شرح
قواعد الأصول
ومعاقد الفصول

تصنيف العلامة

صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي

المتوفى سنة (٧٩٣) رحمه الله تعالى

أملاه فضيلة المشايخ

د. عياض بن نامي السلمي

د. عبد السلام الحصين

د. محمد الجيزاني

النُسخَةُ الأُولَى
١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م
جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحفُوظَة

الشيخ لم يراجع التفريغ

شرح

قواعد الأصول ومعاقد الفصول

شرح

قواعد الأصول ومعاقد الفصول

تصنيف العلامة

صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي

المتوفى سنة (٧٩٣) رحمه الله تعالى

أملاه فضيلة المشايخ

د. عياض بن نامي السلمي

د. عبد السلام الحصين

د. محمد الجيزاني

نشر الكتب والرسائل العلمية

دار الحجة للأبحاث والدراسات

دولة الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

خُطبة الكتاب

الحمدُ لله ربِّ العالمينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمرسَلينَ نبيِّنا مُحَمَّدٍ، وعلى آلِه، وصَحْبِه أجمعينَ.

أمَّا بعدُ؛ فإنَّ كتابَ «قواعدِ الأصولِ ومَعاقِدِ الفُصُولِ» كتابٌ مُتوسِّطُ الحجمِ، يأتي في المرحلةِ الثَّانيةِ بعدَ كتبِ المبتدِئينَ الَّتي تُمثِّلُها «ورقاتُ» إمامِ الحَرَمَينِ الجُوَينيِّ.

ومُصنِّفُه إمامٌ من أئمَّةِ الحنابلةِ في بغدادَ، وقد تَيسَّر له الذَّهابُ إلى حاضرةٍ أخرى من حواضرِ العلمِ، للحنابلةِ فيها وجودٌ وظهورٌ؛ وهي

بلادُ الشَّامِ، فرحَل إلى دمشقَ، والتقَى هناكَ بشيخِ الإسلامِ ابنِ تيميَّةَ[1]، كما التقَى بالحافظِ ابنِ رجبٍ الحنبليِّ وأجاز له[2].

وهذا الإمامُ كان مُبرِّزًا في العلومِ العقليَّةِ، وهو بهذا النَّظرِ يُشابِهُ إلى حدٍّ كبيرٍ الإمامَ شهابَ الدِّينِ القَرافيَّ المالكيَّ صاحبَ كتابِ «الفُرُوقِ»؛ لأنَّ كلًّا منهما كان له عنايةٌ بالهندسةِ والجبرِ -العلمِ المعروفِ الآنَ بالرِّياضيَّاتِ-، وسبحانَ اللهِ! يُوجَدُ تَوافُقٌ عجيبٌ وتَقارُبٌ كبيرٌ بينَ هذينِ العِلْمَينِ: علمِ الرِّياضيَّاتِ، وعلمِ أصولِ الفقهِ؛ فكُلٌّ منهما يحتاجُ إلى دِقَّةٍ وفِطْنةٍ وانتباهٍ ويقظةٍ!

تُوُفِّيَ -رحمه اللهُ- عامَ ٧٣٩ ببغدادَ، وترَك لنا بعضَ المُؤلَّفاتِ في الفقهِ والأصولِ وغيرِهما، منها:

- «إدراكُ الغايةِ في اختصارِ الهدايةِ».
- و«العُدَّةُ في شرحِ العُمْدةِ».
- و«تحريرٌ مُقرَّرٌ في تقريرٍ مُحرَّرٍ».

---

(١) ويُوجَدُ بينَه وبينَ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيميَّةَ تَشابُهٌ في أنَّ كلًّا منهما لم يَتزوَّجْ.

(٢) ويبدو أنَّ الحافظَ ابنَ رجبٍ -رحمه اللهُ- كان صغيرَ السِّنِّ في ذلك الوقتِ.

- و«قواعدُ الأصولِ ومعاقدُ الفصولِ»؛ وهو كتابُنا هذا، وليس له في أصولِ الفقهِ غيرُه، وقد اختصَره مِن كتابِه الآخَرِ: «تحقيقِ الأملِ»[٣].

- وله اختصارٌ لـ«منهاجِ السُّنَّةِ» لشيخِ الإسلامِ ابنِ تيميَّةَ.

كما أنَّ له شِعْرًا حسنًا، منه قولُه رحمه اللهُ:

لا تَطلُبَنَّ الفضلَ مِن خَلْقِهِ ... واضْنَنْ بماءِ الوجهِ واسْتَبْقِهِ

فالرِّزقُ مقسومٌ، وما لِامْرِئٍ ... سِوَى الَّذي قُدِّرَ مِن رِزْقِهِ

والفقرُ خيرٌ للفتى مِن غِنًى ... يكونُ طُولَ الدَّهرِ في رِقِّهِ

---

(٣) لكنَّ «تحقيقَ الأملِ» لم يَقِفْ عليه أحدٌ حتَّى الآنَ!

أمَّا هذا الكتابُ؛ فيَتَميَّزُ بسهولةِ العبارةِ، وعدمِ التَّطويلِ والتَّوسُّعِ في الكلامِ؛ فليس هو بالمُختصَرِ الصَّعبِ الشَّاقِ كـ«مُختصَرِ» البيضاويِّ، أو ابنِ الحاجبِ، أو «بُلْبُلِ» الطُّوفيِّ مثلًا؛ بلْ هو مُختصَرٌ سهلُ العبارةِ واضحُ الأسلوبِ مُيسَّرٌ قريبٌ، اعتنَى فيه بالمسائلِ الأساسيَّةِ في أصولِ الفقهِ، وحاوَل أنْ يَستجمِعَها إلى درجةٍ كبيرةٍ.

وقد طُبِع الكتابُ طبعاتٍ كثيرةً، منها:

- الطَّبعةُ الَّتي علَّق عليها الشَّيخُ جمالُ الدِّينِ القاسميُّ.
- وله طبعةٌ أخرى حقَّقها الشَّيخُ أحمدُ شاكرٍ.

وهذانِ عَلَمانِ من أعلامِ هذا العصرِ من القرنِ الماضي؛ فالشَّيخُ جمالُ الدِّينِ القاسميُّ علَّامةُ الشَّامِ، والشَّيخُ أحمدُ شاكرٍ علَّامةُ مصرَ ومُحدِّثُها؛ واعتناؤُهما بالكتابِ يَدُلُّ على أنَّ له مكانةً علميَّةً كبيرةً.

وطبعةُ الشَّيخِ أحمدَ شاكرٍ أحسنُ طبعاتِ هذا الكتابِ، لولا أنَّها مفقودةٌ وغيرُ مُتوفِّرةٍ، وتُنتقَدُ أيضًا بأنَّه قد أُقحِمَ معَها بعضُ الكتبِ الأخرى.

والكتابُ قد شرَحه جمعٌ من المعاصرين.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

بسم الله الرحمن الرحيم

أَحْمَدُ اللهَ عَلَى إِحْسَانِهِ وَإِفْضَالِهِ، كَمَا يَنْبَغِي لِكَرَمِ وَجْهِهِ وَعِزِّ جَلَالِهِ، وَأُصَلِّي وَأُسَلِّمُ عَلَى نَبِيِّهِ الْمُكَمَّلِ بِإِرْسَالِهِ، الْمُؤَيَّدِ فِي أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَعَلَى جَمِيعِ صَحْبِهِ وَآلِهِ.

وَبَعْدُ؛ هَذِهِ بَعْضُ قَوَاعِدِ الْأُصُولِ وَمَعَاقِدِ الْفُصُولِ، مِنْ كِتَابِيَ الْمُسَمَّى بِـ«تَحْقِيقِ الْأَمَلِ» مُجَرَّدَةً عَنِ الدَّلَائِلِ مِنْ غَيْرِ إِخْلَالٍ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَسَائِلِ؛ تَذْكِرَةً لِلطَّالِبِ الْمُسْتَبِينِ، وَتَبْصِرَةً لِلرَّاغِبِ الْمُسْتَعِينِ.

وَبِاللهِ أَسْتَعِينُ، وَعَلَيْهِ أَتَوَكَّلُ، وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ الْمُعِينُ.

هذه مُقدِّمةٌ واستهلالٌ مِن المُؤلِّفِ رحمه اللهُ. ونَوَدُّ أنْ نُنبِّهَ على مسألةٍ مُهِمَّةٍ في ضبطِ النُّصوصِ؛ وهي أنَّه في أيِّ كتابٍ أو نصٍّ يجبُ علينا أنْ نُبقِيَ لفظَ المؤلِّفِ كما هو، دونَ زيادةٍ أو نقصانٍ. فالمؤلِّفُ -رحمه اللهُ- لم يَذكُرْ هنا كلمةَ: (وَبَعْدُ)، بل ذكَرها بعضُ المُحقِّقينَ. ولا ينبغي أنْ يُضافَ أو يُغيَّرَ كلامُ المؤلِّفِ؛ بلْ يُترَكَ كما هو، ما لم يكنْ خطأً بيِّنًا أو زَلَلًا فاحشًا.

بدأ المؤلِّفُ كلامَه -بعدَ الاستهلالِ بالحمدِ، والصَّلاةِ على رسولِ اللهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- بقولِه: (هَذِهِ قَوَاعِدُ).

و(هَذِهِ): اسمُ إشارةٍ يعودُ إلى هذه الأوراقِ الَّتي بينَ أيدِينا.

يقولُ: (هَذِهِ قَوَاعِدُ الْأُصُولِ وَمَعَاقِدُ الْفُصُولِ). وهذا فيه تضمينٌ؛ فإنَّه جعل اسمَ الكتابِ في هذا الموضعِ، وهو يشيرُ هنا إلى أنَّه مُختصَرٌ ومأخوذٌ من كتابِه الكبيرِ: «تحقيقِ الأملِ»[٤]. وواضحٌ أنَّ منهجَه في الاختصارِ هو أنَّه حاوَل أنْ يُجرِّدَه عن الأدلَّةِ دونَ أنْ يُخِلَّ بشيءٍ من المسائلِ؛ يعني: أنَّه حاوَل أنْ يَستجمِعَ ويُبقِيَ المسائلَ كما هي، معَ بعضِ التَّخفيفِ والتَّجريدِ عن الأدلَّةِ.

وأهلُ العلمِ لهم في التَّآليفِ والتَّصانيفِ طرقٌ وأساليبُ مُتعدِّدةٌ؛ مُحاوَلةً منهم -عليهم رحمةُ اللهِ- في ترغيبِ طلبةِ العلمِ: فأحيانًا يُؤلِّفُ العالمُ كتابًا كبيرًا جامعًا، وأحيانًا يختصرُه، ويكونُ هذا المختصرُ مُوجَزًا، ورُبَّما يكونُ تعليقًا على كتابٍ أو متنٍ؛ فكُلُّ هذه أساليبُ وطرائقُ لتلبيةِ رغباتِ طُلَّابِ العلمِ وإغرائِهم بطلبِ ذلك العلمِ.

---

(٤) وقد ذكَرتُ قَبْلُ أنَّ هذا الكتابَ لم يَصِلْ إلينا.

ولأنَّ النَّاسَ مُتفاوِتونَ في قدراتِهم ومداركِهم، وأهوائِهم ورغباتِهم وأذواقِهم: فبعضُهم يُناسِبُه النَّظمُ فيميلُ إليه ويرغبُ فيه ويطربُ لحفظِه، وبعضُهم يُناسِبُه التَّفصيلُ والتَّطويلُ، وبعضُهم يُحِبُّ الاختصارَ والإيجازَ، وبعضُهم يُؤثِرُ الكلامَ الصَّعبَ المُستغلِقَ الَّذي يبحثُ عن شرحِه ويحاولُ فهمَه؛ فلذلك تَعدَّدتْ أساليبُ التَّأليفِ.

بدأ المؤلِّفُ -عليه رحمةُ الله- كتابَه بمُقدِّماتٍ في أصولِ الفقهِ، فعرَّف أوَّلًا (أصولَ الفقهِ) باعتبارِه عَلَما ولقبًا[٥]، وعرَّفه باعتبارِه مُركَّبًا، ثُمَّ بعدَ ذلك ذكَر -رحمه اللهُ- أمرًا مُهِمًّا؛ وهو: فائدةُ أصولِ الفقهِ.

(٥) ويُسمَّى هذا: الاعتبارَ اللَّقَبيَّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

أُصُولُ الْفِقْهِ: مَعْرِفَةُ دَلَائِلِ الْفِقْهِ إِجْمَالًا، وَكَيْفِيَّةِ الِاسْتِفَادَةِ مِنْهَا، وَحَالِ الْمُسْتَفِيدِ؛ وَهُوَ الْمُجْتَهِدُ.

هذا تعريفٌ مشهورٌ لأصولِ الفقهِ، تَوارَدَ عليه جمعٌ من الأصوليِّينَ. وقد أَحسَنَ المؤلِّفُ في اختيارِ هذا التَّعريفِ، وهو مُكوَّنٌ من ثلاثةِ أمورٍ واضحةٍ، نذكرُها في نقاطٍ:

النُّقطةُ الأولى: أنْ يَتعرَّفَ الطَّالبُ على أدلَّةِ الفقهِ الإجماليَّةِ.

النُّقطةُ الثَّانيةُ: أنْ يعرفَ الطَّالبُ كيفيَّةَ استفادةِ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ من هذه الأدلَّةِ؛ أي: كيف تُستثمَرُ هذه الأدلَّةُ ويُستفادُ منها؟

النُّقطةُ الثَّالثةُ: معرفةُ حالِ هذا المستفيدِ والمُستنبِطِ.

ويُمكِنُ أنْ نجعلَها كلَّها من بابِ الاستدلالِ، فنقولَ: معرفةُ أدلَّةِ الفقهِ إجمالًا، وكيفيَّةِ الاستدلالِ بها، وحالِ المُستدِلِّ؛ وهو المُجتهِدُ.

فيُوجَدُ لدينا حينَئِذٍ ثلاثُ مسائلَ كلُّها ترتكزُ على الأدلَّةِ، وهذه الأدلَّةُ هي موضوعُ أصولِ الفقهِ؛ فكُلُّ مباحثِ علمِ أصولِ الفقهِ تدورُ

حولَ (الأدلَّةِ).

المسألةُ الأولى: معرفةُ الأدلَّةِ الإجماليَّةِ لا التَّفصيليَّةِ؛ فحينَما نأتي للمسائلِ التَّفصيليَّةِ ونقولُ: الدَّليلُ على وجوبِ الصَّلاةِ قولُ اللهِ تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}[٦]، والدَّليلُ على تحريمِ الزِّنا قولُه: {ولا تَقرَبُوا الزِّنا}[٧]؛ فهذه أدلَّةٌ تفصيليَّةٌ يعتني بها الفقيهُ لا الأصوليُّ، ومكانُ بحثِها هو علمُ الفقهِ لا الأصولِ؛ فالأصوليُّ لا يعتني بالأدلَّةِ التَّفصيليَّةِ بلْ بالأدلَّةِ الإجماليَّةِ.

