــ وحصرتها ورتبتها، مع إعطاء كل راو الصفة التي نعت بها. كلهم مطعون فيهم عند أئمة الجرح و التعديل، إما بعبارة، منكر، أو متروك في الغالب...

---

1 ـــ ينظر: هامش الرفع و التكميل، ص: 241.

2 ـــ هذه الكتب الثلاثة، وهي في خمسة مجلدات، يشهد الله، أني تصفحتها ورقة ورقة، أتتبع الرواة المسكوت عنهم، والعبارات المختلفة في الراوي الواحد، من كتاب لأخر، حتى أضم ألفظ التجريح لبعضها فيبين مراد الإمام من بعض الألفاظ المشكلة.، أما التاريخ الكبير فقد استعنت بالنسخة المكتوبة بصيغة " ورد" من خلال الحاسوب، ورغم ذلك تتبعتها من المصدر

وبعد أن أنهيت هذا الجهد والعمل، وقع بين يدي كتاب دراس هذه الجزئية بالتفصيل، وكنت

ما استخلصته من خلال التتبع، في حصر الأسماء والحكم على الرواة، هو ما انتهى إليه الباحث.

فقد قام الدكتور مسفر بن عزم الله الدميني بدراسة وافية واستقرائية لهذه العبارة " سكتوا عنه " واتبع منهجا علميا حديثيا تتبع فيه كل راو باسمه الكامل وأقوال أهل الفن فيه ورتبهم حسب الوفيات ثم مناقشتها، مستخلصا درجة كل راو والحكم عليه وصولا إلى قاعدة عامة من خلال ذلك التتبع، كما نص على ذلك في مقدمة كتابه.[1]

ورغم هذا، فإن الشيخ عبد الفتاح ختم رحمه الله نص بحثه بقناعته في المسألة، وبمن سبقه بها مؤكد مسلك ومنهج النقاد المتقدين في هذا الشأن ، فقال:" فإذا علم هذا كله، اتضحت وجاهة ما أثبته من أن مثل البخاري، أو أبي زرعة أو أبي حاتم أو ابنه، أو ابن يونس المصري الصدفي أو ابن حبان، أو ابن عدي أو الحاكم الكبير أبي أحمد، أو ابن النجار البغدادي ، **أو غيرهم ممن تكلم أو ألف في الرجال، إذا سكتوا عن الراوي الذي لم يجرح و لم يأت بمتن منكر: يعد سكوتهم من باب التوثيق و التعديل**، ولا يعد من من باب التجريح و التجهيل. ويكون حديثه صحيحا أو حسنا أو لا يترل عن درجة الحسن، إذا سلم من المغامز والله تعالى أعلم".[2]

أما النتيجة التي خرج بها الدكتور: مسفر الدميني، من خلال كتابه " قول البخاري سكتوا عنه" جاءت على نقيض ما وصل إليه الشيخ عبد الفتاح، فقد تتبع الرواة المسكوت عنهم عند البخاري راويا راوياً، قال في خاتمة كتابه:" ومن كل ما تقدم نعلم أن قول الأئمة السابقين:" إن قول البخاري في الراوي " سكتوا عنه" يعني تركوا حديثه" صحيح، حيث قرن البخاري في ثمان

---

1 ــ قول البخاري سكتوا عنه، د/ مسفر بن عزم الله، طبعة خاصة ، الرياض السعودية، ط:01، ص:08.

2 ــ ينظر: هامش الرفع و التكميل، ص: 246.

تراجم ــ ما تقدم ــ بين قوله: "سكتوا عنه" وبين قول: " رماه فلان، أو يرمونه بالكذب، أو فلان يكذب...ونحو ذلك".[1]

غير أنني أذكر أن ما يتحدث عنه الشيخ أبو غدة، غير ما يتحدث عنه الدكتور مسفر، فالأول يتحدث عن السكوت بشكل عام، والثاني، يناقش عبارة البخاري.

ويصعب الاستدلال على الشيخ عبد الفتاح، على موقفه، عندما نقرن عبارة " سكتوا عنه" بعبارة " فيه نظر"، التي هي أرجح في التجريح من التعديل، ابتداء ولا تخرج عنه إلا بقرائن وتتبع عند أئمة النقد، فهي على أصل التجريح.

وهو ما نص عليه بنفسه في غير موضع من تعليقاته على الرفع و التكميل ": قول البخاري في حق احد من الرواة فيه نظر يدل على انه متهم عنده ولا كذلك عند غيره".[2]

ومن ذلك ما جاء في ترجمة " عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفي" سكت عليه في التاريخ الكبير[235/5]، و قال في الضعفاء[200] " فيه نظر"

قال الذهبي في ميزانه في ترجمة عبد الله بن داود الواسطي قال البخاري فيه نظر ولا يقول هذا إلا فيمن يتهمه غالبا".[3]

و هو ما حمل الحافظ العراقي في شرح ألفيته أن يقول:" فلان فيه نظر وفلان سكتوا عنه هاتان

---

1 ــ قول البخاري سكتوا عنه، د/ مسفر الدميني، ص: 211.

2 ــ الرفع و التكميل، في الجرح و التعديل، للإمام عبد الحي اللكنوي الهندي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبوغدة، دار السلام القاهرة ــ مصر ــ 1421هـ/2000م، ص:388.

3 ــ ميزان الاعتدال للحافظ، الذهبي، ج 02 ص 318.

العبارتان يقولهما البخاري فيمن تركوا حديثه ".[1]

فإن سكوت آهل الصنعة والخبرة من أهل هذا الفن والخريتين من أمثال البخاري وأترابه عن أي راو لدلالة على أنه مر بمصفاة صيارفة أهل الحديث ونقاده، وما علم عليه من شيء يتعلق بالرواية إلا وحفظوه، فهم من حصر وضبط الأسماء والألقاب والكنى من أهل المشرق والمغرب، و لم يشذ من رواة الحديث ـــ إلا الترر القليل ـــ حتى ولو كان على غير معتقد أهل السنة.

فيعد الإمام البخاري من أكثر العلماء المتقدمين إطلاقا لهذا المصطلحـــ سكتوا عنه؛ في كتبه: التاريخ الكبير، والتاريخ الأوسط ، والتاريخ الصغير. وكان لطيف العبارة كما وصفه الإمام الذهبي وكما قال الإمام السخاوي: لورعه قلَ أن يقول كذاب[2] أو وضاع".[3]

---

1 ـــ فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للحافظ العراقي،تحقيق: الشيخ صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت ـــ لبنان ـــ ط: 01 ،1413هـــ/1993، ص: 182.

2 ـــ ورد في كلام البخاري " : فلان كذاب في موضع واحد، فقد جاء في التاريخ الكبير: 2536 - الحسن بن عمرو العبدى بصرى، يروى عن على بن سويد وأبى نعامة، كذاب" وقال محققه: هذه الترجمة ...وله ترجمة في التهذيب (2 / 311) " الحسن بن عمرو بن سيف العبدى ويقال الباهلى ويقال الهذلي البصري أبو على...قال البخاري كذاب...قلت قال ابن الجوزى في كتاب الضعفاء كذبه ابن المديني وقال البخاري كذاب..وقرأت بخط الذهبي العبدي أيضا لم أجده في الضعفاء للبخاري قلت قال العقيلي ثنا عبد الرحمن بن الفضل ثنا محمد بن إسماعيل ثنا الحسن بن عمرو بن سيف كذاب، ففهم ابن الجوزي أن محمد بن اسمعيل هذا هو البخاري ويحتمل ان يكون غيره "

أقول: هذا يدل ان هذه الترجمة لم تكن في نسخهم من هذا الكتاب وربما يستدل على زيادتها بأن البخاري رحمه الله تعالى لا يكاد يطلق الكلمة الآتية " كذاب " لكن في كتاب ابن ابى حاتم " قال ابى كان على بن المدينى يتكلم فيه يكذبه " والله اعلم " . ينظر: التاريخ الكبير ، المحقق، ج 02 ص 299.

3 ـــ فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للحافظ أبي عبد الله السخاوي، تحقيق: الشيخ علي حسين علي، مكتبة السنة، القاهرة ـــ مصر ـــ ط:01، 1424هـــ/2003م، ج 02 ص 126.

على ماذا يحمل المسكوت عنهم عند الإمام البخاري؟

يقول ابن عدي في كامله:" وقد بينت مراد البخاري أن يذكر كل راوي **وليس مراده أنه ضعيف أو غير ضعيف وإنما يرى كثرة الأسامي** ليذكر كل من روى عنه شيئا كثيرا أو قليلا وإن كان حرفا".[1]

و قال في موضع أخر، وهو يقرر هذا المنهج عند الإمام البخاري، بقوله:" وهذه الأسامي التي ذكرها البخاري من أساميهم عبد الرحمن كل واحد منهم ليس له إلا حديث واحد يشير البخاري إلى حديث يرويه وقد بينت أن مراد البخاري ذكر من اسمه عبد الرحمن أو غيره من الأسامي لأن لا يسقط عليه من يسمى بهذا الاسم **وليس مراده ضعفهم أو صدقهم**".[2]

نقل ابن عدي في تاريخه:" إسحاق بن إدريس الإسواري بصري يكنى أبا يعقوب ... حدثنا الجنيدي حدثنا البخاري قال إسحاق بن إدريس الإسواري البصري سكتوا عنه سمعت بن حماد يقول قال البخاري إسحاق بن إدريس أبو يعقوب الإسواري تركه الناس".[3]

حمل ابن قطان الفاسي سكوت الأئمة عن الراوي مثل البخاري وابن أبي حاتم تجهيلا لهم .[4]

قال السيوطي: البخاري يطلق " فيه نظر " و " سكتوا عنه" فيمن تركوا حديثه، ويطلق منكر الحدث على من لا تحل الرواية عنه" .[5]

---

1 ــ الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت ــ لبنان 1409هـ/ 1988 م ، ج 02 ص 378.

2 ــ المصدر نفسه، ج 04 ص 317.

3 ــ المصدر نفسه، [تحت رقم: 157]، ج 01 ص 333.

4 ــ ينظر: الرفع والتكميل، الهامش: أبو غدة، ص: 231.

5 ــ تدريب الرواوي، للحافظ السيوطي، ،ج :01 ص: 296.

وهي من المراتب الدنيا في التجريح، واعتبرها العراقي في شرح ألفيته، في المرتبة الثانية.[1]

ويقول ابن كثير : ومن ذلك أن البخاري إذا قال، في الرجل: " سكتوا عنه " أو " فيه نظر " فإنه يكون في أدنى المنازل وأردئها عنده، لكنه لطيف العبارة في التجريح، فليعلم ذلك.[2]

يقول الإمام السخاوي:" أو فيه نظر وفلان سكتوا عنه وكثيرا ما يعبر البخاري بهاتين الأخيرتين فيمن تركوا حديثه بل قال ابن كثير انهما أدنى المنازل عنده وأردئها.

قلت: لأنه لورعه قل أن يقول كذاب أو وضاع نعم ربما تقول كذبه فلان ورماه فلان بالكذب فعلى هذا فإدخالهما في هذه المرتبه بالنسبة للبخاري خاصة مع تجوز فيه أيضا وإلا فموضعهما منه التي قبلها".[3]

ويفهم من كلام الإمام السخاوي أن هذا المصطلح ليس ثابتا ولا مضطردا بل هو أغلبي، وهذا بقوله: " وكثيرا ما يعبر البخاري بهاتين الأخيرتين فيمن تركوا حديثه" ، فقوله كثيرا لا يعني الاضطراد وإنما الغلبة.[4]

ولبيان حقيقة هذه العبارة " فيه نظر" وكيف جزم بها الإمام البخاري عنده لا عند غيره بأنها لا تحتمل، وهذا ما نص عيه الحافظ المزي في تهذيب الكمال في آخر ترجمة عبد الكريم بن أبي المخارق، حيث قال": قال الحافظ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يربوع الإشبيلي بين مسلم جرحه في صدر كتابه وأما البخاري فلم ينبه من أمره على شيء فدل أنه عنده على

---

1 ــ فتح المغيث للعراقي، ص: 182.

2 ــ الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، الشيخ أحمد محمد شاكر ، ص:101.

3 - فتح المغيث للسخاوي، ج 02 ص 126.

4 ــ نظرية نقد الرجال ومكانتها في ضوء البحث العلمي، د/ عماد الدين رشيد، دار الشهاب، بدون بلد النشر، 1420هـ 1999م، ص: 317.

الاحتمال لأنه قد قال في التاريخ كل من لم أبين فيه جرحه فهو على الاحتمال وإذا قلت" فيه نظر " فلا يحتمل".[1]

وهذه الفقرة تؤيد ما توصلنا إليه من أن عبارات البخاري، كانت شبه محسومة عنده، بما فيها عبارة " سكتوا عنه" التي وفقني الله عزوجل على أن أقف على تفسيرها من الإمام البخاري نفسه وهو ما سأذكره في خاتمة هذا الفصل ويؤكدها الاستقراء الذي قال به الإمام الذهبي، فجعلتها في آخر الفصل إن شاء الله.

1 ــ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ أبي الحجاج عبد الرحمن المزي، تحقيق: عمرو سيد شوكت، ومجموعة من العلماء دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ ط: 01، 1425هـ/2004م،[رقم:4133]، ج 06 ص 411.

المطلب الثاني: المسكوت عنهم عند الإمام بن أبي حاتم.

التعريف بالإمام و بمصنفه في الجرح و التعديل:

قال عنه الإمام الذهبي:" هو: العلامة، ابن أبي حاتم الحافظ، يكنى: أبا محمد. ولد سنة أربعين ومائتين أو إحدى وأربعين[240 هـ - 327 هـ]. قال أبو الحسن علي بن إبراهيم الرازي الخطيب في ترجمة عملها لابن أبي حاتم: كان – رحمه الله – قد كساه الله نورا وبهاء، يسر من نظر إليه...

قال أبو يعلى الخليلي: أخذ أبو محمد علم أبيه، وأبي زرعة، وكان بحرا في العلوم ومعرفة الرجال.

صنف في الفقه، وفي اختلاف الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار.

قال: وكان زاهدا، يعد من الأبدال.

قلت: له كتاب نفيس في " الجرح والتعديل "، أربع مجلدات، وكتاب " الرد على الجهمية " مجلد ضخم، انتخبت منه، وله " تفسير " كبير في عدة مجلدات، عامته آثار بأسانيده، من أحسن التفاسير.

قال الحافظ يحيى بن مندة: صنف ابن أبي حاتم " المسند " في ألف جزء، وكتاب " الزهد " وكتاب " الكنى "، وكتاب " الفوائد الكبير "، وفوائد " أهل الري "، وكتاب " تقدمة الجرح والتعديل".

قلت: وله كتاب " العلل "، مجلد كبير.

وقال الرازي، المذكور في ترجمة عبد الرحمن: سمعت علي بن محمد المصري – ونحن في جنازة ابن أبي حاتم – يقول: قلنسوة عبد الرحمن من السماء وما هو بعجب، رجل منذ ثمانين سنة على وتيرة واحدة، لم ينحرف عن الطريق.

وسمعت علي بن أحمد الفرضي يقول: ما رأيت أحدا ممن عرف عبد الرحمن ذكر عنه جهالة قط.

وسمعت عباس بن أحمد يقول: بلغني أن أبا حاتم قال: ومن يقوى على عبادة عبدالرحمن ! لا أعرف لعبد الرحمن ذنبا.

وسمعت عبد الرحمن يقول: لم يدعني أبي أشتغل في الحديث حتى قرأت القرآن على الفضل بن شاذان الرازي، ثم كتبت الحديث.

قال الخليلي: يقال: إن السنة بالري ختمت بابن أبي حاتم، وأمر بدفن الأصول من كتب أبيه وأبي زرعة، ووقف تصانيفه، وأوصى إلى الدرستيني القاضي...

توفي ابن أبي حاتم في المحرم، سنة سبع وعشرين وثلاث مئة بالري، وله بضع وثمانون سنة."[1]

أما عن كتبه فقال رحمه الله:

فنقل الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ عند ترجمة أبي محمد الحاكم الكرابيسي قوله عن كتاب الجرح و التعديل لابن أبي حاتم:" سمعته يقول كنت بالري وهم يقرؤون علي ابن أبي حاتم "كتاب الجرح و التعديل" فقلت لابن عبدويه الوراق: هذه ضحكة أراكم تقرأون كتاب التاريخ للبخاري على شيخكم وقد نسبتموه إلى أبي زرعة وأبي حاتم، فقال: يا أبا احمد إن أبا زرعة وأبا حاتم لما حمل إليهما تاريخ البخاري قالا هذا علم لا يستغنى عنه ولا يحسن بنا أن نذكره عن غيرنا، فأقعدا عبد الرحمن يسألهما عن رجل بعد رجل وزاد فيه ونقصا".[2]

---

1 ــ سير أعلام النبلاء للذهبي، ج ص263 إلى 268.

2 ــ تذكرة الحفاظ، للحافظ الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: 01،1419هـ/ 1998م، ج 03 ص 124.

قال المعلمي رحمه الله تعليقا على هذا الموقف:" لا ريب أن ابن أبي حاتم حذا في الغالب حذو البخاري في الترتيب وسياق كثير من التراجم وغير ذلك، لكن هذا لا يغض من تلك المزية العظمى وهى التصريح بنصوص الجرح والتعديل ومعها زيادة تراجم كثيرة، وزيادات فوائد في كثير من التراجم بل في أكثرها، وتدارك أوهام وقعت للبخاري وغير ذلك، وأما جواب ابن عبدويه الوراق فعلى قدر نفسه لا على قدر ذينك الإمامين أبي زرعة وأبي حاتم، والتحقيق: أن الباعث لهما على إقعاد عبد الرحمن وأمرهما إياه بما أمراه إنما هو الحرص على تسديد ذاك النقص وتكميل ذاك العلم، ولا أدل على ذلك من اسم الكتاب نفسه (كتاب الجرح والتعديل).

حرص ابن أبي حاتم بإرشاد ذينك الإمامين، على استيعاب نصوص أئمة الفن في الحكم على الرواة بتعديل أو جرح، وقد حصل في يده ابتداء نصوص ثلاثة من الأئمة وهم أبوه وأبو زرعة والبخاري، أما أبوه وأبو زرعة فكان يسألهما في غالب التراجم التي أثبتها في كتابه ويكتب جوابهما وأما نصوص البخاري فانه استغنى عنها بموافقة أبيه للبخاري في غالب تلك الأحكام، ومعنى ذلك أن أبا حاتم كان يقف على ما حكم به البخاري فيراه صوابا في الغالب فيوافقه عليه فينقل عبد الرحمن كلام أبيه، وكان محمد بن يحيى الذهلي قد كتب إليهم فيما جرى للبخاري في مسألة القرآن على حسب ما تقوله الناس على البخاري كما ذكره ابن أبي حاتم في ترجمة البخاري من كتابه، فكأن هذا هو المانع لابن أبي حاتم من نسبة أحكام البخاري إليه. وعلى كل حال فالمقصود حاصل".[1]

فلقد أبان الإمام عن خطته في كتابه ومنهجه الذي سار عليه، ولم يدع مجالا للشك فيمن وضعهم في كتابه جرحاً وتعديلاً، إلا من سكت عنهم صراحة، لعدم الفصل في حالتهم، فأحالهم على البحث وأوقفهم على ذلك.

---

1 ــ الجرح والتعديل، المحقق: ج 01 ص: يا.

فصرح في عبارة شهيرة تلقتها كتب الجرح و التعديل كقانون عند الإمام في الحكم على الرجال وأفسح المجال لنفسه ولمن بعده قائلاً:" **ذكرنا أسامي كثيرة مهملة من الجرح والتعديل، كتبناها ليشتمل الكتاب على كل من روي عنه العلم رجاء وجود الجرح والتعديل فيهم، فنحن ملحقوها بهم من بعد إن شاء الله** "[1]

لكن تباينت مواقف علماء الجرح و التعديل قديما وحديثاً، حول هذه الأسامي المهملة التي أوقفت على رجاء الفصل فيها جرحاً أو تعديلا، بين من حملها على التوثيق، و من حملها على التجهيل، ومن توقف فيها كما توقف مصنفها، غير أن المحقيقين، لم يجعلوا هذه الأسماء المهملة في درجة واحدة وإنما طبقوا عليها معايير النقد العلمي الحديثي، فمنها ما وثق، ومنها ما جرح ومنها ما توقف فيه وهذه الآراء المتباينة، سوف ندرسها في هذا المطلب، إن شاء الله.

على ماذا يحمل المسكوت عنهم عند ابن أبي حاتم؟

فمن الأوائل الذين نحو منحى التجهيل، عبد الحق الأشبيلي، وابن القطان الفاسي رحم الله الجميع.

حيث قال ابن القطان الفاسي": وقد بينا قبل ونبين الآن أن أبا محمد بن أبي حاتم إنما أهمل هؤلاء من الجرح والتعديل ، لأنه لم يعرفه فيهم، فهم عنده مجهولوا الأحوال، بين ذلك عن نفسه في أول كتابه.

وهم على قسمين: قسم: لم يرو عن أحدهم إلا واحد ، فهذا لا تقبل رواياته وقسم: روى عن أحدهم أكثر من واحد، فهؤلاء هم المساتير الذين اختلف في قبول رواياتهم.

فطائفة من المحدثين تقبل رواية أحدهم، اعتمادا على ما يثبت من إسلامه برواية عدلين عنه

1 ــ المصدر السابق، ج 01 ص 38.

شريعة من الشرائع، وما عهدناهم يروون الدين و الشرع إلا عن مسلم، وهم لا يبتغون في الشاهد والراوي مزيداً على إسلامه، بل يقبلون منه ما لم تتبين جرحة، فيعمل بحسبها.

وطائفة ردت روايات هذا النوع، وهم الذين يلتمسون في الشاهد والراوي مزيداً على إسلامه وهو العدالة، فما [أرى أبا محمد: عبد الحق إلا أنه ذهب مذهب] الطائفة [التي لا تبغي على الإسلام مزيداً في حق الشاهد والراوي...]".[1]

وفيه يقول الشيخ الأعظمي:" وله ــ ابن القطان ــ اصطلاح خاص في تضعيف الرواة وإطلاق الجهالة عليهم: وهو أن لا ينص أحد من الأئمة بأنه ثقة و الجمهور على أن ما كان من المشايخ قد روي عن جماعة و لم يأت بما ينكر عليه، فإن حديثه مقبول."[2]

وأيد هذا الرأي الشيخ حماد بن محمد الأنصاري المدني بقوله:" كل من سكت عنه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل فهو مجهول."[3]

وتبعهم في هذا المسلك الشيخ الألباني، ومن يقلده في منهجه، وسنوضحه بالشواهد بعد قليل.

غير أن هذا الكلام فيه من النظر ما فيه، والقول به مجازفة، لأنه لا يجري على قاعدة واحدة ثابتة، وإنما هي رؤية تحتاج إلى استقراء و تتبع.

وهناك من سلك مسلك التحقيق، المبني على التوقف على قوة الدليل المرجح لأحد الاحتمالين دون الآخر. ومن هؤلاء الشيخ محمد مرتضى الزبيدي رحمه الله حيث قال ": ولا يقبل

---

1 - بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، للحافظ ابن القطان، ج 05 ص 150.

2 ــ دراسات في الجرح والتعديل، د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار السلام، الرياض السعودية،ط:02، 1424هـ، ص: 129.

3 ــ التعريف ، للشيخ سعيد ممدوح، ج01ص247.

ما لم يسم فإن سمي الراوي و انفرد عنه بالراوية واحد لم يرو عنه غيره فمجهول العين لا يقبل أيضا إلا إذا كان

يوثقه غير من يتفرد عنه وكذا من يتفرد عنه إذا كان أهلا لذلك.

وإن روى عنه أكثر **ولم يوثق ولم يجرح بل سكت عنه فمجهول الحال وهو المستور** وقد قبله جماعة ورده الجمهور **وقيل بالتوقف وهو التحقيق**".[1]

وهو نفس المسلك الذي سلكه صاحب قفو الأثر حيث قال:" وإن روى عنه اثنان فصاعدا و لم يوثق قال قاضي القضاة فهو مجهول الحال وهو المستور

فالتحقيق عنده أن روايته ورواية من جرح بجرح غير مفسر موقوفة إلى استبانة حاله.

وعندنا أن حكم المجهول وهو من لم يعرف إلا بحديث أو حديثين مطلقا سواء انفرد بالراوية عنه واحد أم روى عنه اثنان فصاعدا.

أنه إما أن يظهر حديثه في القرن الثاني أو لا فإن لم يظهر جاز العمل به في الثالث لا بعده وإن ظهر فإن شهد السلف له بصحة الحديث أو **سكتوا عن الطعن فيه** قبل أو ردوه رد أو قبله البعض ورده البعض مع نقل الثقات عنه فإن وافق حديثه قياسا ما قبل وإلا رد".[2]

و هذا الذي اختاره الدكتور الجديع بعد تحقيقه في المسألة حيث قال:" وينبغي أن يلاحظ من عبارة ابن أبي حاتم، أن من سكت عنهم لا يلحقون بالمجروحين ولا المجهولين ولا المعدلين، فإنه ضمن كتابه الحكم على الرواة بالأوصاف الثلاثة . ومن قال: يجري أمرهم على التعديل تغليباً

---

1 – بلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب، للشيخ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، ط:02 ، 1408هـ ،ج 01 ص: 196

2 – قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، للشيخ رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، ط:02 ، 1408هـ، ج 02 ص: 86.

للأصل؛ لعدم الجرح، ولعدم تنصيص العارفين على الجهالة، والأصل السلامة من القدح، فهذا من جهة التأصيل قوي، لكنه وإن مال بنا إلى اعتبار التعديل، فإنه لا ينهض بمجرده للحكم به في حق ذلك الراوي.[1]

و هذا هو الذي سلكه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، في الحمل على أحسن المحامل و أن الأصل البراءة حتى تثبت التهمة.

وعلى هذا يُحمل كلام الشيخ عبد الفتاح عند حديثه عن ابن أبي حاتم في استدراك له في آخر كتاب الرفع و التكميل، حيث قال:" وابن أبي حاتم: حافظ ناقد إمام، مشهود له بالحفظ والإطلاع والتتبع الواسع لشأن الرواة لمّا ذكر ذلك الراوي دون جرح، رجاء وجود الجرح فيه، لا شك أنه بحث وفتّش، ونقّب وتتّبع واستقصى ما وسعه الإمكان في ذلك، فلم يجد فيه جرحا، إذ لو وجد فيه شيئا لذكره.

فإذا كان ابن أبي حاتم ــ وكذا غيره ــ لم يجد جرحا ، و لم يأت الراوي في مروياته بما ينكر عليه فهذا عنوان سلامتة من الطعن والجرح **بشكل شبه جازم**، لأنه لا يمكن أن يكون مجروحا ويسكتوا عنه إطباقاً ، أو يُغفل نقده وبيان حاله".[2]

ثم يختم كلامه رحمه الله بقاعدة البيان في مقام الحاجة، وعدم الإخلال بالأمانة، وأنها من موجبات البيان حول أي راوي، وإلا يحمل على الأصل في السلامة من الجرح.

يقول الشيخ عبد الفتاح:" فإذا كان هذا شأن أولئك الجهابذة النقاد المتتبعين لا يسكتون عن جرح وجدوه، أو ضعف عرفوه وإن قلّ، مع أعز الناس عليهم، وقد سكتوا مطبقين عن الجرح في الراوي، فصار سكوتهم عن الجرح ــ وهم في مقام البيان ــ بمقام البيان، و بمقام الدليل على

---

1 ــ تحرير علوم الحديث، ج ص 505.

2 ــ الرفع والتكميل، الإستدراك الأخير للشيخ عبد الفتاح، ص: 554.

سلامته من الجرح و الطعن، إذ لو كان لديهم جرح وأهملوه أو أغفلوه، لا تسموا بسمة الإخلال بالأمانة على العلم وحاشهم من ذلك، رحمة الله عليهم، وجزاهم الله عن الإسلام خيراً".[1]

ثم يحاول الدكتور الجديع أن يوفق، ويتوسط في الحكم، بالانتقال من الجهالة و التوثيق، إلى درجة الستر و القبول، حيث قال:" غير أنه يمكن أن يستفاد من هذا: أن يعتبر لمجرد سكوت البخاري وابن أبي حاتم عن الراوي مترلة هي أرفع من الحكم بالجهالة، مائلة إلى الحكم بالتعديل وهي مترلة (المستور) عند بعض الأئمة ".[2]

وفي هذه الفقرة من كلام الدكتور، تفصيل ضروري، لا بد من بسطه في هذا المقام هو: أنه يجب أن نفرق بين سكوت البخاري وسكوت بن أبي حاتم، فعلى هذا الأخير تجري قاعدته، ويمكن أن نحمله على المستور ابتداء أم بالنسبة للبخاري فالمسألة شبه محسومة، لأنه ما من راوي قال فيه البخاري "سكتوا عنه" إلا وهو مجرح عند أئمة الجرح و التعديل بعبارات مختلفة، تتفاوت في درجة الجرح دون التعديل.

---

1 ــ المرجع نفسه، ص: 555.

2 ــ تحرير علوم الحديث، د/ الجديع، ج01ص 507 و 508.

المبحث الثالث: سكوت المحدثين بين التوثيق وعدمه

المطلب الأول: مذاهب المحدثين في توجيه عبارة "سكتوا عنه".

المطلب الثاني: المناقشة و الترجيح.

المطلب الأول: مذاهب المحدثين في توجيه عبارة "سكتوا عنه".

لقد تعددت مصطلحات التجريح عند المحدثين واختلفت مراتبها كما مر بنا وكانت عبارة "سكتوا عنه" من العبارات الجارحة، غير أن النقاد اختلفوا أولا في تفسيرها، ثانيا:اختلفوا في مرتبتها ضمن مراتب الجرح، وهذا كله له أثر عند تعارض عبارات الجرح مع التعديل، وتعارض عبارات الجرح فيما بينها.

فقولهم:" فيه نظر أو سكتوا عنه " قد شاع بين المحدثين أن هذين المصطلحين لا يقولهما البخاري إلا في من ترك حديثه[1]. في حين أنهما يطلقان عند غيره على الضعيف في الجملة، وقد ذكر هذا عن البخاري غير واحد كالحافظ العراقي[2] والذهبي[3]. وتعقب كلام العراقي في هذه المسألة وأنه لا يجري على وزان واحد وهذا بعد تتبع عبارات البخاري في كثير من المواطن وأن ممن حكم عليهم البخاري بهذا الحكم، قد وثّقهم غيره من النقاد، و لم يلتفتوا إلى عبارات البخاري فيه نظر أو سكتوا عنه، بل أدخلوهم في الصحيح.

يقول الدكتور العمري:" والظاهر أن الصواب في ذلك أن يقال إن كلام العراقي ليس بمطرد ولا يصح على إطلاقه ، وخاصة في من لا يوافق البخاري عليه جهابذة النقد."[4].

لقد وردت كلمة" فيه نظر" متلازمة في الأغلب مع كلمة "سكتوا عنه" وعليه شاع عند المحدثين، إعطائهما نفس الدرجة في الجرح، خاصة عبارة "سكتوا عنه " فمن خلال من تتبعتهم

---

[1] ــ دراسات في منهج النقد عند المحدثين، الدكتور محمد قاسم العمري دار النفائس، الأردن، ط: 01 1420هـ/2000م ص:110.

[2] ــ قال رحمه الله: "...وقال فيه نظر وفلان سكتوا عنه، وهاتان العبارتان يقولهما البخاري فيمن تركوا حديثه.". فتح المغيث شرح ألفية الحديث للحافظ العراقي، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان – ط:01، 1413هـ/ 1993م ص: 182.

[3] – قال: " فيه نظر وفي حديثه نظر لا يقولهما البخاري إلأا فيمن يتهمه غالبا".سبق الإشارة إليه.

[4] ــ المرجع نفسه، ص:111.

وقال فيهم البخاري هذه العبارة، وجدت أن علماء الجرح و التعديل كان حكمهم على ذلك الراوي لا يقل درجة عن قولهم " تركوه " " منكر الحديث"...بخلاف من قال "فيه نظر" فإن العبارة فيها نظر باعتبار أن الذين قيل فيهم نظر وثقوا في مواضع عنده و عند غيره، وفي هذا يقول الشيخ الأعظمي: " الذي يظهر من تتبع من قال فيه البخاري " فيه نظر" ليس كلهم في أردأ المنازل بل بعضهم من الثقات بشهادة الأئمة الجهابذة كابن معين وغيرهم، وقد وقفت على جملة من الرواة الذين قال فيهم البخاري فيه نظر، وهم ليس من الكذابين والمتروكين الذين لا تحل عنهم."[1].

ومثال ذلك زياد بن الربيع اليحمدي البصري، وثقه أحمد وأبو داوود وابن حبان ونقل ابن عدي في الكامل عن الدوالبي عن البخاري أنه قال في إسناده نظر، ثم قال: ما أرى بروايته بأسا".[2]

والغريب في الأمر أن البخاري روى عنه في صحيحه حديثا واحدا في المغازي من روايته عن أبي عمران الجوني، عن أنس: أنه نظر إلى الناس وعليهم الطيالسة."[3]

يقول الدكتور الحمش:" هذه مواضع متعددة استعمل البخاري فيها مصطلح " سكتوا عنه بمعنى أعرضوا عن حديثه وتركوه."، و لم أقف على من استعمل جملة " سكت عنه" أو " سكتوا عنه" في المتقدمين لا البخاري ولا غيره، بمعنى وصفه بجرح أو تعديل...

---

[1] ــ دراسات في الجرح و التعديل، د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار السلام، الرياض ــ السعودية 1424هـ ــ ص 235 و 236.

[2] ــ الكامل لابن عدي، ج 02 ص 105.

[3] ــ ينظر التاريخ الكبير، ج 03 ص 373.

ولما كان مصطلح سكتوا عليه لم يستعمله أحد بهذا المعنى اصطلاحا، وإنما استعمل عند المتأخرين في الرواة الذين لم ينص النقاد المتقدمون على حكم فيهم أحيانا، فاعتماد هذا المصطلح هو الصواب للتمييز بين هؤلاء الرواة وأولئك. والله أعلم".[1]

يقول د/ العمري:" ولكن الذي تميل إليه النفس ولا تجزم به، أن هذا السكوت لا يدل على التوثيق عند من سكت".[2]

واستدل بسكوت ابن أبي حاتم في عباراته المشهورة غير أنه حملها على التجهيل وهذا تحكمٌ من غير دليل، حيث قال بعد تعليقه على عبارة ابن أبي حاتم قال د/ العمري: " أي أن السكوت هنا لا يفهم منه سوى التجهيل عنده على أن يكون الحكم لمن تكلم في الراوي المسكوت عليه لمن بعده"[3].

ويقول في آخر خلاصة بحثه في هذه المسألة:" إن الذي أراه في هذه المسألة هو أن السكوت لا يدل على التوثيق بوجه عام، وإن دل فهذا بالنظر إلى تبني عدد من الكبار والمشتغلين بعلم الرواية كما ذكر ذلك عنهم، فهو غير مطرد، ولا يترل المسكوت عنه غير ابن أبي حاتم في رتبته عن حد الستر في الجملة، والمستور محتج به عند طائفة معتبرة من العلماء..."[4].

يقول د/عماد الرشيد:" والذي نستخلصه مما سبق قول البخاري فيه نظر وسكتوا عنه، غالبا يستعمله رحمه الله ويريد به أن الراوي المتروك ومن أهل هذه المرتبة والجمهور يطلقون ذلك على أهل أدنى مراتب الجرح".[5]

---

[1] ــ الرواة المسكوت عليهم، ص: 47.

[2] ــ دراسات، د/ العمري، ص: 279.

[3] ــ المرجع نفسه، ص:279.

[4] ــ المرجع نفسه، ص:280.

[5] ــ نظرية نقد الرجال، د/عماد رشيد، ص: 319.

وقد رسم الشيخ الألباني رحمه الله، منهجاً، في وضع قاعدة جرى عليها في كتبه ـــــــ أرى أن فيها نظرا ـــــــ وهي: أن كل من لم يتعرض لهم ابن أبي حاتم بجرح أو تعديل فهو مجهول عنده.

فقد ورد في السلسلة الضعيفة عنه أثناء حديثه عن بعض الرواة ومثال ذلك: " وأما عبد السلام ابن سليمان الأزدي، فالظاهر أنه أبو همام العبدي فإنه من طبقته، سمع داوود ابن أبي هند روى عنه حرمي بن عمارة وأبو سَلمَة، ويحي بن يحي كما قال أبو حاتم على ما في الجرح والتعديل[1] **ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا فهو مجهول.**"[2].

وقال في موضع آخر و هو ينتقد صنيع بعض المحدثين، في الصناعة الحديثية فيما يتعلق بعبارة ابن أبي حاتم، و مثل لذلك بترجمة " عبيدة بن عبد الرحمن أبو عمرو البجلي" وموقف النقاد منه من أمثال: ابن حبان، والذهبي، وابن حجر، حيث قال:" وفي هذا تنبيه على أنه **يُحمل سكوت** ابن أبي حاتم عن الرجل على **أنّه ثقة**؛ كما جرى عليه بعض المحدثين المعاصرين[3]، وبعض مدعي العلم فإنك ترى هذا الرجل قد سكت عنه، ويبعد جداً أن يكون عنده ثقة، مع قول ابن حبان فيه ما تقدم. فتأمل".[4]

ونفس الموقف كرره في موضع آخر، وكأنه يؤسس و يقرر هذه القاعدة في التجهيل، ففي ترجمة " خلف أبو الربيع" حيث قال رحمه الله:" قال ابن خزيمة: إن صح الخبر؛ فإني لا أعرف خلفاً

---

[1] ـــ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، 46/1/3. سعيد ممدوح، ج 01 ص 245.

[2] ـــ السلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة، للشيخ:ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض ـــــ السعودية ـــ ط: 02 1420هـــ/2000م، ج01 ص 136.

3 ـــ يقصد كل من الشيخ: اللكنوي، والتهناوي، وعبد الفتاح أبو غدة ومن سلك مسلكه من المعاصرين. والله أعلم.

4 ـــ السلسلة الضعيفة، ج 01 ص 214.

أبا الربيع بعدالة و لا جرح، ولا عمرو بن حمزة القيسي الذي دونه، قال المنذري: قد ذكرهما ابن أبي حاتم، و لم يذكر فيهما جرحاً"

قال الشيخ الألباني: قلت: فكان ماذا؟ فإنه لم يذكر فيه توثيقا أيضا، فمثل هذا أقرب إلى أن **يكون مجهولا، عند ابن أبي حاتم من أن يكون ثقة عنده، وإلا لما جاز له أن يسكت عنه** ويؤيد هذا قوله في مقدمة الجزء الأول[38/1] ...

ثم ذكر عبارة ابن أبي حاتم وقال عقبها:" فهذا نص منه على أنه لا يهمل الجرح و التعديل إلا لعدم علمه بذلك، **فلا يجوز أن يتخذ سكوته عن الرجل توثيقا منه له**، كما يفعل ذلك بعض أفاضل عصرنا من المحدثين وغيرهم!".[1]

وقد اعترض عليه الشيخ سعيد ممدوح وذكر له جملة من أحاديث حمل فيها سكوت المحدثين على جهالة الحال.

ثم قال:" الحكم بالجهالة خطأ كما لا يخفى، وابن أبي حاتم سكت وترجى ومعناه أن الرجل تحت البحث و التنقيب، فالحكم بالجهالة جرأة وافتئات على أبي حاتم وقواعد الحديث".[2]

ثم كان نقض الاعتراض من أحد طلبة الشيخ الألباني وانتصر له ورد دعوى أن أبي البركات ابن تيمية من القائلين بتوثيق المسكوت عنه، كما نقل ذلك الشيخ عبد الفتاح في موضع[3]، والشيخ سعيد ممدوح في موضع آخر.

---

1 ــ السلسلة الضعيفة، ح 01 ص 469 و 470.

2 ــ التعريف بأوهام من قسم السنن، ج 01 ص 247.

3 ــ قال عبد الفتاح: " وأقدم من وقفت على سلوكه مسلك الجمهور، واعتباره سكوت النقاد عن الراوي يعد من باب التعديل هو الإمام مجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن تيمية الجد (658هـ) رحمه الله. وهذا نص عبارته فيما نقله عنه الحافظ ابن القيم ثم نقل عن ابن القيم الشوكاني في نيل الأوطار في أبواب صلاة المسافر، في باب: من اجتاز في بلد فتزوج فيهم فليتم...

قال المعترض:" أبو البركات رحمه الله إنما بنا كلامه هذا على أن عادة البخاري ذكر الجرح وحيث أن الواقع خلاف ذلك وأن البخاري قلما يتكلم عن الرواة في التاريخ، فقد سقط بذلك ما اعتمد عليه أبو البركات في قوله هذا. وهذا الأمر ظاهر لكل من تصفح الكتاب ومع ذلك فدونك شهادة باحثين قد درسا الكتاب دراسة تدبر وتمحيص..."[1].

ثم قال في موضع آخر:" ومما يدل على أن سكوت البخاري في " التاريخ " لا يعد توثيقا: أنه كثيراً ما يسكت عن الراوي في " التاريخ" ثم نراه قد ضعفه في إحدى كتبه الأخرى...".[2]

وبعد نقل جملة من الرواة في هذا المقام، قال:" فهذه جملة من الذين سكت عنهم البخاري في التاريخ وتكلم فيهم في بعض كتبه الأخر، بما يفيد جرحا، فكيف يقال بعد ذلك أنما سكت عنه فقد قواه، بل كيف ترد التجريحات الصريحة التي قيلت في حق الرواة مع هذا، ويقال: كأنه لم يثبت عنده جرح فيه."[3]

يقول د/ البقاعي:" كتب فضيلة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة بحثا في هذا الموضوع في تعليقه على (الرفع والتكميل في الجرح والتعديل) جاء بفوائد حسنة إلا أنه استعجل النتيجة فيما أرى".[4]

ثم شرع الدكتور ينتقد في بعض الاستدلالات الحديثية التي صاغها فضيلة الشيخ فيما نقله عن الذهبي وابن حجر.

قال أبو البركات بن تيمية: ويمكن المطالبة بسبب الضعف فإن البخاري ذكره في تاريخه و لم يطعن فيه، وعادته ذكر الجرح والمجروحين. انتهى كلام الشوكاني، وقد اقر هو وابن القيم قبله كلام أبي البركات بن تيمية كما رأيت". ينظر الرفع و التكميل الهامش:لأبي غدة، ص:235 و 236.

[1] ــ طليعة فقه الإسناد، طارق بن عوض، دار المحجة، أبو ضبي ــ الإمارات العربية ــ ط: 01، 1424هـ/ 2003م، ص: 327.

2 ــ طليعة فقه الإسناد، ص: 327 و 328.

3 ــ المرجع نفسه، ص: 329.

[4] ــ الإجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه، د / علي نايف البقاعي، دار البشائر الاسلامية ، حلب سوريا، ط:01، 1419هـ / 1998 م، ص:164.

ثم ختم كلامه بقوله:" وأنت ترى معي أن سكوت البخاري وابن أبي حاتم عن الراوي لا يكون معه توثيق مطرد ولا تضعيف مطرد؛ لذا فإن وضع قاعدة عامة في هذا الموضوع يحتاج إلى استقراء تام لجميع المسكوت عنهم وأي حكم قبل هذا الاستقراء إنما هو حكم من استعجل قطف الثمار، والقاعدة الشرعية تقول: لا ينسب لساكت قول."[1].

يقول د/ الجديع:" نعم لا يصح أن يطلق القول بالتوثيق من سكت عنه البخاري بمجرد ذلك."[2]

يجب التفريق بين سكوت البخاري وسكوت ابن أبي حاتم، وجعلهم في سياق واحد، يصعب الاستقراء، فالعبارة واحدة والمصدر مختلف، وربما حتى الراوي مختلف.

وعليه لابد من تحرير السكوت عند كل إمام بما ينسجم مع معهوده في أمثالهم، ورد الاسم الواحد إلى جميع مصنفات الإمام وبماذا حكم عليه.

ولهذا كلام الدكتور الجديع ينسجم مع عبارة ابن أبي حاتم و لا ينسجم مع عبارة الإمام البخاري، على ما سأبينه في موضعه إن شاء الله.

فمن ما من راوي سكت عنه البخاري إلا وهو مجرح عند غيره و دونك مثال واحد من أمثلة لا تحصى:"...قال سمعت يحيى بن معين يقول إبراهيم بن يزيد المكي هو الخوزي ليس بشيء وفي موضع آخر هو إبراهيم الخوزي وليس بثقة قلت ليحيى هو خوزي قال لا ولكنه مكي كان يترل شعب الخوز وليس بشيء حدثنا عبد الله بن أبي سفيان وعبد الرحمن بن أبي بكر الرازي قالا حدثنا عباس بن محمد قال سمعت يحيى بن معين يقول إبراهيم بن يزيد الخوزي ليس بشيء سمعت بن حماد يقول حدثنا معاوية بن صالح أبو عبيد الله عن يحيى بن معين قال إبراهيم بن يزيد ضعيف

---

[1] ــ د/ البقاعي: ص:167.

[2] ــ تحرير علوم الحديث، د/عبد الله الجديع. ج 01 ص 507.

حدثنا محمد بن عبد الله بن الجنيد حدثنا البخاري قال إبراهيم بن يزيد أبو إسماعيل الخوزي مكي لا يحتجون بحديثه عن محمد بن عباد وعمرو بن دينار سمع منه وكيع سمعت محمد بن احمد بن حماد يقول قال محمد بن إسماعيل إبراهيم بن يزيد أبو إسماعيل الخوزي المكي سكتوا عنه يروي عن عمرو بن دينار قال بن حماد يعني سكتوا عنه تركوه قال الشيخ وقال النسائي فيما أخبرني محمد بن العباس عنه إبراهيم بن يزيد الخوزي مكي يترل شعب الخوز متروك...".[1]

وسلك الشيخ مسلك التحقيق وأن المصطلحات ليستْ على وتيرة واحدة والتحقيق العلمي هو الذي يوصل إلى النتائج السليمة، و عليه فقد اقترح خطة تتكون من أربع نقاط يمكن سلوكها للوصول إلى شبه استقراء للرواة، والحكم عليهم من خلال كلام النقاد. وقد قسم المسألة إلى قسمين[2]:

الأول: الرواة المترجمون في كتب الجرح والتعديل لكن لم يذكروا بجرح ولا تعديل.

الثاني: من وجدناه في الأسانيد لكن لم نقف له على ترجمة.

وقد مال إلى هذا التفصيل الدكتور قاسم العمري حيث قال:" أرى التفريق بين سكوت ابن أبي حاتم، وقد عبر عن رأيه، فيمن سكت عنهم بصراحة، وبين سكوت البخاري، ولا أظنه عنده من الحكم بالجهالة، لأن البخاري عادة ما يقول فيمن لا يعرفه: "لا أدر من هو" أو "إن لم يكن ابن فلان، أو فلان، فلا أدري من هو" و الجهالة جرح بلا ريب".[3]

كل ما سبق كان على سبيل الإجمال، و السرد دون مناقشة، حتى تتضح صورة هذا السكوت ثم ها نحن نتبعها بمناقشة نقف فيها على مذاهب أهل النقد في هذه المسألة، وما يترتب عليها فيما بعد من أحكام تصحيحا وتضعيفاً.

---

1 - الكامل في ضعفاء الرجال، ج 01 ص 226.

2- د: الجديع، ج1ص 508 و510.

3 ــ د: العمري، ص: 280.

المطلب الثاني: المناقشة و الترجيح.

يقول الشيخ عُداب:" لقد استعرضت كتب المتقدمين من علماء الحديث، فلم أجد واحدا منهم استعمل كلمة "سكت عليه" أو "سكت عنه" أو"سكتوا عنه"، بمعنى التوثيق، أو احتماله، وإنما وجدتهم استعملوا هذه الجملة في إحدى معنيين:

الأول: بمعنى "متروك"، أو "واهي الحديث".

والثاني: بمعنى "كفوا عنه الكلام عليه"، فلم يذكروه بجرح أو تعديل".[1]

من خلال من سبق يتبن لنا أن هناك مذهبان في مسألة السكوت في الجملة.

الأول : فيما يتعلق بالإمام البخاري ويتباين فيه المسلكان بين التوثيق والترك.

والثاني: فيما يتعلق بابن أبي حاتم وتباين المسلكان هو الآخر فيه بين التوثيق وجهالة الحال.

أما على التفصيل يمكن أن نظيف مذهبين آخرين، إلا أنهما يحتجان إلى تتبع وزيادة استدلال وتقوية لهما.

المذهب الثالث: هم أولئك الذين حملوا السكوت على الراوي، أنه من باب "مستور الحال" خاصة فيمن ذكر اسمهم ابن أبي حاتم، ومن المتقدمين في هذا الحكم، الإمام ابن كثير في تفسيره لقصة هاروت و ماروت، ساق حديثاً ثم علق على سنده بقوله:"... ورجاله كلهم ثقات من رجال الصحيحين، إلا موسى بن جبير هذا، وهو الأنصاري السلمي مولاهم المديني الحذاء، رَوَى عن ابن عباس وأبي أمامة بن سهل بن حنيف، ونافع، وعبد الله بن كعب بن مالك.

وروى عنه ابنه عبد السلام، وبكر بن مضر، وزهير بن محمد، وسعيد بن سلمة، وعبد الله

1 ــ الرواة المسكوت عليهم، عُداب الحمش، ص:43.

بن لَهِيعة وعمرو بن الحارث، ويحيى بن أيوب. وروى له أبو داود، وابن ماجه، وذكره ابن أبي حاتم

في كتاب الجرح والتعديل، **ولم يحك فيه شيئًا** من هذا ولا هذا، **فهو مستور الحال**".[1]

وتبعه بنفس الحكم في نفس القصة، الإمام الزركشي رحمه الله[794 هـ] حيث قال في الباب السابع: في القصص والأخبار:" الحديث الأوّل: ...الحديث الثاني: حديث هاروت وماروت وقصتها مع الزهرة، أخرجه الإمام احمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه؛ من جهة موسى بن جبير عن نافع عن ابن عمر مرفوعا. وإسناده على شرط الشيخين إلا موسى بن جبير فإنه روى عنه جماعة وذكره ابن أبي حاتم في كتابه، و لم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا **فهو مستور الحال** وقد تفرد به عن نافع مولى ابن عمر وقد تابعه معاوية بن صالح فرواه عن نافع نحوه رواه ابن جرير في تفسيره".[2]

ومن الذين انتصروا لهذا الرأي بعد خلاصة بحث الدكتور قاسم العمري حيث قال:" ولعل من المفيد أن ننبه إلى أن المسكوت عنهم أو بعبارة أدق: أكثر المسكوت عنهم عند الأئمة المعنيين في ظل هذا الطرح هم المستورين، أي ليسوا بثقات مشهورين، ولا بضعفاء معروفين، لأن السكوت عن مثل هؤلاء ليس بتوثيق ولو لم يرد بهم المستورون ـــ وهم من عرفوا بالعدالة ظاهراً لا باطنا ـــ لما وقع الخلاف في فهم معنى السكوت".[3]

---

1 ـــ تفسير القرآن العظيم، للإمام أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، [774هـــ]، تحقق : سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، ط:02، 1420هـــ / 1999 م ،ج 01 ص 353.

2 ـــ اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة المعروف بـــ (التذكرة في الأحاديث المشتهرة)، بدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت ـــ لبنان ـــ 1406 هـــ / 1986م ، ج:1 ص:205.

3 ـــ دراسات في منهج النقد، د/ قاسم العمري، ص: 278.

وكتب أحد الباحثين المعاصرين في السنة النبوية ـــ الشيخ: علي بن نايف الشحود، كتابا في أكثر من 360 صفحة، تحت عنوان:" الخلاصة في علم الجرح و التعديل"، وضمنه بحثاً مطولاً عن مسألة السكوت، واختلاف النقاد حول موقف بعض المحدثين تحت عنوان:" القول الفصل في الرواة المسكوت عنهم "[1] فوجدته قد لخص كلام الشيخ عبد الفتاح وسار على مذهبه في التوثيق للمسكوت عنهم، وزاد عبارة " مستور الحال" على هؤلاء المسكوت عنهم، وهي التي لم يصرح بها الشيخ رحمه الله، فقد كان حكم الشيخ عبد الفتاح عام في لفظة التوثيق ولم يفرق بين المسكوت عنهم عند البخاري أو عند ابن أبي حاتم، فألحقت الباحث بمن يقولون " بمستور الحال".

وأرى أن هناك **مذهبا رابعا**: وهو التوقف، وهو الذي جنح إليه الزبيدي في البلغة بقوله: " ...وقيل بالتوقف وهو التحقيق[2]، كما توقف ابن أبي حاتم رحمه الله في الحكم على بعض الرجال في كتابه وأوقفهم على البحث.

وهو الذي خلص إليه الشيخ عُداب في كتابه الذي خصصه لهذه الجزئية، غير أن هناك قيد لابد من التنبيه عليه: وهو أن هذا التوقف يحمل على السكوت المهمل للراوي من طرف النقاد بما فيهم البخاري، ولكن بشرط ألا يسرح البخاري بسكوته بقوله " سكتوا عنه " فإنه متروك كما بينا. أما الذين أورد البخاري أسمائهم في كتبه وهي مهملة، فإنه يجري عليها ما اخترناه من المذهب الرابع وهو التوقف و التحقيق.

وختم الدكتور قاسم العمري بحثه في هذه المسألة بقوله:" إن الذي أراه في هذه المسألة: هو أن السكوت لا يدل على التوثيق بوجه عام ـــ وإن دل ـــ وهذا بالنظر إلى تبني عدد كبير من الكبار و المشتغلين بعلم الرواية، كما ذكر ذلك عنهم، فهو غير مطرد، ولا يتزّل المسكوت عنه

---

1 ـــ الخلاصة في علم الجرح والتعديل، للشيخ علي بن نايف الشحود، ص: 195 إلى 221. وهو محمل على موقع ملتقى أهل الحديث.

2 ـــ بلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب،ج 01 ص: 196

غير ابن أبي حاتم في رتبة عن حد الستر في الجملة، و المستور محتج به عند طائفة معتبرة من العلماء..."[1].

ولابد من المصير إلى مسلك التحقيق العلمي وفق قواعد علم الحديث، في الحكم على الرواة دون الالتفات إلى تلك العبارات التي ما حملت إلا على الأغلب، وهذا ما سبق نقله عن غير واحد من النقاد المتقدمين من أمثال الذهبي وابن كثير والسخاوي، ومن المعاصرين مثل الأعظمي وأبي غدة رحم الله الجميع.

وإن كان في النفس شيء من التحكم أو الحكم الذي اختاره الشيخ أبو غدة ومن يقلده في كون كل من سكتوا عنه فهو توثيق له، فإن هذا الحكم يحتاج إلى نوع من اللين والنسبية في الإطلاق، وترك الكلمة للتحقيق العلمي الترية والتتبع لأحوال الرواة راوياً راوياً؛ لأن الحكم عليهم لا يجري على وزان واحد، كما أن عبارة البخاري أصبحت شبه مفصول فيها من خلال تصريحه بأن المسكوت عنهم لا يرى الرواية عنهم بقوله: "هؤلاء الذين قيل فيهم منكر الحديث لست أرى الرواية عنهم، وإذا قالوا سكتوا عنه فكذلك لا أروي عنهم "[2].

أما ابن أبي حاتم فكان صريح العبارة، وأخلى مسؤوليته وأبرأ ذمته عندما لم يبد أي موقف من بعض الرواة الذين لم يتبين الحكم فيهم ، وأرجأ ذلك إلى البحث منه أو من غيره ، فهو أشبه بالتوقف في الراوي من الجزم بالحكم عليه، وكل من حمل عباراته على الجهالة أو التوثيق فقد حمل الإمام وعبارته ما لا تتحمله، لسبب بسيط أن هؤلاء الذين حكموا بالجهالة على الرواة لم يخف على الإمام ابن أبي حاتم أن يُصدر فيهم مثل هذا الحكم وقد أطلقه على غيره في غير موضع من كتابه، كيف وهم من يعلم أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

---

[1] ــ د/ قاسم العمري، ص: 280.

2 التاريخ الأوسط، ج02 ص 107.

كما أن الدراسات السابقة تؤيد النتيجة التي وصلت إليها أن المسكوت عنه لا يحمل أي دلالة تشريعية إلا بقرينة، ومن ذلك الاستقراء الذي قام به بعض الباحثين لمسائل السكوت عند ابن أبي حاتم من بينهم: الدكتور إدريس بن محمد بن علي الإثيوبي ، والدكتور عبد الرحمان بن محمد الحامد الحموي، والدكتور نشأة بن محمود الكوجك الحموي، فهذه الرسائل الثلاث قد درست الرواة المسكوت عليهم في كتاب الجرح والتعديل ، من بداية حرف الألف ، حتى بداية حرف العين. وكان عدد الرواة المدرسين في هذه الرسائل (5500) خمسة آلافٍ وخمسمئة راوٍ. [1]

وكانت خلاصة هذه الرسائل الثلاث الغير مطبوعة والتي نقل خلاصتها الدكتور الحمش وهي كالآتي:

قال الدكتور إدريس: السكوت عدم محض، لا يؤخذ منه حكم ممن جرح أو تعديل، وسببه إما أن يكون الراوي غير معروف عند من سكت عنه، أو كونه مشهوراً. والسكوت عن الراوي هو الأصل، ولا يكون الكلام عليه إلا جواب لسؤال سائل عن حاله غالباً ، وقل ما يقولون: فلان ثقة، أو نحوه بدون أن يُسألوا.

أما الدكتور نشأت فقال: " إن الرواة المسكوت عنهم لا يجوز أن يطلق عليهم حكم ما أي حكم كان، فلا نقول هم ثقاة ، ولا هم مجاهيل ولا هم مستورون ، وإنما نقوم بتطبيق القواعد النقدية الحديثية عليهم، فمن انطبقت عليه شروط الثقة فهو ثقة، ومن لم تتوفر له صفة المعرفة الذاتية أو الحديثية، أخذ الحكم الذي يستحقه ، دون وكس ولا شطط! وقد وجدت من خلال عملي التفصيلي هذا في الرواة المسكوت عنهم، رواة تعددت فيهم مراتب الحكم: فمنهم الثقة، والصدوق والمستور، ومجهول الحال، ومجهول العين، والغارق في الجهالة، والضعيف، والواهي!

1 ــ الرواة المسكوت عليهم ، ص: 21،22.

ثم إنه من يستطيع الجزم بأن هذا الراوي مسكوت عنه فعلاً، والمتكلمون في الرجال كثيرون والمصنفون لا يحصون ؟" [1]

وأما الدكتور عبد الرحمن فقال: هناك أقوال للمتأخرين عن ابن أبي حاتم في قسم كبير من هؤلاء

الرواة كابن عدي وابن حبان، والدار قطني، والخطيب البغدادي، والهيثمي، والذهبي، وابن حجر وغيرهم فلا يجوز إطلاق التوثيق أو التجريح عليهم، بمجرد سكوت ابن أبي حاتم كما ينبغي أن لا نحمل عبارة ابن أبي حاتم في المقدمة ما لا تحتمله، وأن لا ننسب إليه القول بالتوثق أو التجهيل لأنه لا ينسب إلى ساكت قول.

وفي بحثي هذا وجدت في هؤلاء الرواة: الصحابي، والثقة، والصدوق، والمستور، والمجهول والضعيف، والمتروك... وقد يسكت على الراوي في موضع ويذكره أحيانا في مكان آخر.[2]

فهذه خلاصة الرسائل الثلاث المتعلقة بسكوت ابن أبي حاتم قد أجمعت على حكم واحد هو التوقف وعدم إعطاء أي حكم إلا بعد البحث والتحقيق.

ويضاف إلى هذا الجهد المنصب على الإمام ابن أبي حاتم، رسالة دكتوراه، درست المصطلح عند هذا العلم من خلال كتابه، وهي موسومة ب" المصطلح الحديثي من خلال كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم" للدكتور: عبد الرحمن محجوبي.

جاء في خلاصة مصطلح " سكتوا عنه" من رسالته.

---

1 ــ المرجع نفسه، ص: 30،31.

2 ــ الرواة المسكوت عليهم، ص:31.

قال:" السكوت عن الراوي من الطرق التي اعتمدها النقاد، ومن سكتوا عنه، قد يكون ذلك تعديلاً، وقد يكون خلوا للنفس من أي حكم"[1]

ويمكن أن يضاف لهذا الجهد المعتبر، منهجية سطرها الدكتور الجديع، يمكن أن نصل بها إلى نتائج علمية مهمة في مثل هذا المصطلح و ما شاكله.

فيقول في خلاصة مركزة:" والذي يتحرر لنا في هذا الأصل في الجملة أن نقول في هذا النوع من الرواة، أنهم قسمان :

القسم الأول : الرواة المترجمون في كتب الجرح والتعديل ، لكن لم يذكروا بجرح ولا تعديل.

وهذا الصنف إذا اتبعنا فيهم النظر والتحري عند المتقدمين أمكن تمييز منازلهم في الرواية من حيث قبول حديثهم أو رده، وذلك باتباع الطرق التالية :

الأولى : جمع مروياتهم .

الثانية : تحري موضع الموافقة لحديث الثقات، والمخالفة له، أو التفرد دونهم.

الثالثة : اعتبار شهرته من عدمها بحسب كثرة من روى عنه .

الرابعة : اعتبار شهرته من عدمها بحسب ما ورد عنه من أخبار. فلو أخذت له مثالاً (عبد الله بن عوف الكناني)، فهو راو لم يوثقه غير ابن حبان، لكنه كان أحد عمال عمر بن عبد العزيز فهذا تعديل له في شخصه دون روايته، لما عرف من صرامة عمر في الحق وعدله، فما كان ليولي فاسقاً ، فبقيت عدالته في الرواية بحسب سلامته من التفرد بمنكر.

---

1 – المصطلح الحديثي من خلال كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، د/ عبد الرحمن محجوبي، دار ابن حزم بيروت – لبنان – ط:01، 1432هـ/2011م، ص: 277.

الخامسة : وجود التصريح بالتعديل لشيخ له لم يعرف ذلك الشيخ إلا من طريق هذا الراوي.

مثل: (مالك بن الخير الزبادي) رجل من أهل مصر، فزعم ابن القطان أنه لم تثبت عدالته وتعقبه الذهبي في ذلك وقال فيه:" محله الصدق".[1]

والقسم الثاني : من وجدناه في الأسانيد، لكن لم نقف له على ترجمة. اعتنى الأئمة ومتأخروهم على التعيين بتتبع أسماء من تكلم فيه من الرواة على سبيل الاستيعاب، وما وقعت العناية بتتبع جميع الرواة، وإن حاولها بعضهم، وأوعب ما ألف في جمع من تكلم فيهم:" ميزان الاعتدال " للحافظ الذهبي، مع الزيادة عليه في " لسان الميزان " للحافظ ابن حجر العسقلان، والذي أورد فيه تراجم من تكلم فيهم ممن لا ترجمة لهم في " تهذيب الكمال " للمزي .

وقد ذكر ابن حجر في آخر كتاب " اللسان " فائدة حاصلها : أن من لم يترجم له في " الميزان " أو " اللسان " أو " تهذيب التهذيب " قال : " فهو إما ثقة ، أو مستور ".

قلت : وهذا أصل نافع في رواة كثيرين، إذا بحثت عن تراجم لهم لم تقف عليها، وهم معروفون بالنقل ، فهذا طريق يعين على تنزيلهم ما يليق بهم، لكن بعد التحقق على نفس منهاج متقدمي النقاد، من اعتبار الشهرة بالحديث، ورواية ما هو معروف، إلى سائر ما تقدم بيانه في شرح منهجهم.

والعمل بهذا الطريق اقتداء بأئمة هذا الشأن ممن تعرضوا لبيان أحوال رواة لم يسبقوا إلى الكلام فيهم ، كابن عدي والعقيلي وابن حبان والدارقطني والخطيب البغدادي".[2]

---

1 ــ تحرير علوم الحديث، د/ الجديع، ج 01ص 508.

2 ــ د/ الجديع ،المرجع نفسه، ج 01ص 510.

وهناك قاعدة منطقية قررها صاحب كشف الأسرار قوله: "وإنما علينا تقليد من عرفنا عدالته" جواب عما يقال ما ذكرتم لا يكفي للتعديل; لأن الراوي ساكت عن الجرح ولو كان السكوت عن الجرح تعديلا لكان السكوت عن التعديل جرحا وليس كذلك...".[1]

فكما لم يقل فيه جرحا لا يقال فيه تعديلا، ويُسار إلى التحقيق، و التتبع في كتب النقاد.

وبعد هذه الفسحة في حدائق علم الحديث، وجدت نفسي أقتنع بما وصل إليه الدكتور عُداب الحمش في خاتمته لكتابه الممتع الذي فتح عدة مغاليق حديثيه خاصة وأني كنت قد قطعت شوطا فيما كتب في مصطلح الحديث خاصة في مباحث الجرح والتعديل، وكان لي سبق إطلاع على ما كتبه الشيخ أبو غدة، ولكن كنت أقرأه كمسألة علمية لم ترع في تلك المرحلة اهتمامي، ولكن بعدما اخترت موضوع السكوت كنظرية دار عقلي وفكري في جميع ما قرأته حول الموضوع وكان مما أثار انتباهي ما كتبه الشيخ سعيد ممدوح في كتابه " التعريف بأوهام من قسم السنة إلى صحيح وضعيف " وكان قد تطرق إلى موقف الشيخ الألباني حول قاعدته في المسكوت عنهم فأيقنت في تلك اللحظة أن المسألة خلافية ولها آثار عملية في التطبيقات الحديثية.[2]

فكانت الخلاصة التي وصل إليها الشيخ عُداب منها:[3]

1ــ "إن الرواة المسكوت عليهم لا يجوز أن يطلق عليهم حكم ما، أي حكم كان فلا نقول هم ثقات، ولا هم مجاهيل ولا هم مستورون، وإنما نطبق قواعد النقد الحديثي.

---

1 - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 03 ص 09.

2 - فشرعت في استجماع قدر ما أستطيع في هذه الجزئية حتى منّ الله علي أثناء بحثي وأنا في موسم الحج بالمدينة المنورة فتحصلت على نسخة من كتاب " الرواة المسكوت عليهم " كهدية من طرف الوالد الصديق الدكتور عبد القادر منصور الأيوبي " أبي دجانة " الذي كان هو السبب في طبع هذا الكتاب، وأهداني نسخة منه، جزاه الله خيرا، ينظر: الرواة المسكوت عليهم ص: 16، وينظر : تاريخ النقد الحديثي وضوابطه ، د/ عزيز الدياني، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان ــ ط :01، 1428هـ /2007مـ ، ص: 141.

3 ــ ينظر الرواة المسكوت عليهم، د / عداب ، ص250 إلى 252.

2 ــ إن اختلاف المحدثين النقاد حول هذه المصطلح في تحديد دلالته يوقع الباحث في حيرة كبيرة.

3 ــ وأن مصطلح السكوت أو "سكتوا عنه"،أو كل " ما سكت عنه " يختلف من عالم للآخر حسب مراده واصطلاحه الخاص، ومن ذلك : سكوت ابن حبان وسكوت ابن معين الذي يعتبره ثقة وسكوت ابن أبي حاتم الذي يتوقف فيه وسكوت البخاري الذي يجرح به وسكوت الحاكم وسكوت الدار قطني وغيره والقاعدة المعتبرة في ذلك : " لا ينسب لساكت قول" ولكل حكم قرآئنه المرجحة".

وقد سبق كلام الإمام الذهبي رحمه الله ــ بدعوته لتحرير ألفاظ الجرح والتعديل لخطورتها وغموضها فهي تحتاج إلى تحقيق وتدقيق وتتبع واستقراء.

ويقول الدكتور البقاعي:" فهذا موضع اجتهاد ينبغي فيه التأمل والتحقيق قبل إصدار الحكم لمراعاة مصطلح القائل كما عرفت".[1]

فقد اشتغل فضيلته على ابن أبي حاتم كأصل وتمّ إدراج البخاري عرضاً حتى خلص من خلال استقرائه ثلاثة عشر راويا من الضعفاء الصغير للبخاري وخمس رواة من الجامع في الجرح والتعديل من الذين قال فيهم البخاري سكتوا عنه أنهم متركوا الحديث.

كما أن كلام الشيخ عبد الفتاح يمكن توجيهه إلى ما قرره ابن أبي حاتم في سكوته ابتداء ثم التحقيق يقول كلمته، ولا يمكن تعديته إلى سكوت البخاري وهو الذي كان ينقل عبارة الذهبي من الموقظة التي صدرنا بها حديثنا في بداية السكوت، ووجدته ينقل نفس العبارة في تعليقه

1 ــ الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الاسلامي، د / علي البقاعي، ص: 100.

على كتاب: " جواب الحافظ المنذري"[1] مما يجعلنا نحمل كلام الشيخ على ما قرره الذهبي أنه ثبت بالاستقراء أنها بمعنى تركوه.

وفي الأخير لا يمكنني أن أقول: أني أضفت شيئاً جديداً في موضوع السكوت عند المحدثين بعد البحث المركز من طرف الشيخ عُداب بن محمود الحَمْش، إلا أني حاولت أن أقف على بعض الدراسات في نفس الموضوع عند بعض الباحثين و المشتغلين بالسنة، من الذي لم يتطرق إليهم المؤلف، و أن أنسج لنفسي منهجية خاصة في هذا الموضوع، وهو ما يلحظ القارئ لهذا الفصل بعد مقارنته بما كتب في الموضوع، وأزعم أني كشفت عن مسألتين مهمتين في هذا الفصل، لم أجد ـــ في حدود اطلاعي ـــ من نبه عليهما، فهما من خصائص هذا البحث:

أوّلاً: التفريق بين المسكوت عنهم رأساً ـــ ذكر الإسم مهمل دون عبارة جرح ـــ في كتابي الجرح و التعديل عند البخاري وابن أبي حاتم مع ورود أسمائهم في كتبهم، وبين ذكر عبارة " سكتوا عنه" مقرونة بإسم الراوي، وهي من خصائص الإمام البخاري.

ثانياً: أني ظفرت بفائدة ثمينة، حسمت عبارة البخاري، التي قال عنها الإمام الذهبي، كما مر من قبل، أنّ ـــ سكتوا عنه ـــ بمعنى تركوه، وهذا بعد الاستقراء.

فقد وقفت في ترجمة أحد الرواة على تصريح من الإمام البخاري، يقيد فيه هذه العبارة، ويجعلها قانونا، فيمن كانت هذه صفته، يقول رحمه في التاريخ الأوسط[2] عقب ترجمة "عمران بن مسلم" :"

---

1 ـــ ينظر: الموقظة للذهبي، ص:82، وينظر جواب الحافظ المنذري ، ص 38.

2 ـــ التاريخ الأوسط، لأبي عبد الله البخاري، دراسة و تحقيق: محمد بن إبراهيم اللحيدان، دار الصميعي الرياض ـــ السعودية ـــ ط: 01 ، 1418هـ/ 1998م.

(قال محمد بن اسماعيل: هؤلاء الذين [قيل فيهم] منكر الحديث لست أرى الرواية عنهم **[وإذا] قالوا: سكتوا عنه. فكذاك لا أروي عنهم**)[1]".[2]

قال عنه في التاريخ الكبير:" [2842] عمران بن مسلم عن عبد الله بن دينار منكر الحديث روى عنه يحيى بن سليم".[3]

وقال عنه في التاريخ الصغير:" عمران بن مسلم عن عبد الله بن دينار سمع منه يحيى بن سليم منكر الحديث".[4]

وقال عنه في الضعفاء:" [283] عمران بن مُسلم: عن عبد الله بن دينار، روى عنه يحيى بن سليم، منكر الحديث".[5]

فهذه الرواية حاسمة أنه لا يروي عمن سكتوا عنهم، و قرنهم بعبارة " منكر".

وبهذا قطع الشك باليقين، والاحتمال بالبرهان، وهذا الظفر بهذه العبارة ليس كون الذين كتبوا

في الموضوع، ذهلوا عنها، أو لم يرو لها بالغ أهمية، وإنما لكون هذه الفقرة، كانت ساقطة من المطبوعات السابقة، فهي من زيادات محقق التاريخ الأوسط جزاه الله خيراً.

---

1 ــ هذه الزيادة جعلها المحقق بين قوسين و قال: غير موجودة في (ط)، ويقصد ب " ط" النسخة المطبوعة باسم" التاريخ الصغير" بتعليق: محمود إبراهيم زايد ينظر: التاريخ الأوسط، ج 01 ص 63.

2 – الفقرة التي أنقلها، ليست موجود إلى في هذه النسخة، وهي تنشر لأول مرة برواية الخفاف عن الإمام البخاري ج 02ص 107.

3 ــ التاريخ الكبير، ج 06 ص 419.

4 ــ التاريخ الصغير للإمام البخاري، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، دار المعرفة بيروت لبنان، ط:01، 1986م، ج 02 ص 130.

5 ــ الضعفاء للإمام البخاري، تحقيق: د/ يحي مراد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 01، 2004م، ج 01 ص 104.

وبقي السكوت على المتن مثل عبارة أبي داود بقوله " وكل ما سكت عنه فهو صالح " فقد أسالت هذه الكلمة أقلاما، ودخلتها تأويلات، بل ذهب بعضهم إلى نفيها وإنكارها، و المقام لا يتسع لفتح الباب فيها، وكان من خيرت من حققوا ونقلوا الأقوال فيها، صاحب "توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار" الأمير الصنعاني رحمه الله.[1]

ومسألة السكوت على المتن تحتاج إلى بحث مستقل، و تتبع مركز، لتطور هذا المصطلح عند الأئمة النقاد رحمهم الله.

فإذا علم ثبوت الحديث، وأصبح صالحا، للاحتجاج، فهل نتعامل معه مباشرة، أم يحتاج ذلك إلى علم آخر، وفن معين، حتى نتمكن من استثمار هذه النصوص، وتوظيفها في حياة الناس ولا إخاله أنه هناك علم، رشح لهذا المقام مثل " علم أصول الفقه" فهو ميزان الأحكام، ومنهج الاستنباط، وهو المعول عليه، في معرفة مراد الشارع من الألفاظ و المعاني.

وإن مسألة السكوت، كانت ماثلة في أبوابه و مباحثه، خاصة فيما سكت عنه النص، أو لاح له من طرف خفي، أو سد الباب في ذلك الموضع ألا يزاد على ما هو مسطر، ولا يقدر ما هو مضمر، وما كان ربك نسيا.

هذه المعاني وغيرها هي ما سنكشف عنه، في الفصل الموالي الذي خصصناه، لمسألة السكوت عند الأصوليين.

---

1 ــ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار،للإمام أبي إبراهيم بن محمد المعروف بالأمير الصنعاني[1182هـ]،دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح عويضة، دار الكتب العلمية, بيروت- لبنان ــ ط:01، 1417هـ/1997م، ج 01 ص 178 و ما بعدها.

السكوت عند علماء الأصول

السكوت عند الأصوليين

تمهيد:

إن علم أصول الفقه يعد من أهم علوم الآلة التي توزن بها الأحكام وتستثمر من خلالها الفروع فهو المعيار الموجه للفقيه في حالة الاجتهاد، والمقلل للخطأ عند عملية الاستنباط.

وإن ممارسة هذه العملية مع الألفاظ من أدق صور الاجتهاد، فما بالك إذا كانت مع المسكوت عنه، سواء فيما وراء اللفظ، أو ما لا يُفهم من اللفظ لا من منطوقه ولا من مفهومه وإن مساحة هذا المسكوت عنه هي أوسع من المنطوق. والاجتهاد في غياب النص يجعل العقل في مسؤولية أخطر وفي حذر أكبر.

وسوف أرصد صور المسكوت عنه في أصول الفقه، وهذا بتتبع الباحث الأصولية، وأحاول أن أقف على مواطن العلاقة بين القاعدة الأصولية وتطبيقاتها على المسكوت عنه.

كما أنني لم أستوعب جميع المباحث الأصولية ولكن ركزت على بعضها، لأن غرضي ليس الاستقصاء والتتبع، بقدر ما هو إظهار الأثر البارز لمسألة السكوت في مفاصل علم أصول الفقه وإلا كان هذا الفصل بحجم رسالة علمية مستقلة، وعليه حاولت اقتضاب الكلام في كثير من المواطن خشية الاطالة.

وربما يلاحظ القارئ لهذا الفصل، أنني فصلت وربما استطردت في بعض المسائل، وهذا راجع لأهمية تلك المسألة، وربما لالتباسها بمسائل أخر، كما هو الحال مع مبحث الإجماع ومبحث مذهب الصحابي، وهذا لا يعني أن بقية المباحث ليست ذات أهمية وإنما وجدت من سبقني في الكتابة في هذا الفصل، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه تحت عنوان" المسكوت عنه عند الأصوليين

" للدكتور قضاة من الجامعة الأردنية، ولكن أردت أن أفصل بعض ما أجمل، وأتجاوز ما أشبع، وأستدرك ما فات، وهذا لكونه لم يستوعب جميع المباحث الأصولية.

كما أنني اخترت لنفسي منهجية في تناول تلك المباحث على غير ما سطره في رسالته، فكان همي منصبا على اظهار وجه العلاقة أكثر من أي اهتمام آخر، وهذا حتى ندرك مدى تجذر هذه القاعدة في المباحث الأصولية وأثرها في توليد وتوجيه الأحكام.

وتركت هذا الفصل يجري على الترتيب الأصولي كما هو مسطر عند أهل هذا الفن فالأصوليون رحمهم الله يختلفون في طريقة التأليف في هذا الفن، فمنهم من يبدأ بالأوامر و النواهي ومنهم من يبدأ بالحكم وما يشتمل عليه، ومنهم من يبدأ بالكتاب ويدرج في طياته الدلالات، ومنهم من يفرد هذا الأخير بمبحث مستقل، ويبقى التقديم والتأخير لاعتبارات يراها المؤلف.

ويلاحَظ أنني ألحقت مذهب الصحابي مباشرة بالإجماع السكوتي، وهذا للاعتبار قد أبديته في موضعه.

وإن مصدر هذه القواعد هو الدليل الإجمالي، فعليه يعول في بناء القواعد، ومنه تأخذ القاعدة قوتها، كما يقول ابن رشد في بدايته:" إن الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي صلى الله عليه وسلم بالجنس ثلاثة: إما لفظ وإما فعل، وإما إقرار.

وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور: إن طريق الوقوف عليه هو القياس.

وقال أهل الظاهر: القياس في الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلا حكم له، ودليل العقل يشهد بثبوته، وذلك في الوقائع بين الأشخاص و الأناسي غير متناهية والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى".[1]

[1] – بداية المجتهد ونهاية المقتصد القاضي أبي الوليد ابن رشد, تحقيق: علي محمد عوض وعادل عبد الموجود, دار الكتب العلمية بيروت – لبنان- ط:01، 1422هـ/2002م، ص: 11.

قال القاضي أبو بكر :" إن المعاني إذا حصرتها الأصول وضبطتها المنصوصات كانت منحصرة في ضبط الشرع، وإذا لم يشترط استنادها إلى الأصول لم تنضبط، واتسع الأمر وصار الشرع مرجوعه إلى وجود الرأي من الناس من غير اعتماد واستناد إلى أصل شرعي، فيرى كل إنسان وجها ويعتمد شيئا سوى ما يراه ويعتمد صاحبه، ويصير إذا أهل الرأي في هذا بمنزلة الأشياء، فيفعل كل إنسان ما يراه و يعتقده صلاحا في المعنى الذى سنح له، فيصير ذلك ذريعة إلى أبطال أبهة الشروع ورونقها ويذهب طراوتها وبهاؤها وينسكب ماؤها"[1].

ويقول الإمام الغزالي في شفاء الغليل:" وفي كلام الأصوليين – أيضا- نوع اضطراب. ومعظم الغموض في هذه القواعد منشؤه، الاكتفاء بالتراجم والمعاقد دون التهذيب بالأمثلة".[2]

والآن نشرع في المقصود ونستفتح بشرح الحافظ ابن رجب للأربعين نووية، فقال:" فحديث أبي ثعلبة قسَّم فيه أحكام الله أربعةَ أقسام: فرائض ومحارم، وحدود و مسكوت عنه وذلك يجمع أحكامَ الدين كلَّها"[3].

وقد حرر هذه المسألة أصولياً، في جامعه، بقوله[4]:" أما المسكوت عنه ، فهو ما لم يـــذكر حكمه بتحليل، ولا إيجاب، ولا تحريم، فيكون معفوا عنه، لا حرج على فاعله، وعلى هذا دلـــت هذه الأحاديث المذكورة هاهنا، كحديث أبي ثعلبة وغيره.

---

1 -قواطع الأدلة في الأصول، ج 02 ص 259.

2 – شفاء الغليل في الشبه والمخيل ومسائل التعليل، تحقيق: د/ حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد – العراق – 1390هـ/1971م، ص: 208.

3 – جامع العلوم والحكم، ج 02 ص 152.

4 - جامع العلوم والحكم، ج 02 ص 153

ولكن مما ينبغي أن يعلم: أن ذكر الشيء بالتحريم والتحليل مما قد يخفى فهمه من نصـــوص الكتاب والسنة، فإن دلالة هذه النصوص قد تكون بطريق النص والتصريح، وقد تكون بطريـــق العموم

والشمول، وقد تكون دلالته بطريق الفحوى والتنبيه...

وقد تكون دلالته من باب القياس، فإذا نص الشارع على حكم في شيء لمعنى من المعاني وكان ذلك المعنى موجودا في غيره، فإنه يتعدى الحكم إلى كل ما وجد في ذلك المعنى عند جمهور العلماء، وهو من باب العدل والميزان الذي أنزله الله، وأمر بالاعتبار به، فهذا كله مما يعرف به دلالة النصوص على التحليل والتحريم .

فأما ما انتفى فيه ذلك كله، فهنا يستدل بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم على أنه معفو عنه وهاهنا مسلكان :

أحدهما: أن يقال: لا إيجاب ولا تحريم إلا بالشرع، ولم يوجب الشرع كذا، أو لم يحرمه، فيكون غير واجب، أو غير حرام...ولا يصلح هذا الاستدلال إلا لمن عرف أنواع أدلة الشرع وسبرها فإن قطع – مع ذلك – بانتفاء ما يدل على إيجاب أو تحريم، قطع بنفي الوجوب أو التحريم...

والمسلك الثاني: أن يذكر من أدلة الشرع العامة ما يدل على أن ما لم يوجبه الشرع ولم يحرمه فإنه معفو عنه...

والتحقيق في هذا المقام – والله أعلم – أن البحث عما لم يوجد فيه نص خاص أو عام على قسمين :

أحدهما: أن يبحث عن دخوله في دلالات النصوص الصحيحة من الفحوى والمفهوم والقياس الظاهر الصحيح، فهذا حق، وهو مما يتعين فعله على المجتهدين في معرفة الأحكام الشرعية.

والثاني: أن يدقق الناظر نظره وفكره في وجوه الفروق المستبعدة، فيفرق بين متماثلين بمجرد فرق لا يظهر له أثر في الشرع، مع وجود الأوصاف المقتضية للجمع، أو يجمع بين متفرقين بمجرد الأوصاف الطردية التي هي غير مناسبة، ولا يدل دليل على تأثيرها في الشرع، فهذا النظر والبحث غير مرضي ولا محمود، مع أنه قد وقع فيه طوائف من الفقهاء، وإنما المحمود النظر الموافق لنظر الصحابة ومن بعدهم من القرون المفضلة كابن عباس ونحوه، ولعل هذا مراد ابن مسعود بقوله: إياكم والتنطع، إياكم والتعمق، وعليكم بالعتيق، يعني: بما كان عليه الصحابة – رضي الله عنهم".[1]

فالبحث وتدقيق النظر الذي أشار إليه الحافظ ابن رجب هو ما سنقف عليه في أقوال أهل العلم، وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين كبيرين، يشتمل كل واحد منها على مصادر أصولية فكان المبحث الأول: حول المصادر الأصلية، والمبحث الثاني: حول المصادر التبعية.

وكما ذكرت آنفا أنني لم أستوعب جميع المباحث الأصولية، فإنني لم أتطرق للكتاب في المصادر الأصلية، بحكم أني ذكرت بعض مُتعلقاته، في مبحث السكون في القرآن في الفصل الثاني من الباب الأول. أما في المصادر التبعية، فتطرقت إلى كل من المصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة وسد الذرائع، والعرف، وأهملت البقية، ليس زهدا فيها، ولكن: أولا: للمحافظة على توزن البحث ثانيا: صعوبة التمثيل، إن لم أقل إلى درجة التكلف، في استخلاص أوجه العلاقة، ورغم ذلك أنجزته على صورة تحتاج إلى زيادة نظر وتعمق، لعل الله عزوجل ييسر طبعه في بحث مستقل.

[1] – جامع العلوم والحكم ، ج 02 ص 171.

أما فيمل يخص الدلالات، خاصة مبحث المفاهيم، فعدلت عنه، لأنه جزء من رسالة الماجستير، فوجد نفسي أكرر الكلام والكتابة فيه، فأحيل القارئ الكريم- تفضلا منه- على الكتاب وهو مطبوع بحمد الله[1].

أما فيما يخص الأحكام، وبالأخص الأحكام التكليفية، فأزعم أن الباب الأخير يعتبر كله تطبيقات حية لها، فرأيت أنه من النافلة فتح باب في هذا الجانب، ولو أردت افراده كمطلب في هذا الفصل، بالطريقة الأصولية، لخرج هذا الفصل، في حجم رسالة أخرى.

وعليه، سوف يشتمل هذا الفصل على:

المبحث الأول: المصادر الأصلية:

المطلب الأول: السنة التقريرية.

المطلب الثاني: الإجماع – الإجماع السكوتي –

المطلب الثالث: مذهب الصحابي.

المطلب الرابع: القياس.

المبحث الأول: المصادر التبعية:

المطلب الأول: المصالح المرسلة.

المطلب الثاني: عمل أهل المدينة.

المطلب الثالث: سد الذرائع

المطلب الرابع: العرف.

---

1 – أثر القواعد الأصولية في تفسير النصوص القانونية – المنطوق و المفهوم نموذجا- للباحث: بلخير طاهري، دار ابن حزم بيروت – لبنان – ط:01، 2008م/1428هـ.

فأول ما نلج به هذا الفصل هي السنة التقريرية، لشرفها وقوتها، ثم نتبعها بالإجماع، لحصانته للأحكام، ثم نتبعها بمذهب الصحابي، الذي شهد التنزيل، وعرف مدارك الأحكام، ثم نتبعها بالقياس، لصلته بهذه الأصول، في الحاق فروعه بها، ثم المصالح المرسلة، في غياب الدليل الجزئي نذهب إلى القياس العام، وهو ما يشهد لهذه المصالح من جنسها الكلي، ثم عمل أهل المدينة لما فيه من التطبيق الواقعي، للمنطوق والمسكوت عنه من الأحكام، ثم لا بد من صيانة الأحكام من أن تجري على غير وفق مقصود الشارع، فكان أصل سد الذرائع الحصن الحصين، لكثير من الأحكام، وختاما كان العرف، الذي تجري عليه عادات الناس، ولا يصادم منصوصا، لكنه يؤسس لأحكام في الواقع يراعها الشارع، عند تنزيل الأحكام.

المبحث الأول: الأدلة الأصلية:

المطلب الأول: السكوت وعلاقته بالسنة التقريرية :

يقول المولى تبارك وتعالى:" يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾"سورة المائدة.

ويقول:" وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ " سورة النجم.

ويقول:" وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ " سورة الحشر.

و عن المقدام بن معدي كرب الكندي، قال:" قال رسول الله ﷺ:ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل ينثني شبعانا على أريكته، يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه".1

وعن الْعِرْبَاضَ بْنَ سَارِيَةَ قَالَ وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَوْعِظَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذِهِ لَمَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا قَالَ قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ وَمَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ وَعَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ فَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُ كَالْجَمَلِ الْأَنِفِ حَيْثُمَا انْقِيدَ انْقَادَ".2

وبناءا على هذه النصوص وغيرها، تتجلى أهمية السنة النبوية ودورها في التشريع، ورسم معالمه كمنهج للاستنباط والاستدلال.

وقد تكفلت السنة النبوية ببيان ما أجمل من نصوص القرآن، ومما سكت عنه القرآن مصداقا لقوله تعالى:" وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيْهِمْۖ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ". سورة النحل.

يقول العلامة ابن رشد في بدايته:" إن الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي ﷺ بالجنس ثلاثة: إما لفظ و إما فعل، وإما إقرار.

و أما ما سكت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور: إن طريق الوقوف عليه هو القياس.

1 - مسند الإمام أحمد، [تحت رقم: 17174].
2 - مسند الإمام أحمد، [تحت رقم: 17142].

وقال أهل الظاهر: القياس في الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلا حكم له، ودليل العقل يشهد بثبوته، وذلك في الوقائع بين الأشخاص والأناسي غير متناهية والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى.1

وهذا ما ألمح إليه أحد الباحثين بقوله:" إن قيمة السنة النبوية المطهرة ليس فقط فيما قاله الرسول أو فعله، بل فيما لم يقله و لم يفعله أيضا. فلو أورثنا الرسول تفسيراً للقرآن لكان قد قيد مطلق الكتاب إلى ظرفية واقع التطبيق ونسبيته، فيفقد القرآن استمراريته وتفاعله مع متغيرات العصور النوعية وليس التراكمية فقط. ولما حق لنا بعده أن يفسر على تفسيره".2

وقال:" و لم يفرض علينا تفسيراً كان سيكون محدداً بشروط الوعي التاريخي لتلك المرحلة وثقافتها الاجتماعية وشروطها الاقتصادية، فيحد أيضاً من اطلاقية القرآن ويشده إلى وضع تاريخي عربي خاص يحول بين القرآن والتفاعل مع أنساق حضارية أخرى ومناهج معرفية مختلفة، وبما يمنع تواصله العالمي. فالسنة الصامتة توازي السنة القائلة والفاعلة ".3

وتنقسم السنة من حيث ذاتها إلى ثلاثة أقسام4:

السنة القولية: وهي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول غير القرآن، مثل قوله صلى الله عليه وسلم :" من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار "5

1- بداية المجتهد ونهاية المقتصد القاضي أبي الوليد ابن رشد, تحقيق: علي محمد عوض وعادل عبد الموجود, دار الكتب العلمية بيروت – لبنان- ط:01، 1422هـ/2002م، ص:11.

2 – العالمية الإسلامية الثانية – جدلية الغيب والإنسان والطبيعة- الأستاذ: محمد أبو القاسم حاج حمد، دار ابن حزم بيروت لبنان ، ط:02، 1416هـ/1996م، ج 01 ص 66.

3 - العالمية الإسلامية الثانية ، ج01 ص 67.

4 – أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د/عياض السلمي،دار ابن حزم، بيروت، ط:05، 1432هـ/ 2011م ص: 104.

5 – صحيح البخاري، كتاب: العلم، بَاب إِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، [تحت رقم: 104]

السنة الفعلية: وهي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل، مثل ما نقل من صفة وضوئه وصفة صلاته، والتركُ مع قيام الداعي بمثابة الفعل.

السنة التقريرية: وهي ما نقل من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن قول قيل أو فعل فُعل في حضرته، أو علم به و لم ينكره. ومن أمثلة ذلك ما رواه الشيخان: من أكل الضب على مائدته من غير إنكار1، وما رويا أيضا: من رؤيته للحبشة وهم يلعبون بالحراب في المسجد، وتمكين عائشة من النظر إليهم. أو هي كما صورها الإمام الزركشي:" وصورته أن يسكت النبي عليه السلام عن إنكار قول أو فعل قيل أو فعل بين يديه أو في عصره وعلم به فذلك مترل مترلة فعله في كونه مباحا إذ لا يقر على باطل".2

ومما يندرج تحت السنة التقريرية3:

أولا: أن يقع الفعل في زمانه – صلى الله عليه وسلم –، ويكون مشهورا لا يخفى مثله في العادة أن يبلغ النبي ﷺ.

مثل: قصة معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه كان يصلي مع النبي ﷺ، ثم يرجع فيؤم قومه.4 فهذا دليل على جواز أن يؤم المتنفل المفترضين، وأنه لا يضر اختلاف نية الإمام والمأموم.

ثانيا: أن يقع الفعل في زمانه – صلى الله عليه وسلم –، وليس مثله مظنة الاشتهار في العادة فلا يدرى أعلم به النبي ﷺ أم لا، فهذا عند طائفة ليس بحجة وذهب بعض العلماء إلى أنه حجة ما لم يعارض بنص أقوى، لأن الله تعالى مطلع وجبريل يترل على النبي ﷺ بالشرائع.

---

1 - صحيح البخاري، كتاب الأطعمة باب كان النبي ﷺ لا يأكل حتى يسمى له،[تحت رقم: 5076].

2 – البحر المحيط، مج 03 ج 06 ص 54.المحقق من علم الأصول، فيما يتعلق بأفعال الرسول، للعلامة: شهاب الدين المقدسي المعروف: بأبي شامة، تحقيق: أحمد الكويتي، دار الكتب الأثرية، الزقاء – الأردن – ط:01، 1409هـ/1989م، ص 171.

3 – تيسير علم أصول الفقه، د/ الجديع، ص: 128.

4 – صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: إِذَا طَوَّلَ الْإِمَامُ وَكَانَ لِلرَّجُلِ حَاجَةٌ فَخَرَجَ فَصَلَّى [تحت رقم: 659].

والقول بحجيته أصح، وقد مضى الحال من أصحاب النبي ﷺ في حياته على إدراك هذه الحقيقة، فكانوا يعلمون أنهم لن يقروا على باطل ما دام القرآن يترل وإن كان ذلك مما لا يطلع عليه النبي ﷺ في العادة، كما صح عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نتقي كثيرا من الكلام والانبساط إلى نسائنا على عهد رسول الله ﷺ مخافة أن يترل فينا القرآن، فلما مات رسول الله ﷺ تكلمنا.1

ثالثا: أن يكون الشيء مما جرى به عرف الناس زمن التشريع، و لم يأت من الشارع فيه أمر ولا نهي، فهو تقرير من الشارع لعدم الحكم.

مثاله: أن الناس كانوا يتخذون الخيل، و لم يأت أنهم كانوا يخرجون عنها الزكاة ولو كانوا يفعلون لحفظ ذلك، فحيث لم يأت فيه شيء دل على أن لا شيء فيه".

وكل هذه الصور قد ذكرها الإمام الزركشي بالتفصيل و التمثيل، في بحره في القسم الثالث تحت عنوان" التقرير" خاصة تحت عنوان " صور التقرير" وذكر فيها مناقشات الأصوليين للمسألة.2

ولقد أبدع الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله في كتاب العموم والخصوص من موسوعته الأشباه والنظائر، فيما يتعلق بالتقسيمات المبتكرة، أو من خلال التنبيهات المهمات التي ساقها وهو يتفنن في مواضيع السكوت في السنة النبوية.

فقد ذكر ستة تنبيهات سوف نقتصر على ماله علاقة بموضوع السكوت وإن كان كلامه في هذا المقام لا يقبل الاجتزاء، ولكن من التطويل كلت الهمم ويكفي اللبيب الإشارة.

---

1 - صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: الوصاة بالنساء، [تحت رقم: 4788].

2 - البحر المحيط، مج 03 ج 06 ص 59- 62.

فيقول رحمه الله:1

تنبيه ثان:" الكف فعل على المختار" وأقول على هذا أنها مرتبة بين التقرير والسكوت فالمراتب إذًا أربع: قول، ففعل مستقل، فتقرير، فكف–وإليه الإشارة "بقولي" في كتاب الترجيح من جمع الجوامع2:" والقول، فالفعل غير التقرير ، فالتقرير، فالكف، فالسكوت".

ثم شرع رحمه الله يفرق بين هذه المعاني الاصطلاحية الدقيقة، في مسائل يصعب فك خيوطها إلا من خريت بمسالك الاستدلال.

فيقول:" ولنمثل لتعارض الكف والتقرير بكفه صلى الله عليه وسلم عن أكل لحم الضب وتقريره إياهم على أكله لما أكلوه بين يديه وإن كان صلى الله عليه وسلم نبه على سبب امتناعه وهو العيافة لما لم يكن بأرض قومه"3.

وكذلك ما كان الناس يزيدون في تلبيتهم عام حجة الوداع على تلبية رسول الله ﷺ فيقولون:" لبيك ذا المعارج" ونحوه من الكلام فيسمعه النبي ﷺ ولا يقول لهم شيئًا.4

---

1 - الأشباه والنظائر - للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط:01: 1411 هـ/ 1991م، ج 02 ص 160- 163.

2 - حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين السبكي، دار الفكر، بيروت – لبنان - 1402هـ/1982م،ج 02 ص365 و 366.

ﷺ – روى البخاري بسنده أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ سَيْفُ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَيْمُونَةَ وَهِيَ خَالَتُهُ وَخَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ فَوَجَدَ عِنْدَهَا ضَبًّا مَحْنُوذًا قَدْ قَدِمَتْ بِهِ أُخْتُهَا حُفَيْدَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ مِنْ نَجْدٍ فَقَدَّمَتْ الضَّبَّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ قَلَّمَا يُقَدِّمُ يَدَهُ لِطَعَامٍ حَتَّى يُحَدَّثَ بِهِ وَيُسَمَّى لَهُ فَأَهْوَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ إِلَى الضَّبِّ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْ النِّسْوَةِ الْحُضُورِ أَخْبِرْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا قَدَّمْتُنَّ لَهُ هُوَ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَنْ الضَّبِّ فَقَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ أَحَرَامٌ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَا وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ قَالَ خَالِدٌ فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْظُرُ إِلَيَّ". صحيح البخاري، كتاب: الأطعمة، بَاب: مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَأْكُلُ حَتَّى يُسَمَّى لَهُ فَيَعْلَمُ مَا هُوَ [تحت رقم: 1813].

4 – لم أعثر على هذه الرواية بهذا اللفظ، ولكن ورد عكس ذلك في مسند الإمام أحمد قال:" حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ سَعْدًا سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ لَبَّيْكَ ذَا الْمَعَارِجِ فَقَالَ إِنَّهُ لَذُو الْمَعَارِجِ وَلَكِنَّا كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَا نَقُولُ ذَلِكَ". [تحت رقم: 1475].

معناه فقد كف عن قول أقرهم عليه وما ذلك فيما يعتقد إلا بجوازه ومرجوحيته بالنسبة إلى ما كان هو صلى الله عليه وسلم يقول: أو لأن كلاّ من الألفاظ شائع، ثم الأفضل لنا التأسي أو لا حجر أصلًا ؟ كل ذلك محتمل.

تنبيه ثالث:" قد علم أن أفعاله عليه الصلاة السلام حجة، وأن التقرير فعل، وكذلك السكوت".

وأقول[الزركشي]: ينبغي أن يكون الفعل مراتب، أعلاها: ما هو مستقل في نفسه كإقدامه عليه. والثانية: ما هو تقرير. والثالثة: ما هو كف. والكف دون التقرير؛ فإن المفهوم من الكف الإحجام عن الفعل، وفي التقرير زيادة أفهمها على الإحجام. والرابعة: مجرد السكوت، وهو فيما أفهم من مدلوله دون الكف؛ فإن الكف منع النفس أن تقدم على قول أو فعل، والسكوت كأنه دون هذا القدر".

وبعد أن أنهى هذه المراتب في الدرجات من حيث القوة، الفعل المستقل، ثم التقرير ثم الكف ثم السكوت، وهذا الأخير يقسمه إلى قسمين لتخرج المسألة إلى ستة مراتب.

فيقول رحمه الله:" غير أن السكوت قسمان: سكوت معه استبشار بفعل الفاعل، وسكوت لا استبشار معه وكلاهما دليل الجواز؛ فإنه لا يسكت على باطل أبدًا بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم. ثم الاستبشار فوق التبسم فيما يظهر؛ فإني أفهم من الاستبشار محبة ما أبصر من الفعل ولا أفهم من التبسم هذا المبلغ. فإذا المراتب ست:

أولها: الفعل المستقل.

الثانية: التقرير.

الثالثة: الكف.

الرابعة: السكوت مع الاستبشار.

الخامسة: السكوت مع ما أدعي من الاستبشار كالتبسم، ولنمثل له بتحريم الغلول وإيجاب تخميس مال الكفار، مع أن عبد الله بن معقل، قال: أصبت جراب شحم يوم خيبر، فالتزمته. فقلت: لا أعطي اليوم أحدًا من هذا شيئًا، فالتفت فإذا رسول الله ﷺ مبتسمًا – رواه مسلم– 1 وبه احتج أصحابنا على جواز أكل الغانمين قدر الحاجة من الطعام وإن لم يأذن الإمام.

