قاعدة:(حادثة عين لا عموم لها- دراسة أصولية)

ID No.3701

(PP 57 - 87)

https://doi.org/10.21271/zjhs.25.1.4

نورالدين جميل عبدالقادر التاوطوزي

كلية العلوم الاسلامية، جامعة صلاح الدين-أربيل

Dr.nooraldeen. jameel@gmail. Com

الاستلام: 2020/08/10

القــبول : 2020/11/29

النـــــشر: 2021/02/10

ملخص

تناولت هذه الدراسة قاعدة:(حادثة عين لا عموم لها) التي تعد من أهم القواعد التي يلجأ إليها الباحث لدراسة مسألة من المسائل والمفتي لإجابة سؤال المستفتي واختيار ما تحتاجه الظروف وتطلبه حالات الطوارئ، كل ذلك حسب شروطها المقررة في الشريعة الإسلامية، كما يحتاج إليها الفقيه لاستنباط الأحكام في ضوء القاعدة بوجه صحيح مميزا بينها وبين قاعدة حكاية الحال؛ لأننا بحاجة ماسة إليها في فهم النصوص؛ لمعرفة ما هو نص خاص بفئة معينة أو شخص معين، والفرق بينه وبين نص عام لم يخصص، ومطلق ليس بمقيد، وشامل للجميع لا يستثنى منه أحد، وهذا لا يطلع عليه إلا من له الإلمام بالقواعد الأصولية بما فيها قاعدة حادثة عين وما يتعلق بها، ولا يخفى أنّ كتب الحديث والتفسير والفقه والأصول مليئة بنماذج تطبيقية لوقائع الأعيان وقضاياها، لكن المشكلة تكمن في عدم التمييز بين ما هو حادثة عين لا تتعدى محلها، وبين ما هو عام، وبالتالي ينتج عن عدم التمييز بين القاعدة وما شابهها فتاوى خاطئة واجتهادات غير صائبة، فالبحث يعالج هذه المشكلة عن طريق بيان القاعدة وتعريفها وتأصيلها وبيان ضوابطها وشروطها والفرق بينها وبين غيرها ليسهل الأمر لمراجعتها لدى الحاجة إليها.

وقد قسمته إلى: مقدمة ومبحثين وخاتمة، مع بيان المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها.

الكلمات المفتاحية: قاعدة، حادثة عين، لا عموم لها، دراسة أصولية.

1ــ المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد: فإنّ للقواعد الأصولية أهميةً كبيرة في تخريج الفروع عليها أو تخريج الفروع على الفروع، وتخريج الفروع دون الاعتبار للقواعد الكلية يسبب التناقض والاضطراب في الفتاوى، كما يسبب صاحبه حالة من اليأس تجاه الجزئيات غير المتناهية، وفي هذا قال الإمام القرافي رحمه الله: "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 ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات واتحد عنده ما تناقض عند غيره". (القرافي، ت:684هـ ، 1998م: 1/1). ولا يخفى أنّ قاعدة " حادثة عين لا عموم لها" تعتبر قاعدة من القواعد الأصولية، وقد اهتم بها بحثاً ودراسةً في الأوساط العلمية؛ لذا وقع اختياري لأن أكتب فيها، ولهذا الاختيار أهدافه ومبرراته وصعوباته، كما أنّ هناك دراسات سابقة، أخص كل واحد بالذكر فيما يأتي مع بيان المنهج والخطة المتبعة في هذه الدراسة بإذن الله تعالى:

أولاً: أهداف دراسة قاعدة: "حادثة عين" ومبرراتها:

لهذه الدراسة أهداف ومبررات ألخصها في النقاط الآتية:

1- جمع شتات المسائل المتعلقة بالقاعدة وتأصيلها في ضوء الأدلة المعتبرة.

2- إبراز أهمية قاعدة: "حادثة عين".

3- الحفاظ على قدسية النص وفهمه فهما صحيحا.

4- دفع ما يتوهم من التناقض بين الأحاديث إذا لم يحمل بعض الأحاديث على القاعدة.

ثانياً: الدراسات السابقة:

لا شكّ أنّ العلماء السابقين، وكذا العلماء المعاصرون قد ألفوا وصنّفوا في شتى الأبواب والمسائل والموضوعات، ومنها: موضوع القواعد بوجه عام، وقاعدة حادثة عين بوجه خاص، فالأصوليون ذكروها في مباحث العام، أو التخصيص بالمنفصل ومن المعاصرين من ذكرها في ثنايا بحثه كالبحر بلال فصيل في بحثه الموسوم بـ: (علل الأصوليين في رد متن الحديث والاعتذار عن العمل به،2010م). ومنهم من كتب فيها كالدكتور عبدالمنعم جمعة تحت عنوان: (وقائع الأعيان والأحوال في الفقه الإسلامي http://m.iraq-amsi.net/view.php?id=73720). والدكتور محمود عبدالرحمن بعنوان: (وقائع الأعيان وأثرها في تعميم الأحكام، بحث منشور، مجلة كلية دار العلوم، العدد،16) مع أني لم أطلع على هذه البحوث إلا في نهاية البحث فتصفحتها واستفدت منها غير أن هذه البحوث لم تذكر ضوابط القاعدة وشروطها والأمثلة التطبيقية مفصلة ففصلت ما ذكروه بإيجاز قبل أن أطلع على بحوثهم، وإضافة إلى ما ذكرت فإن بعض هذه الدراسات دراسة حديثية أو فقهية، ودراستي حول القاعدة دراسة أصولية، هذا وتجدر الإشارة إلى أنّ القاعدة قد تندرج تحتها نصوص وأخبار كثيرة تتعلق بمسائل فرعية مبثوثة في كتب الحديث والتفاسير والأبواب الفقهية كما مثل لها الأصوليون بأمثلة تطبيقية توضيحية، كل ذلك يتطلب دراسة القاعدة دراسة أصولية مذكورة معها مستندها وتأصيلها وضوابطها وشروطها، والفرق بينها وبين غيرها من القواعد المتشابهة لتعرف حدود القاعدة وما يشتمل عليها كي تكتمل مسيرة استنباط الأحكام في ضوئها صحيحة دون إفراط أو تفريط أو زيادة أو نقصان؛ لأنّ في وسع المجتهد والمفتي أن يستعينا بهذه القاعدة وضوابطها فيميِّز دلالة عموم النصوص من خصوصها، كما يميّز بين ما يدلّ على العموم وما يدلّ على الخصوص، وبين ما يكون خاصاً بشخصٍ معين، أو طائفة معينة فلا يتعدى حكمه إلى غيره، وبين ما يكون خاصا بالوصف، وهذا مُعينٌ قويّ لعدم اضطراب الفتاوى، وفهم النصوص حسب ورودها؛ لأنّ أكثر العمومات في القرآن الكريم وردت على أسباب خاصة، فآية السرقة نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان وآية الظهار نزلت في حق سلمة بن صخر، وبقيت على عمومها، كما أنّ بعض الأحاديث واردة على أسباب خاصة وبقيت على خصوصها ،كشهادة خزيمة (رضي الله عنه) وحده بشاهدين وإذنه (صلى الله عليه وسلم) لسهلة بإرضاع سالم مولى أبي حذيفة وهو رجل كبير، وكاختصاص أبي بردة (رضي الله عنه) بالتضحية بجذعة المعز وغيرها، في حين وردت أحاديث أخر مخالفة لها فأصبح العمل على وفق هذا القليل كالمعارض للمعنى الذي تحروا العمل على وفقه، ولذلك يزعم التناقض في كثير من الأحيان حسب ما يظهر بين هذه الأحاديث ولكن بعد الرجوع إلى موارد الأحاديث وعرضها على "قاعدة حادثة عين" يتبين أنّه لا تناقض بل يُحمَل كلٌّ على محل غير ما يرده الآخر، إذن فهذه التناقضات والاختلافات فيما بين الأدلة، ومخالفتها لقاعدة عامة ليست حقيقية؛ لأنها بعد التأكيد من صحتها وإرجاع كل دليل إلى مورده وإلى ما سيق له يتبيّن أنه لا تناقض؛ لأنّ كل دليل شرعي لا يخلو من أن يكون معمولا به في السلف المتقدمين دائما أو أكثريا، أو لا يكون معمولا به إلا قليلا أو في وقت ما، أو لا يثبت به عمل كما بينه الشاطبي رحمه الله، وقد أوضحت من خلال هذا البحث المتواضع كيفية استدلال الأولين بكل دليل ممّا هو العمل به دائم أو أكثري، أو قليل منقطع، أو منقطع مستمرٌّ لم يثبت العمل به عن الأولين أصلاً، ولا يخفى أنّ مخالفة الأصل لأمر ما ليس عملا مستمرا سار عليه الصحابة - رضي الله تعالى عنهم- بل وبعد تحقيق النظر يتبين أنّ الأولى العمل على هذا الأعم الأغلب وليس على المنقطع غير الثابت، ولا على القليل النادر إلاّ عند الضرورة والله تعالى أعلم.

ثالثاً: الصعوبة التي واجهت الباحث:

إن الصعوبة التي واجهتني تشابه قاعدة:" حادثة عين، وقاعدة حكاية الحال" حيث يصعب التمييز بينهما، وبعد قراءة القاعدتين ودراستهما أدركت الفرق بينهما، وسيذكر الفرق مفصلا، إن شاء الله تعالى.

رابعاً: منهجي في البحث:

إنّ المنهج المتبع الذي سلكه الباحث في هذه الدراسة هو المنهج التحليلي القائم على التفسير والتوضيح، والنقد والرد، والاستنباط والاستنتاج، فقام الباحث ببيان مفهوم قاعدة:" حادثة عين " وشرح الألفاظ المتعلقة بها، واختلاف العلماء فيها والفرق بينها وبين القاعدة الكلية، ولم يخل البحث عن المنهج المعياري أيضاً، إذ استعرض الباحث بعض النصوص المحتملة لقضية عين أو لخصوصية وصف وحال، أو للعموم الشامل للجميع، وبيان أدلة الطرفين وردّ كل من هذه الأدلة إلى محل ورودها بحيث يرفع الإشكال فيها ثمّ مقارنة الأدلة ومناقشتها، ورد المخالفين ونقدهم على المنهج التحليلي المذكور.

هذا واقتضى البحث تقديم جهد بسيط لتبيان مستند القاعدة وتأصيلها وبيان ضوابطها وشروطها، كما قد اقتضت خطة البحث أن تكون في مبحثين موزعين على تسعة مطالب، صدرت بمقدمة، وأتبعت بخاتمة، وبعدها سجلت المصادر والمراجع التي اعتمد عليها البحث.

وأخيرا أدعو الله المولى عزّ وجلّ أن يوفقني لما يحبه ويرضاه وهو ولي التوفيق وعليه التّكلان.

-2- قاعدة: (حادثة عين لا عموم لها)

التمهيد: لابد لفهم القاعدة وماهيتها، بيانُها من جوانب عديدة، وهذا يتطلب البحث عنها في ستة مطالب: بحيث تتضمن تعريف القاعدة وبيان صيغها والألفاظ ذات الصلة بها، ومستند قاعدة حادثة عين وتعريفها وتأصيلها وضوابطها وشروطها والفرق بينها وبين قاعدة واقعة الحال، واختلاف العلماء في القاعدة والفرق بينها وبين القاعدة الكلية وفيما يأتي بيان هذه المسائل على الترتيب المذكور.

2-1: التعريف بالقاعدة والفرق بينها وبين الضابط

2-1-1: تعريف لفظ القاعدة لغة واصطلاحا.

أولاً:القاعدة لغة: هو الأساس سواء كان حسياً كابتناء السقف على الجدران، وابتناء أعالي الجدران على أساسه وأغصان الشجر على دوحته، أوعقلياً كابتناء الحكم على دليله، والقاعدة تجمع على قواعد مثل كاهل على كواهل (الراغب ،:ت502هـ،ب ت: 2/ 254، التفتازاني، ت: 792 هـ، 1996م:1/ 17، ابن عقيل (ت: 769هـ)، ب ت، 1985م: 4/ 131). وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم بقوله الله تعالى: [وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[البقرة: 127]. فالقاعدة في هذه الآية بمعنى: الأساس وهو: ما يرفع عليه البنيان ويعلى (القرطبي، ت: 671 هـ، 2003 م: 12/ 266).

ثانياً: القاعدة في الاصطلاح العام: عرّفها العلماء بتعريفات كثيرة منها: القاعدة: "هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها". (الجرجاني، ت:816، 1405هـ: 219، أمير بادشاه، ت: 972هـ، ب ت: 1/ 14).

مثل قول القائل: الفاعل مرفوع وجزئياتها كزيد مرفوع في جاء زيد. (أمير بادشاه:1/ 14).

والقضية هي: "قول يصح أنْ يقال لقائله: إنّه صادق فيه، أو كاذب" (الجرجاني: 219، أمير بادشاه: 1/ 14).

والكلية هي: "ثبوت الحكم على كل واحد بحيث لا يبقى فرد ويكون الحكم ثابتا للكل بطريق الالتزام". (الأسنوي، ت: 772 هـ، 1400هـ:1/ 255). وعرفها الحموي رحمه الله. (الزركلي، ت: 1396هـ،ط:2005م :239/1). في اصطلاح الفقهاء فقال هي: "حكم أكثري ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه". (الحموي، ت: 1098هـ، 1985م: 1/ 51). وقد خصّص حكم الأكثري باصطلاح الفقهاء والكلي بالأصوليين، وفرق بينهما بأنّ: "القاعدة عند الفقهاء حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها". (الحموي:1/ 51).

2-1-2: الفرق بين القاعدة والضابط: بينت آنفاً معنى القاعدة، وأمّا الضابط: فالفرق بينه وبين القاعدة هو: أن القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد. (ابنِ نُجَيْمٍ، ت: 970هـ ،1980م: 166).

والمقصود بالدراسة الأصولية: هي نسبتها إلى هذا العلم، كنسبة الأنصاري إلى الأنصار ونحوه؛ ولا يصح اتصاف القواعد بـالأصولية إلا إذا كانت مندرجة تحت هذه القضية الكليّة بنوع من الأنواع، كما لا تصح نسبة الأصوليّ إلى الأصول إلا مع قيام معرفته بها وإتقانه لها. (ابن النجار، ت: 972هـ ،1997م: 68/1). ونظراً إلى أن البحث بصدد دراسة قاعدة أصولية فهي تحوجنا إلى تعريف أصول الفقه وإلى تعريف القاعدة الأصولية أذكرهما في الآتي:

أولاً: تعريف أصول الفقه:"هي القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، أو إلى استنباط الفقه" (ابن أمير الحاج الحلبي، ت: 879هـ، 1999م: 1/ 72، ابن النجار: 1/ 44).

ثانياً: تعريف القواعد الأصولية: بعد تعريف القاعدة والأصول، وبعد معرفة مفهوم الأصولية، فالقواعد الأصولية هي: "القضايا الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية".

2-2صيغ قاعدة:(حادثة عين لا عموم لها) والألفاظ ذات الصلة بها

2-2-1: صيغ قاعدة: (حادثة عين لا عموم لها):عبر الأصوليون، والفقهاء، وبعض كتاب القواعد، والمفسرون، والمحدثون، عن القاعدة بتعبيرات عدة متقاربة في اللفظ والمعنى: فقال ابن النجار (رحمه الله): "أنّ إذنه (صلى الله عليه وسلم) لهما قضية عين

فيكون الإذن في هذه الحالة مخصِّصاً لعموم النهي". (ابن النجار:375/3). وقال الشاطبي (رحمه الله):" قضية عين لا تقدح في القواعد الكلية " (الشاطبي، ت: 790هـ،1997م:2/ 267). وذكر السبكي رحمه الله القاعدة في كتاب العموم والخصوص فقال:" وقائع الأعيان إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال فسقط بها الاستدلال". (السبكي، ت: 771هـ، 1991م:2/ 145).

ونسب صاحب كفاية الأخيار من فقهاء الشافعية (رحمهم الله) القاعدة إلى الأصوليين، وعبر عنها بأنّ:" وقائع الأعيان لا تُعمُّ ". (الحصني، ت: 829هـ، 1994م:181).

وعبر البعض عن صيغة القاعدة بأنها: "قضية عين لا عموم فيها". (الصنعاني، محمد، ت: 1182هـ، سبل السلام،1960م:3 /71).

وقال الآخر: " قد تقرر أن وقائع الأعيان لا يحتج بها على العموم ". (العظيم آبادي، ت: 1329هـ ، عون المعبود، 1415هـ:3/ 399/284،8). وكاد أن يتفق الجميع على تقرير القاعدة ومضمونها، واستنباطُ العلماء الأحكام في ضوء القاعدة دليل واضح على ذلك، وما ذكره السبكي من أنّ تطرق الاحتمال إلى وقائع الأعيان يؤدي إلى إبطال الاستدلال به، ليس على العموم؛ إذ المراد بسقوط الاستدلال في وقائع الأعيان إنما هو بالنسبة إلى العموم إلى أفراد الواقعة لا سقوطه مطلقا، فإن التمسك بها في صورة ما مما يحتمل وقوعها عليه غير ممتنع. (الزركشي، ت: 794هـ، 2000م :2309/2).

2-2-2: الألفاظ ذات الصلة بحادثة عين: استعمل أيضاً جمع غفير من الأصوليين والفقهاء والمفسرين والمحدّثين ألفاظاً متقاربة ذات صلة بـ" حادثة عين" وأحكامها وتخصيصها بمن ورد فيه دون غيره، فمرّة قالوا: "قضية عين"، ومرة عبروا عنها بأنّها: "حادثة عين"، أو "واقعة عين"، أو أنّها: "وقائع أعيان" أو هي قضية خاصة وما إلى ذلك، ومقصود الكلّ متحد غير مختلف، وأشهر هذه الألفاظ استعمالاً مصطلح: "قضية عين"، و "واقعة عين"، أو "حادثة عين". (الآمدي، علي بن محمد، ت: 631هـ، 1404هـ:275/2، الشاطبي :296/1 ،267، ابن النجار :375/3-377، الصنعاني، إجابة السائل، 1986م:122،ابن مفلح الرامينى، ت: 763هـ ،2003م :263/2،الحصني/ :1/ 186، الشوكاني، ت: 1250 هـ، الأدلة الرضية، 1413هـ:291 ، ابن القيم ، ت:751هـ، زاد المعاد ،1986م:1/ 149، ابن كثير، ت:774 هـ ، 1999 م:40/3، ابن عاشور، ت: 1868 م ، 1997م: ج4/ 9،239 ،250، الزرقاني، ت:1122هـ، 1411هـ:82/2،النووي، ت: 676 هـ ، المنهاج شرح صحيح مسلم ،1392هـ:132/8، العظيم آبادي: 284/3).

2-3مستند قاعدة:(حادثة عين لا عموم لها) وتعريفها وتأصيلها

سأتحدث إن شاء الله تعالى عن بيان مستند القاعدة وتعريفها وتأصيلها في الفرعين الآتيين:

2-3-1: مستند القاعدة: الأصل في القاعدة الكتاب والسنة: للقاعدة أصل في القرآن والسنة من جانبين: الأول: إعمال القاعدة في ترجيح الأوجه المختلف فيها. الثاني: استنباط الأحكام في ضوء القاعدة، وتفصيل هاتين النقطتين في الآتي:

أولاً: لا يخفى أنّ أكثر العمومات وردت على أسباب خاصة، فآية السرقة نزلت في سرقة المجن، أو رداء صفوان، وآية الظهار نزلت في حق سلمة بن صخر، ومع هذا فكل عام يحتمل التخصيص، والتخصيص شائع فيه كثير، بمعنى أن العام لا يخلو عنه إلا قليلا بمعونة القرائن، كقوله تعالى:(چ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[البقرة: جزء من آية:231] وقوله تعالى:(وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)[آل عمران: جزء من آية:109] حتى صار بمنزلة المثل أنه: ما من عام إلا وقد خص منه البعض.(التفتازاني:143/1). ومما يخصُّ به العام، قضايا الأعيان، وفي ذلك قال ابن النجار الحنبلي:" أن اللفظ العام يخص بقضايا الأعيان، مثال ذلك: نهى النبي(صلى الله عليه وسلم) عن لبس الحرير للرجال ثم أذن في لبسه.. لحكة". (ابن النجار:375/3، ويراجع: الزركشي:2/ 534، الشوكاني، إرشاد الفحول،1999م : 398/1). بل يقدم الخاص في بعض الأحيان على العام وعلى هذا جرى عمل الصحابة (رضوان الله عليهم) فكانوا يقدمون الخاص في بعض الأوقات على العام، والدليل على ذلك:(أن فاطمة رضي الله عنها ابنة رسول الله سألت أبا بكر الصديق(رضي الله عنه) بعد وفاة رسول الله(صلى الله عليه وسلم) أن يقسم لها ميراثها ما ترك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مما أفاء الله عليه، وذلك لعموم الأدلة الواردة في ميراث الأولاد من آبائهم، فلم يعطها أبو بكر الصديق شيئا واحتج بقوله (صلى الله عليه وسلم) : «لا نُورَث ما تركنا صدقةٌ »). البخاري، ت: 256هـ، 1987):3/ 1126، من حديث عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها)، كتاب الخمس، باب فرض الخمس، برقم: 2926.

ووجه الدلالة: أن من الآيات ما هو مع عموميتها قدم الخاص عليها دون إنكار، فهي إذنْ اعتبار لخاصية القاعدة وتأصيل للقاعدة بالكتاب وتقرير لإعمالها، ولولاها لمّا منعت فاطمة (رضي الله عنها) من الميراث مع عموم الأدلة الواردة من القرآن في ميراث الأولاد من الآباء.