* حينَما نقولُ: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}[٨].

يقولُ لنا الأصوليُّ: هذا استدلالٌ بالقرآنِ الكريمِ. ثُمَّ يقولُ: هذه صيغةُ أمرٍ، والأمرُ للوجوبِ؛ إذَنْ فالصَّلاةُ واجبةٌ.

* وحينَ نقولُ: {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا}[٩].

---

(٦) سورة البقرة: ٤٣.

(٧) سورة الإسراء: ٣٢.

(٨) سورة البقرة: ٤٣.

(٩) سورة الإسراء: ٣٢.

يقولُ الأصوليُّ: هذا استدلالٌ بالقرآنِ، وهذه صيغةُ نهيٍ، والنَّهيُ يُفِيدُ التَّحريمَ؛ إذَنْ فالزِّنا حرامٌ.

فالنَّظرُ الإجماليُّ للأدلَّةِ هو موضوعُ علمِ أصولِ الفقهِ. وهذه أوَّلُ المسائلِ الَّتي ذكَرها المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- في هذا التَّعريفِ.

المسألةُ الثَّانيةُ: كيفيَّةُ الاستدلالِ؛ فحينَما نقولُ:

- هذا أمرٌ، والأمرُ للوجوبِ.

- وهذا نهيٌ، والنَّهيُ للتَّحريمِ.

- وهذا لفظٌ عامٌّ، واللَّفظُ العامُّ يشملُ جميعَ أفرادِه، فقولُ الله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ}[15]، صيغةٌ تشملُ جميعَ الأولادِ، فكلُّهم له حقٌّ في الميراثِ؛ سواءٌ منهم البارُّ والعاقُّ، والصَّغيرُ والكبيرُ، والذَّكَرُ والأنثى؛ فهذه كيفيَّةُ الاستدلالِ.

إذنْ يدخلُ معَنا في المسألةِ الأولى -وهي معرفةُ الأدلَّةِ الإجماليَّةِ- نوعانِ من الأدلَّةِ: الأدلَّةُ المُتَّفَقُ عليها، والأدلَّةُ المُختلَفُ فيها.

---

(15) سورة النِّساء: ١١.

ويدخلُ في كيفيَّةِ الاستفادةِ وطُرُقِ الاستنباطِ ووجوهِ الاستدلالِ: العمومُ والخصوصُ، والمُطلَقُ والمُقيَّدُ، والمنطوقُ والمفهومُ، والأمرُ والنَّهيُ.

المسألةُ الثَّالثةُ: حالُ المُستدِلِّ؛ وهو المُجتهِدُ.

وفي مسائلِ الاجتهادِ والتَّقليدِ، يكونُ المُقلِّدُ تابعًا للمجتهدِ.

ومِن أعمالِ المجتهدِ: الفتوى، والنَّظرُ في الأدلَّةِ من جهةِ التَّعارضِ والتَّرجيحِ؛ فيدخلُ عندَنا: بابُ التَّعارضِ، وبابُ التَّرجيحِ، وبابُ التَّقليدِ، وبابُ الفتوى، وبابُ الاجتهادِ؛ فهذه الأبوابُ الخمسةُ كلُّها تدخلُ في هذه المسألةِ.

إذَنْ، مسائلُ أصولِ الفقهِ حسَبَ ما ذكَر المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- ثلاثُ مسائلَ، وقد شبَّهَها الإمامُ الغزاليُّ -رحمه اللهُ- في كتابِه «المُسْتَصْفَى» تشبيهًا حسنًا قرَّبها للأذهانِ[1]؛ فذكَر أنَّ مسائلَ أصولِ الفقهِ تُشبِهُ

(1) الإمامُ الغزاليُّ -رحمه اللهُ- إمامٌ كبيرٌ، قد أُوتِيَ حُسنَ الضَّبطِ والتَّقسيمِ، كما أُوتِيَ قدرةً عاليةً على البيانِ والتَّقريبِ؛ إذْ إنَّه -رحمه اللهُ- كان يجري في تأليفِه على طريقةِ الفلاسفةِ الَّذينَ يُعْنَوْنَ بضبطِ التَّقسيمِ وجمعِ المسائلِ.

الشَّجرةَ: فالشَّجرةُ مُثمِرٌ، ولها ثمرةٌ، ولا بدَّ مِن مُستثمِرٍ؛ وهو الفلَّاحُ الَّذي يعملُ في خدمةِ هذه الشَّجرةِ، فيحرثُ الأرضَ، ويسقيها، ويحمي الشَّجرةَ من الآفاتِ.

فعندَنا: مُثمِرٌ، وثمرةٌ، ومُستثمِرٌ، وطريقةُ استثمارٍ.

- فالمُثمِرُ: الأدَّلةُ الَّتي تُنتِجُ لنا الثَّمرةَ.

- وطريقةُ الاستثمارِ: هي طُرُقُ الاستنباطِ ووجوهُ الاستدلالِ.

- والمُستثمِرُ: هو المجتهدُ المُستدِلُّ.

- والثَّمرةُ: هي الأحكامُ.

وكثيرٌ من الأصوليِّينَ لا يذكرون قضيَّةَ الأحكامِ، ويقولون: إنَّها من اختصاصِ الفقهاءِ لا الأصوليِّين. والأصوليُّ إذا نظَر إلى الأحكامِ فإنَّما ينظرُ إليها نظرًا إجماليًّا، ويَعُدُّها مُقدِّمةً لا بدَّ منها.

فالثَّمرةُ هي الأحكامُ، والأحكامُ -كما سيأتي- تنقسمُ إلى: تكليفيَّةٍ، ووضعيَّةٍ.

ويُمكِنُنا أنْ نُضِيفَ مسألةً رابعةً لهذه المسائلِ الثَّلاثِ الَّتي ذكَرها

المؤلِّفُ؛ وهي: (الأحكامُ) أو الثَّمرةُ، فتصيرُ مسائلُ أصولِ الفقهِ أربعةً؛ هي:

[١] الأدلَّةُ.

[٢] ووجوهُ الاستدلالِ.

[٣] والمُجتهِدُ.

[٤] والأحكامُ.

يجمعُها المثالُ الَّذي ذكَره الإمامُ الغزاليُّ رحمه اللهُ.

* أمَّا معنى (أصولِ الفقهِ) باعتبارِه مُركَّبًا إضافيًّا؛ فنقولُ: هو مُكوَّنٌ مِن كلمتينِ:

- كلمةُ (أصول).

- وكلمةُ (الفقه).

فنحتاجُ أنْ نُعرِّفَ كلمةَ (أصولٍ) لغةً واصطلاحًا، وكلمةَ (الفقه) لغةً واصطلاحًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْفِقْهُ لُغَةً: الْفَهْمُ.

وَاصْطِلَاحًا: مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ الشَّرْعِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ.

وَالْأَصْلُ: مَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ غَيْرُهُ. فَأُصُولُ الْفِقْهِ أَدِلَّتُهُ .....

عرَّف المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- (الفقهَ) لغةً واصطلاحًا، كما عرَّف (الأصولَ) لغةً واصطلاحًا. لكنْ جرَى في كلامِه شيءٌ من الطَّيِّ، كما يقولُ البلاغيُّون في ذكرِ التَّعريفاتِ.

(الفقهُ) لغةً: هو الفهمُ. قال اللهُ تعالى: {قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ}[12]، وقال سبحانَه: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ}[13]؛ أي: لا تَفهَمُونَ تسبيحَهم.

وفي اصطلاحِ الفقهاءِ: (الفقهُ) هو معرفةُ أحكامِ الشَّرعِ المُتعلِّقةِ بأفعالِ العبادِ.

---

(12) سورة هود: ٩١.

(13) سورة الإسراء: ٤٤.

ولا بدَّ هنا مِن تقييدِ المعرفةِ بكونِها مُتعلِّقةً بأفعالِ العبادِ؛ لأنَّ ثَمَّ أحكامًا شرعيَّةً لا تَتعلَّقُ بأفعالِ العبادِ؛ بلْ أحيانًا تَتعلَّقُ باعتقاداتِهم فتُبحَثُ حينَئذٍ في علمِ العقيدةِ؛ كالاعتقادِ في اللهِ سبحانه، والاعتقادِ في رُسُلِ اللهِ، وفي اليومِ الآخِرِ، وقضايا الإيمانِ، والجنَّةِ والنَّارِ، ونحوِ ذلك.

فالفقهُ خاصٌّ بالأفعالِ والأمورِ العمليَّةِ الَّتي يَتلبَّسُ بها الإنسانُ في حياتِه، سواءٌ في العباداتِ أو المعامَلاتِ؛ أمَّا قضايا الاعتقادِ فتُبحَثُ في علمِ التَّوحيدِ والعقيدةِ.

فعلمُ الفقهِ يُعنَى بالأمورِ العمليَّةِ؛ ولذلك قُيِّدَ بـ(أفعالِ العبادِ).

ثُمَّ انتقَل المؤلِّفُ -رحمه اللهُ- إلى تعريفِ (الأصلِ)، فذكَر أنَّ الأصلَ في اللُّغةِ: هو ما ينبني عليه غيرُه؛ مِثلَ: الأساسِ أو الشَّجرةِ بالنِّسبةِ للفرعِ، فإنَّ غيرَه ينبني عليه.

و(الأصلُ) في الاصطلاحِ يُطلَقُ على الدَّليلِ، فيُقالُ: الأصلُ في مسألةِ كذا: الكتابُ والسُّنَّةُ؛ أي: دليلُها الكتابُ والسُّنَّة.

فإذا قلنا: (أصولُ الفقهِ)؛ فمعناه: أدلَّةُ الفقهِ.

وهنا نُنبِّهُ إلى أمرٍ مُهِمٍّ؛ فقد ذكَرْنا أنَّ موضوعَ علمِ أصولِ الفقهِ هو

(الأدلَّةُ الشَّرعيَّةُ)، وبناءً عليه فلا بدَّ أنْ ترتبطَ جميعُ المسائلِ الَّتي تُذكَرُ في علمِ أصولِ الفقهِ بموضوعِه، وكُلُّ مسألةٍ لا تخدمُ موضوعَ أصولِ الفقهِ فهي مُدرَجةٌ ومُقحَمةٌ ودخيلةٌ على أصولِ الفقهِ!

فلا بدَّ أنْ يَتحقَّقَ في المسألةِ كونُها ذاتَ عَلاقةٍ وارتباطٍ بموضوعِ علمِ أصولِ الفقهِ: فإمَّا أنْ تكونَ من الأدلَّةِ، أو ممَّا يخدمُ ويُوضِّحُ الأدلَّةَ، وما عدا ذلك فتابعٌ ومُلحَقٌ ومُدرَجٌ في علمِ الأصولِ.

وهذه المسائلُ المضافةُ والمُدرَجةُ في الأصولِ على مراتبَ مُختلِفةٍ: فبعضُها قويُّ الصِّلةِ بالأدلَّةِ، وبعضُها ضعيفٌ.

والأدلةُ في أصولِ الفقهِ نوعانِ:

[١] أدلَّةٌ مُتَّفَقٌ عليها.

[٢] وأدلَّةٌ مُختلَفٌ فيها.

فالأدلَّةُ المُتَّفَقُ عليها أربعةٌ: الكتابُ، والسُّنَّةُ، والإجماعُ، والقياسُ.

والأدلَّةُ المُختلَفُ فيها؛ مِثلُ: المصالحِ المُرسَلةِ، والاستحسانِ، وقولِ الصَّحابيِّ ...

ثُمَّ يأتي البابُ التَّالي وهو: وجوهُ الاستنباطِ وطرقُ الاستدلالِ، وهو مُختَصٌّ بنوعينِ من الأدلَّةِ فقط: الكتابُ، والسُّنَّةُ.

وفيه: بابُ الأمرِ والنَّهيِ، والعامِّ والخاصِّ، والمُطلَقِ والمُقيَّدِ، والمنطوقِ والمفهومِ.

* فموضوعُ أصولِ الفقهِ لا يخرجُ عن هذينِ الأمرينِ:

[١] أدلَّةٍ يُستدَلُّ بها.

[٢] ووجوهِ الاستدلالِ المُتعلِّقةِ باثنينِ من الأدلَّةِ [هما الكتابُ والسُّنَّةُ].

وما عدا ذلك من المسائلِ المذكورةِ في علمِ أصولِ الفقهِ فهي مُلحَقةٌ بعلمِ الأصولِ، تَقرُبُ من الموضوعِ أو تَبعُدُ عنه، وكُلَّما قرُبتْ كان بحثُها حسنًا مطلوبًا، وكُلَّما بعُدتْ استُحسِنَ عدمُ التَّوسُّعِ في بحثِها.

فمسائلُ بابِ الحكمِ بأنواعِه الوضعيِّ والتَّكليفيِّ، وشروطِ التَّكليفِ، وبابِ الاجتهادِ والتَّقليدِ، وتعريفِ المجتهدِ، وشروطِ الاجتهادِ، والتَّعارضِ والتَّرجيحِ؛ كلُّها ليست من صميمِ علمِ أصولِ الفقهِ، لكنَّها تخدمُ هذا العلمَ.

وبهذا النَّظرِ يُمكِنُنا أنْ نُقسِّمَ مسائلَ أصولِ الفقهِ إلى قسمينِ:

[١] القسمُ الأوَّلُ: مسائلُ أساسيَّةٌ أصيلةٌ؛ وهي: الأدلَّةُ، ووجوهُ الاستدلالِ بها.

[٢] القسمُ الثَّاني يُمكِنُنا تسميتُه: معارفَ يُستحسَنُ الإلمامُ بها.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْغَرَضُ مِنْهُ: مَعْرِفَةُ كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ، وَالْأَدِلَّةِ، وَحَالِ الْمُقْتَبِسِ.

ذكَر المُؤلِّفُ هنا أهمِّيَّةَ علمِ أصولِ الفقهِ. والكلامُ على أهمِّيَّةِ علمِ الأصولِ، وجلالةِ قدرِه، وعظيمِ مكانتِه قديمٌ راسخٌ، ولا يجهلُ قدرَ هذا العلمِ إلَّا جاهلٌ!

فمعرفةُ الأصولِ شرطٌ من شروطِ الاجتهادِ، وشرطٌ لتَولِّي منصبِ القضاءِ؛ فالَّذي يجهلُ علمَ الأصولِ لا حقَّ له في الفتوى، أو الكلامِ في دينِ اللهِ بتحليلٍ أو تحريمٍ.