السادسة : السكوت المجرد.

وبعد حصره لهذه الصور، انتقل رحمه الله إلى اعتبارات تعتري السكوت، أو بالأحرى قرائن ترجح السكوت من عدمه، من خلال ميزان المصالح والمفاسد فنبه على هذه المسألة. فقال:" **تنبيه رابع:** ما ذكرناه من دلالة السكوت عليه مخصوص بسكوت يلزم منه مفسدة لو لم يكن السكوت عليه مخصوص بسكوت يلزم منه مفسدة لو حلالاّ، أو عام في ذلك.

وفيما لا يلزم من السكوت عليه وقوع مفسدته، فيه نظر للشيخ تقي الدين بن دقيق العيد.

ومثاله: طلاق الملاعن زوجته ثلاثًا بعد فراغ اللعان، وسكت عليه النبي ﷺ فهل يكون سكوته دليلًا على جواز إرسال الثلاث حيث يعتبر ذلك في المنكوحة أو لا دليل فيه هنا؟ لأن المطلق إرسال الثلاث ظانًا بقاء النكاح والنبي ﷺ يعلم أنها بانت منه باللعان وأن هذا الكلام لغو".

ثم انتقل رحمه الله إلى مسألة مهمة، تناولتها كتب الأصول، وهي: هل السكوت على الفعل كالسكوت على القول؟ فأجاب عن هذا السؤال في التنبيه الخامس.

تنبيه خامس:" لا فرق بين السكوت على فعل أو على قول فإذا قيل بحضرته صلى الله عليه وسلم هذا حلال أو هذا حرام وسكت دل على أنه كذلك.

---

1 – صحيح مسلم، كتاب: الجهاد، باب: جَوَازِ الْأَكْلِ مِنْ طَعَامِ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ [تحت رقم: 3321].

وليقع النظر هنا في واقعة ابن صياد وأن عمر كان يحلف "بحضرة" صلى الله عليه وسلم أنه الدجال.1

... والبيان قد تقدم من النبي ﷺ، ثم هذا سكوت عن حلف على أمر غيب لا على حكم شرعي، ولعل مسألة السكوت والتقرير مختصة بالأحكام الشرعية لا الأمور الغيبية التي قد يكون طلب الجهل بها واقعًا؛ فليتأمل ذلك والله أعلم".

---

1 - صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام، باب: باب من رأى ترك النبي حجة،[تحت رقم:7355].

علق الحافظ ابن حجر على هذا الباب، بقوله:" النكير بفتح النون وزن عظيم المبالغة في الإنكار وقد اتفقوا على أن تقرير النبي ﷺ لما يفعل بحضرته أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار دال على الجواز لأن العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الإنكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز ووقع في تنقيح الزركشي في الترجمة بدل قوله لا من غير الرسول لأمر يحضره الرسول و لم أره لغيره". ينظر الفتح، ج 13 ص 395.

ثم قال رحمه الله في شرح الحديث:" كأن جابرا لما سمع عمر يحلف عند رسول الله ﷺ فلم ينكر عليه فهم منه المطابقة ولكن بقي أن شرط العمل بالتقرير أن لا يعارضه التصريح بخلافه فمن قال أو فعل بحضرة النبي ﷺ شيئا فأقره، دل ذلك على الجواز، فان قال النبي ﷺ: افعل. خلاف ذلك، دل على نسخ ذلك التقرير إلا إن ثبت دليل الخصوصية. قال بن بطال بعد أن قرر دليل جابر: فإن قيل تقدم يعني كما في الجنائز أن عمر قال للنبي ﷺ في قصة بن صياد: دعني أضرب عنقه فقال إن يكن هو فلن تسلط عليه، فهذا صريح في أنه تردد في أمره، يعني فلا يدل سكوته عن إنكاره عند حلف عمر على أنه هو. قال: وعن ذلك جوابان أحدهما: أن الترديد كان قبل أن يعلمه الله تعالى بأنه هو الدجال فلما أعلمه لم ينكر على عمر حلفه والثاني: أن العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك، وإن لم يكن في الخبر شك، فيكون ذلك من تلطف النبي ﷺ بعمر في صرفه عن قتله". انتهى ملخصا.

ثم ذكر ما ورد عن غير جابر مما يدل على أن بن صياد هو الدجال، كالحديث الذي أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن بن عمر قال: لقيت بن صياد يوما ومعه رجل من اليهود فإذا عينه قد طفئت وهي خارجه مثل عين الجمل فلما رأيتها قلت: أنشدك الله يا بن صياد متى طفئت عينك قال: لا أدري والرحمن قلت: كذبت لا تدري وهي في رأسك قال: فمسحها ونخر ثلاثا فزعم اليهودي أني ضربت بيدي صدره وقلت له: اخسأ فلن تعدو قدرك؛ فذكرت ذلك لحفصة فقالت: حفصة اجتنب هذا الرجل فإنما يتحدث أن الدجال يخرج عند غضبه يغضبها. انتهى.

وقد أخرج مسلم هذا الحديث بمعناه من وجه آخر عن بن عمر ... وقد أخرج أبو داود بسند صحيح عن موسى بن عقبة عن نافع قال كان بن عمر يقول والله ما أشك أن المسيح الدجال هو بن صياد". فتح الباري - ابن حجر ،ج13 ص 398. شرح صحيح البخارى، للعلامة أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ط:02،1423هـ /2003م، ج 10 ص 387.

قال الإمام الزركشي في تنقيحه على صحيح البخاري" هذا لأن عمر حلف على غالب ظنه و لم يكن النبي ﷺ يتيقن خلاف ذلك، فلذلك سكت عن الإنكار".[1]

وأزعم أن هذا التقسيم والتفصل الذي ذكره الزركشي، لم يسبق إليه من الناحية الفنية، وإن كان أغلب هذه الجزئيات متناثرة في الكتب الأصولية والكتب الحديثية.

ولقد لخص الإمام السمعاني سكوت النبي ﷺ، واعتبر من الأوائل الذين أفردوه تحت عنوان بارز مسألة السكوت و ما يتعلق بها عند الأصوليين، وهو ما تناقلته الكتابات الأصولية فيما بعد تحليلا وشرحا، وعلى رأسهم الإمام الزركشي.

يقول الإمام أبي المظفر رحمه الله2:" [مجرد السكوت لا يدل عندنا على سقوط ما عدا المذكور]3 كما يدل ثم من يذهب إلى أن الأشياء أصلها على الإباحة إنما هو بحسب الحال وقيام الدليل عليه وذلك على ضروب: أما سكوت النبي ﷺ عن الشيء يفعل بحضرته ولا يغيره ولا ينهى عنه فإنه دليل الجواز، وقد سبق هذا.

ولأن الله تعالى وصفه بأنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فإذا رأى الشيء وسكت عنه و لم يغيره دل أنه غير منكر، وكذلك هذا فيما كان يبلغه عنهم ويعلمه ظاهر من حالهم أو بتقرير عنه من عاداتهم مما سبيله الاعتبار والاستشارة فلا يعرض لهم بنكير، ولا يعتبر كنوم أصحابه قعوداً ينتظرون الصلاة فلا يأمرهم بتجديد الطهارة، وكعلمه أن أهل الكتاب يتعاملون بالربا ويشربون الخمور فلا يتعرض لهم، ويتصل بهذا ما استدل أصحابنا به من سقوط الزكاة في أشياء سكت

---

1 – التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، للإمام بدر الدين الزركشي– مع كشف المشكل لأبن الجوزي، وحاشية بن حجر على التنقيح– تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط:01، 1424هـ/2004مج 08 ص 340.

2 - القواطع، ج 02 ص64.

3 – قال الإمام الزركشي:" ثم تكلم ابن السمعاني على أحكام سكوته، وقد نقلها إلى دليل مسألة التحسين والتقبيح لأنه ذكرها هناك، فلتراجع وقد ذكرها إلكيا وهو: أن يسكت عما لم تشتمل عليه أدلة الشرع، ومما ذكر له في القرآن، والمستفتي ليس خبيرا = = بأدلة الشرع بصيرا بالأحكام قال فسكوت الرسول ﷺ في مثل ذلك حجة، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإنه لو كان واجبا عليه لبينه". البحر المحيط، مج 03 ج 06 ص 63.

النبي ﷺ عنها من الزيتون والرمان ونحوهما، وذلك أنه كان لا يخفى عليه أن الناس يتخذونها كما يتخذون الكروم والنخيل وكان الأمر في إرساله المصدقين والسعاة في أقطار الأرض ظاهراً بيناً وكان إذا بعثهم كتب لهم الكتب فيقرءوها بحضرته ويشهد عليها ولو كان يجب فيها شيء لأمر بأخذه ولو أمر لظهر كما ظهر غيره من الأشياء التي انتظمها الوجوب والإباحة؛ فلما لم يكن كذلك دل على سقوط الزكاة عنها، وأما قول من روى أنهم: كانوا يبيعون أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ لم يجر هذا المجرى في الدلالة على جواز بيعهن لأنه لا يعلم إن كان يبلغه هذ الفعل عنهم أو يظهر له ذلك من صنيعهم، وقد قام الدليل على فساد بيعهن من وجوه فلم يجز أن يعترض بهذا على مثل تلك الدلائل. وأما الشيء إذا كان له أصل في الوجوب والسقوط، فإن السكوت قد يقع عنه في بعض الأحوال استغناء بما يقدم من البيان فيه وليس تكرر البيان واجباً في كل حال".

وعلى هذا عرفت السنة التقريرية بقولهم:" سكوت النبي ﷺ وتركه الإنكار على قول أو فعل وقع بحضرته، أوفي غيبته وبلغه، أو تأكيده الرضا بإظهار الاستبشار به أو استحسانه".[1]

مراتب الاستدلال بالسكوت في السنة النبوية:

قال الإمام السمعاني:" ومراتب الاستدلال بالسكوت تختلف: فأقوى ما يكون منه إذا كان صاحب الحادثة جاهلاً بأصل الحكم في الشيء و لم يكن من أهل الاستدلال كالأعرابي الذي سأل رسول الله ﷺ وقد أحرم وعليه الجبة فقال:" انزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة"2 وسكت عن الكفارة، فدل ذلك أنها ساقطة عن الجاهل والناسي ولو كانت واجبة لذكره إذ لم يكن يجوز إهمال ذكرها قولاً على معرفته بالحكم فيها مع العلم بمكانه في الجهالة والغباوة وذلك إن علم تحريم

1 – تيسير علم أصول الفقه، د/ الجديع، ص: 127.

2 – صحيح مسلم، كتاب الحج، بَاب: مَا يُبَاحُ لِلْمُحْرِمِ بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ وَمَا لَا يُبَاحُ وَبَيَانِ تَحْرِيمِ الطِّيبِ عَلَيْهِ [تحت رقم: 2020]

اللباس، علم عام، ثم العرب في جاهليتها وابتلائها، حتى أنهم كانوا لا يطوفون بالبيت إلا عراة ويخلفهم نساؤهم.

وكذلك نهى النبي ﷺ قال: لا يطوف بالبيت عريان[1]، وأمر فنودي به فحين أمر النبي ﷺ بترع الجبة، مع أن الحال هذا. و لم يتعرض للكفارة, علمنا أنها غير واجبة.

ومن هذا الباب: وإن كان دونه في المرتبة خبر الأعرابي المجامع في شهر رمضان حين قال: هلكت[2]. وإنما جاء يعرف حكم الله تعالى فيما فعله، ويتوهم أن يلزمه حد، وضرب من ضروب العقوبات، فلما قيل له: أعتق رقبة. دل ظاهره أنه جواب عن هلاكه وإهلاكه، وهو إفطاره وإفطار زوجته، وكانت أمراته إنما تصل إلى العلم بما يلزمه من جهته، لغيبتها عن حضرة النبي ﷺ وكان قوله: افعل كذا. محمولاً على أنه يجزئ عنها وعنه.

وإنما صارت دلالة هذا أضعف من دلالة الخبر الأول، لأن السائل في هذا الخبر قد أنبأ عن علمه بأنه ارتكب معصية. ألا ترى أنه قال هلكت وأهلكت وإذا كان المبتلى بالحادثة من أهل الاستدلال كان دليل الشك معه أوهى وأضعف.

---

[1] - روى البخاري بسنده، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُ:" بِأَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَعَثَهُ فِي الْحَجَّةِ الَّتِي أَمَّرَهُ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَوْمَ النَّحْرِ فِي رَهْطٍ يُؤَذِّنُ فِي النَّاسِ أَلَا لَا يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ". صحيح البخاري كتاب: الحج، باب: لَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ وَلَا يَحُجُّ مُشْرِكٌ [تحت رقم: 1517].

[2] - روى البخاري بسنده :" أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ، قَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لَا. فَقَالَ: فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ، أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ – وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ – قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ فَقَالَ: أَنَا. قَالَ: خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ، فَقَالَ: الرَّجُلُ أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَوَ اللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا – يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ – أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي؛ فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ". ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الصيام باب: إِذَا جَامَعَ فِي رَمَضَانَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ فَتُصُدِّقَ عَلَيْهِ فَلْيُكَفِّرْ [تحت رقم: 1800].

وأما قول الشافعي رحمة الله عليه فيما يخرج السبيلين ذكر الله الأحداث في كتابه، و لم يذكر هذا "وما كان ربك نسياً" فإن قومـــاً من أصحابنا تعلقوا به وقالوا: إنما رده إلى أصل سكوت التكليف إلا بدليل وليس الأمر كذلك ثم عامة أصحابنا وإنما وجهه ومعناه أن المتطهر على طهارته ولا ينتقض الدفع إلا بحدث وما لم يقم دلالة على الحدث فأصل الطهر كافٍ فيه، وقال ﷺ:" فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً "[1]،ومن احتج من هذه الطائفة بقوله:" وما سكت عنه فهو عفو"، فليعلم أنه ليس بعام في جميع أنواع السكت لكنه خاص في محل ما، لأنه لا يمكن إجراؤه على عمومه".[2]

وأشبع الإمام السمعاني هذه المسألة تفصيلا، وهو يتحدث عن صنيع الصحابة في زمن لتشريع بقولهم: كنا نفعل كذا، فحمله الشيخ على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يضيفه إلى عصر الرسول ﷺ، والآخر: إلى عصر الصحابة رضى الله عنهم والثالث: أن ينطق فإن أضافه إلى عصر الرسول ﷺ وكان مما لا يخفى مثله. حمل على إقرار الرسول وصار شرعا، وإن كان مثله يخفى، كأن يكرر منهم، وكثر. حمله على إقراره. لأن الأغلب فيما كثر منهم أنه لا يخفى عليه. كما روى عن أبى سعيد الخدري رضي الله عنه، قال:" كنا نخرج صدقة الفطر في زمان رسول الله ﷺ صاعا من بر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر"[3]

ثم راح يقسم مواقف الصحابة بحسب المقام الذي كان فيه، وقيل فيه، ومع من؟ وكأنه يفصل في هذه الجزئية، الإجماع السكوتي في شطر منه، ومذهب الصحابي، وهما مما لهما علاقة مع السنة في هذا المقام، وإن كنت سوف أفردهما بالتفصيل بعد هذا الأصل.

---

1 – صحيح البخاري، كتاب: الوضوء، باب: بَاب مَنْ لَا يَتَوَضَّأُ مِنْ الشَّكِّ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ، [تحت رقم: 134].

2 – قواطع الأدلة، ج 02 ص 64 -66، وينظر البحر المحيط، مج 03 ج 06 ص 63.

3 - صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب: صَدَقَةِ الْفِطْرِ صَاعٌ مِنْ طَعَامٍ [تحت رقم: 1410].

فقال رحمه الله:" وعلى هذا إذا أخرج الراوي الرواية مخرج التكثير بأن قالوا: كانوا يفعلون كذا حمل الرواية على علمه وإقراره، فصار المنقول شرعا.

وإن تجرد عن لفظ التكثير، كقوله: فعلوا كذا. فهو محتمل، ولا يثبت شرع باحتمال.

وأما إن أضيف الفعل إلى عصر الصحابة رضي الله عنهم، نظر فإن كان مع بقاء عصر الصحابة لم يكن حجة، وإن كان انقراض عصرهم، فهو حكاية عن إجماعهم، فيكون حجة وإن أطلقه و لم يضفه إلى أحد العصرين، نظر. فإن كان عصر الصحابة باقيا، فهو مضاف إلى عصر الرسولﷺ وإن كان بعد عصر الصحابة، فالماضي قبله عصر الصحابة.

وإذا قال الراوي: من السنة كذا. كما قال على رضي الله عنه: من السنة أن لا يقتل حر بعبد فقد اختلف فيه الفقهاء فعند أبي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي وأبي الحسن الكرخي من أصحاب أبي حنيفة أنه لا يحمل ذلك على سنة الرسول لأن الصحابة ربما سنوا بالقياس والاجتهاد أحكاما ".1

وفي الأخير يمكن أن نجمل ما تقدم حول السكوت النبوي، وقد حصره الدكتور الأشقر في قسمين كبيرين2:

الأول: أن يسكت لعدم وجود حكم شرعي في المسألة.

الثاني: أن يسكت مع وجود الحكم في المسألة؛ ولكن يمنعه من الإجابة مانع.

1- قواطع الأدلة في الأصول، ج 01 ص 313.

2- ينظر: أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام، د/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان – ط:04 1416هـ/ 1996م، ج 02 ص 81 وما بعدها.

وقد ذكر الدكتور الأشقر عشرة أمثلة من الموانع عن الإجابة، وهي تختلف باختلاف المقام.

وسنذكرها كصور دون التمثيل لها1:

أولا: أن يقف عن الجواب لمهلة النظر.

ثانيا: أن يكون السائل قد سأل عما لم يقع، فيترك جوابه لعدم الحاجة إلى بيان حينئذ ولإشعار السائل بتكلفه وتعمقه، وفي ذلك من الكراهة ما فيه.

ثالثا: أن يخاف غائلة الفتوى، من ترتب شر أعظم من الإمساك عنها، فيترك الجواب ترجيحا لدفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما.

رابعا: أن يكون عقل السائل، أو عقل بعض السامعين، لا يحتمل الجواب، فيسكت عن جوابه لئلا يكون الجواب فتنة له.

خامسا: أن يترك الكلام أصلا مع شخص ما، عقوبة له على فعل فعله.

سادسا: أن يعدل في الجواب إلى ما هو أنفع للسائل مما سأل عنه.

سابعا: أن يسأله السائل عما ليس هو من شأن النبوة و الرسالة، فيترك جوابه إشعاراً له بما ينبغي له أن يسأل عنه.

ثامنا: أن يكون السائل متلبسا بمعصية ظاهرة هي أكبر من التي يسأل عنها وأهم منها.

تاسعا: سكوته على سبيل الإنكار للسؤال نفسه، لأنه مما لا ينبغي.

عاشرا: أن يكون السكوت أحيانا جواباً. فمن استأذن في فعل شيء، فسكت عن الإذن له دلّ على عدم الإذن.

1- قد أعطى فضيلة الدكتور لكون نوع مثالا من السنة النبوية، فلتراجع في موضعها، فقد عدلت عنها خشية التطويل. ينظر: ج 02 ص 76- 78.

فهذه مسالك السكوت وأنواعها المتعلقة بالسنة التقريرية، تحتاج كل صورة منها إلى دراسة مركزة، وتحقيق علمي دقيق، خاصة وأن الأمر يتعلق بمصدر من مصادر التشريع، وبالأخص في مجال المسكوت فيه أكثر من المنطوق، والتلميح فيه أكثر من التصريح، وفي ذلك أجر وزيادة لأهل الاجتهاد والنظر، و سعة ورحمة للخلق،" وما كان ربك نسياً".

المطلب الثاني: السكوت وعلاقته بالإجماع:

إن موضوع الإجماع بشكل عام، والإجماع السكوتي بشكل خاص، أصبح من المواضيع المستهلكة والتي قتلت بحثاً قديماً وحديثاً، وأصبح الحديث عنها من جملة المباحث التاريخية التأصلية في كتب الأصول،1 وما بقي إلا تبني أحد الأقوال القديمة دون غيرها، بإضافة بعض الحجج التي تنتصر لقول دون آخر، أو إعادة النظر في التعريف الأصولي للإجماع، و إعادة النظر في التطبيقات الأصولية الفقهية لأمثلة الإجماع، و هذا الذي أميل إليه و أتبناه و أناشد أساتذتي الأفاضل و الباحثين في هذا المجال لإعادة صيغة عملية واقعية لموضوع الإجماع بشكل، وبعض المباحث التي لابد من إعادة التحقيق، والتدقيق، والتنقية مما أدرج في الأصول وليس منها.

وعليه فإني أرى أنه من نافلة الكتابة أن أرجع إلى الأقوال المتقدمة وسردها واظهار حججها وقد وجدت من اعتنى بهذه الجزئية بشكل دقيق ومركز من المتقدمين أمثال الإمام الحافظ العلائي الشافعي في رسالة مستقلة حول هذا الموضوع2، وأشفعها ببعض تحقيقات المعاصرين، مثل ما كتبه

تحرير – هناك بعض الصور التي اختلف فيها المعاصرون، وهل يمكن الحاقها بالإجماع ولو من وجه ما؟ مثل المجامع الفقهية والمؤتمرات العالمية والمنظمات الدولية، مثل منظمة المؤتمر الإسلامي، أو اتحاد المنظمات الإسلامية، مجالس الشورى، وغيرها من التشكيلات التي أصبحت تأخذ شكلاً عالمياً، وهل الآثار المترتبة على الإجماع يمكن الحاقها بهذه الهيئات أم لا؟ إذا ما وفرنا الشروط المطلوبة في الإجماع. فما مدى حجية قرارات هذه المجامع الفقهية؟ وهل تقى إلى صور الإجماع الأصولي؟ وما السبيل إلى ذلك؟

ومن ذلك ما يراه الدكتور صلاح سلطان في إمكانية وقوع صورة من صور الإجماع الصريح، ويرجع ذلك لسببين، حيث يقول:" وإن اختلف الأمر الآن حيث يمكن تحقيق الإجماع الصريح وذلك لسببين:

الأول: قلة عدد المجتهدين الآن، أي من تتوفر فيهم شروط الاجتهاد بحق، ولهم أراء فقهية ذات قيمة علمية تدل على أهلية صاحبه للاجتهاد.

الثاني: تطور وسائل الاتصالات و المواصلات، حيث صار بالإمكان عمل حوار بين مجموعة متباعدة ممكنا...وغيرها من وسائل الاتصالات الحديثة". الأدلة الاجتهادية، د/ صلاح سلطان، ص: 90 و ص: 264.

2- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، للحافظ خليل العلائي، تحقيق: د/ عمر سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان – ط: 01 1422هـ/2001م.

الدكتور عمر سليمان الأشقر1، و ما كتبه الدكتور عدنان كامل السرميني2، و ما كتبه الدكتور صلاح سلطان3، و ما كتبه الدكتور سعد بن ناصر الشثري4، و من حيث التطبيقات الفقهية لهذه القاعدة الأصولية ما كتبه الشيخ سعيد أبو جيب في موسوعته الإجماعية5، و بهذا حتى ترتسم الصورة في شكلها العلمي والزمني.

ومسائل الإجماع من القضايا المشكلة في مورثنا الفقهي، فقد كُفِر بعضهم، وفُسق بعضهم وبُدع البعض الآخر، وادعى الإجماع ممن ليس أهلا له، وادعي في مسائل الإجماع و هي من قبيل الاتفاق المذهبي، أو جمهور الفقهاء، مع وجود المخالف، وتلحق بها المسائل المتفق عليها داخل المذهب أو المجمع عليها ــ تجوزا ــ داخل المذهب، ومن ذلك اجماعات ابن عبد البر، والنووي، وابن قدامة وبدرجة أخف ابن المنذر، وهي من الإجماعات التي حذر منها العلماء، ليس طعنا في قائلها وإنما تحذيرا لعدم الاغترار بها والتثبت في روايتها ونقلها، وقبل كل ذلك تحديد مقصود قائلها من حيث مراده باصطلاحه فيها6.

ويصور لنا هذه المشكلة صاحب موسوعة الإجماع بقوله:" وأما الخلاف الذي كان بين أهل العلم ، فقد انحصر في أعيان المسائل المجمع عليها، وفي إمكان وقوع الإجماع، وهذا أمر يمليه

---

1 – نظرات في اصول الفقه، د/ عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط: 01، 1419هـ/1999م، ص 11 إلى ص 64.

2- حجية الإجماع، د/ عدنان كامل السرميني، مؤسسة الريان بيروت – لبنان – ط: 01، 1425هـ/2004م.

3- الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار – دراسة نقدية – د/ صلاح سلطان، المركز الأمريكي للبحوث الإسلامية، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط:02، 1427هـ/2006م. ص 14 إلى ص 285.

4 – قوادح الاستدلال بالإجماع، د/ سعد بن ناصر الشتري، دار كنوز إشبيليا، الرياض – السعودية – ط:02، 1425هـ 2004م.

5- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، د/ سعيد أبو جيب، دار الفكر دمسق – سوريا – ط: 01، 1418هـ/ 1997م .

6 – قال الإمام المقري في القاعدة 121:" حذر الناصحون من أحاديث الفقهاء، وتحصيلات الشيوخ، وتخريجات المتفقهين وإجماعات المحدثين". وقال بعدها:" قال: بعضهم : احذر أحاديث عبد الوهاب، والغزالي، وإجماعات ابن عبد البر، واتفاقات ابن رشد، واختصارات الباجي، واختلاف اللخمي". ينظر: القواعد، للعلامة أبي عبد الله المقري، تحقيق: أحمد بن حميد، جامعة أم القرى مكة المكرمة ــ السعودية ــ بدون: ط و ت، ج 01 ص 349 و 350 .

البحث العلمي، والنظر الاجتهادي. فربما بلغ أحد العلماء حكم مجمع عليه، لم يبلغ الأخر، وربما اعتقد أحدهم إجماعا في مسألة ليست كذلك عند الآخر، لاختلافهما في تحديد أركان الإجماع، وشرائطه كما يحصل بين أهل العلم من خلاف في الاستدلال بالنصوص، ولا فرق، وليس في هذا إنكار لمصدر النص الذي قد يكون آية من كتاب الله، أو حديثاً متواتراً، ولو حصل هذا لكفر منكره، وإنما هو خلاف في دلالة النص على الحكم المطلوب. والفرق دقيق و لا شك".1

وغرضي ظاهر في هذه المسألة، في تحرير مسألة السكوت وما ينبني عليها من أثار شرعية وأحكام تفصيلية، وهل السكوت له تأثير في صناعة الفروع الفقهية؟ وما ينبي عليها من مستجدات عصرية، أفرزتها التطورات الحضارية، خاصة إذا بنيت على أصل أصيل من أصول الفقه ألا وهو الإجماع.

وقبل الخوض في تفاصيل المسألة، فلا بد من تحديد مدلولات المصطلحات المراد تحقيقها وهي في حد الإجماع لغة واصطلاحاً بشكل عام ، ثم نتطرق إلى الإجماع السكوتي بشكل خاص حتى ينكشف المراد من بحثنا.

تعريف الإجماع لغة:

(أجمع) اسم يدل في التوكيد على الشمول يقال جاء القوم أجمعهم وبأجمعهم كلهم ونلت حقي أجمعه وبأجمعه نلته أجمع (ج) أجمعون

(الإجماع) اتفاق الخاصة أو العامة على أمر من الأمور وعد ذلك دليلا على صحته ويقصره فقهاء الإسلام على اتفاق المجتهدين في عصر على أمر ديني ويعد أصلا من أصول التشريع (مج).2

1 - موسوعة الإجماع، ج 01 ص 36.

2 – المعجم الوسيط ج 01 ص 135.

وعرفه أبو البقاء بقوله:" الإجماع: هو في اللغة يطلق على معنيين: أحدهما العزم التام والإجماع بهذا المعنى يتصور من الواحد، وثانيهما: الاتفاق يقال:" أجمع القوم على كذا"إذا اتفقوا".1

وقال الزركشي:" ومنه أجمع القوم إذا صاروا ذوي جمع قال الفارسي كما يقال ألبن وأتمر إذا صار ذا لبن وتمر وحكى عبد الوهاب في الملخص عن قوم منع كونه بمعنى الإجماع كما ظنه ظانون لتغايرهما إذ يصح من الواحد أن يقول أجمعت رأيي على كذا أي عزمت عليه ولا يصح الإجماع إلا من اثنين والصحيح هو الأول ثم قال الغزالي هو مشترك بينهما وقال القاضي العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه وقال ابن برهان وابن السمعاني الأول أشبه باللغة والثاني أشبه بالشرع قال: وتظهر فائدتهما في أن الإجماع من الواحد هل يصح؟ فعلى المعنى الأول لا يصح إلا من جماعة وعلى المعنى الثاني يصح الإجماع من الواحد".2

وأما في الاصطلاح:

تكاد لا تختلف تعريفات الأصوليين المتقدمين منهم و المتأخرين في تعريف الإجماع إلا من جهة إضافة بعض القيود، التي يمليها المعتقد أكثر من الصناعة الحديثية في التعاريف.

وقد قسمه علماء الأحناف، إلى نوعين:

إجماع عزيمة، وإجماع رخصة، ويقصدون بالأول الإجماع الصريح وبالثاني الإجماع السكوتي.

---

1 – كتاب الكليات، ص 42

2 - البحر المحيط في أصول الفقه للإمام الزركشي، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي القاهرة ــ مصر ــ ط:03 1424هـ/2005م، ج 06 ص 380

وهذا القسم الأخير هو الذي جرت عليه أغلب كتب الأصوليين في التأليف".1

فقد عرفه الإمام الزركشي:" هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار.

فخرج اتفاق العوام فلا عبرة بوفاقهم ولا خلافهم ويخرج أيضا اتفاق بعض المجتهدين وبالإضافة إلى أمة محمد خرج اتفاق الأمم السابقة وإن قيل بأنه حجة على رأي لكن الكلام في الإجماع الذي هو حجة وقولنا بعد وفاته قيد لا بد منه على رأيهم فإن الإجماع لا ينعقد في زمانه عليه السلام ... وخرج بالحادثة انعقاد الإجماع على الحكم الثابت بالنص والعمل به، وقولنا على أمر من الأمور يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات، وقولنا في عصر من الأعصار ليرفع وهم من يتوهم أن المراد بالمجتهدين من يوجد إلى يوم القيامة وهذا التوهم باطل فإنه يؤدي إلى عدم تصور الإجماع والمراد بالعصر منا من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة وظهر الكلام فيه فهو من أهل ذلك العصر ومن بلغ هذا بعد حدوثها فليس من أهل ذلك العصر".2

ومنهم من زاد بعض القيود الأخرى، من ذلك ما نقله الشوكاني:" ومن اشترط عدم سبق خلاف مستقر، زاد في الحد قيد عدم كونه مسبوقًا بخلاف.

---

1 – ينظر: أصول السرخسي، ج 01 ص 303، و المغني في أصول الفقه، للشيخ جلال الدين الخبازي، تحقيق: محمد مظهر بقا جامعة أم القرى مكة المكرمة _ السعودية_ ط:02، 1422هـــن ص: 274. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج 03 ص 424. شرح منار الأنوار، للمولى عبد اللطيف الشهير بابن الملك، مع حاشية ابن العيني، دار الكتب العلمية بيروت _ لبنان_ ط:01، 1424هـــ/2004م، ص: 254، فتح الغفار بشرح المنار، للعلامة ابن نجيم، مع حاشية البحراوي دار الكتب العلمية بيروت _ لبنان_ ط:01، 1422هـ/2001م، ص: 350.

2 – البحر المحيط للزركشي، ج 06 ص 380.

ومن اشترط عدالة المتفقين أو بلوغهم عدد التواتر زاد في الحد ما يفيد ذلك".[1]

هذا التعريف تقريبا هو ما تدور عليه كتب الأصوليين، غير أنني كما ذكرت في بداية الكلام أننا بحاجة إلى إعادة النظر في هذه التعاريف، لا من جهة مناعتها و استيعابها، ولكن من جهة واقعيتها و آثارها العملية. ولست بدعا في هذا الطرح فقد وجدت جِلّةً من العلماء الأصوليين المحققين المعاصرين أبدوا اعتراضهم على هذه التعاريف.

ومن ذلك: الدكتور عبد الله الجديع، والدكتور سليمان الأشقر، ، و الدكتور صلاح سلطان.

أما ما قرره الدكتور الجديع، انطلاقا من التعريف وما يترتب عليه من آثار شرعية وواقعية. فقد قال:" هكذا يعرف الأصوليون "الإجماع"، وهي صورة خيالية لا وجود لها، فليس هناك أمر واحد يصح أن يدعى أنه اجتمعت في مثله قيود هذا التعريف.

فاتفاق المجتهدين؛ يحتاج إلى ضابط صحيح للمجتهد، وقد اختلفوا فيه، والاتفاق يحتاج إلى ضابط صحيح للمجتهد، وقد اختلفوا فيه، والاتفاق يحتاج إلى الإحاطة بأن ذلك الحكم قد نطق به أو أقره كل منهم بأمارة صريحة على الموافقة مع انتفاء الموانع فلا يكون مكرها مثلا، وهذا أمر يستحيل أن يدرك في المجتهدين، كما تستحيل الإحاطة بآراء جميعهم على هذا الوصف مع اتساع بلاد الإسلام وتفرقهم فيها.

فالواقع يحيل وقوع ذلك، وتاريخ هذه الأمة معلوم، فإنها بعد رسول الله ﷺ والصدر الأول قد تفرقت حتى بلغت حد استحالة جمعها على ما اختلفت فيه من الكتاب وهو نص قطعي، فكيف يتصور إمكان جمعها على أمر لا نص فيه ليكون حكما شرعيا للأمة؟

---

1 - إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام الشوكاني، تحقيق: د/ إسماعيل شعبان، دار السلام القاهر _ مصر _ ط:01، 1418هـ/ 1998م، ج 01 ص 234.

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله:" ما يدعي الرجل فيه الإجماع هذا الكذب، من ادعى الإجماع فهو كذب، لعل الناس قد اختلفوا".

وأطال الأصوليون في تقرير تعريفهم هذا واجتهدوا فيه غاية الاجتهاد بكلام كثير لا يغني في العلم شيئا، واستدلوا له بأدلة لا ينهض منها شيء ليكون له صلة بما من أجله أورده.

ولو سألت: أين هي الأحكام الشرعية التي لم تستفد إلا بطريق الإجماع على هذا التعريف لم تجد جوابا بذكر مسألة واحدة، فعجبا أن يدعى بأن ذلك من أدلة شريعة الإسلام المعتبرة و لا يمكن أن يوجد له مثال واحد صحيح في الواقع على مدى تاريخ الإسلام الطويل!".1

ثم يقول مستدركاً في كلام واضح، لا يقفز على موروث الأمة، ولا يتنكر لما سطره جهابذة التأصيل و التنظير، وإنما يوجه إلى ما يخدم ويصون المنظومة التشريعية، ويحصنها من عبث المتطفلين على نصوص الشريعة، ويريدون أن يعطوا النصوص القطعية وجوها على غير ما تحتمله، ومما يأبه العقل و تمجه اللغة، فتصان هذه النصوص بمسمى الإجماع لحسم دلالة النص من التأويل و التخمين.

فيقول فضيلة الدكتور الجديع:" ولكن ليس يعني هذا إبطال وجود مسمى (الإجماع)، فالمسمى صحيح، والإجماع دليل مع الكتاب والسنة يقاس به الهدى والضلال، لكنه ليس دليلا مستقلا للأحكام، إنما هو دليل تبعي للكتاب والسنة، وبعبارة أخرى:

الإجماع هو: ما اتفق عليه المسلمون من الأحكام الثابتة في الكتاب والسنة.

وهذا المعنى للإجماع لم يقع إلا في شيء مقطوع به في دين الإسلام معلوم من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، وحج البيت، وحرمة الزنا، وشرب الخمر، وغير ذلك، وهذا الذي يقال في مثله: ثبت حكمه بالكتاب والسنة والإجماع.

---

1 – تيسير علم أصول الفقه، د/ عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت ــ لبنان ــ ط: 04، 1427هـ/2006م، ص:149.

على هذا المنقول عن السلف في هذه المسألة، قال الشافعي رحمه الله:" لست أقول ولا أحد من أهل العلم: "هذا مجتمع عليه"، إلا لما لا تلقى عالما أبدا إلا قاله لك وحكاه عن من قبله كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا"1

والخطر بمخالفة هذا الإجماع أن صاحبه يخرج من الإسلام لمخالفته المعلوم من الدين بالضرورة

والخروج عن جماعة المسلمين بذلك، وهذا لا يكون في نص من نصوص الكتاب والسنة وقع الاختلاف فيه، فإنه لا يحكم لصاحبه بالخروج من الإسلام".2

وكتب الدكتور الأشقر في مبحث تحت عنوان" موقف العلماء من إجماع الأصوليين على أن هذا النوع حجة قاطعة و ممكن الوقوع، بل يذهبون إلى نسبته إلى أهل السنة، بل ادعى بعضهم أنه مجمع عليه عندهم، وأصبحت قضية محسومة وغير قابلة للنقاش، ومن يفتح النقاش فيها لا يسلم أن يتهم في دينه، فيا عجبا كيف وقع على الإجماع إجماع وهو متنازع في حجيته لا في ثبوته كأصل؟

فيقول:" وكل من يحاول بعد هذا أن يناقش الأمر بموضوعية فإنه لن يستطيع، وسيجد نفسه ملزما بأن يقر بمثل هذا النوع من الإجماع خشية أن يكون في صف النظام و الروافض الذين خرقوا الإجماع، وليس الأمر كذلك فإن القول بهذا النوع من الإجماع ليس له مثال في واقع الأمر و لم يدعه واحد من الصحابة و التابعين، أو أتباع التابعين وإنما حدث القول في عهد الشافعي رحمه الله

1 – الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- بدون: ط ، س .ص: 534.

2 – تيسير علم أصول الفقه، د/ الجديع، ص: 150 و 151.

تعالى وقد إشتد نكير الأئمة على القائلين به، وقد نسبوا القائل به إلى الكذب، وحاور الشافعي رحمه الله تعالى مدعيه طويلاً في كتبه".1

ثم ختم الكلام في نتائج بحثه بقوله:" الإجماع الذي يعتد به بعض علماء الأصول والذي هو إجماع جميع الأمة في عصر من العصور على حكم من الأحكام، حجة ودليل لو أمكن وقوعه لا يخالف في ذلك أحد من اهل العلم، ولكن وقوعه غير ممكن بحال...وأن القول به أدى إلى عدم الاحتجاج بالإجماع، لأن هذا النوع من الإجماع لا وجود له حتى يحتج به في واقع الأمر".2

أما الدكتور صلاح سلطان فقد خلص في رسالته العلمية في جزء منها حول الإجماع تناوله بالتفصيل و المناقشة في حوالي 285 صفحة في موضوع الإجماع فقط، فختم هذا المبحث بقوله:"

أولا: الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعي، وعليه فهو دليل اجتهادي و الاجتهاد كله ظن.

ثانيا: ليس صحيحاً أن الإجماع حجة عند الجمهور، إلا فئة شاذة، حيث يثبت بالاستقراء أن أئمة المذاهب إما لم تكن فكرة الإجماع ــ بالتنظير الأصولي ــ غير واضحة، أو كما قال الإمام أحمد: ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعلى الناس اختلفوا ــ الأولى القول: لا نعلم الناس اختلفوا.

ثالثا: جميع الأدلة التي ساقها كثير من الأصوليين حول الإجماع لا يخلوا منها دليل من الاحتمال و المعارضة...

1 – نظرات في أصول الفقه، د/ الأشقر، ص: 30.

2 - المرجع نفسه، ص 64.

رابعا: الأولى الاستناد إلى حجية الإجماع _ بعد تغيير شروط تحقيقه _ على نصوص الشورى التي لا يلزم معها اتفاق الجميع بالنطق الصريح، فإن الخلافة الكبرى لأبي بكر قد انعقدت وقراراتها صحيحة وملزمة مع امتناع علي رضي الله عنه، وفاطمة الزهراء وسعد بن عبادة وغيرهم.

خامسا: التنظير الأصولي **جعل الإجماع دليلا وهمياً** ...".1

فإذا كان هذا هو حال الإجماع الصريح بين المد و الشد، وبين القبول والرفض، وبين التشبث والتعديل، فما بالنا بالإجماع السكوتي الذي هو أقل درجة وأكثر ظنيةً و أوسع خلافاً.

وعلى هذا نجد إماما مثل ابن قدامة، من كبار أئمة الحنابلة، يصرح في المغني، في فصول شراء وبيع الأراضي، من كتاب البيوع، على أنه:

" لا سبيل إلى نقل قول جميع الصحابة في المسألة، ولا إلى نقل قول العشرة، ولا يوجد إلا القول المنتشر...".2

ومن جملة القول المنتشر _ بحسب تعبير ابن قدامة _ الذي يمكن أن يحمل عليه هذا القول هو صورة الإجماع السكوتي. فما صورته؟، و ما مدى حجيته عند أهل هذا الفن؟ و ما مدى صلاحيته في توجيه النصوص؟ و ما مدى إمكانية تصوره في العصر الحاضر؟

تعريف الإجماع السكوتي: وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف، ولا إنكار".3

ولقد لخص الإمام الزركشي أقوال وأراء الأصوليين باختلاف مذاهبهم ومشاربهم، حتى إلى زمانه وحصرها في تنبيهان و ستة قيود للمسألة، فقال رحمه الله:

---

1 - الأدلة الاجتهادية بين الغلو و الإنكار، د/ صلاح سلطان، ص: 263.

2 – المغني لابن قدامة الحنبلي، تحقيق:د/ محمد خطاب و د/ السيد محمد السيد، دار الحديث، القاهرة _ مصر_ ط:01 1416هـ/ 1996م، ج 03 ص 575.

3 – إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ج 01 ص 264.

" تنبيهان: **الأول**: قيود لا بد منها في الإجماع السكوتي.

لهذه المسألة قيود: الأول: أن يكون في مسائل التكليف فقول القائل عمار أفضل من حذيفة لا يدل السكوت فيه على شيء إذ لا تكليف على الناس فيه قاله ابن الصباغ في العدة وابن السمعاني في القواطع وأبو الحسين في المعتمد وغيرهم.

القيد الثاني: أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر و لم ينكروا، وإلا فلا يكون إجماعا سكوتيا قاله الصيرفي وغيره.

ووراءه حالتان: إحداهما: أن يغلب على الظن بلوغهم فقال الأستاذ أبو إسحاق هو إجماع على مذهب الشافعي واختاره وجعله درجة دون الأول.

والثاني: أن يحتمل بلوغه وعدمه فالأكثرون على أنه ليس بحجة

القيد الثالث: كون المسألة مجردة عن الرضى والكراهة...

القيد الرابع: مضى زمن يسع قدر مهلة النظر عادة في تلك المسألة فلو احتمل أن الساكتين كانوا في مهلة النظر لم يكن إجماعا سكوتيا...

القيد الخامس: أن لا يتكرر ذلك مع طول الزمان فإن تكررت الفتيا وطالت المدة مع عدم المخالفة فإن ظن مخالفتهم يترجح بل يقطع بها...

القيد السادس: أن يكون قبل استقرار المذاهب فأما بعد استقرارها فلا أثر للسكوت قطعا... [1]."

التنبيه الثاني: أن لهم في تصوير المسألة طريقين:

إحداهما: جعل ذلك عاما في حق كل عصر من المجتهدين...

---

1 – البحر المحيط للزركشي، ج 06 ص 470 و ما بعدها.

والثانية وهي: هذا الفرع يختص بهم لأن قول البعض ليس بحجة على قول البعض فلا وجه لهذا القول إلا إذا كان القائل صحابيا فيقع الخلاف ناشئا عن أقوال الصحابة هل هي حجة ولذلك أشار القاضي والشيخ أبو إسحاق وغيرهما إلى أن هذا الفرع هو نفس الكلام في أن قول الصحابي1 هل هو حجة أم لا وأجروا الكلام فيه إلى موضعه...".2

هذه تقريباً خلاصة ما تناولته الكتب الأصولية من حيث القيود والمحترزات، وقد يزيد بعضهم أو ينقص، ولكن لا يخرج عن جوهر هذه القيود.

مدى حجية الإجماع السكوتي:

لا أريد أن أدخل في متاهات المناقشات الأصولية لمسألة حجية الإجماع السكوتي، على رغم مما فيها من متعة عقلية وعلمية، تنم عن المستوى العالي الذي كان يتمتع به جهابذة هذه الأمة واستفراغ وسعهم ألا محدود في اثبات حججهم رفعا ودفعا، مع سعة الأفق العلمي، والخلقي.

وفي هذه الجزئية لا يمكنني أن أحرر الأقوال جميعها وأنقلها مع حججها لأنها ليست من صلب الموضوع الذي نحن بصدده، وإنما يكفيني أن أشير لمن كان لهم فضل السبق في حبك خيوط هذه المسألة، وجمع ما كتب في مدونات الأصول قديما وحديثا، وهو فضيلة الدكتور: عدنان السرميني في كتابه " حجية الإجماع " وإن كنت لا أوفقه في النتيجة التي انتهى إليها في هذه الجزئية بالذات3. وهو ما بينته وتبنيته في آخر هذا المطلب.

---

1 – وسيأتي الحديث عنه في علاقة السكوت بقول الصحابي من هذا المبحث، في المطلب الثالث.

2 – البحر المحيط، للزركشي، ج 06 ص 473.

3 – قال حفظه الله، بعد أن أنهى المناقشات خلص إلى الترجيح فقال:" وخلاصة ما ترجح لدي بعد البحث أن الإجماع السكوتي حجة قطعية إذا كثر وتكرر، وكان فيما تعم به البلوى، وأما فيما سوى ذلك فهو إجماع وحجة ظنية قوية، بحيث يقدم على خبر الواحد والقياس، ولكنه لا يصل إلى درجة القطع الذي يكفر جاحده...". حجية الإجماع، ص: 246.و509.

وسأنقل أهم المذاهب في المسألة تصويرا، ولمن أراد الوقف على كل مذهب مع حججه فليرجع إلى كتب أصول الفقه المقارن، في الموسوعات الأصولية وعلى رأسها " البحر المحيط في أصول الفقه للإمام الزركشي" ومن أراد أن يختصر الطريق، فليرجع إلى ما كتبه أستاذنا الكريم الدكتور السرميني.

وقد تمّ تلخيصها في تسعة مذاهب هي:[1]

المذهب الأول: أنه إجماع قطعي، وهو رأي أكثر الحنفية، وهو اختيار بعض أصحاب الشافعي وإليه ذهب الإمام أحمد بن حنبل، و الزيدية و الإمامية...

المذهب الثاني: أنه ليس بإجماع ولا حجة، ونسب هذا القول للإمام الشافعي فقد عزاه القاضي

إليه واختاره، وقال: إنه آخر أقوال الشافعي...وعليه الإمام بن أبان وداود الظاهري، وبعض المعتزلة من أبو عبد الله البصري، ونقل عن الإمام الشافعي خلاف هذا القول.

المذهب الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، أي دليل ظني، وهذا ما اختاره الآمدي، وأبو الحسن الكرخي، وبعض أصحاب لشافعي، وإليه ذهب هاشم وجماعة من المعتزلة.

وقيل هو مذهب الشافعي...المذهب الرابع: أنه إجماع قطعي بعد انقراض العصر، وهو قول الجبائي، وهو قول أحمد في رواية عنه، ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب الشافعي. ونقله الأستاذ أبو طاهر البغدادي عن الحذاق منهم، واختاره ابن القطان و الروياني.

قال الرافعي: إنه أصح الأوجه عند أصحاب الشافعي، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في اللمع: إنه المذهب.

---

1 – ينظر: حجية الإجماع، د/ السرميني، ص: 227 إلى 231.

المذهب الخامس: أنه إجماع قطعي في الفتاوى فقط، لا في القضاء، وهو قول بن أبي هريرة من الشافعية.

المذهب السادس: أنه إجماع قطعي في القضاء فقط لا في الفتيا، وهو قول أبي إسحاق المروزي.

المذهب السابع: أنه إجماع قطعي إذا كثر السكوت، وتكرر فيما تعم به البلوى، وهو المختار عند صاحب مسلم الثبوت، وبه قال إمام الحرمين الجويني.

المذهب الثامن: أنه حجة إن وقع في عصر الصحابة، لأنهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون، بخلاف غيرهم فقد يسكتون.

المذهب التاسع: أنه حجة إن كان الساكتون أقل من القائلين، نظراً للأكثر، وهو قول من قال: إنه مخالفة الأقل لا تضر، ونسبة هذا القول للإمام الشافعي، كما قال صاحب كشف الأسرار...".

هذه هي خلاصة أهم المذاهب في مسألة الإجماع السكوتي، وهي كما ترى تحتاج إلى تحرير دقيق، خاصة في نسبة الأقوال إلى أرباب المذاهب، وبالأخص عندما نجد للإمام في المسألة رأيين إن لم نقل ثلاثة؛ فأيهم صحيح النسبة إليه؟ وأيهم آخر أقواله ؟ وأيهم الراجح عند الإمام الذي استقر عليه؟

وبهذا يُعلم أن اختلاف الأئمة في هذه المسألة، كان سببه تقدير حالة السكوت، وأسبابها وهو ما أجمله الأصوليون في النقاط التالية، على ما حرره العلامة ابن قدامة في الروضة.

وقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب: 1

---

1 – روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين بن قدامى، تحقيق: د/ عبد الكريم النملة، دار الرشد الرياض ــ السعودية ــ ط:07 1424هـ/2003م، ج 02 ص 493 - 495.

أحدها: أن يكون لمانع في باطنه لا يطلع عليه.

الثاني: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب.

الثالث: أن لا يرى الإنكار في المجتهدات، ويرى ذلك القول سائغا لمن أداه اجتهاده إليه وإن لم يكن هو موافقا.

الرابع: أن لا يرى البدار في الإنكار، مصلحة لعارض من العوارض، ينتظر زواله فيموت قبل زواله أو يشتغل عنه.

الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت إليه، وناله ذل وهوان، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما، حين سكت عن القول بالعول في زمن عمر رضي الله عنه كان رجلا مهيبا فهبته.

السادس: أن يسكت لأنه متوقف في المسألة لكونه في مهلة النظر.

السابع: أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الأنكار وأغناه عن الإظهار لأنه فرض كفاية ويكون قد غلط فيه وأخطأ في وهمه".

ثم شرع رحمه الله في ذكر الحالات التي تعتري السكوت، وحصرها في سبعة أقسام، فقال رحمه الله:

ولنا أن حال الساكت لا يخلو من سبعة أقسام:

أحدها: أن يكون لم ينظر في المسألة

الثاني: أن ينظر فيها فلا يتبين له الحكم وكلاهما خلاف الظاهر لأن الدواعي متوفرة والأدلة ظاهرة وترك النظر خلاف عادة العلماء عند النازلة ثم يفضي ذلك إلى خلو الأرض عن قائم لله بحجته.

الثالث: أن يسكت تقية فلا يظهر سببها ثم يظهر قوله عند ثقاته وخاصته فلا يلبث القول أن ينتشر.

الرابع: أن يكون سكوته لعارض لم يظهر وهو خلاف الظاهر ثم يفضي إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته.

الخامس: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب وليس ذلك قولا لأحد من الصحابة. ولهذا عاب بعضهم على بعض وأنكر بعضهم على بعض مسائل انتحلوها.

ثم العادة أن من ينتحل مذهبا يناظر عليه ويدعو إليه كما نشاهد في زمننا.

السادس: أن لا يرى الإنكار في المجتهدات وهو بعيد لما ذكرناه فثبت أن سكوته كان لموافقته ومن وجه آخر أن التابعين كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم قول صحابي منتشر وسكوت الباقين كانوا لا يجوزون العدول عنه فهو إجماع منهم على كونه حجة.

ومن وجه آخر: أنه لو لم يكن هذا إجماعا لتعذر وجود الإجماع إذ لم ينقل إلينا في مسألة قول كل علماء العصر مصرحا به...".

فهذه هي فلسفة السكوت كما حللها علماء الأصول، من جهة الحالات و الأسباب ولا يبعد أن تكون هناك حالات وأسباب أخر، فهي ليست على سبيل الحصر، وإنما بحسب الاستقراء والنظر.

وجه العلاقة بين السكوت والإجماع السكوتي:

لا يخفى وجه العلاقة بين السكوت و الإجماع السكوتي، فمن حيث التسمية ظاهرة ومن حيث آثار السكوت بشكل عام مؤثرة، ومن جهة الاحتمالات المقدرة للسكوت عند علماء الأصول مبينة وممثلة، والعقلية العلمية والفنية في فلسفة دلالة وحجية الإجماع بين الاثبات والاعتراض والانتقاض، ماثلة ومطرزة بها مدونات الأصول، ومن أراد أن يقف على هذه العقلية الجبارة في الاستنباط واستنطاق النصوص، وكيفية استثمارها، اعمالا أو اعتراضا، فليرجع

إلى كتابات المتقدمين من أمثال الجويني و الغزالي و الآمدي، والرازي، فيجد الفنقلة تتولد من بعضها البعض.1

فخرج بقولنا هذا الاجماع الصريح أو كما يسميه الأحناف إجماع العزيمة، لأنه لا مجال للسكوت فيه، بل التصريح هو الأساس من جميع المجتهدين، وهذا يعز مطلبه، ويندر وقوعه غير أن الأمثلة حول الإجماع السكوتي هي الأكثر واقعية وتوقعا، وهو ما نلمسه من الواقع الفقهي في مدونات المذاهب الفقهية.

وهو ما أشار إليه صاحب موسوعة الإجماع بقوله:" و لا بد من التنويه بأن مسائل الإجماع السكوتي هي الكثرة العظمى من مسائل الإجماع نظرا لانتشار رقعة العالم الإسلامي، وصعوبة حصر أهل الاجتهاد". 2

وذكر الإمام الزركشي أثناء حديثه عن القيود المطلوبة للإجماع السكوتي مسألة مشكلة في حمل كلام مؤسس القاعدة ــ لا ينسب لساكت ــ وما فرع عليها حيث قال:" القيد الخامس أن لا يتكرر ذلك مع طول الزمان فإن تكررت الفتيا وطالت المدة مع عدم المخالفة فإن ظن مخالفتهم يترجح بل يقطع بها ذكره إمام الحرمين، و إلكيا، قال: وقول الشافعي" لا ينسب إلى ساكت قول" أراد به ما إذا كان السكوت في المجلس، ولا يتصور السكوت إلا كذلك. وفي غيره لا سكوت على الحقيقة وصرح بذلك أيضا التلمساني في شرح المعالم وأنه ليس من محل الخلاف بل هو إجماع وحجة عند الشافعي رحمه الله قال ولهذا استدل على إثبات القياس وخبر الآحاد بذلك لكونه في وقائع وتوهم الإمام في المعالم أن ذلك تناقض من الشافعي وليس كذلك ولذلك

---

1 – وللتمثيل على هذا المشهد العلمي الراقي في التحرر العلمي، والبسط الأصولي في هذه المسألة بالذات، ينظر كتاب: حجية الإجماع للدكتور السرميني، وكتاب: قوادح الاستدلال بالإجماع ــ الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالدليل من الاجماع و الجواب عنها ــ للدكتور سعد بن ناصر الشثري.

2 – موسوعة الإجماع، الشيخ سعيد أبو جيب، ج 01 ص 35.

جعل إمام الحرمين صورة المسألة ما إذا لم يطل الزمان مع تكرر الوقائع فإن تكررت مع الطول فقضية كلام القاضي جريان الخلاف فيه".1

فما ذكرناه من تنبيهات وقيود، ومذاهب وصور، وحالات وأسباب، كلها تدور على مدار واحد، هو تقدير " السكوت " فنجده في مفاصل الإجماع السكوتي، وعليه كان مبنى القبول والرد.

ولكن إذا رجعنا إلى الأثر الواقعي لمسألة الإجماع السكوتي، من جهة التطبيق، والتحقيق العلمي البعيد عن كل تعصب وتقديس، وتطبق قواعد البحث العلمي، مع مراعاة الأدب وحسن الظن والتماس العذر، وتحرير المصطلح وتوثيق المصدر، لنصل في الأخير إلى قوة الحجة وحرية الاختيار وصون التشريع من العبث.

فقد قلت في بداية هذا المطلب أني لا آتي بجديد من حيث الإبداع في الموضوع، لكنني أتبنى كثيرا من الدعاوى القائمة في هذا الموضوع، وكانت تختلج في نفسي دوما، ولكن لا أجرؤ على الحديث عنها، لأننا جبلنا على التقليد وعدم ترك المألوف، ولكن لما وجدت نفسي فيما كتبه بعض علماء أهل السنة ممن أثق في دينهم وعلمهم قد عبروا عن كثير من مكنوناتي، تبنيت بعض ما وصلوا إليه من نتائج في هذا الموضوع، ومن ذلك:

أولا:ما كتبه الدكتور الأشقر في خاتمة نتائجه حول الإجماع، حيث قال:" فتح القول بهذا النوع من الإجماع باب شر على المسلمين، فبعض ضعاف النفوس الذين يريدون أن يلبسوا على المسلمين دينهم يجادلون و ينازعون في قضايا مسلمة عند جمهور الأمة، وعندما يواجهون و يحاورون يقولون: إن هذه المسائل خلافية ليس فيها إجماع، أثبتوا لي أن جميع علماء الأمة ذهبت

1 – البحر المحيط ، ج 06 ص 472.

هذا المذهب أو قالت بهذا القول؛ فإذا لم نستطع إثبات ذلك جعل هذا الرجل عدم قدرتنا على تلبية طلبه ذريعة لمخالفته ما سار عليه جمهور علماء الأمة كما هو حادث في هذه الأيام".[1]

ثانيا: يقرر الدكتور صلاح سلطان بعد دراسة مستفيضة، وبخبرة من صاحب صنعة، باحث عن الصواب، ينتهي به القول إلى نتيجة لا تبعد عن ما وصل إليه صاحب النظرات، فيقول:" وبهذا يتضح أن الإجماع الأصولي الذي يعتد به الأصوليون هو الإجماع الصريح، وهو ــ فيما سبق ــ يصعب جداً معرفته و العلم به، و في الحق لا تجد شيئاً مما عدوه إجماعاً ــ حتى في الأمور القطعية ــ حدث فيه نص صريح من أهل الاجتهاد جميعاً ووصل إلينا بسند متصل عن كل مجتهد، ولكن جميع ما ذكر من الإجماع لا يخرج عن الإجماع السكوتي الذي رفضه أكثر الأصوليين.

ويبدو لي أنه إذا ثبت كون الإجماع حجة، لكان الإجماع السكوتي هو الصورة التي يمكن التحقق منها فيما سبق..".[2]

ثالثا: يقول الدكتور الجديع:" فهذا الإجماع السكوتي ما هو في الحقيقة إلا رأي جماعة من الفقهاء محصورة بعدد يسير محدود، وما كان رأيا يحكى عن العشرة والعشرين لا يصلح أن يكون دينا يحجر على الأمة بعدهم خلافه، ويكون حجة ملزمة للناس إلى يوم القيامة، على أن كثيرا من تلك الإجماعات يُدَّعى، فيطَّلع من لم يدَّعيه على قول مخالف له صادر من أهل عصر ذلك الإجماع".[3]

في الأخير مهما يكن من أخذ ورد في هذه المسألة، يبقى الإجماع كأصل قوي من حيث التصور، ولكن بعد اعادة النظر في التعريف للإجماع الصريح، وشروطه وأركانه، و يخرج منه ما كان معلوماً من الدين بالضرورة، فان منكره دخل دائرة الكفر بلا ريب، أما الإجماع السكوتي

1 - نظرات في أصول الفقه، د/ الأشقر، ص: 64.
2 - الأدلة الإجتهادية، د/ سلطان ، ص: 90.
3 - تيسير علم أصول الفقه، د/ الجديع، ص: 154.

فهو الأكثر واقعية وعملا في حياة الناس، والحَكَمُ في ذلك ما كان عليه الأغلبية في أي قرار وأقرب صورة شرعية في هذه المسألة " مبدأ الشورى مع الالزام " وتطبيقاتها مشاهدة في حياة الناس، ومنه كانت أراء الجمهور مقدمة على غيرها، غير أنها لا تصل إلى درجة القطع، ونحن متعبدون بالظن الراجح، وإذا كان المجتهد مأجورا على اجتهاده ولو في حالة خطئه، والعامي مأمور باتباعه ولو في حالته هذه، فما بالك إذا كان اجتهادا من مجموعة من العلماء المجتهدين، فإنهم للصواب أقرب، وعن الخطأ أبعد

وقد أورد أهل التراجم، في ترجمة الإمام مالك رضي الله عنه، في مقام تحريه في الفتوى، ما ذكره ابن القاسم قال:" سمعت مالكاً يقول: إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن. وكان يقول ربما وردت علي المسألة فأسهر فيها عامة ليلتي. قال سحنون قال مالك يوماً: اليوم لي عشرون سنة أتفكر في هذه المسألة."[1]

فإذا كان هذا هو حال الإمام مالك، فما بالنا بالصحابة والتابعين من أهل الإفتاء، عليهم الرضوان، فكانوا يتدافعونها، ويقول أحدهم لصاحبه، أتتك معضلة فأنت لها، حتى ترجع إلى الأول.

وغير بعيد في واقعنا المعاصر، عندما نجد من يفسق ويبدع من أجل مسألة خلافية اجتهادية

كما وقع في مسألة الطلاق الثلاث، وإليك نموذجا عن هذا المترع، ما نقله صاحب سراج السالك في شرح أسهل المسالك – في فقه المالكية – عند حديثه عن هذه المسألة فقال:" ونقل

1 – ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، تحقيق: د/ أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان – بدون ط و ت، ج 01 ص 144 و 145.

بعضهم عن بعض المبتدعة أنه يلزمه طلقة واحدة، واشتهر ذلك عن ابن تيمية. قال بعض أئمة الشافعية: إن ابن تيمية ضال مضل: أي لأنه خرق الإجماع وسلك مسلك الابتداع..."[1].

فعن أي إجماع يتحدثون؟ وقد دار الزمان دورته، وأصبحت فتوى وبالأحرى اختيار ابن تيمية في المسألة، لأن هناك من سبقه فيها من خيرة الصحابة والتابعين وتابع التابعين، ومن علماء أتباع الأئمة الأربعة من قال: أن الطلاق الثلاث يقع طلقة واحدة، واختلفوا هل تقع بائنة أم رجعية وهو ما اعتمده الأزهر الشريف، منذ سنة 1929م.

وفي ترجمة الإمام من سير الأعلام، قال الذهبي رحمه الله بسنده إلى ابن عبد الحكم قال:" سمعت مالكا يقول: شاورني هارون الرشيد في ثلاثة: في أن يعلق الموطأ في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه، وفي أن ينقض منبر رسول الله ﷺ، ويجعله من ذهب وفضة وجوهر، وفي أن يقدم نافعا إماما في مسجد النبي ﷺ.

فقلت: أما تعليق " الموطأ "، فإن الصحابة اختلفوا في الفروع، وتفرقوا، وكل عند نفسه مصيب"[2].

وتكفينا في هذه المسألة الأصولية، ما عرفه به علماء أهل هذا الشأن بقولهم" مجتهدي أمة محمد ﷺ " فهو اجتهاد في النص وليس مع النص.

1 - سراج السالك شرح أسهل المسالك، للشيخ عثمان الجعلي المالكي، دار الفكر بيروت _ لبنان _ 1420هـ/2000م ج 02 ص 81.
2 - سير أعلام النبلاء، ج 08 ص 98.

المطلب الثالث: السكوت وعلاقته بمذهب الصحابي:

إن الحديث عن الصحابة رضي الله عنهم ليس بالأمر الهين ولا السهل، في عصر كثرت فيه الأراجيف، والطعون، في خير هذه الأمة التي شهد لها الله ورسوله بالخيرية وهذا في قوله تعالى:" كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴿١١٠﴾" سورة آل عمران

وفي الحديث الذي رواه عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ:" قَالَ خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ قَالَ عِمْرَانُ لَا أَدْرِي ذَكَرَ ثِنْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا بَعْدَ قَرْنِهِ ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ يَنْذِرُونَ وَلَا يَفُونَ وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ وَيَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ وَيَظْهَرُ فِيهِمْ السِّمَنُ".1

وها هو سيدنا عبد الله بن مسعود يصور لنا حال صحابة رسول الله ﷺ في وصف رائع مع تحذير وتذكير، فيقول رضي الله عنه:" من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد ﷺ، فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً ، وأحسنها خلالاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على الهدي المستقيم".2

وقد روى الإمام البخاري بسنده، قال:" عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ".3

1 – صحيح البخاري: باب: ما يحذر من زهرة الدنيا، [تحت رقم: 5948].

2 – كتاب الاعتصام للشاطبي، ج 02 ص 337.

3 – صحيح البخاري ، كتاب فضائل الصحابة، [تحت رقم: 3397].

فهي كلها نصوص؛ وغيرها مما لم نذكره، فإنه يستوعب ويستوجب مجلدات عنهم، ليس هذا موضعه.

وحديثنا في هذا المقام منصب حول أصل من أصول الفقه وهو " قول الصحابي" أو " مذهب الصحابي" وعلاقته بالسكوت.

فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تحرير المسألة، على ماذا تحمل عبارة " الصحابي" ؟ هل المقصود بها قول الصحابي الواحد؟ أم القول المنسوب إلى الصحابة سواء تفرد به الواحد أم قالت به الجماعة، ما دام الأمر يدور في دائرة الاجتهاد وليس الرواية؟

فبالرغم أن عبارات الأصوليين، تعبر بصيغة المفرد " الصحابي" غير أن كلامهم يحمل على جنس الصحابة رضي الله عنهم.1

فيخرج من محل النزاع: قول الصحابي الذي له حكم الرفع باليقين، ويخرج كذلك: قول الصحابي الذي أجمعت عليه الصحابة صراحة من غير معارضة تعلم وهو المسمى "بالإجماع الصريح" وهذا النوع يعز مطلبه، وإن كنا نسلم له من جهة الاعتقاد.

ويبقى تحرير المسألة بين ثلاث صور: احدها: ما كان من قبيل الإجماع السكوتي، في الصورة التي لا يعلم فيها مخالف، وقد نقلت فيه المسألة عن غير واحد من الصحابة، دون إبداء اعتراض. وقد بسطت القول فيه في موضعه.

ثانيها: ما نقل عن واحد من الصحابة فقط، ولكن لم يعلم له مخالف.

ثالثها: ما تباينت فيه أراء الأصحاب من أهل الاجتهاد.

1 – قول الصحابي عند الأصوليين، د/علي جمعة، دار الرسالة، القاهرة ـمصرـ ط:01، 1425هـ/2004م، ص: 43.

ويلخص لنا الإمام الآمدي رحمه الله الآراء الأصولية في هذه المسألة بقوله:" اتفق الكل على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين إماما كان أو حاكما أو مفتيا.

واختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين: فذهبت الأشاعرة والمعتزلة والشافعي في أحد قوليه وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه والكرخي إلى أنه ليس بحجة.

وذهب مالك بن انس والرازي والبرذعي من أصحاب أبي حنيفة والشافعي في قول له وأحمد بن حنبل في رواية له إلى أنه حجة مقدمة على القياس.

وذهب قوم إلى أنه إن خالف القياس فهو حجة وإلا فلا.

وذهب قوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر دون غيرهما.

والمختار أنه ليس بحجة مطلقا".1

وقد اختلف العلماء في تحديد مفهوم الصحابي على عدة أقوال، سواء عند المحدثين، الذين تنوعت أقوالهم وكلها تنظر إلى الصحابي باعتبارات وجيهة فمنهم من اعتبر السن، ومنهم من اعتبر عدم الردة، ومنهم من اعتبر اللقاء ومنهم من نظر إلى طول الصحبة، وغير ذلك... أما عند الأصوليين، فمنهم من أرجعه إلى الخلاف اللفظي ومنهم من أرجعه إلى الخلاف المعنوي، وهذا يعني ترتب أثار شرعية على ذلك.

قال ابن الصلاح رحمه الله:"...إحداها: اختلف أهل العلم في أن الصحابي مّن؟

فالمعروف من طريقة أهل الحديث: أن كل مسلم رأى رسول الله ﷺ فهو من الصحابة.

قال البخاري في صحيحه: من صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه...

1 - الأحكام في أصول الأحكام للإمام علي الآمدي، د/ سيد الجميلي، دار الكتاب العربي،بيروت – لبنان - ط:02 1406هـ/1986م، مج 02 ج 04ص 155.

وقد روينا عن (سعيد بن المسيب): أنه كان لا يعد الصحابي إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين. وكأن المراد بهذا – إن صح عنه – راجع إلى المحكي عن الأصوليين . ولكن في عبارته ضيق يوجب ألا يعد من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي

ومن شاركه في فقد ظاهر ما اشترطه فيهم ممن لا نعرف خلافا في عده من الصحابة.

وروينا عن شعبة عن موسى السبلاني – وأثنى عليه خيرا – قال : أتيت أنس بن مالك فقلت: هل بقي من أصحاب رسول الله ﷺ أحد غيرك ؟ قال : بقي ناس من الأعراب قد رأوه فأما من صحبه فلا . إسناده جيد حدث به مسلم بحضرة أبي زرعة .

ثم إن كون الواحد منهم صحابيا: تارة يعرف بالتواتر وتارة بالاستفاضة القاصرة عن التواتر وتارة بأن يروى عن آحاد الصحابة أنه صحابي وتارة بقوله وإخباره عن نفسه – بعد ثبوت عدالته – بأنه صحابي. والله أعلم.

الثانية: للصحابة بأسرهم خصيصة وهي: أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم بل ذلك أمر مفروغ منه لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة".1

قال صاحب القواطع:" وأما اسم الصحابي فهو: من حيث اللغة والظاهر يقع على من طالت صحبته مع النبى ﷺ وكثرة مجالسته و ينبغي أن يطيل المكث معه على طريقة السمع له والأخذ عنه ولهذا يوصف من أطال مجالسته العالم من أصحابه إذا لم يكن على طريق التبع له والأخذ عنه ثم إنما يعلم صحبة النبى ﷺ أما بطريق موجب للعلم وهو خبر التواتر أو بطريق يقتضى غلبة الظن وهو إخبار الثقة وهذا الذي ذكرناه طريق الأصوليين.

1 – مقدمة ابن الصلاح، تحقيق، د/ مصطفى البغا، دار الهدى، عين مليلة ـ الجزائر ـ ص: 173 و 174.

وأما عند أصحاب الحديث فيطلقون اسم الصحابة: على كل من روى عنه حديثا أو كلمة ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤية من الصحابة وهذا لشرف منزلة النبي ﷺ أعطوا كل من رآه حكم الصحبة".1

و أرى من نافلة الكتابة، أن أعيد ما كتب من تحقيقات علمية دقيقة في هذا الأصل الأصيل من أصول الفقه، ويكفي في هذا المقام أن أذكر بشكل خاص ما ألف فيه استقلالا، فمن ذلك:

ما كتبه الدكتور عبد الرحمن الدرويش، تحت عنوان " الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج بقوله "2. وما كتبه الشيخ: عبد الرحمن حليلي، تحت عنوان " حجية مذهب الصحابي – دراسة أصولية مقارنة – "3 وما كتبه الأستاذ الدكتور علي جمعة، تحت عنوان " قول الصحابي عند الأصوليين"4

ففي هذه الكتب الثلاثة5 غُنية لمن أراد أن يقف على سر الخلاف، قبولا وردا وتحريرا وتدقيقا ولكن يبقى الترجيح بحسب قناعة كل باحث بما أورده من حجج دون أن يحجر على غيره في مسائل اجتهادية وسعت الأولين، فكيف لا تسعنا.

غير أني حاولت أن أتي في هذه الجزئية من الفرائد والجواهر ما لم يذكره أصحاب هذه المصنفات، لعلي أضيف شيئا في هذا المقام.

ففي كلام مركز من الدكتور السلمي يقول:" والسر في اختلافهم في المراد بالصحابي أن المحدثين يعنون الصحابي الراوي لحديث النبي ﷺ، فكل من رأى النبي ﷺ وهو مؤمن به ومات

---

1 – قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني، ج 01 ص 392.

2 – مكتبة الرشد الرياض ــ السعودية ــ ط: 01 ، 1413هـ/ 1992م.

3 – المكتب الإسلامي بيروت ــ لبنان ــ ط: 01، 1418هـ/1997م.

4 – دار الرسالة القاهرة ــ مصر ــ ط: 01، 1425هـ/ 2004م.

5 – وهذا لا ينفي وجود دراسات رصينة ضمن بعض المطولات الأصولية، أو بعض التحقيقات لبعض المعاصرين، فيما ألفوه من كتب عامة في أصول الفقه.

على إسلامه وجب قبول روايته والحكم بصحة سماعه من رسول الله ﷺ. وقد وجدوا بالاستقراء والتتبع أن الذين ثبت لهم ذلك كلهم عدول، فقرروا أنه لا حاجة للبحث في عدالتهم، وأن روايتهم مقبولة، سواء أكانوا ممن لازموا النبي ﷺ أو من الأعراب الذين رأوه مرة واحدة بعد إسلامهم

وأما الأصوليون فإنهم يتكلمون عن الصحابي الذي له اجتهاد في الأحكام الشرعية وله فقه بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ويمكن تقليده واتباع رأيه، وهذا لا يحصل إلا لمن لازم النبي ﷺ فترة طويلة وأخذ عنه وأفاد من علمه وخلقه وسيرته، وأما من رأى النبي ﷺ مرة فإنه لا يكتسب بهذه الرؤية فقها وعلما يجعله من أهل الاجتهاد في الشريعة، ولذلك لا يمكن أن يقال إن رأيه حجة وهم إنما عرفوا الصحابي الذي وقع الخلاف في حجية قوله"[1]

وإذا أردنا أن نضيق الدائرة، ونصل إلى استقراء للصحابة الكرام، مع دراستهم دراسة مفصلة بناء على ما وصلنا من تراجمهم، ثم تصنيفهم بحسب اهتماماتهم وتخصصاتهم سواء المدنية أم العلمية سوف نقف على نتائج مذهلة تبني عليها كثير من الآثار الشرعية سواء من حيث الاستنباط أم من حيث الترجيح، وهو أمل أن يتفرغ له بعض الباحثين من المحدثين والأصوليين، و المؤرخين.

فقد روى الإمام مسلم في صحيحه بسنده عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ:" أَحْصُوا لِي كَمْ يَلْفِظُ الإِسْلاَمَ ". قَالَ: فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَخَافُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ مَا بَيْنَ السِّتِّمِائَةِ إِلَى السَّبْعِمِائَةِ قَالَ:" إِنَّكُمْ لاَ تَدْرُونَ لَعَلَّكُمْ أَنْ تُبْتَلَوْا ". قَالَ فَابْتُلِينَا حَتَّى جَعَلَ الرَّجُلُ مِنَّا لاَ يُصَلِّى إِلاَّ سِرًّا".[2]

1- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، أ-د/ عياض السلمي، دار ابن حزم، بيروت ــ لبنان ــ ط: 05 1432هـ/2011، ص: 184.

2 – صحيح مسلم، بشرح النووي، كتاب: الإيمان، باب: جَوَازِ الاِسْتِسْرَارِ بالإيمان لِلْخَائِفِ، [تحت رقم: 67].

وفي رواية البخاري بسنده عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اكْتُبُوا لِي مَنْ تَلَفَّظَ بِالْإِسْلَامِ مِنْ النَّاسِ فَكَتَبْنَا لَهُ أَلْفًا وَخَمْسَ مِائَةِ رَجُلٍ فَقُلْنَا نَخَافُ وَنَحْنُ أَلْفٌ وَخَمْسُ مِائَةٍ فَلَقَدْ رَأَيْتُنَا ابْتُلِينَا حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي وَحْدَهُ وَهُوَ خَائِفٌ.

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ فَوَجَدْنَاهُمْ خَمْسَ مِائَةٍ قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ مَا بَيْنَ سِتِّ مِائَةٍ إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ".1

قال ابن حجر رحمه الله:" قوله: اكتبوا لي من تلفظ بالإسلام، في رواية أبي معاوية عن الأعمش عند مسلم: " أحصوا" بدل " اكتبوا " وهي أعم من اكتبوا، وقد يفسر أحصوا باكتبوا قوله فقلنا نخاف. هو استفهام تعجب، وحذفت منه أداة الاستفهام، وهي مقدرة. وزاد أبو معاوية في روايته فقال: إنكم لا تدرون لعلكم أن تبتلوا. وكأن ذلك وقع عند ترقب ما يخاف منه، ولعله كان عند خروجهم إلى أُحد، أو غيرها. ثم رأيت في شرح ابن التين: الجزم بأن ذلك كان عند حفر الخندق وحكى الداودي: احتمال أن ذلك وقع لما كانوا بالحديبية، لأنه قد اختلف في عددهم، هل كانوا ألفا وخمسمائة؟ أو ألفا وأربعمائة؟ أو غير ذلك؟ ".2

وهذا النوع من الإحصاء لخير دليل، على حرص النبي ﷺ في معرفة منهم أصحابه، رغم علمه أن من بين هؤلاء الذين يلفظون الإسلام منافقون، وإلا ما أعطى حذيفة القائمة السرية بأسماء المنافقين، وما عاد أبي بن سلول بثلثي الجيش في غزوة الأحزاب. وما تزلت سورة وصور المنافقين في القرآن.

فإذا كان هذا الإحصاء في الجملة، وجدنا من بين علمائنا من اهتم بمن رووا ونقلوا لنا الأحاديث عن رسول الله، وحاولوا حصرهم وحدهم ولو بشكل تقريبي.

---

1 – صحيح البخاري، مع الفتح،كتاب:الجهاد والسير، باب: كتابة الإمام الناس، [تحت رقم: 3060].

2 - فتح الباري لابن حجر، ج 06 ص 214.

فقد قال ابن الصلاح رحمه الله:" وروينا عن أبي زرعة – أيضا – أنه قيل له : أليس يقال: حديث النبي ﷺ أربعة آلاف حديث ؟ قال : ومن ذا قال ذا؟ قلقل الله أنيابه ؟ هذا قول الزنادقة ومن يحصي حديث رسول اللهﷺ؟قبض رسول اللهﷺ عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة

ممن روي عنه وسمع منه . وفي رواية : ممن رآه وسمع منه . فقيل له : يا أبا زرعة هؤلاء أين كانوا؟ و أين سمعوا منه ؟ قال : أهل المدينة وأهل مكة ومن بينهما والأعراب ومن شهد معه حجة الوداع كل رآه وسمع منه بعرفة".1

أما الرواة من الصحابة فقد أختلف في عدهم وصعب حصرهم، لكن الخلاف اليسير ويقرب لنا الحد الذي يدور فيه العدد.

ومن ذلك ما نقله السخاوي في شرح الألفية، حيث قال:" قال الحاكم الرواة عن النبي ﷺ من الصحابة أربعة آلاف.

وتعقبه الذهبي: بأنهم لا يصلون إلى ألفين، بل هم ألف وخمسمائة وأن كتابه التجريد لعل جميع من فيه ثمانية آلاف نفس إن لم يزيدوا لم ينقصوا مع أن الكثير فيهم من لا يعرف. انتهى.

وكذا مع كثرة التكرير وإيراد من ليس هو منهم وَهْمًا، أو من ليس له إلا مجرد إدراك و لم يثبت له لقاء، ووجد بخطه أيضا: أن جميع من في أسد الغابة، سبعة آلاف وخمسمائة وأربعة وخمسون نفسا

وحصر ابن فتحون عدد من بالاستيعاب في ثلاثة آلاف وخمسمائة يعني: ممن ذكر فيه باسم أو كنية أو حصل الوهم فيه، وذكر أنه استدرك عليه على شروطه قريبا ممن ذكر، ومن الغريب ما أسنده أبو موسى في آخر الذيل عن ابن المديني قال الصحابة خمسمائة وثلاثة وستون رجلا.

---

1 – مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: د/ البغا، ص: 176.و فتح المغيث للسخاوي، ج04 ص 109.

وبالجملة فقد قال شيخنا إنه لم يحصل لنا جميعا أي: كل من صنف في الصحابة الوقوف على العُشر من أساميهم بالنسبة إلى ما مضى عن أبي زرعة. قلت[السخاوي]: وفوق كل ذي علم عليم، وقد قال أبو موسى: فإذا ثبت هذا يعني قول أبي زرعة فكل حكى على قدر تتبعه ومبلغ علمه، وأشار بذلك إلى وقت خاص وحال، فإذًا لا تضاد بين كلامهم".1

فإذا كان هذا الحال مع الرواية فإن الدائرة تزيد ضيقا، إذا وصلنا إلى الفقه وهو الذي عليه المدار في نقل الأحكام، فليس كل محدث فقيه، وليس كل راوي مفتي، وقد قال سيد الخلق ﷺ فيما رواه عنه أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قال:" قال رسول اللهﷺ: نَضَّرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي هَذِهِ فَحَمَلَهَا فَرُبَّ حَامِلِ الْفِقْهِ فِيهِ غَيْرُ فَقِيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ الْفِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ". 2

ونظروا إلى هذا الموقف من الصحابة الكرام في احترام التخصص، وعدم التساهل في التوقيع عن رب العالمين.

فقد روى الإمام مالك في موطئه من رواية يحي في باب الطلاق قوله:" ... عن عطاء بن يسار أنه قال: جاء رجل يسأل عبد الله بن عمرو بن العاص عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل أن يمسها قال: عطاء فقلت إنما طلاق البكر واحدة فقال لي عبد الله بن عمرو بن العاص: إنما أنت قاص الواحدة تبينها والثلاثة تحرمها حتى تنكح زوجا غيره".3

ويشفع الإمام مالك هذا الموقف، بموقف آخر يبرز فيه احترام التخصص والإحالة على المليء فنقل مباشرة بعد هذا الحديث أثرا آخر بسنده قال:" ... عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري: أنه كان جالسا مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر بن الخطاب قال: فجاءهما محمد بن إياس

---

1 – فتح المغيث للحافظ للسخاوي، ج 04 ص 111 و112.

2 – مسند الإمام أحمد، تحقيق: مجموعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، [تحت رقم: 13350] .

3 – موطأ مالك، برواية يحي الليثي،تحقيق: الشيخ صدقي العطار، دار الفكر، بيروت – لبنان – ط: 03، 1422هـ/2002م، باب طلاق البكر، [تحت رقم: 1205].

بن البكير فقال: أن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها فماذا تريان، فقال عبد الله بن الزبير: أن هذا الأمر مالنا فيه قول، فاذهب إلى عبد الله بن عباس وأبي هريرة فإني تركتهما عند عائشة فسلهما؛ ثم ائتنا فأخبرنا، فذهب فسألهما. فقال بن عباس لأبي هريرة افته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة؛ فقال أبو هريرة: الواحدة تبينها والثلاثة تحرمها حتى تنكح زوجا غيره. وقال بن عباس مثل ذلك، قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا، والثيب إذا ملكها الرجل فلم يدخل بها إنها تجري مجرى البكر، الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره".1

ونقل الإمام الزركشي فائدة نفيسة، لكنها تحتاج إلى تتبع واستقراء، فهي ترسم منهج التلقي والإفتاء و التمذهب والإتباع، وتسلسل العلوم والسماع، فقال رحمه الله:" قال الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب الأصول الخمسة عشر: أربعة من الصحابة تكلموا في جميع أبواب الفقه وهم: علي، وزيد، وابن عباس، وابن مسعود.

وهؤلاء الأربعة متى أجمعوا على مسألة على قول فالأمة فيها مجمعة على قولهم غير مبتدع لا يعتد بخلافه.

وكل مسألة انفرد فيها علي رضي الله عنه بقول عن سائر الصحابة، تبعه فيها ابن أبي ليلى والشعبي وعبيدة السلماني؛ وكل مسألة انفرد فيها زيد رضي الله عنه بقول تبعه الشافعي ومالك في أكثره. وتبعه خارجة بن زيد لا محالة؛ وكل مسألة انفرد بها ابن مسعود رضي الله عنه تبعه علقمة والأسود وأبو أيوب".2

---

1 – المصدر نفسه، باب طلاق البكر، [تحت رقم: 1206].

2 – البحر المحيط في أصول الفقه ، ج 08 ص 76.

و لم يذكر ابن عباس،ـ والله أعلم ـ لكونه كان يأخذ عن علي رضي الله عنه، و قد شهد و دعا له الرسول ﷺ بالتفقه في الدين وعلم التأويل، حيث روى الإمام أحمد بسنده، قال:" حَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ أَبُو خَيْثَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

فهذه هي سلسلة الصحابة في الفقه، وهذه هي جذور المدارس الكبرى في الفقه، فمنها نشأة المذاهب، وتفرعت الآراء، باختلاف المشارب وسعة المدارك وقوة القرائح.

فيا ترى كم كان عدد الفقهاء من صحابة رسول اللهﷺ ؟ وهذا السؤال قد أجاب عنه ابن حزم رحمه الله، وتبعه في ذلك كل من ابن قيم الجوزية، والحافظ العلائي رحمهما الله.

والغرض من الحصر معرفة منهم الفقهاء من الصحابة الذين يعتد بأقوالهم في الفتوى، في حالة الاجتماع، أو في حالة الانفراد.

قال ابن قيم رحمه الله:" ثم قام بالفتوى بعده بُركُ الإسلام وعصابة الإيمان وعسكر القرآن وجند الرحمن أولئك أصحابه ﷺ ألين الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، وأحسنها بيانا وأصدقها إيمانا، وأعمها نصيحة، وأقربها إلى الله وسيلة، وكانوا بين مكثر منها ومقل ومتوسط".1

قال الحافظ العلائي في آخر رسالته:" فائدة نذنب بها ما تقدم في تعداد الصحابة الذين نقلت فتاواهم في الإحكام الشرعية أبو محمد بن حزم في كتاب الإحكام له على ترتيب الأكثر منهم فتوى فالأكثر"2.

عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى كَتِفِي أَوْ عَلَى مَنْكِبِي شَكَّ سَعِيدٌ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ ". ينظر: مسند الإمام أحمد، [تحت رقم:2397]فرضي الله عن الجميع. والله أعلم بالصواب.

وقد نقل الحافظ ابن الصلاح في مقدمته ما يؤكد هذه المرتبة:" ثم إن أكثر الصحابة فتيا تروى ابن عباس. بلغنا عن أحمد بن حنبل، قال : ليس أحد من أصحاب النبي ﷺ يروى عنه في الفتوى أكثر من ابن عباس .

وروينا عن علي بن عند الله المديني قال: لم يكن من أصحاب النبي ﷺ له أصحاب يقومون بقوله في الفقه إلا ثلاثة: عبد الله بن مسعود و زيد بن ثابت و ابن عباس رضي الله عنهم. كان لكل رجل منهم أصحاب يقومون بقوله ويفتون الناس.

وروينا عن مسروق قال: وجدت علم أصحاب النبي ﷺ انتهى إلى ستة : عمر وعلي وأبي وزيد وأبي الدرداء وعبد الله بن مسعود ثم انتهى علم هؤلاء الستة إلى اثنين: علي وعبد الله". ينظر: مقدمة ابن الصلاح، ص: 175 و176.

1 – إعلام الموقعين، ج 01 ص 11.

2 - إجمال الإصابة، ص:191.

ثم شرع رحمه الله في نقل النص كاملا عن ابن حزم، وهو نفس الصنيع الذي قام به الإمام ابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين.

وكنموذج عن هذه العملية الاحصائية التمحيصية للتخصص، نذكر نموذجا ساقه الإمام الجويني في برهانه حيث قال:" وأما أبو هريرة فقال القاضي: كان ناقلا وما كان مفتيا، والمختار عندي في هذه التفاصيل ما نقول: من تصدى للفتوى في زمان وشاع ذلك واستفاض و لم يبد من أهل الفتوى عليه نكير كان مفتيا، وعليه بنينا القول في الخلفاء الراشدين، فإنه ما كان يخفى أمرهم وعبد الله بن مسعود كان فقيه الصحابة، وكذلك العبادلة الأربعة لا يخفى تصديهم للفتوى وأما أبو هريرة، فقد كثرت روايته، و لم يتبين لنا أنه كان يفتي، فالوجه أن نقول: مّن كان يفتي في زمانهم و لم ينكروا فهو مفت، ومّن لم يفت فيهم، نقطع القول بأنه ما كان مفتيا، ومّن ترددنا فيه نتردد في كونه مجتهدا مفتيا، والشافعي قلد معاوية في مسألة، وذلك يدل على أنه كان مجتهدا".1

وقد حصر الإمام ابن حزم رحمه الله المفتين من الصحابة والتابعين، وسوف أقتصر على طبقة الصحابة فقط، ليعلم من كان من أهل الإفتاء دون غيره.

قال رحمه الله 2:" ثم لم ترو الفتيا في العبادات والأحكام إلا عن مائة ونيف وثلاثين منهم فقط من رجل وامرأة، بعد التقصي الشديد، فكيف يسع من له رمق من عقل أو مسكة من دين وشعبة من حياء أن يدعي عليهم الإجماع فيما لا يوقن أن جميعهم قال به، وعلمه، لا سيما وإنما ننازعهم في دعوى الإجماع عليهم في الخطأ المخالف لكلام الله عز و جل في القرآن والثابت عن رسول الله ﷺ، فهذا هو العجب. وفيما ذكرنا يقين العلم بكذب من ادعى الإجماع على ما يمكن أن يخفى من أحكام القرآن والسنن فكيف على خلاف القرآن والسنن...

---

1 – البرهان في أصول الفقه، ج 02 ص 872.

2 – الإحكام لابن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الأفاق الجديدة، بيروت – لبنان – ط:01، 1400هـ/1980م مج02 ج 05 ص 92 -94.

المكثرون من الصحابة رضي الله عنهم فيما روي عنهم من الفتيا: عائشة أم المؤمنين، عمر بن الخطاب، ابنه عبدالله، علي بن أبي طالب، عبدالله بن العباس، عبدالله بن مسعود، زيد بن ثابت رضي الله عنهم، قال **فهؤلاء السبعة فقط يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخم.**

والمتوسطون منهم فيما روي عنهم: أم سلمة أم المؤمنين، أنس بن مالك، أبو سعيد الخدري أبو هريرة، عثمان بن عفان، عبد الله بن عمرو بن العاص، عبد الله بن الزبير، أبو موسى الأشعري سعيد بن أبي وقاص، سلمان الفارسي، جابر بن عبد الله، معاذ بن جبل، أبو بكر الصديق رضي الله عنهم، قال: **فهم ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فتيا كل امرئ منهم جزء صغير جدا.**

ويضاف إليهم أيضا: طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن الحصين، وأبو بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم.

قال: والباقون منهم مقلون جدا في الفتيا، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان والزيادة اليسيرة على ذلك فقط، يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغيرة بعد التقصي والبحث وهم: أبو الدرداء أبو اليسر...

قال: وما فاتنا إن كان فاتنا منهم إلا يسير جدا، ممن لم يرو عنه إلا مسألة واحدة أو مسألتان. وبالله التوفيق.

فجميع من ذكرهم من المكثرين والمقلين **مائة وتسعة وأربعون** نفسا رضي الله عنه أجمعين".[1]

وقد نقل هذه الأسماء الإمام ابن قيم رحمه الله، وأبدى استغرابا من صنيع ابن حزم، في عد ماعز والغامدية من جملة المفتين المقلين، وقد ذكرهم رحمه الله في آخر الأسماء، فقال رحمه الله:"

1 – إجمال الإصابة، ص:191- 195.

فهؤلاء من نقلت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ وما أدرى بأي طريق عد معهم أبو محمد، الغامدية وماعزا، ولعله تخيل أن إقدامهما على جواز الإقرار بالزنا من غير استئذان لرسول الله ﷺ في ذلك هو فتوى لأنفسهما بجواز الإقرار، وقد أقرا عليها؛ فإن تخيل هذا فما أبعده من خيال، أو لعله ظفر عنهما بفتوى في شيء من الأحكام".1

فجملة عددهم مائة وتسعة وأربعون [149] صحابيا، ومن كان عليهم المدار من هذا العدد هم المكثرون والمتوسطون وهم في حدود سبعة وعشرون [27] صحابيا، فهم المعول عليهم في البحث

وتتبع أرائهم واجتهاداهم، لعلنا نظفر بشيء تسكن إليه النفس في هذا الموضوع.

نقل القاضي أبي بكر بن العربي ملحوظة ثمينة في كتابه العواصم بعد أن مهد لكلامه بمراتب البيان النبوي وأنها على درجات قال رحمه الله:" ومن الاقتداء بهم أن يرى الفقيه منكم، أن كل واحد منهم لم يرجع إلى صاحبه، ولا نظر كل واحد إلا لما يقتضيه اجتهاده، وكذلك فعل سائر الصحابة دونهم، وكذلك فعل التابعون، وكذلك فعل مالك، والشافعي، فليقتد بهما في ذلك... ومن الاقتداء بعمر رضي الله عنه، ألاّ يمكن الناس من أن يقولوا: قال رسول الله ﷺ:" ولا يذيعوا أحاديث النبي ﷺ حتى يحتاج لها، و إن دَرَستْ " وهذا لحكمة بديعة، وهي أن الله قد بين المحرمات و المفروضات في كتابه ، وقال تعالى:" يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَسْـَٔلُواْ عَنَ اَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ " سورة المائدة. وثبت عنه أنه قال:" إن الله أمركم بأشياء فامتثلوها، ونهاكم عن أشياء فاجتنبوها، وسكت لكم عن أشياء رحمة منه، فلا تسألوا عنها". وقد اتفقت الصحابة على جمع

1 – إعلام الموقعين، ج 01 ص 14.

القرآن لئلا يدرس، وتركت الحديث يجري مع النوازل، وأكثر قوم من الصحابة التحديث عن النبي ﷺ، فزجرهم1 عمر، فلو درس ما درس من الحديث الوحداني، لما أثر في الشريعة، فإن كان يبقى مسكوتا عنه، فيكون عفواً وما ضمن الله الحفظ لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما ضمنه للقرآن، على الاختلاف بين العلماء في تأويل قوله تعالى:" إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾". سورة الحجر. فإن نقول لهم: ليس المراد بالذكر ها هنا القرآن، وإنما هو النبيﷺ ، أو الدين، أو القرآن، وإنما حفظ النبي عليه الصلاة والسلام بقوله:" وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴿٦٧﴾ " سورة المائدة. وحفظ الدين بقوله تعالى:" ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِيناً ﴿٣﴾ " سورة المائدة. وحفظ القرآن بأن الصحابة وفقوا لنسخه وضبطه، وإرسال الأمهات إلى أمصار المسلمين به، ولو كان المراد به الحديث، لكان أول من يبادر بذلك الصحابة رضي الله عنهم، حين قالوا لأبي بكر أيان استحر القتل بالقراء يوم اليمامة يا أمير المؤمنين أدرك القرآن وما جاء إليه أحد وقال له أدرك حديث رسول الله ﷺ[2].

وأنت ترى حديث النبي يأتي في كل زمان وعلى كل شيخ واحد بعد آخر. فلعل حفظه هو هكذا، ولكن فيه أن الأحكام تجري على بابها، ولا ينظر بها الأحاديث حتى إذا وجدت على شرطها، و تبينت البيان الشافي المراد فيها، ومنها لم يحل لأحد أن يتعداها، وستريده بيانا،

---

[1] – في نص نسخة الشيخ طاهر بن عاشور،ينظر: مقاصد الشريعة،ص:403، وفي نسخة العواصم [فسجنهم]، وفي احدى النسخ [فشجرهم] والصحيح ما أثبته.

[2] – صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: قَوْلِهِ{ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ } [تحت رقم: 4311].

والله أعلم، يحققه أنهم يقولون على الإجماع، ولا إجماع عندهم إلا الصحابة خاصة، ولا يسمع إجماع الصحابة إلا بأن ينقل عن كل واحد منهم، وهذا ما لم يوجد..."[1]

وقد ذكر القاضي ابن العربي في كتاب الأحكام من تفسيره، مسألة دقيقة سمها معضلة، تتعلق بمسألة كيفية ثبوت التيمم في مكة والآيات مدنية.فقال رحمه الله:" المسألة التاسعة عشرة: قوله تعالى: { أو على سفر }: روي أن أصحاب رسول الله ﷺ أصابتهم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك فنزلت هذه الآية .

وقالت عائشة:" كنت في مسير مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنت بذات الجيش ضل عقد لي "[2]الحديث إلى آخره .

قال: فنزلت آية التيمم، وهي معضلة ما وجدت لدائها من دواء عند أحد هما آيتان فيهما ذكر

التيمم: إحداهما: في النساء، والأخرى: في المائدة، فلا نعلم أية آية عنت عائشة رضي الله عنها.

وآية التيمم المذكورة في حديث عائشة النازلة عند فقد العقد كانت في غزوة المريسيع قال خليفة بن خياط ، سنة ست من الهجرة .وقال غيره: سنة خمس، وليس بصحيح. وحديثها يدل على أن التيمم قبل ذلك لم يكن معلوما ولا مفعولا لهم. فالله أعلم كيف كانت حال من عدم الماء وحانت عليه الصلاة؟".[3]

---

[1] – العواصم من القواصم، للقاضي أبي بكر بن العربي، تحقيق: د/ عمار طالبي، دار التراث القاهرة ـ مصر ـ ط:01 1417هـ/1997/، ص: 255 و256.

[2] – صحيح البخاري، كتاب: التيمم، باب:قوله تعالى: { فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا } [تحت رقم: 322].

[3] – وقد سماها رحمه الله معضلة وأجاب عنها فقال:" فإحدى الآيتين مبينة والأخرى زائدة عليها، وإحداهما سفرية والأخرى حضرية، ولما كان أمرا لا يتعلق به حكم خبأه الله و لم يتيسر بيانه على يدي أحد ولقد عجبت من البخاري بوب في كتاب التفسير في سورة النساء على الآية التي ذكر فيها التيمم، وأدخل حديث عائشة فقال: وإن كنتم مرضى أو على سفر. وبوب في سورة المائدة فقال: باب " فلم تجدوا ماء " وأدخل حديث عائشة بعينه، وإنما أراد أن يدل على أن الآيتين تحتمل كل

ولما جاء في قوله تعالى من سورة المائدة:" يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً " إلى قوله تعالى:" فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ".

كان الجواب عن هذه المعضلة، قال رحمه الله: " المسألة الثانية: في سبب نزولها: لا خلاف بين العلماء أن الآية مدنية كما تقدم ذكره في سورة النساء، وأنها نزلت في قصة عائشة، كما أنه لا خلاف أن الوضوء كان مفعولا قبل نزولها غير متلو؛ ولذلك قال علماؤنا: إن الوضوء كان بمكة سنة، معناه كان مفعولا بالسنة، فأما حكمه فلم يكن قط إلا فرضا.

روى ابن إسحاق وغيره" أن النبي ﷺ لما فرض الله سبحانه عليه الصلاة ليلة الإسراء ونزل جبريل ظهر ذلك اليوم ليصلي به، فغمز الأرض بعقبه، فأنبعت ماء، وتوضأ معلما له وتوضأ هو معه ، وصلى ، فصلى رسول الله ﷺ ".

واحدة منهما قصة عائشة وأراد فائدة أشار إليها هي أن قوله : { يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا } إلى هذا الحد نزل في قصة علي، وأن ما وراءها قصة أخرى وحكم آخر لم يتعلق بها شيء منه فلما نزلت في وقت آخر قرنت بها.

والذي يقتضيه هذا الظاهر عندي أن آية الوضوء يذكر التيمم فيها في المائدة وهي النازلة في قصة عائشة، وكان الوضوء مفعولا غير متلو، فكمل ذكره وعقب بذكر بدله واستوفيت النواقض فيه، ثم أعيدت من قوله:{ وإن كنتم مرضى } إلى آخر الآية في سورة النساء مركبة على قوله تعالى:{ ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا } حتى تكمل تلك الآية في سورة النساء جاء بأعيان مسائلها كمال هذه، ويتكرر البيان، وليس لها نظير في القرآن.

والذي يدل على أن آية عائشة هي آية المائدة أن المفسرين بالمدينة اتفقوا على أن المراد بقوله تعالى:{ إذا قمتم إلى الصلاة } يعني من النوم ، وكان ذلك في قصة عائشة ؛ والله أعلم، ينظر: أحكام القرآن، القاضي أبو بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان -1416هـ/1996م، ج 01 ص 561 و562.