ثانياً: استدل ابن كثير رحمه الله بالقاعدة في تفسير بعض الآيات وتخصيصها، حيث ذكر القاعدة لدى تفسيره لقوله تعالى: (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ)[المائدة، جزء من آية:5].ولدى بيانه للخلاف الوارد في فهم الآية، هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون ؟ فمن ذهب إلى أن المراد بذلك ذبائحهم أجاز أكل شحومهم؛ لأنها من ذبائحهم، ومن ذهب إلى أن المراد ما يأكلون

لم يجز أكل شحومهم؛ لأن الله سبحانه حرمها عليهم في التوراة على ما أخبر به القرآن العظيم فليست مما يأكلون، وبهذا الثاني يقول المالكية فلا يجوِّزون للمسلمين أكله؛ للآية المذكورة، وبدليل أن هذا ليس من طعامهم. (الدسوقي، محمد عرفه الدسوقي، ت :1815، ت:1815، ب ت، :206/3،عليش، أبو عبد الله المالكي، محمد بن أحمد بن محمد عليش، ت: 1299هـ، 1989م:417/2). وبالأوّل قال الجمهور. (النووي، ت: 676 هـ ، المجموع، ب ت،71/9، ابن قدامة، ت:620هـ، المغني، 1405هـ:58/11، السرخسي، ت: 483هـ،2000م:239/12).

واستدلوا عليهم بما ثبت في الصحيح عن عبد الله بن مغفّل قال: « كنا محاصرين قصر خيبر فرمى إنسان بجراب فيه شحم فنزوت لآخذه فالتفت فإذا النبي(صلى الله عليه وسلم) فاستحييت منه». (البخاري:3/ 1149، من حديث عبد الله ابن مغفل، كتاب الخمس، باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب، برقم: 2984). وأجاب ابن كثير بأنّ في هذا الحديث نظراً؛ لأنه قضية عين؛ ولأنّه يحتمل أنه كان شحما يعتقدون حله، كشحم الظهر والحوايا ونحوهما. (ابن كثير: 40/3).

ووجه الدلالة: أنّ ابن كثير أعمل القاعدة في فهم الآية وتخصيصها على رأي كثيرين، أو عدم تخصيصها على رأي آخرين، ثمّ رجّح بقاء الآية على عمومها مستدلاً بالحديث المذكور ومعتمداً على أمرين في تأويله للحديث: أحدهما: أنّ الحديث لا يتعدى إلى غير مورده؛ لأنّه قضية عين، فلا يكون حجة في محل النزاع كما استدلّ به الجمهور. وثانيهما: احتمال كون الشحم مما يعتقدون حلّه، فلو لم يكن للقاعدة اعتبار لمّا أعملها ابن كثير، ولما أبقاها على عمومها، ثمّ تأويل الحديث في تصحيح تفسير نص الآية، كما أنّ لتخصيص الآخرين للآية وجها قويا في الاعتماد على القاعدة، حيث حمّلوا استدلال الجمهور بالحديث على أنّه من وقائع الأعيان فلا ينهض دليلا لهم.

ثالثاً: ومن السنة استندت القاعدة إلى أحاديث كثيرة ذكرها الفقهاء والأصوليون وغيرهم، والأمثلة على القاعدة ومستندها في كتب الحديث كثيرة منها: نهي النبي(صلى الله عليه وسلم) عن لبس الحرير للرجال ثم أذن في لبسه لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام، لحكة كانت بهما عن أنس، أن النبي(صلى الله عليه وسلم) :«رخص لعبد الرحمن بن عوف، والزبير في قميص حرير لحكة كانت بهما، وقال مرة: لقمل، فأرخص لهما في الحرير، فرأيته عليهما في غزاة». (مسلم، ت: 261هـ، ب ت:143/6، من حديث أنس، كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير، برقم: 2076، ابن بطال، ت: 449هـ ،2003م:5/ 104، من حديث أنس، كتاب الجهاد، باب الحرير في الحرب، برقم:763). وإذنه لهما قضية عين فيكون الإذن في هذه الحالة مخصصا لعموم النهي؛ لأن اللفظ العام يخص بقضايا الأعيان. (ابن النجار:377/3،376). والذي يظهر لي: أن هذا الحديث يعدّ من حكاية الحال وليس من قضايا الأعيان؛ لأن بعض الأصوليين ذكروا حكاية الحال كأنها حادثة عين وليس الأمر كذلك بدليل أن الرخصة عام لكل من كان في مثل حالهما. (، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ت: 456هـ، 1404هـ:400/3). وفي مسألة الصلاة خلف الإمام فذاً ورد حديثان متعارضان في ظاهرهما وليس الأمر كما يظهر بعد إرجاع الحديث إلى مورده، فالحديث الأوّل: أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رأى رجلا يصلي خلف الصف، فوقف حتى انصرف الرجل، فقال له: « استقبل صلاتك فلا صلاة لفرد خلف الصف » (ابن خزيمة، ،ت: 311 هـ، 1992م:49/1، من حديث عبد الرحمن عن أبيه علي بن شيبان، باب فضل الصف الأول والمبادرة إليه،برقم:29). وهو معارض بحديث أبي بكرة(رضي الله عنه) ، أنه:((انتهى إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو راكع فركع قبل أن يصِلَ إلى الصف، فذكر ذلك للنبي (صلى الله عليه وسلم) فقال:« زادك الله حرصا ولا تعد » إلى الركوع قبل الصف فإنه مكروه)) (البخاري:1/ 271، من حديث أبي بكرة، كتاب صفة الصلاة، باب إذا ركع دون الصف، برقم:750). وأجيب عن هذا الحديث بأجوبة منها:

أولاً: لو فعل أحد ذلك غير عالم بالنهي لقيل له: كما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سواء.

ثانيا: فمن عاد بعد علمه بالنهي فإما أن يجتمع مع الإمام في الركوع وهو في الصف أولا، فإن جامعه في الركوع وهو في الصف صحت صلاته؛ لأنه أدرك الركعة وهو غير فذٍ كما لو أدركها قائما، وإن رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يدخل في الصف، ففيه مذهبان في صحة صلاته، فالأول: تصح صلاته، والثاني: لا تصح له تلك الركعة ويكون فذا فيها، والطائفتان احتجوا بحديث أبي بكرة، والتحقيق أنه: قضية عين: يحتمل دخوله في الصف قبل رفع الإمام، ويحتمل أنه لم يدخل فيه حتى رفع الإمام.

وقالوا أيضاً: حكاية الفعل لا عموم لها؛ فلا يمكن أن يحتج بها على الصورتين، فهي إذاً مجملة متشابهة، فلا يترك لها النص المحكم الصريح. (ابن القيم، إعلام الموقعين،1968م):421/2). وفي الخلاف الوارد في الكرع، أي: الشرب بالفم ورد حديث بالجواز وآخر بالمنع، فالأول: عن جابر بن عبد الله قال: ((دعا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رجلا من الأنصار إلى جانبه ماء في ركي فقال:« أعندكم ماء بات في شنٍّ وإلا كرعنا في هذا » فأتي بماء وحلب له عليه فشرب)) .(محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، ت: 354هـ ،

1993م :12/، من حديث جابر بن عبد الله، باب آداب الشرب،برقم:5389). فيه دليل على جواز الكرع، وهو الشرب بالفم من الحوض والمقراة ونحوها، وردّ ابن القيم رحمه الله الحديث إلى مورده بأنّه: واقعة عين دعت الحاجة فيها إلى الكرع بالفم، أو قاله (صلى الله عليه وسلم) مبينا لجوازه، فإن من الناس من يكرهه، والأطباء تكاد تحرمه، ويقولون: إنه يضر بالمعدة. (ابن القيم:،زاد المعاد،209/4).

وقد روي في حديث.. عن ابن عمر- (رضي الله عنهم)، أن النبي (صلى الله عليه وسلم): ((نهانا أن نشرب على بطوننا، وهو الكرع، ونهانا أن نغترف باليد الواحدة وقال: « لا يلغ أحدكم كما يلغ الكلب، ولا يشرب بالليل من إناء حتى يختبره إلا أن يكون مخمر »)) (ابن ماجه، ت: 273هـ ،ب ت،:1134/2.من حديث ابن عمر، باب الشرب بالأكف والكرع، برقم: 3431).

ويكفي ما ذكرته آنفا من أحاديث الرسول وأقوال الأصوليين والمحدّثين والفقهاء وتعليقاتهم على هذه الأحاديث لإثبات أن الأصل في القاعدة الكتاب والسنة والله تعالى أعلم.

2-3-2: التعريف بقاعدة:(حادثة عين لا عموم لها) والتأصيل الأصولي لها:

التمهيد: لم يذكر القدماء ولا المتأخرون بيان مفهوم حادثة عين كتعريفهم لباقي المصطلحات إما لوضوحها أو لأمرٍ آخر، غير أنّ بعض المعاصرين أشار إلى أنّ حادثة عين خاصة بشخص معين وفي الحقيقة أنها كما كانت خاصة بشخص معين ففي بعض الأحيان خاصة بأشخاص معينين، أو بمكان معين كما في مسألة الصلاة على شهداء أحد، وكما في السلب يوم حنين قال الإمام مالك (رحمه الله): ولم يبلغني أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: من قتل قتيلا فله سلبه إلا يوم حنين.(مالك، الموطأ ، ت: 179 هـ، 1985م:14/3).

هذا وبعد النظر في الأمثلة التطبيقية لقضية عين وبإشارة من العلماء بأنّ حادثة عين خاصة بشخص معين وبيان القاعدة كمخصص منفصل في مباحث العموم والخصوص توصلت إلى بيان مفهوم حادثة عين وتعريفها كما يأتي. (مالك، الموطأ: 14/3، الجويني، ت:478هـ، 1996م:3/ 215، عبدالمحسن العباد، شرح سنن أبي داود، ،:46/226،الشبكة الإسلامية، موقع شبكة مشكاة الإسلامية.http://www.almeshkat.net).

وبالنسبة للقاعدة فإنّها تندرج تحت التأصيل الأصوليّ من زوايا مختلفة أذكرها فيما يأتي:

الأولى: بناء على نماذج تطبيقية مختلفة لوقائع الأعيان في الأحاديث والأخبار اختلفت مواضع القاعدة لدى الأصوليين، فذكروها في مواضع متنوعة حسب اندراج القضية العينية تحت المباحث الأصولية المختلفة، وبالتالي فالقاعدة لا تلتمس في باب معين؛ لأنها مبثوثة ومنتشرة حسب تعلق القاعدة بالموضوع الذي ذكرت فيه القاعدة.

الثانية: لدى إمعان النظر في مفردات القاعدة ومتعلقاتها وتتبعها في كتب القوم يتبين للناظر أنّ مأخذ هذه القاعدة الخاص ودلالته وموضعها من أصول الفقه في مباحث العام، أو التخصيص بالمنفصل، مع أنّ هذه المواضع تؤخذ من مفردات القاعدة بدلالة الالتزام، وحيث ذكر العام في القاعدة يدل بالالتزام على ما يضاده وهو التخصيص، وإذا قيل: حادثة عين لا عموم لها فالمعنى أنّها تفيد التخصيص والتعيين، وأنّها ليست بعام، وبالتالي يحتاج الأمر إلى تعريف وبيان معنى حادثة عين والمفردات المتعلقة بها لتتبين القرابة والصلة بين القاعدة وهذه المصطلحات كما يحتاج الأمر إلى تعريف واقعة الحال، والفرق بينها وبين حادثة عين أو واقعة عين:

أولاً: قاعدة: "حادثة عين لا عموم لها"

أ/تعريف الحادثة لغة: من حدث يحدث حدوثا بالضم وحداثة بالفتح: نقيض قدم، ويطلق على الأمر الطارئ الذي لم يكن، أو الواقعة، أو النازلة. (الزَّبيدي، ت: 1205هـ، ب ت، :205/5، مادة حدث، فصل الحاء المهملة مع الثاءِ المثلّثة).

ب/تعريف العين لغة: تطلق على معان كثيرة منها: الذهب، والإصابة بالعين وعلى حاسة البصر والجاسوس وعلى حرف هجاء حلقية، وعلى ذات الشيء ونفسه وشخصه، وأصله، والجمع أعيان والمنفعة قسيم لها. (الزبيدي: 443/35-445،مادة العين، فصل العين المهملة مع النون.). والجمع بين بعض المعاني اللغوية للحادثة والعين ينتج المعنى الاصطلاحي لقاعدة:" حادثة عين" باستناد على الأدلة الواردة بهذا الموضوع، بمعنى أن المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي بل معين لصياغته والله تعالى أعلم.

ج/حادثة عين اصطلاحاً: هو الأمر الطاريء الواقع الخاص بحق شخص معين، بدليل مغاير، لا عموم له، في زمان ومكان معينين.

د/محترزات التعريف: فالأمر الوارد في التعريف: شامل للحكم الشرعي والحادثة، والطاريء الواقع إشارة إلى حكم سابق مخالف للحكم اللاحق؛ لأن من ضابط القاعدة مخالفتها لقاعدة عامة، أو حديث آخر كما يأتي ذكر الضابط لدى بيان ضوابط قاعدة قضية عين، وقولي الخاص: احتراز عن العام الشامل لكثيرين غير محصورين، وقولي: بدليل مغاير إشارة إلى وجود دليلين متناقضين في الظاهر إلا أن القواعد المطردة كليات والقضية العينية قاعدة جزئية خاصة، فيندفع التناقض بين الدليلين المتغايرين، وقولي: لا عموم له احتراز عن حادثة سببها خاص وحكمها عام فيتجاوز الشخص المعين ويشمل جميع المكلفين كآية الظهار التي نزلت في حق سلمة بن صخر. (الآمدي:2/ 258). وقولي: في زمان ومكان معينين، احتراز عما ليس كذلك، أو كان كذلك ويشبهه، ولم يدلّ عليه دليل على اختصاصه واستقلاله بالحكم، وإخراجه عن القاعدة العامة.

ثانياً: القرابة بين القاعدة وبعض المصطلحات الأصولية:

أ/ التخصيص: هو إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم، على تقدير عدم المخصص.

ب/الخاص: هو ما يراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع، **والخصوص:** هو ما اختص بالوضع لا بالإرادة، وإرادة البعض لا تصَيِّره موضوعًا في الأصل لذلك-أي الخاص- ولو كان حقيقة لكان العام خاصاً وهو متنافٍ وإنما يصير خاصًّا بالقصد، كالأمر يصير أمرًا بالطلب والاستدعاء (الشوكاني، إرشاد الفحول:352/1).

ج/العام: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد. (الشوكاني، إرشاد الفحول:352/1).

ومعلوم أن حادثة عين لما كانت خاصة بشخص معين، أو مكان معين أُخرِج عما كان داخلاً تحت العموم واندرج تحت التخصيص، والتخصيص إما يكون بمتصل: وهو الذي لا يستقل معناه بلفظه، بل يتعلق باللفظ الذي قبله، أو بمنفصل وهو: الذي يستقل معناه بنفسه. (الرازي، ت: 606 هـ، 1992م:286/1). والتخصيص بقضايا الأعيان يجعل من التخصيص بمنفصل المندرج تحت الدليل السمعي، وقد تحقق في قضايا الأعيان ما شرط في التخصيص بمنفصل في العام غير محصور، أو المحصور الكثير من كون الباقي قريبًا من مدلول العام، وأما في العام المحصور القليل كقولك: قتلت كل زنديق، وكانوا ثلاثة أو أربعة، ولم تقتل سوى اثنين جاز التخصيص إلى اثنين. (الشوكاني، إرشاد الفحول:357/1).وببيان مدلولات هذه المصطلحات، وبما فيها مفهوم حادثة عين تبين أنّ مأخذ هذه القاعدة الخاصُ ودلالته وموضعها من أصول الفقه في مباحث العام، أو التخصيص والتخصيص بالمنفصل، وفيما يأتي أعرض بإيجاز ذكر بعض الأصوليين للقاعدة: فالشاطبي رحمه الله ذكر القاعدة لدى بيانه لتصرف النبيّ (صلى الله عليه وسلم) بمقتضى الخوارق من الفراسة الصادقة، والإلهام الصحيح، والكشف الواضح، والرؤيا الصالحة، وكذلك عمل الصحابة (رضي الله عنهم) بمثل ذلك من الفراسة، والكشف، والإلهام والوحي النومي، مع أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يذكر أنّ ذلك خاص به دون أمته، فدل على أن الأمة حكمهم في ذلك حكمه، شأن كل عمل صدر منه ولم يثبت دليل على الاختصاص به دون غيره، غير أنّ الحاكم لا يعمل بمثل ذلك لأنها مشروطة بكونها ألا تتخرم بها قاعدة كلية، **ومن أمثلة ذلك:**مسألة سئل عنها ابن رشد في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمر، فرأى الحاكم في منامه أن النبي(صلى الله عليه وسلم) قال له: "لا تحكم بهذه الشهادة، فإنها باطل"، فمثل هذا من الرؤيا لا اعتبار لها في أمر ولا نهي، ولا بشارة ولا نذارة؛ لأنها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة، .. ،وعلى هذا لو حصلت له مكاشفة بأن هذا الماء المعين مغصوب أو نجس، أو أن هذا الشاهد كاذب، أو أن المال لزيد، وقد تحصل بالحجة لعمرو، أو ما أشبه ذلك، فلا يصح له العمل على وفق ذلك ما لم يتعين سبب ظاهر، ويفهم مما ذكره الشاطبي أنه لا يجوز العمل للحاكم بمثل ما ذكره ابن رشد وغيره؛ لأنّ الإثباتات في المرافعات القضائية تكون عن طريق البينة أو الإقرار وهي: قاعدة شرعية لا تجوز مخالفتها، وقد ورد في المسألة أدلة نقلية من القرآن والسنّة إلاّ أنّ الشاطبي عالج مخالفة هذا الأصل وخرمه بما روي "أن أبا بكر (رضي الله عنه) نفذ وصية رجل بعد موته برؤيا رؤيت"، بأنّها قضية عين لا تقدح في القواعد الكلية لاحتمالها، فلعل الورثة رضوا بذلك، فلا يلزم منها خرم أصل".(الشاطبي:2/ 446،447، 507، 554، 555، 558،ج42/4).

ووجه الدلالة أنّه: من وجهة النظر الأصولي تجوز مخالفة القاعدة الكلية بقضايا الأعيان، ولو لم يكن لقاعدة: "حادثة عين.." اعتبار أصولي عند الشاطبي لمّا استدل بها في هذه المسألة وغيرها لمخالفتها القاعدة الكلية، وتبلغ المسائل والخلافات التي يعالجها الشاطبيّ (رحمه الله) عن طريق القاعدة حسب ما اطلعت عليه ثلاث مسائل. الشاطبي:144/5، 201، ج207/8). وقال تقي الدين ابن النجار الحنبلي: "أن اللفظ العام يخص بقضايا الأعيان، مثال ذلك: نهى النبي (صلى الله عليه وسلم)عن لبس الحرير للرجال ثم أذن في لبسه لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام، لقمل كان بهما. (سبق تخريجه). فإذنه لهما قضية عين فيكون الإذن في هذه الحالة مخصصا لعموم النهي". (ابن النجار:3/ 375.ويراجع: الزركشي:2/ 534، والشوكاني، إرشاد الفحول:1/ 398).

وأجاز آل تيمية التخصيص بقضايا الأعيان فقال:" يجوز تخصيص عموم قضايا الأعيان ويحتمل أن يمنع منه إذا منعنا من تخصيص العموم بفعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والخطاب له بلفظ يخصه وكلام أحمد يحتمله في الحرير للحكة". (آل تيمية، الجدّ: ت652هـ، الأب، ت: 682هـ، الابن الحفيد، ت:728هـ، المسودة في أصول الفقه، ب ت:130). وسبق أن قلنا: أن هذا من حكاية حال وليس حادثة عين؛ لأنه يشمل كل من كان به حكة وفيما يأتي بيان الفرق بينهما، وهذا غيض من فيض لبعض ما ذكره الأصوليون لدى بيانهم للقاعدة اكتفي به خشية الإطالة.

ثالثا: التعريف بواقعة الحال والفرق بينها وبين حاثة عين:

التعريف بواقعة الحال وما يتعلق بها: أ/ الواقعة لغة: تطلق على معان عدة منها: السقوط، والنازلة الشديدة، والقيامة، وقد جاء في التنزيل (**إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ**) [الواقعة:1]،أي القيامة، ووقائع العرب: أيام حروبها، والوقعة بالحرب: صدمة بعد صدمة. (الفيروز آبادي (ت: 817هـ، 2005 م: 773،فصل الواو، مادة وقع، الكفوي، ت:1094هـ ، 1998م:1518).

ب/ الواقعة اصطلاحا: الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها، والواقعات الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجدة.

(القلعة جي ،د. محمد روا قلعة جي، القنيبي، د. حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء ، 1985م:497).

ج/ الحال لغة: حل المكان حل به، يحل بالكسر والضم حِلاً وحُلولاً وحُلُلاً أي نزل به فهو حال. والمراد به هنا: حال الدهر وصروفه وحال الإنسان: ما كان عليه من خير وشرٍ، وما يختص به من أموره المتغيرة الحسية والمعنوية والحال: الوقت الذي أنت فيه،، وحال الشيء: صفته.(الزبيدي:318/28، مادة حلل، فصل الحاء المهملة مع اللام، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر ـ محمد النجار، المعجم الوسيط،، ب ت :209/1، باب الحاء، مادة حول).

د/ الحال اصطلاحا: هي المسألة، أو الحادثة لحالة خاصة تلبس بها حين نزول السورة، أو ورود الحديث. (عبدالمنعم جمعة، وقائع الأعيان والأحوال في الفقه الإسلامي(http://m.iraq-amsi.net/view.php?id=73720). فحكاية الحال: أن تحكي حادثة أو واقعة نزلت في حال مختصة بمعين أو معينين وقضي فيها بحكم ما.