ولذلك لا توجدُ طريقةٌ للاجتهادِ والفتوى، ومعرفةِ الحلالِ والحرامِ، وإعطاءِ النَّوازلِ أحكامَها؛ إلَّا عن طريقِ دراسةِ علمِ أصولِ الفقهِ.

وعلمُ أصولِ الفقهِ مِن مفاخرِ المسلمينَ؛ لأنَّ علماءَ الشَّريعةِ جمَعوا لنا فيه عدَّةَ علومٍ، فأخَذوا الأمورَ الَّتي يحتاجُها المجتهدُ: من علمِ المنطقِ، وأصولِ الدِّينِ، وعلومِ اللُّغةِ العربيَّةِ، ومن التَّصوُّراتِ الفقهيَّةِ، وعلمِ

التَّفسيرِ، وعلمِ الحديثِ، وغيرِها من العلومِ، وجمَعوا كلَّ ذلك في مكانٍ واحدٍ وأَسْمَوْه: (علمَ أصولِ الفقهِ).

لكنَّ بحثَ الأصوليِّين لهذه المسائلِ يختلفُ عن غيرِهم؛ فمثلًا: إذا بحثوا مسألةً من علمِ البلاغةِ، فإنَّهم يتناولونها بطريقةٍ مُتعلِّقةٍ بالاستنباطِ، فيربطونها بأمثلةٍ من الكتابِ والسُّنَّةِ، وكذلك في المسائلِ الحديثيَّةِ، والمسائلِ المُشترَكةِ بينَ علومِ القرآنِ وأصولِ الفقهِ -كالنَّسخِ مثلًا-؛ فهذا الجهدُ ينبغي ألَّا يُهدَرَ.

والدَّعواتُ الَّتي نسمعُها -ولا تزالُ تَتكرَّرُ- من أنَّ علمَ أصولِ الفقهِ مُلفَّقٌ من عِدَّةِ علومٍ، فيكفي أنْ نضبطَ تلك العلومَ، ونستغنيَ بها عن الأصولِ، ثُمَّ نأخذَ من الكتابِ والسُّنَّةِ مُباشَرةً!

بلْ إنَّ بعضَهم يزعمُ أنَّه يكفيكَ أنْ تمرَّ على القواعدِ الأصوليَّةِ من خلالِ كلامِ الفقهاءِ والمُفسِّرينَ وشُرَّاحِ الحديثِ، وعلومِ اللُّغةِ وأصولِ التَّفسيرِ؛ وبذلك تستغني تمامًا عن علمِ الأصولِ!

لكنَّ الَّذي صنعه الأصوليُّون لم يَصنَعْه غيرُهم؛ فقد قدَّم الأصوليُّون خدمةً جليلةً لهذه الشَّريعةِ، وقرَّبوا المسائلَ الَّتي يحتاجُها

المجتهدُ تقريبًا لا مثيلَ له.

ولا نزعمُ -بذلك- أنَّ علمَ الأصولِ خلا عن الشَّوائبِ الكلاميَّةِ ونحوِها؛ بلْ علمُ الأصولِ كغيرِه من العلومِ، والأصوليُّون كغيرِهم من العلماءِ، يقعُ منهم أخطاءٌ، لكنَّ هذا لا يجعلُنا نُلغِي هذا العلمَ برُمَّتِه؛ بلْ ينبغي أنْ ننضبطَ بمنهجِ السَّلفِ في الاعتقادِ، ثُمَّ بعدَ ذلك إذا درَسْنا أصولَ الفقهِ نَدرُسُه بمنهجٍ مُنضبِطٍ.

* ذكَر المُؤلِّفُ هنا من فوائدِ علمِ أصولِ الفقهِ: (معرفة كيفيَّةِ اقتباسِ الأحكامِ والأدلَّةِ).

لكنْ يبدو لي أنَّ صوابَ العبارةِ: (معرفة كيفيَّةِ اقتباسِ الأحكامِ مِن الأدلَّةِ). أمَّا (اقتباسُ الأحكامِ والأدلَّةِ)؛ فلا أظنُّ معناها مستقيمًا.

* ثُمَّ قال: (وحالِ المُقتبِسِ)، والمقتبسُ هو المستفيدُ والمُستدِلُّ والمُستثمِرُّ؛ وكلُّها ألفاظٌ تَدُلُّ على معنًى واحدٍ وهو المجتهدُ.

وقد قسَّم المؤلِّفُ كتابَه إلى ثلاثةِ أبوابٍ:

البابُ الأوَّلُ: في الحكمِ ولوازمِه.

والبابُ الثَّاني: في الأدلَّةِ.

والبابُ الثَّالثُ: في المجتهدِ.

وهو تقسيمٌ منطقيٌّ واضحٌ، مبنيٌّ على تعريفِه لأصولِ الفقهِ حيثُ قال:

- (مَعْرِفَةُ دَلَائِلِ الْفِقْهِ إجمالًا) [وهذا مذكورٌ في البابِ الثَّاني].

- (وَكَيْفِيَّةِ الِاسْتِفَادَةِ مِنْهَا) [وهذا مذكورٌ أيضًا في البابِ الثَّاني معَ الأدلَّةِ].

- (وَحَالِ الْمُسْتَفِيدِ) [وهذا مذكورٌ في البابِ الثَّالثِ].

أمَّا البابُ الأوَّلُ فهو مُقدِّمةٌ، وكثيرٌ من الأصوليِّين يرى أنَّ البحثَ في مسائلِ الحكمِ مُقدِّمةٌ لعلمِ أصولِ الفقهِ، وليست موضوعًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَبْوَابٍ؛ الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي الْحُكْمِ وَلَوَازِمِهِ.

الْحُكْمُ: قِيلَ فِيهِ حُدُودٌ، أَسْلَمُهَا مِنَ النَّقْضِ وَالِاضْطِرَابِ: أَنَّهُ قَضَاءُ الشَّارِعِ عَلَى الْمَعْلُومِ بِأَمْرٍ مَا، نُطْقًا أَوِ اسْتِنْبَاطًا.....

قال المؤلِّفُ: (الْبَابُ الْأَوَّلُ: فِي الْحُكْمِ وَلَوَازِمِهِ).

وفي كلامِه إجمالٌ لطيفٌ جدًّا؛ فإنَّ الحكمَ لا بدَّ له من حاكمٍ؛ فمَثَلًا:

- الحكمُ على الصَّلاةِ بأنَّها: واجبةٌ.

- وعلى السَّرقةِ بأنَّها: مُحَرَّمةٌ.

- وعلى كذا بأنَّه: مُباحٌ ...

لا بدَّ لهذه المسائلِ وغيرِها من (حاكمٍ) يحكمُ بها.

وهذا الحكمُ الذي حكَم به الحاكمُ، يقعُ على شخصٍ يُطلَبُ منه تنفيذُه وامتثالُه، يُسمَّى (محكومًا عليه).

وهذا الشَّخصُ المحكومُ عليه، بماذا حُكِمَ عليه؟

فيُوجَدُ -إذَنْ-: محكومٌ به، ومحكومٌ فيه، وحكمٌ، وحاكمٌ.

ولو قدَّمْنا (الحاكمَ) لَكان أحسنَ؛ لأنَّه هو المصدرُ والأساسُ [والأصلُ أنَّ اللهَ سبحانه هو (الحاكمُ) الَّذي يُصدِرُ الحكمَ على المحكومِ عليه].

والمحكومُ عليه: هو الإنسانُ المُكلَّفُ. أمَّا غيرُ المُكلَّفِ؛ كالمجنونِ، والصَّغيرِ، والشَّيخِ الهَرِمِ الَّذي فقَد ذاكِرتَه، وأيضًا الحيواناتُ والجماداتُ؛ فلا يُحكَمُ عليها.

فـ(المحكومُ عليه) مبحثٌ من مباحثِ (الحكمِ).

و(المحكومُ به) من الأفعالِ والأقوالِ أيضًا مبحثٌ من مباحثِ (الحكمِ).

فهذه المباحثُ، وغيرُها = مِن مباحثِ ولوازمِ (الحكمِ)؛ فالحكمُ هو مدارُ البحثِ؛ سواءٌ التَّكليفيُّ أو الوضعيُّ، وسواءٌ الحكمُ بالوجوبِ أو بالتَّحريمِ، ونحو ذلك.

أمَّا الباقي فمِن لوازمِ (الحكمِ)؛ كمسائلِ: (الحاكمِ)، و(المحكومِ فيه)، و(المحكومِ عليه) ...

* بدأ المؤلِّفُ -عليه رحمةُ الله- بتعريفِ الحكمِ، فقال: (الْحُكْمُ قِيلَ

فِيهِ حُدُودٌ)؛ أي: عُرِّفَ بتعريفاتٍ كثيرةٍ، والحَدُّ هو التَّعريفُ، لكنَّ هذه التَّعريفاتِ والحدودَ وقَع في بعضِها تناقضٌ واضطرابٌ وخَلَلٌ؛ لذا قال المؤلِّفُ: (أَسْلَمُهَا) وأَقرَبُها هو كذا، وذكَر تعريفَه.

ونقولُ: الحكمُ له تعريفاتٌ مُتعدِّدةٌ باعتباراتٍ كثيرةٍ: فثَمَّ حكمٌ لغويٌّ، وحكمٌ شرعيٌّ، وحكمٌ عقليٌّ، وحكمٌ عرفيٌّ، وحكمٌ قانونيٌّ؛ لكنَّنا نَتكلَّمُ هنا عنِ الحكمِ الشَّرعيِّ؛ لذا فإنَّ المؤلِّفَ -رحمه اللهُ- لَمَّا قال: (الحكم)؛ فإنَّما قصَد به: (الحكمَ الشَّرعيَّ).

وهذا قيدٌ مُهِمٌّ؛ فإنَّه لم يُرِدْ تعريفَ الحكمِ مُطلَقًا؛ لأنَّ الحكمَ مُطلَقًا عرَّفه أهلُ العلمِ بأنَّه: (إثباتُ أمرٍ لأمرٍ، أو نفيُه عنه).

فيقولون مثلًا: (فلانٌ مسافرٌ)، أو: (فلانٌ غيرُ مسافرٍ)، فيُثبِتُونَ له هذا الأمرَ، أو ينفونه عنه؛ فهذا حكمٌ بإطلاقٍ، لم نَتقيَّدْ فيه بحكمٍ لغويٍّ، ولا بحكمٍ شرعيٍّ، ولا بحكمٍ عرفيٍّ، ولا بحكمٍ عقليٍّ.

لكنَّنا -في هذا المقامِ- نَتكلَّمُ عن الحكمِ الشَّرعيِّ؛ لذا عرَّفه المؤلِّفُ بقولِه: (قَضَاءُ الشَّارِعِ عَلَى المَعْلُومِ بِأَمْرٍ مَا نُطْقًا أَوِ اسْتِنْبَاطًا).

فحينَما نقولُ: الصَّلاةُ واجبةٌ بقولِ الله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}[١٤]، ونقولُ في هذه المسألةِ مَثَلًا: إنَّ صلاةَ الوترِ ليست واجبةً؛ استنباطًا من حديثِ النَّبيِّ ﷺ حينَ سأله رجلٌ عن الإسلامِ، فأجابه: «خَمْسُ صَلَواتٍ في اليومِ واللَّيلةِ»[١٥]، فقال الرَّجلُ: هل عليَّ غيرُهُنَّ؟ قال ﷺ: «لا، إلَّا أنْ تَطَوَّعَ». فنَستَنبِطُ من هذا الحديثِ أنَّ صلاةَ الوترِ ليست واجبةً.

فاستنباطُ حكمِ وجوبِ الصَّلاةِ مِن المنطوقِ كآيةِ: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}[١٦]، أو استنباطُ عدمِ وجوبِ صلاةِ الوترِ من قولِ النَّبيِّ ﷺ: «لا، إلَّا أنْ تَطَوَّعَ»؛ كلُّه يدخلُ في (الحكمِ)، ومصدرُ هذا الحكمِ مِن الشَّارعِ.

---

(١٤) سورة البقرة: ٤٣.

(١٥) رواه البخاريُّ (٤٦)، ومسلمٌ (٨).

(١٦) سورة البقرة: ٤٣.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالحَاكِمُ هُوَ اللهُ سُبْحَانَهُ لَا حَاكِمَ سِوَاهُ، وَالرَّسُولُ ﷺ مُبَلِّغٌ وَمُبَيِّنٌ لِمَا حَكَمَ بِهِ، وَالمَحْكُومُ عَلَيْهِ هُوَ الْإِنْسَانُ المُكَلَّفُ. .....

الحاكمُ هو اللهُ -جلَّ وعلا-، لا حاكمَ سواه؛ كما قال -سبحانه-: {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لله}(١٧).

ومسألةُ الحاكِميَّةِ مِن المسائلِ الكبيرةِ المُهِمَّةِ، وإنْ كان كثيرٌ من الأصوليِّينَ لا يبحثونها! وهي أكثرُ ما يُبحَثُ في علمِ العقيدةِ، في بابِ التَّوحيدِ؛ خاصَّةً توحيدَ الحاكِميَّةِ.

فمسألةُ الحاكِميَّةِ تدخلُ في بابِ الأسماءِ والصِّفاتِ، وفي بابِ توحيدِ العبادةِ [الألوهيَّةِ]، كما تُبحَثُ هنا أيضًا في علمِ أصولِ الفقهِ.

فتُبحَثُ في بابِ توحيدِ الأسماءِ والصِّفاتِ؛ لأنَّ مِن أسماءِ اللهِ -سبحانه وتعالى- المهيمنَ، ومِن أسمائِه أيضًا الصَّمدُ، فأسماؤُه وصفاتُه -سبحانه وتعالى- تَدُلُّ على انفرادِه بالحكمِ، وأنَّ هذا الحكمَ لا يليقُ ولا

(١٧) سورة الأنعام: ٥٧.

يَصلُحُ لغيرِه سبحانه وتعالى.

وأيضًا في توحيدِ العبوديَّةِ [الألوهيَّةِ]؛ فإنَّ من لوازمِه أنْ يُعبَدَ اللهُ بما شرَع؛ أي: بما حكَم، والرَّسولُ -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- مُبلِّغٌ عن اللهِ.

فالحاكمُ هو اللهُ -سبحانه وتعالى-، وليس الرَّسولَ ﷺ؛ ولذلك تُوجَدُ مواقفُ كثيرةٌ يسكتُ فيها الرَّسولُ ﷺ ولا يَتكلَّمُ حتَّى يأتيَه الوحيُ:

- فلمَّا سُئِلَ -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ-: أيُّ البقاعِ خيرٌ، وأيُّ البقاعِ شرٌّ؟ لم يُجِبْ ﷺ، بل سأل جبريلَ -عليه السَّلامُ- عن ذلك.