و هذا صحيح وإن كان لم يروه أهل الصحيح، ولكنهم تركوه لأنهم لم يحتاجوا إليه، وقد كان الصحابة السيد والعلماء يتغافلون عن الحديث الذي لا يحتاجون إليه، وإن ذهب. ويكرهون أن يبتدئوا بذكره **حتى يحتاج إليه** بخلاف القرآن حسبما تقدم بيانه".1

ومن هنا ندرك منهج الصحابة في التلقي، و في التلقين وليس كل ما يعرف يطلب نشره2.

وجه العلاقة بين السكوت و مذهب الصحابي:

لقد مر بنا في مسائل الإجماع السكوتي، أنه هناك من بين المذاهب من حصر الحجية في هذا النوع من الإجماع، إلا ما كان في عصر الصحابة، وهو ما نقل في المذهب الثامن: أنه حجة إن وقع في عصر الصحابة، لأنهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون، بخلاف غيرهم فقد يسكتون.3

---

1 – أحكام القرآن،لأبن العربي، ج 02 ص 47 – 48. وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج 05 ص 219. وهو ما ذكرته في نص العواصم، ونص سورة النساء.

2 – فقد بوب الإمام البخاري في صحيحه في كتاب العلم قوله " بَاب مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ أَنْ لَا يَفْهَمُوا" وَقَالَ عَلِيٌّ: حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ". وقال الإمام ابن حجر معلقا وشارحا لهذا الحديث بقوله:"... وممن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان ومالك في أحاديث الصفات وأبو يوسف في الغرائب ومن قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه في الجرابين وأن المراد ما يقع من الفتن ونحوه عن حذيفة وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنيين لأنه اتخذها وسيلة إلى ما كان يعتمده من المبالغة في سفك الدماء بتأويله الواهي وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوي البدعة وظاهره في الأصل غير مراد فالإمساك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب والله أعلم". فتح البارى، ج 01 ص 297.

وفي نفس السياق ما ذكره الإمام الشاطبي في الموافقات في باب الاجتهاد بقوله:" ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علمًا بالأحكام، بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص". ينظر: الموافقات، مج 02 ج 04 ص 548.

3 – ينظر: حجية الإجماع، د/ السرميني، ص: 231.

و التنبيه على ما نقله صاحب المغني بقوله:" لا سبيل إلى نقل قول جميع الصحابة في المسألة ولا إلى نقل قول العشرة، ولا يوجد إلا القول المنتشر...".[1]

وصور لنا الإمام مالك هذا المشهد في قصة تأليفه الموطأ لما طلبه منه أبو جعفر المنصور، وأنه سيحمل الأمة عليه، فكان الاعتراض من الإمام بحجة أن الصحابة تفرقوا في الأمصار، ولا يمكن أن نلزم بآراء الصحابة، من سمع بخلافها.

فبعد حوار طويل بين الخليفة أبي جعفر المنصور و الإمام مالك، كما نقله صاحب المدارك قال: الإمام مالك:" ... فقلت له يا أمير المؤمنين: إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد فأفتى كل في مصره بما رآه.

وفي طريق: إن لأهل هذه البلاد قولاً ولأهل المدينة قولاً ولأهل العراق قولاً تعدوا فيه طورهم.

فقال أما أهل العراق فلست اقبل منهم صرفاً ولا عدلاً،وإنما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم وفي رواية فقلت له: إن أهل العراق لا يرضون علمنا.

فقال أبو جعفر: يضرب عليه عامتهم بالسيف وتقطع عليه ظهورهم بالسياط. وفي بعضه إن أبا جعفر قال له: إني عزمت أن أكتب كتبك هذه نسخاً ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين بنسخة آمرهم بأن يعملوا بما فيها ولا يتعدوها إلى غيرها من هذا العلم المحدث فإنني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعملهم.

فقلت يا أمير المؤمنين: لا تفعل فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل وسمعوا أحاديث وروايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودالوا له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه

1 – المغني لابن قدامة الحنبلي، ج 03 ص 575.

وسلم وغيرهم وإن ردهم عما اعتقدوا شديد، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم.

فقال: لو طاوعتني على ذلك لأمرت به.

وفي رواية إن المنصور قال له: يا أبا عبد الله ضم هذا العلم ودون كتباً وجنب فيها شدائد ابن عمر ورخص ابن عباس وشواذ ابن مسعود وأقصد أوسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة".1

يقول ابن بطال رحمه الله:" لأن الصحابة قد اختلفوا فى مسائل: فمنهم من أنكر على مخالفة قوله ، ومنهم من سكت عن إنكار ما خالف اجتهاده ومذهبه ، فلم يكن سكوت من سكت رضا بقول مخالفه، إذ قد يجوز أن يكون الساكت لم يبين له وجه الصواب في المسألة وأخرها إلى وقت آخر ينظر فيها ، وقد يجوز أن يكون سكوته ليبين خلافها في وقت آخر إذا كان ذلك أصلح في المسألة فإن اعترض أن سكوت البكر حجة عليها"2

ومن هنا ندرك: أن الإجماع الصريح الذي هو أقوى صور الإجماع، صعب إثباته إلا فيما ما هو من قبيل المعلوم من الدين بالضرورة. ويليه الإجماع السكوتي وهو قول الواحد أو البعض وسكوت الباقين، وعسر إقامة الحجة به للاحتمالات الواردة على السكوت.

فما بالنا بقول الصحابي الذي هو من قبيل الاجتهاد والنظر الذي قد يوافقه فيه البعض من الصحابة ويصرح بمخالفته البعض الآخر.

واختلف الأئمة بالأخذ به، بين متوسع ومضيق، على أنه من جملة الاجتهادات لا غير فهي أولى من أراءهم إن لم يجدو في المسألة مناصا من أقوالهم، كما يمكن أن يستأنس بها في الترجيح عند التعارض، أو تعادل الأدلة.

1 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج 01 ص 192.
2 - شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ج 10 ص 387.

ومهما يكن في المسألة من خلاف: فإن سكوت الصحابة ليس كسكوت غيرهم، إذا علم المقتضى وانتفت الموانع، فإنه يسعنا موسعهم، ولن يستقيم حال هذه الأمة إلا بما استقام به أولها.

المطلب الرابع: السكوت وعلاقته بالقياس

قد منّ الله سبحانه وتعالى على عباده، وأشركهم في أمر تفرد به، ولكن بمحض تفضل أعطى للمجتهد حقا في أن لا يعطل عقله، ويجهد فكره، وقد ضمن له الأجرين في حال الصواب، والأجر في حال الخطأ، ليخرج هذا العقل من البلادة إلى الرشد، ومن التسليم إلى التعليم، ومن التقليد إلى الاجتهاد.

فكانت أعظم تأشيرة وحصانة منحها الله سبحانه، للعالم، في أن يُعمل فكره ويستخرج من النص لُبه، وله في ذلك من الله أجره.

فكان القياس هو أوسع المصادر، اهتماما، وأخطرهم استدلالا، وأكثرهم في النوازل إعمالا وأقلهم عند الأصوليين إنكارا، إلا ما كان من ابن حزم ومن تبعه.

فصنفت فيه المصنفات، وأفردت له الرسائل والكراسات، وتباينت فيه قرائح الأصوليين والمتكلمين، وكان لتشغيب الظاهرية في إنكاره أثر في نزيف الأقلام، واستفزاز أهل المناظرة والكلام حتى انبرى لها فقيه المالكية وقاضيها الإمام أبي الوليد الباجي، الذي فقه السبر والتقسيم، وأدرك القوادح من التعليل فسلم له النص والتدليل.

وقد أبدع إمام الحرمين في كتاب البرهان في الحديث عن القياس، ويكفينا دلالة، ما صدر به هذا الكتاب في عبارات تحفظ قبل أن تكتب، بقوله:" القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهما تواترا فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الأحاد عن علماء الأعصار يترل مترلة أخبار الأحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع

وقوعها لا نهاية لها. والرأي المبتوت المقطوع به عندنا: أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال؛ فهو إذا أحق الأصول باعتناء الطالب؛ ومن عرف مآخذه وتقاسيمه وصحيحه وفاسده وما يصح من الاعتراضات عليها وما يفسد منها، وأحاط بمراتبها جلاء وخفاء، وعرف مجاريها ومواقعها؛ فقد احتوى على مجامع الفقه.

وإن نحن خصصنا هذا الكتاب بفضل بسط؛ فسببه ما نبهنا عليه من عظم خطره، واشتداد مسيس الحاجة إليه، وابتنائه على إفضائه إلى مالا نهاية له مع انضباط مأخذه؛ فليس النظر في الشرع مفوضا إلى استصلاح كل أحد، فهي إذا متناهية الأصول غير متناهية الجدوى والفوائد، وهذا قد يحسبه الفطن المبتدئ متناقضا، وسيأتي القول فيه مشروطا مشروحا إن شاء الله تعالى".1

فما حقيقة القياس؟ وما وجه علاقته بالسكوت؟

قال أبو البقاء:" القياس: هو عبارة عن التقدير يقال: قاس النعل، إذا قدره وقاس الجراحة بالميل: إذا قدر عمقها به، ومنه سمي الميل مقياسا وهو يستعمل في التشبيه أيضا، وهو تشبيه الشيء بالشيء يقال: هذا قياس ذاك، إذا كان بينهما مشابهة." 2

أما في اصطلاح الأصوليين، فقد عرفوه بعدة تعريفات، لا تسلم في غالبيتها من اعتراض وسأذكر منها ما يخدم الموضوع، ثم ما عليه المحققون.

قيل هو:"إنه إلحاق المسكوت بالمنطوق. وقيل:" رد فرع مسكوت عنه وعن حكمه إلى أصل منطوق بحكمه".3

1 - البرهان في أصول الفقه، ج 02 ص 485.
2 - كتاب الكليات، ص:713.
3 - البحر المحيط، ج 07 ص 08.

وقال الإمام الرازي:" ما ذكره القاضي أبو بكر واختاره جمهور المحققين منا أنه: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما".1

قال الإمام الزركشي:" حاصل القياس في نظر الأصوليين: يرجع إلى الاستدلال بحكم شيء على آخر من غير أن يكون أحدهما أعم من الآخر ويسميه قوم التمثيل".2

وها هو الإمام البخاري رحمه الله يشير إلى هذا الأصل في تبوباته، ويعلق الشرّاح على هذا الباب، بين المؤيد والمعترض، والملتمس، ونتخير من بين الشرّاح والمعلقين على هذا الباب، أحد أعلام المالكية وهو العلامة ابن بطال رحمه الله، فقال:

"باب: ما كان النبي ﷺ يسأل فما لم يترل عليه الوحي فيقول: " لا أدرى " أو لم يجب حتى يترل عليه الوحي، و لم يقل برأي ولا بقياس؛ لقوله تعالى " بما أراك الله "سورة النساء الآية 105.

وقال ابن مسعود : سئل النبيﷺ عن الروح ، فسكت حتى نزلت الآية.

فيه: جابر، مرضت، فجاءني النبي ﷺ يعودني وأبو بكر وهما ماشيا فأتاني وقد أغمى على فتوضأ النبي ﷺ، ثم صب وضوءه على فأفقت، فقلت: يا رسول الله ﷺ كيف أقضى في مالي؟ قال: فما أجابني بشيء حتى نزلت آية المواريث.

قال المهلب: هذا الباب ليس على العموم في أمر النبي ﷺ؛ لأنه قد علم أمته كيفية القياس والاستنباط في مسائل لها أصول ومعاني في كتاب الله ومشروع سنته؛ ليريهم كيف يصنعون فيما عدموا فيه النصوص؛ إذ قد علم أن الله تعالى لابد أن يكمل له الدين.

---

1 – المحصول في علم الأصول، للإمام محمد بن عمر الرازي، تحقيق: د/ طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، – السعودية – ط: 01، 1400هـ، ج 05 ص 09.

2 – البحر المحيط، ج 07 ص 11.

والقياس: هو تشبيه ما لا حكم فيه بما حكم فى المعنى فشبه ﷺ الحمر بالخيل، فقال: ما أنزل على فيها شيء غير هذه الآية الفذة الجامعة:" فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره" سورة الزلزلة الآية 7 و8.

وشبه دَين الله بدَين العباد في اللزوم، وقال للتي أخبرته أن أباها لم يحج:" أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟ فالله أحق بالقضاء"[1].

وهذا هو نفس القياس عند العرب، وعند العلماء بمعاني الكلام. وأما سكوت النبي حتى نزل عليه الوحي، فإنما سكت فى أشياء معضلة ليست لها أصول فى الشريعة فلابد فيها من إطلاع الوحي، ونحن الآن قد فرغت لنا الشرائع واكتمل لنا الدين، وإنما ننظر ونقيس على موضوعاتها فيما أعضل من النوازل."2

يقول الشيخ الأمين رحمه الله:" وأجمع الصحابة والتابعون على العمل بالقياس واستنباطه ما سكت عنه مما نطق به الوحي، هذا أمر لا نزاع فيه. فمن جمد على النصوص و لم يلحق المسكوت عنه بالمنطوق به فقد ضل وأضل . ومن هذا النوع ما أجمع عليه جميع المسلمين حتى سلف ابن حزم وهو داوود بن علي الظاهري كان لا ينكر القياس المعروف الذي يسميه الشافعي القياس في معنى الأصل ويقول له القياس الجلي وهو المعروف عند الفقهاء بالقياس الجلي وإلغاء الفارق ويسمى نفي الفارق وهو نوع من تنقيح المناط ، فقد أجمع جميع المسلمين على أن

1 – في رواية البخاري، عن أمه، فعَنْ ابْنِ عَبَّاس أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ، فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَمَاتَتْ قَبْلَ أَنْ تَحُجَّ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَالَ: اقْضُوا اللَّهَ الَّذِي لَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ". ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام، باب: مَنْ شَبَّهَ أَصْلًا مَعْلُومًا بِأَصْلٍ مُبَيَّنٍ قَدْ بَيَّنَ اللَّهُ حُكْمَهُمَا لِيُفْهِمَ السَّائِلَ [تحت رقم: 6771].

2 – شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ج 10 ص 355 و356.

المسكوت عنه فيه يلحق بالمنطوق، وإن قول ابن حزم: إنه مسكوت عنه لم يتعرض له أنه كذب محض وافتراء على الشرع وأن الشرع لم يسكت عنه ".1

وقد خصص ابن حزم في كتابه "الإحكام" بابا لذلك فقال: "الباب التاسع والثلاثون في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين"، ونسب ذلك لجميع الظاهرية قال:" وقال أبو سليمان – داود الظاهري– وجميع أصحابه رضي الله عنهم: لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه.

وهذا هو ديننا الذي ندين الله به، وندعو عباد الله إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى".2

وكعادته في قوة التشنيع على المخالف، خاصة في مسألة تعد من نواسف الفكر الظاهري هي مسألة " التعليل" وما ينبني علها من آثار شرعية في الفروع الفقهية، فيقول رحمه الله:" إن القياس وتعليل الأحكام دين إبليس، وإنه مخالف لدين الله تعالى، نعم، ولرضاه، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من القياس في الدين، ومن إثبات علة لشيء من الشريعة".3

قال أبو محمد:" فهذه أقسام القياس عند المتحذلقين القائلين به، وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة وقالوا لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي صلى الله عليه و سلم أو بما صح عنه صلى الله عليه و سلم من فعل أو إقرار أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها متيقن أنه قاله كل واحد منهم دون مخالف من أحد منهم أو بدليل من النص أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا

1 - مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي ، ص: 586.
2 - الإحكام لابن حزم، مج 02 ج 08 ص 77.
3 -المصدر نفسه، مج 02 ج 08 ص 113.

والإجماع عند هؤلاء راجع إلى توقيف من رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا بد من لا يجوز غير ذلك أصلا وهذا هو قولنا الذي ندين الله به ونسأله عز و جل أن يثبتنا فيه و يميتنا عليه بمنه ورحمته آمين".1

وبهذا ينسف ابن حزم أغلب المسائل المخرجة على القياس، وإن كان يوافق الجمهور في بعض النتائج، غير أنه تارة يسميه استدلالا، وتارة يوسع دلالة الألفاظ، فهو لا اجتهاد عنده في غياب النص، ولكن هناك اجتهاد في النص.

قال ابن رشد:" وبالجملة فإنه مما يظن أن أكثر المواضع التي يستعمل القياس فيها القائلون بالقياس في الشرع ليس يستعملونه في استنباط حكم مجهول عن معلوم، على جهة ما يستنبط عن المقدمات المعقولة مطلب مجهول، لكن في تصحيح إبدال الألفاظ في مكان مكان ونازلة نازلة فإن الأنواع التي يسمونها بالقياس المخيل والمناسب وقياس الشبه هي قرائن تدل عندهم على إبدال الألفاظ، وليست أقيسة، ولا يوجد لها فتدركها العقول.

وبالجملة كل ما طريقه التوقيف لا مدخل للقياس فيه، وإنما طريق المعرفة به السمع كاللغات وغير ذلك. وهذا إنما هو لازم لمن يقيس على أصل لم يتضمن باللفظ قط التنبيه على الأصل مثل قياس حد الخمر على القذف. وأما من يقيس على أصل يتضمن بمفهومه علة الأصل وإن لم يتضمن ذلك بصيغة اللفظ، فليس يلزمه هذا الاعتراض. وأكثر مقاييس الشرع هي من هذا الباب ولذلك لو فهموا هذا المعنى لأمكنهم الانفصال عنهم".

ثم انتقل رحمه الله، وفتح النقاش على المدرسة الظاهرية، وأرجع سبب تخبطهم، هو عدم ادراك الفرق ما هو من قبيل القياس و ما هو من قبيل الألفاظ.

" وأما أهل الظاهر ومن يجوز الاستدلال بظواهر الألفاظ من جهة صيغها، فقد ينبغي

1 - المصدر السابق، مج 02 ج 07 ص 370.

له ألا ينكر القياس الذي في معنى الأصل، لا والمخيل والمناسب الملائم إذا شهد الشرع إلى جنسه القريب. فإن هذه كلها قرائن نظير الألفاظ ظاهرة بمفهوماتها، وإن لم تكن بصيغها ولا معنى لقول من لا يرى الظاهر إلا في الصيغة "[1].

وهذا الموقف أكده وزاده وضوحا في كتابه بداية المجتهد، للتفريق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص، بعد أن قرر أن القياس نوعان، قياس شبه وقياس علة فقال:" والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد به العام أن القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص فيلحق به غيره، أعني أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما لا من جهة دلالة اللفظ، لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس، وإنما هو من باب دلالة اللفظ. وهذان الصنفان يتقاربان جدا لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا...فتأمل هذا فإن فيه غموضا والجنس الأول هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه، وأما الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع فيه لأنه من باب السمع، والذي يرد ذلك، يرد نوعا من خطاب العرب"2

ولهذا السكوت له عدة ارتباطات إما بالعلة، وإما الشبه، وإما بالدلالة، وكلها مسائل تحتاج إلى فلسفة أصولية دقيقة، يتميز فيها الخيط الأبيض من الخيط الأسود. وسوف أقصر العلاقة بقياس العلة، على سبيل التمثيل.

---

1 – الضروري في أصول الفقه، للإمام ابن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان– ط:01، 1994م، ص:132

2 – بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للقاضي أبي الوليد بن رشد القرطبي المالكي، تحقيق الشيخان: علي عوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان– ط:01، 1422ه/2002م، ينظر: مقدمة الكتاب، ص: 11.

وجه العلاقة بين السكوت والقياس:

لقد تقرر في أركان القياس، أنه يتألف من أربعة أركان: أولها الأصل وثانيها الحكم، وثالثها الفرع، و رابعها العلة.

وعليه فإن الفرع غير المنصوص عليه فهو مسكوت عن حكمه صراحة فألحق بالمنطوق به وهو: الأصل، لجامع علة بينهما، فيعطى له نفس حكم الأصل وهذا إذا توفرت فيه شروط الإلحاق المقررة عند أرباب القياس.

ويمكن أن نستفيد من الأدلة التي ساقها العلماء في وجوب العمل بالقياس وهي لا تخرج عن محاولة سد الفراغ التشريعي غير المنصوص أو بالأحرى المسكوت عنه، عن طريق إعمال القياس فقالوا: 1

1- أن عدم العمل به يفضي إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام لقلة النصوص وكون الصور لا نهاية لها.

2- ومنها أن العقل يدرك حكم العلل الشرعية إذ مناسبتها للحكم عقلية مصلحية، يدرك العقل طلب تحصيلها وورود الشرع بها .

3- ومنها أننا نستفيد بالقياس ظناً غالباً، والعمل بالظن الراجح متعين .

4- ومنها إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية من النص كقياسهم العهد على العقد في الإمامة العظمى، وكاجتهادهم في مسألة الجد والأخوة، وتمثيلهم في ذلك بالغضين والخليجين. وكقولهم في المشركة وكقول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة: أقول فيها برأيي. وكقول عمر رحمه الله لأبي موسى الأشعري:" اعرف الأشباه والأمثال وقس

1 – مذكرة أصول الفقه، للشيخ الأمين الشنقيطي، تحقيق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين،المنصورة – مصر – ط: 01 1419هـ/1999م، ص: 432 و433.

الأمور برأيك." وكقولهم في السكران: إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى فحدوه حد الفرية . وكقول معاذ للنبيﷺ أنه يجتهد حيث لا كتاب ولا سنة، فصوبه النبي ﷺ. وأمثال هذا كثيرة جداً، إن لم تتواتر آحادها حصل بمجموعها العلم الضروري أنهم كانوا يجتهدون فيما لا نص فيه".

وهناك أوجه أخرى يطول ذكرها، وإنما اكتفيت بما له علاقة بإبراز جهة السكوت في مثل هذه المواضع.

وليس غرضي إثبات حجية القياس من عدمها، فهذا الجانب قد تكفلت به كتب الأصول بما يجعل الكتابة فيه تسويدا للورق.

ويمكن أن نمثل لهذه العلاقة بين المسكوت عنه والقياس، ما وقع من إشكال وتفريع في مسألة أصناف وعلية الربا، ومن ذلك ما سطره ابن رشد رحمه الله في موسوعته في الفقه المقارن، الموسومة ب" بداية المجتهد ونهاية المقتصد" بقوله: " تبيين مذاهب الفقهاء في علل الربا المطلق في هذه الأشياء وذكر عمدة دليل كل فريق منهم فنقول: إن الذين قصروا صنف الربا على هذه الأصناف الستة فهم أحد صنفين:

إما قوم نفوا القياس في الشرع أعني استنباط العلل من الألفاظ وهم الظاهرية.

وإما قوم نفوا قياس الشبه وذلك أن جميع من ألحق المسكوت عنه هاهنا بالمنطوق به فإنما ألحقه بقياس الشبه لا بقياس العلة.

إلا ما حكي عن ابن الماجشون: أنه اعتبر في ذلك المالية وقال علة منع الربا إنما هي حياطة الأموال يريد منع العين.

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فلما كان قياس الشبه عنده ضعيفا وكان قياس المعنى عنده أقوى منه اعتبر في هذا الموضع قياس المعنى إذ لم يتأت له قياس علة فألحق الزبيب فقط بهذه الأصناف الأربعة لأنه زعم أنه في معنى التمر.

ولكل واحد من هؤلاء أعني من القائلين دليل في استنباط الشبه الذي اعتبره في إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من هذه الأربعة، أما الشافعية فإنهم قالوا في تثبيت علتهم الشبهية إن الحكم إذا علق باسم مشتق دل على أن ذلك المعنى الذي اشتق منه الاسم هو علة الحكم.

مثل قوله تعالى:" والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما".سورة المائدة الآية .. فلما علق الحكم بالاسم المشتق وهو السارق علم أن الحكم متعلق بنفس السرقة."[1]

وبهذا نجد أن القياس باعتباره المصدر الرابع من مصادر التشريع من حيث القوة بعد الكتاب والسنة والإجماع، والمصدر الثالث، من حيث الترتيب الزمني، لكونه مما أعمله رسول الله صلى الله عليه والسلم والصحب الكرام في زمن التشريع.

وإن المسائل المسكوت عنها والمخرجة على هذا الأصل مما لا يمكن حصرها، وهذا لسبب واحد أن الحوادث غير متناهية في نوازلها، والنصوص متناهية في منطوقاتها، وإلحاق المسكوت بالمنطوق مما لا يحصى.

وعلى هذا قال ابن رشد في كتاب البيوع من بداية المجتهد، وهو يسطر قانونا للاستنباط في الفروع بقوله:" ومن البيوع التي توجد فيها هذه الضروب من الغرر بيوع منطوق بها، وبيوع مسكوت عنها، والمنطوق به أكثره متفق عليه، وإنما يختلف في شرح أسمائها؛ والمسكوت عنه مختلف فيه.

ونحن نذكر أولا المنطوق به في الشرع، وما يتعلق به من الفقه، ثم نذكر بعد ذلك من المسكوت عنه ما شهر الخلاف فيه بين فقهاء الأمصار ليكون كالقانون في نفس الفقه، أعني في رد الفروع إلى الأصول".[2]

---

1 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص:541

2 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص:555.

المبحث الثاني: الأدلة التبعية – المختلف فيها –

المطلب الأول: السكوت وعلاقته بالمصالح المرسلة

إن مبنى الحياة كلها على المصالح، غير أن البشر يتفاوتون في معرفة حقيقتها، عاجلها وآجالها و نفعها وضرها؛ فمنهم من انضبط بالمصالح المشروعة المعروضة على الأصول المسموعة، ومنهم من أطلق لنفسه العنان، دون النظر إلى ما قرره الشرع عن طريق أهل البيان، المهم أن هذه مصلحة تُشبع لذته وتُذهب نهمته، ولو تُوجب للرب غضبته.

فنعمة المصالح هي لذة الدنيا وسعادة الآخرة، إذا وافقت الشرع؛ فهي ما كان الناس فيها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد.

وهي كما صورها الإمام ابن قيم في نص مُرصع، حُق له أن يُحفظ ويُسمّع في كل مُؤلَف ومَجْمَع، فيقول رحمه الله:" بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد:

هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها وهي نوره الذي به أبصر المبصرون وهداه الذي به اهتدى المهتدون وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل فهي قرة العيون وحياة القلوب ولذة الأرواح فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء

والعصمة وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم وهي العصمة للناس وقوام العالم وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطي العالم رفع إليه ما بقى من رسومها فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة".1

ونظرا لتنوع مصالحنا في هذه الحياة الدنيا، لم يحجر علينا الشرع واسعا عن طريق قوالب من النصوص، ولكن ترك للعقل فسحة في تدبير شؤون المعاش من خلال السكوت عن كثير من الأحكام التي جعلها تجري مع النوازل لاختلاف نوازع البشر، وضبط هذا السكوت بمصالح جعلها تأخذ صفة الضرورية والكلية والقطعية، ونادرا ما تنزل عن هذه المرتبة.

وبين المصالح والبدع شعرة، خاصة وأن كلايهما مسكوت عنه، وكلاهما يريد أن يحدث شيئا لم يكن قائما، وفي الثانية زيادة :أن يترك شيئا قائما.

وقد كتبت في موضوع المصالح عدة كتب قديما، وحديثا، وكلها تحاول الوقوف على حقيقة " المصالح"، فقد تحدث عنها كل من الجويني في البرهان، والغزالي في المستصفى، بفلسفة مبتكرة في وقتها، وحرروا العبارات وقرروا الأحكام، وأزالوا الأوهام، فيما هو داخل فيها بالضرورة وما هو متعسف ومتكلف في إلحاقه والتخريج عليه، وتناقل الأصوليون هذه المعاني بين مُسَلِم لها ومعترض عليها، إلى أن ظهرت كتابات الإمام الطوفي رحمه الله، فغيرت مجرى النقاش، وزادت في الموضوع انتعاش، على غير ما ألفه المنظرون في هذا الشأن، فثارت الثائرة، وتحركت الأقلام وتعدت المقام، حتى وصلت إلى معتقد الرجل ولا حولا ولا قوة إلا بالله، فانتقلت المسألة من النقاش العلمي والاجتهاد المشروع، إلى محاكمة الشخص عن أفكاره وقناعاته الاجتهادية. وحمل

1 - إعلام الموقعين، ج 03 ص 03.

كلامه على عدة محامل، بين منتصر له، ومتحامل، والمسألة عند التحقيق، فرض في العقل ولا وجود لها في الواقع.

ثم توالت المؤلفات المتخصصة في هذا الشأن من العلماء المعاصرين، وكان على رأسها ما كتبه الدكتور سعيد رمضان البوطي في كتابه " ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية" ثم كتاب الدكتور حسين حامد حسان" نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي" ثم كتاب الدكتور مصطفى زيد " المصلحة في التشريع الإسلامي"

كانت هذه عرائس الرسائل في هذا الموضوع، ثم توالت الدراسات الحديثة شارحة، وباسطة وممثلة لها، من خلال أرباب المذاهب. ونحن بعون الله سوف نقتصر على ما يخدم الموضوع، ونترك المناقشات والاعتراضات للمطولات، ففيها تطلب المتعة، وتظهر المُكنة.

يقول الإمام الزنجاني رحمه الله :" واحتج في ذلك بأن الوقائع الجزئية لا نهاية لها وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بد إذا من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية، وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي، وإن لم يستند إلى أصل جزئي.

وذهبت الحنفية والقاضي من أصحابنا، إلى منع الاستدلال بجنس هذه المصلحة واحتجوا في ذلك بأن الأصل أن لا يعمل بالظن لما فيه من خطر فوات الحق، إذ الإنسان قد يظن الشيء مفسدة وهو مصلحة، وقد يظنه مصلحة وهو مفسدة، غير أنا صرنا إلى العمل به ثم الاستناد إلى أصل خاص وهو الإجماع، وبقينا فيما عدا ذلك على مقتضى الأصل ."[1]

فما حقيقة هذه المصالح؟ وما أقسامها؟ وما وجه علاقتها بالسكوت؟

1 - تخريج الفروع على الأصول، ص 322

فأما حقيقتها: فالمصلحة في اللغة كما جاء في لسان العرب على لسان ابن منظور:" والمَصْلَحة الصَّلاحُ والمَصلَحة واحدة المصالح والاسْتِصْلاح نقيض الاستفساد وأَصْلَح الشيءَ بعد فساده أَقامه

وأَصْلَحَ الدابة أَحسن إِليها فَصَلَحَتْ وفي التهذيب تقول أَصْلَحْتُ إِلى الدابة إِذا أَحسنت إِليها".1

أما تعريف المصالح في الاصطلاح:

فعرفها الإمام الغزالي بقوله:" المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة. ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم".2

ثم يشرح هذا التعريف رحمه الله بقوله:" لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة وإذا أطلقنا المعنى المخيل والمناسب في كتاب القياس أردنا به هذا الجنس وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب في المصالح".3

وقد تنوعت المصالح، تبعا لأدلتها فمنها المصالح المعتبرة، وهي التي اُعتبرت بنص شرعي، ومنها المصالح الملغاة، التي ألغيت بنص شرعي، ومنها المصالح المرسلة، وهي التي لم يتعرض لها الشارع لا باعتبار ولا بإلغاء، وإنما سكت عنها.

غير أن هذا السكوت، في جانب هذه الآخيرة، تباينت الأقوال في حمله وتوجيهه.

---

1 - لسان العرب، ج 02 ص 516.

2 - المستصفى، تحقيق/ د: الأشقر، ج 01 ص 416.

3 - المصدر نفسه ، ج 01 ص 417.

خاصة عند الإمام الغزالي، الذي فرق بين نوعين من السكوت لهذه المصلحة بين ما يشهد لنوعها وجنسها، وهي **المصالح المرسلة**، وهي معتبرة عنده بالشروط التي وضعها، وما لا يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا جنسها، كما أنه لا يوجد نص يشهد لها بالبطلان، وسمها **المصلحة الغريبة**، وقد صعب التمثيل لهذا النوع.1

وهي ما صرح بها في كتابه شفاء الغليل، عند حديثه عن المصلحة التي لم يشهد لها نص معين بقوله:" هي تنقسم **إلى** ما يلفى في الشرع ملاحظة جنسها فهو المعتبر، **وإلى** ما يصادم في محل نصاً للشرع فيتضمن إتباعه تغيير الشرع فهو باطل عندنا. **وإلى** ما سكت شواهد الشرع عنه ونصوصه فلا يناقضه نص، ولا يشهد لجنسه شرع.فهي: المصلحة الغريبة، التي يتضمن إتباعها إحداث أمر

بديع لا عهد بمثله في الشرع، هذا هو انقسامها من حيث الإضافة إلى شواهد الشرع".2

وبعد أن تقرر أن المصلحة معتبرة شرعاً، وأخذ وتوسع فيها المالكية، حتى اعتبرت من خواص مذهبهم، وحاول البعض أن يقلل من شأنها، انبرى الإمام القرافي كالشهاب لهم، وله فيه حظ من اسمه، فقال:" قد تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك، ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة".3

---

1 – ينظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، د/ حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، القاهرة – مصر – 1981م، ص: 17.

2 – شفاء الغليل في الشبه والمخيل ومسائل التعليل، تحقيق: د/ حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد – العراق – 1390هـ/1971م، ص : 210.

3 – شرح تنقيح الفصول، للإمام شهاب الدين القرافي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت – لبنان – 1424هـ/ 2004م، 351.

وهو ما حكاه الزركشي عن بعض الأصوليين، بقوله:" وفسره ابن برهان في "الأوسط": بأن لا يستند إلى أصل كلي ولا جزئي".[1]

وهذا النوع الأليق و الألصق بالبدع، وهو ما يجعلنا نخرج المصلحة المرسلة من هذه الدائرة.

ويحذر الإمام الشاطبي رحمه الله، من فتح هذا الباب على مصرعيه من غير ضوابط، ولا قيود فقد يقع صاحبه في التقول على الشرع، أو اتهام الشارع، أو اتهام السلف الأخيار بالتقصير في نقل التشريع فيقول:" واستدلال كل من اخترع بدعة أو استحسن محدثة لم تكن في السلف الصالح بأن السلف اخترعوا أشياء لم تكن في زمان رسول الله ﷺ ككتب المصحف، وتصنيف الكتب وتدوين الدواوين، وتضمين الصناع، وسائر ما ذكر الأصوليون في أصل المصالح المرسلة، فخلطوا وغلطوا، واتبعوا ما تشابه من الشريعة ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلها، وهو كله خطأ على الدين، وإتباع لسبيل الملحدين؛ فإن هؤلاء الذين أدركوا هذه المدارك، وعبروا على هذه المسالك؛ إما أن يكونوا قد أدركوا من فهم الشريعة ما لم يفهمه الأولون، وحادوا عن فهمها وهذا الأخير هو الصواب إذ المتقدمون من السلف الصالح هم كانوا على الصراط المستقيم، و لم يفهموا من الأدلة المذكورة وما أشبهها إلا ما كانوا عليه، وهذه المحدثات لم تكن فيهم، ولا عملوا بها؛ فدل على أن تلك الأدلة لم تتضمن هذه المعاني المخترعة بحال، وصار عملهم بخلاف ذلك دليلا إجماعيا على أن هؤلاء في استدلالاتهم وعملهم مخطئون ومخالفون للسنة".

ثم يشرع رحمه الله في الدفاع عن سلف هذه الأمة، بالحجة والبرهان، وأنه يسعنا ما وسعهم وكل ما لم يكن في زمانهم سنة فهيهات أن يكون اليوم سنة.

" فيقال لمن استدل بأمثال ذلك: هل وجد هذا المعنى الذي استنبطت في عمل الأولين أو لم يوجد؟ فإن زعم أنه لم يوجد –ولا بد من ذلك– فيقال له: أفكانوا غافلين عما تنبهت

1 - البحر المحيط، ج 08 ص 83.

له أو جاهلين به، أم لا؟ ولا يسعه أن يقول بهذا؛ لأنه فتح لباب الفضيحة على نفسه، وخرق للإجماع وإن قال: إنهم كانوا عارفين بمآخذ هذه الأدلة، كما كانوا عارفين بمآخذ غيرها؛ قيل له: فما الذي حال بينهم وبين العمل بمقتضاها على زعمك حتى خالفوها إلى غيرها؟ ما ذاك إلا لأنهم اجتمعوا فيها على الخطأ دونك أيها المُتَقَوِّل، والبرهان الشرعي والعادي دال على عكس القضية فكل ما جاء مخالفا لما عليه السلف الصلاح؛ فهو الضلال بعينه".

ثم ينتقل ليسد هذا الباب أمام أولائك الذين يدخلون تحت ستار " المسكوت عنه" ويريدون أن يجعله مطية ينفذون من خلالها لإحداث أشياء لم تكن على عهد الأولين، فيحسم هذه المسألة بالتفريق بين نوعين من السكوت، بقوله:

" فإن زعم أن ما انتحله من ذلك إنما هو من قبيل المسكوت عنه في الأولين وإذا كان مسكوتا عنه ووجد له في الأدلة مساغ؛ فلا مخالفة، إنما المخالفة أن يعاند ما نقل عنهم بضده وهو البدعة المنكرة، قيل له: بل هو مخالف؛ لأن ما سكت عنه في الشريعة على وجهين:

أحدهما: أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله ﷺ، فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه؛ فلا سبيل إلى مخالفته لأن تركهم لما عمل به هؤلاء مضاد له، فمن استلحقه صار مخالفا للسنة، حسبما تبين في كتاب المقاصد.

والثاني: أن لا توجد مظنة العمل به ثم توجد؛ فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات الشرع في مثله وهي المصالح المرسلة، وهي من أصول الشريعة المبني عليها؛ إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع، حسبما تبين في علم الأصول؛ فلا يصح إدخال ذلك تحت جنس البدع...

فالحاصل أن الأمر أو الإذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق؛ فرأيت الأولين قد عنوا به على وجه واستمر عليه عملهم؛ فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر، بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه، وذلك كله مبين في باب الأوامر والنواهي من هذا الكتاب، لكن

على وجه آخر؛ فإذًا ليس ما انتحل هذا المخالف العمل به من قبيل المسكوت عنه، ولا من قبيل ما أصله المصالح المرسلة؛ فلم يبق إذًا أن يكون إلا من قبيل المعارض لما مضى عليه عمل الأقدمين وكفى بذلك مزلة قدم، وبالله التوفيق."[1]

وإن كان الإمام الطوفي ينسف هذا التقسيم بالأشكال المطروحة في المدونات الأصولية، ويعطي اعتبارات أخر، للتقسيم.

فيقول رحمه الله:" اعلم أن هؤلاء الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة، وملغاة ومرسلة ضرورية وغير ضرورية تعسفوا وتكلفوا، والطريق إلى معرفة حكم المصالح أعم من هذا وأقرب، وذلك بأن نقول: قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعا، وحينئذ نقول:

الفعل إن تضمن مصلحة مجردة، حصلناها، وإن تضمن مفسدة مجردة، نفيناها، وإن تضمن مصلحة من وجه ومفسدة من وجه، فإن استوى في نظرنا تحصيل المصلحة، ودفع المفسدة، توقفنا على المرجح، أو خيرنا بينهما كما قيل في من لم يجد من السترة إلا ما يكفي أحد فرجيه فقط. هل يستر الدبر؛ لأنه مكشوفا أفحش، أو القبل؛ لاستقباله به القبلة ؟ أو يتخير لتعارض المصلحتين والمفسدتين ؟ وإن لم يستو ذلك، بل ترجح أحد الأمرين تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة، فعلناه لأن العمل بالراجح متعين شرعا، وعلى هذه القاعدة يتخرج كل ما ذكروه في تفصيلهم المصلحة...

فليس يبعد إذا أدى إليه اجتهاد مجتهد، وليس ذلك من باب وضع الشرع بالرأي بل هو من باب الاجتهاد بحسب المصلحة، أو من باب تخصيص العام المستفاد من ترك الاستفصال

1 - الموافقات، مج 02 ج 03 ص 66 و67.

في حديث الأعرابي، وهو عام ضعيف فيخص بهذا الاجتهاد المصلحي المناسب، وتخصيص العموم طريق مهيع. وقد فرق الشرع بين الغني والفقير في غير موضع ، فليكن هذا من تلك المواضع ".1

هذا بشكل عام عن المصالح وأنواعها، أما حديثنا عن المصلحة المرسلة بشكل خاص، فعُرفت بعدة تعريفات، تكاد تكون كلها متقاربة في معنى الإرسال والتجرد من دليل خاص.

فقد عدها الإمام الغزالي من الأصول الموهومة، وسمها استصلاحا ومصالح مرسلة، كما أن هناك من عبر عنها بالمناسب المرسل، كما هو مسطر في باب القياس.

يقول الإمام الزركشي:" المصالح المرسلة: قد مر الكلام في القياس في المناسب الذي اعتبره الشارع أو ألغاه والكلام فيما جُهل حاله، أي سكت الشرع عن اعتباره وإهداره، وهو المعبر عنه ب"المصالح المرسلة" ويلقب ب "الاستدلال المرسل". ولهذا سميت "مرسلة" أي لم تعتبر و لم تُلغَ.

وأطلق إمام الحرمين2 وابن السمعاني3 عليه اسم " الاستدلال" وعبر عنه الخوارزمي في الكافي ب "الاستصلاح". قال: والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد على الخلق. وفسره الإمام والغزالي بأن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب له عقلا، ولا يوجد أصل متفق عليه والتعليل المصور جار فيه".4

وقد عرفها الدكتور حسان بأنها:" المصلحة التي الملائمة لجنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وليست هي المصلحة الغريبة التي سكتت عنها الشواهد الشرعية".5

أما من حيث العمل بها فقد وجد أن أغلب العلماء يأخذون بهم في تفريعاتهم وهو ما جعل الإمام القرافي يستغرب من جعلها من خصائص المذهب المالكي.

---

1 - شرح مختصر الروضة، ج 03 ص 214.

2 - البرهان للجويني، ج 02 ص 721.

3 - قواطع الأدلة، لسمعاني، ج 02 ص 259.

4 - البحر المحيط، ج 08 ص 83.

5 - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، د/ حسين حامد حسان، ص: 14.

قال الإمام القرافي:" ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، وليس كذلك. أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها.

وأما المصلحة المرسلة، فغيرنا يصرح بإنكارها، ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة".1

يقول الإمام الطوفي تعليقاً على كلام القرافي:" هذا كما يقول أصحابنا وغيرهم يرجع في القبض

والإحراز وكل ما لم يرد من الشرع تحديد فيه إلى ما يتعارفه الناس بينهم".2

قال الشيخ الأمين الشنقيطي معلقا هو الأخر على كلام القرافي:" والحق أن أهل المذاهب كلهم يعملون بالمصلحة المرسلة وإن قرروا في أصولهم أنها غير حجة كما أوضحه القرافي في التنقيح, وما ذكره المؤلف رحمه الله من أن مالكاً رحمه الله أجاز قتل الثلث لا صلاح الثلثين ذكره الجويني وغيره عن مالك وهو غير صحيح و لم يروه عن مالك أحد من أصحابه و لم يقله مالك كما حققه العلامة محمد بن الحسن البناني في حاشيته على شرح عبد الباقي الزرقاني لمختصر خليل".3

وحكى الزركشي عن البغدادي أنه قال في جنة الناظر:" لا تظهر مخالفة الشافعي لمالك في المصالح فإن مالكا يقول: إن المجتهد إذا استقرأ موارد الشرع ومصادره أفضى نظره إلى العلم

1 - شرح التنقيح، للإمام القرافي، ص: 353.
2 - شرح مختصر الروضة، ج 03 ص 212.
3 - مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي، ص: 305.

برعاية المصالح في جزئياتها وكلياتها وأن لا مصلحة إلا وهي معتبرة في جنسها لكنه استثنى من هذه القاعدة كل مصلحة صادمها أصل من أصول الشريعة..."[1].

ثم يدافع الإمام الغزالي على عدم إلحاقه للمصاح المرسلة بالأصول الصحيحة فيقول:" فإن قيل فقد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة فليلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلا خامسا بعد الكتاب والسنة والإجماع والعقل؟ قلنا هذا من الأصول الموهومة إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ، لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع ،كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسا، بل مصلحة مرسلة؛ إذ القياس أصل معين، وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الآمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في إتباعها بل يجب القطع بكونها حجة وحيث ذكرنا خلافا فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى".[2]

ثم راح يستدل على الترجيحات بأمثلة عن كل صورة من الصور، حتى يشعرك، وكأنها من الأدلة الأصلية، ثم يكر على مقدماته التأصيلية فيختم كلامه رحمه الله، بقوله:" فبهذه الشروط

1 - البحر المحيط للزركشي،ج 08 ص 84 و85.

2 - المستصفى للغزالي، ج 01 ص 429 و 430.

التي ذكرناها يجوز إتباع المصالح وتبين أن الاستصلاح ليس أصلا خامسا برأسه بل من استصلح فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع وتبين به أن الاستصلاح على ما ذكرنا".1

أي أن المصالح المرسلة لا تستقل بنفسها في التشريع، وإنما هي راجعة لأصل كلي من كتاب الله أو سنة رسول الله، أو إجماع، وإن كان هذا الأخير هو الآخر راجع إلى الأصلين، فقد وجدنا من مستنده المصلحة، فنقع في الدور.

وجه العلاقة بين السكوت والمصالح المرسلة:

وبهذا يتضح لنا من خلال التسمية للمصالح المرسلة أو المناسب المرسل، أن الشارع سكت عنها و لم يتعرض لها لا باعتبار و لا بإلغاء، وإنما أرسلها ووجد ما يشهد لها من جنسها البعيد، لأنه لو كان من جنسها القريب لألحقت بالقياس.

فالمصلحة التي تشوفها الشارع الحكيم في حياة الناس، وإن لم يصرح بها وسكت عنها جعل لها

أمارات تدل عليها، وأن هذا السكوت لا يحمل أي معنى من عدم مراعاة الشارع لتلك المصالح.

وهناك علاقة خفية بين البدع والمصالح المرسلة، توقع الكثيرين في الالتباس خاصة أن كليهما مسكوت عنه، غير أن الإمام الشاطبي رحمه الله تفطن لهذه الشعرة بينهما، وجعل من شروط المصلحة المرسلة أن لا تدخل في العبادات، وإن أغلب البدع الصريحة هي في العبادات، وإن أغلب المصالح المرسلة هي في المعاملات.

فيقول رحمه الله في موافقاته:" فالمصالح المرسلة –عند القائل بها– لا تدخل في التعبدات ألبتة وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة، وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية، ولذلك تجد مالكا وهو المسترسل في القول بالمصالح المرسلة مشددًا في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه

1 - المصدر نفسه: ج 01 ص 431.

في الأولين فلذلك نهى عن أشياء وكره أشياء، وإن كان إطلاق الأدلة لا ينفيها بناء منه على أنها تقيدت مطلقاتها بالعمل؛ فلا مزيد عليه، وقد تمهد أيضا في الأصول أن المطلق إذا وقع العمل به على وجه لم يكن حجة في غيره".1

وأكد هذا المعنى من قبل في اعتصامه، إذ قال رحمه الله:" أن عامة النظر فيها، إنما هو فيما عقل منها، وجرى على دون المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء، والصلاة، والصيام، في زمن مخصوص دون غيره، والحج ونحو ذلك ."2

وبهذا تتقلص دائرة المسكوت عنه في العبادات وتتوسع في المعاملات، فإن الدائرة الأولى يغلب عليها علاقة العبد بربه، فحصنت بالمنصوص، وألا يتعداه بزيادة أو نقصان، وأما الدائرة الثانية: فقد دخل عنصر آخر وهو علاقة الإنسان مع الإنسان، فكانت فسحة التشريع بتوسعة دائرة البيان إلى ما وراء المنصوص.

وكما قال الإمام ابن قيم رحمه الله:" إن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط, وهو العدل الذي قامت به الأرض و السموات, فإذ ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان, فثم شرع الله ودينه،، والله سبحانه أعلم وأحكم، وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة، وأبين أمارة.

---

1 – الموافقات للإمام الشاطبي، مج02 ج 03 ص 67.

2 – الاعتصام للإمام أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: الشيخ رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت– لبنان– 1988/1408 ج2 ص 129. و سآتي على هذه المعاني في فصل المقاصد في المطلب الأول: ما سكت الشرع عن بيان حكمه لعدم وجوده. فاستعرت ما يناسب المقام و لا يخل بالكلام.

فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق، أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له".1

وقال رحمه الله، وهو يؤكد هذا المعنى الذي استقر في نفسه وعقله، وعبر عنه بقلمه وفكره وهو يوقع عن رب العالمين في إعلام الموقعين، بقوله:" فإن الله أرسل رسله وانزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، **فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره** والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه، وأدل وأظهر بل بين بما شرعه من الطرق، إن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك".2

وحتى لا يُدعى أن الأخذ بالمصالح المرسلة هو من باب التشهي أو التقول على الله بغير علم أو من باب التوهمات الباطلة، جعل لها العلماء عن طريق الاستقراء أزمة، هناك من سماها شروطا

---

1 – ينظر الطرق الحكمية, شمس الدين بن قيم الجوزية, طبعة السنة المحمدية ص14.

وتعقب الشيخ يوسف القرضاوي هذه العبارة بقوله:" والأولى أن يقال:" حيث يوجد شرع الله فثم مصلحة العباد" ينظر: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها, د/ يوسف القرضاوي, مؤسسة الرسالة لبنان ط1 2000/1421,ص251

2 – إعلام الموقعين، ج 04، ص 373.

وهناك من سماها ضوابط، فمنهم من توسع فيها، ومنهم من أجمل فيها، وإن كانت كلها تصب في نفس المورد.

وعليه كما يقول الدكتور الخادمي" إذ القول بخلو المصالح المرسلة من الشهادة الشرعية بالاعتبار أو الإلغاء لا يعني إنبناء هذه المصالح على الفراغ و التوهم. كما لا ينبغي انتفاء أسس وقواعد تستندها وتقوم عليها قد تكون هذه الأسس و القواعد والمعاني مقاصد كلية عامة أو أجناساً بعيدة أو قريبة شهد الشارع باعتبارها وإقرارها".1

ومن خلال ما سبق ندرك أن المصالح المرسلة هي من جملة المسكوت عنه الذي تشهد له القواعد العامة والكلية، وفي ذلك كله توسعة على الأمة في معاشهم.

ويمكن أن نختم هذا الكلام بمثال واحد، يشهد على عمل سلف الأمة بالمصلحة المرسلة فيما هو مسكوت عنه.

من ذلك ما رواه الإمام البخاري في صحيحه:" أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنْ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ، قُلْتُ: لِعُمَرَ كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: عُمَرُ هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ، وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ، قَالَ زَيْدٌ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لَا نَتَّهِمُكَ وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَتَبَّعْ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنْ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ، قُلْتُ: كَيْفَ

1 – المصلحة المرسلة – حقيقتها وضوابطها– د/ نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط: 01، 1421هـ/2000م ص: 34.

تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنْ الْعُسُبِ وَاللِّخَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ." لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ "، حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ فَكَانَتْ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ".1

ويكفينا من هذا الحديث العظيم بياناً قوله:" قُلْتُ: كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، قَالَ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ". وحقاً هو الخير وكل الخير وإلا نحن اليوم في صراع مع الشيعة في دفع دعواهم حول تحريف القرآن، أو نقصه بزعمهم، أن هناك مصحف فاطمة، فإن وجد وثبت فنحن أول المؤمنين به وهيهات أن يوجد وقد تكفل الله بحفظ كتابه، بصريح كلامه:" إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ " سورة الحجر الآية 09.

وفي الأخير نلفت الانتباه إلى مسألة أشار إليها الدكتور السلمي، في آخر فقرة له وهو بصدد التحدث عن المصالح المرسلة، قال:" ولا يصح أن نفسر المصلحة المرسلة بالمهملة أو المسكوت عنها فإن الشرع لم يهمل شيئا من المصالح الحقيقية، وإنما أهمل المصالح المتوهمة والظاهر أن قولهم: المرسلة لإخراج المقيدة، وهي التي شهد لها أصل خاص بالاعتبار، وأمكن القياس عليها".2 ويبقى أقرب الأصول التي تسيج المصالح المرسلة، خاصة في حماية التشريع من البدع، هي مكان عليه سلف الأمة وكان لعمل أهل المدينة السبق في سد هذا الباب، فما حقيقته؟

---

1 – صحيح البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، [تحت رقم: 4701].

2 – أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: 206.

المطلب الثاني: السكوت وعلاقته بعمل أهل المدينة.

عمل أهل المدينة أم إجماع أهل المدينة؟ هكذا اختلفت عبارات المحققين من الأصوليين ولا تناقض بينهما، فلا إجماع إلا على عمل، وهذا العمل هو أبلغ من القول، واقرءوا قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ" سورة المائدة الآية 67.

وقد كُتبت في هذه الموضوع قديما وحديثا عدة رسائل بين مسترسل و مقتضب، وبين منتصر ومعترض، وبين مجمل ومفصل، ومن ذلك:

رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية "صحة أصول أهل المدينة" وهي ضمن مجموع الفتاوى، ورسالة الدكتور أحمد محمد نور سيف "عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين". و هي على سبيل المثال، أما المصنفات الأصولية لا تكاد تخلوا من مناقشات لهذا الموضع.

وسأحاول أن أقف على بعض النصوص الثمينة — في نظري – في هذا الموضوع، التي تصور المسألة، دون أن أجلج تلك المساجلات و الردود والنقود مما هي مبسوطة في موضعها.

فقد سئل شيخ الإسلام – رحمه الله: عن " صحة أصول مذهب أهل المدينة " ومنزلة مالك المنسوب إليه مذهبهم في الإمامة والديانة ؛ وضبطه علوم الشريعة عند أئمة علماء الأمصار وأهل الثقة والخبرة من سائر الأعصار؟1

فأجاب رضي الله عنه:

الحمد لله ، مذهب أهل المدينة النبوية دار السنة ودار الهجرة ودار النصرة إذ فيها سن الله لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم سنن الإسلام وشرائعه وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله

1 – مجموع الفتاوى، ج 20 ص 294 وما بعدها.

وبها كان الأنصار الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم – مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقا وغربا ؛ في الأصول والفروع".

ثم يؤصل رحمه الله لهذه الدعوى، من خلال تتبع زمن القرون المفضلة التي أشار إليها النبي عليه الصلاة والسلام، دون النظر إلى البقاع أو التراب، فإنها لا تعصم أصحابها، ولكن شهادة خير البرية لأصحابها، شرفهم ببركتها لا بعصمتها.

فيقول ابن تيمة رحمه الله:" وفي القرون التي أثنى عليها رسول الله ﷺ كان مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن ؛ فإنهم كانوا يتأسون بأثر رسول الله ﷺ أكثر من سائر الأمصار وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنة النبوية وإتباعها حتى أنهم لا يفتقرون إلى نوع من سياسة الملوك وأن افتقار العلماء ومقاصد العباد أكثر من افتقار أهل المدينة ؛ حيث كانوا أغنى من غيرهم عن ذلك كله بما كان عندهم من الآثار النبوية التي يفتقر إلى العلم بها وإتباعها كل أحد.

ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب إتباعها غير المدينة لا في تلك الأعصار ولا فيما بعدها لا إجماع أهل مكة ؛ ولا الشام ؛ ولا العراق ولا غير ذلك من أمصار المسلمين. ومن حكى عن أبي حنيفة أو أحد من أصحابه أن إجماع أهل الكوفة حجة يجب إتباعها على كل مسلم فقد غلط على أبي حنيفة وأصحابه في ذلك. وأما المدينة فقد تكلم الناس في إجماع أهلها واشتهر عن مالك وأصحابه أن إجماع أهلها حجة وإن كان بقية الأئمة ينازعونهم في ذلك".

ثم يحرر المسألة رحمه الله، بكل عدل وإنصاف، وهو تقريبا ما استقرت عليه المدونات الأصولية فيما هو حجة، وما ليس بحجة من عمل أهل المدينة فيقول من موقع المتقصي للنصوص و التاريخ.

" والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة إذ كان حينئذ في غيرها من العلماء ما لم يكن فيها لا سيما من حين ظهر فيها الرفض فإن أهلها كانوا متمسكين بمذهبهم القديم منتسبين إلى مذهب مالك إلى أوائل المائة السادسة أو قبل ذلك أو بعد ذلك فإنهم قدم إليهم من رافضة المشرق من أهل قاشان وغيرهم من أفسد مذهب كثير منهم لا سيما المنتسبون منهم إلى العترة النبوية وقدم عليهم بكتب أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة وبذل لهم أموالا كثيرة فكثرت البدعة فيها من حينئذ. فأما الأعصار الثلاثة المفضلة فلم يكن فيها بالمدينة النبوية بدعة ظاهرة ألبتة ولا خرج منها بدعة في أصول الدين ألبتة كما خرج من سائر الأمصار فإن الأمصار الكبار التي سكنها أصحاب رسول الله صلى الله".1

ومن انتصارات علماء المالكية لقول إمامهم ما نقله صاحب البيان والتحصيل في كتاب الجامع بقوله[2]:" ...هذا معلوم عنده من مذهب مالك أن العمل أقوى عنده من خبر الواحد لأن العمل المتصل بالمدينة لا يكون إلا عن توقيف فهو يجري عنده مجرى ما نقل نقل التواتر من الأخبار فيقدم على خبر الواحد وعلى القياس، والقياس أيضاً مقدم على خبر الواحد، لأن خبر الواحد يجوز عليه النسخ والغلط والسهو والكذب والتخصيص ولا يجوز من الفساد على القياس إلا وجه واحد وهو: هل الأصل معلول بهذه العلة أم لا ؟ وما جاز عليه أوجه كثيرة مما تبطل الحجة به اضعف مما لم يجز عليه إلا وجه واحد ، وكذلك إجماع أهل المدينة عنده من جهة حجة تجري مجرى نقل التواتر، لأنهم إذا اجمعوا على أمر من الأمور فلا يخلو من أن يكونوا أخذوه توقيعاً أو رآهم النبي عليه السلام فأقرهم و لم يتعرض للنهي عنه ولا أنكره، وأي ذلك كان فقد حصل النقل له من

1 - مجموع الفتاوى، ج 20 ص 299 و300.

2 - البيان والتحصيل، ج 17 ص 332.

جميعهم والتواطؤ عليه من كافتهم ، فوجب أن يقدم على غره ولاسيما إذا كان الأمر مما لا ينفك منه أهل عصر والحاجة إليه عامة كالأذان والإقامة والصلاة على الجنائز وترك أخذ الزكوات من الخضروات وما أشبه ذلك كثير

ولما كانت المدينة معدن العلم ومهبط التنزيل وعنها خرج العلماء ، والكافة من العلماء بها مقيمون ، والعمل جار منه على ما استقر من أركان الشريعة وجب أن يكون إجماعهم على الحادثة يحج من سواهم ممن رحل عنهم فخالفهم لجواز أن يكون قد نسي أو شبه له، كما روي: أن ابن مسعود افتى في الكوفة1، بتزويج الأم قبل أن يدخل بها ثم قدم المدينة فأخبروه أن الأم مطلقة وأن العمل بخلاف ما افتى، فرجع إلى الكوفة فأمر الرجل أن يفارق امرأته، ولو حصل إجماعهم من طريق القياس لوجب أن يقدم على قياس غيرهم، لأنهم وإن شاركوا أهل الأمصار في مقاسات العلم فقد زادوا عليهم بمشاهدة الوحي وترتيب الشريعة ووضع الأمور مواضعها والعلم بناسخ القرآن من منسوخه واستقر عليه آخر أمر النبي عليه السلام لأن القياسين إذا تعارضا وجب

1 – قال مالك في :باب ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته:" أن عبد الله بن مسعود استفتي وهو بالكوفة عن نكاح الأم بعد الابنة إذا لم تكن الابنة مست فأرخص في ذلك ثم ان بن مسعود قدم المدينة فسأل عن ذلك فأخبر انه ليس كما قال وإنما الشرط في الربائب فرجع بن مسعود إلى الكوفة فلم يصل إلى منزله حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارق امرأته قال مالك في الرجل تكون تحته المرأة ثم ينكح أمها فيصيبها أنها تحرم عليه امرأته ويفارقهما جميعا ويحرمان عليه أبدا إذا كان قد أصاب الأم فإن لم يصب الأم لم تحرم عليه امرأته وفارق الأم وقال مالك في الرجل يتزوج المرأة ثم ينكح أمها فيصيبها إنه لا تحل له أمها أبدا ولا تحل لأبيه ولا لابنه ولا تحل له ابنتها وتحرم عليه امرأته قال مالك فأما الزنى فإنه لا يحرم شيئا من ذلك لأن الله تبارك وتعالى: قال { وأمهات نسائكم } فإنما حرم ما كان تزويجا ولم يذكر تحريم الزنى فكل تزويج كان على وجه الحلال يصيب صاحبه امرأته فهو بمنزلة التزويج الحلال فهذا الذي سمعت والذي عليه أمر الناس عندنا" الموطأ برواية يحيى الليثي،[تحت رقم:1132]

أن يقدم أرجحهما على الآخر ويرجح قياس أهل المدينة أيضاً بقول النبي عليه السلام :" إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى حجرها1".

وعليه فإن هذا الأصل معتبر عند أغلب المالكية، وعليه بُنيت فروعهم وردوا به على خصومهم وبه ضُبط الناسخ و المنسوخ من السنة2، وعُرفت السنة من البدعة.

وقد سئل مالك عن القراءة في المسجد:" فقال:" لم يكن بالأمر القديم وإنما هو شيء أحدث قال: ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها والقرآن حسن، وقال أيضًا: أترى الناس اليوم أرغب في الخير ممن مضى؟".3

وجه العلاقة بين السكوت وعما أهل المدينة:

إن النظر إلى هذا الأصل ولومن جهة أصحابه الذين اقتنعوا به، وأقاموا الحجة به، ورجحوا به عند التعارض.

فإنه يمكن النظر إليه من زاويتين: إحداها: من جهة الإيجاب وهي اثبات الأحكام على ما هو منقول أو مشاهد في عصر الإمام مالك.

ثانيها: من جهة السلب، وهو عدم النقل أو المشاهدة لأمر يعسر أو يندر أن ينقل في أمثاله خاصة مما كانت تعم به البلوى، أو ما كان من الماديات، كالعقارات، والمنقولات.

---

1 – صحيح البخاري ، كتاب الحج ، بَاب: الْإِيمَانُ يَأْرِزُ إِلَى الْمَدِينَةِ، [تحت رقم: 1777]

2 – قال الشاطبي:" وروي عن ابن شهاب؛ أنه قال: أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ناسخه ومنسوخه"، وهذا صحيح، ولما أخذ مالك بما عليه الناس وطرح ما سواه؛ انضبط له الناسخ من المنسوخ على يسر والحمد لله". ينظر: الموافقات، مج 03 ج 03 ص 63.

3 – الموافقات مج 03 ج 03 ص 190.

وعليه فإن الجهة الثانية وهي عدم النقل، ضرب من اضرب السكوت العملي ومنه كان إثبات كثير من الأحكام على نهجها، ومن ذلك تعبيرات الإمام مالك، بقوله: ليس به العمل عندنا هذا لا نعرفه، لم ينقل عن من سبقنا، هذا ما وجدت الناس عليه، وغيرها من عبارات النفي التي لا تحمل إلا دلالة سكوت من سبقنا عليها قولا وعملا.

ومن أمثلة ذلك على سبيل الذكر، زكاة الخضروات.

حيث قال ابن رشد الجد في بيانه:" ...الذب عليه أهل المدينة التي هي دار الهجرة، ودليل على أن إجماعهم عنده حجة فيما طريقه الاجتهاد وأن اجتهادهم مقدم على اجتهاد غيرهم، والذي عليه أهل التحقيق، أن إجماعهم إنما يكون حجة فيما طريقه التوقيت، أو أن يكون الغالب منه أنه عن توقيت، كإسقاط زكاة الخضروات، لأنه معلوم أنها كانت في وقت النبي عليه السلام، و لم ينقل أنه أخذ منها الزكاة، فلما أجمع أهل المدينة على ذلك وجب أن يعمل بما أجمعوا عليه من ذلك وإن خالفهم فيه غيرهم".1

ومن باب الإنصاف العلمي أن أنقل في هذه المسألة، ما ذكره القاضي ابن العربي المالكي في كتابه أحكام القرآن، فقد أورد مناقشة على طريقة الفنقلة، فاخترت ما يتناسب مع المسألة المعروضة، ولولا خشية الاطالة لنقلت له النص كاملا فإنه يكتب بماء الذهب، ويعبر عن التحرر العلمي لفقيهنا.

ففي قوله تعالى:" وَهُوَ ٱلذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفاً اكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حِصَادِهِۦۖ وَلاَ تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ " سورة الأنعام.

1 – البيان والتحصيل، ج 05 ص 349.

بعد أن ذكر كعادته المسائل المستنبطة من هذه الآية ووقف على كل مفردة وعبارة إلى أن قال: " قال: أبو حنيفة: تجب في كل ما تنبته الأرض من المأكولات من القوت والفاكهة والخضر وبه قال عبد الملك بن الماجشون في أصول الثمار دون البقول.

وقال أحمد أقوالا؛ أظهرها أن الزكاة تجب في كل ما قال أبو حنيفة إذا كان يوسق، فأوجبها

في اللوز لأنه مكيل دون الجوز لأنه معدود، معولا على قول النبي ﷺ:" ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر أو حب صدقة "[1] فبين النبي ﷺ أن محل الواجب هو الموسق، وبين القدر الذي يجب إخراج الحق منه.

وتعلق الشافعي بالقوت؛ وذلك لأن التوسيق إنما يكون في المقتات غالبا دائما. و أما الخضر فأمرها نادر.

وأما المالكية: فتعلقت بأن النبي ﷺ لم يأخذ من خضر المدينة صدقة.

وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق، وقال : إن الله أوجب الزكاة في المأكول قوتا كان أو غيره وبين النبي ﷺ ذلك في عموم قوله:" فيما سقت السماء العشر " وقد أشرنا في مسائل الخلاف إلى مسالك النظر فيها في كتاب الإنصاف والتخليص. و قد آن تحديد النظر فيها كما يلزم كل مجتهد "[2].

---

1 – روى البخاري في صحيحه بسنده عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنْ التَّمْرِ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنْ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنْ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ كتاب: الزكاة باب: لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ [تحت رقم: 1366].

2 – قال رحمه الله في كتاب المحصول:" قال ابن العربي في المحصول في المسألة العاشرة:" قال أبو حنيفة تؤخذ الزكاة من الخضروات والمقاصب والنابتات انتزاعا من قوله صلى الله عليه و سلم فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح أود إليه نصف العشر.

ثم شرع رحمه في بسط الآية من جهة الإعجاز واللغة والأصول، فيما يلزم كل مجتهد على حد تعبيره إلى أن قال:

" فإن قيل : فلم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذ الزكاة من خضر المدينة ولا خيبر

قلنا: كذلك عول علماؤنا. وتحقيقه أنه عدم دليل لا وجود دليل.

فإن قيل: لو أخذها لنقل.

قلنا: وأيحاجة إلى نقله، والقرآن يكفي عنه.

فإن قيل : الآية منسوخة بأنها مكية و [آية] الزكاة مدنية .

قلنا : قد قال مالك : إن المراد به الزكاة المفروضة.

وتحقيقه: في نكتة بديعة؛ وهي أن القول في أنها مكية أو مدنية يطول.

فهبكم أنها مكية؛ إن الله أوجب الزكاة بها إيجابا مجملا فتعين فرض اعتقادها ووقف العمل بها على بيان الجنس والقدر والوقت، فلم تكن بمكة حتى تمهد الإسلام بالمدينة؛ فوقع البيان، فتعين الامتثال، وهذا لا يفقهه إلا العلماء بالأصول".1

فهذه الخضروات مسكوت عنها في السنة، قد نطق بها عموم القرآن، فاحتاج المالكية إلى بيان فقالوا: عمل أهل المدينة مخصص لعموم القرآن، والأصل إبقاء مكان على مكان، من عهد من شهدوا التنزيل بالمدينة، وهم أهل البيان.

قال علماؤنا هذا الخبر لم يقصد به عموم الجنس وإنما قصد به تقسيم التفصيل بين ما فيه مؤنة كثيرة وبين ما فيه مؤنة قليلة والعموم معترض عنه فكيف يصح أن يؤخذ منه ولو جاء الحديث مطلقا فيما سقت السماء العشر لكان لهم فيه متعلق وأما وقد نوع وقسم فقد انكشف الغطاء لأن العموم ليس فيه حظ". ينظر: المحصول لابن العربي، ص 93.

1 - أحكام القرآن لابن العربي، ج 02 ص 286.

المطلب الثالث: السكوت وعلاقته بسد الذرائع:

إن عظمة التشريع تظهر في بسط سلطانه، و استيعاب أحداثه، والجواب عن مستجداته والمحافظة على حقوق العباد في عاجلهم وآجالهم، فكان من بين أعظم قواعده التي تجاوزت الآن و راعت المآل، قاعدة سد الذرائع، وهي قاعدة لصيقة بمسائل الاحتياط و الورع .

وقد اختلفت عبارات المؤلفين رحمهم الله- كما نص على ذلك الدكتور عثمان- فتارة يطلقون عليها: الأصل، القاعدة، الدليل وكلها لها اعتبارات مقصودة من واضعها.1

وقد حقق أحد العلماء المعاصرين جزاه الله خيراً في رسالة علمية في موضوعها، تحت عنوان " سد الذرائع في الشريعة الإسلامية" وقد أتى على أهم وأدق مفاصل هذه القاعدة، وبعد تحقيق علمي في الباب الأول انتهى حفظه الله إلى أن:" سد الذرائع كقاعدة ، هو أقرب الأسماء إلى حقيقته، وأنها في سلك القواعد الأصولية دون الفقهية، فهو من مباحث علم الأصول لا من مباحث الفقه."2

وهذان الكتابان يعدان من أحسن ما ألف في هذا الموضوع، استقصاء ودراسة، ثم ظهرت هناك دراسات أكثر تخصصا في هذه المسألة، تناولت الموضوع من زاوية أخرى، ومن ذلك ما كتبه محمد رياض فخري الطبقجلي في رسالة علمية موسومة ب" فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي".

---

1 - ينظر: قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، د/ محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة – مصر – ط:01 1417هـ/1996م، ص: 67- 77.

2 - سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، أ/ محمد هشام البرهاني، دار الفكر، دمشق – سوريا- ط:01، 1406هـ/1985م ص: 174.

غير أننا لا نقف عندهم كثيرا، لكون القاعدة قعدت، والفروع انتثرت، وما بقي لنا سوى أن نسير على المنهج التقعيدي، ونستل بعض الأمثلة التي يمكن تخريجها عليها، وكان فيها "السكوت"

هو الذريعة إلى الحكم سداً و فتحاً. وسد الذرائع أو فتح الذرائع، هي مركب إضافي من لفظتين اشتهر أحدهما وتوارى الآخر لا لضعفه وإنما لشدة ظهوره وكونه هو الأًصل.

فأما الذي اشتهر فهو:" السَدُّ" وهو الاستثناء من القاعدة العامة التشريعية، أما الذي توارى وهو " الفَتْحُ " لكونه هو الأصل في التشريع.

وعليه لو رجعنا إلى كونه لقبا، لأصل من الأصول، لوجدنا التعبير المشهور والسائد هو "سد الذرائع " وليس " فتح الذرائع"، والسبب في ذلك أننا عندما نرجع إلى التعريف الاصطلاحي ل "سد الذرائع" ندرك لماذا هو استثناء من القاعدة العامة في للتشريع.

والذريعة تُعرّف عند أهل اللغة بقولهم: الذَّرِيعَةُ الوسيلة وقد تَذَرَّعَ فلان بذريعة أي توسل بوسيلة والجمع الذَّرَائِعُ."[1]

أما إذا رجعنا إلى المعنى أو التعريف الاصطلاحي، فلا نجده يخرج إلا يسيراً عن المعنى اللغوي.

قال الإمام الباجي:" ذهب مالك إلى المنع من سد الذرائع، وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور".[2]

وقال الإمام القرطبي:" وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلا وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلا".

---

1 – مختار الصحاح،للرازي، تحقيق: أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان – ط:01، 1423هـ/ 2002م ص: 117.

2 – إحكام الفصول في أحكام الأصول، للقاضي أبي الوليد الباجي، تحقيق: د/ عمران العربي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان– ط: 01، 1430هـ/2009م، ج 02 ص 940.

قال الإمام الزركشي تعليقا على نص القرطبي:" ثم حرر موضع الخلاف فقال: اعلم أن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور، إما أن يلزم منه الوقوع قطعا أو لا، والأول: ليس من هذا الباب بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والذي لا يلزم: إما أن يفضي إلى المحظور غالبا أو ينفك عنه غالبا أو يتساوى الأمران وهو المسمى ب الذرائع عندنا؛ فالأول: لا بد من مراعاته، والثاني، والثالث اختلف الأصحاب فيه فمنهم من يراعيه، ومنهم من لا يراعيه، وربما يسميه: التهمة البعيدة والذرائع الضعيفة".1

و الذرائع على ثلاثة أقسام: 2

قال الإمام القرافي رحمه الله في فروقه في الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل:" وربما عبر عن الوسائل بالذرائع وهو اصطلاح أصحابنا وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا ولذلك يقولون سد الذرائع ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية بل الذرائع ثلاثة أقسام قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها.

وقسم: أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فإنه لم يقل به أحد وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى.

---

1 - البحر المحيط، ج 08 ص 90.

2 - الموافقات، مج 01 ج 02 ص 665. البحر المحيط، ج 08 ص 93.

وقسم: اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا كبيوع الآجال عندنا... وهو كثير في المسائل فنحن قلنا بسد هذه الذرائع، و لم يقل بها الشافعي، فليس سد الذرائع خاصا بمالك رحمه الله بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه".1

فهذه هي الأقسام الثلاثة المشهورة بين أهل التأصيل المتقدمين، ولإن كان بعض المعاصرين حاول أن يكون أكثر دقة، وفرق بين المعنى العام و المعنى الخاص للذرائع.2

وجه العلاقة بين السكوت وقاعدة سد الذرائع:

يمكن أن نستدل على وجه العلاقة بين السكوت و سد الذرائع بتطبيقات قرآنية من ذلك على سبيل المثال لا الحصر، ما جاء في قوله تعالى:" وَلاَ تَسُبُّواْ ٱلذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْواَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّيئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ " سورة الأنعام.

قال الإمام القرطبي في جامعه، فيه خمس مسائل، وسنذكر منها ثلاثة بما يخدم الغرض:

الأولى: قوله تعالى:" وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ" نهي. " فَيَسُبُّوا اللَّهَ "جواب النهي. فنهى سبحانه لمؤمنين أن يسبوا أوثانهم؛ لأنه علم إذا سبوها نفر الكفار وازدادوا كفرا. قال ابن عباس: قالت كفار قريش لأبي طالب إما أن تنهى محمدا وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها وإما أن إلهه ونهجوه؛ فنزلت الآية

الثانية: قال العلماء: حكمها باق في هذه الأمة على كل حال؛ فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم

1 – الفروق للإمام القرافي، الفرق الثامن والخمسون: بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل.

2 – ينظر: سد الذرائع، د/ البرهاني، ص 69 – 82.

ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة البعث على المعصية. وعبر عن الأصنام وهي لا تعقل بـــ {الَّذِينَ} على معتقد الكفرة فيها

الثالثة: في هذه الآية أيضا ضرب من الموادعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع؛ وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين. ومن هذا المعنى ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لا تبتوا الحكم بين ذوي القرابات مخافة القطيعة. قال ابن العربي: إن كان الحق واجبا فيأخذه بكل حال وإن كان جائزا ففيه يكون هذا القول"1

ووجه الدلالة في هذه الآية صريح في وجوب السكوت و حرمة الكلام من أجل المفسدة الكبرى المترتبة على ردة فعلهم جراء سب آلهتم، والقاعدة المقررة أصوليا و مقاصدياً " درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" فإن كشف عور وعيب آلهتم المزعومة مصلحة ومطلوب شرعاً، ولكن التعدي على الذات الآلهية أعظم مفسدة من المصلحة المتوخاة من بيان عجز ما يعبدون.

قال الإمام الشاطبي:" أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم؛ كقوله تعالى:" وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ"؛ فإنهم قالوا: لتكفن عن سب آلهتنا، أو لنسبن إلهك. فنزلت.

وفي الصحيح: " وَلاَ تَسُبُّواْ ٱلذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿١٠٨﴾

ْإن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه". قالوا: يا رسول الله! وهل يشتم الرجل والديه؟ قال:"نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه"2

1 – تفسير القرطبي، ج 07 ص 61.

2 –صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه، [تحت رقم:5973].

وكان عليه الصلاة والسلام يكف عن قتل المنافقين؛ لأنه ذريعة إلى قول الكفار: إن محمدا يقتل أصحابه1

ونهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ: {رَاعِنَا} البقرة: 04، مع قصدهم الحسن لاتخاذ اليهود لها ذريعة إلى شتمه عليه الصلاة والسلام، وذلك كثير كله مبني على حكم أصله، وقد ألبس حكم ما هو ذريعة إليه

والثالث: أنه داخل في التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه، والحاصل من هذا القسم أن الظن بالمفسدة والضرر لا يقوم مقام القصد إليه".2

ويتجلى هذا المعنى في قوله تعالى:"مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾. سورة النحل.

قال الإمام القرطبي رحمه الله في قوله تعالى:" إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ " هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر في قول أهل التفسير؛ لأنه قارب بعض ما ندبوه إليه. قال ابن عباس: أخذه المشركون وأخذوا أباه وأمه سمية، وصهيبا، وبلالا، وخبابا، وسالما، فعذبوهم، وربطت سمية بين بعيرين و وجئ قبلها بحربة وقيل لها إنك أسلمت من أجل الرجال؛ فقتلت وقتل زوجها ياسر، وهما أول قتيلين في الإسلام. وأما عمار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها، فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: له رسول الله ﷺ "كيف تجد قلبك"؟ قال: مطمئن بالإيمان. فقال رسول الله ﷺ "فإن عادوا فعد."3

1 - صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: بَاب مَا يُنْهَى مِنْ دَعْوَةِ الْجَاهِلِيَّةِ، [تحت رقم: 3257].
2 - الموافقات، مج 01 ج 02 ص 639.
3 - تفسير القرطبي، ج 10 ص 118 و119.

الرابعة :- أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر هذا قول مالك والكوفيين والشافعي؛ غير محمد بن الحسن فإنه قال: إذا أظهر الشرك كان مرتدا في الظاهر، وفيما بينه وبين الله تعالى على الإسلام، وتبين منه امرأته ولا يصلى عليه إن مات ولا يرث أباه إن مات مسلما. وهذا قول يرده الكتاب والسنة، قال الله تعالى: {إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ} الآية. وقال:" اِلآَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقِيةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾" آل عمران، وقال:" اِنَّ ٱلذِينَ تَوَفّيهُمُ ٱلْمَلَٰئِكَةُ ظَالِمِيۤ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلاَرْضِ قَالُوۤاْ أَلَمْ تَكُنَ ٱرْضُ ٱللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَٰئِكَ مَأْوِيهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيراً ﴿٩٦﴾" سورة النساء،. وقال:" اِلاَّ ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٧﴾" سورة النساء. فعذر الله المستضعفين الذين يمتنعون من ترك ما أمر الله به، والمكره لا يكون إلا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما أمر به؛ قاله البخاري

الخامسة :- ذهبت طائفة من العلماء إلى أن الرخصة إنما جاءت في القول، وأما في الفعل فلا رخصة فيه، مثل أن يكرهوا على السجود لغير الله أو الصلاة لغير القبلة، أو قتل مسلم أو ضربه أو أكل ماله، أو الزنى وشرب الخمر وأكل الربا؛ يروى هذا عن الحسن البصري، رضي الله عنه. وهو قول الأوزاعي وسحنون من علمائنا. وقال محمد بن الحسن: إذا قيل للأسير: اسجد لهذا الصنم وإلا قتلتك. فقال: إن كان الصنم مقابل القبلة فليسجد ويكون نيته لله تعالى، وإن كان لغير القبلة فلا يسجد وإن قتلوه. والصحيح أنه يسجد وإن كان لغير القبلة، وما أحراه بالسجود حينئذ ففي الصحيح عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت:" وَلِلهِ ٱلْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ

فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ " سورة البقرة، في رواية: ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة. فإذا كان هذا مباحا في السفر في حالة الأمن لتعب النزول عن الدابة للتنفل فكيف بهذا.

واحتج من قصر الرخصة على القول بقول ابن مسعود: ما من كلام يدرأ عني سوطين من ذي سلطان إلا كنت متكلما به. فقصر الرخصة على القول و لم يذكر الفعل، وهذا لا حجة فيه؛ لأنه يحتمل أن يجعل للكلام مثالا وهو يريد أن الفعل في حكمه. وقالت طائفة: الإكراه في الفعل والقول سواء إذا أسر الإيمان. روي ذلك عن عمر بن الخطاب ومكحول، وهو قول مالك وطائفة من أهل العراق. روى ابن القاسم عن مالك أن من أكره على شرب الخمر وترك الصلاة أو الإفطار في رمضان، أن الإثم عنه مرفوع."[1]

ووجه الدلالة في هذه الآية الكريمة هي حرمة السكوت ووجوب النطق وهي عكس الآية السابقة في وجوب السكوت وحرمة النطق، بسب آلهة المشركين.

فإن الذرائع كما تسد تفتح كما صرح وأصل لذلك الإمام القرافي في فروقه: حيث قال في الفرق الرابع والتسعون والمائة بين قاعدة ما يسد من الذرائع وقاعدة ما لا يسد منهما:" اعلم أن الذريعة هي الوسيلة للشيء وهي ثلاثة أقسام منها: ما أجمع الناس على سده، ومنها ما أجمعوا على عدم سده، ومنها ما اختلفوا فيه.

فالمجمع على عدم سده: كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر والتجاور في البيوت خشية الزنا فلم يمنع شيء من ذلك ولو كان وسيلة للمحرم.

وما أجمع على سده: كالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى حينئذ وكحفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو ظن وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون.

1 - تفسير القرطبي، ج 10 ص 120.

والمختلف فيه: كالنظر إلى المرأة لأنه ذريعة للزنا وكذلك الحديث معها ومنها بيوع الآجال عند مالك رحمه الله ويحكى عن المذهب المالكي اختصاصه بسد الذرائع وليس كذلك بل منها ما أجمع عليه كما تقدم.

...فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها وهي لا تفيد فإنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة وهذا مجمع عليه وإنما التراع في الذرائع خاصة وهي بيوع الآجال ونحوها فينبغي أن تذكر أدلة خاصة لمحل التراع."1

قال الإمام القرطبي:" قلت: فهذه هي الأدلة التي لنا على سد الذرائع، وعليه بنى المالكية كتاب الآجال وغيره من المسائل في البيوع وغيرها. وليس عند الشافعية كتاب الآجال. لأن ذلك عندهم عقود مختلفة مستقلة، قالوا: وأصل الأشياء على الظواهر لا على الظنون. والمالكية جعلوا السلعة محللة ليتوصل بها إلى دراهم بأكثر منها، وهذا هو الربا بعينه، فاعلمه".2

ويمثل لذلك ابن تيمة ، فيقول:" ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركا لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات، فيسكت عن النهي خوفا أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر. فالعالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي، أو الإباحة، كالأمر بالصلاح الخالص، أو الراجح، أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح وعند التعارض يرجح الراجح – كما تقدم – بحسب الإمكان فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله وإما لظلمه ولا يمكن إزالة جهله وظلمه فربما كان

1 – الفروق للإمام القرافي: الفرق الرابع والتسعون والمائة: بين قاعدة ما يسد من الذرائع وقاعدة ما لا يسد منهما.

2 - تفسير القرطبي، ج 02 ص 59

الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه كما قيل: إن من المسائل مسائل جوابها السكوت كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر".1

وفي قوله تعالى:" يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّيُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ " سورة المائدة

قال ابن رشد الجد رحمه الله:" معناه في الزمان الذي لا ينتفع فيه بالأمر بالمعروف ولا بالنهي عن المنكر، ولا يقوى من ينكره على القيام بالواجب في ذلك فيسقط عنه الفرض فيه، ويرجع أمره إلى خاصة نفسه، ولا يكون عليه سوى الإنكار بقلبه ولا يضره مع ذلك من ضل، يبين هذا ما روى عن أنس بن مالك قال:" قيل: يا رسول الله متى نترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قال: إذا ظهر فيكم ما ظهر في بني إسرائيل، قيل: وما ذاك يا رسول الله ؟ قال: إذا ظهر الادهان في خياركم، والفاحشة فش شراركم، وتحول الملك في صغاركم والفقه في أراذلكم"2.

والذي كان ظهر في بني إسرائيل هو ما تقدم في الحديث الذي قبل هذا ويريد بالملك السلطان الذي إليه إقامة أمر الإسلام من إقامة الجمعة والجماعات وجهاد العدو، وسائر ذلك مما يرجع أمر الشرع إلى الإمام فليزم العامة الاقتداء به . وما روى عن أبي أمية قال : سألت أبا ثعلبة

---

1 – مجموع الفتاوى، ج 20ص 58 و59.

2 – روى ابن حجر في بسنده عن بن وهب أخبرني بكر بن مضر عمن سمع بن شهاب الزهري وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الرأي وتركهم السنن فقال: إن اليهود والنصارى إنما انسلخوا من العلم الذي كان بأيديهم حين استقلوا الرأي وأخذوا فيه وأخرج بن أبي خيثمة من طريق مكحول عن أنس قيل يا رسول الله متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال إذا ظهر فيكم ما ظهر في بني إسرائيل إذا ظهر الادهان في خياركم والفحش في شراركم والملك في صغاركم والفقه في أرذالكم". ينظر:فتح الباري لابن حجر، ج 13 ص 301.

الخشنى فقلت كيف نصنع في هذه الآية ؟ قال: أية آية ؟ قلت:" يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ﴿١٠٥﴾ " فقال لي: أما والله سألت عنها خبيراً عنها رسول الله ﷺ فقال: بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه، ورأيت أمراً لا يدلك به، فعليك بنفسك، وإياك أمر العوام إن من ورائكم أيام الصبر فيهن صبر على مثل قبض على الجمر، للعامل يؤمئذ منهم كأجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله[1]".

وما أشبه زماننا بهذا الزمان، تغمدنا الله بعفو منه وغفران، فإذا كان الزمان زمانا يوجد على الحق فيه معين لله ، فلا يسع أحداً السكوت على المناكر وترك تغييرها. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه2: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله بعقاب ."3

كيف لو عاش ابن رشد إلى زماننا ورأى ما رأى مما وصف وزيادة، ولا حول ولا وقوة إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل.

السكوت و علاقته بفتح الذرائع:

فقد ذكرنا من قبل، أنه كما تسد الذرائع فإنها تفتح، وفتح الذرائع لم يرد له حد معلوم عند المتقدمين، بحسب ما صرح به صاحب رسالة " فتح الذرائع" حيث قال:" لم أعثر فيما وقع تحت يدي من مصادر و مراجع للفقهاء القدامى على تعريف بالحد، لفتح الذرائع، وإنما الذي وجدته في كتب الأقدمين تعريف بالرسم أو بالمعنى إذا صحت تسميته بذلك."4

1 - مسند الإمام أحمد ، [تحت رقم: 9073].

2 - مسند الإمام أحمد، [تحت رقم: 53].

3 - البيان والتحصيل، ج 09 ص 363.

4 - فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي، د/ محمد الطبقجلي، ص: 34.

وأخذ يذكر بعض المعاني حول فتح الذرائع عند بعض المتقدمين، من أمثال: العز بن عبد السلام، وابن تيمية، وابن قيم، والقرافي، وصولا إلى تعريفات عامة لبعض المعاصرين من أمثال: أبي زهرة، ومحمد الأشقر، وحسن مصطفى، وخليفة بابكر حسن.

إلى أن خلص الدكتور إلى تعريف جامع – في نظره – من خلال مجموعة هذه التعاريف ليخلص في الأخير إلى تعريف مختار.

فعرف فتح الذرائع بقوله:" إجازة الوسائل المفضية في غالب الظن إلى مصلحة راجحة".1

ومن تطبيقات هذه القاعدة ووجه علاقتها بالسكوت، ما جاء في قول تعالى:" لاَّ يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوۤءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً ﴿١٤٧﴾ إِن تُبْدُواْ خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوۤءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً ﴿١٤٨﴾ " سورة النساء.

قال صاحب تفسير المنار رحمه الله:" لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم أي لكن من ظلمه ظالم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحا ظلامته للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجدته ومساعدته على إزالة الظلم – فلا حرج عليه في هذا الجهر، ولا يكون خارجا عما يحبه الله تعالى لأن الله تعالى لا يحب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للضيم بل يحب لهم أن يكونوا أعزاء أباة، فإذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء، ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوه والاستمرار عليه المؤدي إلى هلاك الأمم وخراب العمران، كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة. وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه وقال بعضهم: إن الجهر بمعنى المجاهر من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل; أي

1 - المرجع نفسه، ص: 39.

لا يحب الله المجاهرين بالسوء إلا المظلومين منهم إذا هبوا لمقاومة الظلم، ولو بالقول وحده إذا تعذر الفعل.

وقد علم مما قلناه آنفا أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات; لأنه ارتكاب أخف الضررين، والضرورات تقدر بقدرها كما قال أهل الأصول، فلا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه في الاسترسال والتمادي في الجهر بالسوء، بما لا دخل له في منع الظلم والتفصي منه، وأطر الظالم على الحق والأخذ على يده، أو ينتهي عن الظلم، وأرجو ألا يؤاخذه الله بما يحرك به الألم لسانه من غير روية، وإن لم يكن شرحا لظلامته، ووسيلة للانتصاف من ظالمه. وفي الحديث المرفوع: " إن لصاحب الحق مقالا " رواه أحمد[1] وغيره."[2]

فالأصل أن لا يتكلم الإنسان بسوء خاصة المسلم، فهو من سلم الناس من لسانه ويده كما قال رسول الله ﷺ، وهو مطالب بأن يكتم غيظه ويسكت عن النطق بكلمة السوء ولكن في حالة الغضب الشديد قد يخرج عن طوعه، ويختلط ميزاجه، وتنتفخ أوداجه، ويخرج عن صوابه، ويتلفظ بما لا يحسن من أمثاله، فرفع الشارع الحكيم عنه إثم ألفاظه، وأباح له أن لا يسكت حتى يسكن.

ومنها قوله تعالى:" وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُومِنُ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلاَخِرِ وَمَن يَّتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجاً ۝٢ " سورة الطلاق.

---

1 – مسند الإمام أحمد، [تحت رقم: 9390]. ورواه البخاري في صحيحه بسنده عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَتَقَاضَاهُ فَأَغْلَظَ فَهَمَّ بِهِ أَصْحَابُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، دَعُوهُ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا ثُمَّ قَالَ أَعْطُوهُ سِنًّا مِثْلَ سِنِّهِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِلَّا أَمْثَلَ مِنْ سِنِّهِ فَقَالَ أَعْطُوهُ فَإِنَّ مِنْ خَيْرِكُمْ أَحْسَنَكُمْ قَضَاءً، [تحت رقم: 2141].

2 – تفسير المنار للشيخ رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، – مصر - 1990 م، ج 06 ص 05 و 06.

قال الشيخ الأمين الشنقيطي في تفسيره1:" أطلق القيام بالشهادة هنا وبين أن قيامهم بها إنما هو لله في قوله تعالى:" وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ"، وقوله:" يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَالاَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً اَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلِىٰ بِهِمَاْ فَلاَ تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُۥاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴿١٣٤﴾ " سورة النساء.

...وفي الحديث من عظم جرم شهادة الزور وكان صلى الله عليه وسلم متكئا فجلس فقال: "ألا وشهادة الزور ألا وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت"[2]

تنبيه:قوله:" وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ"، يفيد القيام بالشهادة مطلقا، وجاء قوله:" وَلاَ يَابَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ "سورة البقرة الآية 282. فقيد القيام بالشهادة بالدعوة إليها. وفي الحديث عن زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ الْجُهَنِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ:" خَيْرُ الشُّهُودِ مَنْ أَدَّى شَهَادَتَهُ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا."3

وقوله:" وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ سورة البقرة".

فهذه الآيات تجري على أصلها في عدم كتمان الشهادة والبوح بها مهما كلف ذلك، خاصة إذا تعلقت بالأمانة والصدق، وصفات المؤمن التي يجب أن يتمثل بها فإن ذريعة الغيبة تفتح في هذا المجال، إذا تعلق بمسائل الجرح والتعديل في علم الحديث، أو السؤال عن حال الخاطب

1 - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج 08 ص 296.
2 - صحيح البخاري، كتاب: الشهادات، باب: ما قيل في شهادة الزور، [تحت رقم: 2460].
3 - مسند الإمام أحمد، [تحت رقم: 21687].

والمخطوبة من أجل الزواج، أو الترشح إلى أي منصب مرتبط بمصالح الأمة، فإنه يحرم السكوت في مثل هذه المواطن، وتفتح الذريعة المسدودة لمصلحة راجحة.

وكما أن لقاعدة الفتح أو السد، سلطان في تقرير الأحكام وتوجيهها، وهذا بالنظر إلى مآلاتها فإن للعرف كذلك سلطان على الواقع، و عليه تبنى الأحكام مراعاة له ولمدى تأثيره فيها، خاصة في غياب نص صريح في المسألة، ولكن هناك تعامل سابق فيها، أو حالة تعارف الناس على وفقها فما حقيقة أصل " العرف"؟ و ما وجه علاقته مع السكوت؟.

المطلب الرابع: السكوت وعلاقته بالعرف:

إن الحديث عن العرف يفرض نفسه بقوة الواقع و منه يستمد سلطانه و يبسط نفوذه على الألفاظ و الأقوال، و تظهر أهمية العرف كمصدر تشريعي من خلال الفروع المبثوثة في المدونات الفقهية لاسيما كتب النوازل و القضاء، و هذا ما جعله يحضى بدراسات مستفيضة و متخصصة بين رسائل علمية – ما جستير و دكتوراه – و أبحاث مستقلة سواء في الكتب الأصولية أو المجلات العلمية.1

وأصل هذا المصدر أو القاعدة، الحديث الموقوف الذي يرويه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:" ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيئ".2

فالعرف في اللغة:

كما عرفه أبو فارس بقوله:" (عرف) العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدلُّ أحدُهما على تتابُع الشيء متَّصلاً بعضُه ببعض، والآخر على السكون والطُّمَأنينة.

---

1 – العرف و العادة في رأي الفقهاء، د/ فهمي أبو سنة، بدون دار الطبع، ط: 02، 1413هـ/1992م. والعرف: حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، ذ/ عادل ولي قوته، المكتبة المكية، مكة المكرمة – السعودية – ط:01، 1418هـ/1997م. ونظرية العرف، د/ عبد العزيز الخياط، مكتبة الأقصى، عمان – الأردن – 1397هـ/1977م. والاجتهاد والعرف، ذ/ محمد بن إبراهيم، دار السلام، القاهرة – مصر – ط: 01، 1430هـ/ 2009م.

2 ينظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان – [تحت رقم: 4465] وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، و لم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسال. ج 03 ص 83. وينظر: المسند لأحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، و آخرون، مؤسسة الرسالة بيروت –لبنان – 1416هـ/ 1996م، [تحت رقم: 3600] قال محققه:" إسناده صحيح من أجل عاصم – وهو أبو النجود – وبقية رجاله ثقات ، رجال الشيخين ، غير أبي بكر – وهو ابن العياش – فمن رجال البخاري، وأخرج له مسلم في صحيحه". ج 06 ص 84.

فالأوّل العُرْف: عُرْف الفَرَس. وسمِّي بذلك لتتابُع الشَّعر عليه. ويقال: جاءَت القَطا عُرْفاً عُرْفاً أي بعضُها خَلْفَ بعض.

ومن الباب: العُرْفة وجمعها عُرَف، وهي أرضٌ منقادة مرتفِعة بين سَهْلتين تنبت، كأنّها عُرف فَرَس. ومن الشِّعر في ذلك ...

والأصل الآخر المعَرِفة والعِرفان. تقول: عَرَف فلانٌ فلاناً عِرفاناً ومَعرِفة. وهذا أمر معروف. وهذا يدلُّ على ما قلناه من سُكونه إليه، لأنَّ مَن أنكر شيئاً توحَّشَ منه ونَبَا عنْه.

ومن الباب العَرْف، وهي الرَّائحة الطيِّبة. وهي القياس، لأنَّ النَّفس تسكُن إليها. يقال: ماأطيَبَ عَرْفَه. قال الله سبحانه وتعالى:" وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۝ "سورة محمد أي طيَّبَها. قال:

ألا رُبَّ يومٍ قد لَهَوْتُ ولَيْلَةٍ *** بواضحةِ الخدّين طيِّبة العَرْفِ

والعُرْف: المعروف، وسمِّي بذلك لأنَّ النفوس تسكُن إليه. قال النابغة:

أبَى اللهُ إلاَّ عدلَه ووفاءه *** فلا النُّكْرُ معروفُ ولا العُرْف ضائعُ".[1]

و يقول ابن منظور": والمَعْرُوف ضدُّ المُنْكَر والعُرْفُ ضدّ النُّكْر يقال أَوْلاه عُرفاً أَي مَعْروفاً والمَعْروف والعارفةُ خلاف النُّكر والعُرْفُ والمعروف الجُود وقيل هو اسم ما تبْذُلُه وتُسْديه وحرَّك الشاعر ثانيه فقال إنّ ابنَ زَيْدٍ لا زالَ مُسْتَعْمِلاً للخَيْرِ يُفْشِي في مِصْرِه العُرُفا والمَعْروف كالعُرْف وقوله تعالى وصاحِبْهما في الدنيا معروفاً أَي مصاحباً معروفاً قال الزجاج المعروف هنا ما يُستحسن من الأَفعال وقوله تعالى وأْتَمِرُوا بينكم بمعروف قيل في التفسير المعروف الكسْوة والدِّثار وأَن لا يقصّر الرجل في نفقة المرأَة التي تُرْضع ولده إذا كانت والدته لأَن الوالدة أَرْأَفُ بولدها من غيرها

1 - معجم مقاييس اللغة لابن فارس، 732.

وحقُّ كل واحد منهما أَن يأْتمر في الولد بمعروف وقوله عز وجل:" والمُرْسَلات عُرْفاً ". سورة المرسلات الآية 01. قال بعض المفسرين فيها إنها أُرْسِلَت بالعُرف والإحسان وقيل يعني الملائكة أُرسلوا للمعروف والإحسان والعُرْفُ والعارِفة والمَعروفُ واحد ضد النكر وهو كلُّ ما تَعْرِفه النفس من الخَيْر وتَبْسَأُ به وتَطمئنّ إليه... و كل ما ندَب إليه الشرعُ ونهى عنه من المُحَسَّنات والمُقَبَّحات، وهو من الصفات الغالبة أَي أَمْر مَعْروف بين الناس، إذا رأَوْه لا يُنكرونه والمعروف النَّصَفَةُ وحُسْن الصُّحْبةِ مع الأَهل، وغيرهم من الناس والمُنكَر ضدّ ذلك جميعه ".1

و يعرف العرف في الفقه الإسلامي:

عرفه أبو البقاء رحمه الله بقوله:" والعرف هو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول.

والعادة ما استمروا عليه عند حكم العقول وعادوا له مرة بحد أخرى.

والعرف القولي هو: أن يتعارف الناس إطلاق اللفظ عليه.

والعرف العملي هو: أن يطلقوا اللفظ على هذا وعلى ذاك ولكنهم فعلوا هذا دون غيره.

والعرف العملي غير مخصص والعرف اللفظي مخصص، ومن قبيل الأول:" لحم الخنزير من اللحم" ومن قبيل الثاني: لفظ الدابة فإنها تخص ذا الحافر ورد هذا الفرق لقولهم في { الأصول } إن الحقيقة تترك بدلالة العادة حتى أفتوا بعدم الحنث فيما إذا حلف لا يأكل لحما بأكل لحم الخنزير والآدمي وليست العادة إلا عرفا عمليا.

ثم العادة أنواع ثلاثة: العرفية العامة وهي: عرف جماعة كثيرة لا يتعين الواضع من البين أي لا يستند إلى طائفة مخصوصة بل يتناولها وغيرها كالوضع القديم.

1 - لسان العرب، ج 06 ص 197.