هـ/واقعة الحال: هي الحادثة والنازلة المختصة بحال يختص بمعين، أو بأشخاص معينين.

و/وقضية الحال: أي الحكم في تلك الواقعة. (البحر، بلال فصيل،2010م:395).

إذن فالكلام في حكاية الحال بيان كيفية الحادثة ومحاكاتها، وأما الكلام في واقعة الحال، فيكون عن إقرار الحادثة وأوصافها هل تستحق أن يحكم عليها بأنها قضية الحال التي تعتبر آخر المطاف، وهي الحكومة في تلك الواقعة، فإذا قام الدليل على عدم اختصاص الحكم في تلك الواقعة بهذا الشخص المعين فهو خاص بالنوع أو بالوصف، فيعم والحالة هذه كل من كان نوعه وحاله كنوع وحال ووصف من وردت لأجله الواقعة، فواقعة الحال عام لنوع خاص وليس عاما مطلقا، وإن قام الدليل على اختصاص الحكم بذات معينة فهو خاص بالشخص أو بالذات فلا يعم غيره، وهذا ما اصطلح عليه العلماء بأنه:" حادثة عين أو واقعة عين".

وواقعة العين: هي الحادثة المختصة بشخص معين لا يتجاوز حكمها إلى غير هذا المعين فهي في الأصل تختص بمعين كشهادة خزيمة، وأما واقعة الحال فهي في الأصل تعم نوعا خاصا، فبين واقعة الحال وواقعة العين عموم وخصوص وجهي بمعنى: أنهما تشتركان في صورة وتختلفان في صورة، تشتركان في أنهما واردان في حادثة خاصة أو في شخص معين، وتختلفان في أن حادثة العين تختصُ بمعين ولا تتعدى إلى غيرها بدليل، وأما واقعة الحال فهي تعم آخرين لهم نفس تلك الحالة والله تعالى أعلم.

وهذه المسألة تحتاج إلى بيان الفرق بينهما، كما يحتاج الأمر إلى بيان ضوابطهما، ويأتي بيانها بُعَيد قليل إن شاء الله. (القرافي:162/6، ابن النجار:71/1).

الفرق بين واقعة العين وواقعة الحال:

أ/ واقعة الحال أو قضية الحال احتمال العموم فيها أكثر شريطة ترك الاستفصال فيها، وأما حادثة العين فاحتمال الخصوص فيها مؤكد والعموم فيها منتفية بدليل.

ب/واقعة الحال الأصل فيها العموم في الأحوال والأنواع، لكنّ الأصل في واقعة العين اختصاص الحكم فيها بذات وشخص معينَين.

ج/حادثة العين قليلة الورود، وحكاية الحال كثيرة الوقوع.(القرافي:3/279-284، الشاطبي: 3/272،252، البحر، بلال فصيل:397،396).وبناء على هذا قال ابن حجر (رحمه الله) في مسألة التضحية بجذعة المعز: "وقد وقع في كلام بعضهم أن الذين ثبتت لهم الرخصة أربعة أو خمسة كما أنّ الذين قال لهم النبي:" ولا تجزيء عن غيرك" لم يرد إلا في قصة أبي بردة في الصحيحين وفي قصة عقبة بن عامر".(العسقلاني، ابن حجر،852هـ، 1379م:10/14) ،وقال الدكتور عبدالله دراز (رحمه الله) في تعليقاته على الموافقات:" ولا يخفى أن العمل إذا كان قليلا عد من قضايا الأعيان التي لا يحتج بها، وهذا يوهن الأخذ بما كان العمل عليه قليلا ". (عبدالله دراز، ت:1932م، هامش الموافقات،2003م:3/42.). وقد أخذ الدكتور دراز هذا الفرق من تقسيم الشاطبي (رحمه الله) الأدلة الشرعية إلى ثلاثة أقسام وهي: (إما يكون الدليل معمولا به دائما أو أكثريا، أو لا يقع العمل بالدليل إلا قليلا، أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال ووقع إيثار غيره والعمل به دائما أو أكثرياً، وإما أن لا يثبت العمل به عن الأوليين...والعمل العام هو المعتمد على أي وجه كان، وفي أي محل وقع، ولا يلتفت إلى قلائل ما نقل، ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير). (الشاطبي:3/272،252). وسيأتي تفصيل هذه المسألة لدى بيان ضوابط القاعدة.

د/ترتيب الحكم في واقعة الحال على الوصف المقتضي للعلية فتعم آخرين بناء على الوصف الموجود، وأما في واقعة العين فترتيب الحكم على العلة التي تتعلق بشخص معين فقط بمعنى أنّه علل حكم الشخص المعين فكان اللفظ مجملا بالنسبة إلى غيره ولا يعم والله تعالى أعلم. ومثال واقعة الحال: كالمحرم الذي وقصته ناقته وسيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى. (القرافي:3/284.)

2-4 ضوابط الحكم على الخبر بكونه واقعة حال

لا يخفى أن من ضوابط الحكم على النصّ بكونه واقعة حال التي لا تعم إلا في تلك الحال

ما يأتي:

أولاً: التخصيص للحكم بزمان أو مكان معينين، فلا يعمّ إلا في تلك الأزمنة والأمكنة، كصيام الأيام البيض أو عاشوراء وغيرها.

ثانياً: مخالفة الحكم الثابت بقاعدة حكاية الحال للقواعد الكلية والأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية، المعمولة بها كأخذ هند من مال زوجها، فهو حكم مخالف لقاعدة: (لا يجوز لأحد أن يتصرّف في مال غيره بلا إذنه ولا ولاية). (ابن نجيم: 283). والدليل عليه قوله (صلى الله عليه وسلم): «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه».(البيهقي، ت: 458هـ، السنن الكبرى، 1344هـ: 6/ 100، من حديث أبي حرة الرقاشي عن عمه، كتاب الغصب، باب من غصب لوحا فأدخله في سفينة أو بنى عليه جدارا، برقم: 11877).

ثالثاً: مجيء النص جوابا عن سؤال خاص بحالة خاصة. (محمود الدكتور: محمود عبدالرحمن، وقائع الأعيان وأثرها في تعميم الأحكام، بحث منشور، مجلة كلية دار العلوم، العدد،16، الجزء الأول):844-847). كما في قصة هند لما أذن لها النبي أن تأخذ من مال زوجها بمعروف قدر الكفاية دون علمه، فيكون الجواب حينئذٍ عاما فيمن له تلك الحالة، ومع هذا يلاحظ على هذا الضابط بأن ورود الخطاب جواباً لسؤال سائل ليس بهذه السهولة بل له أشكال، ولكل شكل حكمه فهو: إما أن يكون الجواب غير مستقل بنفسه دون السؤال فهذا يكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه وله صور، وإما أن يكون الجواب مستقلا بنفسه دون السؤال فله ثلاث حالات: وللحالات صور وتفصيلات. (الآمدي:2/ 256-275،260). تحتاج إلى دقة في فهمها حيث لكل صورة حكمها الخاص وسيأتي بيانها مفصلاً، - والمراد بالمستقل: الوافي بالمقصود مع قطع النظر عن السبب-(أمير بادشاه:1/ 264). **والذي أرى أن**: من شرط هذا الضابط: ترك الاستفصال فيها لدى مجيء النص جواباً لسؤال خاص، كما نقل عن الشافعي (رحمه الله) أنّ:" ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال"، وذكر الزركشي (رحمه الله) **أربعة مذاهب** فيما تفيده الواقعة لدى ترك الاستفصال في وقائع الأحوال:" **أحدها**: أن اللفظ منزل منزلة العموم في جميع محامل الواقعة وعليه نص الشافعي، وهذا يؤكد ما قلته من أن الضابط الثاني لواقعة الحال يحتاج إلى هذا الشرط وهو ترك الاستفصال فيها.

والثاني: أنه مجمل فيبقى على الوقف.

والثالث: أنه ليس من أقسام العموم، بل إنما يكفي الحكم فيه من حاله (عليه السلام) لا من دلالة الكلام، وهو قول الكيا الهراسي.

والرابع: اختيار إمام الحرمين وابن القشيري أنه يعم إذا لم يعلم (عليه السلام) تفاصيل الواقعة؛ أما إذا علم فلا يعمّ، وكأنه قيد المذهب الأول". (الزركشي، ت: 794هـ،2000م :2/304).

ومثاله: (أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وعنده عشر نسوة فقال له النبي (صلى الله عليه وسلم): «أمسك أربعا وفارق سائرهن »). (البيهقي، السنن الكبرى:181/7، من حديث الزهري عن سالم عن أبيه، كتاب النكاح، باب من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، برقم:14421).. ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهنّ في الجمع والترتيب فكان إطلاقه القول دالا على أنه لا فرق بين أن تتفق تلك العقود معا أو على الترتيب، وقيل: بأنّ هذا فيه نظر لاحتمال أنه (صلى الله عليه وسلم): عرف خصوصا فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل. وأجيب عنه بأن هذا الاحتمال إنما يصار إليه إذا كان راجحا وليس بمساو، فضلا عن أن يكون راجحا. (الشوكاني، إرشاد الفحول:330/1). وكما في قصة هند أيضا حيث لم يستفصل الشارع فيها، ولم يطلب حضور المدعى عليه، وهذا دليل على أنه فتوى عام لكل من كان حاله كحال هند.

5-2: ضوابط قاعدة:(حادثة عين لا عموم لها) وشروطها

1-5-2: ضوابط القاعدة: يتبين من قراءة القاعدة نفسها، وكذلك من أقوال الأصوليين أن ضوابط القاعدة ما يأتي منها:

أولاً: أن يكون العمل بالقاعدة في واقعة ما يخالف أصلا كليا في الشريعة الإسلامية، فحينئذ يستقيم التصريح بأنها حادثة عين لا يتعداها ولا تجري مجرى العموم؛ لأنّ الأدلة الشرعية من حيث العمل بها لها أنواع عديدة ولكل نوع حكمه الخاص به؛ لأنّ كل دليل شرعي لا يخلو من أن يكون معمولا به في السلف المتقدمين دائما أو أكثريا، وهذا لا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وفقه، وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم، والدليل إمّا يقتضي إيجابا أو ندبا أو غير ذلك من الأحكام؛ كفعل النبي (صلى الله عليه وسلم) مع قوله في الطهارات والصلوات على تنوعها من فرض أو نفل، والزكاة بشروطها، وإمّا أن لا يثبت الدليل عن الأولين أنهم عملوا به على حال.. فهو ليس بدليل أصلاً؛ إذ لو كان دليلا كما زعموا؛ لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هؤلاء، وإمّا أن لا يقع العمل به إلا قليلا، أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال، وهذا العمل القليل يعدّ من قضايا الأعيان التي لا تكون بمجردها حجة ما لم يعضدها دليل آخر، ويجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه، والمواظبة على ما هو الأعم والأكثر، فإدامة الأولين للعمل على مخالفة هذا الأقل، إما أن يكون لمعنى شرعي، أو لغير معنى شرعي، والثاني باطل، فلا بد أن يكون لمعنى شرعي تحروا العمل به، وإذا كان كذلك؛ فقد صار العمل على وفق القليل كالمعارض للمعنى الذي تحروا العمل على وفقه، وإن لم يكن معارضا في الحقيقة، فلا بد من تحري ما تحروا وموافقة ما داوموا عليه، فإن فرض أن هذا المنقول الذي قلّ العمل به مع ما كثر العمل به يقتضيان التخيير؛ لتعارض دليلهما، وبعد تحقيق النظر في عملهم يتبين أنّه لا يقتضي مطلق التخيير، بل اقتضى أن ما داوموا عليه هو الأولى في الجملة، ولذلك نرى في كثير من الأحيان حسب ما يظهر التناقض بين الأحاديث ولكن بعد الرجوع إلى موارد الأحاديث، وما يتعلق بها يتبين أنّه لا تناقض بل يُحمَل كلٌ على محل غير ما يرده الآخر، ومن ذلك شهادة خزيمة فالأصل في الشهادة أن تكون رجلين أو رجلا وامرأة، وهذا أصل مقرر في الشريعة لا يجوز مخالفته؛ لكن أجازه النبيّ (صلى الله عليه وسلم) لخزيمة لأنّه قضية عين، وسيأتي تفصيلها في النماذج التطبيقية، أو يتبين فيه للعمل القليل وجه يصلح أن يكون سببًا للقلة، حتى إذا عدم السبب عدم المسبَّب، وله مواضع، كوقوعه بيانًا لحدود حدت، أو أوقات عينت، أو نحو ذلك، كما جاء في حديث إمامة جبريل(عليه السلام) بالنبي (صلى الله عليه وسلم) يومين، وبيان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لمن سأله عن وقت الصلاة، فقال: « صل معنا هذين ». يعنى اليومين. (مسلم:1/ 428، من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، برقم:616.). فصلاته في اليوم في أواخر الأوقات وقع موقع البيان لآخر وقت الاختياري الذي لا يتعدى، ثم لم يزل مثابرا على أوائل الأوقات إلا عند عارض، كالإبراد في شدة الحر والجمع بين الصلاتين في السفر، وأشباه ذلك، أو لا يتبين فيه للعمل القليل وجه يصلح أن يكون سببا للقلة، ولكنّه يأتي على وجوهٍ:

منها: أن يحتمل وجوها عدّة للمستدل عليه ولغيره، فيختلفوا فيه بحسب ما يقوى عند المجتهد فيه أو يختلف في أصله، والذي هو أبرأ للعهدة وأبلغ في الاحتياط تركه والعمل على وفق الأعم الأغلب، كقيام الرجل للرجل إكرامًا له وتعظيمًا، فإن العمل المتصل تركه، فقد كانوا لا يقومون لرسول الله(صلى الله عليه وسلم) إذا أقبل عليهم، وكان يجلس حيث ينتهي به المجلس، ولم ينقل عن الصحابة (رضي الله عنهم) عمل مستمر ولو كان لنقل، فقيامه (صلى الله عليه وسلم) لجعفر ابن عمه(صلى الله عليه وسلم) وقوله: "قوموا لسيدكم" - فالصحيح وروده بغير هذا اللفظ، كما روي عن أبي سعيد الخدري أنّه:((نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ فأرسل النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى سعد فأتى على حمار فلما دنا من المسجد قال للأنصار:« قوموا إلى سيدكم أو خيركم»)). (البخاري:4/ 1511،من حديث سعيد الخدري (رضي الله عنه) ،باب مرجع النبي(صلى الله عليه وسلم) من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، كتاب المغازي،برقم:3895).- إن حملناه على ظاهره، فالأولى خلافه لما

تقدم، وإن نظرنا فيه وجدناه محتملا أن يكون القيام على وجه الاحترام والتعظيم، أو على وجه آخر من المبادرة إلى اللقاء لشوق يجده القائم للمقوم.(الشاطبي:3/252-268،280). وذكر بعض الشراح أنّ معنى قوله: "قوموا إلى سيدكم أي قوموا لإعانته في النزول عن الحمار؛ إذ كان به مرض وأثر جرح أصاب أكحله يوم الأحزاب ولو كان المراد التعظيم لقال: قوموا لسيدكم وتعقبه الطيبي بأنه لا يلزم من كونه ليس للتعظيم أن لا يكون للإكرام، وما اعتل به من الفرق بين:" إلى واللام" ضعيف؛ لأن "إلى" في هذا المقام أفخم من "اللام" كأنه قيل: قوموا وامشوا إليه تلقيا وإكراما، وهذا مأخوذ من ترتب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية فإنّ قوله: سيدكم علة للقيام له وذلك لكونه شريفا عليّ القدر ". (العظيم آبادي، عون المعبود :98/6، العسقلاني، فتح الباري، ب ت:52/11).

ومنها: أن يكون هذا القليل خاصا بزمانه، أو بصاحبه الذي عمل به، أو بحال من الأحوال، فلا يكون فيه حجة على العمل به في غير ما تقيد به؛ كما قالوا في مسحه (عليه الصلاة والسلام) على ناصيته وعلى العمامة في الوضوء: إنه كان به مرض، وكذلك نهيه (عليه الصلاة والسلام) عن ادخار لحوم الأضاحي.

والذي أرى: أنّ هذه القيود الثلاثة - وهو كون القليل خاصا بزمانه، أو بصاحبه الذي عمل به، أو بحال من الأحوال – إشارة مهمة إلى ضابط ومصطلحين يخدم بحثنا أما القيد الأول: فإشارة إلى ضابط الحكم على النصّ بكونه واقعة حال فلا يعمّ إلا في تلك الأزمنة والأمكنة، كصيام الأيام البيض أو عاشوراء وغيرها، وأما القيد الثاني: فإشارة إلى حادثة عين التي نحن بصدد البحث عنها، وأما القيد الثالث: فإشارة إلى حكاية الحال.

ومنها: أن يكون العمل القليل رأيًا لبعض الصحابة لم يتابع عليه؛ إذ كان في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يعلم به فيجيزه أو يمنعه؛ لأنه من الأمور التعبدية البعيدة عن الاجتهاد، كما روي عن أبي طلحة الأنصاري أنه أكل برَدًا وهو صائم في رمضان . (الشاطبي:3/272-274). فقيل له: (أتأكل البرد وأنت صائم؟ فقال: « إنما هو برد نزل من السماء نطهر به بطوننا، وإنه ليس بطعام ولا شراب»). ورواه أنس بن مالك قال: مطرت السماء بردا فقال لنا أبو طلحة - ونحن غلمان -: ناولني يا أنس من ذلك البرد، فناولته فجعل يأكل وهو صائم، فقلت: ألست صائما؟ قال: بلى إن هذا ليس بطعام ولا شراب، وإنما هو بركة من السماء نطهر به بطوننا. قال أنس: فأتيت النبي (صلى الله عليه وسلم) فأخبرته فقال: خذ عن عمك رواه أبو يعلى والبزار وفيه علي بن زيد وفيه كلام . . وبقية رجاله رجال الصحيح. ورواه البزار موقوفا وزاد: فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب فكرهه وقال: إنه يقطع الظمأ والله أعلم.

(الهيثمي، ت:807هـ، مجمع الزوائد ،1992م:3/400، من حديث أنس بن مالك، كتاب الزكاة، باب في الصائم يأكل البرد، برقم: برقم: 5014) قال الطحاوي: " أنّا ما قبلنا هذا الحديث إذ كان الذي رفعه إلى النبي(صلى الله عليه وسلم) علي بن زيد وليس من أهل الثبت في الرواية، وقد رواه عن أنس من هو أثبت منه فلم يرفعه إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو قتادة بن دعامة السدوسي وثابت بن أسلم البناني، وكل واحد منهما حجة على علي بن زيد في خلافه إياه... وقد يجوز أن يكون أبو طلحة كان يفعل ذلك قبل نزول آية الصوم على رسول الله(صلى الله عليه وسلم) فلما نزلت صار إلى ما فيها وترك ما كان عليه مما يخالفه ولقائل أن يقول: هل يجوز أن يكون هذا الفعل من أبي طلحة في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) ويخفى ذلك منه على النبي(صلى الله عليه وسلم) وأجيب بأنّه مما قد يجوز أن يكون النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يقف عليه من فعله فيعلمه الواجب عليه فيه.(الطحاوي،ت:321هـ،1994م:5/42.). من حديث أنس بن مالك، باب بيان مشكل ما روي عن أبي طلحة، في أكله البرد وهو صائم، برقم:1864). فهذه التناقضات والاختلافات فيما بين الأدلة، ومخالفتها لقاعدة عامة ليست حقيقية؛ لأنها بعد التأكيد من صحتها وإرجاع كل دليل إلى مورده وإلى ما سيق له تبيّن أنه لا تناقض؛ لأنّ كل دليل شرعي لا يخلو من أن يكون معمولا به في السلف المتقدمين دائما أو أكثريا، أو لا يكون معمولا به إلا قليلا أو في وقت ما، أو لا يثبت به عمل، وقد أوضحت كيفية استدلال الأولين بكل دليل ممّا هو العمل به دائم أو أكثري، أو قليل منقطع، أو منقطع مستمرٌّ لم يثبت العمل به عن الأولين أصلاً. ولا يخفى أنّ مخالفة الأصل لأمر ما ليس عملا مستمرا سار عليه الصحابة (رضي الله تعالى عنهم) بل وبعد تحقيق النظر يتبين: أنّ الأولى العمل على هذا الأعم الأغلب وليس على المنقطع غير الثابت، ولا على القليل النادر إلاّ عند الضرورة والله تعالى أعلم.

ثانياً: أن لا يتكرر العمل بحادثة عين مع مقتضي ما يدعو إليه، بل وقع مرّة أو مرّتين، وليس العمل بها مطردا كما في مسألة الصلاة على شهداء أحد، وكما في السلب يوم حنين، قال الإمام مالك (رحمه الله): (ما نفل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلا من بعد ما برد القتال" فقال: « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه »).(البخاري:3/1144،من حديث أبي قتادة، باب قول الله تعالى يوم حنين، كتاب المغازي، برقم: 2973). وفى رسول الله أسوة حسنة، فكيف يقال بخلاف ما قال وسنَّ رسول الله(صلى الله عليه وسلم) ولم يبلغني أن النبي عليه السلام قال ذلك ولا عمل به بعد حنين ولو أن الرسول عليه السلام سنَّ ذلك وأمر به فيما بعد

حنين كان ذلك أمرا ثابتا ليس لأحد فيه قول، وقد كان أبو بكر بعد رسول الله عليه السلام يبعث الجيوش، فلم يبلغنا أنه فعل ذلك ولا عمل به، ثم كان عمر بعده فلم يبلغنا عنه أيضا أنه فعل ذلك).(مالك، الموطأ: 14/3،مالك، المدونة الكبرى، 1323هـ:54/3)..مع تكرر ما يقتضيه فأراد ذلك أن تلك قضية خاصة بيوم حنين، والعمل ليس على تلك القضية الخاصة بل على العام المستمرّ وفي ذلك قال الشاطبي (رحمه الله):"أن العمل العام هو المعتمد على أي وجه كان، وفي أي محل وقع، ولا يلتفت إلى قلائل ما نقل، ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير ".(الشاطبي:272/3). فإذا لم يتكرر العمل بالحديث مع مقتضي الحاجة إليه، جزمنا بأنه قضية عين محصورة على محل التنصيص لا يتعدى إلى غيره إلا بدليل خارج عن اللفظ؛ لأنَ اللفظ لا عموم له.