- ولمَّا جاءته المرأةُ الَّتي ظاهَر منها زوجُها تُلِحُّ عليه إلحاحًا شديدًا، وتذكرُ أنَّها إنْ أخَذتْ أولادَها جاعوا، وإنْ تَركتْهم لأبيهم ضاعوا! فقال لها ﷺ: «لا أرى إلَّا أنَّكِ قد حرُمتِ عليه». لكنَّ اللهَ -سبحانه وتعالى- أنزَل قولَه: {قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ...}[18]، وجعَل لها مخرجًا؛ والرَّسولُ ﷺ ليس له

(18) سورة المجادلة: ١.

من الأمرِ شيءٌ كما قال -سبحانه-: {لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ}[19].

- وكذلك في الرَّجلِ الَّذي سأله إذا وجَدتُ أحدًا معَ زوجتي؛ أَأنتظِرُ الشُّهودَ، أو أُجلَدُ ثمانينَ جلدةً في ظهري؟! سكَت الرَّسولُ -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- حتَّى يأتيَه الوحيُ.

فالرَّسولُ ﷺ مُبلِّغٌ عن اللهِ -عزَّ وجلَّ- فيما يَحكُمُ به. وأهلُ العلمِ يذكرون له في ذلك عدَّةَ أحوالٍ:

- فبعضُهم يقولُ: إنَّ وظيفةَ الرَّسولِ ﷺ بيانُ ما أَنزَلَه اللهُ؛ من تفسيرِ القرآنِ، وشرحِ مُجمَلِه، ونحوِ ذلك.

- وبعضُهم يقولُ: إنَّ اللهَ -سبحانه وتعالى- يُفوِّضُ الرَّسولَ ﷺ في بعضِ المسائلِ أنْ يحكمَ بما يراه؛ كما قال سبحانه: {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ}[20]؛ فهنا يكونُ اللهُ -سبحانه وتعالى- قد ألهمه وبَثَّ في رُوعِه الحقَّ الَّذي هو حكمُ اللهِ.

---

(19) سورة آل عمران: ١٢٨.

(20) سورة النِّساء: ١٠٥.

ومع هذا، فالشَّيءُ المُؤكَّدُ المُقرَّرُ أنَّ الرَّسولَ -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- معصومٌ فيما يحكمُ ويُخبِرُ به من الشَّرعِ، وكُلُّ ما يقولُه مُطابِقٌ ومُوافِقٌ قطعًا لحكمِ اللهِ سبحانه وتعالى؛ لأنَّه لو أخطأ في مُوافَقةِ حكمِ اللهِ فإنَّ اللهَ لا يُقِرُّه، بل يُصوِّبُ خطأَه:

- كما ورَد في موقفِه مِن ابنِ أُمِّ مكتومٍ الأعمى؛ فقد قال تعالى: {عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى}[٢١].

- وكما قال سبحانه: {عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ}[٢٢].

- وقال جَلَّ وعلا: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ}[٢٣].

ففي مِثْلِ هذه الآياتِ، حصَل من الرَّسولِ -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- حكمٌ غيرُ الحكمِ الَّذي يريدُه اللهُ سبحانه وتعالى.

* سؤالٌ: هل يُعبَّرُ عن الرَّسولِ ﷺ بأنَّه (حاكمٌ)، أو (شارعٌ)؟

---

(٢١) سورة عبَس: ١-٣.

(٢٢) سورة التَّوبة: ٤٣.

(٢٣) سورة التَّوبة: ١١٣.

الجوابُ: يُمكِنُ إطلاقُ لفظِ (الشَّارعِ) على الله سبحانه وتعالى، وعلى الرَّسولِ -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ-؛ باعتبارِ أنَّ اللهَ هو الحاكمُ حقيقةً، وأنَّ الرَّسولَ -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- هو المُبلِّغُ عن اللهِ.

* سؤالٌ: حينَما يُسأَلُ الإنسانُ عن شيءٍ؛ فهل يَصِحُّ أنْ يقولَ: (اللهُ ورسولُه أعلمُ)، أم يقولُ: (اللهُ أعلمُ)؟

الجوابُ: في مسائلِ الغيبيَّاتِ وأمورِ المُستقبَلِ، ينبغي أنْ يُقالَ: (اللهُ أعلمُ)؛ فإنَّ أحدًا غيرَ اللهِ لا يدري ماذا سيحصلُ في الغدِ، ولا ماذا سيحصلُ بعدَ سنةٍ، ولا متى سيموتُ هذا الشَّخصُ؛ فينبغي حينَئذٍ أنْ يُقالَ: (اللهُ أعلمُ).

أمَّا في مسائلِ الشَّريعةِ؛ فيُمكِنُ أنْ يُقالَ: (اللهُ ورسولُه أعلمُ).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْأَحْكَامُ قِسْمَانِ:

- تَكْلِيفِيَّةٌ، وَهِيَ خَمْسَةٌ:

وَاجِبٌ: يَقْتَضِي الثَّوَابَ عَلَى الْفِعْلِ، وَالْعِقَابَ عَلَى التَّرْكِ.

.....

الأحكامُ قسمانِ: تكليفيَّةٌ، ووضعيَّةٌ.

بدأ المُؤلِّفُ بالتَّكليفيَّةِ، وذكَر أنَّها خمسةٌ، وقال: (واجبٌ).

وهنا دقيقةٌ؛ أنَّ الواجبَ -في الحقيقةِ- ليس حكمًا؛ بلْ هو مُتعلَّقُ الحكمِ، فالحكمُ هو الوجوبُ، أمَّا الواجبُ فصفةٌ مُتعلِّقةٌ بالفعلِ.

فمثلًا حينَ نقولُ: (الصَّلاةُ واجبةٌ)، أو (الحجُّ واجبٌ)؛ قولُنا: (واجبٌ)، أو (حرامٌ)، أو (مُباحٌ)، أو (مكروهٌ)، أو (مندوبٌ)؛ كلُّها مُتعلَّقاتٌ أو أوصافٌ، أمَّا الأحكامُ الَّتي قضاها اللهُ -سبحانه وتعالى- وحكَم به إنَّما هي: الوجوبُ، أو الإيجابُ.

والوجوبُ: مصدرُ (وجَب وجوبًا).

والإيجابُ: مصدرُ (أَوجَبَ إيجابًا).

فالإيجابُ مِن اللهِ، والوجوبُ هو حكمُ اللهِ.

والأحكامُ التَّكليفيَّةُ الخمسةُ هي: الوجوبُ، والحرمةُ، والكراهةُ، والإباحةُ، والنَّدبُ. أمَّا الَّتي تكونُ باسمِ الفاعلِ؛ فهي مُتعلَّقاتٌ أو أوصافٌ ونحوُ ذلك.

ومَعقِدُ الكلامِ على هذه الأقسامِ الخمسةِ هو قضيَّةُ العقابِ، والعقابُ يُوجَدُ في نوعينِ فقطْ من هذه الأنواعِ الخمسةِ:

[١] في الواجبِ.

[٢] وفي المُحرَّمِ.

- ففي الواجبِ: يُوجَدُ العقابُ على تاركِه.

- وفي المُحرَّمِ: يَترتَّبُ العقابُ على فاعلِه ومُرتكبِه.

وما عدا الواجبَ والمُحرَّمَ فلا عقابَ فيه؛ ولذلك نبَّه بعضُ الأصوليِّينَ إلى هذا الأمرِ، وقال: الأصلُ أنَّ هذه الأحكامَ ترجعُ إلى الواجبِ والمُحرَّمِ؛ فهما الأصلانِ اللَّذانِ تعودُ إليهما جميعُ الأحكامِ:

* لأنَّ المندوبَ قريبٌ من الواجبِ.

* والمكروهَ قريبٌ من المُحرَّمِ، ومُلحَقٌ به.

* والمباحَ -عندَ التَّدقيقِ والنَّظرِ- ليس بحكمٍ؛ لأنَّ المباحَ هو عدمُ الحكمِ، فليس للشَّارعِ مقصدٌ في الفعلِ ولا في التَّركِ، ولا في الإقدامِ ولا في الإحجامِ.

إذَنْ، رجَعتِ الأحكامُ إلى: الواجبِ، والحرامِ.

[سؤالٌ] أيُّهما أعظمُ: الواجبُ، أو الحرامُ؟

[وبصيغةٍ أخرى] أيُّهما أعظمُ: فعلُ المأمورات، أمِ اجتنابُ المَنْهِيَّاتِ؟

الجوابُ: لا نستطيعُ أنْ نوازنَ بينَهما؛ لأنَّ بينَهما تَلازُمًا لا يَنفَكُّ؛ فتركُ المُحرَّماتِ واجبٌ، وتركُ الواجباتِ مُحَرَّمٌ؛ فصار الحرامُ والواجبُ حينَئِذٍ شيئًا واحدًا. وهذا هو حقيقةُ بابِ المصلحةِ والمفسدةِ[٢٤].

---

(٢٤) وأعظمُ المصالحِ على الإطلاقِ توحيدُ الله -سبحانه وتعالى- وعدمُ الشِّركِ به؛ وهو الإيمانُ، وأعظمُ المفاسدِ الشِّركُ والكفرُ بالله سبحانه وتعالى؛ فالتَّوحيدُ أوَّلُ الواجباتِ وأعظمُها وأكبرُها؛ وهو الإيمانُ، والشِّركُ أوَّلُ المُحرَّماتِ وأعظمُها وأكبرُها.

قال المُؤلِّفُ: (الواجبُ يقتضي الثَّوابَ على الفعلِ، والعقابَ على التَّركِ).

والقاعدةُ في ذلك: (مسألةُ العقابِ)؛ فالمكروهُ والمندوبُ لا عقابَ فيهما، لكنْ فيهما أفضليَّةٌ:

- فالمندوبُ: يَحسُنُ فعلُه، ويُؤجَرُ فاعلُه، ولا عقابَ على تركِه.
- والمكروهُ: يَحسُنُ اجتنابُه وتركُه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَنْقَسِمُ مِنْ حَيْثُ الْفِعْلُ[٢٥]:

- إِلَى مُعَيَّنٍ: لَا يَقُومُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ؛ كَالصَّلَاةِ، وَالصَّوْمِ، وَنَحْوِهِمَا.

- وَإِلَى مُبْهَمٍ فِي أَقْسَامٍ مَحْصُورَةٍ؛ يُجْزِئُ وَاحِدٌ مِنْهَا؛ كَخِصَالِ الْكَفَّارَةِ.

.....

مِن القضايا المُهِمَّةِ الَّتي تكلَّم عنها المُؤلِّفُ وذكَرها الأصوليُّونَ: تقسيماتُ الواجبِ. وهذه التَّقسيماتُ مُهِمَّةٌ جدًّا؛ حيثُ يُنتفَعُ بها في (فقهِ الأولويَّاتِ)، وعندَ تقديمِ الأمورِ المُتعارِضةِ.

التَّقسيمُ الأوَّلُ للواجبِ: مِن حيثُ الفعلُ؛ أي: الأفعالُ الواجبةُ الَّتي يَتعيَّنُ على المُكلَّفِ فعلُها، وهي نوعانِ:

١- واجبٌ مُعيَّنٌ.

---

(٢٥) فائدةٌ: الاسمُ الواقعُ بعدَ (حيثُ) مرفوعٌ دائمًا.

٢- واجبٌ مُخيَّرٌ.

* الواجبُ المُعيَّنُ: الَّذي لا خِيَرَةَ للمُكلَّفِ فيه[٢٦].

ومثَّل له المُصنِّفُ بقولِه: (كالصَّلاةِ، والصَّومِ، ونحوِهما).

لكنَّ التَّمثيلَ بالصَّومِ في هذه المسألةِ يحتاجُ إلى شيءٍ من التَّفصيلِ والتَّقييدِ؛ فالصَّومُ رُبَّما يقومُ غيرُه مقامَه؛ كصومِ العاجزِ، فقد قال تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ}[٢٧]، فالعاجزُ يسقطُ عنه الصَّومُ ويُفطِرُ، لكنَّه يُطعِمُ.

* القسمُ الثَّاني: هو الَّذي لا يَتعيَّنُ؛ ككفَّارةِ اليمينِ على وجهِ التَّحديدِ، قال -سبحانه وتعالى- في سورةِ المائدةِ: {فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ، أَوْ كِسْوَتُهُمْ، أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ، فَمَنْ

(٢٦) وتعبيرُنا بـ: (لا خِيَرَةَ للمُكلَّفِ فيه)؛ أَدَقُّ مِن قولِ المُؤلِّفِ: (لا يقومُ غيرُه مقامَه).

(٢٧) سورةُ البقرةِ: ١٨٤.

لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ}[٢٨].

فكفَّارتُه:

[١] إطعامُ عشَرةِ مساكينَ.

[٢] أو كسوتُهم، وهذا هو القسمُ الثَّاني.

[٣] أو تحريرُ رقبةٍ.

فمَن لم يجدْ؛ فصيامُ ثلاثةِ أيَّامٍ[٢٩].

وهذا يُسمَّى عندَ الأصوليِّين: (الواجبَ المُرتَّبَ).

فقد اجتمَع في كفَّارةِ اليمينِ: الواجبُ المُخيَّرُ، والواجبُ المُرتَّبُ.

* الواجبُ المُرتَّبُ: يعني أنَّ الشَّارعَ رتَّب الكفَّارةَ بواحدةٍ من الخصالِ الثَّلاثِ، فمَن عجَز عن الأولى انتقَل إلى الثَّانيةِ، ثُمَّ إلى الثَّالثةِ؛ فالعبدُ يختارُ ما شاء: إمَّا أنْ يُطعِمَ، أو يكسوَ، أو يُعتِقَ رقبةً.

ولنْ نَتطرَّقَ الآنَ لقضيَّةٍ: ما الأفضلُ في هذا العصرِ، أو في هذا

([٢٨]) سورةُ المائدةِ: ٨٩.

([٢٩]) يخطئُ كثيرٌ من العوَّامِ في هذه المسألةِ، فيَظُنُّ أنَّه يُجزِئُه في كفَّارةِ اليمينِ صيامُ ثلاثةِ أيَّامٍ مباشرةً، دونَ العجزِ. وهذا خطأٌ؛ فكفَّارةُ اليمينِ واحدةٌ من ثلاثةٍ، ولا يُصارُ إلى الصَّومِ إلَّا عندَ العجزِ.