والعرفية الخاصة وهي: اصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة والفرق والجمع والنقض للنظار.

والعرفية الشرعية: كالصلاة والزكاة والحج تركت معانيها اللغوية لمعانيها الشرعية.

والعادة والاستعمال قيل هما مترادفان وقيل المراد من العادة نقل اللفظ إلى معناه المجازي عرفا ومن الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الأصلي إلى معناه المجازي شرعا وغلبة استعماله فيه العقل في القاموس العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها".1

وعرفها الشيخ الطاهر بن عاشور في تعليقاته على التنقيح للقرافي2 بقوله:" ما يغلب على الناس، من قول، أو فعل، أو ترك"3. ثم راح الشيخ يشرح في هذا الحد بقوله:" و هو معنى قول المصنف: غلبة معنى من المعاني؛ لأنه يريد المعنى أمرا من الأمور ، مثال الأول: صيغ العقود و كنايات الطلاق، و مثال الثاني: معنى الحرز ومقدار القليل وتقدير يوم الأجير عند اختلاف نوع الأشغال المستأجر عليها، ومثال الثالث: ما تساوى الناس فيه من اباحة السقي من الآبار المملوكة و الأكل من الأشجار الشاذة التي لا أهمية لها في الأراضي الشاسعة.." 4

و عرفه الشيخ الزرقا بقوله:" عادة جمهور قوم في قول أو عمل".5

---

1 - كتاب الكليات، ص: 978. و ينظر نظرية العرف،د/ عبد العزيز الخياط، ص: 26 وما بعدها. والاجتهاد والعرف، ذ/ محمد بن إبراهيم، ص 145 وما بعدها.

2 – يقول الإمام القرافي:" العوائد والعادة غلبة معنى من المعاني" شرح تنقيح الفصول شهاب الدين القرافي، دار الفكر، بيروت – لبنان – ط:01 1418هـ/1997م، ص: 352

3 – حاشية التوضيح و التصحيح لمشكيلات كتاب التنقيح، للعلامة الشيخ الطاهر بن عاشور، مطبعة النهضة تونس ، ط:01 1341هـ ، ج 02 ص 223، و ينظر: العرف حجيته، ذ/ عادل، ج 01 ص 98. و لم يجزم في نسبة هذا التعريف، فأردت أن أقطع الشك باليقين.

4 - حاشية التوضيح و التصحيح، ج 02 ص 223.

5 – مصطفى الزرقا ، المدخل الفقهي العام ،مطبعة طبرين– دمشق، 1387، 1968م، ج2، ص840.

وجه العلاقة بين السكوت و العرف:

نظرا لما للعرف من قيمة في الفقه الإسلامي، وجدنا كثيراً من الأحكام لا يمكن الحسم فيها، أو إدراك معناها إلا بالرجوع إلى تحكيم سلطان العرف، خاصة في المسائل المسكوت عنها إذ لا يمكن تقدير أو تصوير تلك الحالة إلا بالاعتماد على ما جرى به العمل، و لا يمكن حمل كلام ليس له حقيقة شرعية إلا بالرجوع إلى الحقيقة العرفية المتداول بين المتكلمين، بحسب الصنعة أو الحرفة أو لغة أو لهجة أهل البلد، و منه صيغت الأحكام و بسطت الفروع و حفظت الحقوق في الفتاوى و الأحكام.

قال الإمام القرافي بخصوص اعتبار العرف:" وعلى هذا القانون ترك الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد العرف اعتبره، و مهما سقط أسقطه ، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تجره على عرفك بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك، و المقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين".1

قال ابن عابدين في رسالة نشر العرف:" كثير من لأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرفه

أهله، أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل زمان ، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه الشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف".2

1 – (الفرق الثامن والعشرون: بين قاعدة العرف القولي يقضى به على الألفاظ ويخصصها وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به على الألفاظ ولا يخصصها)، ج 01 ص 176.

2 - ابن عابدين ،مجموع الرسائل ،ج2 ص 125.

قال بن قيم في فقه الحاكم:" فالحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية و المقالية كفقهه في جزئيات وكليات الأحكام أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها وحكم بما يعلم الناس بطلانه ولا يشكون فيه اعتمادا منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله.

فهنا نوعان من الفقه لابد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطى الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع".1

وقال بن قيم رحمه الله في مسألة العرف والعادة:" مما تتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها فمن ذلك أن الحالف إذا حلف لا ركبت دابة وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار وكذلك إن كان الحالف ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء ومن جرى مجراهم حملت يمينه على ما اعتاده من ركوب الدواب فيفتي في كل بلد بحسب عرف أهله ويفتي كل احد بحسب عادته".2

قال ابن تيمية رحمه الله:" " وكاعتبار العرف في الشروط وجعل الشرط العرفي كالشرط اللفظي والاكتفاء في العقود المطلقة بما يعرفه الناس وأن ما عده الناس بيعا فهو بيع وما عدوه إجارة فهو إجارة وما عدوه هبة فهو هبة وما عدوه وقفا فهو وقف لا يعتبر في ذلك لفظ معين ومثل هذا كثير".3

---

1 – الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية،، ص: 30

2 - أعلام الموقعين ، ج 03 ص 50.

3 - مجموع الفتاوى مج 10ج 20 ص 230

و يقول رحمه الله في موضع آخر:" المرجع في العقود إلى العرف، ولا يشترط لها لفظ معين".1

ويرى أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل؛ فهذه القاعدة تعني أن العقود تصح من المتعاقدين بكل قول أو فعل دال على مقصودهما، ولا يشترط في العقد صيغة معينة من إيجاب أو قبول، بل مرجع ذلك إلى ما اعتاده الناس في معاملاتهم، فكل لفظ أو فعل رآه الناس لإبرام العقد صح ذلك منهم.2

وهذه القاعدة محل خلاف بين العلماء، وقد حصر شيخ الإسلام الخلاف بين العلماء في ثلاثة أقوال؛ فيقول رحمه الله:" ... والعقود من الناس من أوجب فيها الألفاظ وتعاقب الإيجاب والقبول ونحو ذلك، وأهل المدينة جعلوا المرجع في العقود لعرف الناس وعادتهم، فما عده الناس بيعا فهو بيع وما عدوه إيجارة فهو إيجاره، وما عدوه هبة فهو هبة، وهذا أشبه بالكتاب والسنة، وأعدل فإن الأسماء منها ما له حد في اللغة كالشمس والقمر، ومنها ما له حد في الشرع كالصلاة والحج، ومنها ما ليس له حد لا في اللغة ولا في الشرع بل يرجع إلى العرف، كالقبض.

ومعلوم أن إسم البيع، و الإيجارة، والهبة في هذا الباب: لم يحدها الشارع، ولا لها حد في اللغة بل يتنوع ذلك بحسب عادات الناس وعرفهم، فما عدوه بيعا فهو بيع، وما عدوه هبة فهو هبة وما عدوه إيجاره فهو إيجارة، ومن هذا الباب إن مالكا يجوز بيع المغيب في الأرض كالجزر واللفت و بيع المقاثي جملة، كما يجوز هو والجمهور بيع الباقلاء، ونحوه في قشره، ولا ريب أن هذا هو الذي عليه عمل المسلمين من زمن نبيهم وإلى هذا التاريخ، ولا تقوم مصلحة الناس بدون

1 - مجموع الفتاوى، مج 10 ج 20 ص 533.

2 - مجموع الفتاوى، مج 10 ج 20 ص 345.

هذا وما يظن أن هذا نوع غرر فمثله جائز في غيره من البيوع لأنه يسير والحاجة داعية إليه وكل واحد من هذين يبيح ذلك فكيف إذا اجتمعا.1

ويقول في موضع آخر أيضاً:" القول الثالث: بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل فكل ما عده الناس بيعا وإجارة فهو بيع وإجارة، وإن اختلف اصطلاح الناس في الألفاظ والأفعال انعقد العقد ثم كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال، وليس لذلك حد مستمر لا في شرع ولا في لغة بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس، كما تتنوع لغاتهم بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس كما تتنوع لغاتهم. فإن لفظ البيع والإجارة في لغة العرب ليس هو اللفظ الذي في لغة الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة؛ بل قد تختلف أنواع اللغة الواحدة ولا يجب على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات، ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد به غيرهم، إذا كان ما تعاقدوا به دالا على مقصودهم، وإن كان قد يستحب بعض الصفات، وهذا هو الغالب على أصول مالك وظاهر مذهب أحمد ".2

إلى أن يقول رحمه الله:" إن العقود يرجع فيها إلى عرف الناس . فما عده الناس بيعا أو إجارة أو هبة: كان بيعا وإجارة وهبة ؛ فإن هذه الأسماء ليس لها حد في اللغة والشرع. وكل اسم ليس له حد في اللغة والشرع فإنه يرجع في حده إلى العرف ".3

و بهذا نلحظ أن للعرف سلطان في تفسير دلالات النصوص، وسد كل مسد سكت عنه الشرع أو المكلف، فالمرجع فيه إلى العرف.

1 - مجموع الفتاوى، مج 10 ج 20 ص 345.
2 - مجموع الفتاوى، مج 15 ج 29 ص 07.
3 - مجموع الفتاوى، مج 15 ج 29 ص 227.

وعليه اعتبر العلماء أنه من لا يعرف عادات الناس وأعرافهم، غير مؤهل للفتوى، وأن الأحكام مرتبطة بالواقع الذي نزلت فيه.1

وكانت من عبارات ابن قيم الجوزية الرشيقة أن تمكن الحاكم والمفتي بنوعين من الفهم:

" ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر فمن بذل جهده و استفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجر فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه".2

وقال الإمام القرافي في فروقه:" فلذا صرحوا وقالوا من جرت عادته بالحلف بصوم لزمه صوم سنة فجعلوا المدرك الحلف اللفظي دون العرف الفعلي... لأن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت كالنقود في المعاملات والعيوب في الأغراض في البياعات ونحو ذلك فإذا تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى حمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها وإذا كان الشيء عيبا في الثياب في عادة رددنا به المبيع فإذا تغيرت العادة وصار ذلك المكروه محبوبا موجبا لزيادة الثمن لم نرد به وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه بينهم نعم قد يقع الخلاف بينهم في تحقيقه هل وجد أم لا ...تجد في الكتب الموضوعة للشرّاح غير هذه

1 – ينظر: الإجتهاد بين العواعق والآمال، د/ حسين آيت سعيد، "الواضحة" مجلة دار الحديث الحسنية، الرباط – المغرب – العدد 17 السنة 1424هـ/2003م، ص: 108.

2 - إعلام الموقعين، ج 01 ص 87 , 88.

العبارة وهي باطلة لأنهم يشيرون إلى العرف الفعلي الملغي بالإجماع وإنما المدرك العرف القولي على ما تقدم تحريره".1

فهذه المسائل و غيرها من الفروع المسكوت عنها صراحة في نصوص الشرع، تبرز دور و الأثر و القيمة التشريعية للعرف في سد باب خطير في تحديد مدلولات الألفاظ و الأقوال و فك النزاعات.

فكل ما سكت الشرع عن تحديده، فالمرجع في ذلك هو العرف، وتعددت وتنوعت مسكوتات الشارع في كثير من الأبواب الفقهية، وأرجع التقدير فيها إلى ما تعارف الناس عليه وتراضوه. و صدق الله القائل في محكم كتابه:" خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ سورة الأعراف.

كانت هذه هي خاتمة الفصل الثاني، أردناه أن يختم، بالعفو، والأمر بالمعروف، وبه نفتح إن شاء الله، فصل المقاصد، ليكتمل البناء، من السنة النبوية إلى الأصول الشرعية وحتاما بالمقاصد المرعية.

1 –الفروق للقرافي، الفرق الثامن و العشرون.

الباب الثاني
التقعيدي التنظيري

الفصـــل الثاني: السكوت عند علماء المقاصـــــــــد.

المبحث الأول : طرق الكشف عن المقاصد بين التقليد والتجديد .

تمهيد :

المطلب الأول :المسالك التقليدية :

الجهةالأولى: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي:

الجهة الثانية: اعتبار علل الأمر والنهي .

الجهة الثالثة : المقاصد العامة والخاصة

الجهة الرابعة : سكوت الشارع

المطلب الثاني: المسالك المبرزة و المستحدثة .

الجهة الأولى :الاستقراء

الجهة الثانية: المقام

الجهة الثالثة: طريقة السلف

الجهة الرابعة: الترك

المبحث الثاني: حالات السكوت :

تمهيد:

المطلب الأول: ما سكت الشرع عن بيان حكمه لعدم وجوده.

المطلب الثاني: ما سكت عنه الشرع مع قيام موجبه المقتضي له

المبحث الثالث: سكوت الشارع بين الاعتبار والإهمال

تمهيد:

المطلب الأول: اعتبار سكوت الشارع كطريق لإثبات المقاصد

المطلب الثاني: عدم اعتبار سكوت الشارع كطريق لإثبات المقا

تمهيد:

الحديث عن علم المقاصد[1] أصبح قبلةَ الفقهاء و شهيةَ الباحثين و العلماء وفاكهةَ الدارسين والخبراء، وهو مرتع خِصب لكشف أسرار التشريع، لما اعتراها من إجمال وخفاء، فغاص في أغوارها أهل النظر والذكاء، فأجلوا كنوزها بصفاء، وتقدمهم فارس هذا الميدان، وكان من الزعماء بلا نزاع وقال أنا لها وأنا به زعيم، إنه الإمام الشاطبي[2]، مقعد علم المقاصد وكاشف أصوله ومبادئه، والمبرهن على سلامة قصده وتأليفه الموسوم بـــ" عنوان التعريف بأسرار التكليف" الذي استقر على تسميته بعد إذن الصالحين "بالموافقات" فكان مُوَفِقٌ و مُوَفَقٌ و وَاقِفٌ[3].

---

[1]- وقد اختلفت التعاريف حول حد المقاصد، خاصة أن الإمام الشاطبي لم يضع لها تعريفا، وقد اجتهد المعاصرون في محاولة لوضع تعريف جامع، ولكن اختلاف المدارك والمنطلقات والتصورات حال دون ذلك، وقد أحسن تصويرها الدكتور الخادمي بقوله": كان قدامى العلماء يعبرون عن كلمة" مقاصد الشريعة" بتعبيرات مختلفة، وكلمات كثيرة تتفاوت من حيث مدى تطابقها مع مدلول المقاصد الشرعية ومعناه ومسماها، لذلك لم يبرز على مستوى البحوث والدراسات الشرعية والأصولية تعريف محدد ومفهوم دقيق للمقاصد يحظى بالقبول والاتفاق من قبل كافة العلماء أو أغلبهم ، وقد كان جل اهتمامهم الاجتهادي مقتصراً على استحضار تلك المقاصد والعمل بها أثناء الاجتهاد الفقهي، دون أن يولوها حظها من التدوين ، تعريفاً وتمثيلاً وتأصيلاً وغير ذلك ".ينظر: الاجتهاد المقاصدي للدكتور نور الدين الخادمي، ج 01 ص 47.

وقد أوصل تعريفاتها الدكتور زياد احميدان إلى إحدى عشرة تعريفاً لكن لم يرجح واحداً منها !وما اقترح تعريفاً لها! ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية–دراسة أصولية وتطبيقات فقهية– للدكتور زياد محمد احميدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت –لبنان– ط:01، 1425هـــ/ 2004م، ص 16 وما بعدها .

ولكن يَعِنُ لي أن أقرب التعريفات التي تنسجم مع ما يُطرح في علم المقاصد وما يرتجى منه ما عرفه به الشيخ الطاهر بن عاشور بقوله:" مقاصد التشريع العامة : هي المعاني و الحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة". ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: د/ محمد طاهر المساوي ،دار النفائس الأردن ،ط:02، 1421هـــ/2001م ، ص : 251 .

[2]- هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي (790هـــ)، ناصر السنة العلامة المجتهد المحقق القدوة الحافظ الأصولي المفسر المحدث الفقيه النظار اللغوي النحوي البياني الثبت الثقة الورع الصالح، السني الباحث الحجة . له تأليف نفيسة منها الموافقات، الاعتصام ، الإفادات و الانشادات، المقاصد الشافية في شرح الألفية لإبن مالك.ينظر في ترجمته كفاية المحتاج العلامة أحمد بابا التنبكتي، ظبط: أبو يحي الكندري، دار ابن حزم، بيروت،ط1422،01هـــ/2002م،ص 92,91 وشجرة النور الزكية للشيخ محمد مخلوف، تعليق: عبد المجيد خيالي،دار الكتب العلمية،بيروت،ط:1424،2003/1 ج1 ص 323

[3] - مُوَفِقٌ: بين مدرسة الجمهور والفقهاء، أو بتعبيره بين ابن القاسم وأبي حنيفة. ومُوَفَقٌ: أمام شبه المعترضين بتحكيم الاستقراء. وحازما أمام أولئك الذين نفوا التعليل. و وَاقِفٌ: على أصل أصيل هو كتاب الله وسنة رسوله وعمل السلف الصالح.

ثم تبع الإمام الشاطبي على إبراز هذا الفن – الذي أصبح علما قائما بذاته – نخبة من العلماء المعاصرين على رأسهم العلامة ولي الله الدهلوي[1] و الإمام الطاهر بن عاشور، والأستاذ علال الفاسي ثم تعاقبات الدراسات الجادة في هذا المضمار وعلى رأسها، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني و نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور للدكتور إسماعيل الحسني و الاجتهاد المقاصدي للدكتور نور الدين الخادمي، وغيرها من الرسائل العلمية التي عالجت مباحث محددة في علم المقاصد مثل: طرق الكشف عن المقاصد للدكتور نعمان جغيم، ومسلك الكشف عن المقاصد للدكتور مراد شكري وغيرها من الدراسات المماثلة لهذه المباحث

ثم ظهرت دراسات تعالج جزئيات معينة مثل:الضرورات، الحاجة، الوسائل، المقاصد، الترك العفو، السكوت، الإباحة ...

فكان من المباحث أو الجزئيات التي لها صلة ببحثنا هذا موضوع سكوت الشارع، باعتباره طريقاً من طرق الكشف عن المقاصد، فحاولت في هذا الفصل أن أجمع ما تناثر منه فيما له صلة بمقاصد الشريعة.

ومما يجب التنويه عليه أن علماء المقاصد اهتموا اهتماماً بالغا بأسرار التشريع و البحث عن العلل، والحكم، و البواعث التي كان يتشوفها المشرع الحكيم، وهذا من خلال نصب أمارات دالة على مقصوده من وضع هذا الحكم على هذه الصورة دون غيرها.

وتفاوتت هذه الأمارات بين ظاهرة بصيغ معلومة عند أهل هذه الصنعة، وبين صيغ مستنبطة منها ما هو قريب المنال يكشف عن المراد، ومنها ما هو بعيد المنال يحتاج إلى استقراء و تتبع زائد على ما قبله.

وكل هذا بعد التسليم بمبدأ التعليل الذي قال به الجمهور من الأصوليين، ونفاه بعضهم وتوقف البعض الآخر.

و مع هذا كله؛ فإن مباحث الأصوليين قبل الإمام الشاطبي رحمه الله، كانت تنظر إلى الأحكام

---

1 – هو: أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدهلوي المكنى بأبي عبد العزيز ، الملقب : بولي الله، الفقيه الحنفي الأصولي المحدث المفسر الصوفي، ولد بدهلى ونشأ بالهند سنة: 1114هـ و توفي سنة 1176هـ ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين، الشيخ عبد الله مصطفى المراغي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، 1419هـ/1999م، ج 03 ص 130 و 131.

بصورة آلية ومنطقية، من خلال الصيغ الموضوعة للأحكام، في كون الأمر المطلق للوجوب والنهي المطلق للتحريم، وغيرها من القواعد المقررة من خلال استقراء النصوص و معهود العرب في كلامهم ضف إلى ذلك بعض القواعد المنطقية العقلية المعينة على الاستنباط.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور[1]:" ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه، و يهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق، وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع".[2]

وهذا الذي أشار إليه الإمام هو عين معرفة مقصود التشريع لا من الألفاظ فقط، ولكن بما يضم لها من قرائن حالية ومقالية وسياقية، حتى تكتمل صورة التشريع، على الوجه الذي شرعت به وأراد المشرع تحقيقه في عين الواقع.

وقد نبه الإمام الشاطبي رحمه الله إلى جوهر هذه الإستفادات في مقدمته الرابعة بقوله:" كل مسألة موسومة في أصول الفقه[3] لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا بكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يكن يفد فليس بأصل له"[4].

وبعد صفحات قلائل يستطرد الشاطبي فـــيقول : "وكل مسألة في أصول الفقه لا ينبني عليها

---

1 – هو: محمد الطاهر بن عاشور رئيس المفتين المالكين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته به، ولد سنة: 1296هـــ وتوفي سنة:1393هـــ، عين عام 1932م شيخا للإسلام مالكيا، وهو من أعضاء المجمعين العربين في دمشق و القاهرة. ينظر: معجم الأصوليين، أبي الطيب السوسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنـــان – ط:01 1432هـــ/2002م، ص:465.

2 – مقاصد الشريعة لأبن عاشور ، ص 204.

3– يعرف الأصوليون أصول الفقه بأنه :" معرفة أدلة الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد ".وهذا التعريـــف الذي اختاره البيضاوي في المنهاج ينظر نهاية السول 14/1, جمع الجوامع 32/1, البرهان للجويني 75/1 .

4 – الموافقات، الإمام أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق عبد الله دارز، تخريج وضبط الشيخ إبراهيم رمضان ، دار المعرفة بيروت، لبنان ط2، 1416هـــ/1996م، مج 01ج1 ص 40 .

2- المصدر نفسه، مج 01 ج01 ص 41 .

فقه، إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف على فرع من فروع الفقه، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب و إبطاله عارية أيضا"[1].

وبهذا يتضح منهج الشاطبي ونظره الفسيح إلى هذا الفن، وعلى ضوء هذه النظرة الدقيقة للاستفادة من أصول الفقه، أعطى بُعدا مقاصدياً للأحكام، بلوره في صورة علاقة الأدلة بالأحكام ثم علاقة الأدلة بمقاصد الشريعة، وقد حاول كل من الدكتور اليوبي[2]، والدكتور بن بية[3] والدكتور الكيلاني[4] ابراز هذه العلاقة.

علما أن هذه المباحث المقاصدية كانت مبثوثة في ثنايا المؤلفات الأصولية الأصيلة، مثل البرهان للإمام الجويني أو تلميذه الإمام أبي حامد الغزالي من خلال مستصفاه.

ومقصودنا من هذه التوطئة التنبيه على الصلة بين النظر الأصولي والنظر المقاصدي للأحكام لأن فلسفة السكوت كما هي مطروقة في المباحث الأصولية غير الطرح المقصدي لها كما نتناوله في هذا الفصل ، وقد مضت معنا المسائل التي عالجت موضوع السكوت بنظرة أصولية.

وسنشرع بحول الله في معالجة موضوع السكوت بنظرة مقاصدية من خلال المباحث التالية.

المبحث الأول : طرق الكشف عن المقاصد بين التقليد والتجديد .

المطلب الأول :المسالك التقليدية :

المطلب الثاني: المسالك المبرزة المستحدثة .

المبحث الثاني : حالات سكوت الشارع .

المطلب الأول: ما سكت الشرع عن بيان حكمه لعدم وجوده.

المطلب الثاني: ما سكت عنه الشرع مع قيام موجبه المقتضي له.

---

[2] – مقاصد التشريع وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د/ محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة الرياض– السعودية– ط:01، 1418هـ 1998م.

[3] – علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه د/ عبد الله بن بيه، مركز الدراسات المقاصدية ، لندن – بريطانيا – 2006/1427.

[4] – قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ،د/ عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق– سوريا– ط:01، 1421هـ /2000م.

المبحث الثالث : سكوت الشارع بين الاعتبار والإهمال

المطلب الأول: اعتبار سكوت الشارع كطريق لإثبات المقاصد

المطلب الثاني: عدم اعتبار سكوت الشارع كطريق لإثبات المقاصد

المبحث الأول : طرق الكشف عن المقاصد ،بين التقليد والتجديد .

تمهيد:

لكل فن عموده الفقري، وعمود المقاصد هو طرق الكشف عنها، وهي محل اجتهاد بين العلماء، وقد اهتدى الإمام الشاطبي رحمه الله، إلى وضع اللبنات الأولى لهذا الفكر الأصولي المقاصدي، الذي بناه على أسس الاستقراء فوصل إلى تلك النتائج التي سنتطرق لها في هذا الفصل ونتبعها بما استجد من بعده تطويراً وتذيلاً.

وسأرجئ الحديث عن مسلك السكوت إلى المبحث الأخير، لكونه هو المقصود أصالة، وما نحن بصدده بالتبع، ولكن الذي لا يستغنى عنه، حتى تكتمل الصورة كما رسمها أهل هذا الفن.

وقد حصرها الإمام الشاطبي في أربعة جهات، وحصرها الشيخ الطاهر بن عاشور في ثلاثة أنحاء، وحصرها الدكتور الخادمي في مسلكين كبيرين.

وجاء بعد ذلك من يضيف أو يبرز طريقاً خامساً، وهو الدكتور الريسوني، بمسلك "الاستقراء"، والشيخ الدكتور بن بية بمسلك "الترك"، والدكتور إسماعيل الحسني و الأستاذة يمينة بوسعادي بمسلك " المقام"، والدكتور البدوي بمسلك " الإقتداء بالصحابة" والرجوع إلى السلف و هو عين ما ألمح له الشيخ ابن عاشور، في آخر الأنحاء[1].

فهذه المسالك وغيرها كلها تهدف إلى الوصول إلى مقصود الشارع والكشف عن مراده، بما يسعد به العباد في الدارين، ولكن وفق ما شرع. فهي مسالك وإن اختلفت شعبها، غير أنها تنصب في الأخير، على استنطاق النص الشرعي بمنطوقه و مفهومه لاستثماره في الواقع العملي، وهي ثمرة علم المقاصد.

1 - سأتي على هذه المسالك كلها في المطلب الثاني من هذا الفصل.

المطلب الأول: المسالك التقليدية:

لقد ختم الإمام الشاطبي جزأه الثاني من الموافقات، والمتضمن مباحث المقاصد أو بالأحرى كتاب المقاصد، بخلاصة علمية ومنطقية، استجمع فيها خلاصة الفكر المقاصدي، وسبل الوصول إليه، وهذا من خلال تحكيم قانونه الذي سار عليه في جميع مؤلفه وهو:" الاستقراء" فرشحت له أربع اتجاهات أو طرق جاءت مرتبة ترتيباً منسجماً يعبر أولاً: على العقلية العلمية للإمام، ثانياً: القدرة على استحضار الأدلة النصية والعقلية، ثالثاً: الكفاءة على التوظيف، ورابعاً: القدرة على التخريج و التنزيل. فرأى أنه من الضروري أن يكر على ما قرره في الفصول السابقة بهذه الحصيلة، قائلاً:

"فإن للقائل أن يقول إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟".

ثم شرع في سرد ثلاث مذاهب علمية، تتفاوت في مدركها للنصوص لخصها في ثلاثة اتجاهات:

أولها: مذهب الظاهرية الذين جمدوا على حرفية النصوص، ورأوا أنه لا مجال للعقل أمام قدسية النص إلا من جهة توسيع دلالته.

ثانيا: و هو مذهب على نقيض الأول، وصل بهم الطرح إلى مسلكين: إما القفز على النصوص تحت دعوى تحكيم المقاصد، وإهدار منطوق النصوص، وأن هناك معنى خفيا وراء ظواهر النصوص، وهؤلاء هم " الباطنية". وقد أوجد هذا المسلك متكئاً للحداثين في تميع النصوص والتشكيك في فهوم أهل النظر والاعتبار.

وإما مغالين في تحكيم العقل، وهؤلاء وجدوا في القياس المنفذ، وفي مرونة الأحكام المستند، فأطلقوا للعقل العنان، وتستروا تحت شعار صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ونسوا أن لهذا الشعار زماما حدّه الواحد الدّيّان على لسان سيد الأنام.

والثالث: قال الشاطبي:" أن يقال باعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض وهو الذي أمه أكثر

العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع فنقول وبالله التوفيق إنه يعرف من جهات"[1].

ثم شرع رحمه الله في سرد الطرق أو بتعبيره الجهات التي تعرف بها المقاصد من غير تصريح ابتداء، فقال:

الجهة الأولى [2]: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي:

قال الإمام الشاطبي:" إحداها مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرا لاقتضائه الفعل فوقوع الفعل ثم وجود الأمر به مقصود للشارع، وكذلك النهي معلوم أنه مقتض لنفي الفعل أو الكف عنه فعدم وقوعه مقصود له وإيقاعه مخالف لمقصوده كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي نظر إلى علة ولمن اعتبر العلل والمصالح وهو الأصل الشرعي.

و وضع له الإمام الشاطبي قيدين هما[3]:

القيد الأول: وإنما قيد بالإبتدائي تحرزا من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره كقوله تعالى: " فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع" سورة الجمعة الأية09، فإن النهي عن البيع ليس نهيا مبتدأ بل هو تأكيد للأمر بالسعي فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني فالبيع ليس منهيا عنه بالقصد الأول.

القيد الثاني: وإنما قيد بالتصريحي تحرزا من الأمر أو النهي الضمني الذي ليس بمصرح به كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء فإن النهي والأمر هاهنا إن قيل بهما فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول؛ إذ مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر أو النهي المصرح به، فأما إن قيل بالنفي فلأمر أوضح في عدم القصد وكذلك الأمر بما لا يتم المأمور إلا به المذكور في مسألة" ما لا يتم الواجب إلا به" فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيه فليس داخلا فيما نحن فيه ولذلك قيد الأمر والنهي بالتصريحي".

فإذا اتضحت هذا المسلك من جهة تحكيم الابتداء والتصريح، وهو ما يتعلق بمنطوق النصوص

---

[1] - الموافقات، مج 01 ج 02 ص667.

2 - الموافقات مج 01 ج 02 ص667.

3 - المصدر نفسه مج 01 ج 02 ص 668.

كان لا بد من الغوص في المعاني والعلل التي تكشف الوجه الآخر للنصوص، فكانت الجهة الثانية التي قررها الإمام.

الجهة الثانية[1]: اعتبار علل الأمر والنهي .

قال الإمام الشاطبي:" والثانية اعتبار علل الأمر والنهي ولماذا أمر بهذا الفعل ولماذا نهي عن هذا الآخر والعلة إما أن تكون معلومة أولا فإن كانت معلومة اتبعت فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه كالنكاح لمصلحة التناسل والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه والحدود لمصلحة الازدجار وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه[2] فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه ومن التسبب أو عدمه وإن معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا.

وليس كل علل الأحكام الشرعية تصلح لأن تكون طريقاً أو مسلكاً للكشف عن مقاصد الشرع واستخلاصها، فمنها ما يصلح لأن يكون ومنها ما لا يصلح[3]، ولهذا جعل الإمام الشاطبي رحمه الله، لهذا المسلك تنبيهان: فقال رحمه الله:" إلا أن التوقف هنا له وجهان من النظر.

أحدهما أن لا نتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكم دليل وضلال سبيل... فالتوقف هنا لعدم الدليل.

والثاني أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي لأن عدم نصبه دليلا على التعدي دليل على عدم التعدي".

ثم قال في خلاصة لهذين المسلكين:" فهذان مسلكان كلاهما متجه في الموضع إلا أن الأول يقتضي التوقف جزم بأن التعدي مراد ويقتضي هذا إمكان أنه مراد.

فيبقى الناظر باحثا حتى يجد مخلصا إذ يمكن أن يكون مقصود الشارع ويمكن أن لا يكون مقصودا له.

---

1 - المصدر نفسه مج 01 ج 02 ص668 .

2 - والمسالك المشهورة منها النقلية ومنها العقلية: فالنقلية هي: النص، والإجماع، والعقلية هي: الإيماء والتنبيه، و المناسبة والدوران، والسبر، والتقسيم، والشبه، والطرد، وتنقيح المناط. وهناك مسالك مختلف عليها تراجع في مظانها، ينظر: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، د/ عبد الحكيم السعدي، دار البشائر الإسلامية، ط:03، 1430هـ/2009م، ص: 369.

3 - طرق الكشف، د/ جغيم، ص: 153.

والثاني يقتضي جزم القضية مراد فينبني عليه نفي التعدي توقف ويحكم به علما أو ظنا مقصود له إذ لو كان مقصودا لنصب عليه دليلا ولما لم نجد ذلك دل على مقصود.

ثم يورد رحمه الله إشكالا واعتراضاً ثم يجيب عنه" فإن قيل فهما مسلكان متعارضان: لأن أحدهما يقتضي التوقف والآخر لا يقتضيه وهما في النظر سواء فإذا اجتمعا تدافعا أحكامهما فلا يبقى إلا التوقف وحده فكيف يتجهان معا.

فالجواب: أنهما قد يتعارضان عند المجتهد في بعض المسائل فيجب التوقف لأنهما كدليلين لم يترجح أحدهما على الآخر فيتفرع الحكم عند المجتهد على مسألة تعارض الدليلين. وقد لا يتعارضان بحسب مجتهدين أو مجتهد واحد في وقتين أو مسألتين فيقوى عنده مسلك التوقف في مسألة ومسلك النفي في مسألة أخرى فلا تعارض على الإطلاق"[1].

الجهة الثالثة[2]: مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.

لما أنهى الإمام رحمه الله الإمام رحمه الحديث عن الأدلة والعلل في الجهتين السابقتين، انتقل بصورة منطقية إلى التميز بين ما هو مقصود أصالة للمشرع وما كان من باب التبعية، وتفيد هذه الجهة أو المرتبة في مسائل الترجيح و ترتيب الأولويات.

فيقول رحمه الله:" والجهة الثالثة أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.

مثال ذلك النكاح فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول ويليه طلب السكن والازدواج والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية من الاستمتاع بالحلال والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن...

فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح فمنه منصوص عليه أو مشار إليه ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرىء من ذلك المنصوص وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي ومقو لحكمته ومستدع لطلبه وإدامته ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل...

---

1 - المصدر السابق نفسه مج 01 ج 02 ص668.

2 - الموافقات، مج 01 ج 02 ص670

وهكذا العبادات فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود وإفراده بالقصد إليه على كل حال ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة أو ليكون من أولياء الله تعالى...

وأيضا فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات وأنه غلب في باب العبادات جهة التعبد في باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني والعكس".

و المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية يجعلها الشاطبي على ثلاثة أقسام، وهي[1]:

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها، والوثوق بها، وحصول الرغبة فيها؛ فلا إشكال أنه مقصود للشارع؛ فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينًا؛ فلا إشكال أيضا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينًا؛ فلا يصح التسبب بإطلاق.

والثالث: ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينًا؛ فيصح في العادات دون العبادات.

الجهة الرابعة[2]: سكوت الشارع.

وهذه الجهة هي جوهر هذا الفصل وهي ما سنفردها بمبحث مستقل تأصيلاً وتفريعاً

1 - المصدر نفسه، مج 01 ج 02 ص680

2 - المصدر نفسه ، مج 01 ج 02 ص681

المطلب الثاني: المسالك المبرَّزة و المستحدثة.

في هذا المطلب سأتطرق إلى المسالك أو الطرق أو الجهات أو الأنحاء التي رأى بعض الباحثين المعاصرين أنها تصلح لأن تكون عوناً للكشف عن مقصود الشارع، زيادةً لا نفياً على ما ذكره مقعد علم المقاصد الإمام الشاطبي.

وأقصد بالمسالك المبرزة، وهي التي ذكرها منظروا المقاصد و لم يعتبروها، وجاء من بعدهم فعدها طريقاً ورأى أنها ترقى لأن تكون مسلكاً من مسالك الكشف عن المقاصد، ومن ذلك: الاستقراء، و طريقة السلف. والمقام من طرف خفي، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

وهناك من أساتذتنا الأفاضل من توسع في هذه المسالك، واعتبرها اضافية على ما قرره علماء المقاصد، وعد منها، أسباب النزول، والمكي والمدني، والنسخ، وأصول الفقه، واللسان العربي، مع تفصيل دقيق لكل مسلك، بما يراه خادما للكشف عن مراد الشارع.[1]

أما مقصودي بالمستحدثة، وهي التي كان فيها نوع من الإبداع والابتكار والإضافة وإن كانت تتكرر كمفردة في مؤلفات المقاصد، غير أنها لم تنل تلك المرتبة بين الجهات وإن كانت تدخل ضمناً عند البعض في جهة السكوت، كما هو الحال عند الإمام الشاطبي على ما سنوضحه لاحقا في مكانه إن شاء الله.

وسيكون بعون الله حديثي عن هذه المسالك مقتضباً، لكونها نالت من البحوث المتخصصة حقها، حاشا مسلك الترك وطريق السلف، فإنهما يحتاجان إلى دراسات متخصصة تأصيلاً وتفريعاً.

وعليه لن أطنب في الحديث عنهم إلا بقدر ما يجلي المسألة، ويكشف عن حقيقتها لأنها ليست المقصودة بالأصالة، ولكن الغرض من ذلك أمران اثنان:

أولها: ربط الجديد بالعتيق، وأن الأول ترك للآخر ما يقول، وبهما تكتمل الصورة.

الثاني: حتى يعلم أن مسالك الكشف اجتهادية و لم تبلغ بعْدُ حد الاستقرار والحصر.

---

1 – ينظر: الإمام في مقاصد رب الأنام ، د/ الأخضر الأخضري، دار المختار، اسطاولي – الجزائر – ط: 01، 2010م، من ص: 251إلى 264.

الجهة الأولى: الاستقراء.

يعد الاستقراء من أهم الآليات المتبعة، للكشف عن الحقائق من خلال تتبع جزئياتها للوصول إلى كلياتها أو من خلال ضم جزئياتها لرسم صورتها المعبرة عن حقيقتها.

وقد كتبت في هذا الموضوع عدة كتب ودراسات، تشيد بهذه الآلية العلمية العقلية في إثبات الحقائق المتناثرة، والصور المبهمة، خاصة كتب المنطق استقلالاً، والكتب الأصولية من خلال المقدمات المنطقية.[1]

ولأهميته جعله بعض العلماء مسلكاً من مسالك الكشف عن المقاصد، بل من أعظمها وأولها، وعلى رأس هؤلاء العلماء الدكتور الريسوني.

و سنشرع في تحديد مفهوم الاستقراء لغة واصطلاحاً ثم موقف بعض العلماء والباحثين بين الاعتداد والامتداد، أي بين من عده من طرق الكشف وبين من جعله يمد للكشف عن الطرق.

تعريف الاستقراء لغة:

عرفه صاحب القاموس بقوله:"قرأ الشيء: جمعه وضمه. و القرو: القصد والتتبع، كالاقتراء و الاستقراء. قرى الماء في الحوض يقريه قرياً جمعه.

قرى البلاد: تتبعها يخرج من أرض إلى أرض إضافة، كاقتراها واستقراها.

والمقرى والمقراة كل ما اجتمع فيه الماء".[2]

غير أن شيخ الإسلام بن تيمية اعترض على هذا الاشتقاق فقال: " وأما الاشتقاق فهذا الموضع غلط فيه طائفة من العلماء، لم يفرقوا بين قرأ بالهمز، وقرى يقري بالياء، فإن الذي بمعنى الجمع، هو قرى يقري بلا همزة، ومنه القرية والقراءة ونحو ذلك ومنه قريت الضيف أقريه، أي : جمعته وضممته إليك أو قريت الماء في الحوض جمعته. وتقريت المياه : تتبعتها، وقروت البلاد وقريتها واستقريتها إذا تتبعتها تخرج من بلد إلى بلد، ومنه الاستقراء : وهو: تتبع الشيء أجمعه وهذا غير قولك استقرأته القرآن، فإن ذلك من المهموز فَالْقَرْيَةُ هِيَ الْمَكَانُ الَّذِي يَجْتَمِعُ فِيهِ النَّاسُ

---

[1] – مثل:معيار العلم للعلامة الغزالي، و الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية "دارسة نظرية تطبيقية" للدكتور:الطيب السنوسي أحمد، دار التدمورية الرياض–السعودية– ط:02، 1429هـ/2008م.

وتعد هذه الدراسة معمقة في ما يتعلق بالاستقراء وكيفية استثماره في العلوم الإنسانية والإسلامية.

[2] – القاموس المحيط ، للفيروز آبادي،[حرف القاف] ص:1706.

وَالْحُكْمُ يَعُودُ إلَى هَذَا تَارَةً وَإِلَى هَذَا أُخْرَى . وَأَمَّا قَرَأَ بِالْهَمْزِ فَمَعْنَاهُ الْإِظْهَارُ وَالْبَيَانُ وَالْقُرْءُ وَالْقِرَاءَةُ مِنْ هَذَا الْبَابِ وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ : مَا قَرَأْت النَّاقَةَ سَلًّا جَزُورٌ قَطُّ ؛ أَيْ : مَا أَظْهَرَتْهُ وَأَخْرَجَتْهُ مِنْ رَحِمِهَا وَالْقَارِي: هُوَ الَّذِي يُظْهِرُ الْقُرْآنَ وَيُخْرِجُهُ قَالَ تَعَالَى : { إنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ }سورة القيامة الآية 17، فَفَرَّقَ بَيْنَ الْجَمْعِ وَالْقُرْآنِ"[1] .

فجملة هذه المعاني تصب في مورد واحد، وهو التتبع والضم والجمع.

تعريف الاستقراء اصطلاحا:

قال أبو البقاء الكفوي:" الاستقراء : هو تتبع جزئيات الشيء.

فالتام منه : هو الاستقراء بالجزئي على الكلي نحو : (كل جسم متحيز) فإنه لو استقريت جميع جزئيات الجسم من جماد وحيوان ونبات لوجدتها متحيزة وهذا الاستقراء دليل يقيني فيفيد اليقين[لكن لا دائما فيما هو المشهور كقولهم : القياس يفيد اليقين].

والناقص : هو الاستقراء بأكثر الجزئيات نحو : (كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ) وهذا الاستقراء دليل ظني فلا يفيد إلا الظن ويسمى الناقص عند الفقهاء إلحاق الفرد بالأغلب.

والاستقراء بجزئي على جزئي هو تمثيل يسميه الفقهاء قياسا، وهو مشاركة أمر لأمر في علة الحكم"[2].

وعرفه حجة الإسلام الغزالي:" هو عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها ، على أمر يشمل الجزئيات".[3]

وعرفها في معيار العلم بقوله:" هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكماً في تلك الجزئيات، حكم على ذلك الكلي به".[4]

---

1 - مجموع الفتاوى ، ج20 ص 478.

2 - الكليات لأبي البقاء، ص 106.

[3] – المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق وتعليق، د/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان – ط:01، 1417هـ/1997م، ج 01 ص 103.

[4] – معيار العلم في المنطق، للإمام أبي حامد الغزالي، شرحه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط: 01،1410هـ/1990، ص: 148.

وعرفه الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني بقوله:" تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعاً".[1]

أو هو: انتقال الفكر من الحكم على الجزئي إلى الحكم على الكلي، الذي يدخل الجزئي تحته".[2]

وانتقد ابن تيمية رحمه الله هذا التحليل في كون الاستقراء التام هو استدلال بجزئي على كلي وقد ساق الأمثلة المتداولة للتمثيل على هذه المسالة، فقال:" وَأَمَّا الِاسْتِقْرَاءُ فَإِنَّمَا يَكُونُ يَقِينِيًّا؛ إذَا كَانَ اسْتِقْرَاءً تَامًّا. وَحِينَئِذٍ فَتَكُونُ قَدْ حَكَمْت عَلَى الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بِمَا وَجَدْته فِي جَمِيعِ الْأَفْرَادِ وَهَذَا لَيْسَ اسْتِدْلَالًا بِجُزْئِيٍّ عَلَى كُلِّيٍّ وَلَا بِخَاصِّ عَلَى عَامٍّ ؛ بَلْ اسْتِدْلَالٌ بِأَحَدِ الْمُتَلَازِمَيْنِ عَلَى الْآخَرِ فَإِنَّ وُجُودَ ذَلِكَ الْحُكْمِ فِي كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْكُلِّيِّ الْعَامِّ يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ لَازِمًا لِذَلِكَ الْكُلِّيِّ الْعَامِّ . فَقَوْلُهُمْ : إنَّ هَذَا اسْتِدْلَالٌ بِخَاصِّ جُزْئِيٍّ عَلَى عَامٍّ كُلِّيٍّ لَيْسَ بِحَقِّ ؛ وَكَيْفَ ذَلِكَ . وَالدَّلِيلُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَلْزُومًا لِلْمَدْلُولِ ؟ فَإِنَّهُ لَوْ جَازَ وُجُودُ الدَّلِيلِ مَعَ عَدَمِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ ؛ وَلَمْ يَكُنْ الْمَدْلُولُ لَازِمًا لَهُ ؛ لَمْ يَكُنْ إذَا عَلِمْنَا ثُبُوتَ ذَلِكَ الدَّلِيلِ ؛ نَعْلَمُ ثُبُوتَ الْمَدْلُولِ مَعَهُ ؛ إذَا عَلِمْنَا أَنَّهُ تَارَةً يَكُونُ مَعَهُ وَتَارَةً لَا يَكُونُ مَعَهُ ؛ فَإِنَّا إذَا عَلِمْنَا ذَلِكَ ؛ ثُمَّ قُلْنَا إنَّهُ مَعَهُ دَائِمًا كُنَّا قَدْ جَمَعْنَا بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ"[3].

ولأهمية الاستقراء في الكشف عن طرق إثبات المقاصد، يقول الدكتور بن بية:" وبالجملة فإنه لا يوجد دليل حصر المقاصد إلا الاستقراء سواء كانت مقاصد كلية أو جزئية أو تابعة".[4]

والشيخ طاهر بن عاشور صرح به ابتداء عند ما تعرض إلى المسالك، وهذا من خلال قوله استقراء أدلة الأحكام واستقراء علل الأحكام، ويقول:" وهو أعظمها استقراء الشريعة في تصرفاتها"[5].

---

[1] - ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، الشيخ حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق سوريا،ط:05، 1419هـ/1998م.ص:188.

[2] – ضوابط المعرفة، ص:188.

3 – مجموع الفتاوى ج 09 ص 188. وينظر: الاستقراء وأثره، د/ السنوسي، ص: 360.

[4]- علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه د/ عبد الله بن بيه، ص 86.

5 – مقاصد الشريعة ، الشيخ ابن عاشور، ص:190.

يقول الدكتور الحسني:" حيث يمثل الاستقراء أحد الأدوات الإجرائية التي انبنى عليها تفكير ابن عاشور في مقاصد الشريعة أو قل إنه أهمها في تكميل نظريته في المقاصد"[1].

و قد اختلف العلماء في عد الاستقراء طريقاً من طرق إثبات المقاصد أم أنه منهج وآلية من الآليات العلمية التي يستعان بها للوصول إلى الحقائق العلمية.

وكان عدم عد الشاطبي الاستقراء صراحة كجهة من الجهات التي تعرف بها المقاصد من المسائل التي فتحت جميع الاحتمالات و التبريرات، حتى قال الدكتور الريسوني:" هل ترك ذكره اكتفاء بالإحالات و الإشارات الواردة في ثنايا الكتاب؟ أم أن ذلك جاء عن غفلة أتت عليه حين تحريره الفصل الخاتم لكتاب المقاصد؟ أم لمعنى يتعلق برؤيته للموضوع؟ لحد الآن لا أجد جواباً أرتاح إليه".[2]

يقول الشيخ الدكتور بن بية:" ولعل إغفال الشاطبي للاستقراء في عده للجهات أنه إنما ذكر الجهات التي تعرف بها المقاصد مباشرة ، أما الاستقراء؛ فإنما يكون بواسطة هذه المذكورات وليس جهة مستقلة، وإنما هو أداة للتأكد من المقصدية أو من رتبة ثبوتها، فالاستقراء ليس قسما من المذكورات وإنما هو عينها فافهم ذلك، فإنه دقيق والله الموفق".[3]

ويؤكد هذا المعنى ما ذهب إليه الأستاذ فريد شكري في رسالته العلمية بقوله:" ومن هنا نعرف سر غياب الاستقراء في هذه الخاتمة، فإنها – في نظري – ليست جهة، بل هي أداة إجرائية تسري على كل تلك الجهات.

ويؤكد لي ذلك أن الإمام الشاطبي، كان يحيلنا على الاستقراء[4] وهو بصدد تفصيل إحدى هذه الجهات.

فإنه في الجهة الثالثة، أحالنا على الاستقراء لمعرفة المقاصد التابعة بقوله: فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص".[5]

---

1 – نظرية المقاصد عند طاهر بن عاشور، د/ إسماعيل الحسني، ص: 357.

[2] – نظرية المقاصد، د/ الريسوني، ص: 308.

[3] - عبد الله بن بيه، المرجع نفسه، ص 73.

[4] – فقد أحصى الدكتور الريسوني حوالي مائة مرة في الأجزاء الأربعة ذكر كلمة " الاستقراء"، ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 308.

[5] - طرق اثبات المقاصد الشرعية، الباحث: فريد شكري، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط – المغرب – السنة الجامعية، 1412هـ / 1991م – 1992م، ص: 29.

وبنفس النظرة ونبرة يطرح الدكتور الجيلالي مريني سؤالا بقوله:" ما السر في عدم تنصيص الإمام الشاطبي على الاستقراء باعتباره من الجهات التي تعرف بها مقاصد الشريعة؟

ويجيب عن هذا السؤل بقوله:" قد يقول قائل قد أغفل هذا الأمر، ولكن هذا الاحتمال مستبعد؛ بدليل أن الإمام الشاطبي نفسه يصرح في بداية كتابه الموافقات وفي الجزء الثاني الذي هو كتاب المقاصد خاصة إلى أن المقاصد وضعت لمصالح العباد عاجلاً، وآجلاً؛ بدليل الاستقراء".[1]

و في هذا السياق يقول الإمام الشاطبي:" والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره، فإن الله تعالى يقول في بعثة الرسل وهو الأصل:{رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ}سورة النساء الآية165. {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} سورة الأنبياء الآية 107.

وقال في أصل الخلقة: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا} سورة هود الآية07، {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْأِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} سورة الذاريات الآية 56، {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا}سورة لُملك الآية02.

وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة، فأكثر من أن تحصى...

وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد، فلنجر على مقتضاه- ويبقى البحث في كون ذلك واجبا أو غير واجب موكولا إلى علمه-.[2]

لكن الدكتور الريسوني، استغرب كيف أغفل الشاطبي هذا المسلك الكبير الذي انبنى عليه منهج الكتاب عند المؤلف في التقعيد والتأصيل.

"وهذا المسلك – باعتبار أهميته – حقه أن يكون الأول. ولكن الغريب أن الشاطبي لم يذكره أصلاً مع الجهات الأربع التي تعرف بها مقاصد الشارع... وما زلت منذ قرأت هذه الخاتمة، أتعجب لعدم ذكره فيها للاستقراء ...وزاد من عجبي أن كلام الشاطبي – حيثما كان – مليء بذكر الاستقراء استشهداً به أو إحالة عليه، أو تنويهاً بقيمة وأهميته".[3]

---

[1] ــ الاستقراء عند الإمام الشاطبي، د/ الجيلالي مريني، دار ابن عفان، القاهرة ــ مصر -ط: 01، 1426هـ/ 2005م، ص: 13.

2 ــ الموافقات، مج 01 ج 02 ص 322 , 323.

[3] - نظرية المقاصد، د/ الريسوني، ص: 307.

ورغم أن الإمام الشاطبي لم يصرح في الجهات التي تعرف بها المقاصد بالاستقراء؛ فإن فضيلة الدكتور يصر على أنها طريقاً من طرق الكشف عن المقاصد عند الإمام، بقوله": ومهما يكن الأمر فإن الذي يمكن الجزم به باطمئنان، هو أن الاستقراء – عند الشاطبي- هو أهم وأقوى طريق لمعرفة وإثبات مقاصد الشريعة".[1]

و القاعدة في هذا المقام أنه "لا ينسب لساكت قول"، وأن مقام البيان قائم، ووجود المقتضي موجود، وتوهم المانع مردود.

وفي رد صريح على الدكتور الريسوني من طرف الأستاذ فريد شكري، في هذه المسألة بعينها يقول:" فا لاستقراء ليس جهة مستقلة، وإنما هو أداة تنتقل بين هذه الجهات وتنفذ في عمقها منتقلة بين جزئياتها للخروج بمقصد شرعي عام أو كلي.

ولعل في هذا ما يمكن أن يزيل تعجب و استغراب الأستاذ الريسوني، لخلو الخاتمة من ذكر الاستقراء".[2]

والذي أميل إليه أن الاستقراء لا يرقى إلى أن يكون طريقاً لإثبات المقاصد وفي نفس الوقت وسيلة من وسائل الكشف عن بقية الجهات، ومن جملتها الاستقراء على رأي الدكتور الريسوني ومن اقتنع بكونه مسلكاً**!!!**.

الجهة الثانية:المقام.

و من أهم المسالك المعينة على كشف مراد الشارع زمن التشريع هو تتبع المقام والسياق الذي نزل أو ورد فيه النص؛ فما المقصود بالمقام في هذا المقام.

لغة: قال أبو البقاء الكفوي رحمه الله:" ومعنى المقام مكان فيه القيام لشيء ما، أو ذات ما فيه القيام ولذاك صح أن يجري عليه الصفات، و لم يصح أن يكون صفة للغير وكان في عداد الأسماء دون الصفات والمقام يقال للمصدر والمكان والزمان والمفعول لكن الوارد في القرآن هو المصدر"[3]

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 308.

[2] – طرق اثبات المقاصد الشرعية، أ/فريد شكري، ص: 29.

3 - كتاب الكليات - 1 / 827

اصطلاحاً:

لقد حيرني وأخذ من وقتي الكثير وأنا أحاول أن أظفر بتعريف للمقام، خاصة وأنه أصبح مصطلحا شاعا في عصرنا، ومتداولا في مصنفاتنا، غير أن العثور على تعريف اصطلاحي له، مما يصعب الوقف عليه، رغم أن هناك عدة رسائل وأبحاث كانت هذه الجزئية من مفاصل بحثهم لكن لم أفز بشيء من ذلك.

ولكن من شدة الظهور الخفاء، وإذ برسالة علمية في هذا المقام عن "المقام " حيرها ما حيرني وأجابت عن حيرتي.

تقول الأستاذة بولخراص:" فبالرغم من اهتمام العلماء بالمقام وتوظيفه في العديد من المجالات باعتباره وسيلة فعالة للكشف عن الغموض الذي قد يعتري بعض النصوص، إلا أني لم أجد له تعريفا محددا عندهم، ولعل السبب في ذلك يعود إلى عوامل من أبرزها، أنهم لم ينظروا للمقام كعلم قائم بذاته ينبغي أن يؤسس له، وإن عده الغزالي ضمن النوع الخامس من العلوم، فقد تحدثوا عنه كمسألة معروفة لديهم لا تحتاج إلى تعريف، ومع ذلك لم يتعاملوا معه كقاعدة من القواعد التي وضعوا لها ضوابطا وحددوا لها حدودا. هذا فيما يخص الدراسات عند السابقين، أما الدراسات الحديثة، فقد اتجهت البحوث الدلالية نحو توظيف المقام والسياق لبيان الدلالة والكشف عن المعنى، بل ويمكن القول أن فكرة المقام والسياق أصبحت المركز الذي يدور حوله علم الدلالة الوصفية، ومع ذلك لا يزال الباحث عن تعريف للمقام يجد صعوبة في ذلك، ولعل السبب يعود إلى اختلافهم في تحديد مفهوم دقيق للمقام".[1]

ومن جملة التعاريف التي يمكن الوقوف عليها والاستئناس بها في هذا المقام حتى يبلغ المصطلحه حده، وترتسم معالمه، وفق مستعمله في كل فن من الفنون.

فقد عرفه الدكتور إسماعيل الحسيني بقوله:" مقام الخطاب الشرعي، هو جملة من لعناصر اللغوية الصادرة عن الشارع، والشروط الخارجية المحددة لحالات استعمال الخطاب التي تساهم كلها في ضبط المعنى المقصود"[2]

---

1 – مقامات الخطاب في القرآن الكريم – الترغيب والترهب نموذجا – أ/ كريمة بولخراص، رسالة ماجستير تحت اشراف د/ لخضر الأخضري، بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، لسنة: 1428ه/2007م.غير مطبوعة.ينظر: ص: 26.

2 – نظرية المقاصد عند الإمام طاهر بن عاشور، د/ إسماعيل الحسني، ص: 338.

وعرفه الدكتور الأخضري بقوله:" وعاء اعتباري يحده زمان ومكان تفسر في ضوئه النصوص"[1]

وعرف أحمد الهاشمي المقام بقوله:".. وحال الخطاب ويسمي المقام، هو الأمر الحامل للمتكلم على أن يورد عبارته على صورة مخصوصة"[2]

فهي كلها تعاريف، تنظر إلى المقام من زوايا مختلفة، بحسب الاستعمال والتوظيف لها وإن كان المعنى العام يصب في نفس الاتجاه.

ولأهميته يقول الشيخ طاهر بن عاشور:" و يهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق، وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع".[3]

واستعان رحمه الله بهذا المقام في توجيه كثير من الآيات التبست فيها الألفاظ وأبهمت فيها المعاني فكان المقام هو الملجأ. ومن ذلك على سبيل المثال عند تفسير قوله تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"سورة الحجرات الآية11

قال رحمه الله:" ويفهم منه النهي عن أن يسخر أحد من أحد بطريق لحن الخطاب. وهذا النهي صريح في التحريم، وخص النساء بالذكر مع أن القوم يشملهم بطريق التغليب العرفي في الكلام كما يشمل لفظ (المؤمنين) المؤمنات في اصطلاح القرآن بقرينة مقام التشريع فأن أصله التساوي في الأحكام إلا ما اقتضى الدليل تخصيص أحد الصنفين به دفعا لتوهم تخصيص النهي بسخرية الرجال إذ كان الاستسخار متأصلا في النساء فلأجل دفع التوهم الناشئ من هذين السيئين على نحو ما تقدم في قوله من آية القصاص (والأنثى بالأنثى) في سورة البقرة"[4].

يقول الدكتور الحسني وهو يحاول أن يستجلي نظرية المقام من خلال تنظيرات العلامة ابن عاشور:" وإذا تقرر احتمال معظم الخطاب الشرعي فإن استحضار قرائنه اللفظية المستجلاة

---

1 – الإمام في مقاصد رب الأنام ، د/ الأخضر الأخضري، ص: 254.

2 – جواهر البلاغة، د/ أحمد الهاشمي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط: 06، ص:30.

3 – مقاصد الشريعة للشيخ ابن عاشور، ص 204.

4 – التحرير والتنوير، ج 06 ص 246.

من مبنى النص وسيلة أولية في تعين معناه المقصود. ولا يكتمل للوسيلة تحقيق ذلك بمجرد معرفة الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية لأن كل ذلك لا يعطينا إلا معنى "مقام المقال".

وعليه لكي تكتمل للوسيلة مقصودها تحتم استحضار الظروف التي أُدي فيها مقال الخطاب من متكلمين أو مخاطبين أو ملابسات الزمان والمكان..."[1]

وهذا المعنى لخصه الإمام الشاطبي رحمة الله عليه، وهو يصور في كيفية التعامل مع نصوص القرآن، وهذا بتحكيم أسباب النزول، فيقول:" معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك...

وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه:

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع"[2].

وقد لخص الدكتور الحسني أهمية مراعاة المقام، في توجيه وتحديد المراد من الخطاب، وهذا لكونه يحقق أمرين أثنين.

فقال:" إن من شأن هذا التبصر الاقتدار على التميز بين مقامات الخطابات الشرعية، لأن ذلك يحقق أمرين:

أ - إن إدراك مقاماتها يرفع الاحتمالات الكثيرة التي تعرض لدلالاتها.

ب -إن إدراك المقام الذي سيق فيه الخطاب يمكن من تبين العلة التي قصدها الشارع حتى

1 - نظرية المقاصد عند الإمام بن عاشور، د/ الحسني ص:334.

2 - الموافقات، مج 02 ج 03 ص311.

تناط في ضوئها الأحكام غير المنصوصة"[1].

كما تكمن أهمية المقام في تنزيل الأحكام على الوقائع المستجدة وعصمة المجتهد و لو نسبيا من الوقوع في الخطأ الفاحش، وفي هذا الصدد يقول الدكتور بشير جحيش:" فإن النظر المتحتم الآن على أهل الاجتهاد أن يبحثوا عن المسالك و الطرق الواقعية للكشف عن مدى تحقق المقاصد الشرعية عند تنزيل الحكم، بحثاً تنظيريا يعصم من الزلل الذي يقع فيه كثير ممن أخطأوا المقصد في تنزيلهم الأحكام فجبلوا المضار و المفاسد على الأمة"[2].

ومن هذا كله نخلص إلى أن مسألة " المقام" أضحت من أهم مسالك الكشف عن مقصود الشارع وبها يتم حسم كثير من الخيارات في المعاني المتزاحمة على المورد الواحد، وعندها يدرك أن الشارع الحكيم نصب حول كل نص ما يحقق مقصده و ينفذ أثره .

الجهة الثالثة:طريق السلف.

و قد أثار هذا المسلك الشيخ طاهر بن عاشور، ولكن رآه أنه لا يرقى لأن يكون طريقاً تثبت به المقاصد، لكونه اشترط في إثباتها القطعية، وهذا الطريق أعقته الظنية عند الاستدلال في الجملة.

يقول الشيخ ابن عاشور رحمه الله:"و هذا المبحث يتنزل منزلة طريقا من طرق إثبات المقاصد الشرعية، ولكني لم أعده في عدادها من حيث أني لم أجد حجة في كل قول من أقوال السلف إذ بعضها غير مصرح صاحبه بأنه راعى في كلامه المقصد، وبعضها فيه التصريح أو ما يقاربه، و لكنه لا يعد بمفرده حجة لأن قصاراه أنه رأي من صاحبه في فهم مقصد الشريعة.

ولكن مناط الحجة لنا بأقوالهم أنها دالة على أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار و أن أقوالهم أيضاً لما تكاثرت قد أنبأتنا بأنهم كانوا يتقصون بالاستقراء مقاصد الشريعة من التشريع"[3].

---

1 – نظرية المقاصد عند الإمام بن عاشور، د/ الحسني ص:347. وقد أطال الدكتور النفس في هذه الجزئية تأصيلا وتفريعاً من خلال منهج الشيخ طاهر بن عاشور، فليرجع إليه.

2 – في الاجتهاد التنزيلي، د/ بشير بن مولود جحيش، سلسلة كتاب الأمة، دولة قطر،العدد:93، المحرم:1424هـ، السنة الثالثة و العشرون، ط:01، 2003م، ص: 92.

3 – مقاصد الشريعة، ص: 197 وما بعدها.

ثم شرع رحمه الله في ذكر ستة أمثلة توضيحية لعناية الصحابة الكرام بمقصود الشارع وهذا بمقدار في الغوص لاستجلاء المعاني الخفية لأسرار التشريع.

و في هذه الجهة لأجد أفضل مما كتبه كل من ابن تيمية والشاطبي، فهما يعبران عن هذا المسلك بكل دقة و كفاءة وحرقة و محبة واعتزاز بمنهج السلف الصالح وتحكيمه في جميع الموارد و المظان، ولم يكن استدلالهم بهذا المنهج عرضا و إنما دفاعاً و توجيهاً، من جهة المرجعية ومن جهة الفهم.

أما من جهة المرجعية فيقول ابن تيمية رحمه الله:" فَأَعْلَمُ النَّاسِ بِذَلِكَ أَخَصُّهُمْ بِالرَّسُولِ وَأَعْلَمُهُمْ بِأَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ وَحَرَكَاتِهِ وَسَكَنَاتِهِ وَمَدْخَلِهِ وَمَخْرَجِهِ وَبَاطِنِهِ وَظَاهِرِهِ وَأَعْلَمُهُمْ بِأَصْحَابِهِ وَسِيرَتِهِ وَأَيَّامِهِ وَأَعْظَمُهُمْ بَحْثًا عَنْ ذَلِكَ وَعَنْ نَقَلَتِهِ وَأَعْظَمُهُمْ تَدَيُّنًا بِهِ وَ إتباعا لَهُ وَاقْتِدَاءً بِهِ . وَهَؤُلَاءِ هُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ حِفْظًا لَهُ وَمَعْرِفَةً بِصَحِيحِهِ وسقيمه وَفِقْهًا فِيهِ وَفَهْمًا يُؤْتِيهِ اللَّهُ إيَّاهُ فِي مَعَانِيهِ وَإِيمَانًا وَتَصْدِيقًا . وَطَاعَةً وَانْقِيَادًا وَاقْتِدَاءً وَاتِّبَاعًا مَعَ مَا يَقْتَرِنُ بِذَلِكَ مِنْ قُوَّةِ عَقْلِهِمْ وَقِيَاسِهِمْ وَتَمْيِيزِهِمْ وَعَظِيمِ مُكَاشَفَاتِهِمْ وَمُخَاطَبَاتِهِمْ . فَإِنَّهُمْ أَسَدُّ النَّاسِ نَظَرًا وَقِيَاسًا وَرَأْيًا وَأَصْدَقُ النَّاسِ رُؤْيَا وَكَشْفًا"[1].

و يجلي هذا المعنى ما أثر عن عبد الله بن مسعود حيث قال:" والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني تبلغه الإبل لركبت إليه"[2].

و أما من جهة الفهم فيقول ابن تيمية رحمه الله:" وَلِلصَّحَابَةِ فَهْمٌ فِي الْقُرْآنِ يَخْفَى عَلَى أَكْثَرِ الْمُتَأَخِّرِينَ كَمَا أَنَّ لَهُمْ مَعْرِفَةً بِأُمُورٍ مِنْ السُّنَّةِ وَأَحْوَالُ الرَّسُولِ لَا يَعْرِفُهَا أَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ فَإِنَّهُمْ شَهِدُوا الرَّسُولَ وَالتَّنْزِيلَ وَعَايَنُوا الرَّسُولَ وَعَرَفُوا مِنْ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ وَأَحْوَالِهِ مِمَّا يَسْتَدِلُّونَ بِهِ عَلَى مُرَادِهِمْ مَا لَمْ يَعْرِفْهُ أَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ الَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوا ذَلِكَ فَطَلَبُوا الْحُكْمَ مَا اعْتَقَدُوا مِنْ إجْمَاعٍ أَوْ قِيَاسٍ. وَمَنْ قَالَ مِنْ الْمُتَأَخِّرِينَ: إنَّ الْإِجْمَاعَ مُسْتَنَدُ مُعْظَمِ الشَّرِيعَةِ فَقَدْ أَخْبَرَ عَنْ حَالِهِ؛ فَإِنَّهُ لِنَقْصِ مَعْرِفَتِهِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ احْتَاجَ إلَى ذَلِكَ وَهَذَا كَقَوْلِهِمْ : إنَّ أَكْثَرَ الْحَوَادِثِ يَحْتَاجُ فِيهَا إلَى الْقِيَاسِ لِعَدَمِ دَلَالَةِ النُّصُوصِ عَلَيْهَا ؛ فَإِنَّمَا هَذَا قَوْلُ مَنْ لَا مَعْرِفَةَ لَهُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَدَلَالَتِهِمَا

1 - مجموع الفتاوى ، ج 04 ص 85

2 - صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب القراءة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، [تحت رقم: 4618].

عَلَى الْأَحْكَامِ وَقَدْ قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَد – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – إنَّهُ مَا مِنْ مَسْأَلَةٍ إلَّا وَقَدْ تَكَلَّمَ فِيهَا الصَّحَابَةُ أَوْ فِي نَظِيرِهَا فَإِنَّهُ لَمَّا فُتِحَتْ الْبِلَادُ وَانْتَشَرَ الْإِسْلَامُ حَدَثَتْ جَمِيعُ أَجْنَاسِ الْأَعْمَالِ فَتَكَلَّمُوا فِيهَا بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِنَّمَا تَكَلَّمَ بَعْضُهُمْ بِالرَّأْيِ فِي مَسَائِلَ قَلِيلَةٍ وَالْإِجْمَاعُ لَمْ يَكُنْ يَحْتَجُّ بِهِ عَامَّتُهُمْ وَلَا يَحْتَاجُونَ إلَيْهِ ؛ إذْ هُمْ أَهْلُ الْإِجْمَاعِ فَلَا إجْمَاعَ قَبْلَهُمْ لَكِنْ لَمَّا جَاءَ التَّابِعُونَ كَتَبَ عُمَرُ إلَى شريح ؛ اقْضِ بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَبِمَا فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَبِمَا بِهِ قَضَى الصَّالِحُونَ قَبْلَك . وَفِي رِوَايَةٍ : فَبِمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ"[1].

و في هذا السياق يسير الإمام الشاطبي على نفس ابن تيمية فيقول "...فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنه إذا كان كليًّا وفيه أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها؛ فلا محيص عن النظر في بيانه، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة؛ فإنهم أعرف به من غيرهم، وإلا؛ فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك، والله أعلم[2].

ثم يحدد المرجعية المعتمد في مثل هذا المقام" أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين وأصل ذلك التجربة والخبر.

أما التجربة: فهو أمر مشاهد في أي علم كان، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما يبلغه المتقدم، وحسبك من ذلك أهل كل علم عملي أو نظري؛ فأعمال المتقدمين –في إصلاح دنياهم ودينهم– على خلاف أعمال المتأخرين، وعلومهم في التحقيق أقعد، فتحقق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين، والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن، ومن طالع سيرهم، وأقوالهم وحكاياتهم؛ أبصر العجب في هذا المعنى.

وأما الخبر؛ ففي الحديث: "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"[3] وفي هذا اشارة إلى أن كل قرن مع ما بعده كذلك".[4]

---

1 – مجموع الفتاوى، ج 19 ص 200.

2 – الموافقات، مج 02 ج 03 ص333.

3 – صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم، باب فضائل أصحاب النبي, [تحت رقم: 3651].

4 – الموافقات ، مج 01 ج 01 ص 86 و87.

فإذا كانت تلك المرجعية، وذاك الفهم، فما بقي إلا درك مقاصد التشريع، وكان الأولى و الأحق بها من شهدوا التنزيل و علموا التأويل، ومات و هو عنهم راض.

يقول ابن تيمية رحمه الله في الوجه الرابع عشر [العلم بمقاصد الرسول علم ضروري يقيني] : " أن يقال: إن أهل العناية بعلم الرسول العلمين بالقرآن وتفسير الرسول صلي الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم بإحسان والعلمين بأخبار الرسول والصحابة والتابعين لهم بإحسان عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم ولهذا كانوا كلهم متفقين علي ذلك من غير تواطؤ ولا تشاعر كما اتفق أهل الإسلام علي نقل حروف القرآن ونقل الصلوات الخمس والقبلة وصيام شهر رمضان وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر

... فمن ادعي في كلام الله ورسوله خلاف ما عليه أهل الإيمان كان قوله أظهر بطلانا وفسادا لأن هذا معصوم محفوظ

وجماع هذا : أن يعلم أن المنقول عن الرسول صلي الله عليه وسلم شيئان : ألفاظه وأفعاله ومعاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله وكلاهما منه ما هو متواتر عند العامة والخاصة ومنه ما هو متواتر عند الخاصة ومنه ما يختص بعلمه بعض الناس وإن كان عند غيره مجهولا أو مظنونا مكذوبا وأهل العلم بأقواله كأهل العلم بالحديث والتفسير المنقول والمغازي والفقه يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يشركهم في علمهم وكذلك أهل العلم بمعاني القرآن والحديث والفقه في ذلك يتواتر عندهم من ذلك ما لا يتواتر عند غيرهم من معاني الأقوال والأفعال المأخوذة عن الرسول"[1].

فما بقي إلا الرجوع إليهم، وتحكيم قطعيهم، و الاستئناس بظنيهم و الاسترشاد بمنهج فهمهم في استنطاق النصوص و استثمار الأحكام.

الجهة الرابعة: الترك.

وقد مضى معنا تفصيل وتأصيل و تفعيل لهذا المسلك، في الفصل الأول من الباب الأول ولا بأس أن ننقل شيئاً من ذلك مما يخدم المقام.

---

1 – درء تعارض العقل والنقل ، العلامة أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق : محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية – الرياض ، 1391- ج01 ص 112.

عرفه الراغب بقوله:" ترك الشيء: رفضه قصداً أو اختياراً، أو قهراً واضطراراً؛ فمن الأول:" وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ".سورة الكهف الآية 99. قوله تعالى:" وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ" سورة الدخان الآية 24. ومن الثاني:" كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ". سورة الدخان 25. ومنه تركة الميت لما يخلفه بعد موته أي متروك بعده."[1].

تعريف الترك اصطلاحاً:

عرفه أبو البقاء بقوله:" عدم فعل المقدور، سواء كان هناك قصد من التارك أم لا؛ كما في حالة النوم و الغفلة، وسواء تعرض لضده أم لم يتعرض، وأما عدم فعل ما لا قدرة فيه فلا يسمى تركاً.

ولذلك لا يقال: ترك فلان خلق الأجسام. وقيل: يعتبر في عدم فعل المقدور؛ والقصد لولاه لما تعلق بالترك الذم و المدح والثواب والعقاب"[2].

و عرفها الأستاذ ملاح بقوله:" الأفعال الشرعية غير الخاصة التي تركها الرسول صلى الله عليه وسلم قصداً مع القدرة على فعلها، وتوفر الدواعي لذلك دون سبب للترك يبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يشار إليه بالنص".[3]

بعد ما لخص كلاً من كلام الشاطبي وابن عاشور حول المسالك، ختم الدكتور عبد الله بن بيه، كلامه بقوله:" قلت: ويعنُّ لي أنّ المقاصد تعرف من جهة أخرى يمكن أن تعتبر خامسة بالنسبة لجهات الشاطبي الأربع، وهذه الجهة هي:" جهة الترك" وليس الترك مرادفاً للسكوت، فالترك هو فعل متعمد من الشارع، كتركه السجود في مواضع السجود، وتركه صلاة التراويح الذي يعرف منه قصد الشارع بيان مرتبة هذه العبادات، وأنها لا ترقى إلى الوجوب حتى لا تفرض، ولا يعتقد فيها الفرض." [4]

---

[1] – المفردات للراغب، ص: 166. وينظر: التوقيف للمُناوي، ص: 172, 173.

2 – الكليات لأبي البقاء ، ص : 298 , 293. وينظر: منهج السلف في فهم النصوص "بين النظرية والتطبيق" الشيخ السيد محمد بن السيد علوي المالكي الحسني، ط: 02، 1419هـ، بدون دار الطبع ص: 418. وينظر: حاشية البناني على جمع الجوامع ج 01 ص 214.

3 – المرجع نفسه، ص:39.

4 – علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه د/ عبد الله بن بيه، مركز الدراسات المقاصدية، لندن بريطانيا،1427ه/2006م، ص 84.

يقول الإمام الشاطبي:"ولكن تركه وبينه خوفا أن يصير من قبيل آخر في الاعتقاد ومسلك آخر وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم قالت عائشة:" وما سبح النبي صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط، وإني لأسبحها[1]". وقد قام ليالي من رمضان في المسجد[2] فاجتمع إليه ناس يصلون بصلاته ثم كثروا فترك ذلك وعلل بخشية الفرض ويحتمل وجهين أحدهما: أن يفرض بالوحي وعلى هذا جمهور الناس.

والثاني: في معناه وهو الخوف أن يظن فيها أحد من أمته بعده إذا داوم عليها الوجوب وهو تأويل متمكن.

والثالث: أن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط فى الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة وكانوا أئمة يقتدى بهم فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليبينوا أن قادح وإن كانت مطلوبة فمن ذلك ترك عثمان القصر فى السفر فى خلافته وقال إني إمام الناس فنظر إلي الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين فيقولون هكذا فرضت وأكثر المسلمين على أن القصر مطلوب"[3].

و قد حذر الإمام الشاطبي من عدم مراعاة نهج السلف في مثل هذه الصور التي ليس بينها و بين البدعة إلا شعرة، قليل من يدركها، فقال رحمه الله: أما لو عمل بالقليل دائما؛ للزمه أمور:

أحدها: المخالفة للأولين في تركهم الدوام عليها، وفي مخالفة السلف الأولين ما فيها.

والثاني: استلزام ترك ما داوموا عليه؛ إذ الفرض أنهم داوموا على خلاف هذه الآثار، فإدامة العمل على موافقة ما لم يداوموا عليه مخالفة لما داوموا عليه.

والثالث: أن ذلك ذريعة إلى اندراس أعلام ما داوموا عليه واشتهار ما خالفه؛ إذ الاقتداء بالأفعال أبلغ من الاقتداء بالأقوال، فإذا وقع ذلك ممن يقتدى به؛ كان أشد.

---

1 – صحيح" البخاري، كتاب: التهجد، باب: من لم يصل الضحى ورآه واسعا [تحت رقم: 1177] بلفظ: "ما رأيت رسول صلى الله عليه وسلم سبح سبحة الضحى، وإني لأسبحها".. و مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى... [رقم 718]

2 – صحيح البخاري،كتاب: صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان، [تحت رقم: 2012] ومسلم في صحيحه:كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان وهو التروايح [تحت رقم: 761].

3 – الموافقات، مج 02 ج 03 ص 287 و288.

الحذرَ الحذرَ من مخالفة الأولين! فلو كان ثَمَّ فضل ما؛ لكان الأولون أحق به، والله المستعان".

ثم انتقل الشاطبي رحمه الله إلى ذكر قسم أدق مما ذكرناه عنه آنفا، في عمق فهم الصحابة و أنهم المعيار في منهج فهم النصوص و تنزيل الأحكام، فيقول:

"والقسم الثالث: أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال؛ فهو أشد مما قبله، والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى، وما توهمه المتأخرون من أنه دليل على ما زعموا ليس بدليل عليه البتة إذ لو كان دليلا عليه؛ لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء، فعمل الأولين كيف كان مصادما لمقتضى هذا المفهوم ومعارضا له، ولو كان ترك العمل؛ فما عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالف لإجماع الأولين، وكل من خالف الإجماع؛ فهو مخطئ، وأمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تجتمع على ضلالة[1]، فما كانوا عليه من فعل أو ترك؛ فهو السنة والأمر المعتبر، وهو الهدى، وليس ثم إلا صواب أو خطأ؛ فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ، وهذا كافٍ، والحديث الضعيف الذي لا يعمل العلماء بمثله جارٍ هذا المجرى"[2].

فهذه خلاصة أهل النظر في هذا المسلك، وهو من أدقها و أجلها وبه يبين الفعل من عدم الفعل، ويزال إشكال هل الترك فعل[3]؟

المطلب الثاني: تطور مسالك الكشف عن المقاصد.

لعلي لا أكون مبالغاً إن قلت، أن أغلب الذين كتبوا في طرق إثبات المقاصد كانوا عالة على ما كتبه الإمام الشاطبي رحمه الله، باعتباره أول من جمع وحصر طرق الكشف عن المقاصد

---

1 – أخرجه ابن ماجة في "السنن" "كتاب الفتن، باب السواد الأعظم [تحت رقم: 3950] ، وأخرجه الترمذي في "الجامع" أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة [تحت رقم: 2167] ، وقال حديث غريب.

2 - الموافقات، مج 02 ج 03 ص 63 و 64.

3 – ينظر: رسالة ماجستير " قاعدة الترك كالفعل– تأصيلا و تنزيلاً– " للباحثة فتيحة سليماني، تحت إشراف د/ محمد خالد الإسطنبولي، جامعة أدرار– الجزائر– السنة الجامعية ، 1426هـ/ 2005م.

في مبحث مستقل، كان بمثابة الخاتمة لكتاب المقاصد، ومن أين تعرف؟[1] إلا ما سجل من بعض الاجتهادات المبكرة، مثل صنيع الشيخ طاهر بن عاشور الذي حاول أن يتحرر من مفردات ومصطلحات الإمام الشاطبي، ويتخذ لنفسه نسقاً غير مألوف وحاول أن يؤصل له في ذلك.

ويمكن إرجاع الاختلاف بين الإمامين، إلى المنطلقات التحليلية للموضوع، والاختلاف بين النظرة الكلية، والنظرة الجزئية للموضوع، ضف إلى ذلك هَّم كل واحد منهما- وهو بصدد تأليفه- وقد أفصح كل منهما على مراده من تلك المسالك، ويمكن استخلاص ذلك من بعض العبارات والإشارات.

يقول الدكتور عبد المجيد النجار:" إذا عدنا إلى المسالك التي عينها كل من الإمامين لإثبات المقاصد تبين لنا في الظاهر أن بينها اختلافاً وتباعدا، بحيث لا نجد منها واحداً تكرر بينهما إلا أن يكون اشتراك في استعمال كل منهما لمواد مشتركة لبناء طرقه مثل مادة العلل، ومادة مسالك العلة. ومن الملفت للانتباه أن لا يتحقق هذا الاشتراك حتى في أوضح الطرق وأكثرها جلاء في استكشاف المقاصد، وهو الفهم المباشر من نصوص القرآن الواضحة في الدلالة، حيث لم يدرج ذلك الشاطبي ضمن مسالكه الأربعة، فما هي جلية الأمر في هذا الاختلاف، والحال أن الموضوع
واحد ! والغرض واحد! والرجلين ينتميان إلى نفس المذهب وهو المذهب المالكي."[2]

---

[1] - لقد سبق الإمام الشاطبي في فكرة، كيف تعرف مصالح الدارين إلا بالشرع.

يقول العز بن عبد السلام:: أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي شيء طلب من أدلة الشرع وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح.

وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته.

ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما و مرجحوهما فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده و لم يقفهم على مصلحته أو مفسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها." ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الإمام العز بن عبد السلام, دار المعرفة، بيروت – لبنان- بدون: ط – ت، ج 1 ص 8.

[2] - فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، د/ عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان- ط 01، 1992م. ص 158.

ومن خلال عرض، بعض الإشارات السريعة، مما سطره هؤلاء الأعلام، تبرز لدينا عدة معاني تلوح لقارئ هذه الفقرات.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: " هذا القسم يشتمل على مسائل كثيرة جدا وقد مر منها فيما تقدم تفريعا على المسائل المقررة كثير وسيأتي منه مسائل أخر تفريعا أيضا ولكن لا بد من خاتمة تكر على كتاب المقاصد بالبيان وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله .

فإن للقائل أن يقول إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له. "[1]

وبعد أن اختار مذهب أهل التوسط الجامع بين ظواهر النصوص وعللها رسم منهجاً للكشف عن موارد الأحكام، مستعيناً كالمعتاد بمنهج الاستقراء، فتحصلت لديه جهات أربع، أمها أغلب العلماء شرحاً وتفصيلا.

فلما انتهى من ذكر مواقف العلماء في التعامل مع النصوص، ختم كلامه بالمذهب المختار، فقال: " والثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض...

وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع فنقول وبالله التوفيق، إنه يعرف من جهات."[2]

أما الشيخ طاهر بن عاشور، فقد أفصح عن مكنونه، وأبان مراده، في جرأة، وثبات، وهو يعلق، وينتقد، الإمام الشاطبي، ويظهر مقصده من وضع هذا الكتاب، مع إبداعه في رسم طرق جديدة لإثبات المقاصد، رغم أنه أثبت ملخصه لطرق الشاطبي، وتحفظ وتحرز، لكنه نبه، على أنه هناك طريق آخر، لكن لا يرقى إلى الطرق الأخرى، وهو " طريق السلف"

فأما الجرأة فتتمثل في قوله:" إنها مقدمات خطابية وسفسطائية، أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول."[3]

---

[1] – الموافقات، مج 1 ج2 ص 666

2 –.المصدر نفسه، مج 1 ج 2 ص 667

3 – مقاصد الشريعة الشيخ ابن عاشور، ص 234.

" و لكنه تطوَّح في مسائله، إلى تطويل وخلط، وغفل عن مهمات من المقاصد، بحيث لم يحصل منه، الغرض المقصود، على أنه أفاد جدَّ الإفادة، فأنا أقتفي آثاره، ولا أهمل مهماته، ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره." [1]

وأما التحرر والإبداع، فيبرز من خلال نبرات حروفه، التي ترتسم على صفحات كتابه ومن ذلك قوله:" فعلينا أن نرسم طرائق الاستدلال على مقاصد الشريعة، بما بلغنا إليه بالتأمل، وبالرجوع إلى كلام أساطين العلماء. ويجب أن يكون الرائد الأعظم للفقيه في هذا المسلك، الإنصاف، ونبذً التعصب لبادئ الرأي أو لسابق الاجتهاد، أو لقول إمام أو أستاذ، فلا يكون حال الفقيه في هذا العلم كحال صاحب ابن عرفة الذي قال في حقِّ ابن عرفة :" ما خالفته في حياته فلا أخالفه بعد وفاته"، بحيث إذا انتظم الدليل على أثبات مقصد شرعي، وجب على المتجادلين فيه، أن يستقبلوا قبلة الإنصاف، وينبذوا الاحتمالات الضعاف."[2]

أما اختلاف المآخذ الذي أدى إلى اختلاف المدارك، في كون الشيخ طاهر بن عاشور، كان مجال بحثه المعاملات، أو بتعبيره [3]" التشريع" وليس "الديانة". وعليه فإن المجالين مختلفين في تنزل الأحكام عليهما، ومنها جاء نظر ابن عاشور كلي، ونظر الشاطبي تجزيئي، على حد تعبير الدكتور النجار:

" وبهذا الاعتبار فانه يمكن القول : أن ما رسمه الشاطبي من المسالك، ليس مناقضاً لما رسمه ابن عاشور، بل هو شبيه أن يكون مادة له، أو مرحلة أولى في تعيين المقاصد تنحو منحى التجزيئية وما رسمه ابن عاشور مرحلة ثانية، مبنية على الأولى، وهي مرحلة تنحو منحى التنظير والتقنين، وهكذا العلوم فإنها تتجه من الجزئية إلى الكلية، ومن التشتت إلى التقنين."[4]

يقول الدكتور حرز الله مؤيداً لكلام الدكتور النجار:" ولهذا المعنى جاءت مسالك ابن عاشور من جنس الغرض الذي رامه والمنهج الذي اتبعه في كتابه ن فكانت تنزع منزع التقنين

---

[1] – مقاصد الشريعة الإسلامية، العلامة طاهر بن عاشور، تحقيق، ودراسة: د/ محمد طاهر الميساوي، دار النفائس، عمان – الأردن – ط2، 2001/1421 . ص 174 .

[2] – المرجع نفسه، ص 190

[3] – فرق الشيخ ابن عاشور بين التشريع والديانة ، وسنأتي على هذه التفرقة المهمة التي ستسعفنا، في إدراك سبب عدم ذكر الشيخ لمسلك السكوت، في مبحث "السكوت بين الإثبات والإهمال" إن شاء الله.

[4] – فصول في الفكر الإسلامي، ص 159،160.

القائم على الكليات، فالقانون الكلي هو الأدعى إلى قطع الخلافات بين الناس، وهو ما تمثل واضحاً في كل مسالكه تقريباً".[1]

وقد انتقد الدكتور الريسوني هذا التحليل من الدكتور النجار وأرجعه إلى كونه لم يقرأ إلا كتاب المقاصد، دون الكتاب كاملاً حتى ترتسم له الصورة كاملة، وتبرز نظرية الإمام الشاطبي في المقاصد .

يقول الدكتور الريسوني: " والعجب – كل العجب – من الأحكام التي أطلقها الدكتور عبد المجيد النجار في مقاله ...والظاهر أن الدكتور النجار بنى مقاله عموماً، والأحكام الواردة في هذه الفقرة خصوصاً، على مجرد خاتمة كتاب المقاصد، فعليها تنطبق – إلى حد ما – هذه الأحكام. وقد بينت في الصفحات السابقة أن مقاصد الشاطبي هي – أساساً – المقاصد العامة، التي سلك في إثباتها مسلك الاستقراء، وأن المقاصد الجزئية لا تأتي إلا عرضاً. ولا أظن إلا أن الدكتور النجار قد قرأ كتاب المقاصد – على الأقل – .." [2]

وقد انتصر الأستاذ فريد شكري للدكتور الريسوني قائلاً:" فاتصاف هذه الجهات "بالجزئية في الغالب من حيث اتجهت إلى رسم الطريق في البحث في المقاصد في نطاق أحاد الأحكام لا في نطاق المقاصد الكلية العامة" شيء وإرجاع سبب ذلك إلى جدة التأليف في الموضوع شيء آخر. وشتان بين السبب والنتيجة ! وأجدني، موافقاً الأستاذ أحمد الريسوني، حينما حكم على الدكتور النجار أنه بنى مقاله عموما والأحكام الواردة في هذه الفقرة خصوصاً على مجرد خاتمة الكتاب".[3]

وإن كنت أستبعد هذا الاتهام للدكتور النجار، ولعل في عنوان كتاب الشاطبي ملحظ لما سماه الموافقات، بأنه وافق بين مذهبي ابن القاسم[4] وأبي حنيفة.[5]

وإن التعبير بابن القاسم دون مالك فيه من الإشارة ما فيه!، وأين ابن القاسم من أبي حنيفة! غير أن القول السائد في الأندلس في زمن الإمام الشاطبي هو رأي ابن القاسم، وهو المشهور وهو الذي جرى عليه الأندلسيون، هذا من وجه ومن وجه آخر فإنه يشير إلى صنيع ابن

---

[1] - المدخل إلى علم المقاصد،د/ عبد القدر بن حرزالله، دار الرشد، الرياض–السعودية-ط:01، 1426هـ/2005م، ص 97.

[2] – ينظر: نظرية المقاصد، ص 314.

[3] – طرق إثبات المقاصد، أ/ شكري، ص: 30 ,31.

4 – هو: عبد الرحمن بن القاسم تلميذ مالك رضي الله عن الجميع، وهو يرمز إلى مذهب الجمهور.

[5] – الموافقات ،مج1 ج1 ص 25 .

القاسم عندما لا يجد في المسالة قولا لمالك، فانه ينهج منهج الأحناف في الاستقراء والتخريج، وهذا ما أشار إليه ابن رشد في بدايته بقوله:" ونحن نروم إن شاء الله بعد فراغنا من هذا الكتاب أن نضع في مذهب مالك كتابا جامعا لأصول مذهبه ومسائله المشهورة التي تجري في مذهبه مجرى الأصول للتفريع عليها وهذا هو الذي عمله ابن القاسم في المدونة فإن جاوب فيما لم يكن عنده فيها قول مالك على قياس ما كان عنده في ذلك الجنس من مسائل مالك التي هي فيها جارية مجرى الأصول لما جبل عليه الناس من الإتباع والتقليد في الأحكام والفتوى"[1].

ومنها يتضح النهج الذي سلكه ابن القاسم في تخريج الفروع على الأصول، وتخريج الفروع على الفروع، وهو قياس المسائل على المسائل.

ولم أجد – في حدود ما قرأت – من أجاب عن سر هذه التسمية والتوفيقات، بين مدرستين مختلفتين في التأصيل الأصولي – إذ الأولى تنطلق من بناء الفروع على الأصول، والثانية بعكسها تنطلق من بناء الأصول على الفروع، انطلاقاً من أقوال أئمتهم، واجتهاداتهم، وما بثوه في ثنايا تواليفهم – مثل ما كتبه الدكتور سالم يفوت في كتابه الموسوم" حفريات المعرفة العربية الإسلامية(التعليل الفقهي)" حيث أبان عن إشارة مهمة في سر هذه التسمية تحت عنوان: " الموافقات وبنية التدوين الفقهي" وسوف أنتقي بعض العبارات التي تفصح عن هذا المقصد، و به يتضح موقف الدكتور النجار في مقارنته بين الشاطبي وابن عاشور.

يقول الدكتور سالم"..يتبّين لنا أن اهتمام المالكية الأوائل، بالفقه وبمسائل مالك، في الوقت مبكر جداً، جعل طريقتهم في التدوين تقوم على استقراء مسائل الإمام ومراعاة فتاوى الفروع لديه وتحري المعاني والضوابط التي توخاها الإمام في فتاواه.

وتشبه هذه الطريقة التي اتبعها ابن القاسم، والقائمة على استقراء الفروع قصد استخلاص المعاني والضوابط المتوخاة، طريقة الحنفية، ذلك أن اهتمام الأحناف بفقه إمامهم على عهد مؤسسه جعل التأصيل لديهم لفقه الفروع أو النوازل مرتبطاً بفتاوى إمامهم، وأصبح النظر في الأصول تأسيساً، وتقعيداً؛ لا ينفك عن ملاحظة ومراعاة فتاوى الفروع ومسائلها." [2]

---

1 – بداية المجتهد ونهاية المقتصد القاضي أبي الوليد ابن رشد, تحقيق: علي محمد عوض وعادل عبد الموجود, دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – ط:01، 1422هـ/2002م ص 758و759

2 – حفريات المعرفة العربية الإسلامية(التعليل الفقهي)، د/ سلم يفوت، دار الطليعة، بيروت –لبنان– ط1، 1990 ، ص 169

وكأن منهج المالكية عند ضبط واستخلاص قواعدهم رجعوا إلى أقوال الإمام مالك من خلال موطئه، وأقواله المدونة في المدونة، وأخذوا يستخرجون القواعد، وهو نفس صنيع الأحناف والمتأمل لكتاب الموافقات، يجد منهجية اتبعها الإمام الشاطبي رحمه الله في الاستدلال على قواعده المقاصدية، التي كان يجعلها كعنوان في الأعلى، وهي بمثابة القاعدة ، على طريقة المتكلمين ثم يأخذ في الاستدلال عليها من خلال خطوات دقيقة وعلمية وهي : الاستدلال بالكتاب ثم السنة ثم عمل الصحابة وما استقروا عليه ثم المعقول، فإذا انتظمت هذه الأدلة في سلك محكم وبيِّن عن طريق الاستقراء، كانت النتيجة تطابق ما أُثبت كقاعدة في البداية. ويتجلى هذا ظاهراً كمنهج عند كثير من أئمة المالكية، فعلى سبيل المثال مقدمة ابن القصار لعيون المسائل،[1] و كتاب المفتاح لشريف التلمساني[2]

ويزيد هذا المعنى وضوحاً، بقوله:" يتبين من هذا أن الطريقة التي اختارها الشاطبي لكتابه هي ما كان يسمى بطريقة الحنفية في مقابل طريقة المتكلمين التي تطلق على الخطة التي انتهجها الشافعي في رسالته والتي خطا خطاها المالكية والحنابلة والشافعية ،وغيرهم فيما بعد عندما استهواهم منهجه لاسيما في فترة ازدهار علم الكلام."[3]

" يتبين لنا بوضوح، إذاً أن سياق التوفيق بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة، التأكيد على صياغة القواعد الأصولية استنادا إلى الفروع واستمداد الضوابط، والمعاني منها ، قصد تجاوز طوق القياس والخروج منه. وهو مطلب لم ينفرد به الشاطبي، ولا يمكن اعتباره حكراً عليه، بل شاركه في رفعه كل المنادين بالاجتهاد المطلق." [4]

---

[1] – ذكر ابن القصار في مسألة "باب القول في الأوامر هل هي على الفور أو التراخي" قال رحمه الله:" ليسعن مالك رحمه الله في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل على أنها على الفور؛ لأن الحج عنده على الفور، و لم يكن ذلك كذلك إلا لأن الأمر اقتضاه".

ثم أخذ ابن القصار يستدل للمسألة من الكتاب والسنة، ورد ابن رشد الجد في المقدمات الممهدات[381/1] على ابن القصار وقال:"... حكى ابن القصار عن مالك أنه عنده على الفور ، ومسائله تدل على خلاف ذلك". وفي المسألة خلاف داخل المذهب نقله المحقق فلينظر إليه: المقدمة في الأصول ، للإمام أبي الحسن بن القصار المالكي ، تحقيق: محمد السليماني ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت – لبنان– ط 1، 1996م، ص:132 وما بعدها.

[2] – مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للإمام أبي الشريف التلمساني، تحقيق: د/ محمد فركوس، مؤسسة الريان بيروت– لبنان– ط1، 1998/1419.

[3] – حفريات المعرفة، ص 170

[4] – المرجع نفسه ،ص 174.

وبهذا يتكامل المنهجان، وترسى قواعد المقاصد، انطلاقاً من استقراء الجزئيات وصولا إلى الكليات، فينتظم المسلكان، ويتحقق المقصدان. وتضاف إلى ذخائر العلوم التي ينهل منها الأصوليون، والفقهاء، على حد سواء.

أما الدراسات التي عقبت الشيخ ابن عاشور، فلم تخرج عن ثلاث حالات في التأليف وهي: إما شرح وتفريع، أو جمع وترتيب، أو إضافة وتحقيق، وسنتناولها بضرب أمثلة، على سبيل التمثيل.

أولها: شرح وتفريع لما ذكره الشاطبي. ومن ذلك على سبيل المثال: ما قام به الدكتور محمد بكر إسماعيل حبيب، وهذا من خلال تفريع وتفصيل عبارات الشاطبي المجملة، إلى عناوين جزئية ضمن ثلاثة فصول كبرى، يتضمن كل منها مباحث، وهي على النحو التالي:[1]

الفصل الأول: إثبات المقاصد بالنصوص

المبحث الأول:نص القرآن الكريم والسنة على المقاصد

البحث الثاني: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي

المبحث الثالث: التصريح بالمصالح مع الأمر و بالمفاسد مع النهي.

المبحث الرابع: التعبير بالخير والنفع والحسنات عن المصالح، وبالشر والضر و الإثم والسيئات عن المفاسد.

المبحث الخامس: صيغة العموم.

المبحث السادس: النص في القرآن الكريم والسنة علل الأحكام.

الفصل الثاني: إثبات المقاصد بالمعاني.

المبحث الأول: تعليل الأمر والنهي .

البحث الثاني: تعليل الأحكام.

المبحث الثالث: السكوت.

المبحث الرابع: الاستقراء.

الفصل الثالث: إثبات المقاصد بالنصوص والمعاني (النصوص مع السياق والقرائن والمقام).

[1] – مقاصد الشريعة الإسلامية، تأصيلاً وتفعيلاً،د/ محمد بكر إسماعيل حبيب، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة –السعودية – ط1، 1427/2006. ص 116 وما بعده.

فمن خلال هذه المباحث التفصيلية، يتضح جلياً، أن العناوين الكبرى التي وضعها الإمام الشاطبي، قد هيمنت على هذا التفريع، ومع ذلك يبقى هذا التقسيم الفني له دوره، في إبراز جزئيات المسائل الأصولية واللغوية، في إدراك وكشف وإثبات مقصود الشارع من خلال هذه الأدوات العلمية.

ثانيها: جمع وترتيب. مثل صنيع الدكتور الخادمي، حيث أرجع تلك المسالك إلى مسلكين كبيرين، على ضوء ما قرره بالخصوص كل من الشاطبي وابن عاشور.[1]

المسلك الأول: الاستنباط المباشر من القرآن والسنة، وهذا من خلال مجرد الأمر والنهي الابتدائيين التصريحين، أو من خلال اعتبار علل الأمر والنهي.

فالأمر والنهي هما الطريق الأول لمعرفة المقاصد الشرعية، وإثباتها وتقريرها. أو من خلال النصوص التقريرية، سواء التي أقرت المقاصد أم مجرد السنة التقريرية.

المسلك الثاني: الاستخراج من المقاصد الأصلية والتابعة و الجزئية. فالمقاصد الأصلية: هي التي شرعت ابتداءً وقصدت أولاً و أساساً.

أما المقصد التابعة: فهي المقاصد التي شرعت بدرجة ثانية، بعد الأصلية، قصد تقويتها وتأكيدها.

أما المقاصد الجزئية: فهي تتمثل في تتبع العلل الكثيرة الثابتة والواردة في تحديد حكمة واحدة مشتركة، فتكون تلك الحكمة بمثابة المقصد الكلي الأصلي.

ثالثها: إضافة وتحقيق. مثل ما قام به، الدكتور الريسوني،[2] حيث قام بتلخيص كلام الشاطبي، ومحاولة ربط جزئياته المتناثرة داخل موافقته مع بسطها من خلال اعتصامه، باعتبار هذا الأخير ألف بعد الموافقات ويتجلى هذا بوضح في مسلك السكوت، عندما كان يشير إلى جذور هذه المسألة في الاعتصام بالإحالة على الموافقات.