ثالثاُ: أن تكون المسألة التي فيها قضية عين معارضة بأحاديث أُخَر، مثل ارتضاع سالم مولى أبي حذيفة وهو رجل كبير كما رويت عن عائشة (رضي الله تعالى عنها) قالت: ((جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي(صلى الله عليه وسلم) فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم - وهو حليفه- فقال النبي (صلى الله عليه وسلم):« أرضعيه ». قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير فتبسّم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقال:« قد علمت أنه رجل كبير »)). (مسلم:4/ 168، من حديث عائشة، باب رضاعة الكبير، كتاب الرضاع، برقم: 3673). فإنّ هذا الحديث معارض بأحاديث كثيرة منها حديث عائشة: رضي الله عنها قالت: (دخل عليّ رسول الله وعندي رجل، فقال: « يا عائشة من هذا ؟ قلت: أخي من الرضاعة فقال: يا عائشة: «انظرن مَنْ إخوانكنّ ؟ فإنما الرضاعة من المجاعة»). (البخاري:2/ 936، من حديث عائشة (رضي الله تعالى عنها)، باب الشهادة على الأنساب والرضاع، كتاب الشهادات، برقم:2504).

ومنها حديث أم سلمة قالت: (قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام »).(سنن الترمذي، محمد :ت 279 هـ، ب ت:3/ 458،من حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها، باب ما جاء ما ذكر أن الرضاعة لا تحرم في الصغر دون الحولين، برقم: 1152). ومنها حديث ابن مسعود (رضي الله عنه) قال: «لا رضاع إلا ما شد العظم، وأنبت اللحم ». (أبو داود، سنن أبي داود، ت:275ه: ،ب ت،:180/2، من حديث ابن مسعود (رضي الله تعالى عنه)، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير، برقم:2061).

وفيما سبق ذُكر حديث سالم مولى أبي حذيفة مع ما يعارضه من الأحاديث الأُخر، وتبيّن أن الأول محمول على قضية خاصة، والأحاديث الأخرى تعتبر قاعدة عامة وعليها يكون العمل المستمر، إذاً فكل مسألة تحقق فيها هذا الضابط تعتبر حادثة عين لا يجوز إلحاق الغير بها وحمله عليها، بل العمل على الأعم الأغلب كما ذكرته سابقاً.

رابعاً: تنصيص الشارع على اسم معين ممن يختص به الحكم دليل على أن الحكم قاصر على المسمى كشهادة خزيمة (رضي الله عنه).

خامساً: التنصيص على الخصوصية والتصريح بها، ونفي الحكم عما سوى المعين، إذا وجد الدليل على ذلك كاختصاص أبي بردة (رضي الله عنه) بالتضحية بجذعة المعز وبناء على هذا قال ابن النجار الحنبلي رحمه الله:" ومحل الخلاف في ذلك إذا لم يخصَّ ذلك الواحد، كقوله: (صلى الله عليه وسلم) «لأبي بردة(رضي الله عنه) اذبحها ولن تجزي جذعة عن أحد بعدك».(البخاري:1/ 329، من حديث البراء عن الشعبي، كتاب العيدين، باب التبكير إلى العيد، برقم: 925). فلولا أن الإطلاق يقتضي المشاركة لم يخص". (ابن النجار:228/3.)

سادساً: عدم تنصيص الشارع على علة الحكم، فإن نصّ على علته لدى ورود الخطاب على واقعة خاصة خرج عن كونه حادثة عينٍ خاصا بشخص معين، بل يعتبر عاما في حق كل من وجدت فيه تلك العلة، وذكر الآمدي هذا الضابط بأنّه:" إذا حكم النبي(صلى الله عليه وسلم) بحكم في واقعة خاصة، وذكر علته أنه يعم من وجدت في حقه تلك العلة وذلك كقوله (صلى الله عليه وسلم) في حق أعرابي محرم وقصت به ناقته« لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة ملبيا».(البخاري:426/1،من حديث ابن عباس (رضي الله عنه)، كتاب الجنائز، باب كيف يكفن المحرم، برقم: 1209). وعلى هذا فالفائدة في ذكر العلة معرفة كون الحكم معللا إلا أن يكون اللفظ الدال على الحكم عاما لغير محل التنصيص". (الآمدي:275/2). والنتيجة المستنبطة: أنّ هذا واقعة حال أو حكاية حالٍ عام في كل مُحرِم ملبٍ وقصته ناقته وخرج عن كونه حادثة عين، خلافا للقرافي (رحمه الله) حيث يرى: أنّ الشارع لم يرتِّب الحكم على وصف حتى يقتضي أنه علة له فيعم جميع الصور لعموم علته بل علل حكم الشخص المعين فقط فكان اللفظ مجملا بالنسبة إلى غيره ولو أراد (عليه السلام) الترتيب على الوصف لقال: فإن المحرم يبعث يوم القيامة ملبيا ولم يقل: فإنه، ولقال: لا تقربوا المحرم، و لم يقل لا تقربوه، فلما عدل عن هذين المقامين إلى الضمائر

الجامدة دل ذلك ظاهرا على عدم إرادته لترتيب الحكم على الوصف فبقيت الاحتمالات مستوية وهو المطلوب.(القرافي:284/3). بناء على الضوابط والفروق المذكورة بين واقعة العين وحكاية الحال بوسعنا تمييزهما لدى ورودهما في الأحاديث؛ لأن تشابه القاعدتين في ظاهرهما يجعل البعض يخلط بين ما هو حادثة عين وبين ما هو حكاية حالٍ ويضم أحدهما إلى الآخر، فلذا يمكن إدراك هذا التمييز من خلال الأمثلة الآتية كي يتضح الفرق بين القاعدتين:

المثال الأول: إن النبي(صلى الله عليه وسلم) لماّ (أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):« غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد»).(مسلم، من حديث جابر بن عبد الله ، باب في صبغ الشعر وتغيير الشيب،برقم:5631.).فالأمر بصبغ الشعر بالأسود الوارد في قصة أبي قحافة المذكور آنفا من حكاية الحال وليست الواقعة حادثة عين كما يراه الدكتور محمود الزمناكوي حيث أعطى المسألة حكم حكاية الحال وسماها حادثة عين، فهو أصاب في النتيجة والحكم، وأخطأ في التسمية فسمّى ما هو حكاية حال حادثة عين فلم يميز بين المصطلحين، بل واعتبرهما شيئا واحدا مع أن بين المصطلحين بونا شاسعاً.(الزمناكوي د. محمود ،2002م:15)؛ لأن حادثة العين لا تعم ولا تتعدى إلى غير المذكور، بخلاف حكاية الحال، فإنها عام لنوع خاص وليست عاما مطلقا؛ إذاً فمن كان في مثل عُمرِ أبي قحافة وحاله يستحب له الخضاب بغير السواد؛ ونهيه (صلى الله عليه وسلم)أبا قحافة عن السواد لشيبه وسنه حيث بلغ من الكبر عتيا فيدعو إلى اجتناب السواد؛ لأنه توفي أبو قحافة بمكة في المحرَّم سنة أربع عشرة وهو ابن سبع وتسعين سنة.(ابن سعد، ت: 230هـ، 1990 م:9/6). وعلى كل تقدير فقد تجاوز عمره أكثر من تسعين سنة لدى أمره (صلى الله عليه وسلم) باجتنابه السواد؛ إذ لا يليق بهذا العمر الصبغ بالأسود بخلاف مرحلة الشبيبة، ويؤكد هذا الاتجاه ما قاله الحافظ ابن حجر: "بأنّه - النهي عن الخضاب بالسواد- في حق من صار شيب رأسه مستبشعا ولا يطرد ذلك في حق كل أحد".(العسقلاني، ابن حجر: 355/10). هذا إذا لم يجعل لفظ: "واجتنبوا السواد " مدرجا وزيادة في الحديث؛ لأن البعض يرى أن هذا ليس من كلام النبي والدليل على ذلك: أن مسلما روى هذا الحديث فقال: أخبرنا أبو خيثمة، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: أتي بأبي قحافة - أو جاء عام الفتح، أو يوم الفتح - ورأسه ولحيته مثل الثغام - أو الثغامة - فأمر - أو فأمر به - إلى نسائه، قال: «غيروا هذا بشيء». (مسلم: 1663/3، كتاب اللباس والزينة، باب في صبغ الشعر وتغيير الشيب، برقم: 2102). وعن أبي خيثمة أيضا عن أبي الزبير عن جابر إلى قوله: «غيروا هذا بشيء» فحسب ولم يزد فيه قوله:" واجتنبوا السواد" وقد سأل زهير أبا الزبير هل قال: جابر في حديثه" جنبوه السواد"؟ فأنكر وقال: لا. (المباركفوري، ت: 1353هـ، ب ت:385/5.).

المثال الثاني: تضحية أبي بردة بالجذع من المعز حادثة عين بدليل أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال" تجزيك ولا تجزيء عن أحد بعدك" بمعنى أنه وارد في شخص معين فلا يتعدى إلى غيره.

المثال الثالث: شهادة خزيمة تحسب بشهادة رجلين وتعد من قضايا الأعيان؛ لأنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) صرح باسمه ولم يرد الإذن لغيره وهذا حكم منه (صلى الله عليه وسلم) بأنّه حادثة عين.

المثال الرابع: إن الحديث الوارد في ابن أم مكتوم الأعمى بعدم إذنه في ترك الجماعة من قضايا الأعيان التي لا عموم لها، وإنما لم يرخص له (صلى الله عليه وسلم) لعلمه بجلدته وقدرته على شهودها فلم يرد حرمانه من الأجر، وشهد القادسية وهي أشد، كما استعمله (صلى الله عليه وسلم) على المدينة واستخلفه عليها ثلاث عشرة مرة في غزواته. قال ابن عبد البر: وأما قول قتادة عن أنس: استخلفه مرتين. فلم يبلغه ما بلغ غيره. (العيني، ت:855هـ،ب ت:139/17،النووي،تهذيب الأسماء واللغات، ب ت : 295/2.)، والعذر في ترك شهودها الثابت بنص الكتاب أظهر منه في شهود الجماعة، ألا ترى أنه رخص لعتبان بأن يصلي في مصلى داره وعذره من جنس عذر ابن أم مكتوم، وهذا دليل على أنّ حديث ابن أم مكتوم حادثة عين لا يجرى حكمه على غيره، ولو كان عاما لم يرخص النبي(صلى الله عليه وسلم)لعتبان أن يصلي في بيته، والرخصة ثابتة بالحديث الصحيح حيث ورد عن: ((عتبان بن مالك الأنصاري .. كنت أصلي لقومي بني سالم فأتيت النبي (صلى الله عليه وسلم)فقلت إني أنكرت بصري وإن السيول تحول بيني وبين مسجد قومي فوددت أنك جئت فصليت في بيتي مكانا حتى أتخذه مسجدا فقال: «أفعل إن شاء الله فغدا علي رسول(صلى الله عليه وسلم) وأبو بكر معه بعد ما اشتد النهار فاستأذن النبي (صلى الله عليه وسلم) فأذنت له فلم يجلس حتى قال: « أين تحب أن أصلي من بيتك» فأشار إليه من المكان الذي أحب أن يصلي فيه فقام فصففنا خلفه ثم سلم وسلمنا حين سلم)).(البخاري :167/1،من حديث عتبان بن مالك الأنصاري ،كتاب الصلاة ، باب الذكر بعد الصلاة، برقم: 840).

وسيأتي بيان اختلاف العلماء في قاعدة قضية عين، لكن يجْدر هنا بيان ما فصّله الآمدي بإيجاز في مسألة الخطاب الوارد على السبب حيث جعله **نوعين:**

أولاً: ورود الخطاب جواباً لسؤال سائلٍ. ثانياً: ورود الخطاب في قضية عين مع بيان علته. (الآمدي:2/ 256).

فالنوع الأول وهو: ورود الخطاب جواباً لسؤال سائل، فلا يخرج عن الأشكال التالية:

أولاً: إما أن يكون الجواب غير مستقل بنفسه دون السؤال، فهذا يكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه، ففي العموم بلا خلاف، ومثاله ما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه:(سئل عن يبس التمر بالرطب فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):«أينقص الرطب إذا يبس؟» قال: نعم فنهاه عن ذلك). (محمد بن حبان، صحيح ابن حبان:378/11. من حديث سعد بن أبي وقاص، باب البيع المنهي عنه، برقم: 5003، إسناده حسن). ومثاله في خصوصه فكما لو سأله سائل وقال: توضأت بماء البحر فقال له: يجزئك فهذا وأمثاله وإن ترك فيه الاستفصال مع تعارض الأحوال لا يدلّ على التعميم في حق الغير كما قاله الشافعيٓ؛ إذ اللفظ لا عموم له ولعل الحكم على ذلك الشخص كان لمعنى يختص به كالأمثلة الواردة في الأحاديث الصحيحة الآتية:

الحديث الأول: تخصيص أبي بردة في الأضحية بجذعة من المعز وقوله: «اذبحها ولن تصلح لغيرك». وتمام الحديث:(ضحى خال لي يقال له: أبو بردة قبل الصلاة فقال له رسول الله(صلى الله عليه وسلم) :« شاتك شاة لحم». فقال يا رسول الله(صلى الله عليه وسلم) إن عندي داجنا جذعة من المعز قال:« اذبحها ولن تصلح لغيرك» .ثم قال(صلى الله عليه وسلم): « من ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين») (البخاري:5/ 2112،من حديث مطرف عن عامر عن البراء بن عازب (رضي الله عنهما)، كتاب الأضاحي، باب قول النبي(صلى الله عليه وسلم) لأبي بردة ضح بالجذع، برقم: 5236).

الحديث الثاني: تخصيص النبي(صلى الله عليه وسلم) خزيمة(رضي الله عنه) بقبول شهادته وحده مكان شاهدين،. ونص الحديث (أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ابتاع من سواء بن الحارث المحاربي فرسا، فجحد فشهد له خزيمة بن ثابت، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وسلم):« ما حملك على الشهادة ولم تكن معه؟ ». قال : صدقت يا رسول الله، ولكن صدقتك بما قلت وعرفت أنك لا تقول إلا حقا فقال: « من شهد له خزيمة، أو شهد عليه فهو حسبه ».(البيهقي، 1994م:10/ ، من عمارة بن خزيمة عن أبيه خزيمة بن ثابت رضى الله عنه، باب الأمر بالإشهاد، كتاب الشهادات ،برقم: 20303).

وإذا نظر إلى تقدير تعميم المعنى الجالب للحكم، فالحكم في حق غيره إن ثبت فبالعلة المتعدية، لا بالنص. **ثانياً**: إما أن يكون الجواب مستقلا بنفسه دون السؤال **فله ثلاث حالات:**

الحالة الأولى: إما أن يكون الجواب مساويا للسؤال، وحينئذٍ يكون الحكم في عمومه وخصوصه عند كون السؤال عاما، أو خاصا، فكما لو لم يكن مستقلا، ومثاله: عند كون السؤال خاصا سؤال الأعرابي عن وطئه في نهار رمضان، وقوله (صلى الله عليه وسلم): «أعتق رقبة» (محمد بن حبان، صحيح ابن حبان:295/8.من حديث أبي هريرة، باب الكفارة،برقم:3526). فهذا يفيد الخصوص كالحكم في غير المستقل يختص الجواب بالأعرابي. (البخاري، عبد العزيز، ت: 730هـ، كشف الأسرار ،1997م:2/ 393). ومثاله: عند كون السؤال عاما ما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم):(أنه سأل رجل رسول الله(صلى الله عليه وسلم) فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر؟ فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»). (محمد بن حبان، صحيح ابن حبان:49/4. من حديث أبي هريرة، باب المياه، برقم:1243). كالحكم في غير المستقل فيعم الجواب للكل.

الحالة الثانية: إما أن يكون الجواب أخص من السؤال، وبالتالي يكون الجواب خاصا، ولا يجوز تعديه الحكم من محل التنصيص إلى غيره، إلا بدليل خارج عن اللفظ، إذ اللفظ لا عموم له، بل وفي هذه الصورة الحكم بالخصوص أولى من القول به، فيما إذا كان السؤال خاصا، والجواب مساويا له، حيث إنه ههنا عدل عن مطابقة سؤال السائل بالجواب مع دعوى الحاجة إليه، بخلاف تلك الصورة فإنه طابق بجوابه سؤال السائل.

الحالة الثالثة: إما أن يكون الجواب أعم من السؤال وله صورتان:

الصورة الأولى: إما أن يكون أعم من السؤال في ذلك الحكم لا غير كسؤاله (صلى الله عليه وسلم):(.. أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها النتن والجيفة والمحيض والكلاب فقال: « الماء طهور لا ينجسه شيء ».(البيهقي:4/1.من حديث أبي سعيد الخدري، باب التطهير بماء البئر برقم:7). وقد وقع الخلاف في هذه الصورة ففي مذهب أبي حنيفة والجم الغفير أنه عام، وأنه لا يسقط عمومه بالسبب الذي ورد عليه، والمنقول عن الشافعي (رضي الله عنه) ومالك، والمزني، وأبي ثور خلافه، وعلى هذا يكون الحكم فيما إذا ورد العام على سبب خاص لا تعلق له بالسؤال، كما روي عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه مر بشاة ميمونة وهي ميتة فقال (صلى الله عليه وسلم):«إذا دبغ الإهاب فقد طهر».(مسلم:277/1.من حديث ابن عباس، كتاب الحيض، باب

طهارة جلود الميتة بالدباغ، برقم: 366). والمختار إنما هو القول بالتعميم إلى أن يدل الدليل على التخصيص، ودليله أنه: لو عري اللفظ الوارد عن السبب كان عاما، وليس ذلك إلا لاقتضائه للعموم بلفظه، لا لعدم السبب فإن عدم السبب لا مدخل له في الدلالات اللفظية، ودلالة العموم لفظية، وإذا كانت دلالته على العموم مستفادة من لفظه، فاللفظ وارد مع وجوب السبب حسب وروده مع عدم السبب فكان مقتضيا للعموم، ووجود السبب لو كانَ لكان مانعا من اقتضائه للعموم، وهو ممتنع لثلاثة أوجه:

الأول: أن الأصل عدم المانعية فمدَّعيها يحتاج إلى البيان. **الثاني**: أنه لو كان مانعا من الاقتضاء للعموم لكان تصريح الشارع بوجوب العمل بعمومه مع وجود السبب إما: إثبات حكم العموم مع انتفاء، أو إبطال الدليل المخصص، وهو خلاف الأصل. **الثالث**: أن أكثر العمومات وردت على أسباب خاصة، فآية السرقة نزلت في سرقة المجن. (مالك، الموطأ ، 1985م:2/ 831، من حديث عبد الله بن عمر، برقم: 1517).أو رداء صفوان.(البغوي،ت:516هـ،1983 :7 /88). وآية الظهار نزلت في حق سلمة بن صخر.(البيهقي:390/7،من حديث سليمان بن يسار،برقم: 15675)، وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية إلى غير ذلك.(البخاري:1772/4، من حديث ابن عباس،برقم:4470)، والصحابة عمموا أحكام هذه الآيات من غير نكير، فدل على أن السبب غير مسقط للعموم، ولو كان مسقطا للعموم لكان إجماع الأمة على التعميم خلاف الدليل، ولم يقل بذلك أحد.(الآمدي:2/ 256).

الصورة الثانية: إما أن يكون الجواب أعم من السؤال في غير ذلك الحكم، كسؤاله (صلى الله عليه وسلم) عن التوضىء بماء البحر فقال:«هو الطهور ماؤه الحل ميتته». (سبق تخريجه آنفاً). فهذا لا خلاف في عمومه في حل ميتته؛ لأنه عام مبتدأ به لا في معرض الجواب، إذ هو غير مسؤول عنه، وكل عام ورد مبتدأ بطريق الاستقلال، فلا خلاف في عمومه عند القائلين بالعموم.

النوع الثاني: ورود الخطاب في واقعة عين مع بيان علته: إذا حكم النبي(صلى الله عليه وسلم) بحكم في واقعة خاصة، فلها حالتان فهي: إما تكون من حكاية الحال، وذلك حين ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) علة حكم الواقعة فيعم -الحكم- من وجدت في حقه تلك العلة، وإما تحمل الواقعة على حادثة عين، إذا كان التعليل لشخص معين، حيث لم يرتب الوصف على العلة؛ لأن هناك فرقا بين أن يكون التعليل قاصرا على شخص معين، وبين أن يتعدى التعليل إلى كل من له تلك الحالة، وهذا لا يثبت إلا بدليل وذلك كقوله (صلى الله عليه وسلم) " تجزيك ولا تجزيء عن أحد بعدك" لذا اختلفوا في الأعرابي المحرم الذي وقصت به ناقته الوارد فيه قوله(صلى الله عليه وسلم):« اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا ».(سبق تخريجه).وعلى هذا فالفائدة في ذكر العلة معرفة كون الحكم معللا، إلا أن يكون اللفظ الدال على الحكم عاما لغير محل التنصيص.(الآمدي:2/ 256-275،260).وعند المالكية أنه واقعة عين في هذا المحرم، وليس في اللفظ ما يقتضي أنّ هذا الحكم ثابت لكلّ محرم، أو ليس بثابت، وإذا تساوت الاحتمالات بالنسبة إلى بقية المحرمين سقط بها الاستدلال؛ لأنّ الاحتمالات إذا كانت متساوية صارت مجملة.(القرافي:284/3.).والذي يبدو لي: أن رأي المالكية أولى بالصواب فهي واقعة عين لا تتعدى إلى غير هذا المحرم الذي ذكره النبي(صلى الله عليه وسلم).