البلدِ، أو في هذا الوقتِ، أو لهذا الشَّخصِ؟ لأنَّنا نتكلَّمُ بصفةٍ عامَّةٍ: أيُّها أفضلُ عندَ الشَّارعِ؟

يقولُ الشَّارعُ: الأفضلُ هو ما تفعلُه أنت، فترك قضيَّةَ التَّفضيلِ والتَّحديدِ للمُكلَّفِ، وهذا هو الواجبُ المُخيَّرُ؛ هو ما جعل الشَّارعُ فيه الخِيَرَةَ للمُكلَّفِ بينَ أشياءَ مُعيَّنةٍ حدَّدَها له، لا يخرجُ عنها.

بخلافِ الواجبِ المُعيَّنِ؛ فإنَّ الشَّارعَ لم يتركْ له الخِيَرَةَ؛ كالصَّلاةِ مثلًا، إذْ يلزمُ المُكلَّفَ أنْ يُصلِّيَ، ولا يَسَعُه أنْ يتركَ الصَّلاةَ أبدًا، فلا بديلَ عنها، بخلافِ الصِّيامِ بالنِّسبةِ للعاجزِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمِنْ حَيْثُ الْوَقْتُ:

- إِلَى مُضَيَّقٍ: وَهُوَ مَا تَعَيَّنَ لَهُ وَقْتٌ لَا يَزِيدُ عَلَى فِعْلِهِ؛ كَصَوْمِ رَمَضَانَ.

- وَإِلَى مُوَسَّعٍ: وَهُوَ مَا كَانَ وَقْتُهُ الْمُعَيَّنُ يَزِيدُ عَلَى فِعْلِهِ؛ كَالصَّلَاةِ وَالْحَجِّ، فَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْإِتْيَانِ بِهِ فِي أَحَدِ أَجْزَائِهِ.

فَلَوْ أَخَّرَ، وَمَاتَ قَبْلَ ضِيقِ الْوَقْتِ؛ لَمْ يَعْصِ؛ لِجَوَازِ التَّأْخِيرِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَهُ.

.....

هذا التَّقسيمُ الثَّاني للواجبِ: مِن حيثُ الوقتُ؛ فإنَّ الواجباتِ تنقسمُ إلى:

- واجباتٍ مُضيَّقةٍ.

- وواجباتٍ مُوسَّعةٍ.

ويمكنُنا ذكرُ تقسيمٍ أعلى؛ لِيَتَّضِحَ لنا هذا الأمرُ، فنقولُ: تنقسمُ الواجباتُ إلى:

- واجبٍ مُطلَقٍ.

- وواجبٍ مُقيَّدٍ.

* الواجبُ المُطلَقُ: هو الَّذي أَطلَقه الشَّارعُ ولم يُقيِّدْه بوقتٍ مُحدَّدٍ، بلْ ترَك للمُكلَّفِ الخِيَرةَ فيه.

* والواجبُ المُقيَّدُ: هو الَّذي قيَّده الشَّارعُ. وهو نوعانِ:

١- مُقيَّدٌ بوقتٍ واسعٍ.

٢- ومُقيَّدٌ بوقتٍ ضيِّقٍ.

وهذا الواجبُ المُقيَّدُ هو الَّذي ذكَره المُؤلِّفُ بقولِه: (ومِن حيثُ الوقتُ: إلى مُضيَّقٍ، وإلى مُوسَّعٍ).

قيَّده الشَّارعُ بوقتٍ مُضيَّقٍ: وهو الَّذي لا يَسَعُ وقتُه لفعلٍ أكثرَ مِن مِثْلِه؛ مِثلَ: وقتِ صلاةِ الظُّهرِ، فيُمكِنُكَ أنْ تُؤدِّيَ صلاةَ الظُّهرِ في أوَّلِ

وقتِها، أو في وسطِه، أو في آخِرِه؛ فهذا وقتٌ مُوسَّعٌ.

والوقتُ المُضيَّقُ مِثلُ: صيامِ رمضانَ؛ إذْ لا يُتَصوَّرُ أنْ يصومَ الإنسانُ مرَّتينِ في السَّنةِ، فرمضانُ لا يَتَّسِعُ إلَّا لصيامِ شهرٍ مرَّةً واحدةً.

وذكَر المُؤلِّفُ مثالًا آخَرَ هنا، فقال: (والحجِّ).

والحجُّ من الواجباتِ المُوسَّعةِ، فيُمكِنُ الإنسانَ أنْ يَحُجَّ هذه السَّنةَ، أو الَّتي بعدَها، أو الَّتي بعدَها؛ لأنَّ الشَّارعَ لم يضعْ للحجِّ وقتًا ينتهي به كالصَّلاةِ؛ فليس للحجِّ وقتٌ مُحَدَّدٌ من حيثُ السَّنواتُ، فهو -بهذا النَّظرِ- مِن الواجباتِ المُطلَقةِ.

والواجباتُ المُطلَقةُ مِثلُ: الكفَّاراتِ؛ فمَن وجَبتْ عليه كفَّارةٌ، أو زكاةٌ، أو وفاءٌ بنذرٍ؛ لا نستطيعُ أنْ نقولَ له: إخراجُ الواجبِ يجبُ على الفورِ.

إذَنِ، الواجبُ المُطلَقُ: هو الَّذي ليس له سقفٌ ولا حَدٌّ ينتهي إليه، لكنْ ينعقدُ وجوبُه بوجودِ سببِه؛ إمَّا حولانُ الحَوْلِ، أو النَّذرُ، أو الكفَّارةُ.

والواجبُ المُقيَّدُ -سواءٌ كان مُضيَّقًا، أو مُوسَّعًا-: هو ما له حَدٌّ

ينتهي إليه.

والواجبُ المُوسَّعُ مِثلُ: أوقاتِ الصَّلاةِ، فإنَّها مُوسَّعةٌ.

والواجبُ المُضيَّقُ مِثلُ: صيامِ رمضانَ.

أمَّا الحجُّ:

- فيُعَدُّ من الواجباتِ المُطلَقةِ، بالنَّظرِ إلى السَّنواتِ.

- ومِن الواجباتِ المُضيَّقةِ، بالنَّظرِ إلى أيَّامِ الحجِّ.

س: هل يمكنُ أنْ يَحُجَّ الإنسانُ في السَّنةِ مرَّتينِ؟

ج: لا يمكنُ أصلًا.

إذَنْ، فقولُ المُؤلِّفِ: (كالصَّلاةِ والحجِّ)؛ كلامٌ صحيحٌ لا إشكالَ فيه، لكنَّه يحتاجُ أنْ يُفهَمَ على وجهِه، فيُقالَ: الحجُّ بالنَّظرِ إلى أيَّامِ الحجِّ واجبٌ مُضيَّقٌ.

* هنا تنبيهٌ مُهِمٌّ في مسألةِ (الواجبِ المُوسَّعِ):

مثلًا: إذا حضَرتْ صلاةُ الظُّهرِ؛ فلكَ أنْ تُؤدِّيَها في أوَّلِ الوقتِ، أو في وسطِه، أو في آخِرِه، ولا إثمَ عليكَ أبدًا.

وهذا بعيدًا عن مسألةِ الأفضليَّةِ؛ فحديثُنا هنا عن الواجبِ، وعن مقصودِ الشَّارعِ؛ وهو: ألَّا تخرجَ بالصَّلاةِ عن وقتِها؛ لأنَّ تأخيرَها عن وقتِها يُوقِعُ في الإثمِ.

وهذا ينبني عليه أمرٌ مُهِمٌّ جدًّا؛ وهو: هل يأثمُ مَن مات في وسطِ الوقتِ ولم يفعلْ؟

الجوابُ: لا يأثمُ؛ لأنَّه أخَّرها في وقتٍ يجوزُ له تأخيرُها فيه، وقد كان عازمًا على فعلِها في آخِرِ الوقت.

* ويُستثنَى مِن ذلك: مَن غلَب على ظنِّه أنَّه لا يبقى؛ مِثلَ:

- المريضِ الَّذي يدخلُ غرفةَ العمليَّاتِ، فتطولُ العمليَّةُ، ويخرجُ الوقتُ؛ فهذا يَتعيَّنُ عليه أنْ يُصلِّيَ بعدَ دخولِ الوقتِ، ولا يُؤخِّرَ؛ فإنَّه إذا أخَّرها حتَّى خرَج وقتُها؛ أَثِمَ.

- والمسافرِ الَّذي انطلَقتْ به الطَّائرةُ، ولا يستطيعُ الصَّلاةَ فيها: بسببِ ضيقٍ، أو ازدحامٍ، أو عدمِ وجودِ مكانٍ مناسبٍ للصَّلاةِ؛ فهذا

يَتعيَّنُ عليه أداءُ الصَّلاةِ في أوَّلِ الوقتِ.

قال المُصنِّفُ: (فلو أخَّر، ومات قبلَ ضيقِ الوقتِ؛ لم يَعْصِ)؛ لأنَّه فعَل ما يجوزُ له أنْ يفعلَه؛ (لجوازِ التَّأخيرِ، بخلافِ ما) لو فعَلها (بعدَ الوقتِ) فإنَّه يأثمُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمِنْ حَيْثُ الْفَاعِلُ:

- إِلَى فَرْضِ عَيْنٍ: وَهُوَ مَا لَا تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ مَعَ الْقُدْرَةِ وَعَدَمِ الْحَاجَةِ؛ كَالْعِبَادَاتِ الْخَمْسِ.

- وَفَرْضِ كِفَايَةٍ: وَهُوَ مَا يُسْقِطُهُ فِعْلُ الْبَعْضِ مَعَ الْقُدْرَةِ وَعَدَمِ الْحَاجَةِ؛ كَالْعِيدِ وَالْجِنَازَةِ.

وَالْغَرَضُ مِنْهُ: وُجُودُ الْفِعْلِ فِي الْجُمْلَةِ، فَلَوْ تَرَكَهُ الْكُلُّ أَثِمُوا؛ لِفَوَاتِ الْغَرَضِ.

.....

هذا تقسيمٌ مُهِمٌّ، ونحتاجُ إليه. وأَوَدُّ أنْ أقرأَ الكلامَ ثانيةً معَ شيءٍ من التَّغييرِ؛ قال المُؤلِّفُ: (ومِن حيثُ الفاعلُ: إلى فرضِ عينٍ معَ القدرةِ؛ كالعباداتِ الخمسِ).

ذكَر المُؤلِّفُ أنَّ الواجبَ قسمانِ:

١- فرضُ عينٍ [وتُشترَطُ فيه القدرةُ].

٢- وفرضُ كفايةٍ.

وذكَر ضابطًا مُهِمًّا في فرضِ العينِ، فقال: (وهو ما لا تَدخُلُه النِّيابةُ)؛ أي: لا يجوزُ أنْ يفعلَه شخصٌ نيابةً عن آخَرَ. وهذا يَدُلُّنا على أنَّ مقصودَ الشَّارعِ في هذا النَّوعِ من الواجباتِ: أنْ يقومَ به المُكلَّفُ نفسُه.

فالنَّظرُ هنا إلى الفاعلِ؛ فمثلًا: المقصودُ في الصَّلاةِ: أنْ يقومَ بها كلُّ مُكلَّفٍ بعينِه، بخلافِ الأذانِ الَّذي إذا قام به شخصٌ؛ سقَط عن الباقينَ، فليس مقصودُ الشَّارعِ فيه أنْ يُؤذِّنَ كلُّ النَّاسِ!

فالفرقُ بينَ الصَّلاةِ والأذانِ من حيثُ مقصودُ الشَّارعِ:

- أنْ يُوجَدَ الأذانُ، بصرفِ النَّظرِ عن فاعلِه[٣٠].

- أمَّا الصَّلاةُ؛ فمقصودُ الشَّارعِ ليس وجودَها، بلْ أنْ تَحصُلَ مِن كُلِّ مُكلَّفٍ.

---

(٣٠) قال المُؤلِّفُ: (والغرضُ منه)؛ أي: مِن فرضِ الكفايةِ: (وجودُ الفعلِ في الجملةِ، فلو تَركه أَثِمُوا؛ لفواتِ الغرضِ).

وفرضُ العينِ: هو ما أَوجَبه الشَّارعُ على كلِّ أحدٍ. وضابطُه: أنَّه لا تَدخُلُه النِّيابةُ[٣١]، فلا يجوزُ أنْ ينوبَ شخصٌ عن آخَرَ. فصومُ رمضانَ مثلًا يُطلَبُ من جميعِ النَّاسِ رجالًا ونساءً، ولا يجوزُ أنْ يقومَ به أحدٌ عن أحدٍ.

* لكنَّ قولَ المُؤلِّفِ: (وعدمِ الحاجةِ) قد أَشكَل عليَّ، وقد كرَّرها في موضعينِ. ويبدو لي أنَّ هذه المسألةَ تحتاجُ إلى توضيحٍ وبيانٍ؛ فنقولُ:

مثَّل المُؤلِّفُ فقال: (كالعباداتِ الخمسِ)؛ فَلْنَنظُرْ إلى العباداتِ الخمسِ:

- الوضوءُ: لا يمكنُ أنْ يقومَ به عن المُكلَّفِ إنسانٌ آخَرُ.

- الصَّلاةُ: لا يمكنُ أنْ يُصلِّيَ أحدٌ عن أحدٍ.

إذَنْ، فمِن أمثلةِ فرضِ العين: الوضوءُ، والصلاةُ.

- الزَّكاةُ: وهي في الحقيقةِ ليست واجبةً على الشَّخصِ، بلْ على

---

(٣١) معَ شرطِ القدرةِ.

مالِه.

- الصَّومُ: لا تدخلُه النِّيابةُ، فلا يجوزُ أنْ يصومَ شخصٌ عن آخَرَ[٣٢].

فهو أيضًا من الواجباتِ العينيَّةِ.

- الحجُّ: هل يجوزُ أنْ يَحُجَّ شخصٌ عن آخَرَ، معَ القدرةِ، وعدمِ الحاجةِ؟

أمَّا معَ القدرةِ فلا؛ فإنَّه إنْ كان قادرًا على الحجِّ؛ تَعيَّنَ عليه أنْ يَحُجَّ بنفسِه، ومَن عجَز جاز أنْ يَحُجَّ عنه غيرُه.

أمَّا قيدُ (عدمِ الحاجةِ)؛ فهذا أمرٌ مُشكِلٌ عندي، ولم يَتبيَّنْ لي!

قال المُؤلِّفُ: (فرضُ الكفايةِ: هو ما يُسقِطُه فعلُ البعضِ)؛ يعني: إذا فعله البعضُ سقَط عن الآخَرِينَ.