فبالإضافة إلى التلخيص والمقارنة مع الشيخ ابن عاشور، كانت محاولة الإضافة بارزة في المسلك الخامس وهو" الاستقراء"، حيث قال:" وهذا المسلك – باعتباره أهميته – حقه أن

---

[1] – علم المقاصد الشرعية، د/نور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض – السعودية – ط1، 2001/1421، ص 67 إلى 69. وينظر: للمؤلف كل من: الاجتهاد المقاصدي، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة– قطر– ط1،1998/1419،ج1ص 59،60. و المقاصد في المذهب المالكي، مكتبة الرشد ، الرياض – السعودية – ط 1، 2002/1423، ص 491 وما بعدها.

[2] – نظرية المقاصد ، د/ الريسوني ص 295 وما بعدها .

يكون الأول. ولكن الغريب أن الشاطبي لم يذكره أصلاً مع الجهات الأربع التي تعرف بها مقاصد الشارع والتي خصص لها خاتمة كتابه المقاصد. فهو لم يجعله لا الأول ولا الخامس. وما زلت منذ قرأت هذه الخاتمة ، أتعجب لعدم ذكره فيها للاستقراء ضمن الطرق الموصلة إلى معرفة مقاصد الشريعة."[1]

فهذا المسلك هو أقرب إلى الكشف والإبراز من طرف الدكتور إلى الإضافة والتقعيد، فجزاه الله خيرًا على كل حال.وسيكون لنا حديث عن هذا المسلك في مطلب مستقل إن شاء الله.

أما وجه الإضافة الحقيقية في هذه المسالك – من وجهة نظري- ما كشف عنه الدكتور عبد الله بن بيه، فبعد ما لخص كلاً من كلام الشاطبي وابن عاشور حول المسالك، ختم كلامه بقوله:" قلت: ويعنُّ لي أنّ المقاصد تعرف من جهة أخرى يمكن أن تعتبر خامسة، بالنسبة لجهات الشاطبي الأربع، وهذه الجهة هي:" جهة الترك".

وليس الترك مرادفاً للسكوت، فالترك هو فعل متعمد من الشارع، كتركه السجود في مواضع السجود، وتركه صلاة التراويح الذي يعرف منه قصد الشارع بيان مرتبة هذه العبادات، وأنها لا ترقى إلى الوجوب حتى لا تفرض، ولا يعتقد فيها الفرض." [2]

المبحث الثاني : حالات سكوت الشارع .

[1] – نظرية المقاصد ،د/ الريسوني ص 307.

[2] – علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه د/ عبد الله بن بيه، مركز الدراسات المقاصدية، لندن بريطانيا – 2006/1427 ص 84.

إن طلب الشارع إما أن يكون بأحد الأحكام التكلفية الخمسة – بحسب جمهور الأصوليين – وقد يكون بالسكوت، وهذا بمفهومه الواسع، من عفو وترك و براءة مع تباين دقيق بين هذه المفاهيم، كما سنأتي عليه إنشاء الله في ثنايا هذا البحث.

فيدل السكوت تارة في مقام الحاجة إلى البيان على الحكم، كما هو الحال في المفاهيم الأصولية وأنواع البيان، وغيرها من طرق الكشف عن مراد الشارع بصور الدلالة .

وقد يكون السكوت هو السبب أو هو عين البيان على الحكم، ومن ذلك السنة التقريرية و قد يكون السكوت زمن التشريع مع وجود المقتضى، هو عين الجواز، ومثاله العزل والوحي يترل. [1]

أما السكوت الذي نحن بصدده، ونريد الحديث عنه في علم المقاصد، هو ما يعتبر، كطريق من طرق إثباتها، أو الكشف عنها، و هو السكوت عن بيان الحكم الشرعي, وذلك في صورتين يتم بسطهما في مطلبين، تأصيلاً وتفريعاً.

المطلب الأول: ما سكت الشرع عن بيان حكمه لعدم وجوده.

[1] – عن جابر قال:﴿ كنا نعزل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال عمرو أخبرني عطاء سمع جابرا رضي الله عنه قال: كنا نعزل والقرآن يترل. وعن عمرو عن عطاء عن جابر قال: كنا نعزل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن يترل﴾.أخرجه البخاري في صحيحه تحت رقم:5209،5208،5207. ينظر:صحيح البخاري ، ترقيم ،فؤاد عبد الباقي، اعتنى به: الشيخ، محمود بن الجمل، مكتبة الصفا، القاهرة –مصر – ط1، 2002/1423 .

بمعنى عدم وجود المقتضي للحكم، وذلك لعدم وجود الفعل أو الواقعة التي تحتاج إليه ومن ذلك النوازل التي كانت بعد انقطاع الوحي، وانتقال الحبيب المصطفى إلى الرفيق الأعلى.

وسكوت الشرع عنها ليس عجزاً أو بداءً، فهي في علم الله السابق، كل شيء قدره بقدر لوقت معلوم، بعد ما كتب في اللوح المحفوظ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وهذا المسلك من أدق المسالك، وأخطرها لتعلقه بأهم أقسام الشريعة الإسلامية، وهي العقائد والعبادات بشكل أخص، ومنه كان لصوقه بالبدع، وما يفضي إليها بيِّناً في هذا القسم.

وعليه كانت بين البدع والمصالح المرسلة شعرة دقيقة، أوقعت الكثيرين بين الإفراط والتفريط وبين الغلو والتساهل، مما دفع مقعد علم المقاصد ومنظر قواعد وأصول البدع الإمام الشاطبي من خلال موافقاته، وتحديدا من خلال اعتصامه، إلى حسم هذه الدائرة الخطيرة، في إخراج المصالح المرسلة من دائرة العبادات، وأنه لا متعلق لها بهذا القسم.

وكل ذلك بتكبير تلك الشعرة الموجودة بين البدع والمصالح المرسلة بمجهر الاستقراء والتتبع من خلال تعلق كل منهما بقواعده الضابطة التي لا تدخل فناً في فن.

ولقد كان كلام كلٍ من ابن تيمية، و الشاطبي، رحمهما الله، يصدر من مشكاة واحدة وينهلان من مورد واحد، فجاءت عباراتهما متناسقة، وأحكماهما متطابقة، وألفاظهما متشابهة، حتى ينتابك شعور أن الثاني نهل من الأول.

فقد صرح الإمام الشاطبي قائلاً:" ..وأيضاً فالمصالح المرسلة عند القائلين بها، لا تدخل في التعبدات البتة، وإنما هي راجعة إلى أصل الملة و حياطة أهلها في تصرفاتهم العادية، ولذلك نجد مالكاً رحمه الله، وهو المسترسل في القول بالمصالح المرسلة، مشدداً في العبادات ألا تقع إلا على ما كانت عليه في الأولين، فلذلك نهى عن أشياء، وكره أشياء، وإن كان إطلاق الأدلة لا ينفيها بناء منه على أنها تقيدت مطلقاتها ومعناه فلا مزيد عليه...

فالحاصل: أن الأمر أو الإذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق فرأيت الأولين قد عنوا به على وجه، واستمر عليه عملهم، فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر، بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه... فإذا ليس ما انتحل هذا المخالف العمل به من قبيل المسكوت عنه

ولا من قبيل ما أصله المصالح المرسلة، فلم يبق إذا أن يكون إلا من قبيل المعارض لما مضى عليه عمل الأقدمين، وكفى بذلك مزلة قدم؛ وبالله التوفيق ." [1]

وفي موضع أخر لما أنهى الأمثلة العشرة التي توضح الوجه العملي في المصالح المرسلة ، قرر مايلي :

" أحدها: الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلا من أصوله، ولا دليلا من دلائله.

والثاني: أن عامة النظر فيها، إنما هو فيما عقل منها، وجرى على دون المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء، والصلاة والصيام، في زمن مخصوص دون غيره، والحج، ونحو ذلك ."[2]

ثم يقرر الشاطبي بعد استقراء العديد من أنواع العبادات التي لا مجال للرأي ولا للعقل في تعليلها نتيجة، خلاصتها:" وهكذا تجد عامة التعبدات في كل أبواب الفقه، فاعلموا أن في هذا الاستقراء معني يعلم من مقاصد الشرع أنه قصد قصده ونحي نحوه واعتبرت جهته وهو: أن ما كان من التكاليف من هذا القبيل فإن قصد الشارع أن توقف عنده ويعزل عنها النظر الاجتهادي جملة وأن يوكل إلي واضعه ويسلم له فيه، سواء علينا أقلنا : أن التكاليف معللة بمصالح العباد أم لم نقله اللهم إلا قليلا من مسائلها ظهر فيها معني فهمناه من الشرع فاعتبرنا به أو شهد في بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه فلا حرج حينئذ.

فإن اشكل الأمر فلابد من الرجوع إلي ذلك الأصل فهو العروة الوثقي للمتفقه في الشريعة والوزر الأحمى، من أجل ذلك قال حذيفة رضي الله عنه : كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تعبدوها فإن الأول لم يدع للأخر مقال فاتقوا الله يا معشر القراء وخذوا بطريق من كان قبلكم ، ونحوه لابن مسعود أيضا "[3]

ويؤكد هذه المعاني ما ذكره الإمام ابن تيمية رحمه الله، كضابط في مثل هذه المسائل قائلاً:" والترك الراتب سنة، كما أن الفعل الراتب سنة، بخلاف ما كان تركه لعدم مقتض، أو فوات شرط

---

[1] – الموافقات، مج 02 ج03 ص 74.

[2] – الاعتصام للإمام أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: الشيخ رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت–لبنان– 1988/1408 ج2 ص 129.

[3] – المصدر نفسه، ج02 ص 375.

أو وجود مانع، وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع ما دلت الشريعة على فعله حينئذ كجمع القرآن في المصحف، وجمع الناس في التراويح على إمام واحد، وتعلم العربية وأسماء النقلة للعلم، وغير ذلك ما يحتاج إليه في الدين، بحيث لا تتم الواجبات أو المستحبات الشرعية إلا به، وإنما تركه صلى الله عليه وسلم لفوات شرطه أو وجود مانع.

فأما ما تركه من جنس العبادات، مع أنه لو كان مشروعا لفعله، أو أذن فيه ولفعله الخلفاء بعده، والصحابة. فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة، ويمتنع القياس في مثله، وإن جاز القياس في النوع الأول. وهو مثل قياس "صلاة العيدين والاستسقاء، والكسوف" على الصلوات الخمس في أن يجعل لها أذاناً وإقامةً كما فعله بعض المراونية في العيدين.

وقياس حجرته ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله في الاستلام والتقبيل، ونحو ذلك من الأقيسة التي تشبه قياس الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا:" إِنَّمَا البيعُ مثلُ الرِّبا "البقرة 275. [1]

وحتى نخرج من التنظير إلى التطبيق العملي الواقعي، ما ذكره ابن تيمية رحمه الله في الرد على المتشددين على عدم جواز دخول الحمامات لكون الرسول صلى الله عليه وسلم، وخلفائه من بعده لم يفعلوه، حيث قال:" ليس لأحد أن يحتج على كراهة دخولها، أو عدم استحبابه بكون النبي عليه الصلاة والسلام، لم يدخلها، ولا أبو بكر، وعمر، فإن هذا إنما يكون حجة، لو امتنعوا من دخول الحمام، وقصدوا اجتنابها، أو أمكنهم دخولها؛ فلم يدخلوها، وقد علم أنه لم يكن في بلادهم حينئذ حمام، فليس إضافة عدم الدخول إلى وجود مانع الكراهة، أو عدم ما يقتضي الاستحباب بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدخول، وهو القدرة والإمكان...

...وأما الصحابة فقد روي عن ابن عمر أنه لم يدخلها وكان يقول هي مما أحدث الناس من رقيق العيش وهذا تنبيه على ما أحدثه الناس من أنواع الفضول التي لم تكن على عهد النبي وهذا قاله ابن عمر في أرض الحجاز وبهذا اقتدى أحمد وهذا ترك لها من سبيل الورع والورع المشروع هو ترك ما قد يضر في الدار الآخرة و هذا منه ورع واجب كترك المحرم و منه ما هو دون ذلك و هو ترك

---

1 - مجموع الفتوى، شيخ الإسلام، تقي الدين بن تيمية، اعتنى بها ، الأستاذان:عامر الزار، وأنور الباز، دار ابن حزم بيروت –لبنان– ط2، 2001/1422، مج 13 ج 26 ص 94 . وينظر: القواعد النورانية الفقهية، لشيخ الإسلام، تحقيق: عبد السلام شاهين دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط1، 1994/1414، ص 72.

المشتبهات التي لا يعلمها كثير من الناس وغيرها من المكروهات.

إذ عدم الفعل إنما هو عدم دليل واحد من الأدلة الشرعية، وهو أضعف من القول باتفاق العلماء، وسائر الأدلة من أقواله، كأمره، ونهيه، وإذنه، من قول الله تعالى هي أقوى وأكبر، ولا يلزم من عدم دليل معين عدم سائر الأدلة الشرعية...

...وهذا باب واسع قد بسطناه في غير هذا الموضع، وميزنا بين السنة والبدعة، وبينا أن السنة هي ما قام الدليل الشرعي عليه بأنه طاعة لله ورسوله سواء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فُعل على زمانه أو لم يفعله، و لم يُفعل على زمانه لعدم المقتضى حينئذ لفعله، أو وجود المانع منه" [1]

وبهذا يخرج من هذا القسم كل ماله متعلق بالعبادات وانصرف إلى العادات وفي ما ذكره ابن القيم الجوزية رحمه الله واسع النظر لمن أرد أن يعتبر بمهيع الشريعة في هذا المقام، من ذالك ما ذكره في فصل في ملابسه صلى الله عليه وسلم وكيف كان يلبس الشامية والرومية والفارسة، ولا يرد في ذلك شيئاً، مادام لم ينه عنه .

يقول ابن القيم رحمه الله:" والصواب أن أفضل الطرق طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم التي سنها، و أمر بها و رغب فيها، وداوم عليها، وهي أن هديه في اللباس: أن يلبس ما تيسر من اللباس من الصوف تارة، والقطن تارة، والكتان تارة.

ولبس البرود اليمانية، والبرد الأخضر، ولبس الجبة، والقَباء، والقميصَ، و السروال، والإزار والرداء، والخف، والنعل، وأرخى، الذؤابة من خلفه تارة وتاركها تارة." [2]

وعليه: فإن فعله سنة، وتركه سنة، وفي الأمر سعة، لأن المقصد في محصَله، ما يرفع العنت والحرج عن الأمة، خاصة فيما تعم به البلوى، ويكون الناس في حاجة إليه باطراد.

ولهذا لما شرح الشيخ ابن العثيمين رحمه الله، فعله صلى الله عليه وسلم الذي يجري مجرى العادة وهل يلحق بالمباح؟ قال رحمه الله:" مثال ذلك: في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم اعتاد الناس أن يلبسوا إزاراُ، ورداءً وعمامةً في الغالب، فنقول: كون الناس في ذلك الوقت يلبسون هذا اللباس أفضل وأحسن؛ لئلا يشذَّ الإنسان عن الناس، ولئلا يكون لباسه شهرةً، لكن لو أردنا

---

1 - المصدر نفسه ، مج11 ج21 ص 179 و181.

2 - زاد المعاد في هدي خير العباد، الإمام ابن القيم الجوزية، تحقيق الشيخ : عرفان حسونة العشا، دار الفكر، بيروت – لبنان – 2002/1423، ج 1 ص 89 .

أن نطبق ذلك في عهدنا الآن، ونأتي إلى الصلاة، كل واحد منا لابسٌ إزاراً ورداءً وعمامةً، نقول: هذا شهرةٌ، ليس مستحباً، فالمستحب أن يلبس ما اعتاده الناس عندنا، ولهذا كان الصحابة لمَّا فتحوا البلاد، صاروا يلبسون لباس الناس؛ لئلا يكون الإنسان متميِّزاً، يشتهر في المجالس، يقولون: فلانٌ كذا. أو يجعلونه نكّتةً ينكِّتون به، ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لباس الشهرة." [1]

ويمكن أن نجمل هذا القسم الأول بما لخصه ابن تيمية، فيما يلي:

ما تركه لعدم قيام المقتضي والمسبب له، أو قام المقتضي له، ولكن تخلف شرطه، أو وجد مانع له، أو حدث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم المقتضي لذلك، ووجد الشرط وزال المانع، فهذا يجوز فعله، ولا يكون سكوت الشارع عنه، بقصد إلغائه وعدم إيقاعه، ويدخل في هذا القسم المصالح المرسلة.[2]

ونخلص إلى ثلاث مراتب هي كالأتي :

أولها: عدم قيام المقتضي والمسبب له .

ثانيها: تخلف أحد شروطه ، ووجد مانع له.

ثالثها: كان بعد الرسالة ، ووجد الشرط وزال المانع، وهو مجال المصالح المرسلة .

وأعجب ممن حاول أن يحصر هذا الطريق في مجال البدع، ويجعلها هي الباب الأكبر الذي يعالج فيه هذا المسلك، وفي الحقيقة أن أكبر مستفيد في توظيف هذا الأخير، هو قسم المعاملات لكون الأصل فيه الإباحة.

فإن النظر إلى السكوت باعتبارين، من جهة السلب، ومن جهة الوجود، أما الاعتبار الأول فهو أضيق مجال العبادات، وبالاعتبار الثاني: أوسع مجال للمعاملات.

يقول الشيخ علال الفاسي رحمه الله:" وهناك أشياء لم يفعلها عليه السلام لأنها لم تكن موجودة في عصره، ولا أسبابها، قد تهيأت، وهي من مظاهر التطور في العلم والحضارة؛ فلا يمكن أن تعتبر خارجة عن السنة؛ ولكن تعرض على قواعد الشريعة، فما وافقها، قبل، وما عارضتها

[1] – شرح نظم الورقات ، لابن العثيمين، ص 129 .

[2]– ينظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د/يوسف البدوي، دار النفائس،عمان– الأردن– ط1، 2000/1421، ص:232

رفض وذلك مجال الاجتهاد الذي لا ينقطع أبدا، لأن تطبيق القواعد الشرعية على جزئيات الأحداث التي لا تنتهي." [1]

ويمكن إرجاع هذا لسبب واحد، أن العقائد والعبادات، نصوصهما محصورة وقواعدها مرسومة، والزيادة عليها معدومة، والخوض فيها من التكلف. أما المعاملات فالنصوص معدودة وقواعدهما مرصودة، وأصولهما ثابتة ممدودة تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، كلما طلبها مجتهدوها.

وقد أشرنا إلى جملة من هذه المعاني في الفصل التمهيدي، حول تناهي النصوص، واطراد الواقع، وإلى سعة الشريعة، وعظمة التشريع.

[1] – مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، الشيخ: علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان – ط5، 1993 ص: 186.

المطلب الثاني: ما سكت عنه الشرع مع قيام موجبه المقتضي له.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله:" أن يسكت عنه وموجبه المقتضى له قائم فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان. فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودا ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحا في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ومخالفة لما قصده الشارع إذ فهم من قصده الوقوف عند ما حد هنالك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه.[1]

ويلاحظ أن هذا الضرب في باب العقائد والعبادات الممحضة، وهي التي يجب التوقف فيها وإخضاع السمع والعقل لمنطق الخبر، دون تعسف أو تكلف مع محاولة درك مقصود الشارع في تلمس الحكمة التي يتشوفها الشرع الحكيم و بها يبلغ العبد مبلغ الاطمئنان القلبي، وسواء أدرك مقصود الشارع أم لا، فيبقى منطق التسليم في مثل هذه المرتبة هو العاصم .

يقول الإمام الشاطبي في إعتصامه :" وبذلك يعلم من قصد الشارع أنه لم يكل، شيئاُ من التعبدات إلى آراء العباد، فلم يبق إلا الوقوف عند ما حده . والزيادة عليه بدعة؛ كما أن النقصان منه بدعة ."[2]

وبذلك يتحقق ما قصده وتوخاه الإمام الشاطبي من كتابه الموافقات بعنوانه الأصلي " عنوان التعريف بأسرار التكليف" لأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنفية.[3]

ويوضح هذا المقام ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في القسم الثاني وهو ما سكت عنه الشارع وتركه بقصد إلغائه، وعدم إيقاعه، وهذا فيما يختص بالعبادات، وأن فعله مناقض لقصد الشارع[4] .

يقول ابن تيمية رحمه الله:" والضابط في هذا- والله أعلم- أن يقال : إن الناس لا يحدثون شيئاُ إلا لأنهم يرونه مصلحة ، إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحدثوه فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين.

---

[1] - الموافقات مج1 ج 2 ص 683

[2]- الإعتصام ج2 ص 135.

[3] - الموافقات ج1 ص 25

[4] - ينظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 232.

فما رآه الناس مصلحة نظر في السبب المحوج إليه، فإن كان السبب المحوج إليه أمراُ حدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير تفريط منا ، فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه. وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن تركه النبي صلى الله عليه وسلم لمعارض قد زال بموته.

وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان المحوج إليه بعض ذنوب العباد، فهنا لا يجوز الإحداث؛ فكل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم موجودا، ولو كان مصلحة، و لم يفعل، يعلم أنه ليس بمصلحة.

وأما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخالق، فقد يكون مصلحة ...

فأما ما كان المقتضي لفعله موجوداُ لو كان مصلحة، وهو مع هذا لم يشرعه، فوضعه تغيير لدين الله، وإنما دخل فيه من نسب إلى تغيير الدين، من الملوك، والعلماء، والعباد، أو من زلَّ منهم باجتهاد، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير واحد من الصحابة :" إن أخوف ما أخاف عليكم زلة عالم وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون "[1].

فإن كل ما يبديه المحدث لهذا من المصلحة، أو يستدل به من الأدلة، قد كان ثابتاُ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومع هذا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فهذا الترك سنة خاصة، مقدمة على كل عموم وكل قياس." [2]

---

[1] – وهناك آثار ذات معاني متقاربة، تصب في نفس المعنى ، المراد من ذلك ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" أكثرما أتخوف على أمتي من بعدي رجل يتأول القرآن يضعه على غير مواضيعه،ورجل يرى أنه أحق بهذا الأمر من غيره " ينظر مجمع الزوائد لأبي بكر الهيثمي، تحقيق: عبد الله محمد درويش، دار الفكر، بيروت–لبنان– 1414هـ/1994م ، تحت رقم:888. ج01 ص 446 .

و في شرح مسلم : "أخوف ما أخاف على أمتي الأئمة المضلون معناه أن الأشياء التي أخافها على أمتي أحقها بأن تخاف الأئمة المضلون."ينظر: شرح مسلم للإمام شرف الدين النووي، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان– ط:01 1421هـ/2000م، 51/18 باب ذكر الدجال .

وعن عمران بن حصين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إن أخوف ما أخاف عليكم بعدي كل منافق عليم اللسان." رواه الطبراني في الكبير والبزار ورجاله رجال الصحيح. ينظر مجمع الزوائد تحت رقم:885 ،ج01 ص 445

وعن عمر بن الخطاب قال: "حذرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كل منافق عليم اللسان." رواه البزار وأحمد وأبو يعلى ورجاله موثقون. ينظر: مجمع الزوائد، تحت رقم:886، ج1 ص 445

[2] – اقتضاء الصراط، ج 2 ص 100إلى 106.

وعليه يمكن أن نخلص من كلام ابن تيمية إلى ثلاث مراتب:

أولها: ما ترك من غير تفريط منه، وهو: عدم قيام السبب المحوج إليه زمن الرسالة.

ثانيها:ما ترك لعارض زال بموته صلى الله عليه وسلم وهو: ما كان قائما زمن الرسالة ولكن لعارض عدل عنه، ومنه مسألة نقض الكعبة وإعادة بنائها[1]، ومسألة قتل المنافقين[2].

ثالثها:ما وجد مقتضاه بعد عصر الرسالة ولكن في غير معصية فيلحق بالمصلحة. وأنه يحدث للناس من أقضية على قدر ما أحدثوا من فجور.

وما قرره الفقهاء في تفريقهم بين العبادات والمعاملات، حتى ينتظم لهم الاستنباط، ويُدرَك مجال كل منهما واختصاصه.

ومنه جاءت القاعدة: "أن الشريعة تأتي منشئة في العبادات، في حين تأتي ضابطة ومقننة في المعاملات."[3]

وصفة الإنشاء: الأمر، سواء أكان إيجاباً أو ندباً، وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم التشريعي، وإقراره كذلك.

وصفة الضبط والتقنين: النهي ، سواء أكان تحريماً أم كراهة.

---

[1] – حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن الأسود قال: قال لي ابن الزبير: كانت عائشة تسر إليك كثيرا فما حدثتك في الكعبة قلت: قالت لي: قال النبي صلى الله عليه وسلم :" يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم – قال: بن الزبير بكفر– لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين باب يدخل الناس، وباب يخرجون." ففعله بن الزبير. ينظر: صحيح البخاري، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، تحت رقم:126

[2] – حدثنا علي حدثنا سفيان قال: عمرو سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: ثم كنا في غزاة قال: سفيان مرة في جيش فكسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال الأنصاري يا للأنصار وقال المهاجري: يا للمهاجرين فسمع ذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "ما بال دعوى جاهلية؟ قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال:" دعوها فإنها منتنة " فسمع بذلك عبد الله بن أبي فقال: فعلوها؟ أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقام عمر فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: النبي صلى الله عليه وسلم " دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه" وكانت الأنصار أكثر من المهاجرين حين قدموا المدينة ثم إن المهاجرين كثروا بعد.

ينظر: صحيح البخاري : باب قوله: سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم...الآية. [تحت رقم:4905، 4907] و باب ما ينهى من دعوى الجاهلية [تحت رقم: 3518].

[3] – طرق الكشف عن مقاصد الشارع، د/ نعمان جغيم، دار النفائس، عمان– الأردن– ط: 01 1422هـ/2002م ص 202. وينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، تأصيلاً وتفعيلاً،د/ محمد بكر إسماعيل، ص 158

"ولذلك نجد الشعائر التعبدية إما واجبة أو مستحبة في حين لا نجد في المعاملات واجبات إلا على الجملة، أي أن تكون المعاملات واجبة بالكلية من حيث يجب القيام لإقامة المجتمع وحفظه، ولا تكون واجبة على الأعيان إلا في حالات الضرورة حيث يؤدي إهمالها إلى إهدار كلي من الكليات الخمس، كعدم الأكل أو اللبس الذي يؤدي إلى تلف النفس، وإنما نجد أكثر الأحكام الشرعية الواردة في المعاملات من باب النواهي كما سبق، فإذا تأملت – مثلاً- أحكام البيوع لا تجد شيئا اسمه البيوع الواجبة أو المستحبة، في حين تجد البيوع المحرمة، والمكروهة، والفاسدة، والباطلة "[1]

وهذا ملحظ دقيق بين المجالين، ثم بين الأمر والإيجاب فليُنتبه!

وهذا ما أشار إليه الإمام الشاطبي رحمه الله في الجهة الثانية من مسلك الكشف عن المقاصد بقوله:" فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات وأنه غلب في باب العبادات جهة التعبد وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني والعكس في البابين قليل ولذلك لم يلتفت مالك في إزالة الأنجاس ورفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط الماء المطلق وفي رفع الأحداث النية وإن حصلت النظافة دون ذلك وامتنع من التكبير والتسليم مقامهما ومنع من إخراج القيم في الزكاة واقتصر على مجرد العدد في الكفارات ذلك من المسائل التي تقتضي الاقتصار على عين المنصوص عليه أو ما ماثله وغلب في باب العادات المعنى فقال فيها بقاعدة المصالح المرسلة والاستحسان الذي قال فيه إنه تسعة أعشار العلم إلى ما يتبع ذلك وقد مر الكلام في هذا والدليل عليه .

وإذا ثبت هذا فمسلك النفي متمكن في العبادات ومسلك التوقف متمكن في العادات.

وقد يمكن أن تراعى المعاني في باب العبادات وقد ظهر شيء فيجري الباقي عليه وهي طريقة الحنفية والتعبدات في باب العادات وقد ظهر منه شيء فيجري الباقي عليه وهي طريقة الظاهرية ولكن العمدة ما تقدم. وقاعدة النفي الأصلي والاستصحاب راجعة إلى هذه القاعدة"[2].

ومما يمكن أن نخلص إليه، أن ما سكت الشرع عن بيان حكمه لعدم وجوده، قد أوكله إلى أهل النظر من كل عصر، ينظرون بما يناسب زمانهم ومكانهم، وصدق الله إذ يقول:" وَلَوْ رَدُّوهُ

[1] – طرق الكشف عن المقاصد، ص 202،203.

[2] - الموافقات، مج 01 ج 02 ص670

إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا "النساء الأية 83، وفي ذلك مقصد عظيم لمواكبة العصر والاستجابة لمستجدات الدهر، شعارهم في ذلك عن أنس رصي الله عنه قول المصطفى صلى الله عليه وسلم " أنتم أعلم بأمر دنياكم" [1] وفي رواية عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله:" أنتم أعلم بما يصلحكم في دنياكم "[2] ومساحتها الكبرى في مجال النظر هي باب المعاملات، وقاعدتها المعتبر هي "الأصل في الأشياء الإباحة" .

أما الدائرة الثانية، أو الحالة الثانية وهي: "ما سكت عنه الشرع مع قيام موجبه المقتضي له". علمنا يقينا أن تشوف الشارع، على ألا يزاد على ماهو قائم وكائن، مهما تراءى لأهل النظر من مصلحة يتوهمونها أنها صالحة لذلك الشأن، فقطع الشارع مجال النظر في هذه الدائرة حتى يحافظ على مهابة الشريعة، وأن هناك مجالا يقف عنده العقل فيسلم ويسلم، لأن المتأمل فيها يجدها ألصق بعالم الغيب من عالم الشهادة، وأقربها إلى السمع من النظر .

فهنا سكت ليعقِل العقل، فيتأمل ويتدبر، وهناك سكت فأطلق العِقال ليقول للعقل أنظُر ونَظِر. "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"النساء الأية 82 .

وانطلاقا من هذه الحالات، أدركنا أن السكوت، يختلف من دائرة إلى أخرى باعتبارات ذكرناها آنفا، وهي نفسها التي جعلت أهل المقاصد يتباينون، في الاعتداد بالسكوت في حالة دون أخرى أو عدم اعتباره أصلاً كطرق من طرق إثبات المقاصد، وعليه كان لابد من إبراز مواقف العلماء والباحثين حيال هذا المسلك، وهو ما سيتكفل به المبحث الموالي إن شاء الله.

---

[1] -عن أنس بن مالك، أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون . فقال:" لو لم تفعلوا لصلح " قال: فخرج شيصاً، فمر بهم فقال: " ما لنخلكم ؟" قالوا : قلت كذا و كذا، قال: " أنتم أعلم بأمر دنياكم".ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي ضبط: فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان- ط:1421،01هـ/2000م ،كتاب الفضائل، باب 38 رقم: 2363

[2] - ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب العلم، باب:85، [تحت رقم :839] .وقال:" رواه البزار والطبراني في الأوسط بمعناه".

المبحث الثاني : سكوت الشارع بين الإهمال و الاعتبار لإثبات المقاصد

تمهيد:

من المسائل التي وقع فيها عدم تمحيص أو تدقيق فيما يتعلق بمسالك الكشف ومحاولة تصوير أن الشيخ الطاهر بن عاشور، يقلد في الإمام الشاطبي وأنه ليست له استقلالية في الطرح سوى اختصار كلام الإمام، وهذا حكم مجانب للصواب وللتحقيق العلمي.

ذلك أن الشيخ ابن عاشور، اختار لنفسه مصطلحاً خاصا به، وهو الأنحاء ثم هذه المسالك ليست بنفس التوظيف الذي أراده الإمام الشاطبي، ظف إلى ذلك المقترح الأخير في المسالك وهو طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصودا لها[1].

ومن المسائل التي وقع فيها نقاش بين التحليل والتخمين، دون الركون إلى أدلة تطمئن لها النفس ويرتاح لها العقل مسألة "سكوت الشارع" والبحث عن الدوافع التي دفعت الشيخ ابن عاشور وهو يكتب في المسالك ويلخص كلام الشاطبي لا يتعرض لهذا المسلك لا من قريب أو بعيد، خاصة في كتابه مقاصد الشريعة.

لقد لحضنا أن من الأوائل الذين أثروا مسألة السكوت تقعيداً هو الإمام الشاطبي رحمه الله ومن نبّه على إغفالها من طرف الشيخ طاهر بن عاشور رحمه الله هو الدكتور: عبد المجيد النجار ومن استدرك عليه الدكتور: أحمد الريسوني، ثم توالت عبارات المحققين من الباحثين حول مسلك السكوت، بين شارح لعبارات السابقين، وبين منتصر لرأي من الآراء، وبين محرر في المسألة مستحدثاً، رأياً جديداً ونظراً وجيهاً.

وبين ذاك وذاك ، تأتي أراء لابد من ذكرها، وبسطها، وتحريرها، بحسب ما يفتح الله للعبد من نظر، على قدر اجتهاده، وسعة مدركه.

وللوصول إلى هذه المعاني و الرؤى، سأبسط الكلام في مطلبين يتوضح فيهما المقصود.

المطلب الأول: عدم اعتبار سكوت الشارع كطريق لإثبات المقاصد

المطلب الثاني: اعتبار سكوت الشارع كطريق لإثبات المقاصد

[1] – مقاصد الشريعة للشيخ ابن عاشور، بتحقيق المساوي ص 197

المطلب الأول:عدم اعتبار سكوت الشارع كطريق لإثبات المقاصد

يعد الدكتور أحمد الريسوني من الأوائل الذين تعقبوا كلام الدكتور عبد المجيد النجار في توجيهه لعدم ذكر الشيخ طاهر بن عاشور مسلك السكوت.

يقول الدكتور الريسوني، موضحاً موقفه من عدم تعرض الشيخ طاهر بن عاشور للمسلك الرابع:" وواضح أن هذا المسلك من مسالك معرفة المقاصد يتعلق – بصفة خاصة – بمجال العبادات. وبصفة أخص بمجال الابتداع في الدين وعبادته...

و واضح أيضاً، أن هذا المسلك **أضيق مجالاً**، بالنسبة للمسالك الأخرى ولهذا فهو **أقلها أهمية**، ومن هنا أهمله الشيخ بن عاشور، **فلم يقل به**، بل لم يذكره حتى عندما لخص كلام الشاطبي في طرق معرفة المقاصد." [1]

وفي محاولة للرد على الدكتور عبد المجيد النجار، ودفاعا عن الشيخ الطاهر بن عاشور، يؤكد كلمه السابق ويعلل له.

" ولا أظن أن عدم ذكره للمسلك الرابع، أو الجهة الرابعة – حسب لفظ الشاطبي- إنما هو لعدم انتباهه إليه، نظراً لتأخره في كلام الشاطبي، كما ظن ذلك الدكتور عبد المجيد النجار، فهذا احتمال بعيد، خاصة، وأن الشيخ ابن عاشور كان بصدد التأليف في المقاصد، بل كان يكتب في المسألة نفسها، وهي:" طرق إثبات المقاصد"، فلا يعقل ألا يكمل قراءة كتاب المقاصد وخاتمته فالأظهر أنه **أهمله عمداً، استقلالاً منه لأهميته**."[2]

ونجد نفس المنحى نحاه الدكتور محمد اليوبي في كتابه واعتبر هذا الطريق أضيق مجالاً مما سبقه من المسالك، لكونه خاصاً بمعرفة قصد الشارع فيما سكت عنه. [3]

ومن بين الذين وقفت على اعتراضاتهم – الدكتور: يوسف البدوي – على الدكتور الريسوني وقد حصرها في ثلاثة مقامات وهي:[4]

---

[1] – نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د/ أحمد الريسوني الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، والمعهد العالي للفكر الإسلامي، ط4، 1995/1416 ، ص 306

2 – المرجع نفسه، ص 307.

[3] – مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، د/ محمد اليوبي ، دار الهجرة، الرياض – السعودية – ط1، 1998/1418. ص 175.

[4] – مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، ص 233.

" **المقام الأول:** قوله :" إن هذا المسلك أضيق مجالاً بالنسبة للمسالك الأخرى" فهذا إنما يصح على المستوى النظري، أما على المستوى العملي، فهو واسع، جداً إذ يحوي في طياته التنبيه على كثير من البدع والمحدثات التي تعرف بهذا الطريق.

المقام الثاني: قوله:" فهو أقلها أهمية" لا يسلم له، هذا القول، إذ من المعلوم أن حفظ مقاصد الشريعة من جانبين: جانب الوجود، ومن جانب العدم، فالطرق السابقة تعرفنا مقاصد الشريعة من جانب الوجود، وهذا الطريق يعرفنا مقاصد الشريعة من جانب العدم، فهو يعادل الطرق السابقة جميعاً في الأهمية، إذ هي علاجية، وهذا الطريق وقائي، فهو بمثابة سد ذرائع الفساد والبدع.

المقام الثالث: دفاعه عن ابن عاشور، في عدم ذكره لهذا الطريق عن الشاطبي، استقلالاً منه لأهميته؛ فهذا الدفاع غير وجيه، وذلك لأن ابن عاشور قد لخص جهات معرفة المقاصد عند الشاطبي."

و مع احترامنا لوجهة النظر التي أبداها الدكتور البدوي، ومنها ما نوافقه فيه ومنها ما نزيد عليه.

غير أن الملاحظ، في آخر عبارته التي ختم بِّها هذه المقامات أبدى تعجبا حول الدكتور الحسني، الذي كان كتابه حول" نظرية المقاصد عند طاهر بن عاشور" و لم يتعرض لهذه الجزئية لا من قريب، ولا من بعيد؛[1] فإن العجب الثاني أن سيدي المعترض، لم يبد موقفه هو كذلك من

---

[1] – ينظر المرجع نفسه، ص 234 .

والملاحظة نفسها أسجلها، أولا: على تلامذة الشيخ بن عاشور رحمه الله، أولهما: الدكتور الحبيب بن خوجة، في كتابه "بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة"، و كتابه الآخر وهو تحقيق" كتاب مقاصد الشريعة" للشيخ ، وقد طبعا في ثلاث مجلدات، فلم يتطرق إلى هذا المسلك ، في كتابه الأول ، وهو مؤلف مستقل في بابه ، ينظر: ج 2 ص 167،168 ولا في تحقيقه، أثناء إحالته على الشاطبي ، ينظر: ج3 ص 52 إلى 65

وثانيهما: هو شيخي وأستاذي العلامة، الشيخ الأطرش أحمد السنوسي ، في كتابه " تيسير الوصول إلى فقه الأصول " ينظر: ج4 ص 64 وما بعدها

والملاحظة الثانية، إلى من اعتنى بتراث الشيخ طاهر بن عاشور، جازه الله خيراً، هو الدكتور: محمد الميساوي، حيث هو الأخر ، لم يعلق على تلخيص الشيخ رحمه الله، رغم أنه يوثق إحالات الشيخ على الموافقات، ووضع مقدمة ثرية حول الفكر المقاصدي وأبعاده وأفاقه ولكن..؟ ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 189 وما بعدها.

الشيخ الطاهر بن عاشور، حول هذه المسألة، عدا المقامات السابقة، والتي هي موجهة بالدرجة الأولى لتعليلات الدكتور الريسوني.

وعليه لم نعرف موقفه من صنيع الشيخ في هذا المسلك ؟

ومنهم من حاول أن يلتمس مبررات أخرى للشيخ الطاهر بن عاشور ووجد في كلام الدكتور النجار المرتكز ليظهر رأيه في المسألة ومن بينهم الدكتور عز الدين بن زغيبة، في مقال له تحت عنوان" طرق إثبات المقاصد الشرعية عند الإمام الشاطبي" حيث قال:" إن هذا الكلام يبدو بعيدا عن الصواب لأن رجلا مثل الإمام ابن عاشور معروفاً باستقرائه للعلوم الشرعية والعربية، لا يخفى عليه مسلك من مسالك الكشف عن المقاصد عند الشاطبي خاصة أن هذا المسلك شغل من كتاب الموافقات حيزاً لا يقل عن خمس صفحات زد على هذا أن الشاطبي في هذا المسلك يفنن لمعرفة البدع في الدين، والإمام بن عاشور جعل فصلا في كتابه المقاصد تحت "عنوان البدعة"[1]! فمن الصعوبة أن نجزم أنه قد سقط منه سهواً، ويرجح هنا **أنه يراه في غير موضعه** أو **لا يعترف بجعله مسلكاً أصلاً**. وفي كل حال يبقى الصواب خفياً." [2]

و يؤسفني أن الدكتور بن زغيبة استغل الفرصة في هذا المقام وأخذ يشنع على أحد أساطين الأصول والمقاصد، وإن أمانة النقل شيء ضروري ومهم، وإسناد المعلومة إلى أصحابها أمانة، وقديما كان يقول سفيان ابن عيينة رحمه الله :" يقبح بكم أن تستفيد منا ولا تترحم علينا." غير أن حسن الظن مهم كذلك، خاصة إذا كان ممن شأنهم التحقيق والتدقيق، وإن التماس الأعذار من شيم الأئمة، أما التشنيع في غير موضعه، ربما قد يزري بصاحبه، إن لم يدركه حسن وسلامة مقصده[3].

---

[1] – أنا لا أدري من أين له بهذا الفصل تحت عنوان" البدعة " عند الشيخ طاهر ابن عاشور، وقد قرأت هذا الكتاب من أوله إلى أخره على يد تلميذ الشيخ ابن عاشور، وهو العلامة الشيخ أحمد الأطرش السنوسي – رحمه الله– وقمت، فلا أدري هل هناك نسخة أخرى من غير الطبعة التونسية القديمة، رغم أني تحصلت على نسختين أخريتين محققتين الأولى للشيخ الحبيب ابن خوجة، والثانية للشيخ محمد طاهر المساوي ؟

[2] – مجلة "الموافقات " العدد الأول ، ذي الحجة 1412/جوان 1992، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، دار الأمة، الجزائر ينظر: ص 181 .

3 – ففي آخر المقال الذي كتبه الدكتور ابن زغيبة – المذكور آنفاً – وضع عنوان جانبياً " تنبيه هام " نبه فيه على خطأ في الإحالة من طرف العلامة الدكتور الفيلسوف الأصولي المقاصدي، جمال الدين عطية، في كونه استعان في نقل كلام الشاطبي حول الجهات الأربع بالإحالة على الموافقات دون أن يرجع إليها، مكتفياً بالتلخيص الذي أورده الشيخ ابن عاشور في كتابه = = مقاصد الشريعة، وقد اقتصر فيه على الجهات الثلاث دون الرابعة والسهو الذي ذهل عنه الشيخ ابن عاشور، هو نفسه

المطلب الثاني: اعتبار سكوت الشارع كطريق لإثبات المقاصد:

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله:" والجهة الرابعة: مما يعرف به مقصد الشارع السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى له. وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين:

أحدهما: أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقدر لأجله..

والثاني: أن يسكت عنه وموجبه المقتضى له قائم، فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان. فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص...

وهو أصل صحيح، إذا اعتبر وضح به الفرق بين ما هو من البدع وما ليس منها، ودل على إن وجود المعنى المقتضى مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودا قبل؛ فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبطل."[1]

وقد استغرب الدكتور سميح الجندي، من عدم نقل هذا المسلك من الشيخ طاهر بن عاشور، دون أن يعلق على المسألة سوى نقل كلام الدكتور الريسوني، ومحاولة التعقيب عليه.

يقول الدكتور: " والحقيقة أن لهذا المسلك أهمية عظيمة في الوقوف في وجه المستحدثين، وأصحاب البدع، فلا بد من الالتزام بالعبادات دون أي زيادة أو ابتداع في هذا الدين الذي اختاره الله لنا ليحقق لنا كل المصالح الدنيوية والأخروية." [2]

وسار على نفس الدرب الدكتور أحسن الحساسنة، و لم يبد أي تعليق على مسلك الشيخ ابن عاشور، رغم أنه جاء بتلخيص مسالك الإمامين واكتفى بقوله:

الذي أوقع الدكتور جمال الدين عطية، ثقة في نقل الشيخ. ظف إلى ذلك أن الكتاب هو عبارة عن محاضرات ألقيت على طلبة كلية الشريعة بجامعة قطر، وليس بحثاً أكاديميا يناقش في جزئية معينة تحتاج إلى تركيز وتدقيق، وإنما هي مباحث مختلف يحتاج كل جزء منها أن يكون رسالة مستقلة، وغفر الله للجميع، ونفعنا الله بعلمهم وأدبهم، آمين. ينظر: مجلة الموافقات نفس العدد والصفحة، وينظر: النظرية العامة للشريعة الإسلامية، د/ جمال الدين عطية، ط:01، 1407هـ/1988م، ص:127 و ما بعدها.

[1] – الموافقات مج 1 ج 2 ص 681 وما بعدها.

[2] – أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية ، وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، د/ سميح الجندي مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت – لبنان – ط1، 2008/1429، ص 95.

"هذه مجمل المسالك الأربعة التي ذكرها الشاطبي، وقد أورد ابن عاشور هذه الطرق التي أشار إليها الشاطبي بإجمال واختصار دون ذكر الطريق الرابع ولم يعقب على هذه المسالك الشاطبية بما **يفيد تأييده** لتلك المسالك أو **ارتضاءه لها أو رفضها**." [1]

و لا يخفى أهمية هذا الطريق في الكشف عن مقصود الشارع، وقد بسط الإمام الشاطبي الكلام فيه، وقد ذكرنا طرفا منه في مبحث حالات سكوت الشارع تأصيلاً وتفريعاً فليرجع إليه[2].

ومهما يكن من هذه التعليلات وغيرها، فلا نكاد نجزم بموقف محدد يلغي بقية الاحتمالات الواردة على صنيع الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله، سوى أن ندلي بدلونا في هذه القضية، على حسب ما توفر لدينا من معلومات سواء بالموافقة أم الاعتراض، أو اقتراح وجهة نظر أخرى، لعلها تسهم في زيادة ايضاح، فأقول وبالله التوفيق:

فقد انتهيت إلى احتمالين أراهما قويين، وصعب علي أن أختار واحداً منهما غير أني أترك للقارئ فسحةً، ليمعن النظر و ينفذا البصر في هذه المسألة:

الاحتمال الأول: أن الشيخ بن عاشور لم ينتبه إليه، ودليلي على ذلك:

الأمر الأول: أنه ليس من الضروري أن الباحث يقرأ كل الكتب من أولها إلى آخرها، فمنها ما يختم ومنها ما يستفاد منه بقدر الحاجة الماسة أو موضع الاستشهاد، وهذا شيء مشاهد ولا يحتاج إلى برهان.

الأمر الثاني: أن الإمام الشاطبي لم يصرح في البداية أنها **أربع** جهات أو خمس أو ست... ، وإنما قال:" فإن للقائل أن يقول إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟. "[3]

ثم قال رحمه الله، وهو يرسم معالم طرق الكشف عن المقاصد:"... وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع فنقول وبالله التوفيق، إنه **يعرف من جهات**."[4]

---

[1] – الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي، د/ أحسن لحساسنة دار السلام القاهرة – مصر– ط1، 2008/1429 . ص 102.

2 – في المبحث الثاني من هذا الفصل.

[3] – الموافقات، مج 1 ج2 ص 666

4 –.المصدر نفسه، مج 1 ج 2 ص 667

ثم شرع رحمه الله في عد الجهات بقوله الجهة الأولى، ثم الجهة الثانية، ثم الجهة الثالثة.

الأمر الثالث: أن الإمام الشاطبي لما أنها الجهة الثالثة، انتقل مباشرة إلى وضع فصل تحت عنوان:[فصل: مقاصد الشارع تابعة في العبادات و العادات معاً][1]. ثم شرع في شرح الفصل في أكثر من تسع صفحات [672 إلى 681]. والفصل كما هو معروف عند أهل الصنعة الحاجز بين الشيئين، فهو قد فصل بين كلام سبق وكلام لاحق لاعلاقة له بما تقدم، وهذا ما أوهما الشيخ بن عاشور أن الكلام قد انتهى، وهو عين ما لخصه في كتابه.

الأمر الرابع: أن النسخة التونسية و حتى النسخة التي حققها الشيخ حسين مخلوف الجزائري[2] قد كتبت بخط رقيق، وليس فيه الصناعة الفنية في الإخراج خاصة فيما يتعلق بإبراز العناوين الجانبية والفصول، فقد وضعت عبارة " الجهة الرابعة" في وسط الكلام وغير مميزة في الفقرة عن غيرها سواء بنمط الخط أو جعل خط تحتها، مما يجع القارئ لا ينتبه لهذه الجهة خاصة وقد سبقها فصل.

الاحتمال الثاني: أن الشيخ رحمه الله كان بصدد التنظير و التقعيد لعلم المقاصد وسبل توظيفه، فكانت عبارة عن مقدمة أو توطئة لمقاصد المعاملات التي أفردها بمقاصد "العائلة والمقاصد المالية"، وهذان المجالان من فقه المعاملات الأصل فيها الإباحة، ولا متعلق للسكوت فيهما باعتبار أن السكوت لصيق بالبدع أو بشكل أخص بمجال العقائد والعبادات، وعليه فلا حاجة إليه في مقاصد المعاملات، وبهذا الاعتبار يكون قد أهمله، أو استغنى عنه في هذا المجال دون غيره فقط.

وبهذين الاحتمالين تراني لم أخرج عما ذكره كل من الدكتور:عبد المجيد النجار وأحمد الريسوني، غير أني وجهة كلامهما بما رأيته صالحا أن تسكن إليه النفس، وتقرب فيه وجهات النظر دون أن تلغي إحداهما الأخرى، والجمع أولى من النسخ، وإعمال الكلام أولى من إهماله، خاصة إذا صدر من أهل الاختصاص.

---

1 - المصدر نفسه، مج 1 ج 2 ص 673

2 - هو: العالم الحجة الشيخ محمد الخضر حسين بن علي بن عمر الفقيه المالكي الأصولي اللغوي الأديب الكاتب، ولد ببلاد تونس، سنة 1294هـ ، تخرج من الزيتونة سنة1316هـ حيث حصل على الشهادة العالمية ، ونال شهادة العالمية الأزهرية سنة 1926م ، ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين، الشيخ :عبد الله مصطفى المراغي، ج 03 ص: 213 و214.

ويبقى السكوت طريقاً من طرق إثبات و الكشف عن المقاصد، وإغفال أو إهمال الشيخ ابن عاشور له لا يؤثر فيه ولا يقدح في ثبوته، خاصة أننا لم نجد ما يدفعه أو يرده صراحة في مؤلفات الشيخ، بل عدم ذكره فتح لنا عدة احتمالات أثري الموضوع من خلالها.

فظهرت دراسات تعالج هذه الجزئية بعينها، وتحاول أن أن تفرع عليها من نوازل العصر ما أمكن، ومن ذلك ما كتبه الدكتور سليم العوا، في بحث تحت عنوان:" مقاصد السكوت التشريعي " حاول فيه أن يظهر قيمة هذا المسلك في أثر السكوت في كمال التشريع، و كيف نتعرف على مقاصد السكوت، وغيرها من المعاني التي لها صلة به.[1]

1 – مقاصد السكوت التشريعي، د/ محمد سليم العوا، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز مقاصد الشريعة الإسلامية، ط: 02، 143هـ/2009م.

وقد تحصلت على هذا البحث بعد أن أهميت الموضوع من الكتابة، فرأيت من تعميم الفائدة وتتميمها أن أشير إلى هذه الدراسة، لأن في عناصر تفتح أفاقا في مجال الدراسات المقاصدية.

البـــاب التفـــريعي

تطبيقات السكوت

في

الفقه و القانون

تمهيـــد:

الفصل الأوّل: المسائل المسكوت عنها عند أئمة المذاهب السنية

المبحث الأول: المسائل المسكوت عنها عند الحنفية

المبحث الثاني: المسائل المسكوت عنها عند المالكية

المبحث الثالث: المسائل المسكوت عنها عند الشافعية

المبحث الرابع: المسائل المسكوت عنها عند الحنابلة

المبحث الخامس: المسائل المسكوت عنها عند الظاهرية

الفصل الثاني:السكوت وعلاقته بالتعبير عن الإرادة و صور التعبير.

المبحث الأول: السكوت وعلاقته بالتعبير عن الإرادة

المطلب الأول: مفهوم الإرادة في الشريعة والقانون.

المطلب الثاني: التعبير عن الإرادة عند فقهاء القانون – الظاهرة ، الباطنة–

المبحث الثاني: السكوت وعلاقته بالتعبير الصريح والتعبير الضمني:

المطلب الأول: السكوت وعلاقته بالتعبير الصريح.

المطلب الثاني: السكوت وعلاقته بالتعبير الضمني.

الفصل الثالث: السكوت في القانون، أنواعه، حالاته، وتطبيقاته.

المبحث الأول: السكوت فلسفته و طبيعته و قيمة السكوت المجرد.

المطلب الأول: فلسفة السكوت

المطلب الثاني: طبيعة السكوت و موقف الفقه و القضاء

المطلب الثالث: السكوت المجرد

المبحث الثاني: السكوت الموصوف و السكوت الملابس

المطلب الأول: السكوت الموصوف

المطلب الثاني: السكوت الملابس.

المطلب الثالث: السكوت و علاقته بالتعبير الضمني

تمهيد:

هذا الباب هو ثمرة الأبواب السابقة، جعلناه للتفريع من غير تفصيل، وأقصد بذلك جمع أكبر عدد ممكن من الفروع الفقهية و القانونية، للاستدلال على قوة هذه القاعدة و كما ذكرت في غير موضع أن غرضي ليس تحليل و مناقشة الأمثلة وإنما محاولة إعطاء صورة متكاملة لقاعدة السكوت، ومدى تأثيرها في العلوم الإنسانية بشكل عام.

فكان تركيزي في الباب التفريعي على ما استقر عليه الفقه الإسلامي من خلال المذاهب السنية القائمة، من حنفية ومالكية و شافعية و حنابلة وظاهرية فتنوعت المشارب فانعكست على قيمة هذه القاعدة.

ثم كان لزاماً ونحن نعيش في زمن الحكم فيه للقوانين الوضعية على ما فيها من أمور تحمد وتُثمّن، وأخر تصحح فتُرّشد، وآخرها تحذف فتستبدل، و الحكمة ضالة المؤمن أن وجده فهو أحق ناس بها، ولا يعدم الخير في أي موجود.

فكان هناك فصلان تفصيلايان لمسألة السكوت في القانون، تناولها بما يناسب الموضوع، و لم أغرق في التعبيرات القانونية لمن كتبوا في هذا الموضوع، لأنها تصب في الأخير في مورد واحد، وإنما كان تركيزي على أمهات الكتب و الكتّاب في من صنف في هذا الموضوع بشكل خاص، أو أبدع في ثنايا مؤلفته في هذه الجزئية كما هو الحال مع الدكتور السنهوري رحمه الله، و لم أشأ أن أثقل الرسالة بالهوامش بمؤلفات بعض المعاصرين، فإني وجدتها لا تخرج عن مجموعة من المؤلفات على ما هو مبين في موضعه، إن شاء الله.

وعليه فإن الحديث عن الفروع الفقهية بعد التقعيدات الأصولية و المقاصدية من أهم الثمار المرجوة من واقعية القواعد، التي تُسعف المجتهد لأن يخرّج عليها ما شاء من الفروع التي لا تنتهي و لا تنقضي، غير أن النظر إلى هذه القواعد يختلف من مذهب إلى مذهب أو من إمام إلى إمام،

وهذا تبعاً لفلسفة القاعدة المراد التخريج عليها، فأحياناً تكون محل اتفاق بين الجميع، ومنه كانت القواعد الفقهية الكبرى، ومنها مكان محل خلاف فكان لكل مذهب الذمة الفقهية المستقلة.

وتعدّ قاعدة" لا ينسب لساكت قول" من أهم القواعد التي حظيت باهتمام بليغ وخير دليل على ذلك أنها أفردت بالتأليف، وحجم الفروع المخرج عليها عند جميع المذاهب ما تنطق به مدونات الفقه الإسلامي، وليس الخبر كالعيان، فإن في هذا الفصل سنعيش في بستان من الفروع الفقهية عند أئمتنا رحمهم الله. ونلمس العبقرية في الاستنباط و التوظيف لنصوص الشرع، مما يشهد لهؤلاء بأنهم عمالقة الفقه الإسلامي، وأن الفكر الإسلامي ما تحجر إلا يوم جففوا لهم الأقلام وأخذوا عنه الأوراق، وضيقوا عليه في الأرزاق وجمدوا لهم العقل، تحت شعار " غلق باب الاجتهاد".

ومن خلال هذه التطبيقات الحية المستنبطة من واقع و مشاكل الأمة، يمكننا أن نستأنس بها، وتكون لنا قوة دافعة، للنهوض بفقهنا، والعيش لأمتنا، بما يواكب عصرنا.

ولكن ما حقيقة قاعدة السكوت؟ وكيف جمع و خرج عليها الفقهاء فروعهم؟ وهل تجري على وزان واحد؟ أم لها إستثناءات؟ وهل تصلح أن تكون قاعدة يخرج عليها أهل القانون والقضاء؟ هذه الأسئلة وغيرها، ما سيجيب عنها هذا الباب بعون الله عزوجل.

جذور قاعدة السكوت:

لقد اشتهرت وانتشرت قاعدة " لا ينسب لساكت قول" وأضحت قاعدة معلومة ومشهورة من بين القواعد وخاصة أن قائلها ومقعدها إمام من أئمة المذاهب المعتبرة وأضحت معلماً يهرع إليه الفقهاء في تخريجاتهم الفقهية، وقانوناً يزن القضاة به مترعاتهم اليومية خاصة في مسائل الإقرار والدعوى، و الأحوال الشخصية.

وبهذا اكتست القاعدة من العناية والتفريعات ما أشهرها عن غيرها من القواعد الكلية و لولا اندراجها تحت القاعدة الكبرى" اليقين لا يزول بالشك" لقنا أنها من القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي، وكيف لا، وقد أفردت بالتصنيف من قبل جهابذة كبار من أمثال رسالة "مسألة الساكت" للشيخ الإسلام الإمام جلال الدين البلقيني لخص فيها أهم أوجه السكوت في جميع الأبواب الفقهية، على منهج الإمام الشافعي رحمه الله.ثم كان الشرح و التعقيب لهذه الرسالة النفيسة من قبل الشيخ برهان الدين السوبيني، حاول أن يشجر فيها مسائل السكوت، ويضيف وجوها أخرى، مما فات شيخه البلقيني في ذلك، وتسمى " مسألة الساكت " أو تحت عنوان "الإعلام برد التعقب على الإمام".[1]

و من الأسباب التي دفعت العلماء إلى إدراج هذه القاعدة تحت قاعدة "اليقين لا يزول بالشك" أن عدم القول هو المتيقن، ودلالة السكوت مشكوك فيها، ومن هنا كان الشطر الأول من القاعدة وثيق الصلة بالقاعدة الأساسية : "اليقين لا يزول بالشك".[2]

وأصل هذه القاعدة يرجع إلى الحديث النبوي الذي يقول فيه المصطفىﷺ " إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ "[3] فهذا نص على عدم نسبة قول إلى ساكت، ما لم يحدث أثرا من قول أو فعل.

وصاحب هذا الابتكار والإبداع لهذه القاعدة هو: الإمام محمد بن إدريس الشافعي حتى قال منظر الأصوليين، الإمام الجويني في برهانه:" فإن من ألفاظه الرشيقة في المسألة " لا ينسب إلى

---

[1] – وقد قمت ولله الحمد بتحقيق هذه الرسالة النفيسة، تحقيقاً علمياً من خلال كتب الشافعية دون غيرهم باعتبار المؤلف والشارح كلها شافعيان وهي جاهزة للطبع ولله الحمد، وفيها حصر لصور مسائلها لا تجدها في غيرها وقد نقلت جزءاً منها، في فصل السكوت عند أئمة المذاهب.

[2] – القواعد الفقهية – مفهومها، نشأتها، تطورها – د/ علي أحمد الندوي، دار القلم ، دمشق – سوريا– ط:04، 1418هـ/1998م، ص:455. وينظر: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، د/ صالح السدلان ص: 182 .

3 – أخرجه ابن ماجة، [تحت رقم: 2043]، جامع العلوم والحكم، ج 01 ص 372.

ساكت قول " ومراده بذلك أن سكوت الساكتين له محملان: أحدهما: موافقة القائل كما يدعه الخصم والثاني: تسويغ ذلك القول الواقع في محل الاجتهاد لذلك القائل، وهذا ممكن بطرد العرف غير ملتحق بالنوادر"[1].

وقد وردت هذه العبارة الرشيقة في كل من الأم، و اختلاف الحديث، فعلم يقيناً أن الإمام الشافعي اتخذها قانونا و قاعدة يخرج عليها ويرد بها في موضعها.

فمن ذلك جاء في موسوعته الفقهية الموسومة ب" الأم " قوله:" ولا ينسب إلى ساكت قول قائل ولا عمل عامل، إنما ينسب إلى كل قوله وعمله، وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول من يدعيه فإن قال قائل أفتجد مثل هذا قلنا إنما بدأنا به لأنه أشهر ما صنع الأئمة وأولى أن لا يختلفوا فيه وأن لا يجهله العامة.."[2].

وبنفس النفس، والألفاظ والعبارات، أكد ما ذكره آنفاً ، في كتاب" اختلاف الحديث" حيث قال الامام الشافعي رحمه الله:" فإن قال قائل فكيف تقول قلت لا يقال لشيء من هذا إجماع ولكن ينسب كل شيء منه إلى فاعله فينسب إلى أبي بكر فعله وإلى عمر فعله وإلى علي فعله ولا يقال لغيرهم ممن أخذ منهم موافق لهم ولا مخالف ولا ينسب إلى ساكت قول قائل ولا عمل عامل إنما ينسب إلى كل قوله وعمله وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول من يدعيه فإن قال قائل أفتجد مثل هذا؟ قلنا إنما بدأنا به لأنه أشهر ما صنع الأئمة وأولى أن لا يختلفوا فيه وأن لا يجهله العامة..".[3]

---

[1] – البرهان في أصول الفقه للإمام أبي المعالي الجويني، تحقيق: د/ عبد العظيم الديب، دار الوفاء المنصورة – مصر– ط: 03 1412هـ/1992م، ج01 ص 448.

[2] – موسوعة الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: خيري سعيد، المكتبة التوفيقية القاهرة – مصر– بدون: ط – ت ، ج 01 ص 255.

[3] – اختلاف الحديث ، للإمام الشافعي ، ضمن موسوعة كتاب الأم ، ينظر: ج 08 ص 378.

وذكر في موضع آخر من الأم هذه القاعدة، ولكنها مجردة عن أي مسألة أو فرعمن الفروع، وإنما قاعدة عامة تسري على كل قول أو فعل، من غير الجزم بحكم من الأحكام. فيقول الإمام:" إذا قيل بين يدي رجل قول، أو فُعِل فِعلٌ، فسكت عنه فلا يعتبر سكوته موافقة ولا مخالفة، لأنه إذا لم يقل لم يُعلم قوله، ولو جاز اعتبار سكوته موافقة، جاز اعتباره مخالفة".[1]

وبهذا تعتبر هذه القاعدة صناعة شافعية بحتة، لكن لم تكن الأخيرة، بل فتحت الشهية لمن بعدها، وطلبت أختها، لتحفظ رونقها ورشاقتها كما وصفها الإمام الجويني، فكانت التتمة مستدركة لما فاتها وكالسياج لها بقول الفقهاء رحمهم الله "ولكن السكوت في موضع الحاجة بيان"[2]

يقول الدكتور علي الندوي، معلقاً على هذه القاعدة بقوله[3]:" هذه القاعدة أفصح عنها عند نقاش موضوع الإجماع على مسائل فقهية، ثم تداولها الفقهاء وطبقوها في كثير من الأحكام.

ولا شك أن القاعدة في موضعها جرت حسب مقتضى الموضوع، وربما لم تكن هناك حاجة إلى مزيد من الكلام، لكن الفقهاء لم يقفوا عندها، بل أتبعوها باستثناء يكمل الموضوع فأضافوا إليها: " ولكن السكوت في موضع الحاجة بيان" وهذا المثال خير شاهد على التطور المستمر المتواصل في صيغ القواعد على امتداد الزمان"[4].

---

[1]- الأم ج1 ص 276.

[2] - سيأتي الحديث بعد قليل على هذا الشطر من القاعدة إن شاء الله.

[3] – القواعد الفقهية، د/ الندوي، ص: 101.

[4] – العجيب أن هذه الفقرة ، كاملة بحروفها وجدتها عند الدكتور البورنو، بل صفحتان كاملتان !!! ولا أدري من أخذ عن مّن ؟ غير أنه لكون كتاب د/ الندوي عبارة عن رسالة علمية، ومتخصصة نزهته عن النقل بلا إحالة ولكون الرسالة طبعت قبل الموسوعة وحتى في كتابه الوجيز الذي طبع قبل الموسوعة لم يذكر ولا لفظة أو أسلوب يتشابه مع هذه الصفحات. و وجدت الدكتور السدلان قد نقل بعض الفقرات من هذا النص ونسبها إلى د/ الندوي والله= = = أعلم بالصواب!!! ينظر: القواعد الفقهي الكبرى، د/ السدلان، ص: 183. ينظر: موسوعة القواعد الفقهية د/ محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة

وقد نبه الإمام الزركشي رحمه الله، على أن السكوت على ضربين:

" الأول: أن يكون بمجرده يترل مترلة التصريح بالنطق في حق من تجب له العصمة.

ولهذا كان تقريره صلى الله عليه و سلم من شرعه وكان الإجماع السكوتي حجة عند كثيرين لأنه نازل مترلة النص.

والثاني: غير المعصوم فالأصل أن لا يترل مترلة نطقه لا سيما إذا كان السكوت محرما".[1]

وتباينت أراء الفقهاء في التخرج على هذه القاعدة، بين موسع ومقتضب وتشابهت الفروع المخرجة و لم تتخلف إلا في بعض الصور، وهذا كان راجعا إلى قوة القرينة المحيطة بالساكت.

فتظهر أهمية التقعيد في حصر ما لا ينحصر و ضبط ما لا ينضبط من الفروع الفقهية، التي تؤهل صاحبها لأن تكون له دربة في التخريج و التفريع وضبط مناهج الاجتهاد للفقيه، ولأهميتها حدثنا الإمام القرافي رحمه الله من خلال فروقه بنصائح ثمينة، تلخص لنا فائدة و أهمية هذه القواعد بقوله:" وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ، ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى وانتهى العمر و لم تقض نفسه من طلب مناها ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لا ندرجها في الكليات واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب .

ناشرون ، بيروت – لبنان- ط: 01، 1424هـ/ 2003م، ج 01 ص 60 . وينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د/ محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة ناشرون ، بيروت – لبنان- ط:05 1419هـ/ 1998م، ص: 205.

1 – المنثور في القواعد، للإمام محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، تحقي : د/ تيسير فائق أحمد محمود وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت - ط: 02 ، 1405هـ، ج 02 ص 205-206.

وأجاب الشاسع البعيد وتقارب وحصل طلبته في أقرب الأزمان وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان فبين المقامين شأو بعيد وبين المترلتين تفاوت شديد"[1].

قال الإمام ابن قيم رحمه الله:" والتعويل في الحكم على قصد المتكلم والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم ومراده يظهر من عموم لفظه تارة ومن عموم المعنى الذي قصده تارة وقد يكون فهمه من المعنى أقوى وقد يكون من اللفظ أقوى وقد يتقاربان".[2]

وأوّل ما سنستفتح به هذا الباب هي المسائل المسكوت عنها عند فقهاء المسلمين باعتبار الوفرة و الكثرة و السبق لفقهاء القوانين الوضعية في مثل هذه المسائل.

وأوّل من ندخل إلى بستانه الفقهي، هو الإمام أبي حنيفة رحمه الله، ثم ننتقل إلى قرينه الإمام مالك، ثم ننتقل إلى تلميذه الشافعي، ثم تلميذ تلميذه الإمام أحمد، ثم نختم سلسلة علماء أهل السنة من المذاهب القائمة، بابن حزم الظاهري، الذي ظهر على الفقهاء، بتميزه أحياناً و بشذوذه أحياناً أخر.

وبهم نختم مواقف أهل السنة من هذه القاعدة، دون أن أنسى الآراء الخاصة لبعض أئمتنا الذين لم يكتب لهم أن تكون لهم مذاهب مستقرة، فإن الظرف لم يمنحني أن أعرج على أراءهم في المسألة، و إن كنت أذكر إشارات خفيفة، فرحم الله الجميع.

---

[1] – الفروق للإمام شهاب الدين بن إدريس القرافي المالكي،تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة ناشرون بيروت– لبنان–،ط: 01، 1424هـ/2003م،ج 01 ص 62 و 63 .

2 – إعلام الموقعين، ج 01 ص 217.

الفصل الأوّل
المسائل المسكوت عنها
عند أئمة المذهب السنية

المبحث الأول: المسائل المسكوت عنها عند الحنفية

المبحث الثاني: المسائل المسكوت عنها عند المالكية

المبحث الثالث: المسائل المسكوت عنها عند الشافعية

المبحث الرابع: المسائل المسكوت عنها عند الحنابلة

المبحث الخامس: المسائل المسكوت عنها عند الظاهرية

تمهيد:

إن الحديث عن الفروع الفقهية بعد التقعيدات الأصولية و المقاصدية، من أهم الثمار المرجوة من واقعية القواعد، التي تُسعف المجتهد لأن يخرّج عليها ما شاء من الفروع التي لا تنتهي و لا تنقضي، غير أن النظر إلى هذه القواعد يختلف من مذهب إلى مذهب أو من إمام إلى إمام وهذا تبعاً لفلسفة القاعدة المراد التخريج عليها، فأحياناً تكون محل اتفاق بين الجميع، ومنه كانت القواعد الفقهية الكبرى، ومنها مكان محل خلاف، فكان لكل مذهب الذمة الفقهية المستقلة.

وتعدّ قاعدة" لا ينسب لساكت قول" من أهم القواعد التي حظيت باهتمام بليغ وخير دليل على ذلك أنها أفردت بالتأليف، وحجم الفروع المخرج عليها عند جميع المذاهب ما تنطق به مدونات الفقه الإسلامي، وليس الخبر كالعيان، فإن في هذا الفصل سنعيش في بستان من الفروع الفقهية عند أئمتنا رحمهم الله. ونلمس العبقرية في الاستنباط و التوظيف لنصوص الشرع، مما يشهد لهؤلاء بأنهم عمالقة الفقه الإسلامي، وأن الفكر الإسلامي ما تحجر إلا يوم جففوا لهم القلم وأخذوا عنه الورق، وجمدوا له العقل، تحت شعار" غلق باب الاجتهاد".

ومن خلال هذه التطبيقات الحية المستنبطة من واقع و مشاكل الأمة، يمكننا أن نستأنس بها وتكون لنا قوة دافعة، للنهوض بفقهنا، والعيش لأمتنا، بما يواكب عصرنا.

وأوّل من ندخل إلى بستانه الفقهي، هو الإمام أبي حنيفة رحمه الله، ثم ننتقل إلى قرينه الإمام مالك، ثم ننتقل إلى تلميذه الشافعي، ثم تلميذ تلميذه الإمام أحمد، ثم نختم سلسلة علماء أهل السنة من المذاهب القائمة، بابن حزم الظاهري، الذي ظهر على الفقهاء، بتميزه أحياناً و بشذوذه أحياناً أخر.

وبهم نختم مواقف أهل السنة من هذه القاعدة، دون أن أنسى الآراء الخاصة لبعض أئمتنا الذين لم يكتب لهم أن تكون لهم مذاهب مستقرة، فإن الظرف لم يمنحني أن أعرج على أراءهم في المسألة و إن كنت أذكر إشارات خفيفة، من المغني لأبن قدامة المقدسي، فرحم الله الجميع.

المبحث الأوّل:

المسائل المسكوت عنها عند الحنفية :

مما لا ينازع فيه فقيه و لا باحث أن المذهب الحنفي، كان له الفضل الكبير في الإجابة عن كثير من التساؤلات الفقهية الواقعية و المتوقعة، و هذا ما ينم على الظاهرة الحضارية للفقه الإسلامي و يتجلى ذلك فيما سمي بالفقه التقديري أو الفقه التوقعي أو الافتراضي، الذي عرف في بعض الأزمنة بالأرائين، و هو نوع من فتق الذهن و القدرة على تصور المسائل و الإجابة عنها، و أدى هذا الصنيع إلى إثراء الفقه الإسلامي بثروة فقهية لزالت معالمها ماثلة إلى يومنا هذا، و نحن نستأنس بكثير من تلك التقديرات في نوازل العصر.

غير أن هذا الصنيع لم يكن محبذاً عند كثير من الفقهاء و على رأسهم الإمام مالك رضي الله عنه، حيث كان لا يجيب عن السؤال إذا لم يكن هو صاحب المسألة، أو المسألة لم تقع بعد.

يقول ابن قيم رحمه الله في الفائدة الثامنة والثلاثون إذا سُأل المستفتي عن مسألة لم تقع فهل تستحب إجابته أو تكره أو تخير فيه؟ ثلاثة أقوال: وقد حكى عن كثير من السلف انه كان لا يتكلم فيما لم يقع وكان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسالة قال هل كان ذلك فإن قال نعم تكلف له الجواب وإلا قال دعنا في عافية وقال الإمام احمد لبعض أصحابه إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام والحق التفصيل فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول الله ﷺ أو اثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها وإن لم يكن فيها نص ولا اثر فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل والإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم لاسيما

إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الاولى والله أعلم".[1]

و هذا العمل العقلي الفقهي من طرف السادة الأحناف، هو نوع من استنطاق النصوص سواء الصريحة أو المسكوت عنها، و في ذلك عبارة شهيرة عن أبي حنيفة رحمه الله بقوله:" إنا نستعد للبلاء قبل نزوله ".[2]

و إن فائدة سوق هذه المسألة المتعلقة بالفقه التقديري، هو ما يتعلق بمجال المسكوت عنه فإن كثيراً من المسائل هي مسكوت عنها في تلك المرحلة، مما دفع كثير من العلماء إلى حمل قوله تعالى" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ" سورة المائدة101. إلى عدم البحث عما خفي علينا و حملوه على جملة المسكوت، و قد تعقب أبو بكر بن العربي هذا النوع من الفهم بقوله:" المسألة السادسة: اعتقد قوم من الغافلين تحريم أسئلة النوازل حتى تقع تعلقا بهذه الآية، وهو جهل؛ لأن هذه الآية قد صرحت بأن السؤال المنهي عنه إنما كان فيما تقع المساءة في جوابه، ولا مساءة في جواب نوازل الوقت، وقد كان من سلف من السلف الصالح يكرهها أيضا، ويقول فيما يسأل عنه من ذلك: دعوه حتى يقع، يريد: فإن الله سبحانه وتعالى حينئذ يعين على جوابه، ويفتح

---

1 - إعلام الموقعين، ج 04 ص 221.

2 – روى الحافظ البغدادي في تاريخه هذه القصة بطولها ، أنقل منها ما يتناسب مع المقام، فقال:" قال دخل قتادة الكوفة ونزل في دار أبي بردة فخرج يوما وقد اجتمع إليه خلق كثير فقال قتادة والله الذي لا إله إلا هو ما يسألني اليوم أحد عن الحلال والحرام الا أجبته فقام إليه أبو حنيفة فقال يا أبا الخطاب ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواما فظنت امرأته أن زوجها مات فتزوجت ثم رجع زوجها الأول ما تقول في صداقها وقال لأصحابه الذين اجتمعوا إليه لئن حدث بحديث ليكذبن ولئن قال برأي نفسه ليخطئن فقال قتادة ويحك أوقعت هذه المسألة قال لا قال فلم تسألني عما لم يقع قال أبو حنيفة إنا نستعد للبلاء قبل نزوله فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه قال قتادة والله لا أحدثكم بشيء من الحلال والحرام...".ينظر: تاريخ بغداد، للحافظ أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ج 13ص348.

إلى الصواب ما استبهم من بابه؛ وتعاطيه قبل ذلك غلو في القصد، وسرف من المجتهد؛ وقد وقف أعرابي على ربيعة الرأي وهو يفرع المسائل، فقال: ما العي عندنا إلا ما هذا فيه منذ اليوم.

وإنما ينبغي أن يعتني ببسط الأدلة، وإيضاح سبل النظر، وتحصيل مقدمات الاجتهاد، وإعداد الآلة المعينة على الاستمداد؛ فإذا عرضت النازلة أتيت من بابها ونشدت في مظانها، والله يفتح في صوابها".1

و خير من اعتنى من المعاصرين بهذه المسألة، هو العلامة المحدث الشيخ أبي فتح أبو غدة في رسالة نفيسة موسومة ب" منهج السلف في السؤال عن العلم و في تعلم ما يقع و ما لم يقع" و هو حنفي المذهب، و قد أبدع في مسألة "الفقه التقديري"2 فقد حشد من الأدلة السمعية و العقلية ما يقوي هذا المذهب و ينصره.

و عليه فإن قاعدة السكوت نالت من الاهتمام القدر الكبير في الفقه الحنفي و خير دليل على ذلك هي الفروع المخرجة على هذه القاعدة، و ما ألف فيها بشكل خاص ضمن أهم المدونات الفقهية عند الأحناف، و من ذلك:" جامع الفصولين" و " نور العين" و " الأشباه و النظائر" و " حاشية ابن عابدين" و " مجلة الأحكام العدلية"، هذه الكتب في نظري كانت من أهم مصادر هذه القاعدة، و قد استوفت جميع فروعها، من خلال تتبع أئمة المذهب عبر الزمان لفروع أئمتهم و سأتحدث عن هذه المصادر و أعرف بها في موضعها إن شاء الله في هذا المطلب.

---

1 - أحكام القرآن لابن العربي، ج 02 ص 215.

2 - منهج السلف في السؤال عن العلم، بقلم: عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم ، دمشق – سوريا – ط:01 1412هـ/1992م، ص: 44.

و إن جذور هذه القاعدة و إن لم يكن مسرحاً بها بالشكل الذي استقرت عليه في مدونات الفقه الإسلامي، عند المتقدمين من مؤسسي المذهب الحنفي، كالإمام و الصاحبين غير أن التطبيقات

الفقهية خير دليل على إعمال هذه القاعدة في الواقع الفقهي، أما عند المتأخرين فإننا نقف على المسطور منها، فمن ذلك، ما قعد له في غير موضع عَلامتهم الأصولي " البزدوي" – على سبيل التمثيل – بقوله:" لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان".[1] فهذا الاستثناء من القاعدة المسطرة عند الفقهاء كأصل:" السكوت عدم والعدم ليس بدليل".[2]

و من يرجع إلى الكتب الفقهية مثل " المبسوط" للإمام السرخسي أو كتاب " بدائع الصنائع" للإمام الكساني، أو غيرها من الكتب الأصولية عند الأحناف خاصة فيما يتعلق بالمسألة الأصولية و هي: " تأخير البيان عن و قت الحاجة" أو " السنة التقريرية" أو " البيان بالضرورة"، فإن في مثل هذه المواطن يوجد بسط للمسألة بشكل موسع، و قد سبق بسط مثل هذه المسائل في فصل " السكوت و علاقته بالمباحث الأصولية".

و الآن نرجع إلى الواقع التطبيقي من خلال الفروع الفقهية المرصودة من كتب القوم و قد حاولت أن أجمعها من غير تكرار، و لا من غير شرح، بما يناسب المقام، و يزيل الإبهام و يكشف عن المراد.

فأقول و بالله التوفيق: أنني و جدت أحسن من استوعب و استقرأ الفروع المتعلقة بالقاعدة هو نجل ابن عابدين في تتمته على حاشية والده ابن عابدين، فكان عليه المعتمد، ثم أرجعت منقولاته إلى مظانها – في حدود الاستطاعة و متوفر لي من مصادر و مراجع – و هو قد نقل

---

1 – كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز علاء الدين البخاري، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان – ط:01، 1418هـ/1997م، ج01 ص 35.

2 – كشف الأسرار، المصدر نفسه ، ج 02 ص 424.

بكل أمانة من ثلاثة مصادر مهمة، و قد وفرتها و رجعت إليها بحمد الله، و هي: " جامع الفصولين " لشيخ الإسلام: محمود بن اسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة، و كتاب: " نور العين في اصلاح جامع الفصولين " نشانجي زاده محمد بن أحمد. و قد جعل صاحب الجامع في الفصل الرابع و الثلاثون في الاحكامات، " أحكام السكوت" فسرد المسائل المسكوت عنها ثم جاء صاحب نور العين فشرحها و زاد عليها، ثم بعدهم جاء ابن نجيم فحصرها و رتبها و زاد عليها، و كان من أبدع المباحث في كتابه الأشباه و النظائر، ثم كان خاتمة التحقيق مع ابن عابدين في حاشيته، ثم التقنين مع مجلة الأحكام العدلية التي أخرجت القواعد الفقهية من الفقه إلى القضاء و من الإفتاء إلى الأحكام، و من بطون الكتب إلى حياة الناس.

و سأشرع بحول الله في سرد هذه المسائل من غير شرح و لا تعقيب، رغم أن فيها كثير من المصطلحات التي تحتاج إلى فك و شرح و بسط، و لكن المقام لا يسعفنا، لأن مقصودي أصالة هو التقعيد و التأصيل لا التفريع و التذيل، و هو تصوير المسائل المتفرعة عن هذه القاعدة الجليلة دون الخوض في الاختلافات المذهبية.

و قد بدأ المؤلف رحمه الله بالأصل، و هو أنه " لا ينسب لساكت قول" ثم انتقل إلى الاستثناء عندما يكون " السكوت كالنطق" و إليك بسط هذه الصور.

قال رحمه الله:" اعلم أن من **القواعد الفقهية أنه لا ينسب إلى ساكت** قول كما في مسائل:[1]

منها: رأى أجنبيا يبيع ماله و لم ينهه لا يكون وكيلا لسكون المالك.

---

1 – حاشية ابن عابدين، مع حاشية قرة عيون الأخبار تكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لسيد محمد علاء الدين أفندي نجل المؤلف، تحقيق الأستاذان: عبد الموجود و معوض، دار الكتب العلمية– بيروت-لبنان ، ط 02 1424هـ/ 2002م، ج 12ص 156 و 157.

ومنها: لو رأى القاضي الصبي أو المعتوه أو عبدهما يبيع ويشتري فسكت لا يكون إذنا في التجارة

ومنها: لو رأى المرتهن راهنه يبيع الرهن فسكت لا يبطل الرهن ولا يكون مأذونا بالبيع وزاد

في الأشباه قوله في رواية

ومنها: لو رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون إذنا بإتلافه.

ومنها: لو رأى عبده يبيع عينا من أعيان المالك فسكت لا يكون إذنا.

ومنها: لو سكت على وطىء أمته لم يسقط المهر وكذا عن قطع عضوه آخذا من سكوته ثم إتلاف ماله.

ومنها: لو رأى قنه أو أمته يتزوج فسكت و لم ينهه لا يصير له آذنا في النكاح.

ومنها: لو كفء فسكت الولي عن مطالبة التفريق ليس برضا وإن طال ذلك لأن في الموانع كثرة إي ما لم تلد منه.

ومنها: سكوت امرأة العنين ليس برضا وإن أقامت معه سنين.

ومنها: الإعارة لا تثبت بسكوت.

ومنها: حلف لا يسلم شفعة فلم يسلمها ولكن سكت عن خصومة فيها حتى بطلت شفعته لا يحنث.

ومنها: حلف لا يؤخر عن فلان حقا له عليه شهرا فلم يؤخره شهرا وسكت عن تقاضيه حتى مضى الشهر لا يحنث.

ومنها: لو وهبت شيئا والموهوب له ساكت لا يصح ما لم يقل قبلت بخلاف الصدقة كما يأتي.

ومنها: لو أجر قنه أو عرضه للبيع أو ساومه أو زوجه فسكت القن لا يكون إقرارا برقه بخلاف ما لو باعه أو رهنه أو دفعه بجناية فسكت كما سيأتي أيضا.

ومنها: أحد شريكي عنان قال لصاحبه إني اشتريت هذه الأمة لنفسي خاصة فسكت صاحبه فشراها لا تكون له ما لم يقل صاحبه نعم. كذا في جامع الفصولين موافقا للخلاصة وغيرها وزيد في مختارات النوازل فإذا قال نعم فهي له بغير شيء ثم أبي حنيفة إذ الإذن يتضمن هبة نصيبه منه إذ الوطء لا يحل إلا بالملك بخلاف طعام وكسوة".

ثم شرع رحمه الله في ذكر المسائل التي يحمل فيها السكوت على النطق، مما يستوجب رضى من وجه له الخطاب، فقال:

" ثم اعلم أنه خرج عن القاعدة السابقة مسائل كثيرة صار السكوت فيها كالنطق أي يكون رضا:[1]

فمنها: سكوت البكر ثم استئمار وليها عنها قبل التزويج وبعده هذا لو زوجها الولي فلو زوج الجد مع قيام الأب لا يكون سكوتها رضا.

ومنها: سكوتها ثم قبض مهرها المهر أبوها أو من زوجها فسكتت يكون إذنا بقبضه إلا أن تقول لا تقبضه فحينئذ لم يجز القبض عليها ولا يبرأ الزوج.

ومنها: سكوت الصبية إذا بلغت بكرا يكون رضا ويبطل خيار بلوغها لا لو بلغت ثيبا.

ومنها: بكر حلفت أن لا تزوج نفسها فزوجها أبوها فسكتت حنثت في يمينها كرضاها بكلام ولو حلفت بكر أن لا تأذن في تزويجها فزوجها أبوها فسكتت لا تحنث إذ لم تأذن ولزم النكاح بالسكوت.

---

1 - حاشية ابن عابدين، المصدر نفسه. ج 12ص157 إلى 160.

ومنها: تصدق على إنسان فسكت المتصدق عليه يثبت ولا يحتاج إلى قبوله قولا بخلاف الهبة.

ومنها: قبض هبة وصدقة بحضرة المالك وهو ساكت كان إذنا بقبضه.

ومنها: لو أبرأ مديونه فسكت الماوردي يبرأ ولو رد يرتد برده.

ومنها: الإقرار يصح ولو سكت المقر له ويرتد برده.

ومنها: لو وكله بشيء فسكت الوكيل وباشره صح ويرتد برده فلو وكله ببيع قنه فلم يقبل و لم يرد فباعه جاز ويكون قبولا.

ومنها: لو أوصى إلى رجل فسكت في حياته فلما مات باع الوصي بعض التركة أو تقاضى دينه فهو قبول للوصاية .

ومنها: الأمر باليد إذا سكت المفوض إليه صح يرتد برده.

ومنها: الوقف على رجل معين صح ولو سكت الموقوف عليه ولو رده قيل يبطل وقيل لا.

ومنها: تواضعا على تلجئة ثم قال أحدهما لصاحبه قد بدا لي أن أجعله بيعا صحيحا فسكت الآخر ثم تبايعا صح البيع وليس للساكت إبطاله بعد ما سمع قول صاحبه.

ومنها: سكوت المالك القديم حين قسم ماله بين الغانمين رضا كما لو أسر قن لمسلم فوقع في الغنيمة وقسم ومولاه الأول حاضر فسكت بطل حقه في دعوى قنه.

ومنها: لو كان المشتري مخيرا في قن شراه فرأى القن يبيع ويشتري فسكت بطل خياره ولو كان الخيار للبائع لا يبطل خياره.

ومنها: للبائع حبس المبيع لثمنه فلو قبضه المشتري ورآه البائع وسكت كان إذنا في قبضه الصحيح والفاسد فيه سواء في رواية وهو رضا بقبض في الفاسد لا في الصحيح في رواية

ومنها: علم الشفيع بالبيع وسكت يبطل شفعته.

ومنها: القاضي قنه يبيع ويشتري وسكت كان مأذونا في التجارة لا في بيع ذلك العين.

ومنها: لو حلف المولى لا يأذن لقنه فرآه يبيع ويشتري فسكت يحنث في ظاهر الرواية لا في رواية عن أبي يوسف.

ومنها: باع قن شيئا بحضرة مولاه ثم ادعاه المولى أنه له فلو كان مأذونا يصح دعوى المولي ولو محجورا صح. قال الأستروشني: فإن قيل ألم يصر مأذونا بسكوت مولاه قلنا نعم ولكن أثر الإذن يظهر في المستقبل.

ومنها: باع قنا والق حاضر علم به وسكت وفي بعض الروايات فانقاد للبيع والتسليم ثم قال أنا حر لا يقبل قوله. كذا في جامع الفصولين موافقا لما في فتاوي قاضيخان.

وفي فوائد العتابي: ولو سكت القن وهو يعقل فهو إقرار برقه وكذا لو رهنه أو دفعه بجناية والقن ساكت بخلاف ما لو آجره أو عرضه للبيع أو ساومه أو زوجه فسكوته هنا ليس بإقرار برقه.

يقول الحقير قوله وفي بعض الروايات الخ ظاهره يشعر بضعف اشتراط الانقياد أو تساوي الاحتمالين لكن الأظهر أن الانقياد شرط لما ذكر في محل آخر من فتاوي قاضيخان رجل شرى أمة وقبضها فباعها من آخر والثاني من ثالث فادعت حريتها فردها الثالث على الثاني فقبلها ثم أراد ردها على الأول فلم يقبل له ذلك لو ادعت عتقا إذ العتق لا يثبت بقولها ولو ادعت حرية الأصل فلو كانت حين بيعت وسلمت انقادت لبيع وتسليم فكذلك إذ الانقياد إقرار بالرق وإن لم تنقد فليس للأول أن لا يقبل. ا هـــ

ومنها: حلف لا يترل فلانا داره وفلان نازل فيها فسكت الحالف حنث لا لو قال له اخرج فأبى أن يخرج فسكت.

ومنها: ولدت ولدا فهنأ الناس زوجها فسكت الزوج لزمه الولد وليس له نفيه كإقراره.

ومنها: أم ولد ولدت فسكت مولاها حتى مضى يومان لهذا الولد لا يملك نفيه بعده.

ومنها: السكون قبل البيع ثم الإخبار بالعيب رضا به حتى لو قال رجل هذا الشيء معيب فسمعه وأقدم مع ذلك على شرائه فهو رضا لو المخبر عدلا لا لو فاسقا ثم أبي حنيفة وعندهما هو رضا ولو فاسقا.

ومنها: سكوت بكر ثم إخبارها بتزويج الولي على خلاف ما مر آنفا.

ومنها: باع عقارا وامرأته أو ولده أو بعض أقاربه حاضر فسكت ثم ادعاه على المشتري من كان حاضرا ثم البيع أفتى مشايخ سمرقند أنه لا يسمع وجعل سكوته في هذه الحالة كإقرار دلالة قطعا للأطماع الفاسدة وأفتى مشايخ بخارى أنه ينبغي أن يسمع فينظر المفتي في ذلك فلو رأى أنه لا يسمع لاشتهار المدعي بحيلة وتلبيس وأفتى به كان حسنا سدا لباب التزوير.

ومنها: الحاضر ثم البيع لو بعث البائع إلى المشتري وتقاضاه الثمن لا يسمع دعواه الملك لنفسه بعده لأنه يصير مجيزا للبيع بتقاضيه.

ومنها: رآه يبيع عرضا أو دارا فتصرف فيه المشتري زمانا وهو ساكت سقط دعواه.

يقول الحقير [غفر الله لنا وله]:وفي الفتاوى الولوالجية رجل تصرف أيضا زمانا ورجل آخر رأى الأرض والتصرف ولم يدع ومات على ذلك لا يسمع بعد ذلك دعوى ولده فيترك على يد المتصرف لأن الحال شاهد.

ومنها: لو قال الوكيل بشراء شيء بعينه لموكله إني أريد شراءه لنفسي فسكت موكله ثم شراه يكون للوكيل.

يقول الحقير[غفر الله لنا وله]: وجه الفرق بين هذه المسألة وبين ما مر نحو ورقة من مسألة شريكي العنان وهو ما ذكره صاحب الخلاصة بعد ذكر هاتين فاذا بقوله والفرق أن الوكيل يملك

عزل نفسه إذا علم الموكل رضي أو سخط بخلاف أحد الشريكين إذ لا يملك فسخ الشركة إلا برضا صاحبه.

ومنها: لي صبي عاقل رأى الصبي يبيع ويشتري فسكت يكون إذنا.

ومنها: سكوت رجل رأى غيره شق زقه حتى سال ما فيه يكون رضا.

ومنها: سكوت الحالف بأن لا يستخدم فلانا أي مملوكه ثم خدمه فلان بلا أمره ولم ينهه حنث.

ومنها: امرأة دفعت في تجهيزها لبنتها أشياء من أمتعة الأب والأب ساكت فليس له الاسترداد.

ومنها: أنفقت الأم في تجهيز بنتها ما هو معتاد فسكت الأب لا تضمن الأم.

ومنها: باع أمه وعليها حلي وقرطان ولم يشترط ذلك لكن تسلم المشتري الأمة وذهب بها وبالبائع ساكت كان سكوته بمنزلة التسليم فكان الحلي لها.

ومنها: القراءة على الشيخ وهو ساكت تنزل منزلة نطقه في الأصح.

ومنها: ما ذكر في قضاء الخلاصة ادعى على الآخر مالا فسكت ولم يجب أصلا يؤخذ منه كفيل ثم يسأل جيرانه عسى به آفة في لسانه أو سمعه فلو أخبروا أنه لا آفة به يحضر مجلس الحكم فإن سكت ولم يجب ينزل منزلة المنكر ثم أبي حنيفة وعند أبي يوسف يحبس حتى يجيب فإن فهم أنه أخرس يجيب بالإشارة انتهى.

ومنها: سكوت المزكي ثم سؤاله عن حال الشاهد تعديل.

ومنها: سكوت الراهن ثم قبض المرتهن العين المرهونة.

يقول الحقير فصارت المسائل التي يكون السكوت فيها رضا أربعين مسألة ثلاثون منها ذكرت في جامع الفصولين[1].

وعشرة منها زيادة صاحب الأشباه والنظائر نقلها عن الكتب المعتبرة. انتهى **الكل من نور العين"**[2]

وقد ذكرنا بعض هذه فيما قدمنا محررا فراجعه إن شئت وتقدمت في كلام الشارح قبيل الدعوى آخر الوقف وزاد على ما هنا مسائل كثيرة وكتب عليها سيدي الوالد رحمه الله تعالى وزاد عليها فراجعها ثمة ".

و المسائل التي زادها صاحب الأشباه و النظائر، قال فيها مؤلفها، عند القاعدة الثانية عشر " لا ينسب إلى ساكت قول" و قال صاحب غمز عيون البصائر في شرحه للكتاب في آخر هذه القاعدة و التفريع عليها:" وهذا الجمع والإطناب من خواص هذا الكتاب".

قال المؤلف و الشارح رحمهم الله جميعاً[3]:" **هذه الثلاثون** في جامع الفصولين وغيره **وزدت ثلاثا**، اثنتين من القنية: الأولى : دفعت في تجهيزها لبنتها أشياء من أمتعة الأب وهو ساكت ، فليس له الاسترداد .

الثانية : أنفقت الأم في جهازها ما هو معتاد فسكت الأب ، لم تضمن الأم .

---

1 – جامع الفصولين، لشيخ الإسلام: محمود بن اسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة، بالمطبعة الكبرى الميرية، ببولاق مصر ط:01 ، ج 02 ص 138 إلى 140.

ملاحظة: هذه النسخة عبارة عن طبعة حجرية، تتكون من جزئين، و هي بمكتبة فرونس فانون، بالجزائر العاصمة و هي مهداة من قبل العلامة المجاهد: الفضيل الورتلاني رحمه الله، تحت رقم: 5697.

2 – نور العين في اصلاح جامع الفصولين، لأبن قاضي سماونة /ت 823هـ، المؤلف: نشانجي زاده محمد بن أحمد، التاريخ المقترن بإسم المؤلف 1031هـ الموضوع المخاصمات، الفقه تاريخ النسخ : القرن الثاني الهجري، رقم الصنف: 216.6/ن.ن ،الرقم: 7184المرجع المراجع الأزهرية: 293/2 الظاهرية الفقه الحنفي 273/2 ، ،جامعة الملك سعود – العربية السعودية–

3 – غمز عيون البصائر، ج 02 ص 436 إلى 444 .

الثالثة : باع جارية وعليها حلي و قوطان، و لم يشترط ذلك للمشتري لكن سلم المشتري الجارية وذهب بها والبائع ساكت، كان سكوته بمنزلة التسليم، فكان الحلي لها كذا في الظهيرية .

ثم زدت أخرى: القراءة على الشيخ وهو ساكت تنزل منزلة نطقه في الأصح.

وأخرى ، على خلاف فيها : سكوت المدعى عليه ولا عذر به إنكار.

وقيل لا ويحبس، وهي في قضاء الخلاصة. **فهي خمسة وثلاثون**.

ثم رأيت أخرى كتبتها في الشرح من الشهادات: سكوت المزكي عند سؤاله عن الشاهد تعديل...

أقول: يزاد **على السبع والثلاثين** ما في شرح الكنز للمصنف رحمه الله وهي تزكية العالم فإن سكوته يقوم مقام نطقه بها .

ويزاد أيضا ما في شرح الكنز للمصنف رحمه الله هو أن المودع يصير مودعا بسكوته عقيب وضع رجل متاعه عنده وهو ينظر؛ وزاد بعض الفضلاء أخرى، وهو أن من وضع متاعه عند رجل وسكت وذهب يصير مودعا يعني بكسر الدال وفي التي قبلها بفتحها .

ويزاد ما في المحيط : رجل زوج رجلا بغير أمره فهنأه القوم وقبل التهنئة فهو رضا لأن قبول التهنئة دليل الإجازة، وهو في شرح الكنز للمصنف ، فصارت **المسائل أربعين**.

ثم زاد بعض الفضلاء حادية وأربعين،وهي: إن وصي ميت استأجر أحد الحمالين ليحملا الجنازة إلى المقبرة، والآخر حاضر ساكت، وكذا إذا استأجر أحد الورثة لحضرة الوصيين وهما ساكتان جاز ذلك ويكون من جميع المال وهي بمنزلة الكفن، كذا في الخانية وفي المحيط أبسط من ذلك.

ثم زاد **ثانية وأربعين** وهي: ما قال صاحب الدار للساكن: اسكن بكذا وإلا فاخرج، فسكت وسكن، كان مستأجرا بالمسمى بسكناه وسكوته، وكذا إذا قال الراعي للمالك: لا

أرضى بما سميت وإنما أرضى بكذا فسكت المالك فرعى الراعي لزم المالك ما سماه الراعي بسكوت المالك.

ثم **زاد ثلاثة وأربعين** وهي: ما قال في المبتغى في من زفت إليه امرأته بلا جهاز، فله مطالبة الأب بما بعث إليه من الدراهم والدنانير، وإن كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يتعلق بالمبعوث وله استرداد ما بعث؛ والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها، فلو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له أن يخاصم بعده وإن لم يتخذ له شيئا .

ثم **زاد أربعة وأربعين** وهي: ما إذا وهب الدين ممن عليه الدين فإنه إذا سكت الموهوب له صحت الهبة ويسقط الدين؛ لأن سكوته وعدم رده من ساعته دليل القبول عادة، وإن قال من ساعته: لا أقبل بطل وبقي الدين على حاله. ذكره الزيلعي في مسائل شتى.

وزاد بعضهم من الفضلاء على ذلك: السكوت على المنكر رضى به والسكوت على بدعة رضى بها (انتهى). أقول ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم ينكر بقلبه.

ويزاد أيضا ما لو تزوجت من غير كفء فسكت الولي حتى ولدت يكون سكوته رضى كما نص عليه الزيلعي.

ويزاد أيضا الوكالة فإنها كما تثبت بالقول تثبت بالسكوت. ولذا قال في الظهيرية: لو قال ابن العم للكبيرة: إني أريد أن أزوجك نفسي فسكتت فتزوجها جاز ذكره. المصنف رحمه الله في باب الأولياء والأكفاء في شرح الكتر.

ويزاد أيضا ما لو أبرأه فسكت صح ولا يحتاج إلى القبول. ولشيخنا في شرح الوهبانية كلام يتعلق بمسألة الإبراء فليراجع.

ويزاد أيضا سكوت الراهن عند بيع المرتهن يكون مبطلا يعني للرهن في إحدى الروايتين. ذكر الزيلعي وقاضي خان وهي تعلم من الكلام المصرح أول القاعدة.

ويزاد أيضا ما لو أوصى لرجل فسكت في حياته فلما مات باع الوصي بعض التركة أو تقاضى دينه فهو قبول للوصاية كما في معين الحكام.