وعصارة الكلام: أنّ المجتهد والمفتي يستعينان بهذه الموازين والضوابط السابقة، فيميِّزان بهما دلالة عموم النصوص من خصوصها، وكذا يميّز بين ما يدلّ على العموم وما يدلّ على الخصوص، أو ما يكون خاصاً بشخصٍ معين، أو طائفة معينة لا يتعدى حكمه إلى غيره، وكذا ما يكون خاصا بالوصف، وهذا مُعينٌ قويّ لعدم اضطراب الفتاوى، وفهم النصوص حسب ورودها، والله تعالى أعلم.

2-5-2: شرط التخصيص بقضايا الأعيان: قد تحقق في قضايا الأعيان ما شرط في التخصيص بمنفصل في العام غير محصور، أو المحصور الكثير من كون الباقي قريبًا من مدلول العام، وأما في العام المحصور القليل كقولك: قتلت كل زنديق، وكانوا ثلاثة أو أربعة، ولم تقتل سوى اثنين جاز التخصيص إلى اثنين. (الشوكاني، إرشاد الفحول:357/1).

2-6:اختلاف العلماء في قاعدة (حادثة عين لا عموم لها) والفرق بينها وبين القاعدة الكلية

2-6-1: اختلاف العلماء في قاعدة:(حادثة عين لا عموم لها).

إنّ اختلاف الأصوليين في القاعدة مبنية على اختلافهم في العام الوارد على سبب خاص، ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالا، أو حادثة، ويمكن تصوير الخلاف في الآتي:

الأول: ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والشافعية والمالكية: إنّ العبرة لعموم اللفظ فيعمل به، لا لخصوص السبب حتى يخص الحكم به. (الكنوي، عبد العلي محمد نظام الدين ممحمد السهالوي الأنصاري الكنوي، ت :1225هـ:/29، التفتازاني:1/ 113).

الثاني: ذهب البعض إلى أنّ الخطاب إذا ورد على سبب يقصر الخطاب على السبب ولا يتعدى به غيره. (الرازي:78/1). وهو المرويّ عن الشافعي بأنّ العبرة لخصوص السبب لا لعموم اللفظ، وصححه إمام الحرمين باعتبار أنّه أعرف بمذهبه، وفي بعض شروح المنهاج أنه خطأ عن الإمام لدى التحقيق عن ذلك، كما نقل عنه الإسنوي بنصه في الأمر بأنّ: السبب لا يصنع شيئاً إنّما يصنعه الألفاظ، وشدد الإمام الرازي النكير على من نسب هذا القول إلى الشافعي(رحمه الله) ونسب فيه هذا القول إلى الإمام مالك، وأبى ثور والمزني(رحمهم الله)، وبهذا الشأن قال الصنعاني (رحمه الله): (وهذه المسألة الخلاف فيها نسب إلى الشافعي فقال: إنه يقصر العام على سببه، ونقل عنه أكثر أصحابه-الشافعي-(رحمهم الله) خلاف هذا وهو أنه يقول-الشافعي-: بقول الأكثر قال الرازي(رحمه الله): ومعاذ الله أن يصح هذا النقل عن الشافعي أي قصر العامة على السبب كيف وكثير من الآيات نزلت في أسباب خاصة).(الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل:334).

وإذا خص الواحد بالحكم سماه العلماء واقعة عين وهذا محل بحثنا كما هو محل الخلاف، والتمسك بقضايا الأعيان مبني على رجوع الصحابة إليها وفيما يأتي بيان الأدلة ومناقشتها.

- **أدلة المذاهب ومناقشتها:** استدل جمهور الأصوليين في إثبات دعوى العموم لدى وروده على سبب خاصٍّ، بأدلة كثيرة ومن أشهر أدلتهم:

أولاً: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لأن التمسك إنما هو باللفظ، وهو عام، وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ، ولا يقتضي اقتصاره عليه لأنّ الصحابة(رضي الله عنهم) ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في حوادث خاصة. (ابن قدامة، روضة الناظر، ت: 620هـ، 2002م:37/2، التفتازاني:1/ 227).

ثانياً: منها: أن غالب وقائع الأعيان وقع فيها الشك في محل الحكم. (الزركشي:452/3)؛ لعدم الاستفصال في الواقعة فتحتمل وجوها فيختلف الحكم فيها فيعمّ؛ لقاعدة: أنّ ترك الاستفصال مع تعارض الأحوال يدل على عموم الحكم. (الغزالي أبو حامد، ت:505هـ، 1413هـ:235). ويؤكد ما أشرت إليه ما نقله صاحب تيسير التحرير: وقد يعم الجواب في الخصوص عند الشافعي (رحمه الله) لترك الاستفصال، والإيراد عليه من وجهين: **أحدهما:** إنما ذكر الشافعي (رحمه الله) ذلك فيما إذا كان الجواب مستقلا . وهو-الجواب المستقل- الوافي بالمقصود مع قطع النظر عن كون السبب سؤالا، أو حادثة. (أمير بادشاه:1/ 264).

وثانيهما: أنّ ترك الاستفصال لا يفيد العموم؛ لاحتمال أن الرّسول عرف حاله، فترك جوابه على ما عرف ولم ير أن يبين المأخذ، والعلة خصوصا لرجل حديث عهد بالإسلام، وعلى هذا تجري معظم الفتاوى من المفتين. (آل تيمية: 98.).

وقد صرّح السبكي بسقوط الاستدلال بها فقال:" وقائع الأعيان إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال فسقط بها الاستدلال". (السبكي:2/ 145.).

وبناء على ضعف الاستدلال بقضايا الأعيان وتعضيدها بدليل ذكر الشاطبي رحمه الله: " أن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجة ما لم يعضدها دليل آخر". (الشاطبي: 254/3)؛ لأن وجود الدليل المعضد يزيل الإجمال الحاصل بسبب كثرة الوجوه والاحتمالات والغموض والشك الوارد فيها فيقوى العمل بها حينئذٍ.

وأجيب عن سقوط الاستدلال بها بـ :" أن المراد بسقوط الاستدلال في وقائع الأعيان إنما هو بالنسبة إلى العموم إلى أفراد الواقعة، لا سقوطه مطلقا، فإن التمسك بها في صورة ما مما يحتمل وقوعها عليه غير ممتنع".(الزركشي :452/3).

ثالثاً: منها: حمل اللفظ على عمومه من غير اعتبار السبب؛ لأنّ ورود العام على سبب خاصٍّ لا يُسقط دعوى العموم، ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالاً، أو حادثة، وبمثل هذا قال أبو الفرج ابن الجوزي: " إذا كان وقوع حادثة "لنا التمسك باللفظ وهو عام ولا مانع من إجرائه على عمومه". (ابن أمير الحاج الحلبي:120/2.).

رابعاً: ومن الأدلة على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب، ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال. (الغزالي:236).

خامساً: إنّ أكثر أحكام الشرع نزلت في أسباب خاصة من غير قصر لها على تلك الأسباب، فيكون إجماعا على أن العبرة لعموم اللفظ، وذلك كآية الظهار نزلت في خولة امرأة أوس بن الصامت، وآية اللعان في هلال بن أمية. (التفتازاني:1/ 227).؛ لأنه لو اختص به المخاطب لم يكن النبي (صلى الله عليه وسلم) مبعوثا إلى الجميع، وردّ بالمنع؛ فإنّ المقصود تعريف كل واحد ما يختص به، ولا يلزم شركة الجميع في الجميع.(ابن النجار:223/3).

سادساً: استدلوا أيضا بحديث: "حكمي على الواحد، حكمي على الجماعة" ذكره الأصوليون في كتبهم واستدلوا به، قال العراقي: "حديث لا أصل له، وأنكره المزني ثم الذهبي". (الشوكاني، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، 1407هـ:200، الحوت،

محمد بن درويش بن محمد، ت: 1277هـ،1997م:125). ولكن يشهد لصحة معناه ما له أصل ثابت من الأحاديث منها: ما رواه البيهقي عن أميمة بنت رقيقة أنها قالت: "أتيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في نسوة نبايعه فقلنا نبايعك يا رسول الله(صلى الله عليه وسلم) على أن لا نشرك بالله شيئا، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا، وأرجُلنا، ولا نعصيك في معروف فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):« فيما استطعتن وأطقتن ». قالت فقلنا: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، هلم نبايعك يا رسول الله. فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):« إني لا أصافح النساء إنما قولي: لمائة امرأة كقولي: لامرأة واحدة، أو مثل قولي: لامرأة واحدة ».(البيهقي، السنن الكبرى:148/8، من حديث أميمة بنت رقيقة، كتاب قتال أهل البغي، باب كيف يبايع النساء ، برقم: 17010). قال ابن كثير في تفسيره: إسناده صحيح.(ابن كثير:12/8).ونسب قول النفاة إلى الإمام مالك والشافعي وبعض أصحابه رحمهم الله حيث يستدلون لسقوط عمومه بأدلة منها:

أولاً: أنّ للسبب تأثيراً إذ لو لم يكن له تأثير لجاز إخراج السبب بالتخصيص عن عموم المسميات كما لو لم يرد على سبب، وأجيب عن هذا الإيراد بأنّه لا خلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له ولغيره؟ والجواب أنّ اللفظ يعمه ويعم غيره وتناوله له مقطوع به وتناوله لغيره ظني، وما قيل: من أنّه لا يجوز أن يَسأل عن شيءٍ فيجيب عن غيره لكن يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ويجوز أيضا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال، كما قال لعمر(رضي الله عنه):« أرأيت لو تمضمضت؟».(ابن خزيمة،3/ 245. من حديث جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) ، كتاب الصيام، باب تمثيل النبي(صلى الله عليه وسلم) قبلة الصائم بالمضمضة منه بالماء،برقم:1999). ولأنه جواب والجواب يكون مطابقا للسؤال، وإنما يكون مطابقا بالمساواة، وإذا أجريناه على عمومه لم يبق مطابقا، بل يصير ابتداء كلام، كما رُدّ هذا الاستدلال أيضاً بأن الحجة في لفظ الشارع لا في السبب فيجب اعتباره بنفسه في خصوصه؛ ولذلك لو كان أخص من السؤال لم يجز تعميمه لعموم السؤال. (الغزالي: 2/ 136، ابن قدامة، روضة الناظر: 37/2). والأمثلة عليه كثيرة منها:

أ/ لو سألت امرأة زوجها الطلاق فقال: كل نسائي طوالق طلقن كلهن لعموم لفظه وإن خص السؤال.

ب/ يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال فلو قال قائل: أيحل أكل الخبز والصيد والصوم فيجوز أن يقول الأكل مندوب والصوم واجب والصيد حرام فيكون جوابا وفيه وجوب وندب وتحريم والسؤال وقع عن الإباحة. (الغزالي: 2/ 136، ابن قدامة، روضة الناظر: 37/2).

ثانياً: استدل المانعون من العموم أيضاً: بأنه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوي إذ لا فائدة فيه وأجيب بأنّ له فوائد منها: معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضا امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولذلك أخرج أبو حنيفة (رحمه الله) الأمة المستفرشة من قوله(صلى الله عليه وسلم) "الولد للفراش"، والخبر إنما ورد في وليدة زمعة إذ قال عبد بن زمعة: هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال (عليه السلام): « الولد للفراش وللعاهر الحجر ».(البخاري:2/ 724، من حديث عائشة رضي الله عنها، كتاب البيوع ،باب تفسير المشبهات، برقم:1984).فأثبت للأمة فراشا، وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم.

ثالثاً: استدل المانعون من العموم أيضاً: بأنه لولا أن المراد بيان السبب لما أخّر البيان إلى وقوع الواقعة ،فإن الغرض إذا كان تمهيد قاعدة عامة فلم أخرها إلى وقوع واقعة حيث لا فائدة في تأخيره؟ . وجواب ما قيل: من عدم الفائدة في تأخيره فغير مسلم؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى أعلم بفائدته فلعلّه علم أن تأخيره إلى الواقعة لطف ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد، كما أنّ مطالبة الفائدة لأفعال الله خطأ أصلاً، فهو لا يُسأل عما يفعل بل له تعالى أن ينشيء التكليف في أي وقت شاء ومتى شاء.

رابعاً: من أدلة المنازع النافي للعموم أنّه: لو كان العبرة بعموم اللفظ وكان الجواب عاما للسبب وغيره "لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد" من عموم الجواب كغيره من أفراده لتساويها في العموم، واللازم باطل فالملزوم مثله. (ابن أمير الحاج الحلبي:24/2، الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل:334).

والذي يبدو لي: أنّ تقرير قاعدة قضية عين لا تقدح في القواعد الكلية.. فلا يلزم منها خرم أصل بل من ضوابط القاعدة مخالفتها للقواعد الكلية، ومن هذا الضابط يتبين أنّ المروي عن الشافعي (رحمه الله) أنّ العبرة لخصوص السبب لا لعموم اللفظ لا يناقض ما يراه هو من أنّ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب؛ لأنّ الأول محمول على حالة خاصة، والثاني محمول على عموم الأحوال كما قال الآمدي: "ولعل الحكم على ذلك الشخص كان لمعنى يختص به كتخصيص أبي بردة في الأضحية بجذعة من المعز.". إذاً فالمالكية، والشافعية ذهبوا إلى تقرير قاعدة قضايا الأعيان، ولكن اختلفوا في التطبيقات، فيقول المالكية في مسألة المحرم الذي وقصته ناقته أنه واقعة عين في هذا المحرم، وليس في اللفظ ما يقتضي أنّ هذا الحكم ثابت لكلّ محرم، أو

ليس بثابت، وإذا تساوت الاحتمالات بالنسبة إلى بقية المحرمين سقط بها الاستدلال؛ لأنّ الاحتمالات إذا كانت متساوية صارت مجملة.(القرافي:284/3.).؛ ولذلك يقول القاضي أبو بكر :" أنه يحتمل أن يكون النبي(صلى الله عليه وسلم) علل ذلك في حق الأعرابي بما علمه من موته مسلما مخلصا في عبادته، محشورا ملبيا وقصت به ناقته لا بمجرد إحرامه، وفي قتلى أحد بعلوّ درجتهم في الجهاد وتحقّق شهادتهم، لا بمجرد الجهاد ..وذلك كله غير معلوم في حق الغير ".(الآمدي:275/2).ويرجحه الغزالي (رحمه الله) وقال: " لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبي (عليه السلام) بحكم وذكر علة حكمه أيضا إذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة.. فإن لفظه- أي حديث الأعرابي الذي وقصته ناقته – خاص، وعلته خاصة ". (الغزالي:143/2).وردّ بأنّ ما ذكره وإن كان منقدحا إلا أنّه على خلاف ما ظهر من تعليله (صلى الله عليه وسلم) بمجرد الإحرام، والجهاد، وترك ما ظهر من التعليل لمجرد الاحتمال ممتنع، وعلى تقدير تعميم المعنى الجالب للحكم فالحكم في حقِّ غيره إنْ ثبت فبالعلة المتعدية لا بالنص، وبناء على هذا فالشافعية يرى: أنّه إذا حكم النبيّ في واقعة خاصة وذكر علته أنّه يعمّ من وجدت في حقه تلك العلة. (الآمدي:275،257/2). كقوله (صلى الله عليه وسلم) في حق الأعرابي الذي وقصته ناقته: « .. ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا». (سبق تخريجه). وهذا من ترتيب الحكم على الوصف، وردّ بأنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يقل: والمحرم يبعث يوم القيامة ملبيا حتى يكون فيه عمومٌ، ولا رتَّب الحكمَ على وصف يقتضي أنّه علة له فيعمّ جميع الصور لعموم علته، بل علّل حُكمَ الشخص المعيّن فقط فكان اللفظ مجملا بالنسبة إلى غيره ولو أراد (عليه السلام) الترتيب على الوصف لقال: فإن المحرم يبعث يوم القيامة ملبيا ولم يقل: فإنه ولقال: لا تقربوا المحرم و لم يقل: لا تقربوه فلما عدل فيهما عن الوصف إلى الضمائر الجامدة دلّ ذلك ظاهرا على عدم إرادته لترتيب الحكم على الوصف.(القرافي:282/3.).وتعميم الخصوص وارد لدى الأصوليين عند ترك الاستفصال قال أمير بادشاه: " قد يعمّ الجواب في الخصوص لترك الراوي الاستفصال؛ لأنّ الراوي لمّا ترك التفصيل ولم يقيد الجواب ببعض الأحوال مع احتمال كونه مقيداً به وحكى الواقعة من غير تفصيل علم أنّه فهم العموم من الشارع وإلا لكانت يجب عليه التفصيل".(أمير باد شاه:310/1).

وأجيب بأنّ الشافعي إنّما ذكر ذلك فيما إذا كان الجواب مستقلا، أما الجواب غير المستقل فيتبع السؤال في الخصوص ولا معنى للزوم العموم في الجواب لتركه الاستفصال وترك الاستفصال من الرسول في حكايات الأحوال مع احتماله أكثرَ من وجهٍ واحدٍ يُنزَّل منزلة العموم في المقال وقال الجويني: "لا يفيد العموم لاحتمال أنّ الرسول(صلى الله عليه وسلم) عرف حاله فترك جوابه على ما عرف ولم ير أن يبين المأخذ والعلة خصوصا لرجل حديث عهد بالإسلام وعلى هذا تجرى معظم الفتاوى من المفتين نعم لو تحقق استبهام الحال على الرسول وصح ذلك مع أنه أرسل جوابه فهذا يقتضى العموم لا محالة" (آل تيمية:109).

والذي يبدولي: أنّ هذه المسألة تختلط على البعض لكثرة تفرعاتها -كما يأتي- فلا يفرقون بين جواب مستقل وغير مستقل، أو لا يفرقون بين واقعة عين وحكاية حال، وبالتالي فلا يفرقون بين المحرم الذي وقصته ناقته وبين تخصيص أبي بردة فالثاني خاص بالشخص لا تجوز تعدية حكمه إلى غيره والأول خاص بالنوع وبالوصف، وبالنسبة للحنابلة فإنّهم يجيزون التخصيص بتلك القضايا وعدم إفادة العموم كما قال آل تيمية:" يجوز تخصيص العموم بقضايا الأعيان ويحتمل أن يمنع منه إذا منعنا من تخصيص العموم بفعل رسول الله والخطاب له بلفظ يخصه وكلام أحمد يحتمله في الحرير للحكة".(آل تيمية:118).ولكن التحقيق أن التخصيص إنّما يقع لدى التصريح بالعلة التي لأجلها وقع الإذن بالشيء، أو الأمر به، أو النهي عنه وإذا لم تكن العلة مصرحة فلا يجوز التخصيص، وعند الحنابلة أن الاعتبار في تعدية الحكم باللفظ لا بالقياس وفي هذا قال ابن قدامة المقدسي: "لنا أن الحجة في لفظ الشارع، لا في السبب، فيجب اعتباره بنفسه في خصوصه وعمومه".(ابن قدامة، روضة الناظر:2233).وقريب من هذا قال أبو الفرج ابن الجوزي:" إذا كان وقوع حادثة" لنا التمسك باللفظ وهو عام" ولا مانع من إجرائه على عمومه".(ابن أمير الحاج الحلبي:12/2).

ولكثرة التشعبات عن الخطاب الوارد على أسباب خاصة أذكر بإيجاز ما ذكرته مفصلا فيما سبق للتمييز بين ما يفيد الخصوص وما يفيد العموم وهذه سبع حالاتٍ:

الأولى: السؤال عام فيكون الجواب غير المستقل تابعا له فيفيد العموم بلا خلاف.

الثانية: السؤال خاص فيكون الجواب غير المستقل تابعا له فيفيد الخصوص مع الخلاف.

الثالثة: السؤال عام وجوابه مستقل مساوٍ للسؤال فهو كالحكم في غير المستقل فيعم الجوابُ الكل.

الرابعة: السؤال خاص وجوابه مستقل عام فهو أيضا كالحكم في غير المستقل فيعمّ الجواب الكلّ.

الخامسة: السؤال خاص وجوابه المستقل أخص من السؤال فحينئذ يفيد الخصوص، ولا يجوز تعدية الحكم من محلّ التنصيص إلى غيره إلا بدليل خارج عن اللفظ بل الحكم في هذه الصورة أولى فيما إذا كان السؤال خاصاً والجواب مساوٍ له.

السادسة: الجواب أعم من السؤال في ذلك الحكم.

السابعة: الجواب أعم من السؤال في غير ذلك الحكم، وبعبارة أخرى في حكم آخر.

وسبق بيان الأمثلة لكلِّ حالة من الحالات السبع الآنفة الذكر.