---

(٣٢) الصِّيامُ فرضُ عينٍ معَ القدرةِ، كما قال المُؤلِّفُ. فإنْ كان الشَّخصُ عاجزًا؛ فإنَّه ينتقلُ إلى الإطعامِ.
أمَّا صيامُ شخصٍ عنْ آخَرَ؛ فجائزٌ في نطاقٍ ضيِّقٍ، كما قال -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ-: «مَن مات وعليه صيامٌ؛ صام عنه وَلِيُّه» [رواه البخاريُّ (١٩٥٢)، ومسلمٌ (٢٦٦٢)]. لا يمكنُ أنْ يصومَ شخصٌ شهرَ رمضانَ عن شخصٍ آخرَ.

ومثَّلْنا له بالأذانِ[٣٣]، ومثَّل له المُؤلِّفُ بـ: صلاةِ العيدِ، وصلاةِ الجنازةِ.

ونقولُ: القيامُ بحَقِّ الميِّتِ في تغسيلِه وتكفينِه والصَّلاةِ عليه ودفنِه؛ واجباتٌ كفائيَّةٌ، يكفي أنْ يقومَ بها البعضُ، لا أنْ يقومَ به كلُّ أحدٍ[٣٤].

(٣٣) وقد يقولُ قائلٌ: إنَّ الأذانَ سُنَّةٌ وليس بواجبٍ؛ فيكونُ هذا مِثالًا للسُّنَّةِ الكِفائيَّةِ، وليس للواجبِ الكفائيِّ. لكنْ قال الشَّاطبيُّ: هو سُنَّةٌ بالنَّظرِ إلى الجزءِ، أمَّا بالنَّظرِ إلى الكُلِّ فهو واجبٌ؛ فيَتعيَّنُ على كلِّ أهلِ قريةٍ أنْ يُرفَعَ فيهم الأذانُ.

(٣٤) والَّذين يقومون بفروضِ الكفايةِ: كأمورِ الجنائزِ، والأذانِ، والشَّعائرِ، والأمرِ بالمعروفِ، والنَّهيِ عن المنكرِ، والجهادِ، وإغاثةِ المنكوبين، وإعانةِ الفقراءِ والمحتاجينَ، وكفالةِ الأيتامِ والعاجزينَ، وإسعافِ المُصابِينَ والمرضى، ونحوِها؛ هم مِن خِيرةِ النَّاسِ، ولهم مكانةٌ عظيمةٌ ومنزلةٌ عاليةٌ؛ إذْ يرفعون عن الأُمَّةِ الإثمَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ:

- إِمَّا غَيْرُ مَقْدُورٍ لِلْمُكَلَّفِ؛ كَالْقُدْرَةِ، وَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ، وَاسْتِكْمَالِ عَدَدِ الْجُمُعَةِ: فَلَا حُكْمَ لَهُ.

- وَإِمَّا مَقْدُورٌ؛ كَالسَّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَصَوْمِ جُزْءٍ مِنَ اللَّيْلِ، وَغَسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ: فَهُوَ وَاجِبٌ؛ لِتَوَقُّفِ التَّمَامِ عَلَيْهِ.

.....

انتقَل المُؤلِّفُ هنا إلى كلامٍ مُهِمٍّ يَتعلَّقُ بالواجبِ؛ وهو: ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به. وهذا يُسمَّى بـ(بابِ الوسائلِ).

فالواجباتُ كلُّها [العينيُّ والكفائيُّ، والمُضيَّقُ والمُوسَّعُ، والمُعيَّنُ والمُخيَّرُ] مقصودةٌ من الشَّارعِ، لكنَّ فعلَ الواجبِ أحيانًا يحتاجُ إلى وسائلَ وأسبابٍ:

- فمثلًا: لو حدَث خللٌ في مُكبِّراتِ الصَّوتِ الموجودةِ في مئذنةِ

هذا المسجدِ؛ فإنَّنا نحتاجُ السُّلَّمَ لنصعدَ إلى السَّطحِ ونُصلِحَها. فالسُّلَّمُ هنا وسيلةٌ لا بدَّ منها.

- وأيضًا: الحضورُ إلى صلاةِ الجمعةِ لا بدَّ له مِن المشيِ والسَّعيِ، فيمشي ويُبكِّرُ، وإذا احتاج سيَّارةً استَخدَمَها.

- وكذلك في الحجِّ بالنِّسبةِ للَّذين يسكنون بعيدًا عن مكَّةَ؛ فإنَّ الشَّخصَ يحتاجُ إلى ترتيبِ أمورِه لهذا السَّفرِ ...

إذَنْ، فامتثالُ الواجباتِ يحتاجُ إلى وسائلَ، وبعضُ هذه الوسائلِ يَنُصُّ عليها الشَّارعُ أحيانًا، وأحيانًا لا يَنُصُّ عليها.

* ومِن الوسائلِ الَّتي نَصَّ عليها:

- السَّعيُ إلى الجمعةِ[٣٥]: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ}[٣٦].

---

(٣٥) لِمَن كان بعيدًا عن مكانِ الصَّلاةِ. أمَّا المُعتكِفُ في المسجدِ فإنَّه لا يحتاجُ إلى هذا السَّعيِ؛ لأنَّ الصَّلاةَ تُؤدَّى عندَه في مكانِه.

(٣٦) سورةُ الجمعةِ: ٩.

- والطَّهارةُ لاستباحةِ الصَّلاةِ: «لا يَقبَلُ اللهُ صلاةً بغيرِ طُهُورٍ»[٣٧].

- كما تُوجَدُ وسائلُ لم يَرِدْ فيها نَصٌّ، لكنَّها واجبةٌ أيضًا؛ بناءً على هذه القاعدةِ: (ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به فهو واجبٌ).

مثلًا: إذا أراد شخصٌ أنْ يُصلِّيَ الفجرَ؛ فإنَّه يَتعيَّنُ عليه أمورٌ[٣٨]: أنْ يضبطَ المُنبِّهَ على وقتٍ صحيحٍ مناسبٍ، وأنْ ينامَ مُبكِّرًا ... ونحوُ ذلك.

- والشَّخصُ الَّذي يريدُ إخراجَ الزَّكاةِ؛ لا بدَّ أنْ يُحصِيَ المالَ، وكذلك المرأةُ إذا كان عندَها ذهبٌ تريدُ إخراجَ زكاتِه: لا بدَّ أنْ يُوزَنَ، ويُسأَلَ عن السِّعرِ، ويُحسَبَ، ويُخرَجَ المالُ، ثُمَّ يُنقَلَ ويُوصَلَ إلى أهلِ الزَّكاةِ ...

فهذه كلُّها وسائلُ واجبةٌ؛ لأنَّ ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به فهو واجبٌ.

---

(٣٧) رواه مسلمٌ (٢١٥).

(٣٨) وهذه قضيَّةٌ مُهِمَّةٌ جدًّا، ينبغي أنْ ننتبهَ لها؛ لأنَّ كثيرًا من الصَّالحينَ الحريصينَ على الخيرِ يقعون في هذه المشكلةِ، فلا تجدُهم يُصَلُّونَ الفجرَ في وقتِه غالبًا، معَ أنَّهم لا يَتأخَّرون عن ميعادِ عملِهم! وقد قرأتُ مقالًا على الشَّبكةِ العنكبوتيَّةِ يُعالِجُ هذا الأمرَ، عنوانُه: (مهاراتٌ عمليَّةٌ للاستيقاظِ لصلاةِ الفجرِ)، يمكنُ الاستفادةُ منه.

فقاعدةُ: (ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به فهو واجبٌ) مُهِمَّةٌ جدًّا، تجري وَفْقَ العُرْفِ والنِّظامِ والعقلِ والمنطقِ، كما أنَّ الشَّرعَ جاء بها.

لكنْ ينبغي أنْ نُوضِّحَ هنا أنَّ ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به فهو واجبٌ إذا كان ممَّا يَقدِرُ عليه المُكلَّفُ، أمَّا إذا كان غيرَ مقدورٍ عليه فإنَّه لا يجبُ.

مثلًا: شخصٌ أمورُه الماليَّةُ عاديَّةٌ، وليس عليه زكاةٌ؛ فمِثلُ هذا لا نُطالِبُه بجمعِ الأموالِ حتَّى تَبلُغَ النِّصابَ وتركِها حتَّى يحولَ عليها الحولُ. بلْ لو أَخرَج رجلٌ مالَه البالغَ النِّصابِ قبلَ تمامِ الحولِ بأيَّامٍ؛ فإنَّه لا يُخرَّجُ عليه في ذلك؛ إلَّا إذا كان مُحتالًا، وقصَد بإخراجِ المالِ الهَرَبَ من إخراجِ الزَّكاةِ؛ فاللهُ أعلمُ بنِيَّتِه.

فالمقصودُ أنَّ ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به وهو في مقدورِ المُكلَّفِ وتحتَ استطاعتِه؛ فإنَّه يجبُ عليه. أمَّا ما لا يَتِمُّ الوجوبُ إلَّا به؛ فإنَّه لا يجبُ عليه.

وقولُ المُؤلِّفِ: (إمَّا غيرُ مقدورٍ للمُكلَّفِ)، يمكنُنا أنْ نُعبِّرَ عنه بـ: (ما لا يَتِمُّ الوجوبُ إلَّا به).

كمسألةِ استكمالِ عددِ الجمعةِ؛ فلا تجبُ الجمعةُ إلَّا إذا وُجِدَ أربعونَ شخصًا -على خلافٍ بينَ الفقهاءِ في تحديدِ هذا العددِ-، فإذا كان بالمسجدِ عددٌ أقلُّ من ذلك؛ فلا يَلزَمُنا أنْ نُنادِيَ النَّاسَ لحضورِ صلاةِ الجمعةِ؛ لأنَّ ما لا يَتِمُّ الوجوبُ إلَّا به ليس بواجبٍ.

وقولُ المُؤلِّفِ: (وَإِمَّا مَقْدُورٌ؛ كَالسَّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَصَوْمِ جُزْءٍ مِنَ اللَّيْلِ، وَغَسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ: فَهُوَ وَاجِبٌ؛ لِتَوَقُّفِ التَّمَامِ عَلَيْهِ).

هذه الأمثلةُ الَّتي ذكَرها المُؤلِّفُ جيِّدةٌ ومُتنوِّعةٌ:

- فالسَّعيُ إلى الجمعةِ واجبٌ؛ مِن بابِ: (ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به فهو واجبٌ)، وقد نَصَّ عليه القرآنُ أيضًا.

- وصومُ جزءٍ من اللَّيلِ واجبٌ؛ لأنَّه من بابِ الاحتياطِ.

- وغَسْلُ جزءٍ من الرَّأسِ واجبٌ، معَ أنَّ المطلوبَ غسلُ الوجهِ فقطْ، لكنْ يغسلُ معَه شيئًا من رأسِه احتياطًا؛ حتَّى يُكمِلَ غسلَ الوجهِ.

وهذا كلُّه ممَّا لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به.

و(ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به) ينقسمُ إلى قسمينِ:

١- قسمٍ مُنفصِلٍ عن الواجبِ: كالسَّعيِ إلى الجمعةِ، والوضوءِ للصَّلاةِ.

٢- وقسمٍ مُتَّصِلٍ بالواجبِ: كصومِ جزءٍ من اللَّيلِ، وغَسْلِ جزءٍ من الرَّأسِ معَ الوجهِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَلَوِ اشْتَبَهَتْ أُخْتُهُ بِأَجْنَبِيَّةٍ، أَوْ مَيْتَةٌ بِمُذَكَّاةٍ: وَجَبَ الْكَفُّ؛ تَحَرُّجًا عَنْ مُوَاقَعَةِ الْحَرَامِ.

فَلَوْ وَطِئَ وَاحِدَةً، أَوْ أَكَلَ، فَصَادَفَ الْمُبَاحَ: لَمْ يَكُنْ مُوَاقِعًا لِلْحَرَامِ بَاطِنًا، لَكِنْ ظَاهِرًا؛ لِفِعْلِ مَا لَيْسَ لَهُ.

.....

هذه المسألةُ هي نفسُها مسألةُ: (ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به فهو واجبٌ)، لكنَّها بالعكسِ؛ يعني: (ما لا يَتِمُّ تركُ الحرامِ إلَّا به فتركُه واجبٌ).

ومثَّل لها المُؤلِّفُ بمثالينِ:

[١] (لو اشتبَهتْ أختُه بأجنبيَّةٍ ...).

فلو ذهَب شخصٌ ليخطبَ فتاةً لنفسِه، فقالت له إحدى النِّساءِ الكبيراتِ: (أَشُكُّ أنَّ والدتَك أَرضَعتْها، لكنْ لا أذكرُ تحديدًا هل هي

هذه الفتاةُ أم أختُها). فالحاصلُ: أنَّ والدتَه إمَّا أَرضَعتْ هذه الفتاةَ المرادَ خِطبتُها، أو أَرضَعتْ أختَها. فهنا اشتَبهَتْ أختُه من الرَّضاعةِ، فنقولُ: يجبُ أنْ يَكُفَّ عنهما معًا:

- عن إحداهما؛ لأنَّها أختُه من الرَّضاعةِ.

- وعن الأخرى؛ من بابِ الاحتياطِ؛ لأنَّ ما لا يَتِمُّ تركُ الحرامِ [وهو نكاحُ الأختِ] إلَّا به فتركُه واجبٌ.

لكنْ لو جاء شخصٌ من «الدَّمَّامِ» ليخطبَ فتاةً من «الخَرْجِ»، فقالتْ له امرأةٌ كبيرةٌ: (أذكرُ أنَّ والدتَك أَرضَعتْ واحدةً من بناتِ «الخَرْجِ»)؛ فهل نقولُ له: يَحرُمُ عليكَ بناتُ «الخَرْجِ»؛ لاحتمالِ أنْ تكونَ أختَكَ؟

الجوابُ: لا نقولُ له ذلك؛ لأنَّ العددَ كبيرٌ غيرُ محصورٍ، وفي هذا مشقَّةٌ؛ فمِثلُ هذا لا يُنظَرُ إليه.

لكنْ إذا كان الاشتباهُ محدودًا مُقدَّرًا؛ فهذا يُنظَرُ إليه.

[٢] (لو اشتَبهتْ مَيْتةٌ بمُذَّكاةٍ ...).

أي: لو وجَد شخصٌ ذبيحتينِ، إحداهما مُذَكَّاةٌ، والأخرى مَيْتةٌ يجزمُ أنَّها ماتت قبلَ أنْ تُذَكَّى، لكنِ اختلَطتْ عليه الأمورُ فلا يدري الميتةَ مِن المُذَكَّاةِ؛ فنقولُ له: يجبُ عليكَ أنْ تَكُفَّ عنهما.