والله الهادي إلى بلوغ المرام ، وهذا الجمع والإطناب من خواص هذا الكتاب".ا ه

و بهذا عندما نجمع هذه الزيادات نجدها قد بلغت خمسون مسألة، قد تنوعت في شتى مجالات الفقه الإسلامي بالأخص في أبواب الأحوال الشخصية و المعاملات المالية، و أبواب الدعاوى و الشهادات و القضاء. و لو أفردت بالتأليف لكانت ثروة هائلة، تجيب عن كثير من التراعات الواقعية، و تكشف عن العقلية الإستشرافية للمدرسة الحنفية، التي جسدت العبارة الشهيرة " أن الخلاف بين أبي حنيفة و الصاحبان، ليس خلاف حجة و برهان و إنما هو خلاف عصر و آوان" فكان العطاء متجدد و الفهم متعدد و النظر مسدد، و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

فإذا كانت هذه هي المدرسة الحنفية العريقة التي أعطت للعقل فسحة في إمعان النظر و إنفاذ البصر، و مواكبة العصر، بل تجاوزت العصر بنظرية الفقه التقديري أو الافتراضي حتى عرفت بمدرسة الرأي، فإننا نجد في المقابل مدرسة أكثر تشبثاً بالنصوص و الآثار، و الابتعاد عن الفقه التوقعي و الانطلاق من مبدأ " لكل حادثة حديث" و" لكل مقام مقال" إنها المدرسة المالكية المعروفة بمدرسة أهل الأثر، التي لا تقل شأناً عن المدرسة الحنفية في التوسع في التفريع على قاعدة " السكوت" و هو ما نلاحظه من خلال التفريعات الفقهية التي زينت بها المدونات الفقهية المالكية بدأً بمدونة الإمام و مروراً بحملة المذهب من كان لهم الأثر البارز في الفقه و القضاء، و هو ما سنكشف عنه في هذا المبحث الموالي.

المبحث الثاني:

المسائل المسكوت عنها عند المالكية :

لقد امتاز المذهب المالكي بالتأصيل تبعا لمؤسس المذهب "مالك بن أنس" الذي عرف بتحكيم السنة و تتبع آثار السلف، و بواقعيته في طرحه الفقهي، و يتجلى ذلك: بالتوسع في قاعدة " المصالح المرسلة" و الضبط بقاعدة "سد الذرائع" و بالانفتاح بقاعدة ما جرى به العمل".

و جميع هذه المعاني سوف نلمسها من خلال التأصيل ثم التقعيد ثم التفريع، بدأً بالمؤسس ثم مروراً بالتلاميذ المباشرين للإمام ثم ما استقر عليه أئمة المذهب في فروعهم الفقهية، حصراً ثم بسطاً.

حصراً: من خلال أئمة التقعيد في كتبهم الفقهية، التي حصرت- فيما استقرئ و استقر عليه- المسائل المسكوت عنها في المذهب.

و بسطاً: مكتفياً بالبيان و التحصيل لابن رشد، في شرحه للعتبية، لما في هذا الكتاب من الفتاوى و القضاء في مسائل تباشر الحياة اليومية للناس.

وإن كنت قد استقرأت كتاب المعيار للونشريسي، جمعت لفيفاً لابأس به من الفروع الفقهية التي تكاد تتشابه مع ما سطره ابن رشد في بيانه، فاكتفيت بالعتيق و أحلت على الرفيق، بما يناسب المقام، ويجلي الأفهام، و يزيل الأوهام.

و نبدأ حديثنا بإمام المذهب و مؤسسه حيث قال مالك رضي الله عنه:" سمعت من أرضى به يأثره عن غيره؛ أن الله تبارك وتعالى أحلَّ حلالاً وحرم حراماً، وأشياء عفا عنها الله فدعوها.

قال محمد بن رشد- الجد-[1] : هذا يدل على أنه لا يستباح إلا ما أباحه الله تعالى وأن المسكوت عنه محضور، وقد قيل إن المسكوت عنه مباح ، وإلى هذا ذهب أبو الفرج.

وجه القول الأول: من طريق النظر أنه قد ثبت أن الأشياء ملك مالك والأصل أنه لا يستباح ملك أحد إلا بإذنه.

ووجه القول الثاني: أن خلق الله له دليل على الإباحة إذْ يقول " قُل لآَّ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلآَّ أَنْ يَّكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَماً مَّسْفُوحاً اَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ اَوْ فِسْقاً اهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِۦ فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٦﴾ "سورة الأنعام ".[2]

يقول ابن رشد – الحفيد-[3] في بدايته :" إن الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي صلى الله عليه و سلم بالجنس ثلاثة: إما لفظ وإما فعل ، وإما إقرار.

وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور: إن طريق الوقوف عليه هو القياس.

---

1 – هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي يكنى أبا الوليد قرطبي زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه. وكان إليه المفزع في المشكلات بصيراً بالأصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم. وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية كثير التصانيف مطبوعها.، ألف كتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل وهو كتاب عظيم نيف على عشرين مجلداً وكتاب المقدمات لأوائل كتب المدونة واختصاراً لكتب المبسوطة من تأليف يحيى بن إسحاق بن يحيى بن يحيى وتهذيبه لكتب الطحاوي في مشكل الآثار وأجزاء كثيرة في فنون من العلم مختلفة... توفي – رحمه الله – ليلة الأحد ودفن عشية الحادي عشر لذي القعدة سنة عشرين وخمسمائة ودفن بمقبرة العباس وصلى عليه ابنه القاسم وشهده جمع عظيم من الناس وكان الثناء عليه حسناً جميلاً. ومولده في شوال سنة خمس وأربعمائة.". الديباج المذهب،ج 01 ص 147.

2 – البيان والتحصيل :ج 17 ص 510و511 .

3 – هو: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد، من أهل قرطبة وقاضي الجماعة بها يكنى أبا الوليد ...وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية ودرس الفقه الأصول وعلم الكلام و لم ينشأ بالأندلس مثله: كمالاً وعلماً وفضلاً. وعني بالعلم من صغره إلى كبره حتى حكي أنه لم يدع النظر ولا القراءة مذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله،...وله تآليف جليلة الفائدة منها كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه ذكر فيه أسباب الخلاف وعلل ووجه فأفاد وأمتع به ولا يعلم في وقته أنفع منه ولا أحسن سياقاً... وتوفي سنة خمسة وتسعين وخمسمائة ومولده سنة عشرين وخمسمائة قبل وفاة القاضي جده أبي الوليد بن رشد بشهر. الديباج المذهب ، ج 01 ص 150.

وقال أهل الظاهر: القياس في الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلا حكم له، ودليل العقل يشهد بثبوته، وذلك في الوقائع بين الأشخاص والأناسي غير متناهية والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى.[1]

ثم أثيرت المسألة في المذهب في جهتين: جهة متفق عليها داخل المذهب، و هي أن السكوت لا يعد رضاً، و جهة أختلف فيها وهي هل يعد السكوت إذناً؟ وبناء على هذا الإخلاف جرت الفروع و رسمت الأحكام.

قال محمد بن رشد :" قول أصبغ في الرضا ليس بخلاف لقول ابن القاسم في الإذن لأن الإذن بخلاف الرضى، لا اختلاف في أن السكوت لا يعد رضى، إذ قد يسكت الإنسان عن إنكار الفعل وهو لا يرضاه ، واختلف في السكوت هل يعد اذنا في الشيء وإقراراً به أم لا على قولين..".[2]

و قد استند المقري في قواعده على تنصيص ابن رشد في كتاب الدعوى والصلح من البيان عند قوله:" لا خلاف أن السكوت ليس برضى لأن الإنسان قد يسكت مع كونه غير راض، وإنما اختلف في السكوت هل هو إذن أم لا؟[3]

ورجح كونه ليس بإذن بقوله عليه السلام في البكر:" إذنها صُماتها" فدل ذلك على أن ذلك خاص بها.[4]

و هناك من وجد في قاعدة "الاستفصال" المنسوبة للإمام الشافعي المرتع في تخريج كثير من الفروع المسكوت عنها.

---

1 – بداية المجتهد ونهاية المقتصد القضس أبي الوليد ابن رشد, تحقيق: علي محمد عوض وعادل عبد الموجود, دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- ط:01، 1422هـ/2002م، ص: 11.

2 – البيان و التحصيل، ج 04 ص 440.

3 – ينظر: القواعد للمقري القاعد: 633

4 – البيان والتحصيل للعلامة أبي الوليد بن رشد (520هـ) ، تحقيق: الأستاذ سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان- ط: 02 1408هـ/1988م، ج 14 ص 19 5و 196.

و من ذلك ما نقله الإمام القرافي[1] في الفرق الحادي والسبعون بقوله:" الفرق بين قاعدة حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال) هذا موضع نقل عن الشافعي فيه هذان الأمران على هذه الصورة واختلفت أجوبة الفضلاء في ذلك".[2]

وجميع هذه المعاني سبكها الإمام الشاطبي كعادته في عبارات رشيقة و مركزة أجملت احتمالات المسكوت عنه بقوله:"...وأما النوع الثالث: وهو العمل بما هو مسكوت عن حكمه فيه نظر فإن خلو بعض الوقائع عن حكم لله مما اختلف فيه، فأما على القول بصحة الخلو؛ فيتوجه النظر وهو مقتضى الحديث: "وما سكت عنه؛ فهو عفو"، وأشباهه مما تقدم.

وأما على القول الآخر؛ فيشكل الحديث؛ إذ ليس ثم مسكوت عنه بحال، بل هو إما منصوص، وإما مقيس على منصوص، والقياس من جملة الأدلة الشرعية؛ فلا نازلة إلا ولها في الشريعة محل حكم، فانتفى المسكوت عنه إذًا.ويمكن أن يصرف السكوت على هذا القول إلى ترك الاستفصال مع وجود مظنته، وإلى السكوت عن مجاري العادات مع استصحابها في الوقائع وإلى السكوت عن أعمال أخذت قبل من شريعة إبراهيم, عليه السلام".[3]

---

1 – شهاب الدين: أبو العباس أحمد بن أبي العلاء: إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين الصنهاجي البهفشيمي البهنسي المصري: الإمام العلامة وحيد دهره وفريد عصره – أحد الأعلام المشهورين انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى وجد في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى... قال أبو عبد الله بن رشيد: وذكر لي بعض تلامذته: أن سبب شهرته بالقرافي: أنه لما أراد الكاتب أن يثبت اسمه في بيت الدرس كان حينئذ غائباً فلم يعرف اسمه وكان إذا جاء للدرس يقبل من جهة القرافة فكتب: القرافي فجرت عليه هذه النسبة. وذكر بعضهم أن أصله من البهنسا. وتوفي رحمه الله بدير الطين في جمادى الآخرة عام أربعمائة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة. الديباج المذهب، ج 01 ص 37.

2 – أنوار البروق في أنواع الفروق، الفرق الواحد و السبعون [71]. و سبق بسط هذه القاعدة في فصل " علاقة قاعدة السكوت بالقواعد الفقهية" في قاعد" علاقة السكوت بقاعدة ترك الاستفصال.."

3 – الموافقات، ج 01 ص273 . و ينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق، الفرق الواحد و السبعون [71].

ولخّص ابن الشاط[1] هذا التأصيل من كلام الإمام القرافي و من كلام الإمام الشاطبي ، فقال:" النوع الثالث: العمل بما هو مسكوت عن حكمه إما على القول بصحة الخلو كما هو مقتضى حديث { وما سكت عنه فهو عفو } وأشباهه مما تقدم فظاهر، وإما على القول الآخر بعدم صحة الخلو فيمكن أن يصرف السكوت عليه إلى ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: ترك الاستفصال مع وجود فطنته كما في قوله تعالى { وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم } فإن هذا العموم يتناول بظاهره ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم وإذا نظر إلى المعنى أشكل لأن في ذبائح الأعياد زيادة تنافي أحكام الإسلام فكان للنظر هنا مجال...

وحديث الحج أيضا مثل هذا حين قال { أحجنا هذا لعامنا أو للأبد } لأن اعتبار اللفظ يعطي أنه للأبد فكره عليه الصلاة والسلام سؤاله وبين له علة ترك السؤال عن مثله...

الوجه الثاني: السكوت عن مجاري العادات مع استصحابها في الوقائع كما في الأشياء التي كانت في أول الإسلام على حكم الإقرار ثم حرمت بعد ذلك بتدريج كالخمر فإنها كانت معتادة الاستعمال في الجاهلية ثم جاء الإسلام فتركت على حالها قبل الهجرة وزمانا بعد ذلك و لم يتعرض في الشرع للنص على حكمها حتى نزل:" يسألونك عن الخمر والميسر " فبين ما فيها من المنافع والمضار وأن الأضرار فيها أكبر من المنافع وترك الحكم الذي اقتضته المصلحة وهو التحريم لأن القاعدة الشرعية أن المفسدة إذا أربت على المصلحة فالحكم للمفسدة والمفاسد ممنوعة فبان وجه المنع في الخمر والميسر غير أنه لما لم ينص على المنع وإن ظهر وجهه تمسكوا بالبقاء مع الأصل الثابت لهم بمجاري العادات ودخل لهم تحت العفو إلى أن نزل ما في سورة المائدة من قوله تعالى:" فاجتنبوه" فحينئذ استقر حكم التحريم وارتفع العفو وقد دل على ذلك قوله تعالى:" ليس على

---

1 – هو: قاسم بن عبد الله بن محمد الانصاري السبتي، أبو القاسم سراج الدين، ابن الشاط (632 - 723 هـ) فرضي فقيه مالكي، مولده ووفاته بسبتة. والشاط لقب لجده عرف به لانه كان طوالا. من كتبه، " ادوار الشروق على أنواء البروق الأعلام للزركلي، ج 05 ص 177.

الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا".الآية، فإنه لما حرمت قالوا كيف بمن مات وهو يشربها فنزلت الآية فرفع الجناح وهو معنى العفو...

الوجه الثالث: السكوت عن أعمال أخذت قبل من شريعة إبراهيم عليه السلام كما في النكاح والطلاق والحج والعمرة وسائر أفعالهما إلا ما غيروا فقد كانوا يفعلون ذلك قبل الإسلام فيفرقون بين النكاح والسفاح ويطلقون ويطوفون بالبيت أسبوعا ويمسحون الحجر الأسود ويسعون بين الصفا والمروة ويلبون ويقفون بعرفات ويأتون مزدلفة ويرمون الجمار ويعظمون الأشهر الحرم ويحرمونها ويغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم ويكفنونهم ويصلون عليهم ويقطعون السارق ويصلبون قاطع الطريق إلى غير ذلك مما كان فيهم من بقايا ملة أبيهم إبراهيم فكانوا على ذلك إلى أن جاء الإسلام فبقوا على حكمه حتى أحكم الإسلام منه ما أحكم وانتسخ ما خالفه فدخل ما كان قبل ذلك في حكم العفو مما لم يتجدد فيه خطاب زيادة على التلقي من الأعمال المتقدمة وقد نسخ منها ما نسخ وأبقى منها ما أبقى على المعهود الأول".[1]

و قد جمع أحد أساتذتنا الأفاضل القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه في رسالة دكتوراه دولة[2].

و كلامه مبسوط في هذه المسألة تحت القاعدة [136]، " السكوت على الشيء هل هو إقرار به أم لا؟ و هل هو إذن فيه أم لا؟" و نقل في ذلك ست [06]مسائل، و هي متضمنة فيما نحن بصدد بسطه في هذا المطلب.

1-أنوار البروق في أنواع الفروق، الفرق الواحد والسبعون.

2 - القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة الكبرى، د/ أحسن زقور، دار ابن حزم، بيروت – لبنان – ط:01 1426هـ/2005م، ج 02 ص 612 إلى 617.

و سنشرع بحول الله في جمع المنثور في قواعد ثم بسط المأثور من الفروع في مسائل، و خير من اعتنى بها الإمام الونشريسي، و ابن فرحون، و بعض ما تم استلاله من كتاب القواعد المقري، رحم الله الجميع.

فقد نقل الونشريسي[1] في إيضاحه عن ابن عبد السلام[2] قوله:" الذي تدل عليه مسائل المذهب أن كل ما يدل على ما في نفس الإنسان من غير النطق فإنه يقوم مقام النطق، نعم يقع الخلاف في المذهب في فروع هل حصل فيها دلالة أم لا؟[3]

وقال قاضي الجماعة المقري الجد[4]:" كل تصرف يفتقر إلى إذن فإنه يفتقر إلى صريحه، فإذا رأى عبده يتجر لم يكن سكوته إذناً، وكذلك المرتهن إذا رأى الراهن يتصرف ، وعلى هذا أمر النكاح والبيع، وحق الرد بالعيب، والشفعة لا تبطل بالسكوت ، وإنما تبطل بتأخر الطلب ،

---

1 – هو: أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، أبو العباس(834 – 914 هـ = 1430 – 1508 م): فقيه مالكي أخذ عن علماء تلمسان، ونقمت عليه حكومتها أمرا فانتهبت داره وفر إلى فاس سنة 874هـ؟ فتوطنها إلى أن مات فيها، عن نحو 80 عاما. من كتبه (إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك – خ) و (المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والاندلس وبلاد المغرب، و (القواعد) في فقه المالكية، و (المنهج الفائق، والمنهل الرائق في أحكام الوثائق) و (غنية المعاصر والتالي على وثائق الفشتالي) و (نوازل المعيار) و (اضاءة الحلك في الرد على من أفتى بتضمين الراعي المشترك) رصالة صغيرة، وكتاب (الولايات في مناصب الحكومة الاسلامية والخطط الشرعية)، وله اختصارات، منها (المختصر من أحكام البرزلي) (المجموع 263 ق) و (الفروق) في مسائل الفقه". الأعلام للزركلي، ج 01 ص 269.

2 – هو: محمد بن إبراهيم بن موسى بن عبد السلام الأنصاري المعروف بابن شق الليل من أهل طليطلة سكن طلبيرة يكنى أبا عبد الله سمع...توفي سنة خمس وخمسين وأربعمائة. ومولده في حدود سنة ثمانين وثلاثمائة. الديباج، ج01ص 151.

3 – ايضاح المسالك إلى قواعد الامام مالك، للعلامة أبي العباس الونشريسي، تحقيق: أحمد أبوطاهر الخطابي، الربط– المغرب– 1400هـ 1980م، ص: 375. وينظر : الدليل الماهر الناصح شرح نظم المجاز الواضح على قواعد المذهب الراجح، للعلامة محمد الولاتي، مكتبة الولاتي، نواقشط– موريتانيا– 1427هـ/2006م، ص : 67

4 – هو: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله القرشي التلمساني، الشهير بالمقري: باحث، من الفقهاء الأدباء المتصوفين. من علماء المالكية. ولد وتعلم بتلمسان. وخرج منها ...وعاد إلى فاس، فتوفي بها ودفن بتلمسان. وهو جد المؤرخ الأديب صاحب (نفح الطيب). له مصنفات، منها (القواعد) على 1200 قاعدة... ولابن مرزوق الحفيد كتاب في ترجمته سماه (النور البدري في التعريف بالفقيه المقري) ضبطه فيه بفتح الميم وسكون القاف، وهي لغة ثانية في اسم (مقر) البلدة التي نسب إليها هو وحفيده، بفتح الميم وتشديد القاف، وهي من قرى زاب إفريقية. ينظر: تعريف الخلف، ج02 ص 493، الأعلام للزركلي، ج 07 ص 37

وكذلك سكوت المعتقة عن الفسخ ، وأما سكوته عن ردع الدابة فإنما جعل التزاما للضمان، لأن عليه الرد وهو بيده و يؤيده أن المأذون لو ترك التجارة وسكت السيد لم يكن حجراً، مع أن الحجر أصل، وسبب ذلك أن السكوت تردد لا دلالة له، وسكوت البكر بالنص لا بالقياس ، وقال النعمان: السكوت إذن"[1].

وقد ذكر العلامة ابن فرحون[2] في بستانه الفقهي، الذي حوى عدة فتاوى لأعلام المذهب المالكي، منها ما وصلنا ، ومنها ما اندثر ولم يبقى له ذكر إلا من خلال هذا المصنف الممتع الموسوم،ب: "المسائل الملقوطة من الكتب المبسوطة "

حيث ذكر في المسألة الثلاثة والتسعون والمائتان(293)، المسائل التي **لا يعد الصمت فيها رضا** ولا بد من النطق بالرضى تسع مسائل(09).

غير أنه ألحق بها مسألتان، فأصبحت إحدى عشرة مسألة، وهي:[3]

الأولى: إذا عقد الولي على البكر قبل مشورتها، ثم شاورها بالقرب، فلا بد من النطق .

الثانية: إذا رشد الأب ابنته البالغ، لم يزوجها، إلا برضاها، والسماع منها.

الثالثة: البكر واليتيمة المعنستين.

الرابعة: اليتيمة تزوج بعبد أو من فيه رق أو بذي عيب، وكان زوجها ولي غير أبيه، لأن ذلك عيب زائد على ما اقتضاه عقد النكاح، فإذا عرفت به، ورضيت بالقول ، لزمها.

---

1 – قواعد الفقه للمقري، القاعد [رقم: 1040] ، ص: 413.

2 – هو: عبد الله بن محمد بن أبي القاسم فرحون بن محمد بن فرحون اليعمري التونسي الأصل المدني المولد والمنشأ كنيته أبو محمد،... توفي رحمه الله يوم الجمعة الثالث والعشرين من جمادى الأخيرة سنة ست وأربعين وسبعمائة. مولده ليلة الجمعة العشرين من شهر ربيع الأول سنة ثمان وتسعين وستمائة رحمه الله تعالى. الديباج المذهب، ج01 ص 83.

3 – المسائل الملقوطة من الكتب المبسوطة،الإمام برهان الدين بن فرحون، اعتنى به: جلال علي الجهاني، دار ابن حزم، بيروت – لبنان – ط1، 1424هـ/2003م، ص 133و134.

الخامسة: إذا سبق لها مال نُسب معرفته إليها، و لم يكن وصي ، فلا بد من نطقها بمعرفته والرضى به، وفيها خلاف ذكره المتيطي.

السادسة: إذا زُوجت من ذي عاهة.

السابعة: اليتيمة تزوج بعروض، ولا وصي لها، لأن أخذها العروض شراء، والشراء لا يكون بالصمت، وفيها خلاف.

الثامنة: قال التادلي في شرح الرسالة: المتكففة.

التاسعة: المنكوحة لفاقة قبل البلوغ .

العاشرة: التي عضلها وليها، فرفعت أمرها إلى الحاكم.

الحادية عشر: الصغيرة المحتاجة.

والأخيرتان ذكرهما الغرناطي .

ويلاحظ أن جميع هذه المسائل متعلقة بباب النكاح ولواحقه، وإن كان في المذهب مسائل أخرى على ما سيأتي ذكره، فلعله ما حصر من مسائل في باب واحد كما هو الحال في المسكوت عنه في باب البيوع، وهي كثيرة في صورها محصورة في أصولها.

و ذكر ابن فرحون مسألة تتعلق بالتقادم والحيازة، فقال في المسألة الستون[60]قال:

"في قناة تجري منذ سنة في أرض رجل، والذي تجري عليه ساكت، لا تكون السنة حيازة للتغافل عن مثلها، وسكوته أربع سنين طول و حوز. من كتاب الشهادات لابن يونس".[1]

1 - ابن فرحون ، المصدر نفسه:ص 49

ومن الذين حاولوا كذلك أن يحصروا المسائل المتعلقة بالسكوت، المحمولة على الإقرار شيخ المالكية وعلامتها ابن أبي زيد القيرواني، على منقله عنه الونشريسي، وفيما تقصيته من موسوعته الفقهية الموسومة ب:" النوادر والزيادات".

قال ابن أبي زيد[1]: وقد جعل اصحابنا السكوت كالاقرار في أمور:[2]

"منها: أن يقول قد راجعت فتسكت، ثم تدعي من الغد أن عدتها قد انقضت فلا قول لها.[3]

ومنها: حاز شيئا يعرف لغيره فباعه- وهو يدعيه لنفسه والأخر عالم ساكت لا ينكر بيعه – فذلك يقطع دعواه .

ومنها: يأتي ببينة إلى رجل فيقول اشهدوا لي أن عنده كذا وكذا وهو ساكت فذلك يلزمه.

ومنها: مسألة الإيمان والنذور فيمن حلف لزوجته أن لا يأذن لها إلا في عيادة مريض، فخرجت بغير اذنه، لم يحنث، إلا أن يسكت بعد ما رأها، فإنه يحنث.[4]

ومنها: مسألة كتاب اللعان في الذي يرى حمل زوجته فلم ينكره، ثم ينفيه بعد ذلك، حد ولا يلاعن.[5]

---

1 – هو: عبد الله أبو محمد بن أبي زيد، واسم أبي زيد: عبد الرحمن نفزي النسب سكن القيروان وكان إمام المالكية في وقته وقدوتهم وجامع مذهب مالك وشارح أقواله وكان واسع العلم كثير الحفظ والرواية وكتبه تشهد له بذلك... له كتاب النوادر والزيادات على المدونة مشهور أزيد من مائة جزء وكتاب مختصر المدونة مشهور أيضاً وعلى كتابيه هذين المعول في التفقه وكتاب تهذيب العتبية وكتاب الإقتداء بأهل المدينة وكتاب الذب عن مذهب مالك وكتاب الرسالة مشهور وتوفي رحمه الله سنة ست وثمانين وثلاثمائة. الديباج، ج01 ص 77.

2- قواعد الفقه للمقري ، القاعدة [رقم:1040]، ص:413.ايضاح المسالك إلى قواعد مالك، ص: 374و375.

3 – النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات لإبن أبي زيد القيرواني، تحقيق: الأستاذ محمد عبد العزيز الدباغ دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان- ط:01 ، 1999م، ج 9 ص 189.

4 – المدونة: ج 02 ص54 و55.

5- المدونة : ج 02 ص 338 و 339.

ومنها: مسألة كتاب كراء الدور والأرضين في الذي زرع أرض رجل بغير اذنه وهو عالم و لم ينكر ذلك عليه.

ومنها: إذا تجر العبد بمعرفة مولاه وعلمه، ولا يغير ذلك ولا ينكره.

ومنها: إذا علم الأب و الوصي بنكاح من إلى نظرهم وسكتوا.

ومنها: إذا سكت الغرماء عن عتق الغريم وطال ذلك، أو سكتوا حتى قسم الورثة تركة الغريم ولا مانع"إ.هـــ.

و قد صرح الونشريسي في قواعده من الإيضاح في القاعدة الثانية و المائة[102]تحت عنوان "**السكوت على الشيء هل هو إقرار به أم لا؟ وهل هو إذن فيه أم لا ؟**" قال رحمه الله:" إختلفوا فيه، ومن فروعه[1]:

سقوط الفخار من يد مقلبه إذا أخذه بغير إذن ربه، وهو ينظر إليه ويراه، هل يضمن أو لا؟ أو يضمن إن عنف، أو أخذها من مأخذها.[2]

ومنها: سقوط المكيال بعد امتلائه من يد المبتاع، وقد كال بغير إذن البائع، وقلنا الكيل عليه وهو حاضر ساكت.

ومنها: غرس في أرض شخص أو بنى فيها، أو غرس على مائه – وهو ساكت- ثم أراد المنع فإن قلنا سكوته كالإذن، جرى الأمر في ذلك على العارية المبهمة في الجدار و العرصة، وإن قلنا ليس بإذن، فله ذلك بعد أن يحلف" ا.هـــ.

---

1 – ايضح المسالك، ص: 374 و375 . تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، الدكتور: الصادق الغرياني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي- الإمارات- ط:01، 1423هـــ/2002م، ص 330 وما بعدها.

2 – قال الولاتي:" فعلى أن السكوت كالإذن لا ضمان عليه في ذلك، وبه قال أصبغ، وعلى أن السكوت ليس كالإذن يضمن ما ذكر، وهو قول مالك ، ورواه عيسى عن ابن القاسم ..قل: إلا أن يأذن له". ص: 67

و يلاحظ أن المسائل المذكورة آنفا عن ابن فرحون كانت في مجال الأحوال الشخصية، و هذه التي ذكرها الونشريسي كانت في المعاملات المالية- البيوع- فهذه المسائل على سبيل الذكر مستقصاه من أراء المذهب، أما إذا رجعنا إلى الواقع العملي فإننا نلمس حقيقة التقعيد و واقعية التفريع، و كان قصب السبق لكل من كتاب البيان و التحصيل و كتاب المعيار في حشد عدد كبير من المسائل في الفتاوى و القضاء، و سأذكر بعض المسائل من البيان على سبيل التوضيح، و مسائل من المعيار سرداً على سبيل الذكر دون شرح، لمن أراد الاستزادة و تنمية العقلية الفقهية، لأن غرضي كما صرحت به في غير موضع من هذه الرسالة ليس التفريع و إنما التأصيل و التقعيد.

فمن المسائل التي ذكرها صاحب البيان و التحصيل، و أغلبها في مسائل القضاء، و إن كنت قد لاحظت أن كثيراً منها مكرر في ثنايا موسوعته، فاكتفيت بأشهرها و أوضحها، مراعياً في ذلك تنوع أبواب الفقه.

مسألة: هل يشترط علم البكر بدلالة و أثر السكوت أم لا؟[1]

"... يسألها الولي ولا الشهود إن لم تتكلم وهو رضى، وإن انكرت فعليها أن تتكلم واحتج بالحديث .

قال محمد بن رشد: وجه استئمار البكر في النكاح أن يقول لها وليها بحضرة الشهود قبل عقد النكاح أزوجك من فلان ، فإن سكتت اكتفى بذلك منها ، وليس عليهم أن يسألوها فيقولوا لها: رضيت أم لا ؟ هذا معنى قوله في هذه الرواية ، وكذلك ليس عليهم على ظاهر هذه الرواية ومذهب ابن القاسم في المدونة أن يعلموها أن إذنها صماتها لأنها محمولة على إنها عالمة بذلك.

وروى محمد بن مسلمة عن مالك أنه ينبغي لهم أن يعلموها بذلك ، إذ ليس كل بكر تعلم أن إذنها صماتها وعلى هذه الرواية يأتي قول غير ابن القاسم في المدونة ، وهذا إذا كانت تعلم أن إذنها صماتها".

1 - البيان والتحصيل، ج 04ص 316.

مسألة: في دلالة السكوت و الإذن؟ [1]

قال محمد بن رشد :" قول أصبغ في الرضا ليس بخلاف لقول ابن القاسم في الإذن لأن الإذن بخلاف الرضى ، لا اختلاف في أن السكوت لا يعد رضى ، إذ قد يسكت الإنسان عن إنكار الفعل وهو لا يرضاه ، واختلف في السكوت هل يعد اذنا في الشيء وإقراراً به أم لا على قولين من ذلك ما في سماع أصبغ من كتاب التدبير ، وما في سماع عيسى من كتاب المديان والتفليس ومن كتاب الدعوى والصلح ، وما في سماع أصبغ من كتاب جامع البيوع ، ومسالة إرخاء الستور من المدونة في الذي يراجع امرأته فتسكت ثم تقول بعد ذلك : إنها قد كانت انقضت عدتها فجواب ابن القاسم في الذي اشترطت عليه امرأته ألا يقرب أم ولده إلا بإذنها فوطئها وهي تعلم يأتي على أحد القولين ، واظهر القولين أن سكوتها لا يكون إذناً لأن في قول النبي – صلى الله عليه وسلم – " والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها "، دليل على أن غير البكر بخلاف البكر في الصمت وقد اجمعوا على ذلك في النكاح، فوجب أن يقاس ما عداه عليه إلا ما يعلم بالعرف والعادة أن أحداً لا يسكت عليه إلا راضياً به فلا يختلف في أن السكوت عليه إقرار به ، كالذي يرى حمل امرأته فيسكت ولا ينكره ثم ينكره بعد ذلك وما أشبهه، وتفرقة أصبغ ها هنا في مسألة الرضا بين أن يأتي الزوج مستفتياً أو مخاصماً هو مثل ماله في نوازله من كتاب الأيمان بالطلاق في الزوجة وأم الولد ومن أشبههما ممن لا يشهد على مثله بخلاف من يشهد عليه، فظاهر قوله هناك أن من شهد عليه لا يصدق عليه وإن أتى مستفتياً وهو بعيد، والصواب أن من لا يشهد على مثله يصدق عليه وإن كان مخاصماً ، وأن من يشهد على مثله لا يصدق عليه إلا أن يأتي مستفتياً".

1 - المصدر نفسه، ج 04 ص 440 و441.

مسألة: الرجعة و السكوت بعد انقضاء العدة. [1]

" ومن كتاب الدعوى والصلح، وما في سماع أصبغ من كتاب جامع البيوع، ومسالة إرخاء الستور من المدونة في الذي يراجع امرأته فتسكت ثم تقول بعد ذلك: إنها قد كانت انقضت عدتها فجواب ابن القاسم في الذي اشترطت عليه امرأته ألا يقرب أم ولده إلا بإذنها فوطئها وهي تعلم يأتي على أحد القولين، واظهر القولين أن سكوتها لا يكون إذناً لأن في قول النبي ﷺ " والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها "، دليل على أن غير البكر بخلاف البكر في الصمت ، وقد اجمعوا على ذلك في النكاح ، فوجب أن يقاس ما عداه عليه إلا ما يعلم بالعرف والعادة أن أحداً لا يسكت عليه إلا راضياً به فلا يختلف في أن السكوت عليه إقرار به ، كالذي يرى حمل امرأته فيسكت ولا ينكره ثم ينكره بعد ذلك وما أشبهه ، وتفرقة أصبغ ها هنا في مسألة الرضا بين أن يأتي الزوج مستفتياً أو مخاصماً هو مثل ماله في نوازله من كتاب الأيمان بالطلاق في الزوجة وأم الولد ومن أشبههما ممن لا يشهد على مثله بخلاف من يشهد عليه ، فظاهر قوله هناك أن من شهد عليه لا يصدق عليه وإن أتى مستفتياً وهو بعيد ، والصواب أن من لا يشهد على مثله يصدق عليه وإن كان مخاصماً ، وأن من يشهد على مثله لا يصدق عليه إلا أن يأتي مستفتياً".

مسألة: دخول العبد بالزوجة مع سكوت السيد. [2]

وقال في العبد يتزوج بغير إذن مولاه فرآه مولاه يدخل على امرأته هل يلزم السيد الصداق حيث رآه ولم يكن أذن له في النكاح ، قال إن شهد على السيد أنه علم بنكاحه واقره رأيت النكاح جائزاً ورأيت الصداق على العبد بما أقر سيده له من ذلك بعد علمه به .

---

1 - المصدر السابق، ج 04 ص 441.

2 - البيان والتحصيل، ج 04 ص 459.

قال محمد بن رشد: أما إن شهد على السيد أنه أقر نكاحه بعد علمه بذلك فلا كلام في أن الصداق يلزم العبد في ماله ويثبت النكاح ، وكذلك إن شهد عليه بأنه علم بدخوله على امرأته فسكت على ذلك و لم ينكره لأن سكوته على ذلك يسقط ماله من الحق في التفرقة بينهما كمن ملك رجلاً أمر امرأته فلم يقض حتى أمكنته من وطئها. وإذا ثبت النكاح وسقط خيار السيد فيه وجب أن يلزم العبد الصداق في ماله فلا يدخل هذه المسألة الاختلاف في السكوت هل هو إذن أم لا ؟ وستأتي هذه المسألة متكررة في سماع أبي زيد، والحمد لله".

مسألة: في الطلاق.[1]

"وسئل عن رجل كان بينه وبين امرأته كلام ، فقال لها: اذهبي إلى بيتك، فقالت: على ماذا ؟ فقال لها: اذهبي على طلقة ، فقالت: لا، فقال: اذهبي على طلقتين، فجلست و لم تذهب، قال: أراه قد طلقها تطليقتين، قيل له: إنما قال لها اذهبي إلى بيت أهلك على طلقتين، فلم تذهب، قال: أرى الطلاق قد خرج من فيه، وأراه قد طلقها طلقتين .

قال محمد بن رشد: إنما أوجب عليه التطليقتين، وإن لم تذهب، من أجل أنه لم يوجب الطلقتين عليه بشرط ذهاباً، وإنما فهم من قصده أنه أراد أن يطلقها أن شاءت، فعبر عن مشيئتها بذهابها إلى بيتها، لأن المرأة إذا طلقت رجعت إلى بيتها، فقال لها: أذهبي على طلقة، ومعناه: أنت طالق واحدة إن شئت، فقالت: لا أشاء فقال لها: اذهبي على تطليقتين، ومعناه أنت طالق تطليقتين أن شئت فأوجب عليه التطليقتين لرضاها بهما، بدليل سكوتها. ويدخل في هذا الاختلاف في السكوت، هل هو كالإذن أم لا ؟ وهو أصل قد اختلف فيه قول ابن القاسم، وقد مضى بيان في رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب النكاح، ولو أوجب التطليقتين عليه بشرط ذهابها فقال لها: إن ذهبت إلى بيتك فأنت طالق تطليقتين، لم يلزمه شيء ، إلا بذهابها وبالله التوفيق".

1 - البيان والتحصيل،ج05 ص 375، و ينظر: مسألة الحضانة: ج05 ص328.

مسألة: في الوطء و الطلاق.[1]

"وسألته عن رجل قال لامرأته: إن وطئت فلانة إلا برضاك فهي حرة أو أنت طالق فوطئها وهي تنظر، فزعمت أنها لم ترض هل يحنث أو ترى سكوتها رضى ؟ وهل له أن يطأها حتى يشهد على رضاها أم لا ترى ذلك عليه ؟

قال أصبغ هو حانث فيما سألت عنه وإن أدعى رضاها قبل الوطء فأرى عليه تثبيت ذلك والتسليم بالإذن من المحلوف له ، إلا أن يكون المحلوف له زوجة أو أم ولد ومن لا يشهد على مثل هذا فأرجو ألا يكون عليه شيء إذا وطئ وادعى الإذن بصحته والرضا وجاء مستفتياً رأيت أن يدين أن يدين ذلك ، فإن كان مشهوداً عليه ومخاصماً فأحب إلى أن يكلف البينة على الإذن وإلا أمضى عليه الطلاق.

قال محمد بن رشد: أما سكوتها فلا يعد رضا إذ قد تسكت غير راضية، وإنما يختلف في السكوت هل يكون إذناً أم لا على قولين إذا كان إنما حلف ألا يطأها إلا بإذنها، وقد مضى القول على ذلك في رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب النكاح، ومضى في سماع سحنون من هذا الكتاب تحصيل الاختلاف في تصديقه في دعوى الإذن إذا ادعاه بعد الوطء فلا معنى لإعادة ذكر ذلك، و لم يصدق اصبغ هاهنا في الزوجة وأم الولد إلا مستفتياً، فظاهر قوله أنه لا يصدقه في غيرهما ممن يشهد عليه وإن أتي مستفتياً، وهو عندي والصواب أن يصدق فيمن يشهد عليه إن أتي مستفتياً وفي الزوجة وأم الولد وإن كانت على اليمين بينة وبالله التوفيق".

1 - المصدر نفسه، ج 06 ص 352- 353.

مسألة: في البيع[1].

" قلت: فإن أنكر أن يكون باعه بماله ، وقال المشتري اشتريته بماله، قال: القول قول البائع إلا أن يكون للمشتري بينة، قلت: فإن أقام المشتري بينة أنه أرسل إليه رسولا سامه فيه فقال له: إنما يشتريه لما في يديه وإنما يريد عتقه ويريد أن يستغني بماله عن الناس، فسكت البائع وباع على ذلك ولم يقل نعم ولا لا، قال: المال تبع للعبد إذا قال له مثل هذا فسكت وباع على ذلك.

قال. محمد بن رشد: هذا بين على ما قال؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:"من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع" فإذا قال له المبتاع : إنه اشتراه بماله فهو مدع على البائع في اشتراط المال، وقد حكمت السنة أن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر. وأما إذا قال المساوم إنما يشتريه لماله وليعتقه ويستغني فسكت وباع، فجعل سكوته على قوله: رضي ببيعه إياه بماله، وقد روى أشهب عن مالك أن المال للبائع ولا شيء للمشتري فيه وهذا على اختلافهم في السكوت هل هو كالإقرار أم لا، وهو اختلاف معلوم مشهور موجود في المدونة وغيرها". وبالله التوفيق".

مسألة: في الإيجار[2].

" وسئل عن رجل أكرى من رجل داراً سنة فلما انقضت السنة سكن الداخل في الدار بعد السنة ستة أشهر ولم يواجب صاحب الدار على كراء، ثم طلب صاحب الدار الكراء ماذا يأخذ منه ؟ أبحساب ما تكارى منه للسنة الماضية ؟ أم قيمة كراء الستة أشهر ؟ فقال قد قيل فيها القولين جميعاً ، وأحب إلى أن يقوم كراء الستة أشهر التي سكن ويعطي كراءها .

1 - المصدر السابق، ج 08 ص 318.

2 - البيان والتحصيل، ج 09 ص 35.

قال محمد بن رشد: الاختلاف في هذه المسألة جار على اختلاف قوله هل السكوت كالإقرار أو لا ؟ فعلى القول بأن السكون كالإقرار إذا علم رب الدار بسكناه في الدار بعد انقضاء العام كان عليه فيما سكن بحساب كراء العام لأنه يحمل كل واحد منهما على الرضى به، وإن لم يعلم رب الدار بسكناه فيها بعد انقضاء العام، مثل أن يكون غائباً فيكون على الساكن فيما سكن بعد انقضاء العام الأكثر من كراء المثل، أو على حساب كراء العام، لأنه يحمل على الساكن الرضي بحساب كراء العام إن كان كراء المثل أقل، وهو أحد قولي ابن القاسم وقول غيره في المدونة، وقول ابن الماجشون في الواضحة قال: أما ما كان مما يرجع به إلى ربه فيحوزه بغلق من دار وبيت وحانوت ورب ذلك ساكت حاضر عالم لا ينكر، فله بحساب الكراء الأول، وما كان مثل المزرعة، وما إذا فرغ من الوجيبة بقي براحاً لا جدار عليه ولا غلق ولا آلة ترد إلى صاحبها، فله فيما زاد الأكثر من القيمة أو الوجيبة، لأنه تعدى عليه بغير أمره ولا علمه ، واختار ذلك ابن حبيب وعلى القول بأن السكوت لا يكون كالإقرار يكون على الساكن فيما سكن بعد انقضاء العام كراء المثل بالغاً ما بلغ، كان أقل من حساب كراء العام أو أكثر ، كان رب الدار حاضراً أو غائباً ، وهو أحد قولي ابن القاسم واختياره في هذه الرواية وبالله التوفيق".

مسألة: في الدين.[1]

" وسئل عن رجل جاء قوماً فقال أنا أشهدكم أن لي على فلان كذا وكذا ديناراً وفلان ذلك مع القوم في المجلس ساكت فلم يقل نعم ولا لا، ولم يسأله الشهود عن شيء، ثم جاء يطلب ذلك قبله فأنكر أن يكون عليه شيء، هل يلزمه شيء ؟ قال نعم ذلك لازم إذ سكت ولم يقل شيئاً .

1 - البيان والتحصيل، ج 10 ص 427.

قال محمد بن رشد: اختلف في السكوت هل يعد إذناً في الشيء وإقراراً به أم لا على قولين مشهورين في المذهب منصوص عليهما لابن القاسم في غير ما موضع من كتبه : أحدهما هذا أنه إذن ، والثاني أنه ليس بإذن، وهو قول ابن القاسم أيضاً في سماع عيسى من كتاب الدعوى والصلح وفي سماع أصبغ من كتاب المدبر. وأظهر القولين أنه ليس بإذن لأن في قول النبي ﷺ:" والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها" دليلاً على أن غير البكر بخلاف البكر في الصمت. وقد أجمعوا على ذلك في النكاح، فوجب أن يقاس ما عداه عليه إلا ما يعلم بمستقر العادة أن أحداً لا يسكت عليه إلا راضياً به فلا يختلف في أن السكوت عليه إقراراً به، كالذي يرى حمل امرأته فيسكت ولا ينكر ثم ينكره بعد ذلك وما أشبه ذلك . وقد مضى هذا في رسم أسلم من سماع عيسى من كتاب النكاح وفي غير ما موضع من كتابنا هذا ، وبالله التوفيق".

مسألة: في الرهن. ومن كتاب بع ولا نقصان عليك. [1]

" وسئل عن رجل ارتهن رهناً وحازه ، فمكث في يديه سنة أو سنتين ، ثم أتي رجل فزعم أنه قد

ارتهنه قبله وحازه، وأقام البينة على الرهن والحيازة ، وادعي أنه لم يعلم برهن هذا، قال أرى أن يبدأ الأول ويكون لهذا الآخر ما بقى عن الأول دون الغرماء، فقال له صاحب الحق الآخر: أن الرهن كان داراً فباعها القاضي في حقي، فاشتريتها ثم أتي الذي استحقها بالرهن، فافسخ الاشتراء عني، قال: يمضي الاشتراء عليك، ويبدأ بهذا المرتهن الأول، ويكون لك ما فضل بعده، قال عيسي: قلت لابن القاسم: كيف جعلت ما فضل عن المرتهن الأول لهذا دون الغرماء، وأنت تقول: من رهن رهناً فليس له أن يرهن فضلته من آخر إلا بإذن المر تهن ؟ قال : هذا قد حاز وقبض، فأري أن ينفعه حيازته وقبضه .

---

1 - المصدر نفسه، ج 11 ص 55.

قال محمد بن رشد: في هذه المسألة معنى خفي، يجب أن يوقف عليه ، وهو أن الرهن لا يبطل برجوعه إلى الراهن بعد أن حازه المرتهن، إلا أن يعلم بذلك فيسكت، ولا يقوم برد رهنه إلى حوزه لأنه لم يرهن الراهن الرهن من الثاني بعد أن كان رهنه الأول وحوزه إياه إبطالاً لرهنه ، إذ لم يعلم بذلك فجعله أحق برهنه إلى مبلغ حقه، وجعل للثاني ما فضل منه عن حقه، لأنه قد حازه لنفسه .بمنزلة من ارتهن رهناً فجازه ثم استحق منه بعضه، ولا يلزم ابن القاسم ما اعترض به عليه عيسى، لأنه احتيج إلى علم المرتهن الأول في رهن فضلة الرهن، فيكون حائزاً له إياها، لا لنفسه وفي مسألة المرتهن الثاني قد حازها لنفسه إذ حاز الرهن، فلو علم الأول بذلك وأذن فيه لبطل رهنه جملة وكان الثاني أحق بجميعه وقوله إن الاشتراء يمضي عليه صحيح ، لأنه بيع وقع بحكم حاكم على صاحب الدار الراهن ، ولم يستحق المرتهن الأول من رقبة الدار شيئاً، فيفسخ البيع فيه، وإنما استحق ارتهان الدار في حقه، فيكون أحق بثمنها الذي بيعت به حتى يستوفي حقه، ويكون للآخر ما فضل عنه وبالله تعالى التوفيق".

مسألة: في الرهن [1]

" وسئل عن رجل أخذ سوارين لامرأته من غير أمرها فرهنهما، فافتقدت المرأة سواريها، فقال لها زوجها، أنا أخذتهما ورهنتهما، وسألتكهما، فأقامت زماناً تنتظر افتكاكهما، فلما طال ذلك عليها، تعلقت بسواريها عند المرتهن، قال أن قامت بحدثان ما علمت بذلك، فذلك لها، وتحلف بالله ما دفعتهما إليه، ولا علمت بأمرهما حتى افتقدتهما، وإن تطاول ذلك بعد علمها بذلك فلا شيء لها .

قال محمد بن رشد: قوله في هذه المسألة: فأقامت زماناً تنتظر افتكاكهما كلام وقع في السؤال حكاية لقول المرتهن، ودعواه من ير أن تكون المرأة مقرة بذلك، إذا لو أقرت المرأة أنه

1 - البيان والتحصيل، ج 11 ص 56.

أقامت منتظرة لافتكاكه إياهما، لما كان إليهما سبيل، وإن قامت يحدثان ذلك، وإنما يكون لها أن تقوم فيهما يحدثان ذلك، إذا سكتت حين أعلمها، فقالت: لم أسكت إلا على أن أقوم بحقي، لا راضية بما فعلت ولا منتظرة لفكه إياهما فقوله: وإن قامت يحدثان ما علمت بذلك، فذلك لها، وتحلف بالله ما دفعتهما إليه، ولا علمت بأمرهما حتى افتقدتهما، يريد وتزيد في يمينها، إنها ما سكتت منذ علمت إلى حين قيامها، إلا على أن تقوم بحقها، لا رضى منها بفعله، ولو قامت ساعة علمت قبل ذلك وسكت، حلفت على ذلك، واختلف أن طال سكوتها بعد علمها قبل ذلك وسكت، حلفت على ذلك واختلف أن طال سكوتها بعد علمها، فقال: ها هنا: إن ذلك يبطل قيامها، ووقع في سماع أصبغ، ما ظاهره أن لها أن تقوم بعد طول الزمان، وتحلف ما رضيت، ولا كان سكوتها تركاً لحقها والذي ها هنا أظهر، والله أعلم .

وهذا كله إذا كانت علمت بعد الارتهان ولم تحضره، وأما إذا كانت حاضرة الارتهان فإن أنكرت في الحال، لم يلزمها ذلك، وان سكتت حتى تم التواجب بينها على الارتهان، ثم أنكرت بعد ذلك قبل انفصالهما من المجلس، جرى ذلك على الاختلاف في السكوت، هل هو كالإقرار أم لا ؟ وإما أن لم تنكره ولا تكلمت حتى انقضى المجلس وانفصلا عنه، فليلزمها ذلك قولاً واحداً. والله أعلم".

مسألة: الغرس و الحفر من غير إذن ؟ [1]

" وقول ابن القاسم في المسألة التي تلي هذه ، ويقوم ذلك أيضاً مما وقع في سماع سحنون من كتاب المزارعة. وأما إذا كان بنيانه وغرسه وحفره بحضرة شريكه وعلمه دون أن يأذن في ذلك فيتخرج ذلك على الاختلاف في السكوت، هل هو كالإذن أم لا ؟ فعلى القول بأنه كالإذن إن كان قد مضى من المدة ما يراه أنه إذن له إلى مثلها، كان عليه قدر حظه من ذلك

1 - المصدر السابق، ج 11 ص 138.

قائماً. ويختلف على هذا القول ، هل يكون له كراء في حصته لما مضى من المدة أم لا ؟ فقيل: إنه لا كراء له وهو قول ابن القاسم في رواية عيسى عنه في آخر هذا الرسم، وقيل إن له الكراء بعد أن يحلف أنه ما رضي بترك حقه من الكراء في ذلك، وهو قول عيسى ابن دينار من رأيه في آخر سماعه من كتاب الشركة .

وعلى قول بأنه ليس كالإذن، يكون له كراء حصته لما مضى من المدة قولاً واحداً ويكون عليه قدر حظه من البنيان منفوضاً، وإن لم يمض من المدة ما يرى أنه ينهي إلى مثلها. وأما إذا كان بناؤه وغرسه وحفره بعلم شريكه وإذنه له في ذلك ، فالحكم في ذلك على ما ذكرناه ، إذا سكت و لم يأذن له، على القول بأن السكوت كالإذن، وهذا كله إذا رضيا بالمقام على الشركة، أو كان ذلك مما لا ينقسم، وأما إذا دعوا جميعاً إلى القسمة، وكان ذلك مما ينقسم فالحكم في ذلك على ما قاله ابن القاسم بعد هذا متصلاً بقول مالك، ولو دعا إلى ذلك أحدهما لدخل الخلاف فيه عندي من مسألة كتاب الشفعة من المدونة حسبما نذكره بعد هذا إن شاء الله".

مسألة: في الشركة في البناء.[1]

" ولو بنى بإذن شريكه أو بعلمه وهو ساكت لا يغير ولا ينكر، على القول بأن السكوت كالإذن، لوجب على مذهبه، وروايته عن مالك أن يكون له قيمة بنيانه قائماً، إن اقتسما، فصار البنيان في حظ شريكه أو قيمة حظه منه قائماً، إن رضيا بالبقاء على الشركة، أو كانت الأرض لا تنقسم، إلا أن تطول المدة إلى أن يمضي منها ما يرى أنه إذن له في البناء إلى مثلها، فتكون القيمة فيه منقوضاً، خلاف رواية المدنيين عن مالك في أن القسمة لا تكون في ذلك إلا قائماً، سواء طال زمان ذلك أو قصر، إذا بنى بإذنه أو بعلمه وهو ساكت، إذ لا يكون على روايتهم عنه لمن بني قيمة بنيانه منقوضاً، إلا أن يكون بنى معتدياً على غير وجه شبهة ورواية عيسى عن ابن

1 - البيان والتحصيل، ج11 ص 139.

القاسم في قوله في آخر المسألة إنه لو بنى بمحضر شريكه، لم يكن لشريكه كراء، لأنه كالإذن خلاف قوله من رأيه في سماعه من كتاب الشركة. وقد ذكرنا ذلك في المسألة التي قبل هذه. والمسألة كلها متكررة في رسم إن خرجت من سماعه من هذا الكتاب بالمعنى وإن اختلف اللفظ. وبالله التوفيق .

مسألة: في بيع العبيد.[1]

" وسئل عن الرجل والمرأة، صغيرين أو كبيرين، يقران بالمملكة فيباعان فتوطأ المرأة فتلد، وقد مات بائعها أو فلس، أيكون ديناً على الكبيرين؟ قال ابن القاسم: أرى ذلك ديناً على الكبيرين وأما الصغيران فلا أرى ذلك عليهما.

قال محمد بن رشد: على هذه الرواية، التزم الموثقون أن يكتبوا في عقد الرقيق إذا كان العبد أو الأمة قد بلغا إقرارهما بالرق لبائعهما، ليكون للمشتري إتباعهما بأثمانهما إن استحقا بحرية، وثبت عليهما العلم بذلك ، والبائع ميت أو عديم، وهو ضعيف، لأن السكوت عند ابن القاسم في هذه المسألة كالإقرار، يجب به للمشتري الرجوع، وذلك منصوص له في رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب الجهاد".

مسألة: هل السكوت على الشيء إقرار به واذن فيه؟[2]

" قال محمد بن رشد : قول ابن القاسم في هاتين المسألتين خلاف قوله في رسم العرية من سماع عيسى من كتاب المديان، والقولان مشهوران في المذهب ، منصوص عليهما لابن القاسم في غير ما موضع من كتبه ، أحدها ما في رسم العرية من سماع عيسى من الكتاب المذكور أن السكوت على الشيء إقرار به واذن فيه، والثاني قوله في هذه الرواية، وفي سماع من كتاب المدبر،

1 - المصدر نفسه، ج11 ص 164.

2 - المصدر السابق، ج14 ص196.

وفي غير ما موضع: أن السكوت على الشيء ليس بإقرار به ولا إذن فيه، وهو ظاهر القولين وأولاهما بالصواب لأن في قول النبي ﷺ والبكر تستأذن في نفسها، و اذنها صماتها. دليلاً على أن غير البكر في الصمت بخلاف البكر، وقد أجمعوا على ذلك في النكاح، فوجب أن يقاس ما عداه عليه إلا ما يعلم بمستقر العادة أن أحدا 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؛ وقد مضى هذا المعنى في رسم اسلم من سماع عيسى من كتاب النكاح، وفي غير ما موضع من كتابنا هذا. وقوله تحلف بالله أن حقها عليه، معناه أن حقها عليه، باق إلى الآن لم تقبضه ولا وهبته، ولا سقط عنه بوجه من الوجوه؛ لا أن حقها عليه حق، إذ قد شهد لها الشهود بذلك، فلا تحلف عليه، وإنما تحلف على ما لم يثبت الشهود فيه الشهادة، وإنما شهدوا فيه على العلم من إنهم لا يعلمون الحق تأدي ولا سقط، وبالله التوفيق".

مسألة:سكوت السيد عن العبد المدبر . [1]

" وسئل عن مكاتب دبر عبداً له فعلم السيد بذلك فلم ينكر عليه حتى عجز .

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

قال محمد بن رشد: اختلف في السكوت هل يعد إذناً في الشيء وإقراراً به أم لا ؟ على قولين مشهودين في المذهب منصوص عليهما لابن القاسم في غير ما وضع من كتابه أحدهما قوله في هذه الرواية وفي سماع عيسى من كتاب النكاح والصلح أنه ليس بإذن والثاني أنه إذن، وهو قوله في رسم العرية من سماع عيسى من كتاب المديان والتفليس، ورسم أسلم من سماع عيسى من كتاب النكاح وأظهر القولين أنه ليس بإذن لأن في قول النبي ﷺ والبكر تستأذن وإذنها صماتها دليلاً على أن غير البكر خلاف البكر في الصمت، وقد أجمعوا على ذلك في النكاح، فوجب أن

1 - المصدرالسابق، ج 15 ص 200.

يقاس ما عداه عليه 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، وقد مضى هذا المعنى في المواضع المذكورة وفي غير ما موضع من كتابنا هذا وبالله التوفيق .[1]

كانت هذه بعض النماذج التي تمكنت من جمعها، و لم أستطع أن أبترها من سياقها لأن في ألفاظ الفتوى كثير من الأحكام و المسائل التي لا يستغنى عنها عند تصوير المسألة فعليها يبنى الحكم و بها يفهم مراد المستفتي، و غير بعيد عن هذه الثروة الفقهية، كانت مسائل المعيار للونشريسي تجري على هذا الوزان، و عليه فإني اقتصرت على مسألة و احدة و أحلت على بقية المسائل بالجزء و الصفحة و نوع المسألة، بعدما نقلت بعض مسائله آنفا في كتابه القواعد.

فمن ذلك على سبيل المثال، ما ذكره الونشريسي في المعيار في مسألة:" لا يبطل الصداق بسكوت من وجب له المدة الطويلة.

سئل سيدي عبد العبدوسي عن رجل مات وكانت له زوجة ماتت عنه وبقي بعدها مدة تزيد على ستين سنة , وقام الآن رجل وهو أخوها يطلب ورثته بما ينويه من صداقها قبله , واستظهر برسم فيه كالئ صداقها , وهو عالم به لم يطلبه به قط ولا عذر يمنعه من ذلك وهو معه في بلد واحد.

وقد سئل الهالك في مرضه وقيل له هل لأحد عندك شيء ؟ فقال ما لأحد علي دين.

فهل يبطل حقه بسكوته هذه المدة لأنها مما يبيد فيها الشهود أم لا ؟بينوا لنا الحكم في ذلك .

---

1 – قواعد الفقه ، لأبي عبد الله المقري –الجد- [759هـ] ، دراسة وتحقيق: محمد بم محمد الدردابي، رسالة دكتوراه ، تحت إشراف: د/ علي سامي النشار، جامعة القرويين دار الحديث الحسنية ، الرباط – المغرب- سنة :1400هـ/1980م، القاعدة[رقم:633] ص: 260.

فأجاب:إن الصداق لا يبطل بسكوت من وجب له المدة المذكورة, وكذا سائر رسوم الديون إذا ادعى المؤمن الخلاص منها. هكذا وقع في الرواية وإن كان فيه خلاف لكن القضاء والعمل بما قدمنا. وفي الخبر:" لا يبطل حق أمريء مسلم وإن قدم ".

فقوله ما لأحد عندي دين مجرد دعوى منه, كما لو ادعى ذلك في حياته فلا تقبل منه إلا ببينة , وهذا ثبت رسم الصداق بأداء الشهود إن كانوا أحياء أو بالرفع على شهادتهم إن ماتوا أو غابوا غيبة بعيدة."[1]

و إليك بقية المسائل المنثورة في الموسوعة الفقهية "المعيار" و إن كان محقق الكتاب قد أحال على ثلاثة مسائل في السكوت فقط[2]، و هذا ما يجعلنا ننادي من هذا المقام إلى ضرورة إعادة ترتيب المعيار و إعادة فهرسته فهرسة علمية مركزة و دقيقة لما فيه من قضايا النوازل، التي لا توجد إلا في مثل هذا المصنف، و فيه من الرسائل المستقلة لبعض الأعلام من المذهب المالكي لو أفردت بالطبع لكان النفع فيها ظاهرا.

جدول حول المسائل المشتملة على أثر السكوت فيها

العدد	نوع المسألة	الجزء	الصفحة
01	البكاء عند العقد	03	136
02	استبداد بعض الورثة...لسكوت البعض	03	352-365
03	الأخرس ...الإشارة و الكتابة	04	268
04	السكوت عن الهبة في مرض الموت و الزوجة ساكتة	05	132
05	السكوت عن الحق بدعوى الخوف	05	181-182

[1]- المعيار المعرب لأحمد الونشريسي خرجه باشراف د/ محمد حجي دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان ج10ص 261

2 - الفهرسة للمعيار، ج 13 ص 120 و 121. المسائل: ج 05 ص 181 و182، ج 09 ص 612، ج 10 ص 440.

06	بيع زوج ربع امرأته فسكتت، و هي عالمة بالبيع	06	97
07	من أعتق البعض و سكت عن البعض	06	255
08	صدقة المرأة و زوجها ساكت	06	459
09	الصلح ... بالسكوت	06	539
10	الشفعة ... بالسكوت	08	90
11	أجرة المعلم يسكت عنها	08	246
12	الإستئجار	08	263
13	السكوت على المكتري	08	269
14	فتح باب... و الجار ساكت	09	32-31
15	فتح باب... و الجار ساكت	09	57-56
16	السكوت عن قضاء الدين مع عدم التصريح بالقبول	09	184
17	سكوت الأخت عن الميراث	09	612
18	السكوت عن طلب النحلة	09	630
19	جاءت تدمي و سكتت	10	235-236
20	لا يبطل الصداق بسكوت من وجب له	10	261
21	سكوت المجاملة لا يبطل الحق	10	270-271
22	رهن ...وسكوت	10	412
23	السكوت عن الميراث بعد التقسيم ...بمرور سنة	10	435
24	طلب الغريم دينه و لو بعد مدة	10	438
25	سكوت المرأة عن طلب صداقها	10	440-441

هذا ما أمكنني أن أستقرأه من كتاب المعيار و لعلى في ثنايا الكتاب كثير من المسائل التي ربما لم أنتبه إليها، و فيما ذكرته خير دليل على قيمة قاعدة السكوت و ما ينبني عليها من الفروع الفقهية، و هذا جوهر ما أردنا أن نبرزه من خلال هذه النظرية.

و هو ما يجعل هذه القاعدة في الفقه المالكي من أهم قواعد النزاعات في الأحوال الشخصية و المعاملات المالية، و فلسفتها تحتاج إلى فقه الفقيه، و ذكاء القاضي، و تتجلى أهميتها كلما أوغلنا في فروع المذاهب الأخرى، خاصة أنه كان للشافعية اليد الطولى في فروعهم، باعتبار مؤسسهم و هو ما نلمسه من خلال المبحث الموالي.

المبحث الثالث:

المسائل المسكوت عنها عند الشافعية

لقد كان فضل السبق في هذه القاعدة كما أسلفنا في غير موضع من هذه الرسالة للإمام الشافعي في معرض حديثه عن الإجماع السكوتي، ثم شاعت هذه القاعدة و صارت قبلة للأئمة المجتهدين و مرتعاً للفقهاء المقلدين، لبسط فروعهم و ضبط مسائلهم.

و لطبيعة مرونة الفقه الإسلامي و تطوره و مواكبته لمستجدات الواقع و نوازل العصر كان تطور هذه القاعدة داخل المذهب فضلاً عن خارجها بين مضيق و موسع، و تجلى هذا جلياً في الرسالة التي كتبها الإمام البلقيني، وشرحها و بسطها، و زاد عليها الإمام السوبيني في رسالة فريدة في بابها مستوعبة في موضوعها.

فرأيت أن أنقلها مكتفياً بأصولها دون فروعها عند الإمامين، بما يناسب هذا المطلب و قد فصل أئمة الشافعية في كتب القواعد في هذه المسألة و حاولوا أن يستوعبوا جميع الفروع خاصة ما كتبه الإمام الزركشي في المنثور من حيث التأصيل و الإمام السيوطي في الأشباه و النظائر من حيث التفريع.

و إليك جزء من نص هذه الرسالة – و التي قمت بتحقيقها و لله الحمد كاملة1 "رسالة في مسألة الساكت" للإمام السوبيني2:

---

1 – رقم النسخة:--334548 ، اسم الناسخ : عبد الله بن عبد الرحمن الدنوشري، عدد الأوراق: 14 ورقة/ورقات، مصدر المخطوط : موقع مخطوطات الأزهر الشريف – مصر، عنوان موقع مخطوطات مكتبة الأزهر: http://www.alazharonline.org

2 – و هو: " السوبيني " بضم أوله ثم واو ساكنة وموحدة مكسورة ثم تحتانية ونون نسبة لسوبين من قرى حماة. إبراهيم بن عمر بن إبراهيم القاضي برهان الدين السوبيني ، الحموي ، ثم الطرابلسي ، الشافعي . ولد قبل ثمانمائة ...[له عدة مؤلفات منها]... وكراسة في ' مسائل ينسب فيها إلى الساكت قول ' وقد وقف عليها الشيخ برهان الدين بن خضر فرد عليه فيها . ولازم التدريس والإفتاء مع الدين والخير والعفة ، في منصب الحكم ، وحسن السيرة . ومات في ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة . نظم العقيان في أعيان الأعيان، للسيوطي، ص 23.

يقول الإمام السوبيني رحمه الله" الحمد الله الذي جعل بإقامة الفقه صلاح العباد وعمارة البلاد وسعادة المعاد وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة ادخرها ليوم التناد وأشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله الحاث على اتخاذ صفي الزاد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه الذين هم سادة الأسياد .

وبعد: فمسألة الساكت من الأمور المهمة ولأجله تصدى الأفراد القول فيها جمع من الأئمة رضي الله عنهم , منهم الشيخ الإمام العلامة جلال الملة والدين ابن شيخ الإسلام والمسلمين سراج الملة والدين البلقيني1 تغمدهما الله برحمته وأسكنهما أعلى الفردوس من جنته في تقدمة رفع عنها الحجاب وهو بهمته العالية فتح لنا عنها الباب.

ولما تأملت كلامه فتح الله تعالى علي من بركته وبركة سلفه وهو الفتاح الوهاب فرأيتها منتشرة في ما دون من الكتاب لا تنحصر في باب من الأبواب, بل تقع في العبادات والمعاملات والنكاح والجراح والأخ لأحاديث النبوية وغيرها من الأمور السنية ويفتقر إلى معرفتها المفتي والحاكم وغيرهما من أولي الألباب .

وأفردت لها مقدمة مشيرا إلى ما يقع في الذهب منها بقوة مسبب الأسباب وأقدم أولا كلام الشيخ جلال الدين رحمه الله على الوجه الذي وضعه, ثم إذا تم كلامه ذكرت أنه مبني على أصول خمسة ثم ألحقه بزيادات فوق أضعافه بالفعل وأشير إلى ما فوق ذلك, وكنت قصدت أن أَضعها

---

1 – و هو: عبد الرحمن بن عمر بن رسلان بن نصر بن صالح بن عبد الخالق بن عبد الحق الإمام العلامة شيخ الإسلام قاضي القضاة جلال الدين أبو الفضل بن الإمام العلامة شيخ الإسلام بقية المجتهدين سراج الدين أبي حفص الكناني المصري البلقيني ولد في شهر رمضان سنة ثلاث وستين وسبعمائة... توفي في شوال سنة أربع وعشرين وثمانمائة بعلة القولنج ثم الصرع ويقال إنه سم ودفن بقبر أبيه في مدرسته التي أنشأها رحمهما الله تعالى. طبقات الشافعية ـــ لابن قاضى شهبة ، تحقيق: د:الحافظ عبد العليم خان, بيروت لبنان, الطبعة الأولى سنة 1407هـــ، ج 04 ص 87- 89.

مرتبة على أبواب المنهاج1 ولكن رأيت تزيلها على الأصول الآتية: أضبط وأقرب لمآخذ الإحاطة بما في المذهب من ذلك , ومن الله سبحانه وتعالى أستمد المعونة وهو حسبي ونعم الوكيل.

قال الشيخ جلال الدين رحمه الله: نص الشافعي2 رضي الله عنه, على أن الساكت لا ينسب إليه قول , واستثنى مسألة البكر, قال: و استثنى بعض الأصحاب من نصوص أخرست صور قال وسبرت المذهب فلم أجد غير ذلك.

قال الشيخ رحمه الله: وزدت عليه فحصل عشرون مسألة.

- الأولى: مسألة البكر.
- والثانية: إذا أحي أرضا ميتة ونوىّ جعلها مسجدا صارت بالنية وقفا.
- الثالثة: إذا نوى جعل شاة أضحية أو هديا صارت على وجه.
- الرابعة: إذا نقض البعض الهدنة و لم ينكر الباقون بقول ولافعل إنتقض. فيهم أيضا
- الخامسة: إذا ضرب الجزية على البعض وأجابوا وسكت الباقون لزمته
- السادسة: إذا قدم الضيافة ملكت بالوضع على ما رجح وإن لم يأذن.
- السابعة: إذا دفع ثوبا إلى خياط قصار أو خياط ليقصره أو يخيطه ففعل و لم يذكر

---

1 – المنهاج في فقه الشافعية للإمام النووى: وترجمته طويلة أفردها تلميذه ابن العطار بالتصنيف مات ببلده نوى بعد ما زار القدس والخليل في رجب سنة سبع وسبعين وستمائة ودفن بها ومن تصانيفه الروضة والمنهاج وشرح المهذب وصل فيه إلى أثناء الربا وقال الذهبي وصل فيه إلى باب المصراة وهو غلط سماه المجموع والمنهاج في شرح مسلم وكتاب الأذكار وكتاب رياض الصالحين..." طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة، ج 02 ص 156.

2 – فمن ذلك جاء في موسوعته الفقهية الموسومة ب" الأم " قوله:" ولا ينسب إلى ساكت قول قائل ولا عمل عامل، إنما ينسب إلى كل قوله وعمله، وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول من يدعيه فإن قال قائل أفتجد مثل هذا قلنا إنما بدأنا به لأنه أشهر ما صنع الأئمة وأولى أن لا يختلفوا فيه وأن لا يجهله العامة.." . الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ج 01 ص 255.

أجرة فعليه أجرة المثل على ما أستحسنه الرافعي1 وغيره .

– الثامنة: إذا قال إن أعطيتني ألفا فأنت طالق فوضعته بين يديه طلقت, وإن لم يقبضه ويملكه وإن لم يقبل و لم تأذن له.

– التاسعة: إذا جرى الخلع بينهما بعد ذكر مال فالصحيح أن يترل على ذكر المال .

– العاشرة: إذا قارض رجلا على مال و لم يذكر قدر ربح فله أجرة مثله على وجه رجحه بعضهم .

– الحادية عشرة: إذا أهدي إليه بالبعث وقبل من غير لفظ من واحد منهما ملكه.

– الثانية عشرة: العارية والوكالة يكفي لفظ أحدهما مع فعل الأخر.

– ادعت زوجية رجل أو عكسه وسكت ثم ماتت ورثها في وجه وقد أختلف في التصحيح فيها

– الرابعة عشرة: أصر المدعي عليه على السكوت حمل كمنكر ناكل .

– الخامسة عشرة: إذا قدم الطعام المغصوب إلى مالكه , فأكله جاهلا, برئ الغاصب.

– السادسة عشرة: المعاطاة .

– السابعة عشرة: إذا وطئ البائع الجارية في زمن الخيار كان فسخا .

– الثامنة عشرة إذا وطئ الرجعية كان رجعة في وجه عند ابن سريج2.

---

1 – هو: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسين بن الحسن الإمام العلامة إمام الدين أبو القاسم القزويني الرافعي صاحب الشرح المشهور كالعلم المنشور وإليه يرجع عامة الفقهاء من أصحابنا في هذه الأعصار في غالب الأقاليم والأمصار ...قال ابن الصلاح توفي في أواخر سنة ثلاث أو أوائل سنة أربع وعشرين وستمائة بقزوين وقال ابن خلكان توفي في ذي القعدة سنة ثلاث وعمره نحو ست وستين سنة" طبقات الشافعية، لابن قاضى شهبة، ج 02 ص 75.

2 – هو: أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي حامل لواء الشافعية في زمانه وناشر مذهب الشافعي... وقال أبو الوليد الفقيه: سمعت ابن سريج يقول: قل ما رأيت من المتفقهة من اشتغل بالكلام فأفلح يفوته الفقه ولا يصل إلى معرفة

– التاسعة عشرة إذا قبض من له القصاص الفدية كان عفوا .

– المتممة العشرين: إذا نوى المودع الخيانة لم تقبل دعواه التلف, و لم يصر ضامنا في الأصح.

إلى هنا ما وجدته للشيخ جلال الدين رحمه الله تعالى, واعلم أن الساكت مع علمه بالسكوت عليه, على أربعة أقسام:

أحدها: ساكت يترل سكوته مترلة نطقه قطعاً, كسكوت البكر في الإذن في النكاح إذا استأذنها الأب أو أبوه .

ثانيها: ساكت يترل سكوته مترلة نطقه على الأصح , كسكوت البكر البالغة العاقلة إذا استأذنها بقية العصبة, أو الحاكم في النكاح والبلوغ, والعقل شرط في السابقة أيضا, ويشترط ألا تظهر قرينة تمنع , كأن بكت مع صياح , فانه لا يكون إذنا .

ثالثها: لا يترل مترلة النطق قطعاً, كما لو سكت على وطئ أمته, لا يسقط به المهر.

رابعها: لا يترل مترلة النطق على الأصح, كما إذا علم البائع أن المشتري يطأ الجارية في مدة الخيار لا يكون مجيزا للعقد بسكوته على الأصح, و لو حمل أحد المتبايعين من مجلس الخيار وأخرج و لم يمنع من الكلام لم يبطل خياره على الأصح.

فصل :اعلم أني تأملت هذه الجملة التي ذكرها الشيخ جلال الدين رحمه الله فوجدتها لم تجئ على نهج واحد وإنما هي ناشئة عن أصول خمسة:

احدها انسان ساكت ما قال قولا و لا فعل فعلا ولا نوى نية غير انه عرف شيئا وسكت عليه فنسب إليه قول وهذا أعلاها, و الذي يوجد في كلامه على هذا الأصل خمس صور لا غير:

الكلام ... مات في جمادى الأولى سنة ست وثلاثمائة عن سبع وخمسين سنة ببغداد ودفن بالجانب الغربي". ابن قاضى شهبة ج01 ص 89.

مسألة البكر والهدنة بالنون و النكول و الإقرار بالزوجية, والجزية.

ثانيها: ما قال قولا ولا فعل فعلا ولكن نوى نية فنسب إليه قول والذي يوجد في كلامه على هذا الأصل مسالتان لا غير: إذا نوى جعل شاة أضحية وإذا نوى الخيانة في الوديعة.

ثالثها: ما قال قولا ولا فعل فعلا فنسب إليه قول والذي يوجد في كلامه على هذا الأصل عشر صور:

مسألة الضيافة والقصار والطلاق والهدية بالياء والعارية والغصب والمعطاة ووطئ البائع ووطئ الرجعية والفدية.

رابعها: ما فعل فعلا ولكن قال قولا فنسب إليه قول أخر والذي يوجد في كلامه على هذا الأصل مسألتان لا غير: الخلع والقراض.

خامسها: ما قال قولا ولكن فعل فعلا ونوى نية, فنسب إليه قول, يوجد في كلامه على هذا الأصل مسألة واحدة لاغير, وهي مسألة الإحياء.

فهذه العشرون مسألة: خمس, واثنتان, وعشر, واثنتان, وواحدة, وكانت القاعدة العقلية تقتضي أن يكون الأصل أكثر من خمسة ولكن اقتصرت على حسب ما اقتضاه استقاء كلامه ومن حقق هذه الأصول عرف كل ما يرد عليه في المذهب من هذا القبيل, وهذا تيسير لا مزيد عليه.

فصل : أصل مسألة الساكت هو إذا قال بعض المجتهدين قولا وعرف به الباقون فسكتوا عليه ولم ينكروه هل يكون رضا به وإقرارا له حتى يكون حجة وإجماعا, لم لا فيه خلاف ومذاهبٌ أصحها عند الإمام فخر الدين1 وأتباعه أنه لا يكون إجماعا ولا حجة قال هو و الآمدي1

1 – " القسم الثالث: فيما ادخل في الإجماع وليس منه. المسألة الأولى: إذا قال بعض أهل العصر قولا وكان الباقون حاضرين لكنهم سكتوا وما أنكروه، فمذهب الشافعي، وهو الحق أنه ليس بإجماع ولا حجة" المحصول للرازي ج 04 ص 215.

أنه مذهب الشافعي رضي الله عنه. وقال الغزالي في المنخول:" نص عليه في الجديد"2. وقال في البرهان:" أنه ظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه". قال ومن عباراته الرشيقة "لا ينسب إلى ساكت قول " 3

وهكذا قال في التطريز:" إن الشافعي رضي الله عنه قال:لا ينسب إلى ساكت قول" وسيأتي لفظه في تفريع الأصل ألأول في مسألة الخاطب إن شاء الله تعالى, وممن عني بجمع شيء في هذه المسألة الجعبري4 في منظومته في ما يتعلق بهذه المسألة أربعة عشر بيتا منها قوله:

قاعدة سكوت ذي التكليف *** ليس رضا في شرعنا الشريف

فيما سوى مسائل فمنـــها *** صمت رسول الله عن أن ينهى

عما جرى يأذن وهى بحضرته*** والمجمعـــــون بعده من أمتـــه

والبكر في النكاح حين تجبر *** فإذنها سكـــــــوتها لا ينكر

كذا التي ليست بذي إجبـــار *** سكوتها رضا على المختار

قال العلامة عبد الله اللحجي1 في قواعده:" و منها مسائل أخر ذكرها القاضي جلال الدين البلقيني أكثرها على ضعيف، و بعضها اقترن به فعل قام مقام النطق، و بعضها فيه نظر.

---

1 – ومن الناس من فصل وقال إن كان قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما لا يكون انقراض العصر شرطا، وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم وسكت الباقون عن الإنكار مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط، هذا هو المختار ". الإحكام للآمدي ، ج01 ص 317.

2– "... ويتصل بهذا رضاهم وسكوتهم عن الشئ قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد لا يكون إجماعا إذ لا ينسب إلى ساكت قول". المنخول ص: 415.

3 – البرهان في أصول الفقه للإمام أبي المعالي الجويني، تحقيق: د/ عبد العظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة – مصر– ط: 03 1412هـ/1992م، ج01 ص 448.

4 – الجعبرى هو: محمد بن إبراهيم بن معضاد بن شداد بن ماجد بن مالك الشيخ ناصر الدين الجعبري ولد بقلعة جعبر سنة 50 تقريبا ...ومات في 24 شهر الله المحرم سنة 737 وله شعر حسن يكتب من التذكرة قال السبكي هم أهل بيت علم لا يتكلم منهم واحد حتى يموت قبله واحد ...". ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، [رقم 795] ج 05 ص 23.

و ألف فيها بعض العلماء مؤلفاً خاصاً"2. و هو نفس ما نص عليه السيوطي في قواعده3. و هذا المؤلف الخاص هو رسالة الإمام السوبيني رحمه الله. و قد لخص هذه المعاني العلامة الزركشي في منثوره المسلوك المسبوك بقوله:" السكوت ضربان: الأول: أن يكون بمجرده يترل مترلة التصريح بالنطق في حق من تجب له العصمة .

ولهذا كان تقريره صلى الله عليه وسلم من شرعه، وكان الإجماع السكوتي حجة عند كثيرين لأنه نازل مترلة النص، فإن الإجماع مشهود له بالعصمة، وأظهر القولين أنه لا إطعام في كفارة القتل لأنه مسكوت عنه في الآية ، والمسكوت لا يكون له حكم المنطوق ، وهذا على رأي من يقول أن السكوت عن الحكم مناسب لانتفائه فيلزم منه خلاف حكم المنطوق في جانب " المسكوت عنه لكون التخصيص بالذكر " مقيدا " من مفهوم المخالفة .

أما إذا علم أن " المسكوت " أشد مناسبة للحكم في المنطوق ، كما في الضرب مع التأفيف وكما فوق الدينار ودون القنطار انعكس الحكم وكان من مفهوم الموافقة ، ويتأكد بذلك القول بشرعية الإطعام في كفارة القتل .

---

1 – هو: الشيخ الفقه المؤرخ المحدث اللغوي الأديب عبد الله بن سعيد ابن محمد بن عبادي اللحجي الحضرمي الشحاوي، شيخ الشافيعية بالحرمين و اليمن و إندنوسيا و غيرها من البلاد. و لادته سنة 1344هـ، توفي بالحرم الشريف بمكة المكرمة بعد صلاة العصر يوم الأحد 1410/05/26 هـ".ينظر: نشوة الشجي في ترجمة شيخنا عبد الله بن سعيد اللحجي، للشيخ الدكتور: أحمد الحداد، دار الضياء، الكويت، ط:01، 1427هـ/2006م، بهامش الإيضاح، ص:13 و ص:97.

2 – إيضاح القواعد الفقهية، للعلامة عبد الله بن سعيد اللحجي، عناية: د/ أحمد الحداد، دار الضياء، الكويت، ط:01 1427هـ/2006م، ص: 132.

3 – الأشباه و النظائر، الحافظ عبد الرحمن السيوطي، [القاعدة الثامنة عشرة].

والثاني: غير المعصوم، فالأصل أن لا يترل مترلة نطقه، لا سيما إذا كان السكوت محرما ولهذا قال الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه، لا ينسب إلى ساكت قول. نعم، إذا قام دليل على الاكتفاء به كسكوت البكر عند الاستئذان في التزويج.

ولهذا اكتفى به " وكذلك إذا قامت قرائن تدل على رضاه فيترل مترلة النطق .

والأحوال بحسب ذلك أربعة: " الأول ": ما يترل مترلة النطق قطعا كالسكوت من البكر في الإذن في النكاح إذا استأذنها الأب أو الجد ، والمدعى عليه إذا سكت عن الجواب بعد عرض اليمين عليه جعل كالمنكر الناكل فترد اليمين على المدعي.

ولو نقض بعض أهل الهدنة ، و لم ينكر الباقون بقول ولا فعل، انتقض في الساكتين أيضا

ولو تبارز اثنان وشرطنا الأمان إلى انقضاء القتال، فأعان الكافر جماعة من صفه بغير استجارة، وسكت و لم يمنعهم انتقض أمانه، وجاز لغير المبارزين قتله .

ولو رأى السيد عبده يتلف مالا لغيره، وسكت عنه، فإن السيد يضمنه ذكره الرافعي في التقاط العبد.

ولو التقط الصبي وصححناه فرآه الولي، فلم يترعه، فتلف فإنه يضمنه كما ولو احتطب ورآه معه فلم يأخذه.

الثاني: ما يترل مترلته في الأصح، وهو السكوت في البكر البالغ إذا استأذنها العصبة أو الحاكم ، ويشترط أن لا تظهر قرينة بالمنع، فلو بكت مع صياح لم يكن شيء.

" ولو حلق الحلال رأس محرم " وهو ساكت، فلم يمنعه مع القدرة فالأصح أنه كما لو حلق بأمره فتلزمه الفدية، وعلله الرافعي بأن الشعر عنده وديعة أو عارية، وعلى التقديرين فيجب الدفع عنه ، قيل ومقتضى هذا، أنه لو أتلف مكلف الوديعة، والمودع ساكت مع القدرة على دفعه أنه يكون ضامنا ويترل سكوته مترلة الإذن في الإتلاف.

ومنه: لو باع العبد البالغ وهو ساكت صح البيع في الأصح، وقيل لا بد أن يعترف بأن البائع سيده.

ومنه: القراءة على الشيخ، وهو ساكت يسمع تنزل منزلة نطقه قال إمام الحرمين يشترط أنه لو عرض من القارئ تصحيف وتحريف لرده الشيخ ، فسكوته حينئذ بمنزلة قراءته قطعا .

وقال ابن دقيق العيد في شرح العنوان، إذا سكت الشيخ مقرا على ما قرئ عليه، فهل يجوز في مثل هذا أن يقال أخبرنا اختلفوا فيه، وقطع جماعة من أصحاب الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه لا يجوز، وهو اللائق بمذهبه، لتردد السكوت بين الإخبار وعدمه، وقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه لا ينسب لساكت قول، وهذا هو الصواب، وقيل يجوز اعتمادا على القرائن وظاهر الحال.

الثالث: ما لا ينزل منزلته قطعا ، كما لو سكت عن وطء أمته، لا يسقط به المهر، وكذا لو سكت عن قطع عضو منه أو إتلاف شيء من ماله من غير فعل منه، لا يسقط ضمانه، وكذا لو استؤذنت الثيب في النكاح، فسكتت لا أثر له.

والمذهب أن الولي لا يملك قبض مهر البكر الرشيدة، إلا بإذنها، فلو استأذنها فسكتت لم يستفد بسكوتها الإذن في القبض قطعا، وحاول الرافعي تخريج وجه فيه ذكره في باب النزاع من الصداق، ويؤيده ما سنحكيه عن فتاوى البغوي.

الرابع: ما لا ينزل منزلته في الأصح.

فمنه: إذا علم البائع أن المشتري " يطأ " الجارية في مدة الخيار لا يكون مجيزا للعقد بسكوته في الأصح.

ولو حمل أحد المتبايعين في مجلس الخيار فأخرج ولم يمنع من الكلام فالأصح أن خياره لا يبطل لأنه مكره في المفارقة.

ولو حلف لا يدخل الدار، فحمل وهو قادر على الدفع لا يحنث.

ولو استلحق بالغا و لم يكذبه وسكت لم يثبت نسبه والشرط التصديق نقله الرافعي في باب الإقرار بالنسب ثم ذكر في فصل التسامح في الشهادة أن سكوت البالغ في النسب كالإقرار به.

قال ابن الصباغ، وإنما أقاموا السكوت في النسب مقام النطق، لأن الإقرار على الأنساب الفاسدة لا يجوز، ومنهم من شرط في ذلك أن يتكرر الحال.

ولو استأذنت البكر في أقل من مهر المثل أو في غير نقد البلد فسكتت، لم يكن إذنا، لأنه مال، فلا يكفي سكوتها " كبيع " ما لها ، قاله صاحب البيان، وهو ظاهر، ولكن كلام البغوي في فتاويه يقتضي الاكتفاء به.

ولو عقد على امرأة و لم تزف إليه، بل بقيت ساكتة، و لم تعرض نفسها فلا نفقة لها إن قلنا إنها تجب بالتمكين، وهو الأصح، فإن قلنا بالعقد وجبت.

تنبيه: حيث قلنا لا ينسب له قول فلا ينسب له فعل.

ولهذا لو كان تحته صغيرة وكبيرة فارتضعت الصغيرة، وهي ساكتة فهو كما لو كانت نائمة أو لا وجهان أصحهما الأول.

ولو قصد رجل قطع يد آخر ظلما، فلم يدفعه المقطوع وسكت حتى قطع لا يكون إهدارا في الأصح.

و نفس الصنيع قام به صاحب الأشباه و النظائر للإمام تاج الدين السبكي حيث قال في كتاب الإجماع: وهو صحيح لكنه لا يستثنى من قولنا: "لا ينسب إلى ساكت قول" لأنا لم ننسب إلى البكر بالصمات قولًا وإنما نسب إليها رضي دل عليه الصمات ولا يلزم من عدم نسبه القول عدم نسبة الرضا بل يقول لا ينسب الرضا أيضًا بال الشارع اكتفى بالصمات لدلالته على الرضى؛ حيث قال في البكر: إذنا صماتها كما أكتفي بلفظ البيع لدلالته على الرضا.

وإذا حفظت هذا الجواب اعتبرت به أكثر ما سنعده من مسائل قد يتخيل ورودها نقضًا".[1]

ثم شرع في ذكر الفروع التي أو صلها إلى ثلاثاً و عشرين مسألة، ثم ختم كلامه بتنبيه بقوله: " إذا تأملت هذه الفروع، عرفت أنا لم ننسب إلى ساكت قولًا في شيء منها، وإن ألزمناه غرمًا أو علقنا به ضمانًا أو نسبنا إليه رضنا أو نزلنا سكوته مترلة منكر فكل ذلك غير وارد على عبارة الصاحب المطلي رضي الله عنه ورب سكوت يوقع في الإثم كسكوت القادر على إنكار المنكر حيث يجب الكلام ورب سكوت هو طاعة وهو عما لا خير في النطق به، وينقسم إلى واجب ومندوب".[2]

و قد نظم أغلب هذه المسائل صاحب الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه و النظائر على مذهب الشافعية، للعلامة السيد أبو بكر الأهدل[1135هـ].[3]

القاعدة الثامنة عشر: *لا يُنْسَبُ لساكتٍ قولٌ*

اعلم هديتَ أنه لا يُنسبُ ..... لساكتٍ قولٌ كما قدْ أعربوا

وهذه العبارة المذكورة.. ..... عن الإمام الشافعي مأثورة

وربما استُثنِّى من هدي صورْ ... منها سكوتُ البكْرِ إذنٌ معتبرْ

كذا سكوت المدَّعي عليهِ عنْ.. ..... يمينه عُدَّ نكولاً فاستبن

وبعضُ أهلِ ذِمةٍ حيث نَقَضْ ..... فعهدُ من يسكتُ أيضاً انتقضْ

ولوْ رأى مملوكهُ يُتلف ما ..... لغيرهِ يَضمنُ بالصَّمتِ افهَما

وحيثُما يسكتُ محرِمٌ على ..... حَلْقِ حلالٍ ففداهُ أُنقلا

---

1 - الأشباه و النظائر، للإمام تاج الدين السبكي، ج 02 ص 170 إلى 173.

2 - المصدر السابق، ج 02 ص 399.

3 - الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه و النظائر على مذهب الشافعية، للعلامة السيد أبو بكر الأهدل، مؤسسة الرسالة بيروت- لبنان – ط:01، 1423هـ/2002م، ص:42 و 43.

وحيث باعَ بالغاً وقد سكتْ ..... عنِ اعترافٍ صحَّ فيما قدْ ثبتْ

ولو قَرا بحضرةِ الشيخِ وقد ..... سكتَ فهو مثلُ نُطقِهِ يُعدّْ

وبعضهم لغير هذه ذكرْ ..... أيضاً ولكنْ ليس يخلو عنْ نظرْ

قلتُ : وفيها بعضهم قد صنَّفاَ ..... مصنفاً فيه أجادَ ووفَى.

هذه خلاصة الفروع المذكورة و المخرجة على قاعدة "لا ينسب لساكت قول" مع استثناءاتها جمعتها من أقول من تقدم و تأخر، حتى تتجلى عبقرية فقهائنا على ممر الأزمان و بما جادت به قريحة أهل التحقيق و البرهان.

و إن كانت العرب تقول" لا عطر بعد عروس " فلا حديث عن هذه القاعدة بعد الشافعية التي تعتبر من خواص و مبتكرات مذهبهم، غير أن التواصل المذهبي بين التلميذ و إمامه جعلني أصل العسل بشهده و الفرع بأصله إنه "المذهب الحنبلي" لمؤسسه الإمام أحمد ابن حنبل، أحاول أن أستل بعض الفروع المتفرعة من عند رموز المذهب الحنبلي، و على رأسهم شيخ الإسلام عبد الحليم ابن تيمية، فما حقيقة القاعدة عندهم.

المبحث الرابع: المسائل المسكوت عنها عند الحنابلة:

لقد عُرف المذهب الحنبلي بتشدده في الأخذ بالأثر، والابتعاد عن التكلف لاعتصار الخبر وأعتبر امتداداً لمذهب الشافعي، وإن كان قد تميز بكثرة فروعه حتى في المسألة الواحدة التي بلغ فيها إلى ما يربو إلى عشرة أقوال.

وكثرة التفريع فيه دلالة على القدرة العقلية للإمام، في استثمار النص الشرعي، الذي لم يخرجه إلى الرأي المحض، أو إسقاط صفة حرصه على الالتزام بالسنة، حتى عرف بإمام أهل السنة.

فأنجب هذا المذهب أتباعاً صاروا مراجع حتى في غير مذهبهم، لقوة حجتهم، و ثبات مواقفهم – في الحق – و صبرهم و جلدهم، و كان رأسهم الإمام أحمد و واسطة عقدهم شيخ الإسلام أحمد – ابن تيمية– فالله درهم، و نسأله تبارك و تعالى أن لا يحرمنا أجرهم.

و أكاد أزعم و أجزم أن أحسن و أجود ما كتب في مسألة السكوت عند الحنابلة من جهة تعلقها بالأثر، من حديث أبي ثعلبة الخشني، ما أفرده ابن رجب1 الحنبلي رحمه الله في كتابه الممتع " جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم" فقد شرّح الحديث و أخرج كنوزه و مكنوناته و أبدع في فوائده و فرائده، فكان يتيمة الدهر في زمانه، و مرجع الفقهاء و المحدثين من غير نزاع بين أقرانه، و لعله أوّل من حدّ مصطلح " السكوت" في كتابه، و عرفه تعريفاً جامعاً لزال أمتنهم بقيوده و محترزا ته، و فصله تفصيلاً أبدع في معانيه و مفرداته، و ليس الخبر كالعيان فيما شهد به البنان، حيث خط بيده قائلاً:

---

1 – هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج، زين الدين [736 – 795 هـ]حافظ للحديث، من العلماء. ولد في بغداد ونشأ وتوفي في دمشق. من كتبه (شرح جامع الترمذي) و (جامع العلوم والحكم) في الحديث، وهو المعروف بشرح الاربعين...". ينظر: الأعلام للزركلي، ج 03 ص 295.

المسكوت عنه:" ما لم يذكر حكمه بتحليل، ولا إيجاب ولا تحريم، فيكون معفوا عنه، لا حرج على فاعله".[1]

وقد بسطنا هذا التعريف وغيره، في الباب الأول من هذه الدراسة، وأبدينا الفروق و الموافقات في موضعها.

ويعد هذا أقدم تعريف للسكوت - في حدود اطلاعي – ثم شرع رحمه الله في استخراج لب هذا الحديث خاصة في الشطر الذي يتحدث عن مجال السكوت " وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها".

حيث قال رحمه الله:"... فهنا يستدل بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم على أنه معفو عنه وههنا مسلكان:

أحدهما: أن يقال لا إيجاب ولا تحريم إلا بالشرع وما لم يوجب الشرع شيئا و لم يحرمه فيكون غير واجب أو غير محرم كما يقال مثل هذا في الاستدلال على نفي وجوب الوتر والأضحية أو نفي تحريم الضب ونحوه أو نفي تحريم بعض العقود المختلف فيها كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك ويرجع هذا إلى استصحاب براءة الذمة حيث لم يوجد ما يدل على اشتغالها ولا يصح هذا الاستدلال إلا لمن عرف أنواع أدلة الشرع وسيرها فإن قطع مع ذلك بانتفاء ما يدل على إيجاب أو تحريم قطع بنفي الوجوب والتحريم كما يقطع بانتفاء فريضة صلاة سادسة...

والمسلك الثاني: أن يذكر من أدلة الشرع العامة ما يدل على ما لم يوجبه الشرع و لم يحرمه فإنه معفو عنه كحديث أبي ثعلبة هذا وما في معناه من الأحاديث المذكورة معه..."

---

1 - جامع العلوم والحكم، ج 02 ص 163 .

ثم ينبه رحمه الله إلى مسألة أصولية دقيقة، تلتبس مع بعض الصور المشابهة لها في التأصيل و هي مسألة البراءة الأصلية، أو ما أستقر عليه بعد ورود الشرع، مع و جود المقتضي و انتفاء المانع

فهذه صور، أما مسألة الأعيان قبل ورود الشرع فهذا ضرب آخر؛ فقال:

" واعلم أن هذه المسألة غير مسألة الأعيان قبل ورود الشرع: هل هو الحظر أو الإباحة أو لا حكم فيها؟ فإن تلك المسألة مفروضة فيما قبل ورود الشرع، فأما بعد وروده، فقد دلت هذه النصوص وأشباهها على أن حكم ذلك الأصل زال واستقر أن الأصل في الأشياء كالإباحة بأدلة الشرع.

وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك وغلط من سوى بين المسئلتين وجعل حكمهما واحدا. وكلام الإمام أحمد يدل على أن ما لم يدخل في نصوص التحريم فإنه معفو عنه.

قال أبو الحارث: قلت لأبي عبدالله ــ يعني أحمدــ: إن أصحاب الطير يذبحون من الطير أشياء لا نعرفه، فما ترى في أكله؟ فقال: كل ما لم يكن ذا مخلب أو يأكل الجيف، فلا بأس به فحصر تحريم الطير في ذي المخلب المنصوص عليه وما يأكل الجيف لأنه في معنى الغراب المنصوص عليه وحكم بإباحة ما عداهما..."[1]

يقول ابن تيمية رحمه الله و هو يفصل في هذا المقام الموقف من الأحكام الشرعية فيقول الأقسام ثلاثة:" ما علم ثبوته أثبت، وما علم انتفاؤه نفي، وما لم يعلم نفيه ولا إثباته سكت عنه هذا هو الواجب؛ والسكوت عن الشيء غير الجزم بنفيه أو ثبوته.

1 - المصدر السابق، ج 02 ص 165 إلى 167.

ومن لم يثبت ما أثبته إلا بالألفاظ الشرعية التي أثبتها وإذا تكلم بغيرها استفسر واستفصل فإن وافق المعنى الذي أثبته الشرع أثبته باللفظ الشرعي فقد اعتصم بالشرع لفظا ومعنى وهذه سبيل من اعتصم بالعروة الوثقى".1

ثم يحدد رحمه صفة العفو المقصود في الأحاديث النبوية، بعد مناقشة مطولة لمدلولات بعض الآيات، يقرأها في سياق النصوص النبوية برد الوحيين بعضهما إلى بعض حيث قال:" روى أبو داود في سننه عن سلمان الفارسي قال : { سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء من السمن والجبن والفراء فقال : الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه } . فمنه دليلان: أحدهما: أنه أفتى بالإطلاق فيه. الثاني قوله :" وما سكت عنه فهو مما عفا عنه". نص في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه، وتسميته هذا "عفوا" كأنه والله أعلم. لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص والتحريم المنع من التناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه و لم يمنع منه فيرجع إلى الأصل وهو أن لا عقاب إلا بعد الإرسال وإذا لم يكن فيه عقاب لم يكن محرما. وفي السنة دلائل كثيرة على هذا الأصل".2

ثم نجده رحمه الله يحدد مجالات الأحكام الأصولية في باب الدلالات ليوجه دائرة المسكوت عنه؛ فيقول رحمه الله:" ويقول الفقهاء في دلالة المنطوق والمسكوت: وهو ما نطق به الشارع وهو الله ورسوله وما سكت عنه تارة تكون دلالة السكوت أولى بالحكم من المنطوق ؛ وهو مفهوم الموافقة وتارة تخالفه وهو مفهوم المخالفة وتارة تشبهه وهو القياس المحض".3

1 - المصدر نفسه ، ج 16 ص 432.

2 - المصدر السابق، ج 21 ص 538.

3 - ابن تيمية: المصدر نفسه، ج 06 ص 197.

و للخروج من التنظير و التقعيد و التصوير، نصل إلى التطبيق و التفريع وقد أبدع الإمام ابن القيم في جمع هذه المفاهيم في عبارات مركزة، مقننة تستوعب التخريجات الفقهية للمسائل المسكوت عنها بقوله:

" وأن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه وهذا القول هو الصحيح فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ولا حرام إلا ما حرمه الله ولا دينا إلا ما شرعه الله فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله فإن العبادة حقه على عباده وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين وهو تحريم ما لم يحرمه والتقرب إليه بما لم يشرعه وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفوا لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله فإن الحلال ما أحله الله والحرام ما حرمه وما سكت عنه إعلام، فهو عفو فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه".1

بهذه العبارات الرشيقة نختم كلام المحققين من فقهاء الحنابلة، من جهة التأصيل لننتقل إلى جهة التخريج والتفريع، من خلال حامل لواء الفقه المقارن والمتحرر من التعصب المذهبي، الناقل لأقوال الفقهاء بكل أمانة، إنه الإمام ابن قدامة، من خلال كتابه المغني، وهو اسم على مسمى، وهو أحق بها وأهلها، فهو يعرض الأقوال في المسألة عند الأئمة الأعلام، من أصحاب المذاهب

1 - إعلام الموقعين، 01 ص 344 و 345.

المعتبرة و من عند أصحاب المذاهب و الأقوال المندثرة، ثم يختمها بقوله: "**ولنا**" و من ذلك هذه المسائل التي هي على سبيل التمثيل.

مسألة في البيوع: 1

" ولو باع سلعة وصاحبها حاضر ساكت فحكمه حكم ما لو باعها من غير علمه في قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة و أبو ثور و الشافعي وقال ابن أبي ليلى : سكوته إقرار لأنه دليل على الرضا فأشبه سكوت البكر في الأذن في نكاحها.