والذي بقي لي ذكره: بيان سبب اختلافهم في القاعدة ومحل خلافهم فيها والرأي الراجح حول إعمال قاعدة: حادثة عين وفيما يأتي بيانها مرتبا: قال ابن رشد (رحمه الله تعالى):" وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص، فأما الخصوص فهو حديث ابن عباس قال: أتي النبي (صلى الله عليه وسلم) برجل وقصته راحلته فمات وهو محرم فقال: كفنوه في ثوبين واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة يلبي، وأما العموم فهو ما ورد من الأمر بالغسل مطلقا، فمن خص من الأموات المحرم بهذا الحديث كتخصيص الشهداء بقتلى أحد جعل الحكم منه (عليه الصلاة والسلام) على الواحد حكما على الجميع، وقال: لا يغطى رأس المحرم ولا يمس طيبا ومن ذهب مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال: حديث الأعرابي خاص به لا يعدى إلى غيره".(ابن رشد الحفيد:233/1).غير أن هذا الاختلاف ينحسم إذا خص البعض بالدليل وفي هذا قال تقي الدين ابن النجار الحنبلي (رحمه الله):" ومحل الخلاف في ذلك إذا لم يخصَّ ذلك الواحد، كقوله: (صلى الله عليه وسلم) (صلى الله عليه وسلم) «لأبي بردة (رضي الله عنه) اذبحها ولن تجزي جذعة عن أحد بعدك».(سبق تخريجه). فلولا أن الإطلاق يقتضي المشاركة لم يخص. وكذلك تخصيص خزيمة بجعل شهادته كشهادتين". (ابن النجار:228/3). وهذا يعنى أنّه إذا خص الواحد بالدليل يكون حجة على تعيين ذلك الشخص ولا يعدى إلى غيره، ولذا قال الشاطبي (رحمه الله):" أن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجة ما لم يعضدها دليل آخر "(الشاطبي:254/3). وإلى قول ابن النجار يميل الشوكاني في ترجيحه لمذهب الجمهور حينما قال:" وإذا ورد في بعض المواطن ما يقتضي قصر ذلك العام الوارد فيه على سببه لم يجاوز به محله بل يقصر عليه، وإليك ترجيح الشوكاني لمذهب الجمهور على الوجه الذي أرى رجحانه فقال (رحمه الله): "وهذا المذهب هو الحق الذي لا شك فيه، لأن التعبد للعباد إنما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام و وروده على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب، ومن ادّعى أنه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة ولم يأت أحد من القائلين بالقصر على السبب بشيء يصلح لذلك، وإذا ورد في بعض المواطن ما يقتضي قصر ذلك العام الوارد فيه على سببه لم يجاوز به محله بل يقصر عليه، ولا جامع بين الذي ورد فيه بدليل يخصه وبين سائر العمومات الواردة على أسباب خاصة حتى يكون ذلك الدليل في الموطن شاملاً لها". (الشوكاني، إرشاد الفحول:334/1).

فهو (رحمه الله) لم يحصر اللفظ الوارد عن الشارع على العام بل فتح مجالاً لقصر ذلك العام على الشخص المعيّن الذي ورد فيه بدليل وهذا هو الطريق الوسط والرأي الراجح؛ لإعمال القاعدة وفهمها، والتوفيق بينها وبين القواعد الكلية، والله تعالى أعلم.

2-6-2: الفرق بين قاعدة: (حادثة عين لا عموم لها). وبين القاعدة الكلية: ذكر الإمام الشاطبي في الفصل الرابع في العموم والخصوص في المسألة الأولى: أربعة فوارق بين القاعدة الكلية وقاعدة حادثة عين التي تعتبر قاعدة جزئية غير عامة، وتزيل توهم التعارض بين النصوص العامة الكلية والنصوص الخاصة الجزئية بتنزيل كل من الدليلين على محلين متغايرين، وفي الآتي بيان هذه الفروق وما يتعلق بها: **أحدها:** أن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه.

والثاني: أن القاعدة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة؛ لإمكان أن تكون على غير ظاهرها، أو على ظاهرها وهي مقتطعة ومستثناة من ذلك الأصل؛ فلا يمكن والحالة هذه إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه.

والثالث: أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات، ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص، كما في المسألة السفرية بالنسبة إلى الملك المترف، وكما في الغنى بالنسبة إلى مالك النصاب والنصاب لا يغنيه على الخصوص، وبالضد في مالك غير النصاب وهو به غني.

والرابع: أنها لوعارضتها؛ فإما أن يُعملا معًا، أو يهملا، أو يعمل بأحدهما دون الآخر، أعني في محل المعارضة؛ فإعمالهما معًا باطل، وكذلك إهمالهما؛ لأنه إعمال للمعارضة فيما بين الظني والقطعي، وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي، وهو خلاف القاعدة؛ فلم يبقَ إلا الوجه الرابع، وهو إعمال الكلي دون الجزئي، وهو المطلوب، وأورد الشاطبي رحمه الله هنا

إشكالاً على بابيَ التخصيص والتقييد؛ إذ يصح تخصيص العموم وتقييد المطلق عند الأصوليين بأخبار الآحاد وغيرها من الأمور المظنونة وما ذكرت جارٍ فيها هذه المسألة؛ فيلزم إما بُطلان ما قالوه، وإما بطلان هذه القاعدة، لكن ما قالوه صحيح؛ فلزم إبطال هذه القاعدة، ويمكن جواب هذا الإشكال بأنّه يتوهم فيه الجزئي معارضًا وفي الحقيقة ليس بمعارض؛ فإن القاعدة إذا كانت كلية، ثم ورد في شيء مخصوص وقضية عينية ما يقتضي بظاهره المعارضة في تلك القضية المخصوصة وحدها، مع إمكان أن يكون معناها موافقًا لا مخالفًا فلا إشكال في أن لا معارضة هنا، وهو هنا محل التأويل لمن تأول، أو محل عدم الاعتبار إن لاق بالموضع الإطراح والإهمال كما إذا ثبت لنا أصل كلي كرضاع الصغير ثم ورد الدليل في مسألة خاصة بخلاف هذا الأصل الكلي كرضاع الكبير، فمثل هذا لا يعدى إلى غيره ولا يؤثر في صحة الكلية الثابتة ولا تنخرم بها القاعدة.(الشاطبي:4/8-10).

3- نماذج تطبيقية لقاعدة:" حادثة عين لا عموم"

إن الناظر في السنة النبوية وكتب الفقهاء والأصوليين وحتى المفسرين لَيجد فيها نماذج كثيرة لواقعة عين مع ما فيها من اختلاف في آرائهم تبعاً لوجود الاختلاف والتعارض في الأدلة الشرعية وفيما يأتي بيان ثلاثة نماذج لتطبيق القاعدة وتوضيحها في المطالب الآتية:

3-1: رضاع الكبير

3-1-1: التعريف برضاع الكبير وآراء المذاهب فيه:

أولاً: تعريف الرضاع: مصّ الرضيع من ثدي الآدمية في مدة الرضاع. (الجرجاني:48).

ثانياً: التعريف برضاع الكبير: ارتضاع الكبير من حليب الآدمية في غير مدة الرضاع وهو الحولان.

وكيفيته: أن يحلب له اللبن ويسقاه، وأما أن تلقمه المرأة ثديها كما تصنع بالطفل فلا؛ لأن ذلك لا يحل عند جماعة العلماء. (ابن عبد البر، ت: 463، 2000 م:6/255، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم، ت:806هـ ،2000م:7/130).

ثالثاً: اختلاف الصحابة والتابعين والأئمة في رضاع الكبير: اختلف الصحابة والتابعون والفقهاء في رضاع الكبير ويمكن حصره في ثلاثة أقوال: **الأول:** ذهب الجمهور إلى أن الرضاع المعتبر هو ما كان في الصغر وأن رضاع الكبير غير محرم وإن اختلفوا في تحديد الصغر وفي مقدار الرضاع المحرم وهذا رأي جميع أزواج النبي(صلى الله عليه وسلم) خلا عائشة (رضي الله عنهن)، وممن قال: إن رضاعة الكبير ليس بشيء عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وبن عمر، وأبو هريرة، وبن عباس(رضي الله عنهم)، وجمهور التابعين، والأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى.

الثاني: ذهبت أمّ المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها، وعلي بن أبي طالب، وعطاء بن أبى رباح والليث بن سعد، وعروة وداود وأهل الظاهر إلى أن رضاع الكبير معتبر، وأنّه يحرم مع أنه ليس داخلا تحت الرضاعة من المجاعة. (ابن عبدالبر:6/256، ابن رشد الحفيد، ت: 595هـ، 1975م:2/36، ابن القيم، زاد المعاد:5/ 513). مع أنها (رضي الله عنها) روت عن النبيِّ أنّه قال: «الرضاعة من المجاعة». (سبق تخريجه).لكن أمّ المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) "رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة أو تغذية، فمتى كان المقصود الثاني لم يحرِّم إلا ما كان قبل الفطام، وهذا هو إرضاع عامة الناس، وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم، وقد يجوز للحاجة مالا يجوز لغيرها، وهذا قول متجه".(ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: 728هـ، 1995م:34/60).

الثالث: مذهب ابن تيمية وتابعه ابن القيم والشوكاني فهو توسط بين المذهبين حيث جعل رضاع الصغير هو الأصل في التحريم، ورضاع الكبير يحرِّم للحاجة والضرورة فلم يسدّه البتة كما لم يفتحه على الإطلاق وفي هذا قال ابن القيّم (رحمه الله):"وفي قصة سالم مسلك آخر، وهو أن هذا كان موضع حاجة". (ابن تيمية:34/60).

3-1-2: أدلة المذاهب ومناقشتها:

أولاً: أدلة الجمهور: استدل الجمهور بآيات وأحاديث كثيرة:

أ/منها قوله تعالى: **(**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**)**[البقرة، جزء من آية:233] حيث جعل تمام الرضاعة حولين، فدل على أنه لا حكم لما بعدهما، فلا يتعلق به التحريم. قالوا: وهذه المدة هي مدة المجاعة التي ذكرها رسول الله(صلى الله عليه وسلم) ، وقصر الرضاعة المحرمة عليها، وسميت هذه المدة مدة الثدي الذي قال فيها: "لا رضاع إلا ما كان في الثدي" ، أي في زمن الثدي؛ لأن العرب يقولون: فلان مات في الثدي، أي: في زمن الرضاع قبل الفطام، فهذه ثلاثة أوصاف للرضاع المحرم، ومعلوم أن رضاع الشيخ الكبير عار من الثلاثة.(ابن القيم، زاد المعاد:5/513.).

ب/ ومنها قوله تعالى:(وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) [الأحقاف، جزء من آية:15] وقوله تعالى:(وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ)[لقمان، جزء من آية:14] إضافة إلى تصريح الآية المذكورة سابقا بحولين كاملين فقد تشير مضمون هاتين الآيتين إلى الحولين أيضاً، حيث

فهم ابن عباس(رضي الله عنه) أن المرأة قد تلد لستة أشهر، ولا شكّ أنّ الفصال مقدر بعامين، وإذا كان الفصال بعد العامين وهو لا يكون إلا بعد إرضاع الطفل حولين كاملين كي يستقيم التوزيع المذكور ويكمل ثلاثون شهراً، وحينئذٍ لا يبقى لمدة الرضاع إلا سنتان فدلّ على أنّ الرِّضاع المحرم الثابت في القرآن حولان كاملان، فما كان من رضاع في الحولين حرم، وما كان بعد الحولين فلا يحرم؛ لأنّ الله عزّ وجلّ قد قطع أن فصال الرضيع في عامين، وأن رضاعه حولان كاملان؛ لمن أراد أن يتم الرضاعة ولا رضاع بعد الحولين أصلا؛ لأن الرضاعة قد تمت، وإذا انقطع الرضاع انقطع حكمه من التحريم.(ابن حزم، علي، المحلى، ت 456 هـ، ب ت:39/3). ويؤكد المقررٌ في أصول الفقه اتجاه الجمهور وهو: أن الأعداد من الألفاظ الخاصة فلا تجوز الزيادة عليها ولا النقصان منها في إفادة مقصودها، ومقصودها أنّ الرضاع المحرِّم سنتان لا أكثر.

واستدل الجمهور من الأحاديث بما يأتي:

أ/ منها حديث عائشة: (رضي الله عنها) قالت: ((دخل عليّ رسول الله وعندي رجل، فقال: « يا عائشة من هذا ؟ قلت: أخي من الرضاعة فقال: يا عائشة: «انظرن مَنْ إخوانكنّ ؟ فإنما الرضاعة من المجاعة»)). (سبق تخريجه). ووجه الدلالة: أنّ الرضاعة من المجاعة لا يصدق على الكبير؛ لأنه لا يحتاجه لا لإشباعه ولا لتغذيته؛ لاستغنائه بالطعام عن اللبن، وتحت هذا من المعنى خشية أن يكون قد ارتضع في غير زمن الرضاع وهو زمن المجاعة. فلو حرم رضاع الكبير، لم يكن فرق بينه وبين الصغير، ولما كره دخول أخيها من الرضاعة عليها لما رآه كبيراً وقال: "انظرن من إخوانكن". (ابن القيم، محمد، زاد المعاد:579/5).

ب/ ومنها حديث أم سلمة قالت: ((قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): « لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام »)) (سبق تخريجه).

قال الشوكاني في شرح معنى الثدي:" أي في زمن الثدي وهو لغة معروفة فإن العرب تقول مات فلان في الثدي أي: زمن الرضاع قبل الفطام". (الشوكاني، محمد، نيل الأوطار، ب ت :72/7). ومعلوم أنّ الكبير ليس ممن يرتضع أيام صباه كي ينفطم.

ج/ ومنها حديث ابن مسعود (رضي الله عنه) قال: «لا رضاع إلا ما شد العظم، وأنبت اللحم » (سبق تخريجه).

ولا يخفى أنّ رضاع الكبير لا ينبت لحما، ولا ينشز عظما.

وأجاب القائلون بتحريم رضاع الكبير: بأن الآية وحديث: "إنما الرضاعة من المجاعة" واردان لبيان الرضاعة الموجبة للنفقة للمرضعة والتي يجبر عليها الأبوان أحبا أم كرها كما يرشد إليه آخر الآية وهو قوله تعالى:﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة، جزء من آية:233] وعائشة هي الراوية لحديث: "الرضاعة من المجاعة" وهي التي قالت برضاع الكبير وأنه يحرم فدلّ على أنها فهمت ما ذكر في معنى الآية والحديث.(الصنعاني، محمد، سبل السلام:215/3).

والذي أرى: أنّ ورود الآية والحديث لبيان وجوب نفقة المرضعة لا تناقض توقيت الرضاع المحرم؛ لأن الآية تدلّ على توقيت الرضاع المحرّم بسنتين ونصٌ فيهما أصالة وتدل على وجوب النفقة للمرضعة تبعا، في حين أن النفقة الواجبة أصالة مذكورة في الآية برأسها في صورة الخبر المفيد للأمر.

ثانياً: أدلة المذهب الثاني أم المؤمنين عائشة وأهل الظاهر:

استدلّت أمّ المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها، وأهل الظاهر ومن تابعهم على أنّ رضاع الكبير مؤثر بحديث سهلة بنت سهيل في قصة إرضاعها لسالم رضي الله عنهم حينما: ((جاءت .. إلى النبي فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم - وهو حليفه- فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): « أرضعيه ». قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير فتبسّم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقال:« قد علمت أنه رجل كبير »)). (سبق تخريجه). وجاء في رواية مسلم أيضاً بلفظ آخر وهو :((أن سالما مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم فأتت (تعني ابنة سهيل) النبي (صلى الله عليه وسلم) فقالت: إن سالما قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوا وإنه يدخل علينا وإنيّ أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئا فقال لها النبي (صلى الله عليه وسلم) : «أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة» فرجعت فقالت: إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة)).(مسلم:1076/2، من حديث عائشة، باب رضاعة الكبير، كتاب الرضاع، برقم: 1453). فبذلك كانت عائشة -رضي الله عنها- تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من أحبت عائشة أن يراها ويدخل عليها، وإن كان كبيراً خمس رضعات، ثم يدخل عليها، وأبت ذلك أم سلمة وسائر أزواج النبي(صلى الله عليه وسلم) أن يدخل عليهن بتلك الرضاعة أحد من الناس حتى يرضع في المهد، وقلن لعائشة: والله ما ندري لعلها كانت رخصة من النبي(صلى الله عليه وسلم) لسالم دون الناس.(أبوداود، سنن أبي داود ،628/1، من حديث عائشة وأمّ سلمة زوجتا النبي(صلى الله عليه وسلم) (ورضي الله تعالى عنهن)، كتاب النكاح، باب في

رضاعة الكبير، برقم:2061). واستدل أهل الظاهر ومنهم ابن حزم بهذه الأحاديث وبقوله تعالى:(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) [البقرة، جزء من آية:233] حيث أمر تعالى الوالدات بإرضاع المولود عامين، دون أن يدل على تحريم الرضاعة بعد هذه المدة، كما لا يدل على أن التحريم ينقطع بتمام الحولين، وهكذا ليس في قوله تعالى:(وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ) [النساء، جزء من آية:23]. بيان أنّ إرضاعهن لا يكون إلا في الحولين ولم يذكر الحولان أصلا، ولا أنّ الإرضاع يكون في وقت دون وقت زائدا على الآيات الأخر، وعموما لا يجوز تخصيصه إلا بنص يبين أنه مخصص له لا بظن، ولا بمحتمل لا بيان فيه.(ابن حزم، علي، المحلى:42/3.).والجواب عنه: أنّ التحديد بسنتين في الآية ليس عبثا ولا يخلو من أنه يفيد أن أقصى مدة الرضاع الذي يثبت به التحريم سنتان، فكيف يقال: لا يدلّ على انقطاع التحريم بتمام الحولين، وإلا فماذا يفيد الإتيان بالحولين في الآية إذا عري عن معناه، وتوقيت الإرضاع بوقت دون وقت تشهد له الأحاديث والعرف اللغوي والعرف العام وإن لم يكن مذكورا في الآية والأحاديث والعرف مخصصة لها، ولذلك ربما ينعت به شخص كبير في السن ويقال: إنه ولا يزال يرضع ثدي أمّه. وأمّا بالنسبة لحديث سهلة فلا ينهض دليلا لمذهبهم؛ لأنّه حادثة عين خاصة بسهلة وسالم؛ ولذا لم يأخذ بها أكثر أصحاب النبيّ (صلى الله عليه وسلم) وجميع زوجاته خلا عائشة (رضي الله تعالى عنهنّ)وأكثر أهل العلم، ويؤكد الكثيرون هذا الاتجاه منهم: الخطابي فقال: "ذهب عامة أهل العلم في هذا إلى قول أم سلمة، وحملوا الأمر على أحد وجهين إما على الخصوص وإما على النسخ، ولم يروا العمل به".

(الخطابي، محمد، معالم السنن، ت: 388 هـ، 1388هـ:550/2). ومن المؤيدين ابن القيم وذكر وجوها كثيرة لتأخير حديث سهلة عن العمل به وتقديم غيره عليه فقال:" ولم يأخذ بها أكثر أهل العلم وقدموا عليها أحاديث توقيت الرضاع المحرم بما قبل الفطام وبالصغر وبالحولين لوجوه: أحدها: كثرتها وانفراد حديث سالم. الثاني: إن جميع أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) خلا عائشة (رضي الله عنهن) في شق المنع. الثالث: إنه أحوط. الرابع: إن رضاع الكبير لا ينبت لحما ولا ينشر عظما فلا تحصل به البعضية التي هي سبب التحريم. الخامس: إنه يحتمل أن هذا كان مختصا بسالم وحده؛ ولهذا لم يجئ ذلك إلا في قصته. السادس: إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) دخل على عائشة وعندها رجل قاعد فاشتد ذلك عليه وغضب فقالت: إنه أخي من الرضاعة، فقال: انظرن من إخوانكن من الرضاعة فإنما الرضاعة من المجاعة، وفي قصة سالم مسلك آخر وهو: أن هذا كان موضع حاجة فإن سالما كان قد تبناه أبو حذيفة ورباه ولم يكن له منه ومن الدخول على أهله بد، فإذا دعت الحاجة إلى مثل ذلك فالقول به مما يسوغ فيه الاجتهاد، ولعل هذا المسلك أقوى المسالك، وإليه كان شيخنا يجنح والله أعلم". (ابن القيم، إعلام الموقعين:347/4). وقال شيخ الإسلام رحمه الله: " الخصوصية هنا ليست خصوصية عين، وإنما هي خصوصية وصف وحال، فكل من كانت حاله مثل حال سالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنه فإن رضاع الكبير ينتشر ". (ابن تيمية، مجموع الفتاوى :162/3). والذي يبدو لي: أنّ خصوصية الوصف التي ادّعاه ابن تيمية رحمه الله لا يسلّم له؛ لأنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) ذكر اسم سالم (رضي الله عنه) فقال: « أرضعي سالما تحرمي عليه».(ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، ت:241هـ ، 1999م:43/ 86. من حديث عروة عن عائشة، برقم: 25913). وهذا من دليل الحكم على الحديث بكونه حادثة عين وليس خاصا بالوصف كما ذكره ابن تيمية، وأنّ رضاع الكبير خاص بسالم مولى أبي حذيفة ولا يتعدى إلى غيره بحجة الحاجة والضرورة؛ لأنّه ورد التعيين ببيان اسم سالم لما اشتكت زوجة أبي حذيفة حالها للنبي (صلى الله عليه وسلم) حيث ورد السؤال عن شخص خاص وهو سالم من امرأة خاصة وهي: سهلة عما حدث في نفس رجل خاص وهو أبو حذيفة والسؤال خاص عن حكم خاص وهو دخول سالم، والجواب يكون خاصاً بسالم حيث ذكر اسمه في بعض الروايات كما أرجع النبي(صلى الله عليه وسلم) الضمير إليه في روايات أخرى، ومرجع الضمير متعين فكيف يمكن تعميمه وتعميم هذه الخصوصيات كلِّها وقياس غير سالم على سالم مع ورود أحاديث تناقض ذلك؟،كما لا يلائم هذا التعميم مع ضوابط قاعدة: حادثة عين حيث صرّح بعض الأحاديث باسم سالم والتصريح بالاسم دليل على خصوصية سالم برضاع الكبير ولا يتعدى إلى غيره إلا بدليل ولا دليل والله تعالى أعلم.