قال: (فلو وَطِئَ واحدةً، أو أكَل، فصادَف المُباحَ: لم يكنْ مُواقِعًا للحرامِ باطنًا، لكنْ ظاهرًا؛ لفعلِ ما ليس له).

الأحكامُ الشَّرعيَّةُ تجري على الظَّاهرِ، لا على الباطنِ؛ لأنَّ الباطنَ لا يعلمُ به إلَّا اللهُ؛ كما قال -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ-: «إنَّما أنا بشرٌ، وإنَّكم تختصمون إليَّ، ولعلَّ بعضَكم أنْ يكونَ أَلْحَنَ بحُجَّتِه مِن بعضٍ، وأقضي له على نحوِ ما أسمعُ، فمَن قضَيتُ له مِن حقِّ أخيه شيئًا فلا يأخذْ، فإنَّما أَقطَعُ له قطعةً من النَّارِ»[٣٩].

---

(٣٩) رواه البخاريُّ (٦٩٦٧).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمَنْدُوبٌ: وَهُوَ مَا يَقْتَضِي الثَّوَابَ عَلَى الْفِعْلِ، لَا الْعِقَابَ عَلَى التَّرْكِ.

وَبِمَعْنَاهُ:

- الْمُسْتَحَبُّ.

- وَالسُّنَّةُ؛ وَهِيَ: الطَّرِيقَةُ وَالسِّيرَةُ، لَكِنْ تَخْتَصُّ بِمَا فُعِلَ لِلْمُتَابَعَةِ فَقَطْ.

- وَالنَّفْلُ؛ وَهُوَ الزِّيَادَةُ عَلَى الْوَاجِبِ.

.....

ذكَر المُؤلِّفُ المندوبَ، وهو قريبٌ من الواجبِ، لكنَّ الفرقَ بينَهما: أنَّ الواجبُ يُعاقَبُ على تركِه، بينَما المندوبُ لا عقابَ على تركِه.

كما يشتركانِ في أنَّ كُلًّا منهما يُطلَبُ فعلُه:

- فالواجبُ يُطلَبُ فعلُه على سبيلِ الإلزامِ.

- والمندوبُ يُطلَبُ فعلُه ليس على سبيلِ الإلزامِ.

قال: (وبمعناه المُستحَبُّ)؛ فالمندوبُ والمُستحَبُّ مُترادِفانِ، فهما لفظانِ لشيءٍ واحدٍ.

وكذلك (السُّنَّةُ)؛ فلفظُ السُّنَّةِ يأتي عندَ الأصوليِّين وعندَ الفقهاءِ بهذا المعنى، فيقولون مثلًا: حكمُ التَّسبيحِ بعدَ الصَّلاةِ أنَّه سُنَّةٌ، وكذلك حكمُ صلاةِ ركعتينِ بعدَ الظُّهرِ وقبلَه.

والسُّنَنُ درجاتٌ: فتوجدُ سُنَّةٌ مُؤكَّدةٌ؛ كالرَّواتبِ الَّتي واظَب عليها النَّبيُّ ﷺ، والوترِ، وسُنَنٌ غيرُ مُؤكَّدةٍ، وسُنَنٌ مُطلَقةٌ، وغيرُها.

وقال: (والنَّفلُ)؛ أي: التَّطوُّعُ المُطلَقُ (هو الزِّيادةُ على الواجبِ).

فمثلًا: لو كان الإمامُ راكعًا، وسبَّح ثلاثَ تسبيحاتٍ؛ فقد فعَل الواجبَ، وما زاد على هذا الواجبِ من التَّسبيحِ فهو المندوبُ[٤٠].

---

(٤٠) **فائدةٌ**: الزِّيادةُ أو النَّفلُ الَّذي لا يَنفَكُّ عن الواجبِ، يأخذُ حكمَ الواجبِ؛ فلذلك مَن جاء مُتأخِّرًا وأدرك الإمامَ في آخِرِ ركوعِه [وهو القدرُ المُتَّفَقُ على أنَّه مندوبٌ]؛ فإنَّه قد أدركَ الواجبَ؛ لأنَّ الصَّحيحَ أنَّ الواجبَ لا يَتجزَّأُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَدْ سَمَّى الْقَاضِي مَا لَا يَتَمَيَّزُ مِنْ ذَلِكَ كَالطُّمَأْنِينَةِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَاجِبًا، بِمَعْنَى: أَنَّهُ يُثَابُ عَلَيْهَا ثَوَابَ الْوَاجِبِ؛ لِعَدَمِ التَّمَيُّزِ. وَخَالَفَهُ أَبُو الْخَطَّابِ.

.....

يعني أنَّ أبا الخطَّابِ يقولُ: إنَّه ليس كذلك، على قولٍ آخَرَ ألحقه القاضي أبو يعلى بالواجبِ، قال: إنَّه لا يَتميَّزُ.

أمَّا إنْ كان النَّفلُ يَتميَّزُ عن الواجبِ فإنَّه ليس بواجبٍ؛ مِثلَ السُّنَّةِ بعدَ الصَّلاةِ، فإنَّها لا تَتميَّزُ؛ لأنَّ السَّلامَ يفصلُ بينَهما.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(وَالْفَضِيلَةُ، وَالْأَفْضَلُ: كَالمَنْدُوبِ).

.....

أقربُ ما يُقالُ: إنَّها تُطلَقُ على الآدابِ؛ كآدابِ الطَّعامِ والشَّرابِ والنَّومِ، فالسُّنَنُ الَّتي تُروَى عن الرَّسولِ ﷺ في ذلك من بابِ الآدابِ، ويُمكِنُنا تسميتُها بـ(الفضائلِ).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمَحْظُورٌ: وَهُوَ لُغَةً المَمْنُوعُ.

- وَالحَرَامُ بِمَعْنَاهُ.

- وَهُوَ ضِدُّ الْوَاجِبِ: مَا يُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ وَيُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ.

فَلِذَلِكَ: يَسْتَحِيلُ كَوْنُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ بِالْعَيْنِ وَاجِبًا حَرَامًا؛ كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ المَغْصُوبَةِ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ.

- وَعِنْدَ مَنْ صَحَّحَهَا: النَّهْيُ إِمَّا أَنْ يَرْجِعَ:

١- إِلَى ذَاتِ المَنْهِيِّ عَنْهُ: فَيُضَادُّ وُجُوبَهُ.

٢- أَوْ إِلَى صِفَتِهِ؛ كَالصَّلَاةِ فِي السُّكْرِ، وَالحَيْضِ، وَالْأَمَاكِنِ السَّبْعَةِ، وَالْأَوْقَاتِ الخَمْسَةِ:

- فَسَمَّاهُ أَبُو حَنِيفَةَ: فَاسِدًا.

- وَعِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: أَنَّهُ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ المَنْهِيَّ عَنْهُ نَفْسُ هَذِهِ الصَّلَاةِ، وَلِذَلِكَ بَطَلَتْ.

٣- أَوْ لَا إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ كَلُبْسِ الْحَرِيرِ، فَإِنَّ الْمُصَلِّيَ فِيهِ جَامِعٌ بَيْنَ الْقُرْبَةِ وَالْمَكْرُوهِ بِالْجِهَتَيْنِ: فَتَصِحُّ.

.....

هذه مسألةُ (الحرامِ)، بدأ المُؤلِّفُ بهذا القسمِ، وعرَّفه في اللُّغةِ فقال: (المحظورُ هو الممنوعُ).

ومِن مُرادِفاتِ المحظورِ: الحرامُ، فيُقالُ: هذا محظورٌ، أو حرامٌ.

والحرامُ ضِدُّ الواجبِ، وقلنا: الحرامُ يمتازُ بوجودِ العقابِ على الفعلِ. فتُوجَدُ ضِدِّيَّةٌ بينَ الواجبِ والحرامِ، بمعنى: أنَّهما لا يجتمعانِ، فلا يمكنُ أنْ يكونَ الشَّيءُ الواحدُ واجبًا مُحرَّمًا في وقتٍ واحدٍ.

ولا بدَّ أنْ نُقيِّدَ هذا فنقولَ: (الواحدُ بالعينِ)؛ لأنَّ الواحدَ بالجنسِ أو بالنَّوعِ يمكنُ أنْ يكونَ حرامًا واجبًا:

- فالصِّيامُ واجبٌ في رمضانَ، ومُحَرَّمٌ في العيدِ.
- والسُّجودُ واجبٌ للهِ في الصَّلاةِ، وحرامٌ للصَّنمِ.

إذَنْ، فالواحدُ بالجنسِ يجوزُ أنْ يكونَ واجبًا حرامًا، لكنْ بالعينِ إمَّا حرامٌ أو واجبٌ؛ فالسُّجودُ للهِ لا يكونُ إلَّا واجبًا، والسُّجودُ للصَّنمِ لا يكونُ إلَّا حرامًا.

مِن الأمثلةِ الَّتي ذكَرها المُؤلِّفُ: الصَّلاةُ في حالِ السُّكْرِ، أو في حالِ حيضِ المرأةِ، أو في دارٍ مغصوبةٍ: لا تكونُ إلَّا حرامًا.

فلو اغتصَب إنسانٌ أرضًا، وصلَّى فيها، معَ أنَّه كان بإمكانِه أنْ يُصلِّيَ في أرضٍ حلالٍ، أو لَبِسَ ثوبَ حريرٍ، وعندَه ثوبٌ آخَرُ؛ فما حكمُ الصَّلاةِ حينَئذٍ؟

هذه هي مسألتُنا؛ أي: هل يمكنُ أنْ يكونَ الشَّيءُ الواحدُ واجبًا حرامًا؟

فنقولُ: الصَّلاةُ في الدَّارِ المغصوبةِ حرامٌ بالنَّظرِ إلى وقوعِها في الأرضِ المُحرَّمةِ؛ لأنَّها مغصوبةٌ، وجائزةٌ ومشروعةٌ لأنَّها أفعالٌ يُتَقرَّبُ بها إلى اللهِ.

فمَن نظَر إلى أنَّها أفعالٌ وقَعتْ في أرضٍ مُحرَّمةٍ؛ قال: هذا نوعٌ من أنواعِ الغصبِ، فهذه الأفعالُ أصلًا لا تكونُ قُرْبةً إلى اللهِ، بلْ هي حرامٌ؛ ولذلك فإنَّ هذه الصَّلاةَ غيرُ مشروعةٍ وغيرُ صحيحةٍ.

وكذلك قال في الصَّلاةِ في الحريرِ؛ فإنَّه لا يجوزُ له أنْ يلبسَه، فضلًا عنْ أنْ يُصلِّيَ فيه، فصلاتُه غيرُ صحيحةٍ.

أمَّا الَّذين قالوا: إنَّ الصَّلاةَ في الدَّارِ المغصوبةِ، أو في الحريرِ صحيحةٌ؛ ففرَّقوا بينَ فعلِ الصَّلاةِ نفسِها، وبينَ كونِه لابسًا الحريرَ، أو مُغتصِبًا الأرضَ الَّتي صلَّى عليها، فإنَّه يأثمُ على ذلك، لكنَّ الصَّلاةَ صحيحةٌ خاصَّةً إذا اكتمَلتْ شروطُها وأركانُها.

لذلك نقولُ: مَن صحَّح مِن أهلِ العلمِ الصَّلاةَ في الدَّارِ المغصوبةِ، أو في ثوبِ الحريرِ؛ فإنَّما نظَر إلى جانبِ العبادةِ والطَّاعةِ والقُرْبةِ، ومَن نظَر إلى جانبِ الأفعالِ المُحرَّمةِ؛ قال: إنَّها لا تَصِحُّ.

والمُحرَّماتُ ثلاثةُ أنواعٍ:

* النَّوعُ الأوَّلُ: ما حرَّمه الشَّارعُ لذاتِه.

وضابطُه: أنَّه يقعُ مُحَرَّمًا في أيِّ مكانٍ أو زمانٍ، ولا يُتَصوَّرُ أنْ يكونَ مطلوبًا أو مشروعًا.

مثالُه: الظُّلْمُ، والكفرُ، والشِّركُ؛ فلا يجوزُ أنْ يظلمَ أحدٌ أحدًا أبدًا، في أيِّ مكانٍ أو زمانٍ.

* النَّوعُ الثَّاني: ما كان المنهيُّ عنه لصفةٍ مُلازِمةٍ له؛ سواءٌ كانت زمانيَّةً أو مكانيَّةً:

- فالزَّمانيَّةُ مِثلُ: الصِّيامِ في يومِ العيدِ، والبيعِ وقتَ النِّداءِ يومَ الجمعةِ، وكذلك الأوقاتُ الخمسةُ الَّتي نُهِينا عن الصَّلاةِ فيها؛ فهذه حُرِّمتْ لأجلِ الزَّمانِ.

- والمكانيَّةُ مِثلُ: الأماكنِ السَّبعةِ[41] الَّتي نُهِينا عن الصَّلاةِ فيها؛

---

(41) روى التِّرمذيُّ (٣٤٦)، وابنُ ماجه (٧٤٦) عن ابنِ عمرَ -رضي اللهُ عنهما-: أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى أنْ يُصلَّى في سبعةِ مواطنَ: في المَزْبَلةِ، والمَجْزَرةِ، والمَقْبَرةِ، وقارعةِ الطَّريقِ، وفي الحمَّامِ، ومَعاطِنِ الإبلِ، وفوقَ ظهرِ بيتِ الله.

كالمقبرةِ، والمزبلةِ، وأعطانِ الإبلِ، وكذلك الَّتي نُهِينا عن قضاءِ الحاجةِ فيها.

فالصَّلاةُ والصِّيامُ لا يُنهَى عنهما، بلْ جاء النَّهيُ لأجلِ صفةٍ مُتعلِّقةٍ بوقتٍ مُعيَّنٍ أو مكانٍ مُعيَّنٍ.

وضابطُ هذا النَّوعِ: أنْ يُتَصوَّرُ كونُه مطلوبًا:

- فالصِّيامُ في يومِ العيدِ منهيٌّ عنه لأجلِ الزَّمانِ، لكنْ يُتصوَّرُ أنْ يكونَ مطلوبًا: في رمضانَ، أو تَطوُّعًا في غيرِه.

- والصَّلاةُ في المقبرةِ منهيٌّ عنها لأجلِ المكانِ، لكنْ لو خرج عن المقبرةِ إلى المسجدِ أو إلى بيتِه؛ صحَّتْ الصَّلاةُ، وكانت مطلوبةً.

* النَّوعُ الثَّالثُ: ما نُهِيَ عنه لوصفٍ غيرِ مُلازِمٍ[٤٢]. وقد ذكَرْنا مثالَه مِن قَبْلُ، في الصَّلاةِ في الأرضِ المغصوبةِ، وفي الثَّوبِ الحريرِ].