ولنا: أن السكوت محتمل فلم يكن إذنا كسكوت الثيب وفارق سكوت البكر لوجود الحياء المانع من الكلام في حقها وليس ذلك بموجود ههنا".

مسألة في اشتراط الأذن:2

" وإذا رأى السيد عبده يتجر فلم ينهه لم يصر مأذونا له، بهذا قال الشافعي وقال أبو حنيفة: يصير مأذونا له لأنه سكت عن حقه فكان مسقطا له كالشفيع إذا سكت عن طلب الشفعة.

ولنا: أنه تصرف يفتقر إلى الإذن فلم يقم السكوت مقام الإذن كما لو باع الراهن الرهن والمرتهن ساكت أو باعه المرتهن والراهن ساكت وكتصرفات الأجانب ويخالف الشفعة فإنها بمضي الزمان إذا علم لأنها على الفور".

مسألة في تصرف العبد الآبق:3

" ولا يبطل الإذن بالإباق وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة: يبطل لأنه يزيل به ولاية السيد عنه في التجارة بدليل أنه لا يجوز بيعه ولا هبته ولا رهنه فأشبه ما لو باعه.

---

1 – المغني، للعلامة عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر، بيروت – لبنان – ط:011405هـ، ج 04 ص 296.

2 – المصدر نفسه، ج 05 ص 199.

3 – المصدر نفسه، ج 05 ص 199.

ولنا: أن الإباق لا يمنع إبتداء الإذن له في التجارة فلم يمنع استدامته كما لو غصبه غاصب أو حبس بدين عليه أو على غيره وما ذكروه غير صحيح فإن سبب الولاية باق وهو الرق ويجوز بيعه

وإجارته ممن يقدر عليه ويبطل بالمغصوب".

مسألة في الثيب المعتبر نطقها:1

" والثيب المعتبر نطقها هي الموطوءة في القبل سواء كان الوطء حلالا أو حراما وهذا مذهب الشافعي وقال مالك و أبو حنيفة في المصابة بالفجور حكمها حكم البكر في إذنها وتزويجها لأن علة الاكتفاء بصمات البكر الحياء والحياء من الشيء لا يزول إلا بمباشرته بالإذن في النكاح فيبقى حياؤها منه بحاله.

ولنا: قوله صلى الله عليه و سلم : [الثيب تعرب عن نفسها] ولأن قوله صلى الله عليه و سلم : [لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن وإذنها أن تسكت]، يدل على أنه لا بد من نطق الثيب، لأنه قسم النساء قسمين فجعل السكوت إذنا لأحدهما فوجب أن يكون الآخر بحاله وهذه ثيب فإن الثيب هي الموطوءة في القبل وهذه كذلك ولأنه لو أوصى لثيب النساء دخلت في الوصية ولو أوصى للإبكار لم تدخل ولو اشترطها في التزويج أو الشراء بكرا فوجدها مصابة بالزنا ملك الفسخ ولأنها موطوءة في القبل فأشبهت الموطوءة بشبهة والتعليل بالحياء غير صحيح فإنه أمر خفي لا يمكن اعتباره بنفسه وإنما يعتبر بمظنته وهي البكارة ثم هذا التعليل يفضي إلى إبطال منطوق الحديث فيكون باطلا في نفسه ولا فرق بين المكرهة والمطاوعة وعلى هذا ليس **لنا** إجبارها إذا كانت بالغة وفي تزويجها إن كانت صغيرة، وجهان: وقولهم أنها لم تباشر الإذن قلنا يبطل بالموطوءة بشبهة أو في ملك يمين والمزوجة وهي صغيرة".

---

1 - المغني، ج 07 ص 388.

مسألة في الاستئذان:1

" إذا اختلفت الزوج والمرأة في إذنها في تزويجها قبل الدخول فالقول قولها في قول أكثر الفقهاء وقال زفر في الليث كقول أهل العلم وفي البكر القول قول الزوج لأن الأصل السكوت والكلام حادث فالزوج يدعي الأصل فالقول قوله.

ولنا: أنها منكرة الإذن والقول قول المنكر ولأنه يدعي أنها استؤذنت وسمعت فصمتت والأصل عدم ذلك وهذا جواب عن قوله وإن اختلفا بعد الدخول فقال القاضي القول قول الزوج ولأن التمكين من الوطء دليل على ألإذن وصحة النكاح وكان الظاهر معه.

مسألة في استحلاف المرأة:2

وهل تستحلف المرأة إذا قلنا القول قولها ؟ قال القاضي قياس المذهب أنه لا يمين عليها كما لو ادعى أنه زوجها فأنكرته وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي و أبو يوسف و محمد تستحلف فإن نكلت فقال أبو يوسف و محمد يثبت النكاح وقال الشافعي يستحلف الزوج ويثبت النكاح.

ولنا: أنه اختلاف في زوجية فلا يثبت بالنكول ولا يحلف المدعي معه كما لو ادعى الزوج أصل التزويج فأنكرته فإن كانت المرأة ادعت أنها أذنت فأنكر ورثة الزوج فالقول قولها لأنه اختلاف في أمر يختص بها صادر من جهتها فالقول قولها فيه كما لو اختلفوا في نيتها فيما تعتبر فيه نيتها ولأنها تدعي صحة العقد وهم يدعو فساده فالظاهر معها".

مسألة في السكوت عن المهر:3

" إذا تزوج ذمي ذمية على أن لا صداق لها أو سكت عن ذكره؛ فلها المطالبة بفرضه إن كان قبل

---

1 - المغني ، ج07 ص 389.

2 - المصدر نفسه، ج07 ص 389.

3 - المصدر السابق، ج07 ص 559.

الدخول، وإن كان بعده فلها مهر المثل، كما في نكاح المسلمين، وبهذا قال الشافعي وقال أبو حنيفة أن تزوجها على أن لا مهر لها فلا شيء لها، وإن سكت عن ذكره ففيه روايتان إحداهما: لا مهر لها والأخرى لها مهر المثل واحتج بأن المهر يجل لحق الله وحقها وقد أسقطت حقها والذمي لا يطالب بحق الله تعالى ولنا أن هذا نكاح خلا عن تسمية فيجب للمرأة مهر المثل كالمسلمة وإنما وجب المهر في حق المفوضة لئلا تصير كالموهوبة والمباحة وهذا يوجد في حق الذمي".

مسألة علم المرأة بصفة زوجها بعد الدخول:1

" وإن علمت أنه عنين بعد الدخول فسكتت عن المطالبة ثم طالبت بعد، فلها ذلك ويؤجل سنة من يوم ترافعه.

لا نعلم في هذا اختلافا: وذلك لأن سكوتها بعد العقد ليس بدليل على الرضا لأنه زمن لا تملك فيه الفسخ ولا الامتناع من استمتاعه، فلم يكن سكوتها مسقطا لحقها، كسكوتها بعد ضرب المدة وقبل انقضائها، ولو سكتت بعد المدة لم يبطل خيارها أيضا، لأن الخيار لا يثبت إلا بعد رفعه إلى الحاكم، وثبوت عجزه فلا يضر السكوت قبله".

مسألة في الإقرار بالنسب:2

" فإن هنىء به فأمن على الدعاء لزمه في قولهم جميعا، وإن قال: أحسن الله جزاءك أو بارك الله عليك أو رزقك الله مثله لزمه الولد، وبهذا قال أبو حنيفة وقال الشافعي: لا يلزمه لأنه جازاه على قصده وإذا قال رزقك الله مثله فليس ذلك إقرارا ولا متضمنا له.

ولنا: أن ذلك جواب الراضي في العادة فكان إقرارا كالتأمين على الدعاء وإن سكت كان إقرارا ذكره أبو بكر، لأن السكوت صلح دالا على الرضا في حق البكر وفي مواضع أخر

1 - المصدر نفسه، ج 07 ص 608.

2 - المصدر نفسه، ج 09 47.

فههنا أولى وفي موضع لزمه الولد لم يكن له نفيه بعد ذلك في قول جماعة أهل العلم منهم الشعبي و النخعي وعمر بن عبد العزيز و مالك و الشافعي و ابن المنذر وأصحاب الرأي وقال الحسن: له أن يلاعن لنفيه ما دامت أمه عنده يصير لها الولد ولو أقر به والذي عليه الجمهور أولى فإنه أقر به فلم يملك جحده كما لو بانت منه أمه ولأنه أقر بحق عليه فلم يقبل منه جحده كسائر الحقوق".

مسألة في الاستلحاق:1

" وإذا سمع رجلا يقول لصبي : هذا ابني جاز أن يشهد به لأنه مقر بنسبه وإن سمع الصبي يقول: هذا أبي والرجل يسمعه فسكت جاز أن يشهد أيضا لأن سكوت الأب إقرار له، والإقرار يثبت النسب فجازت الشهادة به، وإنما أقيم السكوت ههنا مقام الإقرار لأن على الانتساب الباطل جائز بخلاف سائر الدعاوى، ولأن النسب يغلب فيه الإثبات.

ألا ترى أنه يلحق بالإمكان في النكاح ؟ وذكر أبو الخطاب أنه يحتمل أن لا يشهد مع السكوت حتى يتكرر لأن السكوت ليس بإقرار حقيقي وإنما أقيم مقامه فاعتبرت تقويته بالتكرار كما اعتبرت تقوية اليد في العقار بالاستمرار".

فهذه بعض الأمثلة الفقهية، تصور لنا قيمة السكوت في توجيه الأحكام، مع اختيارات المذهب الحنبلي من بين أقوال الفقهاء، و قد نقلت بعض الصور في غير هذا الموضع من فصل المقاصد لاجتهادات لشيخ الإسلام ابن تيمية، خاصة في مسائل البيوع، كما أن أغلب ما ذكرته عند بقية الفقهاء من الحنفية و المالكية و الشافعية، قلّ ما خالف فيها الحنابلة، فلم أرى الإطالة و الإطناب و التكرار لبقية الصور المتشابهة، و إنما قصدنا من سرد المذاهب هو تقوية القول بقاعدة " السكوت" وأنها مهيع تجري عليه كثير من الفروع عند جمهور الفقهاء.

---

1 - المغني، ج 12 ص 26.

غير أن هذا الوفاق بين أئمة مذاهب أهل السنة لم يسلم من أن يكون من بين فقهائه من رأى غير هذا المسلك، بل شنع و أسمع و بدّع وضّلل و احتكر الصواب في أغلب أرائه، ودافع عن مواقفه و اجتهاداته بكل ما أتي من حجج و براهين، و حصر السكوت في مسلكين لا ثلاث لهما، إنه: الإمام العّلم الحافظ الفقيه اللغوي المتكلم، ابن حزم الظاهري.

فهو خاتمة حديثنا مع أئمتنا.فماذا قال؟

المبحث الخامس: المسائل المسكوت عنها عند الظاهرية:

إن المذهب الظاهري1 لا يقل أهمية عن بقية المذاهب لما له من أراء سديدة و اجتهادات فريدة و شذوذات عجيبة، خالف فيها جمهور العلماء، و لكن ليس كل مخالفة له مردودة لأن فيها حض من النظر المعتبر، و الرجل يُحاكم من خلال أصوله التي بسطها و اقتنع بها و قعد لها، و من آداب المناظرة أن تناقش خصمك بمسلماته، فقد يعذر بأصوله التي انطلق منها، و العجب عندما يلتقي مع الجمهور في النتيجة لأحدى المسائل و ليس للجمهور دليلا إلا القياس و هو لا يقول به، و هنا تظهر عبقرية الرجل في الاستدلال، غير أن هذه العبقرية قد تتجاوز حدودها فتصل بنا إلى درجة الاستغراب.

و مهما يكن فإن للرجل مكانة بين علماء المسلمين لا يجحدها إلا مكابر معاند، و يكفيه فخراً أنه من بين علماء أهل السنة الذين ذبوا عن سنة رسول الله، و حفظوا لنا كثيراً من الآثار من خلال أسانيده المتصلة و مصنفاته الممتعة، فرحمك الله يا أبا محمد.

و إن ما عرف به العلامة ابن حزم تقيده بظواهر النصوص، و إنكاره للتعليل، مما استلزم إنكاره للقياس، و إن كان قد دخل من باب آخر و هو الاستدلال فوسع به دلالة الألفاظ و معاني النصوص، فسد ما كان ينبغي فيه أن يتوقف، و يُسأل فيحرج.

---

1 – فأهل الظاهر هم أتباع داود بن علي الأصفهاني، ويعد هو منشئ المذهب الظاهري، ولقد جدد المذهب الظاهري ونشره وبينه الإمام أبو محمد ابن حزم الأندلسي في كتابه المحلى.وهم يأخذون بظواهر النصوص من الكتاب والسنة، وينفون التعليل والقياس.وإذا لم يكن نص أخذوا بحكم الاستصحاب الذي هو الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة:29].

فالظاهرية: هم الواقفون عند ظواهر نصوص الشريعة من غير اعتبار القياس بدعوى أنها تفي بأحكام الوقائع حيثما تجددت، ومن مقتضى مذهبهم أن الحديث متى ثبت سنده يعتبر كقاعدة مستقلة بنفسها، ويجب العمل به من غير أن تتحكم فيه القواعد بتعطيل أو تخصيص أو تقييد أو تعميم أو إطلاق... إلخ. ا. هـــ. الهامش، محقق الموافقات، ج 04 ص 189 .

و إن تركيزي على ابن حزم دون غيره ممن يوافقه في الرأي كصاحب المذهب و مؤسسه داود بن علي؛ هي شهرة الرجل و جرأته في الصدع بكلمته من غير مجاملة، و إن كان قد أغلظ في بعض عباراته على بعض العلماء الأعلام مما أزرى به عند عامتهم و أطلق اللسان لأنصارهم دفاعا عن حمى أئمتهم، و نصرة لمذاهبهم، وتحصيناً لها من قوة و حجة قدح الرجل في أراءهم.

و يصور هذا المشهد و واقعه التاريخي والأصولي ما ذكره العلامة ابن خلدون رحمه الله، قائلاً: " ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به. وهم الظاهرية. وجعلوا مدارك الشرع كلها منحصرة في النصوص والإجماع وردوا القياس الجلي والعلة المنصوصة إلى النص، لأن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالها. وكان إمام هذا المذهب داود بن علي وابنه وأصحابهما.

وكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة... ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمته وإنكار الجمهور على منتحله، و لم يبق إلا في الكتب المجلدة. وربما يعكف كثير من الطالبين، ممن تكلف بانتحال مذهبهم، على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يحلو بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه. وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بتلقيه العلم من الكتب، من غير مفتاح المعلمين.

وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس، على علو رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهر، ومهر فيه، باجتهاد زعمه في أقوالهم. وخالف إمامهم داود وتعرض للكثير من أئمة المسلمين فنقم الناس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها يحظر بيعها بالأسواق، وربما تمزق في بعض الأحيان".1

1 – مقدمة ابن خلدون، للعلامة عبد الرحمن ابن خلدون، دار الفكر، بيروت–لبنان– ط:01، 1423هـ/2003م،ص: 428.

و هذا ما حكم به ابن رشد الحفيد بعدما كان يؤصل لمسائله و محاولة محاكمة كل مذهب لقواعده، في مقدمته الأصولية فقال:" وقال أهل الظاهر: القياس في الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلا حكم له، ودليل العقل يشهد بثبوته، وذلك في الوقائع بين الأشخاص والأناسي غير متناهية والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى.1

يقول الشيخ الأمين الشنقيطي رحمه الله:" فمن جمد على النصوص و لم يلحق المسكوت عنه بالمنطوق به فقد ضل وأضل. ومن هذا النوع ما أجمع عليه جميع المسلمين حتى سلف ابن حزم وهو داوود بن علي الظاهري كان لا ينكر القياس المعروف الذي يسميه الشافعي القياس في معنى الأصل ويقول له القياس الجلي وهو المعروف عند الفقهاء بالقياس الجلي وإلغاء الفارق ويسمى نفي الفارق وهو نوع من تنقيح المناط ...

فإنه حمل على أئمة الهدى رحمهم الله وشنع عليهم تشنيعاً عظيماً وسخر بهم سخرية لا تليق به ولا بهم ، وجزم بأن كل من اجتهد في شيء لم يكن منصوصاً عن الله أو سنة نبيه فإنه ضال وأنه مشرع وحمل على الأئمة وسخر من قياساتهم وجاء بقياسات كثيرة للأئمة وسفهها وسخر من أهلها فتارة يسخر من أبي حنيفة رحمه الله وتارة من مالك وتارة من أحمد وتارة من الشافعي لم يسلم منه أحد منهم في قياساتهم ".2

و هذا ما جعل الإمام ابن قيم يخرج عن مألوفه، و يشمر على ساعده، و يُحد قلمه، و ينبري لموقف ابن حزم في مجال القياس، قائلاً:" والجواب أن يقال الآن حمي الوطيس وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بعث به رسوله وآن لحزب الله أن لا تأخذهم في الله لومة لائم وأن لا يتحيزوا إلى فئة معينة وأن ينصروا الله ورسوله بكل قول حق قاله من قاله ولا يكونوا من

1 – بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبي الوليد ابن رشد, تحقيق: علي عوض وعادل عبد الموجود, دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- ط:01، 1422هـ/2002م، ص: 11.

2 – مذكرة أصول الفقه، للشيخ الأمين الشنقيطي، ص 579.

الذين يقبلون ما قاله طائفتهم وفريقهم كائنا من كان ويردون ما قاله منازعوهم وغير طائفتهم كائنا ما كان فهذه طريقة أهل العصبية وحمية أهل الجاهلية ولعمر الله إن صاحب هذه الطريقة لمضمون له الذم... وغير ممدوح إن أصاب وهذا حال لا يرضى بها من نصح نفسا وهدى لرشده والله الموفق".1

و هاهو ابن حزم يؤصل لكلامه و منهجه و موقفه من المسكوتات في مسائل الشرع و يحصرها، فيقول رحمه الله:" والسكوت ليس كلاماً؛ ومن سكت فلم يتكلم، ولا يقضى على أحد بسكوته وأنه قضى قضاءً لا يعلم إلا بالكلام إلا حيث أمضت الشريعة القضاء به فيما صار خارجاً بالأمر عن المعهود المعلوم فقط، وليس ذلك إلا في موضعين فقط لا ثالث لهما، أحدهما إقرار الرسول عليه الصلاة والسلام على ما رأى، والثاني صمات البكر. ومن تكلم فلم يسكت".2

و في كتابه النبذ أكد مواقفه و قناعاته في هذا الموضوع و لكن بأسلوب آخر فقال رحمه الله:" والشريعة كلها إما فرض وهو الواجب واللازم وإما حرام وهو المنهي عنه والمحظور وإما حلال وإما تطوع مندوب إليه وإما مباح مطلق فوجدنا الله تعالى قد قال:" خلق لكم ما في الأرض جميعا" وقال تعالى:" وقد فصل لكم ما حرم عليكم "، وقال تعالى:" فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم".؛ وصح عن النبي ﷺ أنه قال:" ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شئ فاتركوه"3.

---

1 - إعلام الموقعين ج02 ص 74.

2 - رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربي للدراسات والنشر، ط:01، 1983ج 04 ص 207.

3 - أخرجه البخاري "كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله, صلى الله عليه وسلم،[تحت رقم: 7288]، ومسلم في "الصحيح" "كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر،[تحت رقم: 1337].

فصح بهذا النص أن ما أمرنا الله تعالى به أو إجماع بأنه ندب أو خاص أو منسوخ وما نص الله تعالى بالنهي عنه أو رسوله صلى الله عليه وسلم فهو حرام إلا أن يأتي نص أو إجماع انه مكروه أو خاص أو منسوخ و ما لم يأت به أمر ولا نهي فهو مباح لقوله تعالى:" خلق لكم ما في الأرض جميعا " ويأمرنا صلى الله عليه وسلم أن لا نترك منه إلا ما نهانا عنه ولا يلزمنا إلا ما استطعنا مما أمرنا به وبما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله:" وسكت عن أشياء فهي عفو". وقال تعالى: "لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين يترل القرآن تبد لكم عفا الله عنها".

فلا شيء في العالم مخرج عن هذا الحكم فبطلت الحاجة إلى القياس جملة وصح أنه لا يحل الحكم به البتة في الدين وبالله تعالى التوفيق".1

وهذا النوع من التأصيل الذي جنح إليه ابن حزم هو تقريباً الذي سلكه الإمام الشاطبي رحمه الله و هو يحاول أن يفك الشفرة و الشعرة الدقيقة بين المباح و العفو، و هل هو من الأحكام التكليفية أم لا؟

فيقول رحمه الله، في المسألة العاشرة: مرتبة العفو2

يصح أن يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو؛ فلا يحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة هكذا على الجملة، ومن الدليل على ذلك أوجه:

أحدها: ما تقدم من أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بأفعال المكلفين مع القصد إلى الفعل، وأما دون ذلك؛ فلا، وإذا لم يتعلق بها حكم منها، مع وجدانه ممن شأنه أن تتعلق به؛ فهو معنى العفو المتكلم فيه؛ أي: لا مؤاخذة به.

---

1 – النبذ في أصول الفقه الظاهري، العلامة علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن حزم بيروت – لبنان – ط: 02، 1420هـ/1999م، ص: 107 إلى 110.

2 – الموافقات، ج 01 ص 253 و 255.

والثاني: ما جاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص؛ فقد روي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال:" إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتادوها، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان؛ فلا تبحثوا عنها".1

والثالث: ما يدل على هذا المعنى في الجملة؛ كقوله تعالى:" عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ" سورة التوبة: 43؛ فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص.

وقد ثبت من الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد حسبما بسطه الأصوليون, ومنه قوله تعالى:" لَّوْلاَ كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذتُّمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ "سورة الأنفال.

وقد كان النبي عليه الصلاة و السلام، يكره كثرة السؤال فيما لم يترل فيه حكم بناء على حكم البراءة الأصلية؛ إذ هي راجعة إلى هذا المعنى، ومعناها أن الأفعال معها معفو عنها، وقد قال, صلى الله عليه وسلم:" إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم عليهم فحرم عليهم من أجل مسألته"2 وقال: "ذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم ما نهيتكم عنه فانتهوا، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم".3

ثم يختم كلامه بقوله:" فهذا كله واضح في أن من أفعال المكلفين ما لا يحسن السؤال عنه وعن حكمه، ويلزم من ذلك أن يكون معفوا عنه؛ فقد ثبت أن مرتبة العفو ثابتة، وأنها ليست من الأحكام الخمسة".4

---

1 – سبق تخريجه في المبحث الثاني من الفصل الثاني في الباب الأول.

2 – صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه،[تحت رقم 7289]، وفي صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: توقيره –صلى الله عليه وسلم– وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه [تحت رقم: 2358]ـــ من حديث سعد بن أبي وقاص, رضي الله عنه.

3 –صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله, صلى الله عليه وسلم، [تحت رقم: 7288]، وفي صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر،[تحت رقم: 1337].

4 – الموافقات، ج 01 ص 259.

و بهذا أنتهي إلى إبراز مسألة دقيقة بين ابن حزم و الشاطبي، و هي الاتفاق من وجه و الافتراق من وجه، و بتحرير محل النزاع في هذه الدائرة يزول كثير من اللبس بين المسكوت عنه و العفو، وقد شرحنا هذه المسألة بشكل دقيق في الباب التأصيلي، في فصل السكوت و اطلاقاته ثم بسطناه في الباب التقعيدي، في فصل السكوت و علاقته بالمقاصد.

ولكن دخل في هذا المطلب عنصر جديد هو فكر ابن حزم و نظرته إلى المسألة، و أراه أنه و قع له اضطراب في تحديد المصطلحات و ضبطها، و سأبينها في موضعها، بين كل من " السكوت" و " العفو" و " المباح" و " البراءة الأصلية".

فقد نقل ابن حزم بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:" قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:" يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله قال فسكت وقد قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه"[1].

...وفيه دلاله على أن المسكوت عنه ليس لأحد أن يفتح فيه حكما.

قال أبو محمد: هذان الخبران برهان صحيح في وجوب فرض وإبطال دعوى الندب والوقف فيها وفي الآخر منهما أن ما أمر به فواجب أن يؤتى ما استطاع المأمور وما نهى عنه فواجب تركه وما ترك فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو عفو متروك فبالضرورة ندري أن ما خرج عن أن يأمر به أو ينهي عنه فهو غير واجب ولا محرم وأفعاله خارجه عما أمر به وعما نهى عنه فهي غير واجبة ولا محظورة وأيضا فان الله تعالى يقول:" يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم" الآية.

---

1 – سبق تخريجه .

فصح أن ما لم يترل به القرآن والوحي فهو معفو عنه وأفعاله صلى الله عليه وسلم خارجه عما

نزل القرآن بإيجابه فهو عفو وقال تعالى:" فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ".1

فنجده عبر في هذه الفقرات بحمل المسكوت على العفو، و على عدم التعرض له بحكم أو أن يفتح فيه حكماً.

غير أننا نجده ينتقل إلى معنى آخر أصولي و هو "المباح" و يجعله قسيم الأمر و النهي، أو الحرام و الفرض، حيث قال رحمه الله:" فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين, أولها, عن آخرها, ففيه أن ما سكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأمر به, ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا, وأن ما أمر به فهو فرض, وما نهى عنه فهو حرام, وأن ما أمرنا به فإنما يلزمنا منه ما نستطيع فقط, وأن نفعل مرة واحدة تؤدي ما ألزمنا, ولا يلزمنا تكراره, فأي حاجة بأحد إلى قياس أو رأي مع هذا البيان الواضح, ونحمد الله على عظم نعمه".2

ثم ينتقل إلى صورة أخرى بعدما صرح أنه لا يفتح فيه باب، فإذا به نجده يتلمس من غير القياس و لا دليل الخطاب، لأن يجد لهذا المسكوت حكماً في نص آخر، لأنه يرى أنه " لا بد من وجوده"!!!

قال أبو محمد بن حزم رحمه الله:" وهذا جهل شديد من هذا القائل لأننا إذا أبطلنا القول بدليل الخطاب لم توجب القول بالقياس بل أبطلناهما جميعا والقياس هو أن يحكم للمسكوت عنه بحكم المنصوص عليه ودليل الخطاب هو أن يحكم للمسكوت عنه بخلاف المنصوص عليه، وأما هم

1 – النبذ لإبن حزم، ص: 72.

2 – المحلى لابن حزم ، ج 01 ص 64.

فتلونوا ههنا ما شاءوا فمرة يحكمون للمسكوت عنه بحكم المنصوص عليه قياسا ومرة يحكمون عليه بخلاف حكمه أخذا بدليل الخطاب وكل واحد من هذين الحكمين مضاد للآخر.

وأما نحن فلا نتعدى القرآن ولا السنة ونوقف أمر المسكوت عنه فلا نحكم له بحكم المنصوص ولا بحكم آخر بخلاف حكم المنصوص لكن نطلب حكمه في نص آخر فلا بد من وجوده".1

ثم يريد أن يحسم دائرة المسكوت عنه و كأنها تقول على الشرع بما لم يأذن به، و بشره بالوعيد لكشفه عن مراد المشرع بغير دليل صريح، و أنه من جملة الكذب المتوعد عليه.

:" ...وأما حديث أبي سعيد الخدري "لعله يصلي" فإنما فيه المنع من قتل من يصلي, وليس فيه قتل من لا يصلي أصلا , بل هو مسكوت عنه , وإذا سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حكم فلا يحل لأحد أن يقوله عليه السلام ما لم يقل , فيكذب عليه , ويخبر عن مراده بما لا علم له به فيتبوأ مقعده من النار ؟".2

و يعقب على هذا النوع من الفهم في هذه النصوص و ما شاكلها علامة الحنابلة الإمام الطوفي بقوله:" واعلم أن للظاهرية في هذا الحديث- حديث أبي ثعلبة الخشني – ضرباً من التمسك لأن مذهبهم إتباع ظواهر النصوص، وما لا حكم له في النصوص ردوه إلى حكم ما قبل الشرع وهو ظاهر هذا الحديث؛ لأنه نهى عن البحث عما سكت عنه، والقول بالقياس و إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق بحكمه بحث عما سكت عنه، فيكون على خلاف الشرع.، فيكون مردوداً عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام:" كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ".3

---

1 - المصدر نفسه، ج 07 ص 216.

2 - المحلى، ج 11 ص 379.

3 - صحيح البخاري، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، [تحت رقم: 2697] ، ومسلم في صحيحه، في كتاب: الأقضية: باب: نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور،[تحت رقم: 1718] بلفظ: "من أحدث

واعلم أن هذا الاستدلال ظني، وأدلة القياس قاطعة فلا يعارضها الظني".1

و صرح في هذا الموضع بإسقاط كل ما سكت عنه الشرع، ما دام النبي عليه الصلاة و السلام هو المبين عن ربه و لم يظهر لنا حكماً في تلك المسألة فهي عفو و ساقطة عنا، فيقول في:" مسألة: وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم ليست فرضا" :

إلا ما كان منها بيانا لأمر فهو حينئذ أمر, لكن الاتساء به عليه السلام فيها حسن. وبرهان ذلك هذا الخبر الذي ذكرنا آنفا من أنه لا يلزمنا شيء إلا ما أمرنا به أو نهانا عنه, وأن ما سكت عنه فعفو ساقط عنا,وقال عز وجل:" لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة".2

و ننتقل الآن إلى الجانب التطبيقي من فكر ابن حزم و نظرته إلى المسكوت عنه من الناحية التطبيقية، و تعقيباته على الأئمة الأعلام فيما خرجوه على هذه القاعدة، في نص ثمين من المحلى يؤكد فيها منهجه و توجهه في هذه المسألة الطويلة، التي ينطلق فيها من التأصيل لمنهجه، و يحصرها في صورتين لا ثالث لهما، ثم يتبعها بالتعقيبات، قائلاً:" والسكوت ليس رضا إلا من اثنين فقط:3

أحدهما: رسول الله صلى الله عليه وسلم المأمور بالبيان الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي لا يقر على باطل الذي ورد النص بأن ما سكت عنه عفو جائز والذي لا حرام إلا ما فصل ولا واجب إلا ما أمرنا به ولا نهانا عنه فقد خرج عن أن يكون فرضا أو حراما فبقي أن يكون مباحا ولا بد فدخل سكوته الذي ليس أمرا ولا نهيا في هذا القسم ضرورة.

=في أمرنا هذا ما ليس منه؛ فهو رد"، وورد بلفظ: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا؛ فهو رد"، علقه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: إذا اجتهد العامل، ووصله مسلم في "صحيحه" "كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور.

1 - التعيين في شرح كتاب الأربعين، للإمام الطوفي، ص: 230.

2 - المحلى، ج 01 ص 65.

3 - المصدر نفسه، ج 08 ص435 و ما بعدها. [رقم المسألة: 1462].

والثاني: البكر في نكاحها للنص الوارد في ذلك فقط .

وأما كل من عدا ما ذكرنا فلا يكون سكوته رضا حتى يقر بلسانه بأنه راض به منفذ.

ويسأل من قال إن سكوت من عدا هذين رضا ما الدليل على صحة قولكم أن الرضا يكون بالسكوت وأن الإنكار لا يكون إلا بالكلام ومن أين قلتم ذلك.

فإن ادعوا نصا كذبوا، وإن ادعوا علم ضرورة كابروا، لأن جمهور الناس مخالفون لهم في ذلك وهم لا يعرفون الضرورة التي يدعون ولا فرق بين دعواهم على غيرهم علم الضرورة ههنا وبين دعوى غيرهم عليهم علم الضرورة في بطلان ذلك وفي أن الإنكار يكون بالسكوت وأن الرضا لا يكون إلا بالكلام.

فبطلت الدعوتان لتعارضهما و لم يبق إلا أن الساكت ممكن أن يكون راضيا وممكن أن يكون غير راض وهذا هو الذي لا شك فيه والرضا يكون بالسكوت وبالكلام والإنكار يكون بالسكوت وبالكلام .

فإذ ذلك كذلك فإنما هو الظن فقط ولا تحل الأموال المحرمة بالظن قال تعالى: " وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ " سورة النجم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث."[1]

فإن قالوا قسنا ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى نكاح البكر.

قلنا القياس باطل ثم لو كان حقا لكان ههنا في غاية الباطل لأن من عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم يسكت تقية أو تدبيرا في أمره وتروية أو لأنه يرى أن سكوته لا يلزمه به شيء

---

1 – عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا". صحيح البخاري، [رقم 5604]، باب ما ينهى عن التدابر و التحاسد.

وهذا هو الحق ورسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتقي في الله تعالى أحدا ولا يحكم في شيء من الدين بغير الوحي من ربه تعالى ولا يجوز له السكوت على الباطل فلا ينكره لأنه كان مبين وقد أمره الله تعالى بالبيان والتبليغ والأمر بالواجبات وتفصيل الحرام فسكوته خارج عن هذين الوجهين وليس غيره كذلك وطول المدد لا يعيد الباطل حقا أبدا ولا الحق باطلا ويلزم المخالف لهذا من قيل له يا كافر فسكت أنه قد لزمه حكم الكفر ومن قيل له إنك طلقت امرأتك فسكت أن يلزمه الطلاق وأن من قتل ولده وهو يرى فسكت أنه قد بطل طلبه ولزمه الرضا وهم لا يقولون بشيء من هذا...

وقولنا في هذا هو قول أحمد بن حنبل روينا عنه أن من بيعت داره وهو ساكت فإن ذلك لا يجوز حتى يرضى أو يأمر أو يأذن في داره وهو قول أبي سليمان وجميع أصحابنا وهو قول الشافعي إلا أنه اختلف عنه فيمن بيع ماله فعلم بذلك فروي عنه أنه باطل ولا بد وروي عنه أن له أن التابعين ذلك إن شاء و لم يختلف عنه في أن السكوت ليس رضا أصلا.

وأما أبو حنيفة فإن السكوت عنده لا يكون إقرارا إلا في خمسة مواضع أحدها: من رأى عبده يبيع ويشتري كما يفعل المأذون له في التجارة فيسكت فإن العبد يصير بذلك مأذونا له.

والشفعة يعلمها الشفيع فيسكت لا يشهد على أنه طالب لها فسكوته إسقاط لحقه في الطلب. والإنسان يباع وهو حاضر عالم بذلك ثم يقال له قم مع مولاك فيقوم فهذا إقرار منه بالرق وإن لم يتكلم به.

والبائع للشيء بثمن حال فيقبضه المشتري والبائع ساكت فهذا إذن منه في القبض. والبكر في النكاح.

قال أبو محمد: هذه الأربعة وجوه باطل وتخليط ودعوى بلا دليل لا من قرآن ولا سنة ولا رواية سقيمة ولا قول متقدم ولا قياس ولا رأي سديد يفرق بينها وبين غيرها وما كان هكذا فإن القول لا يحل به.

وأما مالك فإنه قال من رأى ماله يباع فسكت فقد لزمه البيع أمة كانت المبيعة أو عبدا ذلك.

ومن غصب ماله فمات الغاصب فرأى ماله يقسم فسكت فإن حقه قد بطل ومن ادعي عليه بدين فسكت فقد لزمه ما ادعي به عليه.

ولم ير السكوت عن طلب الدين وإن رآه يقسم مسقطا لحقه في الطلب ولا رأى السكوت عن طلب الشفعة رضا بإسقاطها إلا حتى تمضي له سنة فسكوته بعد السنة رضا بإسقاطها عنده.

ولم ير سكوت من تتزوج امرأته بحضرته طلاقا ولا أنها بانت عنه بذلك وهذه مناقضات لا دليل على صحة شيء منها لا من نص ولا من قول أحد تقدمه ولا من رواية سقيمة ولا من قياس ولا من رأي له وجه.

وأعجب ذلك أنه لم ير سكوت البكر العانس رضا بالنكاح إلا حين تنطق بالرضا وهذا خلاف النص جهارا.

ورأى على من رأى داره تبنى وتهدم ويتصرف فيها أجنبي فسكت عشر سنين فأكثر أنها قد خرجت عن ملكه بذلك وإن سكت عن ذلك أقل من سبع سنين أنها لم تخرج عن ملكه بذلك واختلف عنه في سكوته سبع سنين أو ثمان سنين أو تسع سنين فروي عنه أن كل ذلك قطع لحقه.

وروي عنه أنه ليس ذلك قطعا لحقه ولم ير سكوت المرء عن ذلك لبعض أقاربه قطعا لحقه إلا بعد سبعين سنة.

وهذه أقوال كما ترى نعوذ بالله منها ففيها إباحة الأموال المحرمة جزافا وبالله تعالى التوفيق".

و ما عرضه ابن حزم من اعتراضات على أقوال الفقهاء جوبهت، بمسائل واقعية تحتاج إلى حل و هي من جملة المسكوت عنه، و من ذلك مسألة العول في الميراث، فبماذا يرد ابن حزم؟ و هل كل ما سكت عنه الوحي يمكن أن يكون عفوا؟ بل الوحي يسكت عن أشياء لا بد من حلها، و معهود الشارع فيها من مثيلاتها و جود حكم فيها، و إلا هضمت و أهدرت حقوق الناس.

يقول ابن قيم رحمه الله:" من الرأي المحمود الرأي الذي يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها ويقررها ويوضح محاسنها ويسهل طريق الاستنباط منها كما قال: عبدان سمعت عبد الله بن المبارك يقول: ليكن الذي تعتمد عليه الأثر وخذ من الرأي ما يفسر لك الحديث، وهذا هو الفهم الذي يختص الله سبحانه به من يشاء من عباده، ومثال هذا رأي الصحابة رضي الله عنهم في العول في الفرائض عند تزاحم الفروض...".1

فمن أمثلة ذلك مسألة العول، فكما قال الفرضيون: إن أول عول نزل في أيام عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–، و صورتها:" ماتت امرأة وتركت زوجها، وأختيها، فجاء زوجها وأختاها إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– فقال الزوج: يا أمير المؤمنين، هذه تركة زوجتي، و لم تترك ولدا، والله يقول في محكم كتابه:" وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ". فهذه زوجتي و لم يكن لها ولد فلي نصف ميراثها بهذه الآية، ولا أتنازل عن نصف ميراثي بدانق.

فقامت الأختان وقالتا: يا أمير المؤمنين، هذه تركة أختنا، ونحن اثنتان، والله يقول:" فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ". والله لا نقبل النقص عن الثلثين بدانق.

1 - إعلام الموقعين، ج01 ص 82.

فقال عمر –رضي الله عنه– ويلك يا عمر والله إن أعطيت الزوج النصف لم يبق للأختين ثلثان، وإن أعطيت الثلثين للأختين لم يبق للزوج نصف".

فكيف يجيب ابن حزم؟ و هل ينفع السكوت في هذا المقام؟ وكيف يكون هذا عفوا؟ والوحي سكت عن هذا، و لم يبين أي النصين ماذا نفعل فيهما؟ فهذا لا يمكن أن يكون عفوا، ولا بد من حله. فجمع عمر –رضي الله عنه– الصحابة، فقال له العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين، أرأيت هذه المرأة لو كانت تطالب بسبعة دنانير دينا، وتركت ستة دنانير فقط ماذا كنت فاعلا؟

قال: أجعل الدنانير الستة سبعة أنصبة، وأعطي لكل واحد من أصحاب الدنانير نصيبا من الستة قال: كذلك فافعل.

أصل فريضتها من ستة؛ لأن فيها نصف الزوج يخرج منه اثنين، وثلثا الأختين يخرج منه ثلاثة. ومخرج الثلث ومخرج النصف متباينان فنضرب اثنين في ثلاثة بستة، ثم اجعل نقطة زائدة هي المسماة بـــ العول فهي فريضة عائلة بسدسها إلى سبعة فجعل تركة المرأة سبعة أنصبة، وقال للزوج: لك نصف الستة، وهي ثلاثة. تخرج الثلاثة من سبعة فبقي من السبعة أربعة فقال للأختين: لكما الثلثان من الستة، وهما أربعة فخذاها من سبعة فصار النقص على كل واحد من الوارثين و لم يضيع نصا من نصوص القرآن".[1]

فرضي الله عن صحابتنا الكرام، و رحم الله أئمتنا الأعلام، و غفر الله لإمامنا ابن حزم رحمه الله، و قد جعلت هذا العَلَم هو آخرهم، لاعتبارين اثنين:

أولهما: لمخالفته لجمهور الفقهاء في كثير من المسائل، و الاعتبار الثاني: لما رأيته منه من تعقيبات على الأئمة الأربعة في هذه المسألة، من خلال ما نقلته من كلامه في المحلى.

---

1 - المذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، 582 و583.

فهذه جولة في روضة من رياض الفقه، استمتعنا في كل واحة من رياضها بألوان من المسائل و الفروع، أبدعتها عقول عرفت معنى الاستثمار، و الاستنباط و الاستنطاق، لمراد الشارع، فأينعت أغصاناً مترامية الأطراف على مر الأزمان تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، لتجيب عن إشكالات أهل عصرها. وإن هذا العصر كما هو معلوم، السلطان فيه القوانين الوضعية، لا للنصوص الشرعية والآراء الفقهية، إلا من جهة التبرك و الاستئناس في أحسن الأحوال، باستثناء بعض الأبواب القانونية مثل قانون الأسرة أو بعض الجوانب في القانون المدني، ورغم ذلك فهناك تقاطع سنقف عليه في هذه الفصول الموالية، التي خصصناها لفلسفة السكوت في القانون تأصيلا وتفريعا.

تمهيد:

الفصل الثاني :السكوت وعلاقته بالتعبير عن الإرادة و صور التعبير .

المبحث الأول: السكوت وعلاقته بالتعبير عن الإرادة

المطلب الأول: مفهوم الإرادة في الشريعة والقانون.

المطلب الثاني: التعبير عن الإرادة عند فقهاء القانون – الظاهرة ، الباطنة–

المبحث الثاني: السكوت وعلاقته بالتعبير الصريح والتعبير الضمني:

المطلب الأول: السكوت وعلاقته بالتعبير الصريح.

المطلب الثاني: السكوت وعلاقته بالتعبير الضمني.

الفصل الثالث: السكوت في القانون، أنواعه، حالاته، وتطبيقاته.

المبحث الأول: السكوت فلسفته و طبيعته و قيمة السكوت المجرد.

المطلب الأول: فلسفة السكوت

المطلب الثاني: طبيعة السكوت و موقف الفقه و القضاء

المطلب الثالث: السكوت المجرد

مبحث الثاني: السكوت الموصوف و السكوت الملابس

المطلب الأول: السكوت الموصوف

المطلب الثاني: السكوت الملابس.

المطلب الثالث: السكوت و علاقته بالتعبير الضمني

تمهيد:

هذا نفس جديد في مجال عتيد، فرض نفسه من خلال مباشرته الوقائع و بسط سلطانه على الواقع و أضحى من متطلبات العصر التي لا تنفك عنها أحوال الناس وإلا ضاعت حقوقهم و سلبت أموالهم، و انتهكت أعراضهم، وهم ينظرون من غير أن يقيموا على دعواهم بينات بسبب جهل بالنصوص والتقنينات، فلا يعذر الجاهل بجهله في دار الإسلام، ولا القانون يحمي المغفلين.

كان لزاماً من بسط لموضوع السكوت في مجال القانون لما له من أثر كبير في العقود والتصرفات، وحتى تكتمل المباحث في العلوم الإنسانية من لغوية وشرعية وقانونية، كان هذا الفصل خاتمة مباحث النظر في نظرية السكوت، ومن خلاله نطلع على فلسفة هذا الموضوع من زاوية قانونية، وإن كانت في جوهرها لا تخرجوا عما ذكرناه سلفا إلا في بعض المفاصل على ما سنوضحه إن شاء الله.

حيث تكاد لا تختلف عبارات فقهاء القانون حول مناقشة موضوع "مدى صلاحية السكوت للتعبير عن الإرادة" إلا في بعض الجزئيات المتعلقة ببعض القضايا التي يحدث فيها نوع من الالتباس مع صور مشابهة لها. و لهذا كانت عناوين فقهاء القانون في هذا الموضوع شبه مستنسخة من بعضها البعض، حتى تصل إلى درجة أنك لا تعرف من أخذ عن من؟ أو من المتقدم ومن المتأخر؟.

و جرى تقسيم فقهاء القانون المسألة، إلى مبدأ واستثناء؛ فالمبدأ: هو أنه "لا ينسب لساكت قول" وعليه اعتبر السكوت وضع سلبي لا يرقى إلى التعبير عن إرادة الإيجاب التي تتضمن عرضاً إيجابياً بإبرام عقد معين.

و الاستثناء: أن "السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان" وهو ما عبر عنه القانون بالظروف الملابسة والقرائن المحيطة، والوصف الذي يخرج السكوت من التجريد إلى التجسيد والاعتبار.

فهذا القدر يكاد يكون محل اتفاق، بين فقهاء القانون، على تفصيل سنبسطه في مباحث من هذا الفصل.

والأمر الثاني: الذي يعد محل اتفاق، هي العناوين الفرعية لهذه المسألة، حيث لا يخلوا كتاب في الأغلب، أن يقسم السكوت إلى ثلاثة أقسام رئيسة، وهي: السكوت المجرد والسكوت الملابس والسكوت الموصوف.

والنوعان الأخيران – الملابس والموصوف – يكاد لا يخرجان عن الحالات التي نص عليها فقهاء القانون، في حالة الاعتبار، عن ثلاثة حالات إلى أربع حالات، بنفس العناوين رغم أنهم ينصّون على أنها ليست على سبيل الحصر.

فلا أدري هل وصل هذا الموضوع إلى حد الاستقرار في العناوين؟ أم أن هذا الأمر تعدى حتى إلى المضامين؟

المهم أن صورة هذا الموضوع أصبحت ظاهرة المعالم، محددة الصورة، واضحة العبارات متمايزة المدارس، وما بقي إلا فلسفة هذا الموضوع بين البسط والاقتضاب على حسب ما جادت به قريحة الفقهاء، واجتهادات القضاء.

وممن كانوا فرسان هذا الميدان من فقهاء القانون العرب والمسلمين، من غير نزاع ولا انتقاص لجهود السابقين أو اللاحقين و على رأسهم عميد القانونيين العرب، الدكتور عبد الرزاق السنهوري من خلال الوسيط والوجيز، ونظرية العقد، ونظرية الحق. و منهم كذلك الدكتور عبد الرزاق حسن فرج، من خلال كتابه" دور السكوت في التصرفات القانونية" وكتاب النظرية العامة

للموجبات والعقود، للدكتور صبحي محمصاني، وخاتمة التحقيق في هذه المسألة رسالة الدكتوراه لوحيد الدين سوار، الذي فصل فيها، وأجاد من خلال رسالته الموسومة بـــ" التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي" وكل ما كتب في هذا الموضوع بعد هؤلاء أعتبره عالة عليهم- في هذه الجزئية – إما مفصلاً لما أجمل أو العكس، أو مقارناً فيما استجد، ومن ذلك ما كتبه الدكتور زايد أحمد رجب البشبيشى في كتابه الموسوم بـــ" طرق التعبير عن الإرادة في القانون المدني، دارسة مقارنة بالفقه الإسلامي[1]"

ثم كانت هناك دراسات ركزت على قوانين محددة مثل كتاب" السكوت في القانون الإداري" للدكتور محمد جمال عثمان جبريل، ومقال مركّز تحت عنوان" صلاحية السكوت للتعبير عن الإرادة في مجال عقد البيع في القانون المدني الأردني" للدكتور أمجد محمد منصور.

و مع هذا كان لمجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني المصري، في جزئه الثاني الفضل الكبير في رسم معالم هذه الجزئية.

ولن أخوض في ذكر الأمثلة التي لا تنتهي سواء في الشريعة أم القانون، فكما عدلت عن الأمثلة التي ساقها فقهاء الشريعة من خلال مذاهبهم واجتهاداتهم، من حيث تفصيله فسوف أعرض عن سرد تلك الأمثلة خاصة وأن أغلبها في مجال المعاملات المالية، وما قرره فقهاء القانون من خلال الاجتهاد الفقهي أو الاجتهاد القضائي، فهذه الأمثلة تحتاج إلى رسالة مستقلة تذكر فيها أراء الفقهاء ونظراتهم لكل مسألة على حدى، مع مراعاة المذاهب القانونية وموقفها من التعبير عن الإرادة.

1- طرق التعبير عن الإرادة في القانون المدني – دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي- د/ زايد أحمد رجب البشبيشى، دار الكتب القانونية، القاهرة – مصر- ط:01، 2010.

وعليه سوف أقتصر فقط على ما يساعد لرسم صورة متكاملة في مدى صلاحية السكوت للتعبير عن الإرادة؟ ومن ثم حبك خيوط السكوت، سواء في مباحث القانون، أو ماله صلة بأحكام الشريعة الإسلامية، و بهذا تكتمل صورة النظرية في العلوم الإنسانية، ومدى تأثيرها في إحداث آثار شرعية وقانونية.

الفصل الثاني: السكوت في القانون، أنواعه، حالاته و تطبيقاته.

المبحث الأول: السكوت فلسفته و طبيعته و قيمة السكوت المجرد.

المطلب الأول: فلسفة السكوت

المطلب الثاني: طبيعة السكوت و موقف الفقه و القضاء

المطلب الثالث: السكوت المجرد

المبحث الثاني: السكوت الموصوف و السكوت الملابس

المطلب الأول: السكوت الموصوف

المطلب الثاني: السكوت الملابس.

المطلب الثالث: السكوت و علاقته بالتعبير الضمني

المبحث الأول: فلسفة السكوت و طبيعته و قيمة السكوت المجرد:

المطلب الأول: فلسفة السكوت

لم تتفق آراء الفقهاء، و لا مواقف التشريعات المدنية على موقف موحد من وسائل التعبير عن الإرادة التي تعرضنا إليها و التي وردت على سبيل المثال لا الحصر.

و السؤال المطروح حول صلاحية السكوت للتعبير عن الإرادة؟ أي هل يمكن لهذا الوضع السلبي أن ينشئ التصرف القانوني أو يسقطه؟

و نقصد بالسكوت الذي يعرض حين يفرض القانون التزاما بالكلام معتبراُ أن السكوت رضاء فيتعهد القانون ببيان أحكامه. [1]

فالسكوت في أصله عدم لا يفيد شيئا ما دام مجردا عن أي ظرف ملابس يخلع عليه دلالة معينة، فهو أمر سلبي، و في المقابل التعبير عن الإرادة عمل إيجابي، و عليه هل يكون السكوت تعبيرا عن الإرادة، لأن الساكت لا يعمل شيئا يمكن أن تستنتج إرادته[2].

و بما إن السكوت يفيد العدم، فإنه يستحيل أن يستنتج منه قبول الموجب له، وهذا ما جعل المشرع لا يعتد بالسكوت المحض و المجرد من كل ظرف.[3]

والعقد باعتباره تصرف قانوني يتم بتلاقي و تطابق إرادتين،و هما الإيجاب و القبول، فالدور الذي يلعبه السكوت يتعلق في صلاحيته للتعبير عن الإيجاب و القبول.

و هذا ما جعل فقهاء القانون يطرحون تساؤلاً ينصب على جهة القبول دون الإيجاب.

وهو: ما إذا كان سكوت المعروض عليه بعد تقديم العرض يعتبر بمثابة قبول منه للعرض، و بعبارة إجمالية ما هو أثر السكوت القانوني؟

خاصة إذا كان هناك تراخي بين الإيجاب و القبول، وهو سكوت من وجه إليه الإيجاب و لم يصدر منه قبول أو رفض.

---

1 - د/ منذر الفضل، المرجع السابق، ج01 ص 103.

2 - حسن فرج، ص:32. الموجز في عقد البيع د/ محمد حسن قاسم، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية مصر 1996م، ص: 65.

3 - الالتزامات، أ/ فيلالي، ص: 117.

و هنا نحن أمام حالتين[1]:

أولهما: إذا كان السكوت مما يقتضي الإعراض عن التقاعد.

الثاني: إذا كان السكوت للتروي و التدبر في أمر التعاقد.

أما الحالة الأولى فلا خلاف بين الفقهاء في انتهاء مجلس العقد بسكوت الموجه إليه الإيجاب عن القبول بعد علمه بالإيجاب، إذا كان هذا السكوت مما يقتضي العرف اعتباره إعراضاً عن التعاقد.

وأما الحالة الثانية التي هي قيد التروي فإن الفقهاء اختلفوا فيها على رأيين: أحدهما: ما ذهب إليه الجمهور خلافاً للشافعية، بأن مادام في المجلس يجوز التراخي، أما الشافعية، فرأوا أنه إذا طال الفصل بين الإيجاب و القبول، لم ينعقد.

وقد علل الفقهاء موقفهم الفقهي بالمعقول، وما يقتضيه العرف التعاملي بين الطرفين، و كلهم كان منطلقاً من النظر المصلحي.

أما عند فقهاء القانون الوضعي، ومن خلال إبرام العقد في التعاقد بين الغائبين فالقانون المدني قد أخذ بنظرية العلم بالقبول في تحديد زمان و مكان التعاقد، فلا ينعقد العقد إلا إذا تم القبول قبل انقضاء الميعاد الذي يكون فيه الإيجاب ملزماً.

و القبول في القانون المدني تعبير واجب الاتصال، فلا يكتمل له كيانه القانوني إلا باتصاله بعلم من وجه إليه وهو الموجب، فإذا كان القبول لم يتصل بعلم الموجب إلا بعد انتهاء ميعاد التزامه بإيجابه، فإن القبول يكون متأخراً و لو كان قد صدر من القابل في خلال الميعاد، فيعتبر إيجاباً جديداً، للموجب الأصلي حرية قبول أو رفضه.[2]

إن القاعدة العامة هي أن السكوت لا يدل على إرادة المعروض عليه بالتعاقد، وبعبارة ثانية أن السكوت لا قيمة قانونية له معينة.

---

1 - مجلس العقد و أثره في عقود التجارة الإلكترونية، دراسة مقارنة – في الفقه الإسلامي و القانون الوضعي- د/ أسامة عبد العليم الشيخ، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية- مصر- 2008م، ص، 84 و 85.

2 - المرجع نفسه، ص 86.

فهو بحد ذاته لا يدل على شيء، و أنه ما عدا في حال ورود نص في القانون يجيز اعتبار السكوت كقبول أو رضى".[1]

و هذا الكلام فيه نظر و يحتاج إلى تفصيل! لأن هذه الفكرة لا تنطبق إلا على حالات معينة.

فالسكوت حقيقة لا يصلح بأي حال أن يكون تعبير عن الإيجاب، و ذلك لأن الإيجاب يتضمن دائما وأبدا عرضا موجها من شخص إلى شخص آخر، فهذا العرض لا يمكن أن يتصور إلا إذا تم التعبير عنه صراحة أو ضمنا، أي بطريقة إيجابية و السكوت وضع سلبي،مما يجعله غير معبر عن الإيجاب[2].

و القبول باعتباره تعبيرا عن إرادة من وجه إليه الإيجاب يمكن أن يكون صريحاً أو ضمنياً، لكن هل يمكن أن يكون السكوت قبولا؟[3]

و لقد تناولت التشريعات المختلفة طرق التعبير عن الإرادة، و تناولت السكوت، إلا أنها

لم تحدد طبيعته: فهل هو من قبيل التعبير الصريح أو التعبير الضمني عن الإرادة؟ أو هو حالة مستقلة عن التعبيرين، و من تلك التشريعات القانون المدني الجزائري الذي نص عليه في المادة 68 منه و المأخوذة من المادة 98 من القانون المدني المصري، والتي جاء فيها: "إذا كانت طبيعة المعاملة أو العرف التجاري، أو غير ذلك من الظروف، تدل على أن الموجب لم يكن لينتظر تصريحا بالقبول فإن العقد يعتبر قد تم، إذا يرفض الإيجاب في وقت مناسب.

ويعتبر السكوت في الرد قبولا، إذا اتصل الإيجاب بتعامل سابق بين المتعاقدين، أو إذا كان الإيجاب لمصلحة من وجه إليه". فهذه المادة تناولت السكوت و حالات اعتباره قبولا، و هي خاصة بالقبول دون الإيجاب.

---

1 – النظرية العامة للموجبات و العقود، د/ جورج سيوفي، ج 01 ص 66.

2– النظرية العامة للالتزام – الجزء الأول،مصادر الالتزام – د/ سمير عبد السيد تناغو، نبيل إبراهيم سعد، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1993، ص:74 . النظرية العمة للالتزام، د/ محمد عبد الله الدليمي،ص:54.

3 – الموجز في عقد البيع، د/ محمد حسن قاسم، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية– مصر– 1996م،ص: 65.

هذه القاعدة تطبق بصفة مطلقة فيما يتعلق بالإيجاب، ذلك أنه يفترض موقفاً إيجابياً، وبالتالي فإن السكوت أبعد ما يكون كونه إيجاباً[1]

فليس من شرط القانون أن ينص دائما على الحالات التي يعتبر فيها القانون بالتصرفات التي لها اثر في واقع الناس، و إنما يكفي في ذلك ما يكون من قرائن تدل على المراد و تكشف عن حقيقة هذا السكوت، و هذا ما يدفعنا إلى إخراج السكوت المجرد عن محل النزاع لأنه لا دلالة له تستشف أو تستنتج منه.

و لقد سبق الفقه الإسلامي في إعطاء تقسيمات منطقية وعلمية و واقعية لأنواع السكوت وهذا من خلال مجلة الأحكام العدلية التي تعتبر بكورة تقنين الفقه الإسلامي، فقد حوت على مواد مسبوكة و محبوكة تنم عن قوة فقهية علمية واسعة و قد بينت مصادر قواعدها التي صاغت منه هذه المدونة الرائعة، و تجلى ذلك فيما نحن بصدده " لمسألة السكوت" و هو ما نصت عليه المادة 67 بقولها:" لا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلٌ لَكِنَّ السُّكُوتَ فِي مَعْرِضِ الْحَاجَةِ بَيَانٌ.[2]

يَعْنِي : أَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَاكِتٌ أَنَّهُ قَالَ كَذَا, لَكِنَّ السُّكُوتَ فِيمَا يَلْزَمُ التَّكَلُّمَ بِهِ إقْرَارٌ وَبَيَانٌ".[3]

وَذَلِكَ كَمَا إذَا رَأَيْتَ أَحَدًا يَتَصَرَّفُ فِي شَيْءٍ تَصَرُّفَ الْمَالِكِ بِلَا إذْنٍ مِنْكَ وَسَكَتَّ بِلَا عُذْرٍ يُعَدُّ ذَلِكَ إقْرَارًا مِنْكَ بِأَنَّكَ غَيْرُ مَالِكٍ لَهُ.

إنَّ الْفِقْرَةَ الْأُولَى مِنْ هَذِهِ الْمَادَّةِ مَأْخُوذَةٌ مِنْ (الْأَشْبَاهِ) وَالثَّانِيَةُ مَأْخُوذَةٌ مِنْ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ".[4]

و كما أسلفت الذكر من قبل في تمهيد الباب، أن المسألة فيها مبدأ و استثناء و هو ما عبرت عنه هذه المادة.

---

[1]- النظرية العامة للالتزام، د/أمجد محمد منصور، ص: 54.و لبني مختار، المرجع السابق، ص. 25 .

2 - و قد بسطنا هذه القاعدة تاريخاً و تأصيلا و تفريعاً في تمهيد هذا الباب.

3 - مجلة الأحكام العدلية – فقه المعاملات في المذهب الحنفي- بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم بيروت- لبنان- ط:01، 1424هـ/2004م، ص : 95.

4 - درر الحكام شرح مجلة الأحكام، الشيخ: علي حيدر، تعريب: أ/ فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان- ج 01 ص 59. شرح المجلة، أ/ سليم رستم باز، دار العلم للمجتمع، بيروت- لبنان- ط:03، 1418هـ/1998م، ص: 40.

و عليه يمكن أن نضع صورة واضحة في هذا الشأن بين الشريعة و القانون فنقول: أن المبدأ في هذه المسألة " لا ينسب لساكت قول" كما نص عليه فقهاء الشريعة و هو ما يقابل "السكوت المجرد أو البسيط " كما يعبر عنه فقهاء القانون.

و في المقابل الاستثناء " السكوت في معرض الحاجة بيان" الذي يقابله عند فقهاء القانون " السكوت الملابس و السكوت الموصوف".

في هذا الإطار لم تخرج تعبيرات فقهاء القانون، خاصة القوانين المدنية العربية، غير أنها تفاوتت بين من التزم بالألفاظ الشرعية، و منهم من أعاد صياغة مواده و لكن في هذا السياق.

فقد عالج هذه المسألة المشرع الأردني في المادة 59 مدني ونصها[1]:

1 -لا ينسب إلى ساكت قول ولكن السكوت في معرض الحاجة بيان.

2 -و يعتبر السكوت قبولا بوجه خاص إذا كان هناك تعامل سابق بين المتعاقدين، واتصل الإيجاب بهذا التعامل، أو تمخض الإيجاب لمنفعة من وجه إليه.

و قد ذكرت هذه المادة حالتين من حالات السكوت الملابس، وهما على سبيل الذكر لا الحصر وترك تقدير هذا السكوت في صوره المتوقعة، إلى قاضي الموضوع، ولا يخضع في ذلك لرقابة محكمة التمييز.[2]

و الحالات التي يعتبر فيها السكوت قبولا على سبيل الاستثناء، كانت ثمرة عمل المحاكم و قضائها على مر السنين، كما كانت ثمرة اجتهاد الفقه، و تأكيده لاتجاه القضاء الذي له سلطة تقديرية في معرفة السكوت الملابس، و تقدير ما إذا كان هذا السكوت يعتبر قبولا من عدمه".[3]

فالقبول الأصل فيه عدم صلاحية السكوت المجرد في التعبير عنه ، بالنسبة للشخص الذي يوجه إليه الإيجاب و يسكت، فقد يكون سكوته لعدم الانتباه، أو لعدم الاكتراث، أو على سبيل الاستهزاء، أو بنية الموافقة، أو بقصد الإنكار أو الرفض أو رغبة منه في التروي. و مع ذلك يعتبر

---

1 – مصادر الالتزام في القانون المدني الأردني – دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، د/ أنور سلطان، منشورات الجامعة الأردنية عمان– الأردن– ط:01، 1987م، ص: 48 و 49. و ينظر: مجلة دراسات المجلد 24 علوم الشريعة والقانون، العدد:01 تموز 1997م ربيع الأول 1418هـ، الموضوع: نطاق تطبيق القاعدة الفقهية "لا ينسب إلى ساكت قول " في القانون المدني الأردني، د/ محمد جبر الألفي، ص: 193.

2 – مصادر الالتزام في القانون المدني، د/ محمد شريف أحمد، ص: 59. النظرية العامة،د/ أمجد،ص:53.

3 – دور السكوت، المرجع السابق، ص:92 و 93.

السكوت غير المجرد و الذي اقترن بظروف معينة قبولا و تعبيرا عن الإرادة في حالات استثنائية و هو ما يعبر عنه بالسكوت الملابس، أو كذلك في ما يعرف بالسكوت الموصوف[1].

فما حقيقة هذه الأنواع؟ و إن كنت مبدئياً أرى أن هناك نوعان فقط بخلاف لما هو مقرر في كتب القانون جملة، و السبب في ذلك:

أولا: في كون السكوت المجرد عن أي قرينة لا يفيد شيئاً عند العقلاء، فهو عدم محظ.

ثانياً: أن المعتبر قانوناً ما يحدث أثراً قانونياً تترتب عليه حقوق، و هذا ما لا يتوفر في السكوت المجرد.

ثالثاً: أن كل ما كتب في هذا الشأن ربط بالتلبس و الوصف، و هو ما يخرجه عن أصله الذي و ضع له، إذن نحن في حالة جديدة أو في نوع جديد.

و عليه فإن الذي له واقع عملي هما: السكوت الملابس و السكوت الموصوف، و رغم ذلك لن أستغني عما كتب في هذا الموضوع، حتى يتلمس القارئ هذه الحقيقة، و يقف على ما ثار من مناقشات في هذه الجزئية، و كما قيل بالأضداد تتمايز الأشياء

[1] عبد الرزاق حسن فرج، المرجع السابق، ص: 33 ، صبحي المحمصاني، المرجع السابق، ص: 308 .

المطلب الثاني: طبيعة السكوت و موقف الفقه و القضاء

فلقد اختلف الفقه الفرنسي و المصري في تحديد طبيعته، إلى عدة آراء:[1] فقد اتجه الرأي الأول إلى أن السكوت ليس تعبيرا عن الإرادة، و إن كانت تترتب عليه بعض الآثار القانونية باعتباره موقفا موضوعيا.

و يقيم هذا الرأي تفرقة بين السكوت الموصوف و السكوت الملابس فيقول:"أن السكوت باعتباره مجرد موقف عضوي لا يتضمن سوى القصد، فإنه لا يعد أصلا تعبيرا عن الإرادة باستثناء تلك الحالة التي يكون فيها موصوفا حيث يشكل تعبيرا صريحا عن الإرادة، و في غير هذه الحالة المحددة، فإنه لو ترتبت آثار قانونية أحيانا على السكوت، فإن ذلك لا يعني مطلقا أنه تعبير عن الإرادة و لكن باعتباره مجرد واقعة قانونية مادية خاضعة لتقدير القضاء في كل حالة خاصة".

و يتضح من هذا الاتجاه الأول أنه ينظر إلى السكوت الملابس باعتباره واقعة قانونية مادية قد تترتب عليها بعض الآثار القانونية لكن ذلك لا يعني أنه وسيلة من وسائل التعبير عن الإرادة.

و يشيد الدكتور فرج بالدور الذي يلعبه السكوت في الحياة القانونية، خاصة إذا اعتبر قبولاً و يرجع ذلك في سر السكوت قبولا، و هو ترك فسحة للأفراد في حرية تطبيق ما نص عليه، و فق ما يحقق مصالحهم، و يتجلى هذا المسلك في القواعد القانونية المكملة.

و قد يكون السكوت إذعانا و تسليما بالقاعدة القانونية، التي لا يمكن أن يناقش في شروطها.[2]

و هذا ما يذهب إليه الفقيه ديموج Dimouj :" أن السكوت يمكن أن يكون ركناً في فعل جنائي كما يكون ركناً في جريمة أو شبه جريمة مدنية، و يمكن كذلك أن يعد طريقاً للإثبات في الأحوال التي يؤخذ فيها بالقرائن عند امتناع الخصم عن الرد في حالة الاستجواب".[3]

---

[1] – الدراسات البحثية في نظرية العقد -في الفقه والقضاء المصري والفرنسي- د/ أحمد شوقي عبد الرحمن، منشأة المعارف الإسكندرية – مصر – 2006م، ص: 41.

2 – دور السكوت، المرجع السابق، ص: 92.

3 – نظرية العقد، د/ السنهوري، ينظر: الهامش رقم :01 ، ص: 160.

غير أنني أنبه في هذا المقام إلى مسألة مهمة أغفلت عنها كثير من المصنفات – في حدود اطلاعي- التي تحدثت عن مدى صلاحية السكوت للتعبير عن الإرادة، و هذا فيما يتعلق بمجال السكوت أو نطاق ودائرة السكوت، حيث أن السكوت في القانون المدني غير السكوت في القانون الإداري غير السكوت في القانون الجنائي من حيث المبدأ و التناول.

و ذلك أن القانون الإداري يعتبر السكوت عنده من بين أشكال التعبير عن الإرادة و سماه السكوت المنتج، و هو يفرق بينه و بين الامتناع أو التقصير الذي يراه سلوك سلبي، يعبر عن إهمال أو عدم اكتراث.

و قد أفرد الدكتور محمد جبريل دراسة لهذه المسألة، و أثارها القانونية في التصرفات.

فيقول:" و حتى لا يختلط بين الأمر بين التقصير أي عدم القيام بعمل، و عدم السكوت المنتج، فإنه يمكن مبدئياً أن نذكر نقطتي الخلاف بينهما:

الأول: أن السكوت المنتج يجب أن يكون موجها لطالب، بمعنى آخر فإنه حتى يكون هناك سكوتاً بهذا المعنى، ينبغي أن يسبقه طلب. في حين أن التقصير الذي ينطوي على خطأ، بمعنى تصرف إداري من جانب الإدارة أي أن الإدارة قد أهملت أو امتنعت عن القيام بعمل إدارتها يؤدي إلى مسئولياتها عن ذلك.

ثانياً: أن مدة السكوت الإداري يجب أن تحدد قانوناً، و غير قابلة للتعديل بمعرفة الإدارة

في حين أن امتناع الإدارة عن عمل الذي يعد تقصيراً منها يستوجب مساءلتها، يعني أن الإدارة قد امتنعت و كان عليها أن تتصرف خلال مدة مناسبة تتحدد وفقاً لظروف الحال".[1]

ومما سبق ذكره، يتبين أن للسكوت دور في إنشاء التصرفات القانونية بل في تعديلها وفي إنهائها. و بذلك فهو يأخذ مكانه بين طرق التعبير عن الإرادة، و هو أحد الطرق فيها.

وفي الشريعة الإسلامية لا يختلف الكلام عن السكوت و مدى اعتباره وسيلة للتعبير عن الإرادة كما هو موضح في القانون. فمن القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، أن السكوت كالعدم، " فلا ينسب لساكت قول". و هو بذلك لا يصلح للتعبير عن الإيجاب، كما لا يصلح

1 – السكوت في القانون الإداري- في التصرفات الإدارية الفردية- د/ محمد جمال عثمان جبريل، جامعة المنوفية، كلية الحقوق – مصر- بدون :ط ، س، ص: 19.

للتعبير عن القبول في الأصل، إلا إذا كانت تحيط به دلالات و علامات تدل على أنه قبول؛ أي سكوتا ملابسا و هو ما عبرت عنه مجلة الأحكام العدلية في المادة 67 من أنه: "لا ينسب لساكت قول، و لكن السكوت في معرض الحاجة بيان". و يعني أنه لا يعد ساكت أنه قال كذا، لكن السكوت فيما يلزم التكلم به إقرار وبيان، و هذا هو التفسير الذي أعطته المجلة لهذه القاعدة [1].

وهذا الاستثناء الوارد في القاعدة هو الذي يجعل من السكوت وسيلة للتعبير عن الإرادة و هو ما أخرج و أفرز لنا أنواع من السكوت كانت على خلاف الأصل و كان لها أثرها القانوني و هذا ما سيتم بسطه في الفصل الموالي، من خلال إبراز أنواعه و حالاته مع تطبيقاتها القانونية.

[1] عبد الرزاق حسن فرج، المرجع السابق، ص. 34 .

المطلب الثالث: السكوت المجرد (البسيط)

التجريد لغة: عرفه أو البقاء بقوله:" أن التجريد هو حذف بعض معاني اللفظ وإرادة البعض ويتعلق بمفهوم اللفظ والالتفات على ماقالوا: هو نقل معنوي لا لفظي فقط فبينهما عموم وخصوص من وجه".[1]

وقيل:" جرده: جردا قشره وأزال ما عليه ويقال جرده من ثوبه عراه وجرد الجلد نزع عنه الشعر وجرد الجراد الأرض أكل ما عليها من النبات وأتى عليه فلم يبق منه شيئا وجرد القحط الأرض أذهب نباتها والسيف من غمده سله والقطن حلجه والقوم سألهم فمنعوه أو أعطوه كارهين وما في المخزن أو الحانوت أحصى ما فيه من البضائع وقيمتها".[2]

أما في الاصطلاح:" هو السكوت البسيط أو اليسير الخالي من الظروف المحيطة به".[3]

أو هو:" الموقف السلبي الساكن في ظاهره و باطنه.

أو هو: حالة راكدة لا تنبئ عن أية دلالة معينة عن الإرادة".[4]

و هو وضع سلبي لا يفصح إلا عن العدم، وحالة العدم لا تنتج شيئاً، و هنا يطرح سؤال: هل يمكن للسكوت المجرد أن يصلح كصيغة للعقد أم لا؟

و عليه سنعرض لقيمة السكوت المجرد لدى الفقه الأجنبي بشكل عام ثم موقف المشرع الجزائري بشكل خاص.

قيمة السكوت المجرد في الفقه:

إن المبدأ العام الذي سار عليه الفقه و القضاء الفرنسي أن السكوت المحض - Le senple Silence - عدم، و العدم لا ينتج شيئاً، و يكون أقرب للرفض من القبول.

---

1 - الكليات لأبي البقاء، ص: 274.

2 - المعجم الوسيط، ص 136.

3 - النظرية العامة للالتزامات- دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي و القوانين المدنية الوضعية- د/ منذر الفضل، مكتبة الثقافة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن- 1996م، ج 01 ص93.

4 - المرجع نفسه، ج 01 ص 103.

يقول الدكتور السنهوري:" أما السكوت : فهو العدم، و الأولى بالعدم أن تكون دلالته الرفض لا القبول، و هذا هو المبدأ العام، يقول به الفقه و القضاء في مصر و في غيرها من البلاد."[1]

و قد تعقب هذا الدكتور القره داغي هذا التفسير من الدكتور السنهوري و غيرهم فيمن يفسرون السكوت بالعدم، فقال:

" و قد وقع بعض الفقه في خلط حينما أطلق القول بأن " السكوت هو العدم أن تكون دلالته الرفض لا القبول " فقد ربط بين كونه عدما و بين دلالته على الرفض و رتب الثاني على الأول، في حين أن العدم المحض لا يترتب عليه دلالة على الرفض، أو القبول. كما أننا لا نسلم أن رفض الإيجاب مترتب على السكوت المحض، بل إن القضية تعود إلى أن من يوجه الإيجاب إلى ساكت لا يستطيع أن يدخل الملك أو المنفعة – أو أي حق آخر- في ملك أحد إلا برضاه فلا يحصل للإنسان التزام إلا بما التزم به هو شخصياً، فالذمة خالية إلى أن يلتزم صاحبها أو يفعل شيئاً يترتب عليه حق". [2]

وقد يكون السكوت رفضاً Silence refus إذا أحيط به الغموضEquivoque أو كان سكوتاً في حكم العدم.[3]

أو الحالات التي ينص فيها القانون، أنه في حالة عدم الرد أو السكوت يعتبر ذلك رفضاً و إن كان هذا في ظاهره سكوتاً محضاً إلا أن تنصيص القانون يخرجه من مجرد السكوت إلى نوع من أنواع التعبير الصريح.

و هذا النوع يكثر في القانون الإداري، يقول الدكتور جبريل:" يختلف الأثر القانوني للسكوت في مجال القانون الإداري عن أثره في مجال القانون الخاص، و ذلك من حيث مجال أعماله و ما يترتب عليه من أعمال قانون...

و يمكن أن يعبر السكوت في هذا المجال عن واحد من مواقف ثلاث قد تعنيها الإدارة بهذا الصمت، فإما أن سكوتها سوف يترتب عليه قرار إداري سلبي، سواء عنيت ذلك أم لم تعن

---

1 - الوسيط، د/ السنهوري، ج 01 ص 184 .

2 - مبدأ الرضا في العقود، د/ القره داغي، ج 02 ص 976.

3 - دور السكوت، د/ فرج، ص: 84. الدراسات البحثية، المرجع السابق، ص: 41 .

أو يعبر هذا السكوت على الموافقة على تصرف ما أو إقرار ما، و قد تقصد الإدارة من وراء التزامها السكوت عدم إصدار قرار؛ أي إيجاد قرار إداري".[1]

فالمعتبر في القانون الإداري هو السكوت المنتج الذي حددته الإدارة، و هو ما له أثر قانوني و هو نابع عن إرادة من الجهة التي أصدرته، فهو تصرف سلبي غير أنه فيه إرادة ضمنية لإيقاعه على ذلك النحو.

و هذا النوع من السكوت المنتج هناك من جعله ضمن حالة تعبير ضمني سلبي عن الإرادة أما إذا لم يقصد بالسكوت التعبير عن الإرادة، فإن البحث يثور حول قيمة هذا السكوت، و متى يعد خطأً يتعين تعويض الضرر المترتب عليه عن طريق اعتبار السكوت قبولا.[2]

و بما أن الإرادة عمل إيجابي و السكوت شيء سلبي، و يقول فقهاء الشريعة الإسلامية " لا ينسب لساكت قول" و ليس السكوت إرادة ضمنية، فإن الإرادة الضمنية تستخلص من ظروف إيجابية تدل عليها... أمّا السكوت فهو العدم، و الأولى بالعدم أن تكون دلالته الرفض لا القبول و هذا هو المبدأ العام.[3]

و يؤيد هذا المبدأ العام كل من الفقهاء الفرنسيون و الألمان و الإيطاليين و السويسريين و الإنجليزيين، و يرجعون ذلك غلى الحرج الذي يكون فيه الفرد في إبرام عقود لا يرغب فيها و لم تدر بخلده أبدى، و الأصل في العقود الرضائية، و الامتناع في حالة عدم التصريح هو المبدأ.[4]

يقول العميد فواران fouaran:" قد يكون من المستحيل الوصول يقينيا إلى الإرادة الكامنة في نفس الساكت، لكنه مع ذلك يسمح السكوت بالشك في أنه كان له في نفسه الرضا بما عرض عليه". و من خلال احتمال السكوت لهذا الشك تدخل عليه استثناءات حينما تؤكد القرائن هذا الشك و ترتقي به إلى مترلة الظن الغالب.[5]

---

1 - السكوت في القانون الإداري، د/ محمد جبريل، ص:14.

2 - قيمة السكوت، د/ عادل حبيب، ص: 33. ينظر هامش: نظرية العقد، د/ عبد الباقي، ص: 101.

3 - الوسيط، د/ السنهوري، ج 01 ص 184. نظرية العقد، د/ السنهوري، ص: 167.

4 - ينظر: المرجع السابق، د/ حبيب، ص: 34 و 3.5.

5 - مبدأ الرضا في العقود، المرجع السابق، ج 02 ص 982.

و نفس الطريق سلكه الفقه المدني للدول العربية في اعتبار السكوت المجرد ليست له قيمة قانونية معينة، و أنه لا يصلح للتعبير عن الإرادة، و من ذلك الفقه المصري و الجزائري[1].

وقد خلا كلا التشريعين من و ضع حد لمفهوم السكوت المجرد إلا ما يستنتج من الفقه أو ما ألحت إليه المادة 98 من ق.م.م و المادة 68 من ق.م.ج، والخاص باعتبار السكوت قبولا في حالات معينة.

غير أن القانون العراقي كان له نوع من التميز – من وجهة نظري- حيث أنه بخلاف القوانين الأخرى صرح بالسكوت المجرد و هذا فيما نصت عليه المادة 321 من القانون المدني العراقي بقولها:" لا يعتبر السكوت المجرد قبولا، و لكن السكوت في معرض الحاجة إلى بيان يعتبر قبولا و بوجه خاص في الحالتين الآتيتين:

أولا: إذا كان هناك تعامل سابق بين الطرفين و اتصل الإيجاب بهذا التعامل.

ثانياً: إذا تمحض الإيجاب لمنفعة من وجه إليه".

و قد انتقدت هذه المادة في صياغتها من بعض فقهاء القانون لكونها عدلت الصياغة الفقهية الإسلامية، لما لذلك من دلالة في هوية القوانين و استقلالية التشريع، و أن ما نصت عليه المادة ليس على سبيل الحصر.[2]

و لو جُمع بين ما سلكه المشرع الأردني في المادة السابقة و ما تنص عليه المادة العرقية، لعبرت المادة عن الهوية الإسلامية، و الدقة القانونية.

ومن المبررات التي سيقت في كون السكوت المجرد لا يدل إلا على العدم نظر إليه من ناحيتين قانونية وعملية[3].

---

1 – ينظر: إجازة العقد في القانون المدني و الفقه الإسلامي، د/ محمد سعيد جعفر، دار هومة – الجزائر- 2000م ص: 186.

2 – النظرية العامة، د/ منذر الفضل، ج01 ص 103. و ينظر: مبدأ الرضا في العقود، د/ القره داغي، ج 02 ص 983.

3 – النظرية العامة للإلتزام، " مصادر الإلتزام- المصادر الإرادية- " د/ محسن عبد الحميد البيه مكتبة الجلاء الجديدة ، المنصورة، ج 01 ص. 123- 124. و ينظر: نظرية العقد، د/ السنهوري، ص 157. دور السكوت في التصرفات القانونية، للباحث: يعيش مجيد، رسالة ماجستير تحت إشراف الأستاذ الدكتور: تشـــــوار جيلالي، جامعة بوبكر بالقايد تلمسان- الجزائر- السنة الجامعية 2007/ 2008م، ص: 29.

فمن الناحية القانونية: فإنه من الثابت أن من يرسل إليه إيجاب بالتعاقد لا يكون ملزما بصفة عامة، برفض هذا الإيجاب، و لو أن مثل هذا الالتزام برفض الإيجاب موجودا، فمن المؤكد أنه سيعوق المعاملات القانونية. خاصة أن من يوجه إليه الإيجاب و يظل ملتزما بالصمت لا يمكن أن ينسب إليه أي خطأ أو تقصير. و فضلا عن ذلك، فلو أن إرادة الموجب المنفردة يمكن أن تلزم صاحبها، فإنها تعجز على إنشاء التزاما على عاتق من وجه إليه الإيجاب.

أما من الناحية العملية: فانه مما يتفق تماما مع الحقائق الاجتماعية ألا يفسر السكوت على أنه متضمن لقبول. و هذا الحكم يمثل ضرورة عملية لان استنتاج القبول من مجرد سكوت الموجب له،يعني ببساطة إنشاء واجب على عاتق هذا الشخص، بحيث إذا كان لا يريد أن يقبل، فعليه أن يعبر عن إرادته بالرفض، و إلا سيجد نفسه مرتبطا بعقد لم يكن راغبا فيه و انه في الوقت نفسه يمثل قيدا غير محتمل على الحرية الشخصية ليس له من مقتض في مجال التعامل. و هو نفس المنحى الذي اعتمده الفقه الفرنسي في تبريره.

قيمة السكوت المجرد لدى القضاء:[1]

إن القضاء هو صاحب القول الفصل في الدعاوى و الأحكام، و هو صاحب السوابق في القضايا و الأحوال، و من بين الذين يرجع إليهم في تفسير النصوص و الأحكام، و عليه فإن القضاء الفرنسي حسم هذه المسألة بمبدأ خلاصته:" أن سكوت الشخص مجردا عن أي ظرف آخر لا يلزم صاحبه، و من ثم قضت بأن الشخص الذي يرسل إليه مصرف خطابا يخبره فيه بأنه يعتبره مساهما في شركة معينة ، و بأنه قيد في حسابه المدين ثمن الأسهم التي احتسبها عليه، لا يعتبر سكوته قبولا للاكتتاب في هذه الأسهم المذكورة.

...و من ذلك ما قضت به محكمة السين الابتدائية من أن مجرد امتناع الشخص عن رد مجلة دورية أرسلتها إليه دار نشر دون اتفاق سابق لا يعد قبولا، و من ذلك أيضا ما قضت به محكمة تولوز من أن امتناع من يتلقى من تاجر نموذجا أو عينة من بضاعته عن ردها لا يعد قبولا لشراء البضاعة و لو ذكر أن عدم رد العينة أو النموذج يعتبر قبولا".

1 - قيمة السكوت، د/ حبيب، ص: 38 و ما بعدها.

و قد نقل الدكتور السنهوري عدة قضايا في القضاء المصري[1] منها ما تعقل بالترخيص لمصنع و منها مسائل في البيع، المهم أن كلها في الأخير تصب في كون السكوت المجرد لا يصلح للتعبير عن الإرادة.

و قد أخذ كل من القضاء الألماني و الايطالي و الانجليزي بنفس المبدأ، فمنهم من بنى التبرير على حسن النية كما سلوك القضاء الألماني، و منهم من برر استنادا لتوافر ظروف خاصة أو مراكز موضوعية أو شخصية.[2]

قيمة السكوت المجرد في الفقه الإسلامي:[3]

لا يشكك أحد من الباحثين أن أول من سبق إلى عدم اعتبار السكوت المجرد تصرفاً سلبيا لا ينم عن شيء، هو ما سطره الإمام الشافعي رحمه الله في قاعدته المشهورة و هي " لا ينسب لساكت قول" و هو ما أخذت به مجلة الأحكام العدلية في مادتها السابعة و الستون 67، و شفعتها بتلك الزيادة في الشطر الثاني الذي عبر فيه عن الاستثناء بعد المبدأ.

ويستند هذا الشق من القاعدة إلى عموميات النصوص الشرعية من القرآن الكريم و السنة النبوية التي تنهى عن آكل أموال الناس بالباطل، و تحرم الاعتداء على الأموال و الدماء والأعراض و توجب أن يكون ذلك عن تراض و طيب نفس. كما يستند أيضا إلى المعقول.

فمن النصوص الشرعية الواردة في القرآن الكريم: قوله تعالى:" لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ" سورة البقرة، الآية 188 .

وقوله تعالى:" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيما ". سورة النساء، الآية 29 .

---

1 - نظرية العقد، د/ السنهوري، ص: 158 و 159.

2 - قيمة السكوت، د/ حبيب، ص: 39.

3 رمزي دراز، المرجع السابق، ص. 251-252-254 . و ينظر: التصرف الانفرادي و أثره في بناء العقود و الالتزامات في الفقه الإسلامي، د/ عبد الله الدرعان، مكتبة التوبة الرياض – السعودية- ، ط:01، 1413هـ/19993م، ص: 58.

ومما ورد في السنة النبوية قوله صلى الله عليه و سلم:" كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله و عرضه"[1].

و عليه، فإن السكوت المجرد لا يكفي دليلا للرضا الذي هو الأصل الذي تبنى عليه العقود و التصرفات عامة، ولا شك في أن انتزاع الرضا من سكوت مجرد غير مصحوب بقول أو فعل إلى شخص ساكت لم يقله و لم يفعله، فيه نوع من الافتراء و الظلم، و هذا منهي عنه في نصوص الشرع.[2]

وقال في ذلك الإمام الماوردي: "من نسب إلى ساكت قولا أو اعتقاد فقد افترى عليه"[3].

و هذا كله متجه إلى السكوت المجرد الذي لم تحفه قرائن صارفة تخرجه عن صورته البسيطة مما يجعله في جملة العدم المحض.

و في الأخير ننقل هذه الخلاصة القيمة في هذه الجزئية من عند عميد القانونين العرب الدكتور السنهوري، حيث يقول:" يمكن أن نستخلص من القانون المقارن أن السكوت المحض خاليا من الظروف الملابسة لا يصلح تعبيراً عن الرضاء، أما إذا اقترنت به ظروف من شأنها أن توجد التزاما في جانب من لزم الصمت بأن يتكلم فسكوته دليل رضاه[4].

و اعتبر رحمه الله أن هذه النتيجة هي ما وصل إليها القانون الفرنسي و المصري على حد سواء

و هو نفس ما ذهب إليه المشرع الجزائري و هذا من خلال مواده و تطبيقاته الفقهية، و هو ما يتماشى مع روح الفقه الإسلامي و تقعيداته و تطبيقاته.

و هو كذلك ما انتهى إليه أصحاب المشروع التمهيدي للقانون المدني المصري بقولها: " و يستخلص من دراسة مختلف المذاهب و مقارنتها في النصوص التشريعية و أحكام القضاء أن مجرد السكوت البسيط لا يعتبر إفصاحاً أو تعبيراً عن الإرادة".[5]

---

1 صحيح مسلم، كتاب البر و الصلة، [تحت رقم: 2564] .

2 - المرجع السابق، د/ رمزي، ص: 254 و 256.

3 - الحاوي الكبير، للعلامة أبو الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- ط:01، 1994م ج 16 ص. 101.

4 - نظرية العقد، د/ السنهوري، ص: 165.

5 - مجموعة الأعمال التحضيرية، ج 02 ص 62.

و لهذا أخرجته من الأنواع التي تعبر عن الإرادة، و لها أثر قانوني، و تركت المجال لما محل مثار وجدل بين الفقهاء و القضاة، في تحديد دلالة هذا السكوت المصحوب بقرائن مختلفة، منها ظاهرة و منها مستنبطة، وهذه المناقشات سنتطرق لها بشيء من التفصيل في المبحث الموالي.

المبحث الثاني: السكوت الموصوف و السكوت الملابس
و علاقتهما بصور التعبير الضمني

المطلب الأول: السكوت الموصوف:

الوصف في اللغة:[1] الوصف : هو والصفة مترادفان عند أهل اللغة ، والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة . وعند المتكلمين : الوصف كلام الواصف .

والصفة : هي المعنى القائم بذات الموصوف .

والوصف الفعلي: ما يكون مفهومه ثابتا للمتبوع نحو:(مررت برجل كريم).

والوصف السببي: ما يكون مفهومه ثابتاً لأمر متعلق بمتبوعه نحو:(مررت برجل كريم أبوه)

والوصف السببي داخل في الوصف الحالي، وراجع إليه في التحقيق، فإن معنى قولك: (مررت برجل كثير عدوه) مررت برجل خائف لأنه كثير العدو فالمذكور في معرض السبب له فهو من باب وضع السبب مقام المسبب لوضوحه. قال الله تعالى: " لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ" سورة التوبة الآية 128، أي رسول مشفق في حقكم لأنه يصعب عليه عنتكم ، وقس على المذكور المتروك.

والوصف على ما حققوا على نوعين: وصف لا يكون داعياً إلى اليمين ووصف يكون داعياً إليها. فالوصف لغو في النوع الأول دون الثاني ، ففي حلفه لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخاً يحنث، ولا يعتبر وصف الشباب بل المراد الشخص المشار إليه. وفي (لا يكلم شاباً) فكلمه شيخاً لا يحنث لأن شرط الحنث وصف الشباب وهو غائب والوصف معتبر في الغائب.

وفي (لا يأكل من هذا البسر) فأكل تمراً، أو (من هذا اللبن) فأكل شيرازاً لا يحنث فإن الوصف في هذه المسائل من النوع الثاني فلا يكون لغواً ، وإن كان الوصف في الحاضر غير معتبر والمراد بالوصف ليس صفة عرضية قائمة بجوهوه كالشباب والشيخوخة ونحوهما بل يتناول جوهراً قائماً بجوهر آخر يزيد قيامه به حسناً له وكمالاً، ويورث انتاقصه عنه قبحاً له ونقصاناً . وفي بعض شروح " الهداية ": ما يتعيب بالتنقيص فهو وصف ، وما لم يتعيب به فهو أصل .

---

1 – الكليات لأبي البقاء، ص: 942.

والوصف العام في تحصيل مدخوله كالمعرف باللام ، فكما أن المعرف بلام الجنس عام متناول للأفراد كذلك الموصوف بالوصف العام، وكما أنه شامل لما تحته كذلك هو، اللهم إلا أن يكون الموصوف لا يحتمل التعدد ك (إلا رجلاً واحداً كوفياً) فحينئذ لا تعميم فيه .

السكوت الموصوف اصطلاحاً:

يقول الدكتور فرج:" يكون السكوت موصوفاً silence qualifie إذا أوجب القانون أو الاتفاق على شخص أن يعبر عن إرادته باللفظ أو باتخاذ موقف إيجابي، إذا لم تكن لديه الرغبة في التعاقد، ففي هذه الحالة يعتبر سكوته عن الرد قبولا، و يسمى السكوت حينئذ بالسكوت الموصوف".[1]

و قيل هو :" يعرض حيث يفرض القانون التزاما بالكلام و يتكفل هو بتنظيم أحكامه".[2]

و لم يرد له تعريف في التشريعات الحديثة. غير أن مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني المصري تطرقت له و عبرت عنه بقولها:

"السكوت الموصوف هو الذي يعرض حيث يفرض القانون التزاما بالكلام، فلا يثير إشكالا ما، لأن القانون نفسه يتكفل بتنظيم أحكامه"[3].

فالسكوت الموصوف هو:" الذي يعرض حينما يفرض القانون بمعناه العام (التشريع ، العرف الاتفاق)، التزاما بالكلام بنص خاص.[4]

و قواعد القانون التي تضفي على السكوت هذه الصفة، قد تكون قواعد ذات مصدر تشريعي أوعرفي، فهي تحمل الصبغة القانونية. فمتى التزم الشخص السكوت، فإن سكوته يقوم مقام القبول.

---

1 – دور السكوت، المرجع السابق، ص: 94.

2 – مبدأ الرضا، د/ قره داغي، ج 02 ص 980.

3 مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني المصري، ج 02، ص 57.

4 – قيمة السكوت، المرجع السابق، ص: 42.

ويسمى السكوت هنا موصوفا لأن القاعدة القانونية أو الاتفاق هي التي رجحت دلالة القبول على دلالة الرفض[1].

يخضع القاضي في حالات السكوت الموصوف لرقابة محكمة النقض أو المحكمة العليا.

و قد عبر عنه فقهاء القانون و من ذلك فقهاء القانون الجزائري "بإقرار القانون"، و المقصود بالقانون سواء كان مصدره التشريع أو العرف، فبالنسبة للمشرع الجزائري الذي فرض الالتزام بالإفصاح و الكلام، و رتب على السكوت فيه قبولا.

و من ذلك ما جاء في نص المادة 355 ق.م بقولها: "في البيع على شرط التجربة، يجوز للمشتري أن يقبل المبيع أو يرفضه و على البائع أن يمكنه من التجربة. فإذا رفض المشتري المبيع يجب عليه أن يعلن الرفض في المدة المتفق عليها، فإن لم يكن هناك اتفاق على المدة ففي مدة معقولة يعينها البائع، فإذا انقضت هذه المدة وسكت المشتري مع تمكنه من تجربة المبيع اعتبر سكوته قبولا"[2].

و من ذلك ما جاء في نص المادة 252 ق م ج، الخاصة بحوالة الدين بقولها في الفقرة الثانية: "و إذا قام المحال عليه أو المدين الأصلي بإعلان الحوالة إلى الدائن و عين له أجلا معقولا ليقر الحوالة

ثم انقضى الأجل دون صدور الإقرار، اعتبر سكوت الدائن رفضا للحوالة".

حيث يعتبر السكوت عن الإخطار رضاء بامتداد العقد أو تجديده، و ذلك بمقتضى ما اتفق عليه الطرفان، أي أن الاتفاق هو الذي يضفي المعنى على السكوت، وليس للسكوت في ذاته أية دلالة. و لهذا متى ثار نزاع بين الأطراف، فإن القضاء يتحدد دوره في تطبيق اتفاق الطرفين[3].

و هذا لا ينطبق على ما نصت عليه المادة 509 من ق م ج التي تنص على: " إذا انتهى عقد الإيجار و بقي المستأجر ينتفع بالعين المؤجرة مع علم المؤجر اعتبر الإيجار قد تجدد بشروطه الأولى و لكن لمدة غير محددة.

---

1 التعاقد من طريق وسائل الاتصال الفوري و حجتها في الإثبات المدني، "دراسة مقارنة"،أ/ عباس العبودي، مكتبة دار الثقافة للنشر و التوزيع، الأردن، 1997، ص. 139 .

2 – د/السعدي، المرجع السابق، ص. 84 .

3 – محسن البيه، المرجع السابق، ص. 126؛ سمير تناغو، نبيل إبراهيم سعد،المرجع السابق، ص. 75.

و تسري على الإيجار أحكام المادة 474 إذا تجدد على هذا الوجه".[1]

لأن هذا النوع تنطبق عليه مواصفات التعبير الضمني، و هذا ما أوضحته الفقرة الثانية من نفس المادة بقولها:" و يعتبر التجديد الضمني مجرد امتداد الإيجار الأصلي..."

و هو نفس النهج الذي سلكه المشرع المصري فقد فرض المشرع الالتزام بالكلام بنصوص خاصة في مواضع متفرقة. من ذلك ما نصت عليه المادة 322 من القانون المدني المصري و التي تقضي بأنه :" في حالة بيع العقار المرهون رهنا رسميا إذا اتفق البائع و المشتري على حوالة الدين المضمون بالرهن وسجل عقد البيع تعين على الدائن متى أعلن رسميا بالحوالة أن يقرها أو يرفضها في ميعاد لا يجاوز ستة أشهر، فإذا انقضى هذا الميعاد دون أن يبت برأي اعتبر سكوته إقرارا".

و هذا ما ينطبق على ما نصت عليه المادة آنفة الذكر من القانون المدني الجزائري حول موضوع الحوالة في المادة 252 منه.

و من السكوت الذي يعتبر قبولا بالاتفاق، أن يبرم شخصان عقد عمل لمدة محددة، و يتم الاتفاق بينهما على أن يتجدد العقد لمدة أخرى إذا لم يقم أحدهما بإخطار الطرف الآخر برغبته في إنهاء العقد، و بعدم تجديده قبل انقضاء مدته، فإذا انقضت مدة العقد، و سكت الطرفان، فإن سكوتهما يعتبر رضاء، بإبرام عقد جديد.[2]

و يلاحظ أن الأثر لم يكن لذات السكوت و إنما على قرينة متمثلة في لفظة "الإخطار" و هي التي خلعت عن السكوت ثوب التجريد و الإجمال و كسته بثوب الوصف و البيان.

وقد يرجح القانون دلالة الرفض، فيعتبر السكوت حينئذ رفضا، و من ذلك ما جاء في المادة 252 ق.م.ج، سابقة الذكر.

و كذلك الحال فيما نصت عليه المادة 228 ق.م.م الخاصة بالبيع بشرط المذاق[3].

---

1 – حيث نصت المادة 474 من ق م ج بقولها:" إذا عقد الإيجار دون اتفاق على مدة أو عقد لمدة غير محدودة أو تعذر إثبات المدة فلا يجوز لأحد المتعاقدين أن يرسل إلى الأخر إنذارا بالتخلي إلا بناء على الآجال التي تحددها المادة 475 من هذا القانون. فإذا انعقد الإيجار كتابة فينتهي بانتهاء المدة المتفق عليها إلا أنه إذا بقي المستأجر في المحل أو أبقي فيه بعد انقضاء تلك المدة ينعقد إيجار جديد تجري عليه المادة 509 الخاصة بالإيجار المنعقد لمدة غير محددة".

2 – د/ فرج، المرجع السابق، ص: 95.

3 – د/ محسن البيه، المرجع السابق، ص. 126 . د/ فرج، المرجع نفسه، ص: 95.

المطلب الثاني: السكوت الملابس.

لقد قررنا في ما سبق أن السكوت المجرد من حيث المبدأ الذي استقرت عليه التشريعات الحديثة، أنه ليس تعبيرا عن الرضا، و في المقابل أن هناك بعض العقود لا يلعب السكوت فيها أي دور مهما حفتها من قرائن و ظروف، لكون المشرع قد اشترط أن يكون التعبير عنها صريحاً أو بالكتابة التي لا تدع مجالا للشك، أو أن يكون مفرغاً في شكل خاص.

أما في الجانب الإسلامي فيقول الدكتور رمزي:" و السكوت المعبر عن الإرادة في الفقه الإسلامي هو ما يعرف بالسكوت في موضع الحاجة إلى البيان، و يعرف في القانون الوضعي و فقهه بالسكوت الموصوف إذا تحددت دلالته عن طريق نص أو عرف أو اتفاق، أو السكوت الملابس إذا تحددت دلالته من خلال الظروف و القرائن.

و عد السكوت دليلا على الإرادة عند الحاجة، يبين أن الفقه الإسلامي لم يلتزم مبدأ عدم الاعتداد بالسكوت التزاما مطلقا، بل خرج عليه معتدا بالسكوت عند الحاجة استثناء، و يراعى أن الدلالة هنا لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انضم إليه من نص، أو قرينة أي دلالة حال إذ لو كان السكوت مجردا لاندرج حكمه تحت المبدأ العام في دلالة السكوت"[1].

و حتى نفرق بين السكوت الملابس و ما قد يلتبس به من التعبير الضمني و الصريح أو تداخله مع السكوت الموصوف، و هو ما يدخل ضمن قاعدة الاستثناء أن السكوت في معرضة الحاجة بيان، سنفرد هذه العلاقات في عناصر مركزة و نبدي نقاط لالتقاء و الافتراق، فنقول:

اللباس لغة:" (لابسه) خالطه واتصل به ويقال لابس فلانا حتى عرف دخلته باطنه وعمل كذا زاوله.

(لبس) الأمر التبس وفلان دلس فهو ملبس وعليه الأمر خلطه

(التبس) الظلام اختلط ويقال التبس عليه الأمر أشكل واختلط والتبس به خولط في عقله

(تلبس) بالثوب وبالأمر اختلط ويقال تلبس بي الأمر وتلبس حب فلانة بدمي ولحمي والطعام باليد التزق وذهب من الدنيا و لم بتلبس منها بشيء لم يعلق به شيء منها"[2].

---

[1] – السكوت وأثره في الأحكام، د/ رمزي، ص: 56, 57.

2 – المعجم الوسيط، ج 02 ص 813.