ثالثاً: مذهب شيخ الإسلام: فالمذهب الثالث لشيخ الإسلام ابن تيمية حيث جمع بين المذهبين وبين الأحاديث المتعارضة فقال: «إنه يعتبر الصغر في الرضاعة إلا إذا دعت إليه الحاجة، كرضاع الكبير الذي لا يُستغنى عن دخوله على المرأة، وشق احتجابها عنه كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير الذي أرضعته للحاجة أثَّر رضاعه، وأما من عداه فلا بد من الصغر» . فإنّه جمعٌ حسنٌ بين الأحاديث وإعمال لها من غير مخالفة لظاهرها بالاختصاص ولا نسخ ولا إلغاء لما اعتبرته اللغة ودلت له الأحاديث. (الصنعاني، سبل السلام:216/3). وسبب اختلافهم: تعارض الآثار في ذلك حيث ورد فيه حديثان: أحدهما: حديث سالم وقد تقدم. والثاني: حديث عائشة خرجه البخاري ومسلم قالت " دخل رسول الله(صلى الله عليه وسلم) وعندي

رجل فاشتد ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه فقلت: يا رسول الله إنه أخي من الرضاعة فقال (عليه الصلاة والسلام) انظرن من إخوانكن من الرضاعة فإن الرضاعة من المجاعة." فمن ذهب إلى ترجيح هذا الحديث قال: لا يحرم اللبن الذي لا يقوم للمرضع مقام الغذاء إلا أن حديث سالم نازلة في عين وكان سائر أزواج النبي(صلى الله عليه وسلم) يرون ذلك رخصة لسالم ومن رجح حديث سالم وعلل حديث عائشة بأنها لم تعمل به قال: يحرم رضاع الكبير.(ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد:36/2). ورجح الشوكاني مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله فقال: "وهذا هو الراجح عندي وبه يحصل الجمع بين الأحاديث وذلك بأن تجعل قصة سالم المذكورة مخصصة لعموم إنما الرضاع من المجاعة ولا رضاع إلا في الحولين ولا رضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام ولا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم وهذه طريق متوسطة بين طريقة من استدل بهذه الأحاديث على أنه لا حكم لرضاع الكبير مطلقا وبين من جعل رضاع الكبير كرضاع الصغير مطلقا لما لا يخلو عنه كل واحدة من هاتين الطريقتين من التعسف".(الشوكاني، نيل الأوطار:7 /71).والذي أراه صوابا: هو ما ذهب إليه الجمهور وهو: أن رضاع الكبير خاص بسالم ولا يتعدى إلى غيره، ولا يحرم لا للحاجة ولا للضرورة للأدلة المذكورة سابقا، وإلا لم يكن للقاعدة أية فائدة إذا ردّت بهذه التأويلات، وطريق القاعدة أيضا طريق للجمع بين الأحاديث دون التكلف؛ إذن فحجة الجمع بين الأحاديث كما يوجد في رأي ابن تيمية رحمه الله يوجد في رأي الجمهور والله تعالى أعلم.

3-2:الأضحية بالجذعة

3-2-1:التعريف بالأضحية وبالجذعة:

أولاً: الأضحية وهي: "ما يذبح من النعم تقربا إلى الله وسميت بأول زمان فعلها وهو الضحى". (الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، حاشية الجمل على المنهج، ت: 1204هـ، ب ت:379/10).**ثانياً**: الجذعة: الجذع من البهائم قبل الثني والجذع من المعز ما أتى عليه حول، ومن الضأن ثمانية أشهر.(المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين، المغرب في ترتيب المعرب، ت:610هـ ، 1979م:1/ 136).

3-2-2: اختلاف العلماء في جواز الأضحية بالجذعة:

التمهيد: يمكن بيان هذه المسألة من زوايا أربع: مدى جواز الأضحية بجذعة الضأن وبالجذعة مطلقا أو الأضحية بجذعة المعز، وهل الأضحية بها رخصة لشخص معين أو لا، وبيان الرأي الراجح في ذلك: ذهب الجمهور إلى أن الجذعة غير الضأن لا تجزيء في الأضاحي.(الشافعي، محمد، الأم،ت:204، 1983م:245/2، ابن حزم، المحلى:399/10،ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد:433/1، ابن عبد البر، الاستذكار:250/4، ابن قدامة، المغني، 100/11، الشيباني، يحيى، اختلاف الأئمة العلماء، ت: 560هـ، 2002 م:333/1، الشوكاني، محمد، الدراري المضية شرح الدرر البهية، 1987م:345/2). بدليل: « لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن».(مسلم:3/ 1555،من حديث جابر، كتاب الأضاحي، باب سن الأضحية، برقم: 1963).وجه الدلالة: أن المجزي جذعة الضأن لا غير، وخالف في ذلك عطاء والأوزاعي بجواز الجذع من كل النعم.(ابن قدامة، المغني،: 100/11، العسقلاني، ابن حجر، أحمد، فتح الباري :10/ 15). بدليل حديث عاصم بن كليب عن أبيه قال: كنا في غزاة معنا أو علينا مجاشع بن مسعود صاحب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فعزت الغنم فقال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم): « يوفى الجذع مما يوفى منه الثني ».(البيهقي، السنن الكبرى،:408/2،من حديث بحديث مجاشع بن مسعود، كتاب الضحايا، باب لا يجزى الجذع إلا من الضأن وحدها، برقم:19540). وعن سفيان.. أيضاً قال:

((كنا مع مجاشع بن مسعود السلمي في غزوة فغلت الضحايا فقال : سمعت رسول الله(صلى الله عليه وسلم) يقول : « إن الجذع يوفي مما يوفي منه الثني».(الحاكم، محمد، المستدرك على الصحيحين، ت: 405 هـ، 1990م :251/4، من حديث مجاشع بن مسعود السلمي، كتاب الأضاحي، برقم: 7539). حيث ذُكِر الجذع في الحديث دون تقييد وهذا يدل على أنّه عام في كل جذع، ولكن الجذع ذكر بلفظ آخر مقيدا، عن سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه قال: كان رجل من أصحاب النبي يقال له: مجاشع بن مسعود السلمي عزت الغنم فأمر مناديا فنادى إني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم)يقول: « إن الجذع من الضأن يُوْفى مما تُوْفى منه الثنية ».(البيهقي، السنن الكبرى:411/2،من حديث سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه، كتاب الضحايا، باب لا يجزى الجذع إلا من الضأن وحدها، برقم: 19543). وبهذه الرواية يمكن أن يجمع بين هذه الأحاديث بحمل المطلق منهما- أي الحديثين- على المقيد منهما لاتحادهما حكما دون السبب الموصل إلى الحكم، كما يمكن الحمل بإرادة الخاص من العام؛ لأنّ سبب اختلافهم: معارضة العموم للخصوص فمن رجح هذا العموم على الخصوص لم يجز الجذع مطلقا لا من الضأن ولا من غيره،

وأما من ذهب إلى بناء الخاص على العام على ما هو مشهور عند جمهور الأصوليين فإنه استثنى من ذلك العموم جذع الضأن المنصوص عليها وأجاز التضحية بها. (ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد:433/1). ومع أنّ الأصل مساواة الأمة في تشريع الأحكام واستمرارها وشموليتها على وجه العزيمة والأصلِ المأمور به لكن وردت أحاديث كثيرة أجاز فيها النبي لبعض أصحابه (رضي الله عنهم) أن يضحي بالجذع من الماعز فعارضت هذه الروايات رأي الجمهور منها:

أ/ حديث: زيد بن خالد الجهني قال: ((قسم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في أصحابه (رضي الله عنهم)غنما للضحايا فأعطاني عتودا من المعز، فجئته به فقلت: يا رسول الله إنه جذع فقال: «ضح به»).(محمد بن حبان، صحيح ابن حبان: 220/13، كتاب الأضحية، إسناده حسن، برقم: 5899).

ب/ حديث البراء بن عازب بأن خاله أبا بردة بن نيار ذبح قبل أن يذبح النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال يا رسول الله: ((إن هذا يوم اللحم فيه مكروه وإني عجلت نسيكتي لأطعم أهلي وجيراني وأهل داري فقال رسول الله(صلى الله عليه وسلم):« أعد نسكا » فقال يا رسول الله: إن عندي عناق لبن هي خير من شاتي لحم فقال:« هي خير نسيكتيك ولا تَجزى جذعة عن أحد بعدك »)).(مسلم:1552/3،من حديث البراء بن عازب، كتاب الأضاحي، باب وقت الأضحية ،برقم:1961).

ج/ عن عقبة بن عامر قال: إن النبي (صلى الله عليه وسلم) أعطاه غنما يقسمها بين أصحابه فبقي عتود فذكره لرسول الله(صلى الله عليه وسلم) فقال له:« ضح أنت به ».(البخاري، إسماعيل،:807/2،من حديث عقبة بن عامر ،كتاب الوكالة، باب وكالة الشريك في القسمة وغيرها ،برقم: 2178) وزاد البيهقي التصريح بالنفي في قصة عقبة بن عامر (رضي الله عنه)فقال: « ضح بها أنت ولا رخصة لأحد فيها بعدك ».(البيهقي، السنن الكبرى:2/ 404، من حديث عقبة بن عامر ، كتاب الضحايا ، باب لا يجزى الجذع إلا من الضأن وحدها ،برقم: 19536).والناظر في أحاديث مجاشع بن مسعود يظهر له من جهة الاستدلال أن: هذه الحالات أيضا تعتبر حالات استثنائية لأمر أشير إليه وهو تعسر المسنة وقلتها وارتفاع قيمة الضحايا وغلائها، وأنهم في غزاة وسفر وهذا يوصلنا إلى حقيقة وهي: أنّ الأضحية بجذع الضأن ليست مطلقا، فضلا عن ذلك ففي رواية أخرى في سنن البيهقي ثبتت فيها زيادة وهو أنّ سفيان شك وقال: أراه من المعز ونص الحديث في الآتي: «يوفي الجذع من الضأن ما توفي الثنية». أراه قال :« من المعز ».(البيهقي، السنن الكبرى، :9//270،من حديث سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه، كتاب الضحايا، باب لا يجزى الجذع إلا من الضأن وحدها، برقم: 19541).وهذا الشك يشكل في أمر جمع الأحاديث التي أشرنا إليها، ويجاب: بأن اليقين لا يزول بالشك. وأما بالنسبة لجمع أحاديث الباب كلها وخصوصية بعض الأصحاب بالأضحية بجذع المعز دون البعض الآخر من الأصحاب -كما ذكرته آنفاً- فقد قال ابن حجر (رحمه الله): "وقد وقع في كلام بعضهم أن الذين ثبتت لهم الرخصة أربعة أو خمسة واستشكل الجمع وليس بمشكل فإن الأحاديث التي وردت في ذلك ليس فيها التصريح بالنفي إلا في قصة أبي بردة في الصحيحين وفي قصة عقبة بن عامر والحق أنه لا منافاة بين هذه الأحاديث وبين حديثي أبي بردة وعقبة لاحتمال أن يكون ذلك في ابتداء الأمر ثم قرّر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزئ واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك .. وإن تعذّر الجمع فحديث أبي بردة أصح مخرجا والله أعلم". (العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري:14/10). بعد نقل الأحاديث الواردة في هذه المسألة والتعرف على أسبابها وملابساتها ودوافع المسألة حيث يتعلق كل نص بمسألة لا يجوز تعميمها إلا بدليل فمثلاً لم يشارك أحد عقبة بن عامر وأبا بردة إلا في مطلق الإجزاء لا في خصوص منع الغير، ومنهم من زاد فيهم عويمر بن أشقر لكنه ليس في حديثه إلا مطلق الإعادة لكونه ذبح قبل الصلاة، وأما حديث أبي زيد الأنصاري أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: لرجل من الأنصار اذبحها ولن تجزي جذعة عن أحد بعدك فهذا يحمل على أنه أبو بردة بن نيار فإنه من الأنصار. (العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري:15/10). بعد هذا كله تبين أن التضحية بجذعة المعز رخصة من النبي (صلى الله عليه وسلم) لا يجوز تعديتها إلى غيرها لأن التصريح منه (صلى الله عليه وسلم) بالنفي ليس إلا في قصة أبي بردة وعقبة بن عامر، فلو اقتصر الراوي على قوله(صلى الله عليه وسلم): « ضح بها أنت أو تجزئك» وترك الراوي المذكور وحذفه وهو قوله(صلى الله عليه وسلم):«..ولا تَجزي جذعة عن أحد بعدك »لفهم من ذلك أنها تجزئ عن جميع الناس وحيث لم يترك المذكور فلا تجوز مخالفة ظاهر الحكم المذكور وهو اختصاص الحكم بمن جاء التخصيص باسمه والله تعالى أعلم.

ويؤكد صحة ما أراه راجحا قول الشوكاني وغيره من الأصوليين بأنّ: "الخطاب الخاص بواحد من الأمة إن صرح بالاختصاص به كما في قوله: "تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك" فلا شك في اختصاصه بذلك المخاطب، وإن لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب، فذهب الجمهور إلى أنه مختص بذلك المخاطب، ولا يتناول غيره إلا بدليل من خارج. وقال بعض الحنابلة وبعض الشافعية: إنه يعم بدليل ما روي من قوله (صلى الله عليه وسلم): « حكمي على الواحد كحكمي على الجماعة ».(حديث لا أصل له

سبق تخريجه) وما روي عنه(صلى الله عليه وسلم): « إنما قولي لامرأة واحدة كقولي لمائة امرأة ».(سبق تخريجه ،وقد ذكرت الخلاف في هذه المسألة هناك). ونحو ذلك؛ ولا يخفاك أن الاستدلال بهذا خارج عن محل النزاع، فإنه لا خلاف أنه إذا دل دليل من خارج على أن حكم غير ذلك المخاطب كحكمه، كان له حكمه بذلك الدليل، وإنما النزاع في نفس تلك الصيغة الخاصة، هل تعم بمجردها أم لا؟ فمن قال: إنها تعمها بلفظها فقد جاء بما لا تفيده لغة العرب، ولا تقتضيه بوجه من الوجوه". (الشوكاني، إرشاد الفحول:325/1).

وقال السمعاني: وقد وجدت أحكام خاصة لأفراد من أصحاب رسول الله مثل ما روي أن خزيمة بن ثابت كان مختصا بشهادتين وكذلك قال للبراء بن عازب- والصحيح أن النبي قال لأبي بردة خال البراء بن عازب: " تجزيك ولا تجزيء عن أحد بعدك" لكن السمعاني ذكر البراء بسبب الاشتباه، أو النسيان أو غير ذلك.- في الأضحية: تجزيك ولا تجزيء عن أحد بعدك ورخص للزبير في لبس الحرير عن حكة به ولم ينقل أحد أنه يجوز لغيره.(السمعاني، منصور، قواطع الأدلة، ت: 489 هـ،1999 م:1/ 410).قال ابن بدران: "وإن لم تفهم علة المعدول عن القياس لم يلحق به غيره وذلك كتخصيص أبي بردة بأنه ذبح جذعة من المعز في الأضحية.. فهذه التخصيصات مما لا يفهم معناها فلا يلحق بها غير من خص بها". (ابن بدران، المدخل، ت: 1346هـ، 1401هـ: 316). وقال ابن النجار الحنبلي (رحمه الله):" ومحل الخلاف في ذلك إذا لم يخصَّ ذلك الواحد، كقوله: (صلى الله عليه وسلم) «لأبي بردة (رضي الله عنه) اذبحها ولن تجزي جذعة عن أحد بعدك». (سبق تخريجه). فلولا أن الإطلاق يقتضي المشاركة لم يخص ". (ابن النجار:3 /228).

ولما كان النبيّ خصه بالأضحية بجذعة المعز بذكر اسمه والتصريح به فلا يلحق بهم غيرهم وهذا دليل على أن الحكم قاصر على المسمى ويكون حجة على تعيين ذلك الشخص ولا يتعدى إلى غيره والله تعالى أعلم.

3-3: شهادة خزيمة

3-3-1: المقصود بالشهادة: اصطلاحا: " إخبار الشخص بحق على غيره بلفظ خاص" وصيغتها لفظ: أشهد لا غير، وجمعت على شهادات، والأصل فيها قبل الإجماع قوله تعالى: **(**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ**)** [البقرة، جزء من الآية:282]".
(الهيتمي، أحمد، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ت: 974 هـ ، 1983م:211/10).

3-3-2: شهادة خزيمة بشاهدين ومدى جواز قياس غيره عليه: من النماذج التطبيقية لقاعدة حادثة عين شهادة خزيمة(رضي الله عنهم) حيث جعلها النبيّ موقع شاهدي رجلين دون غيره ممن هو أفضل منه، و وافقه المذاهب دون المخالفة غير ابن حزم فالخبر لا يصح عنده لأنه راجع إلى عمارة بن خزيمة وهو مجهول.(القرافي، الذخيرة،1994م:156/10، الماوردي، أبو الحسن علي، الحاوي الكبير، ت: 450هـ ، 1999م)71/17، ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: 310، ابن حزم، المحلى: 15/ 419).وأجيب عنه بأن عبدالله بن أحمد قال: قال أبي: (عمارة بن خزيمة بن ثابت الأنصاري مشهور).(الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، ت: 241هـ، 2001 م):3/ 112).

مع أنّ الأصل في الشهادة: أن تكون رجلين أو رجلا وامرأة، بما أنّه أصل مقرر في الشريعة الإسلامية لا تجوز مخالفته، لكن أجازها النبيّ (صلى الله عليه وسلم) لخزيمة (رضي الله عنه) حينما:((ابتاع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فرسا من رجل من الأعراب فاستتبعه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليقضي ثمن فرسه فأسرع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) المشي وأبطأ الأعرابي فطفق رجال يعترضون الأعرابي ويساومونه الفرس ولا يشعرون أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قد ابتاعه حتى زاد بعضهم الأعرابي في السوم فلما زادوا نادى الأعرابي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه وإلا بعته فقام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حين سمع نداء الأعرابي حتى أتى الأعرابي فقال: « أو ليس قد ابتعت منك ». قال: لا والله ما بعتُكَه قال:« بل ابتعتُه منك ». فطفق الناس يلوذون برسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبالأعرابي وهما يتراجعان فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيدا أني بايعتك فقال خزيمة: أنا أشهد أنك بايعته فأقبل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على خزيمة فقال:« بم تشهد؟ ». قال: بتصديقك فجعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) شهادة خزيمة شهادة رجلين)).(البيهقي، السنن الكبرى:145/10، من حديث ابن شهاب عن عمارة بن خزيمة، كتاب الشهادات، باب الأمر بالإشهاد، برقم: 21020). ، وقد يظن التناقض بين هذا الأصل ودليله وبين حديث خزيمة حسب ما يظهر؛ لكنّ ما لا يقع العمل به إلا قليلا أو في وقت من الأوقات، أو حال من الأحوال ودلّ على خصوصه بشخص معين حيث صرح باسمه يعدّ حادثة عين التي لا عموم لها ولا يجوز تعديتها، وبعد أن عُرِف مورد الحديث تبين أنّه: لا تناقض بل لكلٍ محمل غير ما يرِده الآخر، ويتقرر حينئذ أنّه حكم في واقعة خاصة أجازها النبيّ (صلى الله عليه وسلم) لخزيمة فقط، وحكمة هذا التخصيص عند ابن القيم مبادرة خزيمة (رضي الله عنه) دون من حضر من

الصحابة إلى الشهادة لرسول الله(صلى الله عليه وسلم) أنه قد بايع الأعرابي، حيث تفطن خزيمة (رضي الله عنه) لدخول هذه القضية المعينة تحت عموم الشهادة لصدقه (صلى الله عليه وسلم) في كل ما يخبر به؛ فلا فرق بين ما يخبر به عن الله وبين ما يخبر به عن غيره في صدقه في هذا.(ابن القيم، إعلام الموقعين:153/2).،ولا يقاس غيره عليها؛ لأن ما لا يعقل معناه يمتنع فيه القياس وبناء على هذا قال الآمدي رحمه الله في بيان شرائط حكم الأصل في القياس: " الخامس: أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس والمعدول به عن سنن القياس على قسمين: الأول: ما لا يعقل معناه وهو على ضربين: إما مستثنى من قاعدة عامة، أو مبتدأ به فالأول: كقبول شهادة خزيمة وحده فإنه مع كونه غير معقول المعنى مستثنى من قاعدة الشهادة.. وعلى كلا التقديرين يمتنع فيه القياس". (الآمدي : 218/3). **وعصارة المسألة:** أنّ جميع المذاهب متفقة على قبول شهادة خزيمة (رضي الله عنه) بشاهدين لأنه (صلى الله عليه وسلم) عدل شهادته بشهادة رجلين، ولا يقاس عليه غيره ولا تتعدى محلها، وإنه خاص بالذات لا بالصفة حتى تنتقل من شخص لآخر والله تعالى أعلم.

4-الخاتمة

وفي نهاية هذه الدراسة أودُّ أن أسجّل أهم ما توصلت إليه، وهي:

أولاً: إن مسلك حادثة عين لا يسوغ فيه الاجتهاد والقياس إذا لم تُفْهَم معناها وعللها، وذلك كتخصيص أبي بردة بالتضحية بجذعة من المعز؛ لأنها تخصيص لا يفهم معناه فلا يلحق به غير من خص به.

ثانياً: إن قاعدة حادثة عين لم تكن محلّ اتفاق بين الفقهاء والأصوليين، لكن ارتضاها الكثيرون في تطبيقها على بعض المسائل.

ثالثاً: إنّ الخطاب إذا ورد على سبب يقصر الخطاب عليه ولا يتعدى به غيره، ولم يجاوز به محله بل يقصر عليه، إذا دلّ عليه دليل، وبناء على هذا قال ابن النجار الحنبلي (رحمه الله):" ومحل الخلاف في ذلك إذا لم يخصَّ ذلك الواحد"، كقوله: (صلى الله عليه وسلم) "لأبي بردة (رضي الله عنه) اذبحها ولن تجزي جذعة عن أحد بعدك".