السكوت الملابس في الاصطلاح:

أشارت المذكرة الإيضاحية للقانون المدني المصري في تعريفها للسكوت الملابس بقولها: "السكوت الملابس هو ما تلابسه ظروف يحل معها محل الإرادة"[1].

والسكوت الملابس بهذا المعنى يختلف عن السكوت الموصوف، الذي يخضع فيه القاضي لرقابة المحكمة العليا و ليس له أن يستعمل ضوابط مرنة بشأنه. إضافة إلى اختلاف كلمة "ملابس" "Circonstancié" عن كلمة "موصوف" "Qualifié" من ناحية اللغة الفرنسية[2].

يقول د/ حبيب:" فان مجرد السكوت لا يعد تعبيرا, و لكن هناك من الأسباب ما ألبست هذه السكوت ثوبا, جعلته طريقا من طرق التعبير. و الواقع أن هذه الأسباب هي بمثابة مؤشر أو دليل على التعبير عن الإرادة, و منها يستشف ذلك فكان في هذه الأسباب يكمن التعبير عن الإرادة بالصمت".[3]

و عليه فالأسباب هي موضع الاعتبار، وهي التي عليها المدار، و بها يخرج السكوت من دائرة العدم إلى دائرة التجسيد و الآثار في واقع و تصرفات الناس فالوقائع و الظروف ليست من صنع الإرادة و هي كل شيء و السكوت لا شيء.

و يرى الدكتور حبيب أن فكرة السكوت الملابس كنظرية متكاملة في الفقه الإسلامي غير قائمة، و إنما هي عبارة عن مسائل متناثرة في الفقه الإسلامي و أن هناك بعض المبادئ القيمة التي لا تقل عن نظائرها في الوضعي المقارن.[4]

و هذه النتيجة التي وصل إليها لا نوافقه عليها و لا هو نفسه يوافق عليها بل و لا الواقع الفقهي يوافقه عليها.

أما كوننا لا نوافقه عليها، و هو ما نقلناه عن الدكتور رمزي في كون الفقه الإسلامي يعتبر السكوت الملابس هو سكوت الدلالة و هو مقرر و مسطر في كتب الفقه، و كتب القواعد و الأشباه و النظائر.

1- مجموعة الأعمال التحضيرية، ج 02 ص 62. و ينظر: سليمان مرقس، المرجع السابق، ص. 141.

2 - عبد الرزاق فرج، المرجع السابق، ص.98؛ سمير تناغو، نبيل سعد، المرجع السابق، ص. 75 .

3 - قيمة السكوت، د/ حبيب، ص: 49.

4 - ينظر: قيمة السكوت، المرجع السابق، ص: 51.

و أما كونه هو نفسه لا يوافق عليه ما ذكره في المبحث الثاني – الأبعاد الحقيقية لفكرة السكوت الملابس في الفقه الإسلامي – "...و لقد زخر الفقه الإسلامي بتطبيقات متعددة لحالات السكوت الملابس".[1]

أما كون الواقع الفقهي لا يوافقه عليه أن الفقه الإسلامي قد أولى عناية قصوى بالألفاظ و درسها دراسة متعمقة فاحصة لا نجد مثلها في الفقه الوضعي من تقديم و تأخير وكناية وصريح و مبتدأ و خبر و زمن ماض أو حاضر أو مستقبل و كل صيغة مأثرة في اللفظ أو المعني و ينبني عليها حكم. بالإضافة إلى التنوع في القرائن من حالية إلى مقالية إلى سياقية، و هذا كله يعكسه الواقع التطبيقي الفقهي في تسطير نماذج حية و عملية تم استيعاب أغلب صورها ضمن الكتب الفقهية.

فإن السكوت الملابس يعد نوعا فريدا من طرق التعبير عن الإرادة, يمثل نسيجا ذو طبيعة خاصة, لا يشاركه فيها أي من نوعي التعبير الصريح و التعبير الضمني.

و قد لخصت التشريعات الحديثة هذا المسلك في عبارات و فقرات واضحة جاءت على سبيل الذكر و التمثيل و الاستئناس، و من ذلك ما نص عليه المشرع الجزائري في المادة 68 من ق م ج : " إذا كانت طبيعة المعاملة أو العرف التجاري أو غير ذلك من الظروف تدل على أن الموجب لم يكن لينتظر تصرحا بالقبول، فإن العقد يعتبر قد تمّ، إذا لم يرفض الإيجاب في وقت مناسب.

و يعتبر السكوت في الرد قبولا إذا اتصل الإيجاب بتعامل سابق بين المتعاقدين، أو إذا كان الإيجاب لمصلحة من وجه إليه".

و السكوت الملابس الذي يحمل على معنى التعبير عن الإرادة, و هو ما كان مقترناً بظروف يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: فقد تكون هذه الظروف و الوقائع سابقة على السكوت.

ثانياً: و قد تكون الظروف و الوقائع في صالح من وجه إليه الايجاب.

ثالثاً: و قد تكون الظروف و الوقائع مما جرى به العرف و العادة.

---

1 – قيمة السكوت، المرجع نفسه ، ص: 70.

القسم الأول: فقد تكون هذه الظروف و الوقائع سابقة على السكوت، و هي ثلاثة حالات.

الحالة الأولى: و جود تعامل سابق بين الطرفين:

و قد تتماثل الظروف التي يقترن بها السكوت في تعامل سابق بين الطرفين و يتصل الإيجاب بهذا التعامل. و تبرم العقود على غرارها.

و هذا ما أشارت إليه المادة 68 من ق م ج في الفقرة الثانية بقولها:" و يعتبر السكوت في الرد قبولا إذا اتصل الإيجاب بتعامل سابق بين المتعاقدين.."

و هذا النوع اعتبره القضاء الفرنسي و القضاء الإيطالي، جريا على العادة و قضى به في أحكامه، و أما في ألمانيا لا يعتبر القضاء الألماني السكوت قبولا إلا إذا اكتسب هذه الصفة تطبيقا لمبدأ حسن النية، أو بعبارة أخرى وفقا للاعتقاد المشروع لدى الموجب في اعتبار السكوت قبولا و حالة التعامل السابق من المجالات التي تسمح بتوليد هذا الاعتقاد المشروع لدى الموجب، لذلك اعتبر القضاء الألماني السكوت في هذه الحالة قبولا.[1]

كما يجب على قاضي الموضوع تقدير ملابسات كل حالة على حدى فقد تتضمن شروطا مستحدثة لم يجر العمل بها.

و كمثال لذلك: أن الشخص اعتاد بإرسال بضائع إلى زبونه المعتاد، و يتم الدفع فيما بعد على نسبة من الربح متعارف عليها على أصل ثمن البيع. فكلما كانت هناك بضاعة سواء اشتراها منه من قبل أو سلعة جديدة، فإن القبول للبضاعة و القبول لهامش الربح المتعارف عليه أصبح بمثابة القاعدة المستمرة.

و من ذلك إذا انتهى عقد إيجار مبرم لمدة معينة، و عرض المستأجر على المؤجر التجديد فسكت المؤجر، أمكن تفسير سكوته على أنه قبول للتجديد بنفس الشروط التي تم بها العقد السابق على نفس المحل.[2]

---

1 - عقد الإيجار، د/ عبد الرزاق السنهوري، دار الفكر، بيروت – لبنان- ص 138. و قيمة السكوت، د/ حبيب ص: 53 و 54.

2 - و منهم من ألحق هذا النوع بالتعبير الضمني، لا السكوت حيث:" لا يرى الأستاذ ديموج في التجديد الضمني قبولا من جانب المؤجر من طريق السكوت، بل هو قبول ضمني ، لأن سكوته اقترن بعمل دل على القبول، و هو تركه المستأجر في العين المؤجرة، و هو موقف أصرح من مجرد السكوت، كما أن الوكيل إذا نفذ الوكالة يعتبر تنفيذه لها قبولا ضمنياً، لا مجرد =

و في هذا المجال يكون للقاضي سلطة واسعة في التقدير ليتبين ما إذا كانت العلاقات التجارية تكفي لتقرير أن قرينة السكوت تدل على تعبير عن الرضى.[1]

الحالة الثانية: و جود عقد سابق بين الطرفين.

و الفرق بين هذه الحالة و سابقتها، هو وجود معاملة مشابهة للمعاملة الجديدة، خاصة من جهة الشكل أو المظهر في التعامل الذي اعتاد الطرفان التعامل بهما من غير نكير.

أما ما نحن بصدده فهو وجود عقد سابق لا تعامل سابق، مما يستدعي التكميل أو التعديل أو الفسخ[2] وكله ينصب على نفس العقد.

أولا: الإيجاب المكمل لعقد سابق[3]:

اتجه القضاء الفرنسي، و تبعه في ذلك القضاء الإنجليزي بنفس المبدأ و المتمثل في اعتبار السكوت قبولا لأية شروط من شأنها أن تؤدي إلى تكملة بنود عقد سابق.

فإذا أبرم عقد بين طرفين ، ثم شاء لأحدهما أن يطلب أجلا للتنفيذ ، أو للقيام بإجراء ما فإذا سكت الطرف الآخر ، فإن ذلك يعد منه قبولا لمنح الأجل المطلوب .

ثانياً: الإيجاب المعدل لعقد سابق:

اتجه الفقه و القضاء إلى أن سكوت الموجب إزاء التعديلات التي يجريها الطرف الآخر في صيغة العقد يجوز اعتباره قبولا للعقد المعدل متى تراءى لقاض الموضوع أن هذا المعنى يجب أن يعطى للسكوت بالنظر إلى المسلك الذي اعتاد الطرفان أن يسلكاه في تعاقداتهما السابقة.[4].

و نظراً لخطورة هذا المسلك في إلزام الزبون أو المتعاقد بشروط أو زيادات لا يرضى بها حرص القضاء الفرنسي ألا تتعارض مع التعامل السابق بين المتعاقدين, أو مع شروط السوق المعروفة.

= سكوت يفهم منه القبول" [الالتزامات، ج 01 ص 299]، ينظر: نظرية العقد، د/ السنهوري، الهامش، ص: 159. و ينظر: عقد الإيجار للمؤلف:ص 544 و 545. مع الهامش.

1 – الواضح ، د/ صبري السعدي، ينظر هامش، ص: 87.

2 – نظرية العقد، د/ السنهوري، ص: 161.

3 – قيمة السكوت، المرجع السابق، ص: 57.

4 – قيمة السكوت، المرجع نفسه، ص: 58.

أما القضاء الإيطالي، فقد أوقفه على إجازة المتعاقد بالنسبة لما أستحدث من شروط أو قيود على العقد، و لا يعتبر ملزما للمتعاقد غلا برضاه.

أما القانون الألماني، فقد حكم مبدأه المبني على حسن النية، و عليه رأى أن سكوت المشتري

لا يترل مترلة القبول بالنسبة للشروط الجديدة.

ثالثا: الإيجاب الفاسخ لعقد سابق:

و من ذلك ما قضت به محكمة الاستئناف المختلطة في انجلترا في قضية بيع الفحم و صورة القضية تتمثل في:" دعوى شخص أوصى بكميات كبيرة من الفحم من انجلترا ، ثم نشبت الحرب فأخبر المصنع أنه يستحيل عليه إرسال ما يطلب بعد أن منعت الحكومة الانجليزية تصدير الفحم فسكت، ثم عاد بعد ذلك ليطالب المصنع بتنفيذ تعهده أو بأن يدفع تعويضاً، بأنه بصرف النظر عما إذا كان التزام المصنع أصبح تنفيذه مستحيلا بقوة قاهرة، فإن سكوت المشتري و عدم رده على خطاب المصنع، قد جعل المصنع يعتقد أن المشتري قد رضي بفسخ العقد، فليس للمشتري بعد ذلك أن يعود إلى المطالبة بتنفيذه".[1]

الحالة الثالثة: توكيد عقد شفوي سابق بين الطرفين.

إن فقهاء القانون يمثلون لهذه الحالة بقولهم: أن يكون العقد قائما بذاته أو كان متضمنا تعديلا لعقد سابق ثم يقوم أحد الأطراف بإرسال خطاب توكيد لهذا العقد في هذا الفرض يعتبر سكوت من يتلقى هذا الخطاب قبولا.

و إن كنت أرى أن المسألة تتعلق بالتوثيق أكثر من أي إجراء آخر، حيث يتفق الطرفان شفوياً و يكون هناك إيجاب و قبول بين الطرفين غير أنه غير مدون أو مفرغ في شكل قانوني، ثم يكون هناك إجراء أو محاولة ترسيم هذا الاتفاق من خلال توثيقه، فيبعث أحدهما إلى الآخر.

و قد تباينت المدارس الفقهية القانونية، حول فلسفة هذا الإجراء، و من ذلك ما اتجه القضاء الألماني كعادته في تحكيم مبدأ حسن النية في عدم الاعتراض على خطاب التوكيد.

و قد أرجع الدكتور حبيب أن مجرد وجود عقد شفوي سابق، لا يكفي لاعتبار السكوت عن الرد على خطاب التوكيد قبولا و هذا لفرضيتين:

---

1 - ينظر: نظرية العقد، د/ السنهوري، هامش رقم: 03، ص: 161.

" **أولهما:** أن يكون خطاب التوكيد مطابقا للاتفاق الشفوي السابق و هنا لا يعد السكوت عن الرد على هذا الخطاب قبولا، لأن القبول تم شفويا.

ثانيهما: أن يكون خطاب التوكيد متضمنا تعديلا للاتفاق الشفوي السابق، و في هذه الحالة نكون بصدد إيجاب جديد، و يتوقف اعتبار السكوت قبولا له على ظروف أخرى غير وجود العقد الشفوي السابق، كأن يكون ثمة تعامل سابق بين الطرفين، أو عرف يقضي باعتبار السكوت على التعديل الوارد في خطاب التوكيد قبولا".[1]

القسم الثاني: و قد تكون الظروف و الوقائع في صالح من وجه إليه الإيجاب.

و هذا النوع الذي تظهر فيه الفائدة ممحضة لمن وجه إليه الإيجاب، بحيث لا يرده عاقل، إلا إذا اقترن بحالة تنم عن الإذلال و الاستصغار، فهذا مما تأباه النفوس الكبار.

و ما نتحدث عنه هي الحالة العامة التي لا تشوبها شكوك و تظهر فيها المنفعة الخالصة من غير مقابل لمن وجه له، ومن ذلك الهبة، و الفائدة، و التقسيط و إبراء الكفيل من ضمانته.[2]

و على سبيل المثال من الاجتهاد القضائي:" فقد فصلت محكمة النقض الفرنسية في المسألة بحكمها الصادر في 1938/03/29، فقررت بأنه: إذا كان الأصل أن السكوت الذي يلتزمه الموجب له لا يعيد قبولا، فإنه من الجائز مع ذلك لقضاة الموضوع و هم بصدد تقدير الوقائع و نية الطرفين و عندما يكون الإيجاب نافعا نفعاً محضاً لمن وجه إليه، أن يعتبروا سكوته قبولاً".[3]

و هذا ما أخذ به كل من المشرع الألماني و السويسري و المصري و الليبي و الجزائري.

القسم الثالث: و قد تكون الظروف و الوقائع مما جرى به العرف و العادة[4].

و هو مما جرى به العمل بين المتعاقدين، و اتخذ مسلك الجادة التي يسير عليها العمل من غير نكير، فانقلبت العادة المتكررة من أحدهما إلى عرف مستمر أقر من الطرفين بدلالة عدم الإنكار أو الاعتراض.

و يبقى الاعتراض على بعض الصور الطارئة، مثل إضافة بعض الشروط أو الرسوم أو البضائع غير المتفق عليها، في هذه الحالة تبقى موقوفة على إجازتها من طرف من وجهت إليه.

---

1 – قيمة السكوت، د/ حبيب، ص: 64.

2 – التعبير عن الإرادة، د/ سوار، ص: 266.

3 – قيمة السكوت، المرجع السابق، ص: 66.

4 – وقد فصلت في هذه المسألة من جهة التقعيد، في الفصل الثاني من الباب الثاني، في: " علاقة السكوت بالعرف" .

و مثل رجال القانون لهذا القسم بقولهم:" كالحساب الذي يؤديه الوكيل للموكل فلا يعترض هذا عليه، فيعتبر سكوته دليلا على إقراره لهذا الحساب، كذلك إذا أرسل المصرف بياناً لعميله عن حسابه في المصرف و ذكر أن عدم الاعتراض على هذا البيان يعد إقراراً له، و إذا أرسل التاجر البضاعة لمن طلبها و أضاف في " الفاتورة" عبارة لم يكن متفقاً عليها في العقد...فسكوت المشتري يعتبر قبولا لهذه الشروط الجديدة، فقد أصبح العرف التجاري يقضي بأن مجرد السكوت كافٍ لقبول مثل هذه الشروط التي تستجد في الفواتير".[1]

وقد سلك القضاء المصري نفس مسلك القضاء الفرنسي، حيث قضت محكمة الاستئناف المختلطة باعتبار سكوت المشتري بعد تلقي فاتورة تضمنت شروطا جديدة قبولا لهذه الشروط .[2]

و هذه حالات على سبيل الذكر و المثال، و ليست على سبيل الحصر، و في هذا للاجتهاد القضائي اليد الطولى في التكيف و التنزيل، ثم الحكم.

و ما ذهب إليه المشرع الجزائري، تقريباً هو مسلكه المشرع الفرنسي، و هو ما نصت عليه المادة 68 من ق م ج في الفقرة الأولى بقولها:" إذا كانت طبيعة المعاملة أو العرف التجاري أو غير ذلك من الظروف تدل على أن الموجب لم يكن لينتظر تصرحا بالقبول، فإن العقد يعتبر قد تمّ إذا لم يرفض الإيجاب في وقت مناسب".

و يذهب الأستاذ فيلالي إلى أن المشرع الجزائري أخذ بالسكوت الملابس فقال:" هو ذلك الذي تحيط به بعض العوامل و الظروف التي من شأنها أن تدل على وجود شيء ما... أو هناك ظروف أخرى يتولى القاضي تقديرها. لهذا فالقبول هنا هو مجرد افتراض لا يستند إلى وجود إرادة قطعية، و إنما يستند إلى ظروف العقد، و التي تدل على أنه ليس للموجب أن ينتظر قبولا صريحا و يعد سكوت الموجب له في مثل هذه الأحوال قبولا يترتب عليه قيام العقد. و إذا رأى الموجب له غير ذلك فيعلن عن رفضه في الوقت المناسب، أي قبل انقضاء المدة المعتادة لذلك بحسب طبيعة المعاملة أو ما يقضي به العرف الجاري.[3]

و هذا ما نصت عليه المادة 68 ق م ج، من الفقرة الثانية": ...و يعتبر السكوت في الرد قبولا، إذا اتصل الإيجاب بتعامل سابق بين المتعاقدين، أو إذا كان الإيجاب لمصلحة من وجه إليه".

---

1 - نظرية العقد، د/ السنهوري، ص: 162.

2 - قيمة السكوت، د/ حبيب، ص: 62.

3 - أ/ فيلالي، المرجع السابق، ص: 117. و ينظر: وجود الإرادة، المرجع السابق، ص: 40.

و كذلك ما نصت عليه المادة 65 من ق م ج بقولها:" إذا اتفق الطرفان على جميع المسائل الجوهرية في العقد و احتفظا بمسائل تفصيلية يتفقان عليها فيما بعد و لم يشترطا أن لا أثر للعقد عند عدم الاتفاق عليها، اعتبر العقد مبرما و إذا قام خلاف على المسائل التي لم يتم الاتفاق عليها، فإن المحكمة تقضي فيها طبقاً لطبيعة المعاملة و لأحكام القانون، و العرف، و العدالة".

إذا كان الإيجاب في مصلحة من وجه له إليه كسكوت الموهوب له الذي يعتبر قبولا [206 ق أ ج] و هذه الحالات التي أوردا المشرع الجزائري ليست إلا مجرد أمثلة، فكل سكوت ملابس في غيرها يكفي قبولا. كما إذا الموكل بمجاوزة الوكيل حدود الوكالة فسكت و لم يتعرض.

و لو أن عبارات المادة 68 ق م ج جاءت غامضة، و تطرح عدة مشاكل تتعلق بالتفسير و تخضع للسلطة التقديرية الواسعة المخولة للقاضي المدني.

ذلك أن المشرع الجزائري لم يوضح ما هي المعاملات أو الظروف التي تدل على أن الموجب لم يكن ينتظر تصريحاً بالقبول ؟ كما أنه لم يبين من هو الذي سيقدر، و كيفية تقدير الإيجاب النافع لمصلحة المعروض عليه.[1]

و لهذه الأسباب وغيرها قال بعض فقهاء:" أن المعيار الذي أوردته- المادة- لا يعدو أن يكون مجرد مرشد يستأنس به القاضي، دون أن يملي عليه بالضرورة القول الفصل...

و الأمر متروك زمامه بيد قاضي الموضوع الذي يتعين عليه أن يحدد، في ضوء ظروف كل حالة، ما إذا كان السكوت ينهض دلالة على القبول من عدمه.

و لقاضي الموضوع في ذلك سلطة تقديرية تنأى به عن رقابة محكمة النقض، طالما قام تقديره على أسباب سائغة، فالأمر يدخل في رحاب الواقع".[2]

1 - النظرية العامة للالتزام في القانون المدني الجزائري، د/ بلحاج العربي، ج 01 ص 62.

2 - نظرية العقد، د/ عبد الباقي، ص: 106.

المطلب الثالث: السكوت و علاقته بالتعبير الضمني:

و في هذا المطلب نعرض إلى أنواع السكوت و وجه العلاقة مع صور التعبير الضمني مع استصحاب ما قررناه في المطالب السابقة حول فلسفة كل نوع.

و يلاحظ أننا قصرنا المقارنة على التعبير الضمني دون الصريح لكون هذه الأنواع لا ترقى إلى صور التعبير الصريح عن الإرادة.

ذلك أن الإرادة عمل ايجابي، و السكوت عمل سلبي، و بالتالي لا يصلح أن يكون تعبيرا ضمنيا لأن الإرادة الضمنية تستخلص من ظروف تدل عليها. أما السكوت فهو عدم و أولى بالعدم أن تكون دلالته الرفض لا القبول و هذا هو المبدأ العام عند غالبية الفقه الفرنسي و المصري1.

فالسكوت ليس تعبيرا عن الإرادة و لا يعتبر إرادة ضمنية، لأن التعبير يستخلص من ظروف ايجابية تدل عليه، أما السكوت فهو عدم، و العدم لا يدل على شيء، فسكوت من وجه إليه الإيجاب عند علمه به، وعدم رفضه، لا يعتبر قبول منه،و لا يتم العقد[2].

و سنعرض لهذه الأنواع تبعا لما رتبناه بحسب المطالب حتى تكتمل صورة العلاقة و يظهر الفرق، ويبين الحكم.

السكوت المجرد و علاقته بصور التعبير الضمني:

و هذا ما أشارت إليه الأعمال التحضيرية للقانون المدني المصري في الرد على أحد المناقشات حول التداخل بين السكوت المجرد و التعبير الضمني، بطلب إضافة التنصيص القانوني للتعبير الضمني فردت اللجنة بأن " القبول الضمني لا يحتاج إلى نص و بالتالي لا نحتاج إلى نصوص لعرض بعض الصور، و إنه يستحسن ترك ذلك لاجتهاد القاضي...

... فقد ذكرت أنه ينبغي التفريق بين التعبير الضمني عن الإرادة و بين مجرد السكوت، فالتعبير الضمني وضع إيجابي أما السكوت فهو مجرد وضع سلبي.

1- دور السكوت، المرجع نفسه ،ص.60 .

2 د ور السكوت، المرجع نفسه، ص.60، و ينظر: نظرية العقد، د/ عبد الفتاح عبد الباقي، ص: 105 .

و قد يكون التعبير الضمني بحسب الأحوال إيجابا في بعض فروض استثنائية أن يعتبر قبولا".[1]

و الذي عليه غالبية الفقه، أن السكوت المجرد لا يعد إرادة ضمنية ولا تعبيرا عن الإرادة، لكن السكوت المعبر عن الإرادة –الموصوف أو الملابس– وسيلة استثنائية للتعبير عنها في مجال القبول و ليس الإيجاب.

و هذا ما يجعل هذين النوعين محل إشكال و مناقشة بين فقهاء القانون في مدى الارتباط بينهما و بين صور التعبير الضمني.

علاقة السكوت الموصوف بالتعبير الضمني:

و قد ثار تسأل حول إنشاء السكوت عقداً مجددا تجديدا ضمنياً، حيث نجد أن السكوت يلعب دوراً في العقود ذات المدة المحددة، و قد عد بقاء المستأجر في العين المؤجر حالة من حالات السكوت المطلق– silence absolu– و هذا يتعارض مع كل من التعبير الصريح و التعبير الضمني عن الإرادة.[2]

لأن سكوت أحد الأطراف عن الإخطار يؤدي إلى امتداد العقد و ليس إلى تجديده تجديدا ضمنيا و القول بغير ذلك يؤدي إلى الخلط بين السكوت كدليل على القبول و التعبير الضمني.

و على هذا ذهب جمهور الفقه القانوني إلى اعتبار التجديد الضمني للإيجار ينبني على الإرادة الضمنية للمؤجر، و ليس على سكوته[3]، و يذهب رأي آخر إلى القول بأن سكوت المؤجر يعتبره قرينة على الرضا بتجديد عقد الإيجار ضمنيا، و هي قرينة تهدف إلى إعادة التوازن بين المؤجر و المستأجر و استمرار العلاقة بينهما... و يقرر الفقهاء أن التجديد الضمني الذي مبناه الإرادة، يبنى على العادات أو الأعراف.

و الخلاصة أن هناك تداخل بين السكوت الموصوف و التعبير الضمني عن الإرادة، خاصة فيما يتعلق بالمثال المضروب في مسألة الاستئجار، و يبقى لسلطة القضاء واسع النظر في تحديد دلالة هذا السكوت، هذا مع الاستئناس الذي يمده الفقه القانوني في توجيه كثير من القضايا، و

---

1 – مجموعة الأعمال التحضيرية، ج 02 ص 61 و 62.

2 - د/ فرج، المرجع نفسه، ص: 194.

3 – عقد الإيجار، د/ السنهوري، ص: 559.

إسعاف القضاء في بلورة تصور سليم حول ما هو بصدده في غير المنصوص أو ما يحتمل وجوهاً عدة.

السكوت الملابس و علاقته بصور التعبير الضمني:

ويلاحظ أن السكوت الملابس، يتعارض مع السكوت المجرد، فمجرد سكوت الشخص أو امتناعه عن إتيان عمل معين، لا يعتبر شيئا، إذ لا ينسب لساكت قول، و لكن إذا كان السكوت قد صاحبته ظروف معينة واضحة لا غموض فيها، أمكن القول باعتباره قبولا وتعبيرا قانونيا عن الإرادة. 1

و هذا ما يجعله يلتبس في صورته بالتعبير الضمني، من حيث القرائن التي تحف بكليهما، غير أن السكوت الملابس لا يخرج عن كونه و ضعاً سلبياً.

و يطرح الأستاذ فيلالي سؤالا حول علاقة السكوت الملابس بالتعبير الصريح و التعبير الضمني؟ حيث قال:" يرى بعض الفقهاء في هذا الشأن: أن السكوت المبين لم يعد سكوتاً بل يصبح على إثر ظروف معينة تعبيراً ضمنياً عن الإرادة. بينما ذهب فقهاء آخرون أبعد من ذلك حيث يعتبرون السكوت في هذه الحالة تعبيراً صريحاً عن الإرادة باعتباره لغة خرساء. خاصة و أنه ليس لهذا السكوت الملابس مدلول آخر".2

ومن هذا يتضح أن السكوت الملابس يختلف عن التعبير الضمني،لأن هذا الأخير يتمثل في اتخاذ المتعاقد موقفا أو وضعا ايجابيا معينا يستفاد منه ذلك التعبير،وهذا ما أكدته المذكرة الإيضاحية للمشروع التمهيدي للقانون المدني بشأن تفرقتها بين التعبير الضمني والسكوت والتي تمت الإشارة إليها سابقا بقولها :" ينبغي التفريق بين التعبير الضمني عن الإرادة و بين مـــجرد السكوت فالتعبير الضمني وضع ايجابي. أما السكوت فهو مجرد وضع سلبي، و قد يكون التعبير الضمني بحسب الأحوال إيجابا و قبولا...".

1- دور السكوت، المرجع السابق، ص.58- 59 .

2 - الالتزامات، أ/ فيلالي، ص: 118.

فالأصل في السكوت هو العدم، و لا يصلح أن يكون تعبيرا عن الإرادة، ومن ثم فإن السكوت وحده لا يلزم1.

ويرى بعض الفقهاء من أمثال الأستاذ M.-J. LITTMAN أن السكوت الملابس، ليس إلا صورة من صور التعبير الضمني عن الإرادة، و قبل أن يكون سكوتا كليا أو مطلقا[2].

وهذا ما ذهب إليه القضاء العراقي في عدم التفرقة بين السكوت الملابس و التعبير الضمني و هذا لقرار للمحكمة في قضية بقاء المستأجر في العين المؤجرة رغم زيادة الأجرة ،" أنه ليس سكوتاً ملابساً يفسر به قبول المستأجر بالزيادة و إنما يعد تعبيراً ضمنياً من المستأجر".

و انتقد الدكتور منذر هذا الفهم و قال:" و الفرق كبير بين الاثنين... ثم إن القضاء العراقي الموقر ذهب إلى اعتبار الاستثناءات الواردة على القاعدة العامة في المادة 81 من القانون المدني هي استثناءات ضمن المعنى الضيق و بالتالي لا يتوسع في تفسيرها و نحن نعتقد خلافا لذلك، فالمادة 81 أوردت حالات على سبيل المثال الحصر".[3]

و هو ما سجل من اختلاف للقضاء المصري بالنسبة لطبيعة السكوت، فلقد ذهبت محكمة النقض المصرية في غالبية أحكامها إلى اعتبار السكوت تعبير ضمني عن الإرادة، و من قبيل ذلك قرارها الصادر في 27 فبراير 1980 و الذي جاء فيه :"إن عدم اعتراض الشركة المؤجرة على واقعة تبادل المستأجرين بذات العقار للعين المؤجرة لكل منهما، و رغم إخطارها بذلك مع استمرارها في تقاضي الأجرة مدة طويلة يعتبر قرارا ضمنيا من المؤجر بالموافقة على هذا التبادل،ويغني عن إصدار تصريح كتابي بذلك"[4]

1- دور السكوت، د/ حسن فرج ،ص.60

2- «Le silence circonstancié ne serait alors que la forme extrême de la volonté tacite avant que le silence total ou absolu».Cf.M.-J.LITTMAN, op.cit. p.37, نقلاً عن د/ حسن فرج، المرجع السابق، ص.62

3 - النظرية العامة، د/ منذر، المرجع السابق، ج 01 ص 105.

4 قرار محكمة النقض المصرية ، 27-2-1980، مجموعة المكتب الفني، س31، رقم 124، ص.635، ينظر: أمجد منصور المرجع السابق، ص:5 .

" و لا يرى الأستاذ ديموج Dimouj في التجديد الضمني قبولا من جانب المؤجر من طريق السكوت، بل هو قبول ضمني، لأن سكوته أقترن بعمل دل على القبول، و هو تركه المستأجر في العين المؤجرة ، و هو موقف أصرح من مجرد السكوت،

و يقرر البعض الآخر من أمـــــثال J.CARBONNIER, M.PLANIOL,G.RIPERT, R.DEMOGUE أن السكوت بالمعـــنى القانوني، يتحقق حين يكون للشخص نشاط دائم في حياته، و لا يعبر عن إرادته أو رغبته لا بتصرف قانوني، و لا بتصرف خاص، ولا بتعبير صريح[1].

بينما يذهب الرأي الثاني في الفقه إلى أن التعبير عن الإرادة إما يكون صريحا وإما يكون ضمنيا، ولكل منهما طريقته المستقلة، و عليه فإن السكوت الملابس لا يعد طريقا من طرق التعبير الصريح أو الضمني وإنما هو طريق استثنائي بحت، له طبيعة خاصة، و لا يشاركه فيها أي من نوعي التعبير الصريح والضمني.

ثم إن القضاء الفرنسي يفرق بين القبول الضمني و حالة السكوت، فإذا كانت المحاكم الفرنسية تشدد في القبول الضمني إلا أنها أكثر تشدداً في حالة السكوت.2

في الأخير الذي أسجله، هو أن التعبير عن الإرادة سواء التعبير الصريح أو الضمني، هو وضع إيجابي، أما السكوت فهو وضع سلبي لا يدل على شيئ إلا بقرينة و هذا ما يجعله رهينة القرينة التي لا تخرجه عن سلبيته إلا من جهة إحداث الأثر القانوني و ما يترتب عليه من حقوق.

الأمر الثاني أن السكوت المجرد أو البسيط هو محض العدم الذي لا يحمل قبولا أو رفضاً و إن كان أقرب إلى الرفض من القبول.

و السكوت الذي يمكن أن نعتبره له أثر عملي هو السكوت الموصوف و السكوت الملابس و قد تلحق بعض الصور أن تلحق بصور التعبير الضمني، بل في بعض حالات السكوت الملابس قد ترقى إلى التعبير الصريح باعتبار قوة القرينة في دلالتها و ظهورها.

وبهذا نلحظ أن الجانب القانوني كان له نوع من الإبداع في الاصطلاحات و التقسيمات باعتبار تصوره لحالة السكوت، و هي في جوهرها لا تختلفوا عما سطره الفقه الإسلامي سواء

=كما أن الوكيل إذا نفذ الوكالة يعتبر تنفذه لها قبولا ضمنياً ، لا مجرد سكوت يفهم منه القبول" ينظر: نظرية العقد د/ السنهوري، ص: 159.

1- M.PLANIOL,G.RIPERT,P.ESMEIN,op.cit.,pp.118/119;J.CARBONNIE, L'obligation,lesBiensetlesobligations,T.2, 3eme édition,159,p.67;R.DEMOGUE, Traite des obligations en Général ,"source des obligations",T.1, PARIS, 1928, p.99, نقلاً عن د/ حسن فرج، المرجع السابق ،ص.62.

2 - د/ منذر الفضل، المرجع السابق، ج 01 ص 108.

في الفتاوى أم القضاء. وهو ما يزيدنا يقيناً وقناعة بصلاحية قاعدة " السكوت" أن تكون نظرية في العلوم الإنسانية يخرج عليها ما يستجد من وقائع ونوازل.

الخـــــــاتمة

الخاتمة:

لكل بداية نهاية، ولكنها إن شاء الله نهاية البداية، للشروع في رسم مشاريع لنظريات كبرى ترسم معالم التشريعات، تُضبط فيها الألفاظ، و تُحدد فيها المعاني و تحصر فيها القواعد، وتُخرّج عليها الفروع.

وهو ما لمسناه من خلال هذه الدراسة العلمية التي استمتعت بها طيلة معايشتي معها في حلي و ترحالي – و ما أكثره – و ربما عجزت أو قصرت عن بلوغ الغاية التي كنت أنشدها، لأن العلم لا يقبل الضرة من غير جنسه، وكان انقطاعي في بعض الأوقات يحدث لي وحشة مع الموضوع فأحتاج إلى أيام لاستعادة العلاقة معه، لأذيب تلك الفرقة وأزيل تلك الغربة.

و الآن يعز علي مفارقته، أو أن أحكم عليه بالانتهاء، لأن قرار الفصل في هذه القضية ليس بيدي، وإنما بيد الباحثين الفضلاء، فبإمكانهم تحريك الدعوة و الابتداء، متى يعّن لكم إعادة النظر و الاستيفاء، لأن البحث والأفكار لا تسقط بالتقادم مهما طال الزمان كان الوفاء.

إن الوفاء مطلوب، لأننا نعاني من التكلس الفكري، والاحتباس الحضاري والتصحر المعرفي نحن نحتاج إلى إزالة ركام من التأخر الإبداعي، لمواكبة العصر، والعيش للناس ولهموم الناس، عسى أن يصيبنا فضل من الله في خدمة دينه، وتعريف الإنسانية جمعاء بعظمة الإسلام وسمو التشريع و أسرار و مقاصد التكليف، وأول خطواته هو العلم ثم العلم ثم العلم.

إن البحث العلمي في أي مجال من العلوم التجريبية أو الإنسانية، يعدُّ قربة إلى الله، نقدمها بين أيدينا، يوم لا ينفع مال و لا بنون، إلا واحدة من ثلاث، وهي: " أو علم ينتفع به" فهي ما لا ينقطع بعد الممات، وإن إقامة الحجة وإبراء الذمة ليس شعاراً يُرفع و كلمات تُسمّع، و إنما حقائق تقرع الواقع فيفتح لها العقل و القلب معاً.

وإن الدراسات المقارنة تعد من أهم المسالك للتعريف بعظمة تشريعنا والإجابة عن جميع تساؤلاتنا في العاجل و الآجل، لأن السر كامن في جوهرها، وهي كما قال الإمام ابن القيم رحمه الله في عبارة تكتب بماء الذهب و ترصع بها ديباجات القوانين و النظم:"... فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله الله صلى الله عليه و سلم أتم دلالة وأصدقها وهي: نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل وطريقه المستقيم، الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون وحياة القلوب ولذة الأرواح فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم وهي العصمة للناس وقوام العالم وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطي العالم رفع إليه ما بقى من رسومها فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة".[1]

وإن ولوج هذا النوع من الدراسات المقارنة أضحى من متطلبات البحث العلمي المعاصر و أمسى واجباً في مقارعة الحجة بالحجة، والابتعاد عن الإرهاب الفكري و الترويع المعنوي، و وجوب اللجوء للإقناع العلمي الحضاري، بالأسلوب الهادئ الهادف، خاصة إذا تعلق الأمر بالجانب التأصيلي التقعيدي التنظيري، فهو أرقى من أن يترل إلى التفاصيل التي يغرق فيها صاحبها؛

1 - إعلام الموقعين، ج 03 ص03.

وهذا لسبب بسيط، هو أن استيعاب الأحداث و الوقائع بالفروع، هذا مما تفنى به الأعمار و تنقطع فيه الأنظار وقد تفقد فيه الأبصار لكثرته و تشعبه وعدم انحصاره.

وإن اختصار الطريق عبر القواعد الكلية و القوانين المرعية، المسبوكة في قوالب فنية، جمعت فيها بين القصد في اللفظ و الوفاء بالمعنى.

و إن الوفاء بالمعنى هو: قمة ما وصل إليه العقل البشري في جمع شتات من الفروع و الأحكام في شكل قواعد عامة و مجردة. فكانت من بين عرائس هذه القواعد" قاعدة لا ينسب لساكت قول" المتفرعة عن القاعدة الكلية " اليقين لا يزول بالشك"، و إن كنت أراها ترقى إلى مصاف القواعد الكلية بالاعتبارات العلمية التي وضعها منظرو القواعد الفقهية، و ترقيتها من رتبة إلى رتبة.

و لم تقف عند هذا الحد، بل وجدناها تمد جذورها إلى قواعد فقهية أخرى من بنات جنسها تفسر مشكلها و تحكم مجملها.

و يزيدها قوة أنا وجدناها تتحكم في مفصل من مفاصل مقاصد الشريعة الاسلامية و هي " مسالك أو طرق إثبات المقاصد" التي جعلها الإمام الشاطبي طريقا رابعا من الجهات التي بها تعرف المقاصد .

و وجدناها تنتقل بين المباحث الأصولية من المصادر الأصلية إلى المصادر التبعية، و هي توجه الخطاب و تثبت الأحكام.

كيف لا، وهي التي أصبحت ميزانا من بين موازين الجرح و التعديل في قبول الرواية و ردها سواء من جهة سندها في السكوت عن الرواة، أو من جهة متنها في قبولها و رفضها. مثلما صرحت به عبارات المحدثين من أقران الإمام البخاري، وابن أبي حاتم، وابن معين وغيرهم.

و لم تقف هذه القاعدة عند هذا الحد بل تعدته من نصوص الشرع إلى عبارات و خطابات المكلف، خاصة تلك التي أصبغت بقوة تشريعية و صارت موادً قانونية يتحاكم إليها المتخاصمان و تحفظ بها الحقوق، و توجه بها الواجبات، في عصر تعددت و سائل اتصاله، و أساليب خطابه و في زمن غاب أو ضعف فيه الوازع الديني، و أصبحت قاعدة " يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن" هي الرادع للناس.

و بما أن القانون الوضعي هو السائد و المتحكم في حياة الناس اليوم، فقد تطور بشكل سريع و لكنه دقيق و عميق، يحاول أن يجيب عن جميع مشاكل البشر التي لا تنتهي و لا تنقضي، و كما قال سيدنا عمر بن عبد العزيز :" تحدث للناس **أقضية** بقدر ما أحدثوا من الفجور".

فجاءت فلسفة "قاعدة السكوت" واقعا في حياة الناس من خلال تعاملاتهم التي لا تخلو من تجاذب في الألفاظ و المعاني، فأملى عليهم الواقع العملي تقسيمات منطقية ثلاث مستقرأة من واقع التعامل، و هي: السكوت المجرد، و السكوت الموصوف، و السكوت الملابس. و بها عرف الحكم و نيل الحق.

غير أن ما وصل إليه القانون الوضعي في هذه المسألة لم يرق إلى قوة التفصيل و براعة التأصيل التي حظيت بها عند فقهاء الإسلام، و هو ما سطرناه في غير موضع من هذه الرسالة، سواء كقواعد أو كفروع ألمت بأغلب ما يقع للناس في معاشهم. و أكثر من ذلك تعدت حتى إلى بعض مباحث الاعتقاد مثل مسألة " هل يوصف الله بالساكت".

ومهما استقيت من هذا المعين فهو فوار لا ينضب و كالإخاذ يروي الواحد و الاثنين و الثلاثة و لو نزل به قوم لكفاهم، فإن المتأمل في هذه القاعدة لا يَكاد يُشبعها و لا يَشبع منها. على أي وجه قلّبها أعطته مراده و ما ترده، سواء من جهة علاقتها بغيرها من القواعد أو من جهة

فروعاها الوارفة التي هي كالشجرة الطيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها.

فإن جذورها متغلغلة في القواعد الأصولية و الفقهية و المقاصدية و الحديثية و القانونية، أما جذعها المتين هي القاعدة في حد ذاتها، و أما ثمارها فهي الفروع الفقهية و القانونية التي تتجدد بتجدد الأزمان و الأفراد.

فمن خلال هذه الجولة في كنوز وحدائق الفقه الإسلامي المترامية ضفافها من مدارس عريقة بدأ بأبي حنيفة ومالك ثم تلميذه الشافعي إلى تلميذه أحمد وصولا إلى متميزهم ابن حزم من غير أن ننسى تلك المحطات المبدعة من خلال مدارس طارئة قدمت واجبها وأخلت مسؤولياتها في مرحلة زمانية حساسة كان الفقه الإسلامي في طور التأسيس والبلورة.

و لا يجحد ما قدمه العقل القانوني، من صيغ مسبوكة و عبارات وجيزة و فلسفات منطقية لمسائل السكوت، من خلال سوابق قضائية أملتها الظروف الواقعية، وفصلت فيها التشريعات الحديثة.

ولما وصلنا إلى جني المحاصيل وقطف الثمار من هذه الحدائق من خلال فروعها التي أينعت بمسائل متنوعة تبعا لتنوع مشاربها، وجدناها تصب في ذوق واحد هو "السكوت " فاجتمعت كلمة الفقهاء من المسلمين، و حتى القانونين، من حيث المبدأ، أن السكوت ليس من وسائل التعبير عن الرضا، وأن الساكت لا ينسب إليه قول، إذا كان هذا السكوت مجرداَ و لم تصاحبه أي قرينة تخرجه عن مبدئه العام، حيث تحصل لدينا أن هناك عوارض تخرج السكوت، وتخلع عنه ثوب الدلالة على الرضا وهذه القرائن منها ما هو راجع إلى الفطرة التي فطر الناس عليها مثل الحياء الزائد عند المرأة الذي يحجبها أن تعرب عن نفسها إلى التلميح والتعريض، ومنها ما هو راجع

إلى العرف والعادات و ما جرى به العمل، ومنها ما هو راجع إلى طبيعة العمل في حد ذاته والسلوك المتكرر في تلك المسائل وما شبهها، ومنها ما هو راجع إلى السياق و مقتضى الحال...

و خرج من هذا الاجتماع الظاهرية كعادتهم، تحكيماً لمنطوق النص وعدم الخوض في التعليلات، فلم يعتدوا كما أشرنا سابقاً، إلا في مسألتين اثنتين.

علما أن ما ذكره الفقهاء من أهل الشريعة و القانون من فروع لهذه القاعدة ليس على سبيل الحصر وإنما ما استقرئ من كتبهم، وإلا فإن الفروع أكثر من أن تحصى، وفيما أشار إليه العلامة السوبيني الشافعي غنية في هذا المقام.

و المتأمل لهذه الأمثلة يكاد يجزم أنها تجري على وزان واحد، فالمعنى واحد وأسلوب التعبير فقط مختلف. وحتى الأبواب التي كثر فيها التفريع في هذه القاعدة تكاد تكون موحدة، خاصة في أبواب الأحوال الشخصية والبيوع، والإقرار والدعاوى.

و إذا تأملنا في صورتها، وجدناها كما صورها العلامة الزرقا في مدخله، وهو يحدد معالم النظرية بقوله:" تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلف كل منها على حدة نظاما حقوقيا موضوعيا منبثا في الفقه الإسلامي, كانبثاث أقسام الجملة العصبية في الجسم الإنساني, وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه في شعب الأحكام"[1].

فهي حقاً كالجملة العصبية، من حيث تحكمها في عدة مفاصل من الفقه و القانون و لم تخرج عن مبدأ و استثناء.

1 – المدخل الفقهي العام , مصطفى الزرقا , دار الفكر دمشق , 1968/1387 , ط 10 , ج1ص 235 .

وعليه فإني أرى أن النتيجة التي خلص إليها الدكتور قره داغي في رسالته العلمية نتيجة فيها نظر لأنه قال:" ومن هنا يمكننا القول بأن الفقهاء قد **اتفقوا جميعاً** على اعتبار السكوت **دليلاً على الرضا في الجملة**"[1].

وقبل هذه النتيجة بأسطر قلائل صرح في بداية خلاصته ما نصه:" لقد تبين من خلال هذا العرض أن الفقهاء المسلمين **مجمعون** على أن السكوت – من حيث المبدأ – **ليس من وسائل التعبير عن الرضا**، وأن الساكت لا يسند إليه قول واتفقوا كذلك على أن لهذه القاعدة استثناءات لكنهم اختلفوا في مدى التوسع فيها"[2].

ولعل لفظة في "الجملة " كانت هي السبب في جعل السكوت علامة على الرضا، ولكن هذه الجملة أو العموم، ما أستفيد إلا من خلال القرائن الحافة بالساكت، وإلا إن كان مجرداً يبقى على المبدأ العام أنه " لا ينسب لساكت قول " ويكون الاستثناء المبني على القرائن أن " السكوت في معرض الحاجة إلى بيان بيان" وهي خلاصة ما قررته مجلة الأحكام العدلية في مادتها السابعة والستين.

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه ما ذكره فضيلة الدكتور قره داغي في ثنايا مناقشته لمبدأ الرضا في القانون بقوله:" وأياً ما كان فإن المبدأ الذي استقر في التشريعات الحديثة هو أن السكوت ليس تعبيراً عن الرضا لكن هذا المبدأ له استثناءات تتسع أو تضيق حسب نظرات التشريعات المختلفة بالإضافة إلى أن هناك بعض عقود ليس للسكوت إليه من سبيل قطعاً مهما كانت الظروف

[1] – مبدأ الرضا في العقود، ج 02 ص 973 .

[2] – المرجع نفسه، ج 02 ص 972 .

والقرائن وهي العقود التي اشترط القانون أو المتعاقدان أن يكون التعبير عنها صريحاً أو بالكتابة أو مفرغاً في شكل خاص"[1].

وتبقى مصلحة الإنسان في حفظ حقوقه و تحديد واجباته، من غير وكس و لا شطط هي المرعية في كل تشريع، بشرط ألا تكون على حساب الجماعة أو الأمة، و كل ما يحقق مقاصد التشريع هو المعول عليه وواجب النفاذ.

و في الأخير نخلص إلى بعض أهم النتائج و الآفاق من خلال هذه الرحلة العلميةالتي امتزجت بين التأصيل و الأصالة، و التقعيد و التفريع، ويمكن حصرها في النقاط التالية:

1 -إن هناك فرقا دقيقا بين المصطلحات ذات الصلة في الموضوع، لوجود اتفاق من حيث الإجمال، وتميز من حيث التفصيل، ومن ذلك: السكوت الترك، العفو، الإباحة، البراءة فكلها تحتاج إلى دراسة مستقلة، وفلسفة معمقة لهذه الألفاظ و ما يترتب عليها من أحكام.

2 -إن النظر إلى هذه المصطلحات اعتباري، حيث النظر إليها مكعب، يمكن تناولها من أي زاوية من الزوايا، أصولياً، حديثياً، فقهياً، مقاصدياً، قانونياً وهو ما لاحظته من خلال الدراسات المكتوبة في هذا المجال، وقد أشرت إلى طرف منها في الباب الأول.

3 -إن السكوت نوعان: سكوت متعلق بالمشرع، و سكوت متعلق بالمكلف وإن كانا متكاملين، إلا أن الأوّل حكم على الثاني، وأصل له.

4 -إن للسكوت مجالات، فالسكوت في مجال العقائد و العبادات غير السكوت في مجال المعاملات، فالسكوت في الأوّل الأصل ألا يزاد على ما هو مسطور، و الأصل فيه التوقف، وفي الثاني على السكوت على الإباحة إلا ما خرج بنص.

5 -إن بين المسكوت عنه في الشريعة والبدعة، شعرة، ميزانها تحديد المجال بين دائرة العبادات و دائرة المعاملات.

[1] – المرجع نفسه، ج 02 ص 977 .

6 -إن المسكوت عنه في القانون الوضعي، في مجال الجنايات، غير المسكوت عنه مجال القضايا المدنية، فالأول تضبطه، قاعدة " لا جريمة و لا عقوبة إلا بنص"، و الثاني تفسح له المجال قاعدة" أن هذا القانون يسري في لفظه و فحواه".

7 -إن الأصل في السكوت العدم، وهو المبدأ، والرضا عارض بقرائن، وهو الاستثناء.

8 -إن فلسفة السكوت في الفقه الإسلامي هي نفسها في القانون الوضعي من حيث الجملة.

9 -أسبقية الفقه الإسلامي في التقعيد و التنظير لقاعدة" السكوت" بقرون عن القانون الوضعي، خاصة في مسائل الأحوال الشخصية، و الدعاوى.

10 - سلطة قاعدة " السكوت" في توجيه الأحكام، في إثبات الحقوق وإسقاطها في الفقه و القضاء، وحتى في التصحيح و التضعيف، عند أهل الحديث.

11 - خلصنا إلى أن "قاعدة السكوت" تسري في العلوم الإنسانية و تؤثر في مفاصلها الفقهية سواء في الشريعة أم في القانون، و عليه فإنها جديرة بأن تكون نظرية متكاملة كبقية النظريات الكبرى.

12 - إن مسألة " السكوت" أضحت قاعدة أصولية فقهية مقاصدية، فهي ترقى إلى مصاف النظريات الفقهية بامتياز.

13 - إن المسكوت عنه في الشريعة الإسلامية توسعة و رحمة، وليس غفلة وعجزا، بخلاف المسكوت عنه في القانون، فقد يكون سهواً أو خطأً أو غفلةً، مما يتلاءم مع قصور العقل البشري في الإحاطة بحاجات البشر.

أما فيما يتعلق بالآفاق التي يمكن أن نطمح إليها من خلال هذا البحث، يمكن أن أوجزها في النقاط التالية:

1 -إعداد موسوعة للمسائل المسكوت عنها في الفقه الإسلامي، و القانون الوضعي، جمعاً و ترتيباً.

2 -دراسة المسائل و الفروع المخرجة على قاعدة السكوت في مختلف المذاهب بمنهجية الفقه المقارن.

3 -إعادة نظم المسائل المسكوت عنها في شكل قواعد ضابطة، لكل باب من أبواب الفقه لأن الفروع لا تنتهي، و الصور لا تنحصر.

4 -التوجيه لإعداد دراسات مركزة حول تداخل المصطلحات ذات الصلة، و ما يترتب عليها من أثر مثل: الترك، السكوت، العفو، المباح، البراءة...

5 -تشجيع الدراسات المقارنة في مسائل التقعيد و التأصيل بين الفقه و القانون والتقليل من الدراسات الفرعية التي لا تنتهي.

6 -إعادة صياغة علم أصول الفقه بأسلوب يتلاءم و لغة و مقتضيات العصر مما يمكن الاستفادة منه، خاصة لأهل القانون، وضرورة دراسة أهل الشريعة لعلم القانون، لمخاطبة أصحاب كل فن بلغتهم.

7 -الاستفادة من هذه المقارنة في تقنين الفقه الإسلامي بطريقة محكمة تراعى فيها خصائص هذه الشريعة، ولا تهمل فيها الصناعة القانونية والصياغة المحبوكة.

وبهذه الطريقة يمكن أن يُقدم فقه حضاري, يفقه عصره, ويسترشد بماضيه، فهذا ما أمكن جمعه و إعداده، و ما تيسر إراده، و للباحثين تكملته وإنضاجه.

و ما من شيء تمّ إلا وله نقصان، فالله المستعان و هو الهادي إلى سواء السبيل

و الحمد لله الذي به تتمّ الصالحات.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش

القرآن وعلومه:

1. أحكام القرآن، القاضي أبو بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان -1416هـ/1996م.
2. تفسير القرآن العظيم، للإمام أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقق : سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، ط:02، 1420هـ / 1999 م
3. جامع البيان في تأويل القرآن، للإمام محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان - ط:01 ، 1420 هـ - 2000 م.
4. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي القرطبي، تحقيق : هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض - السعودية -، 1423هـ/ 2003م.
5. التحرير والتنوير للإمام محمد الطاهر بن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت – لبنان - ط:01 1420هـ/2000م.
6. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للإمام أبو محمد بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان – ط:01، 1413هـ ـ 1993م.
7. تفسير روح البيان، للشيخ إسماعيل حقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان – بدون: ط ، س.
8. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، - مصر - 1990 م.

الحديث وعلومه:

9. الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه، د/علي نايف البقاعي، دار البشائر الاسلامية، حلب سوريا، ط:01، 1419هـ / 1998 م.
10. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الشيخ:محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي – بيروت الثانية – 1405هـ/1985م.

11. أعلام السنن في شرح صحيح البخاري للحافظ أبي سليمان الخطابي، اعتنى به: أبو عبدالله سمك وعلي بن مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط:01 1428هـ/2007م.
12. إياك والاغترار بما نسب للذهبي من موافقة وإقرار، الشيخ: الزبير دحان أبو سلمان ط:01، 2002م.
13. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير،أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت ـــ لبنان ـــ ط:01، 1403هـــم1983م.
14. بلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي تحقيق:عبد الفتاح أبو غدة مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب- ط:02، 1408هـ.
15. بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي الفاسي، أبو الحسن ابن القطان، تحقق: د/ الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض ـــ السعودية ـــ ط: 01، 1418هـ- 1997م.
16. التاريخ الصغير للإمام البخاري، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، دار المعرفة بيروت لبنان، ط:01، 1986م.
17. التاريخ الكبير ، للإمام البخاري،
18. التاريخ الأوسط، لأبي عبد الله البخاري، دراسة وتحقيق: محمد بن إبراهيم اللحيدان، دار الصميعي الرياض ـــ السعودية ـــ ط: 01 ، 1418هـ/ 1998م.
19. تحرير علوم الحديث،د/عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت– لبنان– ط:02 1425هـ/2004م.
20. تدريب الراوي، السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد للطيف - دار الكتب العلمية - بيروتـ لبنان ـــ ط: 02، 1399هـ ، 1977م.
21. تذكرة الحفاظ، للحافظ الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: 01، 1419هـ/ 1998م.
22. التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف، للشيخ: محمود سعيد ممدوح، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي ـــ الإمارات العربية ـــ ط: 01 1421هـ/2000م.

23. التعليق على الموطأ في تفسير لغاته وغوامضه وإعرابه ومعانيه، هشام بن أحمد الوقشي الأندلسي. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان- السعودية- ط:01، 1421هـ/2001م.

24. التعيين في شرح الأربعين العلامة نجم الدين الطوفي الحنبلي،تحقيق: أحمد عثمان، مؤسسة الريان، ط: 01، 1419هـ/1998م.

25. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبي الحجاج عبد الرحمن المزي، تحقيق: عمرو سيد شوكت، ومجموعة من العلماء،دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ـ ط: 01 1425هـ/2004م.

26. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، أبو إبراهيم بن محمد المعروف بالأمير الصنعاني[1182هـ]،دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح عويضة، دار الكتب العلمية, بيروت- لبنان ـ ط:01، 1417هـ/1997م.

27. الجامع في غريب الحديث, لأبي عبد الله علوش, مكتبة الرشد الرياض –السعودية- الطبعة الأولى 1422هـ /2001م , ج 3 ص131و132.

28. جامع بيان العلم وفضله، للحافظ أبي عمر بن عبد البر، اختصره: أحمد بن عمر المحمصاني، اعتنى به: د/ محمد المرعشلي دار االنفائس، بيروت ـ لبنان ـ ط: 01، 1427هـ/2006م.

29. دراسات في الجرح والتعديل، د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار السلام، الرياض ت السعودية ـ ط:02، 1424هـ.

30. دراسات في منهج النقد عند المحدثين، الدكتور محمد قاسم العمري دار النفائس، الأردن، ط: 01 1420هـ/2000م.

31. رسالة أبي داود إلى أهل مكة ، الإمام أبي داود الأشعث، تحقيق: دا محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان - ط:04، 1417هـ/1997م.

32. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، عبد الحي اللكنوي الهندي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبوغدة، دار السلام، القاهرة ـ ميزان الاعتدال للحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق: صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت ـ لبنان ـ ط: 01، 1420هـ/1999م.

33. الرواة المسكوت عليهم بين التوثيق والتجهيل، عُداب بن محمود الحمش، المكتبة المكية، مكة ــ السعودية ــ ط:03، 1429هـ/2008م.
34. زاد المعاد في هدي خير العباد، الإمام ابن القيم الجوزية، تحقيق الشيخ عرفان حسونة العشا، دار الفكر، بيروت – لبنان – 1423/ 2002م.
35. السلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة،ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض ـــــ السعودية ــ ط: 02، 1420هـ/2000م.
36. سنن أبي داود ، اعتنى بها: مشهور حسن آل سلمان، وحكم على أحاديثه الشيخ الألباني، مكتبة المعارف، الرياض –السعودية – ط:01
37. شرح صحيح مسلم، شرف الدين النووي، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان- ط:01، 1421هـ/2000م.
38. شرح علل الترمذي لابن رجب، للحافظ زين الدين البغدادي المعروف (بابن رجب الحنبلي)، تحقيق : د.نور الدين عتر،بدون دار نشر أو البلد، ط:01 1398هـ/ 1978م.
39. الشرح و التعليل لألفاظ الجرح و التعديل، الشيخ يوسف محمد صديق، مكتبة ابن تيمية ــ الكويت ــ ط:01، 1410هـ/ 1990م.
40. صحيح البخاري، ترقيم: فؤاد عبد الباقي، اعتنى به: محمود بن الجمل، مكتبة الصفا ، القاهرة –مصر – ط1، 2002/1423م.
41. طليعة فقه الإسناد، أبي معاذ طارق بن عوض، دار المحجة، أبو ضبي ــ الإمارات العربية ــ ط: 01، 1424هـ/ 2003م.
42. الضعفاء للإمام البخاري، تحقيق: د/ يحي مراد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 01، 2004م.
43. فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ ابن باز، ترقيم فؤاد عبد الباقي، دار السلام الرياض – السعودية- ط:03 1421هـ/2000م.
44. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للحافظ أبي عبد الله السخاوي، تحقيق: الشيخ علي حسين علي، مكتبة السنة، القاهرة ــ مصر ــ ط:01، 1424هـ/2003م.

45. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للحافظ العراقي،تحقيق: الشيخ صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ ط: 01 ،1413هـــ/1993م.
46. فيض القدير شرح الجامع الصغير للحافظ محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان – 1422هـــ/2001م.
47. قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، ط:02 1408ه.
48. قواعد في علوم الحديث، للعلامة ظفر أحمد التهانوي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر بيروت ــ لبنا ن ــ ط: 10، 1428هـــ/2007م.
49. قول البخاري سكتوا عنه، مسفر بن عزم الله، طبعة خاصة، الرياض السعودية ط:01.
50. الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي، تحقيق: يحي مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت ــ لبنان ــ 1409 – 1988م.
51. كتاب الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ ط: 01.
52. الكرماني بشرح صحيح البخاري،دار الفكر بيروت –لبنان- بدون: ط و ت.
53. الكفاية في علم الرواية، للحافظ الخطيب البغدادي، تحقيق: د/ أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان- ط:01، 1405هـــ/1985م، ص: 63.
54. اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة المعروف بـــ (التذكرة في الأحاديث المشتهرة)، بدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ــ 1406 هـــ / 1986م.
55. مجمع الزوائد، لأبي بكر الهيثمي، تحقيق: عبد الله محمد درويش، دار الفكر بيروت- لبنان- 1414هـــ/1994م
56. المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان –
57. معجم مصطلحات، الحديث ولطائف الإسناد د/محمد ضياء الرحمن الأعظمي مكتبة أضواء السلف، الرياض – السعودية – ط: 01، 1420ه/1999م.

58. منهج النقد في علوم الحديث ، د/ نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق ــ سوريا ــ ط: 03، 1424هـ/ 2003م.
59. منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، د/ وليسد بن الحسن العاني، تقديم: د/ عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان -الأردن – ط:02، 1420ه/1999م.
60. موطأ مالك، برواية يحي الليثي،تحقيق: الشيخ صدقي العطار، دار الفكر بيروت – لبنان – ط: 03، 1422هـ/2002م.
61. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق: صدقي جميل العطار، دار الفكر، ط:01، 1420هـ/1999م.
62. معرفة علوم الحديث للحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق : السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ــ ط: 02 ، 1397هـ - 1977م.
63. الموقظة في علم مصطلح الحديث،الحافظ الذهبي، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح دار البشائر الاسلامية حلب سوريا، ط:8، 1425 هـ.
64. نظرية نقد الرجال ومكانتها في ضوء البحث العلمي، د/ عماد الدين رشيد دار الشهاب، بدون بلد النشر، 1420هـ ، 1999م.
65. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تحقق: ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية – الرياض – السعودية، ط:02، 1408هـ/1988م.
66. نيل الأوطار، للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: خليل /مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت ــ لبنان ــ ط: 01، 1419هـ/ 1998م.
67. المصطلح الحديثي من خلال كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، د/ عبد الرحمن محجوبي، دار ابن حزم بيروت – لبنان – ط:01، 1432هـ/2011م

كتب الفقه الإسلامي:

68. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد بن رشد, تحقيق: علي محمد عوض وعادل عبد الموجود, دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- ط:01 1422هـ/2002م.
69. البيان والتحصيل للعلامة أبي الوليد بن رشد (520هـ) ، تحقيق: الأستاذ سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان- ط: 02 1408هـ/1988م.

70. التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي، "دراسة مقارنة بالفقه الغربي"، وحيد الدين سوار، الطبعة الثانية الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر،1979م.
71. جامع الفصولين، محمود بن اسرائيل الشهير بابن قاضي سماوة، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ط:01
72. حاشية ابن عابدين، مع حاشية قرة عيون الأخبار تكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: محمد علاء الدين أفندي نجل المؤلف، تحقيق:عبد الموجود ومعوض، دار الكتب العلمية– بيروت-لبنان ، ط 02، 1424هـ/ 2002م.
73. الحاوي الكبير، أبو الحسن علي الماوردي، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان- ط:01، 1994م.
74. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للعلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان- ط: 02،1424ه ـ/2003م.
75. سراج السالك شرح أسهل المسالك، عثمان الجعلي المالكي، دار الفكر بيروت ـ لبنان ـ 1420هـ/2000م.
76. السكوت وأثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، رمزي محمد علي دراز، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية – مصر – 2004م.
77. السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية، رمضان علي السيد الشرنباصي، دار الفكر العربي، القاهرة 1984م.
78. صيغ العقود في الفقه الإسلامي، د/ صالح عبد العزيز الغليقة، كنوز إشبيليا الرياض – السعودية – ط: 01، 1427هـ/2006م.
79. مجموع الفتوى،تقي الدين بن تيمية، اعتنى بها، عامر الزار وأنور الباز، دار ابن حزم، بيروت –لبنان- ط2، 2001/1422م.
80. المجموع شرح المهذب للإمام شرف الدين النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود ومجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – ط:01، 1423هـ/ 2002م.
81. المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقا، مطبعة طبرين- دمشق، 1387، 1968م.

82. المسائل الملقوطة من الكتب المبسوطة، برهان الدين بن فرحون،اعتنى به: جلال علي الجهاني، دار ابن حزم، بيروت – لبنان – ط1، 1424هـ/2003م.
83. المعيار المعرب لأحمد الونشريسي خرجه باشراف د/ محمد حجي دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان.
84. المغني، للعلامة عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر بيروت – لبنان – ط:01 1405هـ.
85. موسوعة الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: خيري سعيد، المكتبة التوفيقبة، القاهرة – مصر- بدون: ط – ت
86. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات لابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: الأستاذمحمد عبد العزيز الدباغ، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان- ط:01، 1999م.

الكتب الأصولية والمقاصدية:

87. الاجتهاد المقاصدي، نور الدين الخادمي، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة – قطر – ط1، 1998/1419.
88. الاجتهاد والعرف، محمد بن إبراهيم، دار السلام، القاهرة – مصر – ط: 01 1430هـ/ 2009م.
89. إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، للحافظ خليل العلائي، تحقيق: د/ عمر سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان – ط: 01 1422هـ/2001م.
90. إحكام الفصول في أحكام الأصول، للقاضي أبي الوليد الباجي، تحقيق: د/ عمران العربي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان- ط: 01، 1430هـ/2009م.
91. الأحكام في أصول الأحكام للإمام علي الآمدي، د/ سيد الجميلي، دار الكتاب العربي،بيروت – لبنان - ط:02 1406هـ/1986م.
92. الإحكام لابن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الأفاق الجديدة بيروت – لبنان – ط:01، 1400هـ/1980م، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار – دراسة

نقدية – د/ صلاح سلطان، المركز الأمريكي للبحوث الإسلامية، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط:02، 1427هـ/2006م.

93. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام الشوكاني، تحقيق: إسماعيل شعبان، دار السلام القاهر _ مصر _ ط:01، 1418هـ/ 1998م. الاستقراء عند الإمام الشاطبي، د/ الجيلالي مريني، دار ابن عفان، القاهرة ـــ مصر ـــ ط: 01، 1426هـ/ 2005م

94. الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية "دارسة نظرية تطبيقية" للدكتور:الطيب السنوسي أحمد، دار التدمرية الرياض–السعودية- ط:02 1429هـ/2008م.

95. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، دار ابن حزم، بيروت _ لبنان _ ط: 05، 1432هـ/2011، ص: 184.

96. الاعتصام، الإمام أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت- لبنان- 1988/1408.

97. إعلام الموقعين عن رب العالمين، العلامة شمس الدين بن قيم الجوزية، تعليق: الشيخ طه عبد الرؤف، دار الجيل، بيروت – لبنان- بدون، ط و س.

98. أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان – ط: 04، 1416هـ/1996م.

99. الإمام في مقاصد رب الأنام، د/ الأخضر الأخضري، دار المختار للطباعة والنشر والتوزيع، اسطاولي- الجزائر- ط:01، 2010م

100. أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم د/ سميح الجندي مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت – لبنان – ط1، 2008/1429،

101. إيضاح المحصول من برهان الأصول, أبي عبد الله المَازري , دراسة وتحقيق أ.د/ عمار طالبي , دار الغرب الإسلامي بيروت , ط 01 , 2001م.

102. البحر المحيط في أصول الفقه للإمام الزركشي،تحقيق:لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي القاهر _ مصر ط:03، 1424هـ/2005م.

103. البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني، تحقيق: د/ عبد العظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة – مصر- ط: 03 1412هـ/1992م
104. الترك لا ينتج حكما، عبد الله فرّاج العبدلي، دار المصطفى مصر، ط:01 1424هـ/2005م.
105. تفسير الاجتهاد، عبدالرحمن السيوطي، د/ فؤاد عبد المنعم أحمد. دار الدعوة الإسكندرية – مصر- ط1403/1ه.
106. تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل، الشيخ: محمد بن محمود الإسكندري، دار ابن حزم، بيروت – لبنان- ط:01، 1425هـ/2005م.
107. تيسير الوصول إلى فقه الأصول، أحمد الأطرش السنوسي، دار الغرب للتوزيع والنشر، وهران_الجزائر_ ط1، 2002م.
108. تيسير علم أصول الفقه، د/ عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت _ لبنان _ ط: 04، 1427هـ/2006م.
109. تيسير علم أصول الفقه، د/ عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت _ لبنان _ ط: 04، 1427هـ/2006م.
110. حاشية البناني على جمع الجوامع لشمس الدين المحلي، دار الفكر، بيروت – لبنان – 1402هـ/1982م.
111. حجية الإجماع، عدنان كامل السرميني، مؤسسة الريان بيروت – لبنان – ط: 01، 1425هـ/2004م.
112. حسن التفهم والدرك في مسألة الترك، عبد الله بن صديق الغماري، بدون الطبعة والسنة .
113. روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين بن قدامى، تحقيق: عبد الكريم النملة دار الرشد الرياض _ السعودية _ ط:07، 1424هـ/2003م.
114. سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، دار الفكر، دمشق – سوريا- ط:01، 1406هـ/1985م.
115. الشرائع السابقة – ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية، عبد الرحمن درويش بدون دار الطبع والبلد، ط: 1410هـ.

116. شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير للشيخ محمد الفتوحي الحنبلي تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، دار الفكر، دمشق، 1400هـ/1980م.
117. شرح تنقيح الفصول شهاب الدين القرافي، دار الفكر، بيروت – لبنان – ط:01 1418هـ/1997م.
118. شرح منار الأنوار، للمولى عبد اللطيف الشهير بابن الملك، مع حاشية ابن العيني، دار الكتب العلمية بيروت _ لبنان_ ط:01، 1424هـ/2004م.
119. شرح نظم الورقات، الشيخ محمد صالح بن العثيمين، دار ابن الهيثم ، القاهرة- مصر- ط1، 2002/1423م.
120. شفاء الغليل في الشبه والمخيل ومسائل التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد – العراق – 1390هـ/1971م.
121. الضروري في أصول الفقه، للإمام ابن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان- ط:01، 1994م.
122. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق – سوريا – ط:05، 1419هـ/1998م
123. طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، نعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، ط:01، 1422هـ/ 2002م.
124. العرف: حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، عادل ولي قوته المكتبة المكية، مكة المكرمة – السعودية – ط:01، 1418هـ/1997م.
125. العرف والعادة في رأي الفقهاء، فهمي أبو سنة، بدون دار الطبع، ط: 02، 1413هـ/1992م.
126. علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه د/ عبد الله بن بيه، مركز الدراسات المقاصدية، لندن – بريطانيا – 1427ه/2006م.
127. علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، عبد الله بن بيه، مركز الدراسات المقاصدية، لندن – بريطانيا – 2006/1427.
128. علم القواعد الشرعية، د/نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض _السعودية_ ط1،2005/1426

129. علم المقاصد الشرعية، د/نور الدين الخادمي ، مكتبة العبيكان، الرياض – السعودية – ط1، 2001/1421.
130. فتح الغفار بشرح المنار، ابن نجيم، مع حاشية البحراوي، دار الكتب العلمية بيروت _ لبنان_ ط:01، 1422هـ/2001م.
131. الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي، د/ أحسن لحساسنة ، دار السلام القاهرة – مصر – ط1 2008/1429م .
132. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ذ/ ناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان- ط1،2002/1423م.
133. في الاجتهاد التنزيلي، د/ بشير بن مولود جحيش، سلسلة كتاب الأمة، دولة قطر،العدد:93، المحرم:1424هـ، السنة الثالثة و العشرون، ط:01، 2003م.
134. قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة – مصر – ط:01، 1417هـ/1996م.
135. قوادح الاستدلال بالإجماع ، سعد بن ناصر الشتري، دار كنوز إشبيليا، الرياض – السعودية – ط:02، 1425هـ /2004م.
136. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الإمام العز بن عبد السلام, دار المعرفة بيروت– لبنان- بدون، ت ط.
137. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي،د/ عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق- سوريا- ط:01، 1421هـ /2000م.
138. قول الصحابي عند الأصوليين، علي جمعة، دار الرسالة، القاهرة_مصر_ ط:01، 1425هـ/2004م.
139. كشف الأسرار علاء الدين البخاري, ضبط وتعليق, محمد المعتصم بالله البغدادي, دار الكتاب الحديث بيروت ط01 ,1411-1991م.
140. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، د/ عبد الحكيم السعدي، دار البشائر الإسلامية، ط:03، 1430هـ/2009م

141. المحقق من علم الأصول، فيما يتعلق بأفعال الرسول، للعلامة: شهاب الدين المقدسي المعروف: بأبي شامة، تحقيق: أحمد الكويتي، دار الكتب الأثرية، الزقاء – الأردن – ط:01، 1409هـ/1989م.

142. المدخل إلى علم المقاصد،د/ عبد القدر بن حرزالله، دار الرشد، الرياض–السعودية– ط:01، 1426هـ/2005م.

143. المذكرة في أصول الفقه,محمد الأمين الشنقيطي, تحقيق: سامي العربي, دار اليقين للنشر والتوزيع , ط1 , 1999/1419م.

144. المصلحة المرسلة – حقيقتها وضوابطها–، نور الدين الخادمي، دار ابن حزم بيروت لبنان، ط: 01، 1421هـ/2000م.

145. المغني في أصول الفقه، جلال الدين الخبازي، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى مكة المكرمة _ السعودية_ ط:02، 1422ه.

146. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للإمام أبي الشريف التلمساني، تحقيق: د/ محمد فركوس، مؤسسة الريان، بيروت– لبنان– ط1، 1998/1419م.

147. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د/ محمد اليوبي، دار الهجرة، الرياض – السعودية – ط1، 1418ه/1998م.

148. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، الشيخ: علال الفاسي ، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان – ط5، 1993

149. مقاصد الشريعة الإسلامية، العلامة طاهر بن عاشور، تحقيق، ودراسة: محمد طاهر الميساوي، دار النفائس، عمان – الأردن – ط2، 2001/1421 .

150. مقاصد الشريعة الإسلامية، تأصيلاً وتفعيلاً،محمد بكر إسماعيل حبيب، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة –السعودية – ط1،1427ه/2006م.

151. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف البدوي، دار النفائس،عمان– الأردن– ط1، 2000/1421م.

152. المقاصد في المذهب المالكي، نور الدين الخادمي،مكتبة الرشد، الرياض – السعودية – ط 1، 2002/1423م.

153. المقدمة في الأصول، أبو الحسن بن القصار المالكي، تحقيق: محمد السليماني دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان- ط 1، 1996م.
154. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي, عبد الحميد العلمي, وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ب ط 2001/1422م.
155. منهج السلف في فهم النصوص "بين النظرية والتطبيق" الشيخ السيد محمد بن السيد علوي المالكي الحسني، ط: 02، 1419هـ، بدون دار الطبع.
156. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: الشيخ: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت – لبنان – ط 2، 1416ه/1996م.
157. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، سعيد أبو جيب، دار الفكر دمسق – سوريا – ط: 01، 1418هـ/ 1997م .
158. النبذ في أصول الفقه الظاهري، العلامة علي بن أحمد بن حزم الأندلسي تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن حزم، بيروت – لبنان - ط: 02 1420هـ/1999م.
159. نظرات في أصول الفقه، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط: 01، 1419هـ/1999م.
160. نزهة الخاطر العاطر, عبد القادر بن بدران, دار بن حزم , لبنان, ط2 1995/1415م.
161. النظرية العامة للشريعة الإسلامية، د/ جمال الدين عطية، بدون دار نشر،ط1 1407ه/1988م.
162. نظرية العرف، عبد العزيز الخياط، مكتبة الأقصى، عمان – الأردن – 1397هـ/1977م.
163. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، القاهرة – مصر - 1981م.
164. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، والمعهد العالي للفكر الإسلامي، ط4، 1416ه/ 1995م.

كتب القواعد الفقهية:

165. إيضاح القواعد الفقهية، عبد الله بن سعيد اللحجي، عناية: د/ أحمد الحداد، دار الضياء، الكويت، ط:01، 1427هـ/2006م.

166. ايضاح المسالك إلى قواعد الامام مالك، أبو العباس الونشريسي، تحقيق: أحمد أبوطاهر الخطابي، الربط- المغرب- 1400هـ/ 1980م.

167. تطبيقات قواعد الفقه المالكية من خلال كتاب البهجة في شرح التحفة، التسولي، صادق الغرياني، دار ابن حزم، بيروت – لبنان – ط: 01، 1426هـ/2005م.

168. تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، الصادق الغرياني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي- الإمارات- ط:01، 1423هـ/2002م.

169. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، الشيخ: علي حيدر، تعريب: أ/ فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.

170. الدليل الماهر الناصح شرح نظم المجاز الواضح على قواعد المذهب الراجح، للعلامة محمد الولاتي، مكتبة الولاتي، نواقشط- موريتانيا- 1427هـ/2006م.

171. شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد الزرقاء، راجعه: عبد الستار أبو غدة، دار الغرب الإسلامي بيروت – لبنان – ط:01، 1403هـ/1983م.

172. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، أحمد بن علي المنجور، دارسة وتحقيق: محمد الأمين عالم الكتب، بيروت – لبنان- ط:01، 1423هـ/2003م

173. الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه والنظائر على مذهب الشافعية، أبو بكر الأهدل، مؤسسة الرسالة بيروت- لبنان – ط:01 1423هـ/2002م.

174. القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة الكبرى، أحسن زقور، دار ابن حزم بيروت – لبنان – ط:01، 1426هـ/2005م.

175. القواعد النورانية الفقهية، الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ط1، 1994/1414م.

176. مجلة الأحكام العدلية – فقه المعاملات في المذهب الحنفي- بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم بيروت- لبنان- ط:01، 1424هـ/2004م.
177. القواعد، للعلامة أبي عبد الله المقري، تحقيق: أحمد بن حميد، جامعة أم القرى مكة المكرمة _ السعودية _ بدون: ط و ت.
178. شرح المجلة، سليم رستم باز، دار العلم للمجتمع، بيروت- لبنان- ط:03 1418هـ/1998م.

الكتب القانونية:

179. إجازة العقد في القانون المدني والفقه الإسلامي، د/ محمد سعيد جعفر، دار هومة – الجزائر- 2000م.
180. الالتزامات" النظرية العامة للعقد" علي فيلالي، موفم للنشر- الجزائر- 2008م.
181. التصرف الانفرادي وأثره في بناء العقود والالتزامات في الفقه الإسلامي، د/ عبد الله الدرعان، مكتبة التوبة الرياض – السعودية- ، ط:01، 1413هـ/19993م.
182. التعاقد من طريق وسائل الاتصال الفوري وحجتها في الإثبات المدني، "دراسة مقارنة"، عباس العبودي، مكتبة دار الثقافة للنشر و التوزيع، الأردن، 1997.
183. الدراسات البحثية في نظرية العقد –في الفقه والقضاء المصري والفرنسي، أحمد شوقي عبد الرحمن، منشأة المعارف الإسكندرية – مصر – 2006م.
184. دور السكوت في التصرفات القانونية، "دراسة مقارنة"، عبد الرزاق حسن فرج، مطبعة المدني – القاهرة – 1980م.
185. دور السكوت في التصرفات القانونية، يعيش مجيد، رسالة ماجستير تحت إشراف الأستاذ الدكتور: تشـــــوار جيلالي، جامعة بوبكر بلقايد تلمسان- الجزائر- السنة الجامعية 2007م/ 2008م.
186. السكوت في القانون الإداري- في التصرفات الإدارية الفردية- محمد جمال عثمان جبريل، جامعة المنوفية، كلية الحقوق – مصر- بدون:ت ط.
187. طرق التعبير عن الإرادة في القانون المدني – دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي- زايد أحمد رجب البشبيشي، دار الكتب القانونية، القاهرة – مصر ط:01، 2010م.

188. القانون المدني مجموعة الأعمال التحضيرية، الحكومة المصرية، وزارة العدل، مطبعة: دار الكتاب العربي – مصر-.
189. قيمة السكوت في الإعلان عن الإرادة – دراسة مقارنة – عادل جبري محمد حبيب، دار الفكر الجامعي، الاسكندارية – مصر – ط :01 ، 2003م.
190. عقد الإيجار، عبد الرزاق السنهوري، دار الفكر، بيروت – لبنان- ص 138.
191. مبادئ القانون – مدخل إلى القانون والالتزامات- محمد حسن قاسم، الدار الجامعية، بيروت – لبنان- 1998م.
192. مبدأ الرضا في العقود دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون المدني، علي محي الدين قراه داغي دار البشائر الإسلامية ، بيروت –لبنان – ط: 03، 1423هـ/ 202م.
193. مجلس العقد وأثره في عقود التجارة الإلكترونية - دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي- أسامة عبد العليم الشيخ، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية- مصر- 2008م.
194. مصادر الالتزام – العقد والإرادة المنفردة –محمد حسين منصور، الدار الجامعية،الاسكندرية – مصر- 2000م.
195. مصادر الالتزام في القانون المدني – دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي- محمد شريف أحمد، دار الثقافة للنشر والتوزيع عمان – الأردن – ط: 01، 1999م.
196. مصادر الالتزام في القانون المدني الأردني – دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي - أنور سلطان، منشورات الجامعة الأردنية، عمان- الأردن- ط:01، 1987م.
197. المقارنات التشريعية، سيد عبد الله الحسين، تحقيق: د/ علي جمعة، و مجموعة من العلماء، دار السلام القاهرة- مصر- ط:01، 1421هـ/ 2001م.
198. الموجز في عقد البيع، محمد حسن قاسم، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية- مصر- 1996م.
199. الموجز في عقد البيع، محمد حسن قاسم، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية – مصر - 1996م.
200. النظرية العامة للالتزام - مصادر الالتزام –سمير عبد السيد تناغو، نبيل إبراهيم سعد، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1993م.

201. النظرية العامة للالتزام في القانون المدني الجزائري، بلحاج العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط:03، 2004م.
202. النظرية العامة للالتزام- مصادر الالتزام- أمجد محمد منصور، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، الأردن، ط:01، 2003م.
203. النظرية العامة للالتزام -مصادر الالتزام -رمضان أبو السعود،دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2002م.
204. النظرية العامة للالتزام، - مصادر الالتزام –محمد علي البدوي، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، 1993م.
205. النظرية العامة للالتزام، " مصادر الالتزام- المصادر الإرادية "، محسن عبد الحميد البيه مكتبة الجلاء الجديدة ، المنصورة.
206. النظرية العامة للالتزامات- دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين المدنية الوضعية- منذر الفضل، مكتبة الثقافة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن- 1996م.
207. النظرية العامة للموجبات والعقود، جورج سيوفي، إعداد: مرسيل سيوفي، بيروت- لبنان- ط:02، 1994م.
208. نظرية العقد، عبد الرزاق السنهوري، دار الفكر بيروت- لبنان- بدون طبعة.
209. الوافي في شرح القانون المدني، "الالتزامات- نظرية العقد والإرادة المنفردة سليمان مرقس، مكتبة صادر،بيروت – لبنان-ط:04، ،1987م.
210. وجود الإرادة وتأثير الغلط عليها في القانون المقارن، لبنى مختار،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.
211. الوجيز في النظرية العامة للالتزام، عبد الرزاق السنهوري، تنقيح: المستشار أحمد مدحت المراغي، منشأة المعارف بالإسكندرية –مصر- 2004م.
212. الوجيز في شرح القانون المدني الجزائري – مصادر الالتزام- خليل قدادة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر- 1994م.
213. الوجيز في نظرية الالتزام – مصادر الالتزامات في القانون المدني الجزائري - محمد حسنين، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1983م.

كتب اللغة والمعاجم:

214. تاج العروس للعلامة مرتضى الزبيدي, تحقيق: عبد العليم الطحاوي, دار الهداية, بيروت لبنان سنة 1387هـ/ 1968م.

215. التوقيف على مهمات التعاريف، الشيخ محمد عبد الرؤف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر بيروت –لبنان- ودار الفكر دمشق – سوريا- ط: 01، 1410هـ/1990م.

216. جواهر الألفاظ، لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي، تحقيق:محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان- ط:01، 1405هـ/1985م.

217. جواهر البلاغة، د/ أحمد الهاشمي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ط:06

218. السر والصمت والسكوت في الشعر العربي، محمد عبد الحميد، دار الراتب الجامعية بيروت لبنان ط:1421هـ/2000م.

219. الصحاح للعلامة إسماعيل بن حماد الجوهري, تحقيق: أحمد عبدالغفور عطّار, دارالعلم للملايين, بيروت –لبنان- الطبعة الرابعة 1990م.

220. القاموس المحيط, مجد الدين الفيروز آبادي, تحقيق بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي, مؤسسة الرسالة الطبعة السابعة, 1424هـ/2003م.

221. كتاب التعريفات , للشيخ علي بن محمد بنعلي الجرجاني, تحقيق: إبراهيم الأبياري, دار الكتاب العربي, بيروت- لبنان- الطبعة الثالثة , 1417هـ/1996م.

222. كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، تحقيق: مفيد قمحة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- ط:03، 1409هـ/ 1989م.

223. كتاب العين، للعلامة الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ترتب وتحقيق: عبد الحيد هنداوي، دار الكتب العلمي، بيروت –لبنان- ط:01، 1424هـ/2003م.

224. كتاب دلائل الإعجاز، للإمام أبي بكر عبد القاهر الجرجاني، تعليق: الشيخ محمود محمد شاكر مطبعة المدني القاهرة – مصر- ط: 03، 1413هـ/1992م.

225. كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي التهانوي الحنفي, تحقيق:أحمد حسن سبج, دار الكتب العلمية, لبنان ,ط01, 1998/1418م.

226. الكليات, لأبي البقاء الكفوي, تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري, مؤسسة الرسالة بيروت- لبنان- الطبعة الثانية 1419هـ/1998م.
227. مختار الصحاح،للرازي، تحقيق: أحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان – ط:01، 1423هـ/ 2002م.
228. المعجم القانوني رباعي اللغة , د/ عبد الفتاح مراد.
229. المعجم الوسيط, إبراهيم أنيس ومجموعة من الأساتذة, دار المعارف بيروت –لبنان – الطبعة الثانية, ص463و464.
230. معجم مصطلحات أصول الفقه (عربي – إنجليزي). د/ قطب مصطفى سانو, دار الفكر دمشق سوريا ط 2 1423 / 2002م.
231. معجم مصطلحات أصول الفقه، سانو قطب مصطفى، دار الفكر، دمشق –سوريا – ط:01، 2000م.
232. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، اعتنى به: محمد مرعب وفاطمة أصلان دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان – 1429هـ/ 2008م.
233. مفردات ألفاظ القرآن, الراغب الأصفهاني, تحقيق : صفوان عدنان داوودي, دار القلم دمشق – سوريا – الطبعة الثانية :1418هـ/1997م.
234. المصباح المنير, للعلامة أحمد الفيومي, مكتبة لبنان ,بيوت –لبنان- 1990.
235. معجم المصطلحات القانونية ، جرار كورنوا، ترجمة: منصور القاضي، 1997م ج 02 ص 1005 .

كتب التراجم و الأعلام:

236. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، تحقيق: أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان – بدون، ط و ت.
237. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، القاضي ابن فرحون، تحقيق: مأمون الجنان، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان – ط:01، 1417÷/1996.
238. سير أعلام النبلاء، للحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق الشيخان: شعيب الأرناؤوط، و صالح السمر، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان ، ط: 02 1412هـ/1992م.

239. طبقات الشافعية ــ لابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان– بيروت – لبنان, الطبعة الأولى سنة 1407هـ.
240. طبقات الشافعية الكبرى، للإمام تاج الدين السبكي، تحقيق : د. محمود محمد الطناحي، و د.عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ط: 02، 1413ه.
241. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، الشيخ :عبد الله مصطفى المراغي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1419هـ/1999م
242. الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- ط:01، 1416هـ/1995م.
243. مختصر طبقات الحنابلة، محمد جميل البغدادي، المعروف بغبن شطي، دراسة: فواز أحمد زملي، دار الكتاب العرب، بيروت – لبنان- ط:01، 1406هـ/1986م.
244. نشوة الشجي في ترجمة شيخنا عبد الله بن سعيد اللحجي، أحمد الحداد، دار الضياء– الكويت- ط:01، 1427هـ/2006م، بهامش الإيضاح.
245. نظم العقيان في أعيان الأعيان، للحافظ السيوطي، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان – ط:01 .

كتب عـــــــامة:

246. رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربي للدراسات والنشر، ط:01 1983م.
247. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت – لبنان – ط: 01، 1419هـ/1999م.
248. العالمية الإسلامية الثانية – جدلية الغيب والإنسان والطبيعة- محمد أبو القاسم حاج حمد، دار ابن حزم بيروت لبنان ، ط:02، 1416هـ/1996م.
249. العواصم من القواصم، للقاضي أبي بكر بن العربي، تحقيق: عمار طالبي، دار التراث القاهرة ــ مصر ــ ط:01 ، 1417هـ/1997م.

250. فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، د/ عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان - ط1، 1992م.
251. مقدمة ابن خلدون، للعلامة عبد الرحمن ابن خلدون، دار الفكر، بيروت–لبنان- ط:01، 1423هـ/2003م.
252. منهج السلف في السؤال عن العلم، بقلم: عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم ، دمشق – سوريا – ط:01، 1412هـ/1992م.

الرسائل الجامعية:

253. أحكام السكوت في الفقه الإسلامي، مس رضوان بن حاج جومة، تحت إشراف الدكتور: محمد حسن أبو يحي، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، آب 2002م، رسالة ماجستير. لم تطبع .
254. الترك عند الأصوليين، محمد ربحي محمد ملاح، تحت إشراف: حسن سعد خضر، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس – فلسطين- لسنة 2010م. لم تطبع.
255. دور السكوت في التصرفات القانونية، رسالة ماجستيرللباحث: يعيش مجيد، تحت إشراف الأستاذ الدكتور: تشـــــوار جيلالي، جامعة بوبكر بالقايد تلمسان- الجزائر- السنة الجامعية 2007/ 2008م. لم تطبع.
256. السكوت المعبر عن الإرادة وأثره في التصرفات ، عبد القدر محمد قحطان – أطروحة دكتوراه من عين شمس - مصر -1991م. لم تطبع.
257. السكوت والترك وأثرهما في الاجتهاد – بحث مقارن- باسل الحافي،رسالة دكتوراه من كلية الشريعة جامعة دمشق – سوريا – تحت إشراف، وهبة الزحيلي ومحمد خير هيكل ، لسنة 1426هـ/2005م. لم تطبع.
258. قاعدة الترك كالفعل- تأصيلا و تنزيلاً- " للباحثة فتيحة سليماني، تحت إشراف د/ محمد خالد الإسطنبولي، جامعة أدرار- الجزائر- السنة الجامعية، 1426هـ/ 2005م. لم تطبع.

259. قواعد الفقه، لأبي عبد الله المقري –الجد–، دراسة وتحقيق: محمد بن محمد الدردابي، رسالة دكتوراه، تحت إشراف: علي سامي النشار، جامعة القرويين دار الحديث الحسنية، الرباط – المغرب– سنة :1400هـ/1980م.

260. المسكوت عنه عند الأصوليين، موسى مصطفى القضاة، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، تشرين ثاني 2005م. رسالة دكتوراه ، لم تطبع.

261. طرق اثبات المقاصد الشرعية، الباحث: فريد شكري، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط – المغرب – السنة الجامعية، 1412هـ / 1991م – 1992م. لم تطبع.

262. مقامات الخطاب في القرآن الكريم – الترغيب والترهب نموذجا – أ/ كريمة بولخراص، رسالة ماجستير تحت اشراف د/ لخضر الأخضري، بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، لسنة: 1428ه/2007م. لم تطبع.

المخطوطات:

263. شرح السنوسية الكبرى، للإمام أبو عبد الله السنوسي التلمساني الجزائري، مخطوط : نسخة مصورة من مكتبة الشيخ: بالكرد بوكعبر المعسكري الجزائري.

264. حاشية التوضيح و التصحيح لمشكيلات كتاب التنقيح، للعلامة الشيخ الطاهر بن عاشور، مطبعة النهضة تونس ، ط:01 1341هـ. نسخة حجرية.

265. جامع الفصولين، لشيخ الإسلام: محمود بن اسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة ، بالمطبعة الكبرى الميرية ، ببولاق مصر، ط:01. نسخة حجرية.

266. نور العين في اصلاح جامع الفصولين، لأبن قاضي سماوة /ت 823هـ، المؤلف: نشانجي زاده محمد بن أحمد، التاريخ المقترن باسم المؤلف 1031هـ الموضوع المخاصمات، الفقه تاريخ النسخ : القرن الثاني الهجري، رقم الصنف: 216.6/ن.ن،الرقم: 7184المرجع: المراجع الأزهرية: 293/2 الظاهرية الفقه الحنفي 273/2 ، جامعة الملك سعود – العربية السعودية–.

267. مسألة الساكت، برهان الدين السوبيني، رقم النسخة:--334548 ، اسم الناسخ : عبد الله بن عبد الرحمن الدنوشري، عدد الأوراق: 14 ورقة/ورقات، مصدر المخطوط : موقع مخطوطات الأزهر الشريف – مصر، عنوان موقع مخطوطات مكتبة الأزهر: http://www.alazharonline.org.

المجلات و الدوريات و المواقع الإلكترونية:

268. الترك أنواعه وأحكامه، أبو عبد الله المصلحي. وهي موجودة على صفحات الأنترنيت، موقعالألوكة.

269. حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة بجامعة الأزهر، العدد23عام1426-2005م، الموضوع: فضل المنان بشرح حديث النعمان عليه من الله الرضوان: "الحلال بين, والحرام بيّن" إعداد:حصة بنت عيد العزيز الصغير

270. مجلة " الموافقات " العدد الأول ، ذي الحجة 1412/جوان 1992، المعهد الوطني العالي لأصول الدين ، دار الأمة ، الجزائر.

271. مجلة دراسات المجلد 24 علوم الشريعة والقانون، العدد:01 تموز 1997م ربيع الأول 1418هـ.

272. مجلة دراسات المجلد 24 علوم الشريعة والقانون، العدد:01 تموز 1997م ربيع الأول 1418هـ، الموضوع: نطاق تطبيق القاعدة الفقهية "لا ينسب إلى ساكت قول " في القانون المدني الأردني، د/ محمد جبر الألفي.

محتويات البحث

مقدمة:.....04 -22

الباب الأول: تأصيلي

مدخل:.....23 -28

الفصل الأول: السكوت في اللغة والاصطلاح.....29 - 71

تمهيد:

المبحث لأول:السكوت في اللغة والألفاظ ذات الصلة .

المطلب الأول: تعريف السكوت لغة.

المطلب الثاني:السكوت و الألفاظ ذات الصلة.
المبحث الثاني: تعريف السكوت اصطلاحاً والألفاظ ذات الصلة.
المطلب الأول: تعريف السكوت اصطلاحا.
المطلب الثاني: علاقة السكوت العفو و بالترك.
الفصل الثاني : السكوت في نصوص القرآن والسنة.....72 - 104
تمهيد:
المبحث لأول: السكوت في نصوص القرآن الكريم .....72 - 104
المطلب الأول: هل يوصف الله جلى وعلى بالساكت؟
المطلب الثاني: صور السكوت في القرآن الكريم.
المبحث الثاني: السكوت في نصوص السنة النبوية، ومقاماتها التشرعية...105 - 131
المطلب الأول: السكوت في النصوص النبوية.
المطلب الثاني:مقامات السكوت في النصوص النبوية.

الباب الثاني: تقعيدي، تنظيري.

تمهيد:
الفصل الأول: السكوت عند علماء الحديث.....133 -198
تمهيد:
المبحث الأول: اصطلاحات المحدثين و أثرها في الجرح و التعديل.
المطلب الأول: أهمية ضبط المصطلحات عند علماء الحديث.
المطلب الثاني: مفهوم الجرح و التعديل والألفاظ ذات الصلة بالسكوت.
المبحث الثاني: المسكوت عنهم عند أئمة الجرح و التعديل
المطلب الأول: المسكوت عنهم عند الإمام البخاري.
المطلب الثاني : المسكوت عنهم عند الإمام بن أبي حاتم
المبحث الثالث: سكوت المحدثين بين التوثيق وعدمه

المطلب الأول: مذاهب المحدثين في توجيه عبارة "سكتوا عنه".
المطلب الثاني: المناقشة و الترجيح.
الفصل الثاني: السكوت عند علماء الأصول.....199 - 318
المبحث الأول: المصادر الأصلية:
المطلب الأول: السنة التقريرية.
المطلب الثاني: الإجماع – الإجماع السكوتي –
المطلب الثالث: مذهب الصحابي.
المطلب الرابع: القياس.
المبحث الأول: المصادر التبعية:
المطلب الأول: المصالح المرسلة.
المطلب الثاني: عمل أهل المدينة.
المطلب الثالث: سد الذرائع
المطلب الرابع: العرف.
الفصـــل الثاني: السكوت عند علماء
المقاصـــــــــد.....319 - 378
تمهيد:
المبحث الأول : طرق الكشف عن المقاصد بين التقليد والتجديد .
المطلب الأول :المسالك التقليدية :
المطلب الثاني: المسالك المبرزة و المستحدثة .
المبحث الثاني: حالات السكوت :
المطلب الأول: ما سكت الشرع عن بيان حكمه لعدم وجوده.
المطلب الثاني: ما سكت عنه الشرع مع قيام موجبه المقتضي له
المبحث الثالث: سكوت الشارع بين الاعتبار والإهمال
المطلب الأول: اعتبار سكوت الشارع كطريق لإثبات المقاصد

المطلب الثاني: عدم اعتبار سكوت الشارع كطريق لإثبات المقا

الباب التفريعي التطبيقي

تطبيقات السكوت في الفقه و القانون

تمهيد: جذور قاعدة السكوت.....379 - 389

الفصل الأوّل: المسائل المسكوت عنها عند أئمة المذاهب السنية..... 390- 473

تمهيد:

المبحث الأول: المسائل المسكوت عنها عند الحنفية

المبحث الثاني: المسائل المسكوت عنها عند المالكية

المبحث الثالث: المسائل المسكوت عنها عند الشافعية

المبحث الرابع: المسائل المسكوت عنها عند الحنابلة

المبحث الخامس: المسائل المسكوت عنها عند الظاهرية

الفصل الثاني:السكوت وعلاقته بالتعبير عن الإرادة و صور التعبير..474-511

تمهيد:

المبحث الأول: السكوت وعلاقته بالتعبير عن الإرادة

المطلب الأول: مفهوم الإرادة في الشريعة والقانون.

المطلب الثاني: التعبير عن الإرادة عند فقهاء القانون – الظاهرة ، الباطنة-

المبحث الثاني: السكوت وعلاقته بالتعبير الصريح والتعبير الضمني:

المطلب الأول: السكوت وعلاقته بالتعبير الصريح.

المطلب الثاني: السكوت وعلاقته بالتعبير الضمني.

الفصل الثالث: السكوت في القانون أنواعه، حالاته، وتطبيقاته.....512 - 546

المبحث الأول: السكوت فلسفته و طبيعته و قيمة السكوت المجرد.

المطلب الأول: فلسفة السكوت

المطلب الثاني: طبيعة السكوت و موقف الفقه و القضاء

المطلب الثالث: السكوت المجرد

المبحث الثاني: السكوت الموصوف و السكوت الملابس

المطلب الأول: السكوت الموصوف

المطلب الثاني: السكوت الملابس.

المطلب الثالث: السكوت و علاقته بالتعبير الضمني

الخاتمة: خلاصة الرسالة، نتائج البحث، أفاق البحث.....548 - 557