رابعا: إنّ قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات، ولا تقدح فيها قضايا الأعيان ولا نوادر التخلف، ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات؛ إلا إذا دلّ عليها دليل فتستثنى الجزئيات النادرة من حكم الكليات المطردة.

خامساً: إذا حكم النبي (صلى الله عليه وسلم) بحكم في واقعة خاصة، فلها حالتان فهي: إما تكون من حكاية الحال وذلك يكون حينما ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) علة حكم الواقعة فيعم -الحكم- من وجدت في حقه تلك العلة، وإما تحمل الواقعة على حادثة عين إذا كان التعليل لشخص معين حيث لم يرتب الوصف على العلة؛ لأن هناك فرقا كبيرا بين أن يكون التعليل قاصرا على شخص معين وبين أن يتعدى التعليل إلى كل من له تلك الحالة، وهذا لا يثبت إلا بدليل وذلك كقوله (صلى الله عليه وسلم) لأبي بردة " تجزيك ولا تجزيء عن أحد بعدك"

سادساً: إن من أشهر ضوابط قاعدة: "حادثة عين" ضابطان: أولاهما: أن لا يتكرر العمل بحادثة عين مع مقتضي ما يدعو إليه، بل وقع مرّة أو مرّتين وليس العمل بها مطردا كما في مسألة الصلاة على شهداء أحد، وكما في السلب يوم حنين قال الإمام مالك رحمه الله:((ما نفل رسول الله(صلى الله عليه وسلم) إلا من بعد ما برد القتال فقال:" من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه"، ولم يبلغني أن النبي (عليه السلام) قال ذلك ولا عمل به بعد حنين.

وثانيهما: إن المسألة التي وقعت فيها قضية عين قد وردت فيها أدلة متعارضة وحيثما لا تعارض بينها فلا يصح الدعوى في المسألة بأنّها حادثة عين، ومثال ذلك: إذنه لسهلة بنت سهيل بإرضاعها لسالم مولى أبي حذيفة وهو رجل كبير "فإنّ هذا الإذن معارض بأحاديث كثيرة منها: حديث عائشة - رضي الله عنها- فحينئذ يستقيم القول بأنّه قضية عين وأنّه مختص بسالم وحده؛ لأنه لم يجئ ذلك إلا في قصته.

سابعا: إنّ البعض لا يفرق في الحكم على الخبر بين ما هو حادثة عين، وبين ما هو حكاية حالٍ، لكن بعد الدقة والنظر في المسألة يتبين: أنّ في حكاية الحال مجيء النص جواب عن سؤال خاص بحالة خاصة، وأما في واقعة العين فالجواب عن سؤال خاص بشخصٍ معين، فإذا قام الدليل على عدم اختصاص الحكم في تلك الواقعة بهذا الشخص المعين فهو خاص بالنوع أو بالوصف، فيعم والحالة هذه كل من كان نوعه وحاله كنوع وحال ووصف من وردت لأجله الواقعة، فواقعة الحال عام لنوع خاص وليس العام مطلقا، وإن قام الدليل على اختصاص الحكم بذات معينة فهو خاص بالشخص أو بالذات فلا يعم غيره.

ثامنا: إنّ هناك فرقا كبيرا في ورود الخطاب على سبب ورد التصريح باسم من ورد الحكم في شأنه، وبينما إذا عدل عنه إلى الضمير الجامد، أما الأول: فضابط على كون السبب خاصاً بشخص معين، وأما الثاني: فدليل ظاهر على أنَ عدم ترتيب الحكم على الوصف دليل على أنّه لا يتعدى إلى غير المذكور. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

5- التوصيات:

أولاً: أوصي طلاب العلم بدراسة كتب الأحاديث كلها دراسة علمية بحيث تهدف إلى جمع الأحاديث المتعلقة بقاعدة حادثة عين في جميع أبواب الحديث ببحث مستقل بعنوان: قاعدة حادثة عين لا عموم لها من خلال كتاب فتح الباري، وعلى هذا القياس.

ثانياً: أوصي العلماء والمؤسسات ذات الصلة بأحاديث الرسول تصنيف الأحاديث ودراستها حسب ورودها من النبيّ (صلى الله عليه وسلم) في حادثة عين أو فيما يخص القاضي والإمام أو ما يكون خاصا بذاته (صلى الله عليه وسلم)، وعلى هذا القياس في المسائل الأخرى.

ثالثاً: أوصي الأكاديميين والمتخصصين التعمق في فهم النصوص، والرجوع إلى مصادرها المعتبرة، والابتعاد عن فهم النصوص فهما حرفيا يغير المقصود الأسمى من النصوص ويجعل هذا الفهم ذريعة لتحريفها.

6- قائمة المصادر والمراجع:

1- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر. محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (دار الدعوة).

2- ابن القيم، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة،1388هـ-1968م).

3- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت :751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، (مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط3، 1406هـ/1986م).

4- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت: 972هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، (الناشر: مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ-1997م).

5- ابن أمير الحاج، محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحلبي (ت: 879هـ)، التقرير والتحبير، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، (دار الكتب العلمية– بيروت، ط1، 1419هـ-1999م).

6- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن بدران الدمشقي (ت: 1346هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1401).

7- ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، (ت: 449هـ)، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (مكتبة الرشد - السعودية ، الرياض،ط2، 1423هـ - 2003م).

8- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية،1416هـ-1995م).

9- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت:354هـ) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط2، 1414 – 1993).

10- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: 456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، (دار الحديث - القاهرة، ط1، 1404ه).

11- ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: 456 ه)، المحلى، طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة منها: النسخة التي حققها الاستاذ الشيخ احمد محمد شاكر، (دار الفكر، بيروت - لبنان، بدون رقم الطبع وسنته).

12- ابن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل، مسند أحمد (ت:241هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، (مؤسسة الرسالة، ط2، 1420هـ، 1999م).

13-ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، (ت 311 ه)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق وتعليق وتخريج: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، (المكتب الإسلامي - بيروت، ط2 ،1412 ه - 1992م).

14- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، (ت: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة - مصر، ط4،1395هـ - 1975م).

15- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت: 230هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1، 1410 هـ - 1990 م).

16- ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (ت: 1868 م)، (دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997 م).

17- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت:463)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1421ه– 2000م).

19- ابن عقيل، بهاءالدين عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت: 769هـ)، شرح ابن العقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الفكر-دمشق، ط2، 1985).

20- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (مؤسسة الريّان، ط2، 1423هـ-2002م).

21- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد (ت:620هـ)، المغني في فقه الامام أحمد بن حنبل الشيباني، (دار الفكر - بيروت، ط1، 1405هـ).

22- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (ت:774 هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ - 1999 م).

23- ابن ماجة، محمد بن يزيد أبوعبدالله القزويني (ت: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار الفكر، بيروت- لبنان).

24- ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي (ت: 763هـ)، الفروع ومعه تصحيح الفروع: لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، ط1، 1424 هـ - 2003م).

25- ابنِ نُجَيْمٍ، الشَّيخ زَيْن العابدين بْنِ إبراهيم بنِ نُجَيْمٍ، (ت:970هـ)، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، بدون رقم الطبع، 1400هـ-1980م).

26- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت:275هـ) سنن أبي داود، (دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، بدون رقم الطبع وسنته).

27- الأسنوي، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت: 772 هـ)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق د. محمد حسن هيتو، (مؤسسة الرسالة - بيروت، 1400هـ، بدون رقم الطبع).

28- آل تيمية، الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت652هـ)، الأب: عبد الحليم بن تيمية، (ت: 682هـ)، الحفيد: أحمد بن تيمية (ت:728هـ)، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الكتاب العربي، مصر- القاهرة، بدون رقم الطبع وسنته).

29- الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د. سيد الجميلي، (دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، 1404هـ).

30- أمير باد شاه، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: 972هـ) ، تيسير التحرير، (دار الفكر- بيروت- لبنان، بدون رقم الطبع وسنته).

31- البحر، بلال فصيل البحر، علل الأصوليين في رد متن الحديث والاعتذار عن العمل به، (دار المحدثين، القاهرة، ط1 ،1431هـ - 2010م).

32- البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (ت: 730هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، (دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1418هـ/1997م).

33- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت: 256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط3، 1407 - 1987).

34- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، (ت: 458هـ) السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، (مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط1، 1344هـ).

35- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، (ت: 458هـ) سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (مكتبة دار الباز - مكة المكرمة،1414ه – 1994م).

36- الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، (ت: 279 هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون رقم الطبع وسنته).

37- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، (ت: 792 هـ)، شرح التلويح على التوضيح، تحقيق زكريا عميرات، (دار الكتب العلمية، بدون رقم الطبع، 1416هـ - 1996م).

38- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت:816هـ) التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري (دار الكتاب العربي- بيروت، ط1، 1405هـ).

39- الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل رحمه الله (ت: 1204هـ)، حاشية الجمل على المنهج، (دار الفكر- بيروت، دون رقم الطبع، وسنته).

40- الجويني، أ بو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت:478هـ)، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، (دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، بدون رقم الطبع، 1417هـ- 1996م).

41- الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (ت: 829هـ)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، (دار الخير -دمشق، ط1، 1994 م).

42- الحموي، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت: 1098هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1405هـ - 1985م).

43- الحوت، محمد بن درويش بن محمد (ت: 1277هـ)، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، بدون رقم الطبع،1997م).

44- الخطابي، حمد بن محمد الخطابي (ت: 388 هـ)، معالم السنن، تحقيق الدعاس، (مطبعة دار الحديث، ط1، 1388هـ).

45- الدسوقي، شمس الدين الشيخ محمد عرفه الدسوقي (ت:1815)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، وبهامشه الشرح المذكور مع تقريرات للعلامة المحقق: محمد عليش شيخ السادة المالكية رحمه الله، (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، بدون رقم الطبع وسنته).

46- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت: 606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق الدكتور: طه جابر فياض العلواني، (مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط2، 1412 هـ - 1992 م).

47- الراغب، أبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت:502هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، (دار القلم، بيروت- لبنان، بدون رقم الطبع وسنته).

48- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، (ت: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، (دار الهداية، بدون رقم الطبع وسنته).

49- الزرقاني، حمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت:1122هـ)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، (دار الكتب العلمية- بيروت، 1411هـ).

50- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1421هـ - 2000م).

51- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ) الأعلام، (دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط 16، 2005م).

52- الزمناكوي، د. محمود محمد علي الزمناكوي، مذاهب العلماء حول صبغ الشعر بالأسود، (طبع مكتبة روشنبير، إقليم كوردستان العراق- أربيل، ط1 ،2002م).

53- السبكي، الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي (ت: 771هـ)، الأشباه والنظائر، (دار الكتب العلمية، ط1، 1411 هـ - 1991م).

54- السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (ت: 483هـ)، المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، (دار الفكر، بيروت – لبنان، ط1، 1421هـ 2000م).

55- السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، (ت: 489 هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، دراسة وتحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1999م).

56- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي(ت:790هـ)، بتعليقات الدكتور عبدالله دراز، الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3 ،2003م – 1424هـ).

57- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط1، 1417ه- 1997م).

58- الشافعي، أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: 204 هـ) الأم، مع مختصر المزني، (دار الفكر- بيروت، ط1 ،1400 ه - 1980 م، ط2، 1403 ه 1983 م).

59- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: 1250 هـ)، الأدلة الرضية لمتن الدرر البهية في المسائل الفقهية، ، تحقيق: محمد صبحي الحلاق، (دار الندى – بيروت، ط1، 1413).

60- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: 1250 هـ)، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: عبد الرحمن يحيى المعلمي، (المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط3، 1407).

61- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: 1250 هـ)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، (إدارة الطباعة المنيرية مع تعليقات يسيرة لمحمد منير الدمشقي، دمشق- سوريا، دون رقم الطبع وسنته).

62- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: 1250هـ)، الدراري المضية شرح الدرر البهية، (دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ - 1987م).

63- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت:1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، (دار الكتاب العربي،ط1، 1419هـ - 1999م).

64- الشيباني الوزير أبو المظفر، يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني (560هـ)، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، (دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط1، 1423 هـ - 2002 م).

65- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت:241هـ)، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، (دار الخاني، الرياض، ط2، 1422 هـ - 2001 م).

66- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، (ت: 1182هـ)، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، (مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1986).

67- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني، (ت: 1182هـ)، سبل السلام، (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط4، 1379هـ/ 1960م).

68- الطحاوي، الإمام أبو جعفر الطحاوي، (ت:321هـ)، مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1 ،1415 هـ ،1994م).

69- العباد، عبد المحسن العباد، شرح سنن أبي داود: 226/46. الشبكة الإسلامية، موقع شبكة مشكاة الإسلامية،http://www.almeshkat.net/ .

70- عبدالمنعم، الدكتورعبدالمنعم جمعة، وقائع الأعيان والأحوال في الفقه الإسلامي،http://m.iraq- amsi.net/view.php?id=73720.

71- العراقي، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي (ت:806هـ)، طرح التثريب في شرح التقريب، تحقيق عبد القادر محمد علي ،(دار الكتب العلمية ،بيروت - لبنان، بدون رقم الطبع،2000م).

72- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: 852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق وتعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، تحشية: محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار الفكر، بيروت - لبنان، بدون رقم الطبع وسنته).

73- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت:852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، (دار المعرفة - بيروت، 1379).

74- العظيم آبادي، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب (ت: 1329هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ، مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية (دار الكتب العلمية – بيروت،ط2، 1415ه).

75- عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت: 1299هـ)، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، (دار الفكر، بيروت - لبنان، 1409هـ - 1989م).

76- الغزالي، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، (ت:505هـ)، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1413).

77- الكنوي، عبدالعلي محمد نظام الدين ممحمد السهالوي الأنصاري الكنوي (ت :1225هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبطه وصححه: عبدالله محمود محمد عمر، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ب ت).

78- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005 م).

79- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، (ت:684هـ)، أنوار البروق في أنواع الفروق، تحقيق خليل المنصور، (دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، بدون رقم الطبع، 1418ه- 1998م).

80-القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت :684هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، (دار الغرب، بيروت- لبنان، بدون رقم الطبع،1994م).

81- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671 هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، (دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ/ 2003 م).

82- القلعة جي، د. محمد روا قلعة جي، القنيبي ، د. حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس بيروت – لبنان، ط1، 1405 هـ - 1985م).

83- الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ) الكليات، تحقيق: عدنان درويش محمد المصري، (مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، 1419هـ - 1998م).

84- مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي (ت: 179 هـ)، برواية سحنون بن سعيد التنوخي (240 هـ)، المدونة الكبرى، (مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ط1، 1323هـ).

85- مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي (ت: 179 هـ) الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي-مصر، 1406 ه - 1985م).

86- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)، الحاوي الكبير، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1419 هـ -1999 م).

87- المبارك فوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المبارك فوري (ت: 1353هـ)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (دارالكتب العلمية، بيروت – لبنان، بدون رقم الطبع وسنته).

88- محمود الدكتور محمود عبدالرحمن، وقائع الأعيان وأثرها في تعميم الأحكام، بحث منشور، (مجلة كلية دار العلوم، العدد،16، الجزء الأول).

89- المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرزي (ت:610هـ)، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فاخوري، وعبدالحميد مختار، (مكتبة أسامة بن زيد - حلب، ط1، 1979م).

90- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت: 676 هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، 1392هـ).

91- النووي، محي الدين أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت676 هـ)، المجموع، (دار الفكر، بيروت- لبنان، بدون رقم الطبع وسنته).

92- النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري (ت: 405 هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1411 هـ – 1990م).

93- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (261 هـ)، صحيح مسلم، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بدون رقم الطبع، بيروت - لبنان، 1374 هـ- 1954م).

94- الهيتمي ابن حجر، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، (ت:974 هـ)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، (المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، بدون رقم الطبع،1357هـ - 1983م).

95- الهيثمي، نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (ت:807هـ)، (دار الفكر، بيروت- لبنان، 1412 هـ، 1992م).

بنەماو ڕێسای ڕوداوی تاکە کەسی گشتاندنی بۆناکرێت لێکۆڵینەوەیەکە
لە زانستی ئوصولی فقهدا

پوختە

ئەم توێژینەوەیە لێکۆڵینەوەیە دەربارەی ئەو بنەمایە کە دەڵێت: ڕووداوی تاکە کەسی گشتاندنی بۆ ناکرێت وە ئەم یاسایە لەو یاسا گرنگانەیە کە توێژەرەکان پەنای بۆ دەبەن بۆ لێکۆڵینەوە لە بابەتێك. وەهەروەها موفتی پێویستی پێی دەبێت کاتێك کە وەڵامی پرسیاری کەسێک دەداتەوە نەوەکو حوکم و بڕیارێک کە بۆ تاکە کەسێک هاتووە گشتاندنی بۆ بکات و بیدا بەسەر هەموو خەڵکیدا، هەروەکو چۆن دادوەر و محامی بەهەمان شێوە پێویستیان پێیەتی بۆ پارێزگاری لە مافی تاکەکانی کۆمەڵگا بە گوێرەی خوازیاری بارودۆخەکە؛ چونکە زۆرێک توشی هەڵە دەبن لە بڕیاردانداکاتێك حوکمێك بۆ تەنها کەسێکە کەچی گشتاندنی بۆ دەکرێت. هەروەکو چۆن شارەزاو پسپۆڕی فیقهی لە کاتی هەڵێنجاندنی حوکمە شەرعییەکان لە دەقەکان پێویستی بەوەیە ئاگای لەم بنەمایە بێت، تاوەکو بڕیارێک کە تایبەتەو تاکە کەسییە بە بڕیارێکی گشتی ناوزەدی نەکات، ملی دەقە تایبەتەکان نەچەمێنێتەوەو بەنەزانی بڕیارو حوکمەکەی جێبەجێ بکات بۆ تەواوی کۆمەڵگە، بەڵام کێشەکە لێرەدا ئەوەیە ئەو حوکمە تاکە کەسییانە لە دەقەکاندا جیا ناکرێتەوەو پێویستی بەشارەزایی و پسپۆری هەیەو توێژەر بە تێروتەسەلی ئەوبابەتانەو چەندین بابەتی تری پەیوەندیداری باسکردووە، شایانی ئاماژە پێدانە کە توێژینەوەکە پێکهاتووە لە پێشەکییەک و دوو بەشی سەرەکی و دەرەنجام و پێشنیار:لەپێشەکییەکەدا: گرنگی بابەتەکەو هۆکارەکانی نوسینی ڕوونکراوەتەوەو ئاماژە بە لێکۆڵینەوەکانی پێشخۆی کراوە.

لەبەشی یەکەمدا: پێناسەی چەمکەکانی ناونیشانی بابەتەکە کراوەو هەروەها پێناسی ئەو زاراوانەی کە پەیوەستن بەناونیشانی توێژینەوەکە هەروەها ڕەسەنسازی "تأصیل" ڕێساکە بە بەڵگەی قورئان و فەرموودە سەلمێنراوەو باسی جیاوازی زانایان لەڕێساکەداو گفتوگۆی بەڵگەکانی هەر دوولا کراوە، کۆمەڵێ زەوابیت و مەرجی هێناوە بۆڕێساو بنەماکە بۆ جیاکردنەوەی دەقە تاکە کەسییەکان لە دەقە گشتییەکان تاوەکو گەڕانەوە ئاسان بێت بۆی لە کاتی پێویستدا.

وەلەبەشی دووهەمدا پراکتیکە کردنی یاساکەیە بەسەر چەندین فەرموودەدا کەدەکەونە ژێر ڕێساکەوە بەپشت بەستن بەسەرچاوە بڕواپێکراوەکانی بابەتەکە.

لەکۆتایدا باس لەو دەرەنجامانە کراوە کە توێژەر پێی گەشتووەو لەپێشنیارەکاندا پێشنیاری پێویستی کردووە بۆ لایەنی پەیوەندیدار.

وشەسەرەتاییەکان: (بنەما، ڕوداوی تاکەکەسی، گشتاندنی بۆناکرێت، لێکۆڵینەوەیەکی ئوصولی).

The Rule ” Single Event Cannot be Generalized”
A study in Usul Al-Fiqh Science

Nooraldeen Jameel Abdulqadir
College of Islamic sciences / Salahaddin University-Erbil

Abstract

this research contains the rule (single event that cannot be generalized) which consider as one of the most important rules that the researchers depend on during their researches, also the Mufti depends on to reply any asker, and the judges to fulfill for all cases between the plaintiff and claimant, as well as needed by the jurist to conclude the rules in the light of this rule correctly, and differentiate between any other individual rule that can be generalized. It can’t be hidden that the rule of (single event that cannot be generalized) considered as a partial rule in the science of Principles of Fiqh, it includes many texts and news that linked to partial subjects labeled in the books of Hadith, Tasir and Fiqhs as mentioned by the examples of scientist in Principle of Fiqh by practical and explanatory examples as the testimony of Khuzaima alone will be placed as two testimonies. We are desperately in need to understand the texts and see which text is special to specific class or specific individual, or which text is general and comprehensive for all without any exception for anyone. And this can’t be seen except from ones who are updated with the rules of the science of Principle of Fiqh including the rule of single event and what are related to it. The problem is not-recognizing what is single event that cannot passing its place and what is general, will lead to misleading and miss selection of the rules. This research addressing the problem by explaining, defining, showing its regulations, conditions, and distinction this rule with other rules, to simplify the topic when needed to be review.

Keyword: rule, single event, science of Principles of Fiqh.