---

(٤٢) أمَّا المنهيُّ عنه لوصفٍ ملازمٍ؛ فهو المذكورُ في النَّوعِ الثَّاني.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمَكْرُوهٌ، وَهُوَ ضِدُّ المَنْدُوبِ: مَا يَقْتَضِي تَرْكُهُ الثَّوَابَ، وَلَا عِقَابَ عَلَى فِعْلِهِ؛ كَالمَنْهِيِّ عَنْهُ نَهْيَ تَنْزِيهٍ.

.....

المكروهُ ضِدُّ المندوبِ، والمكروهُ قريبٌ من المُحرَّمِ، لكنَّ الفرقَ بينَه وبينَ المُحرَّمِ: أنَّ المُحرَّمَ يجبُ فيه التَّركُ، والمكروهَ يُستحسَنُ ويُفضَّلُ فيه التَّركُ، لكنْ يمتازُ المكروهُ بأنَّه لا عقابَ فيه على الفعلِ، ويشتركُ معَ الحرامِ في أنَّ كلًّا منهما مطلوبٌ تركُه: الحرامُ على سبيلِ الإلزامِ، والمكروهُ على غيرِ سبيلِ الإلزامِ.

قال: (كالمنهيِّ عنه نهيَ تنزيهٍ)؛ مِثلَ: النَّهيِ عن الصَّلاةِ في بعضِ الأوقاتِ، والنَّهيِ عن الصَّلاةِ حاقبًا أو حاقنًا، والشُّربِ قائمًا، والقِرانِ في بعضِ أنواعِ الطَّعامِ كالتَّمرِ والعنبِ، ونحوِ ذلك.

* سؤالٌ:

مثَّل المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- بالحجِّ للواجبِ المُوسَّعِ، فقال: (وَإِلَى مُوَسَّعٍ؛ وَهُوَ: مَا كَانَ وَقْتُهُ الْمُعَيَّنُ يَزِيدُ عَلَى فِعْلِهِ؛ كَالصَّلَاةِ وَالْحَجِّ).

ووضَّحْنا هذا المثالَ وقلنا: إنَّ صلاةَ الظُّهرِ مثلًا يمكنُ أداؤُها في أوَّلِ الوقتِ، أو في وسطِه، أو في آخِرِه؛ لأنَّ الوقتَ يَتَّسِعُ لفعلِ الصَّلاةِ أكثرَ مِن مرَّةٍ.

وأيضًا الحجُّ وقتُه واسعٌ؛ لأنَّه واجبٌ مُوسَّعٌ، وذكَرْنا أنَّ الواجبَ المُوسَّعَ نوعٌ مِن أنواعِ الواجبِ المُقيَّدِ؛ أي: الَّذي له حدٌّ ووقتٌ ينتهي إليه. وأفعالُ الحجِّ لها وقتٌ تبدأُ به ووقتٌ تنتهي عندَه؛ كرميِ الجِمارِ: فيمكنُ أنْ يرميَ الحاجُّ الجِمارَ في أوَّلِ الوقتِ حينَ الزَّوالِ، أو بعدَ ذلك بساعةٍ أو ساعتينِ إلى المساءِ، أو في اليومِ الثَّاني، أو إلى نهايةِ أيَّامِ الرَّميِ.

وكذلك طوافُ الإفاضةِ، والوقوفُ بعرفةَ، وكثيرٌ مِن أفعالِ الحجِّ: لها أوقاتٌ مُحدَّدةٌ شرعًا، لكنَّها أوقاتٌ مُوسَّعةٌ، يمكنُ إيقاعُ العبادةِ في بعضِ أجزاءِ تلك الأوقاتِ: إمَّا في أوَّلِها، أو في وسطِها، أو في آخِرِها.

وبهذا نصلُ إلى نتيجةٍ مُهِمَّةٍ -وهي مِن اللَّطائفِ-: أنَّ الحجَّ يصلحُ مثالًا للأنواعِ الثَّلاثةِ: للواجبِ المُطلَقِ، وللواجبِ المُضيَّقِ، وللواجبِ المُوسَّعِ.

- فكونُه مثالًا للواجبِ المُوسَّعِ: لأنَّ بعضَ أفعالِ الحجِّ يمكنُ إيقاعُها في أوَّلِ الوقتِ، أو في وسطِه، أو في آخِرِه.

- وكونُه مثالًا للواجبِ المُضيَّقِ: لأنَّه لا يمكنُ أنْ يقومَ المسلمُ بالحجِّ مرَّتينِ في السَّنةِ نفسِها؛ لأنَّ الوقتَ لا يَتَّسِعُ إلَّا لحَجَّةٍ واحدةٍ[٤٣]، فهو واجبٌ مُضيَّقٌ بهذا النَّظرِ.

- كما يُعَدُّ واجبًا مُطلَقًا: وذلك بالنَّظرِ إلى أنَّه متى ما تمكَّن المُكلَّفُ منه، وتَوفَّرتْ شروطُ الاستطاعةِ؛ تَعيَّنَ عليه أداءُ الحجِّ؛ كوجوبِ الكفَّاراتِ والنُّذُورِ وإخراجِ الزَّكاةِ.

* وقد اختلَف العلماءُ والأُصُوليُّونَ في الواجبِ المُطلَقِ: هل يَتعيَّنُ

(٤٣) فأيَّامُ الحجِّ وقتٌ لفعلِ الحجِّ مرَّةً واحدةً، كصيامِ رمضانَ في شهرِ رمضانَ فقطْ.

فعلُه على الفورِ، أو يجوزُ فيه التَّراخي؟

* وميزةُ الواجبِ المُوسَّعِ: أنَّه لا إثمَ على مَن أخَّره، بشرطِ أنْ يكونَ عندَه عزمٌ على فعلِه، فلا بأسَ أنْ يُؤخِّرَ العبادةَ ويفعلَها في وسطِ الوقتِ أو في آخِرِه، ما دام عازمًا على فعلِها؛ فالتَّأخيرُ لا إثمَ فيه أبدًا.

[٢] سؤالٌ عن تقسيمِ مسائلِ أصولِ الفقهِ.

* تنقسمُ مسائلُ أصولِ الفقهِ إلى ثلاثةِ أنواعٍ: أدلَّةٍ، وقواعدَ، ومسائلَ.

وهذا التَّقسيمُ مُريحٌ جدًّا، ويتميَّزُ بالوضوحِ والضَّبطِ.

النَّوعُ الأوَّلُ: الأدلَّةُ؛ وهي: أدلَّةٌ مُتَّفَقٌ عليها، وأدلَّةٌ مُختلَفٌ فيها.

النَّوعُ الثَّاني: القواعدُ [قواعدُ الاستنباطِ][٤٤]؛ مِثلُ: الأمرِ للوجوبِ، والعمومِ وصِيَغِه، والمنطوقِ والمفهومِ، ونحوِ ذلك.

النَّوعُ الثَّالثُ: هو ما يُمكِنُ أنْ نُطلِقَ عليه: (مسائلَ)، وهي المسائلُ الَّتي تُمثِّلُ قضايا معرفيَّةً في أصولِ الفقهِ، فليست هي مِن قَبيلِ الأدلَّةِ، ولا

(٤٤) قواعدُ الاستنباطِ خاصَّةٌ باثنينِ من الأدلَّةِ: نصوصِ الكتابِ، والسُّنَّةِ.

مِن قَبيلِ القواعدِ الاستنباطيَّةِ؛ مِثلُ: مباحثِ الحكمِ التَّكليفيِّ والوضعيِّ، وشروطِ التَّكليفِ، والمجتهدِ وأحوالِه وشروطِه، ومسائلِ التَّقليدِ. فهذه مسائلُ تكميليَّةٌ وقضايا معرفيَّةٌ في أصولِ الفقهِ.

* وإذا نظَرْنا في أيِّ مسألةٍ مِن أصولِ الفقهِ، نستطيعُ أنْ نُصنِّفَها هذا التَّصنيفِ:

- (مسألةُ الواجبِ)، مِن أيِّ الأنواعِ الثَّلاثةِ؟

ج: مِن النَّوعِ الثَّالثِ: (المسائلِ).

- (دليلُ الاستحسانِ)، مِن أيِّ نوعٍ؟

ج: مِن النَّوعِ الأوَّلِ: (الأدلَّةِ).

- (قولُ الصَّحابيِّ).

ج: مِن الأدلَّةِ.

- مسألةُ (دلالةِ مفهومِ المخالفةِ، وأنواعِه).

- مِن النَّوعِ الثَّاني: (قواعدِ الاستنباطِ).

* بهذا نستطيعُ أنْ نُصنِّفَ مسائلَ أصولِ الفقهِ إلى هذه الأصنافِ الثَّلاثةِ: أدلَّةٍ، وقواعدَ، ومسائلَ.

* ولا شكَّ أنَّ الأوَّلَ مُهِمٌّ، والثَّانيَ[٤٥] خادمٌ للأوَّلِ، والثَّالثَ مُكمِّلٌ وتابعٌ ومُلحَقٌ بمسائلِ أصولِ الفقهِ.

[٣] سؤالٌ: (ما لا يَتِمُّ الحرامُ إلَّا به ففعلُه حرامٌ)، هل القاعدةُ بهذه الطَّريقةِ صحيحةٌ، أم لا؟ أم أنَّها: (ما لا يَتِمُّ الحرامُ إلَّا به فتركُه حرامٌ)؟

ج: القاعدةُ الفقهيَّةُ صِيغَتُها: (ما أدَّى إلى الحرامِ فهو حرامٌ)، وما أدَّى إلى الواجبِ فلا يلزمُ أنْ يكونَ واجبًا؛ فقد يكونُ واجبًا، وقد لا يكونُ واجبًا؛ لأنَّ الواجبَ قد يقعُ بأكثرَ مِن صورةٍ.

إذَنْ طُرُقُ الحرامِ كلُّها حرامٌ، ولكنَّ طرقَ الواجبِ والوسائلَ المُفضِيةَ إلى الواجبِ قد تكونُ واجبةً، وقد لا تكونُ.

مِثالٌ: شخصٌ تَعيَّنَ عليه الحجُّ، يُمكِنُه أنْ يذهبَ إلى الحجِّ عن طريقِ البَرِّ أو عن طريقِ الجوِّ، ولا يَتعيَّنُ عليه البَرُّ ولا الجوُّ، بلْ يَتخيَّرُ ما شاء منهما.

---

(٤٥) وهو قواعدُ الاستنباطِ؛ لأنَّها تَتعلَّقُ بنصوصِ الكتابِ والسُّنَّةِ.

إذَنْ، ما أدَّى إلى الواجبِ؛ فلا يَتعيَّنُ؛ لأنَّه قد لا يكونُ واجبًا؛ إلَّا إذا كان الواجبُ لا يَتِمُّ إلَّا به.

[٤] سؤالٌ: بعضُ الأدلَّةِ في أصولِ الفقهِ تكونُ أحاديثَ ضعيفةً، وذكَر حديثَ: «أصحابي كالنُّجُومِ» الَّذي يَستدِلُّ به الأصوليُّونَ لقولِ الصحابيِّ.

ج: هذا كأنَّه يُنبِّهُ إلى هذا الأمرِ؛ وهو الحذرُ مِن هذه الأحاديثِ.

[٥] سؤالٌ: هل يُمكِنُ أنْ يُقالَ: إنَّ قَيْدَ عدمِ الحاجةِ، وقولَه: (معَ القدرةِ)؛ قَيْدٌ واحدٌ، فيكونَ قولُه: (عدم الحاجةِ) وصفًا كاشفًا؟

ج: لا أدري كيف يكونُ وصفًا كاشفًا؛ لأنَّ القدرةَ هي الاستطاعةُ، وعدمُ الحاجةِ شيءٌ آخَرُ.

[٦] سؤالٌ: ما الفرقُ بينَ النَّفْلِ، والرَّاتبِ، والتَّطوُّعِ؟

ج: الرَّاتبُ يُطلَقُ في الغالبِ على ما تَأكَّدتْ سُنِّيَّتُه؛ مِثلَ: السُّنَنِ الرَّواتبِ.

والنَّفْلُ والتَّطوُّعُ بمعنًى واحدٍ، وإنْ كان بعضُهم يَصطلِحُ على أنَّ التَّطوُّعَ أعمُّ يشملُ جميعَ أنواعِ المُستحَبَّاتِ، والنَّفلَ خاصٌّ بالزِّيادةِ على الواجبِ، مِثلَ ما ذكَره المُؤلِّفُ: الطُّمَأنينةِ في الرُّكوعِ والسُّجودِ، وزيادةِ عددِ التَّسبيحاتِ الَّتي ذكَرْناها.

[٧] سؤالٌ: كيف يمكنُ توضيحُ: (ما يَتِمُّ الوجوبُ به فليس بواجبٍ)، و(ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به فهو واجبٌ)؟

ج: (ما لا يَتِمُّ الوجوبُ إلَّا به)، هذا مِن الحكمِ الوضعيِّ.

- فمثلًا: لا يَتِمُّ وجوبُ الحجِّ على الشَّخصِ إلَّا إذا حصَلتْ عندَه استطاعةٌ، ومَلَكَ الزَّادَ والرَّاحلةَ؛ فهذا ليس إليه.

- و(ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به)؛ لأنَّ هذا في مقدورِه وتحتَ قدرتِه؛ فهذا مِن الحكمِ التَّكليفيِّ.

***

[**تنبيهٌ**]: يوجدُ أمر مُهِمٌّ جدًّا عندَ التَّعريفِ بالكتابِ؛ وهو مُهِمٌّ في قراءةِ أو دراسةِ أيِّ كتابٍ: سواءٌ مِن الكتبِ الشَّرعيَّةِ، أو الفكريَّةِ، أو النَّحويَّةِ، أو اللغويَّةِ ... وهو: النَّظرُ في مصدرِ الكتابِ، ومِن أينَ أخَذ المُؤلِّفُ كتابَه؟

- فأحيانًا يُصرِّحُ المُؤلِّفُ بالمصدرِ في مُقدِّمةِ الكتابِ، أو في ثنايا النَّقلِ، فيقولُ: اعتمَدتُ في هذا الكتابِ على كذا وكذا.

- وأحيانًا لا يُصرِّحُ، فيكونُ مصدرُه كتابينِ، أو ثلاثةَ كتبٍ، أو أكثرَ.

فهذه القضيَّةُ مُهِمَّةٌ جدًّا.

* وهذا الكتابُ كما ذكَر المُؤلِّف، أخذه مِن كتابِه -الَّذي لم يَصِلْ إلينا-: «تحقيقِ الأملِ». ويبدو مِن خلالِ هذا الكتابِ أنَّ «تحقيقَ الأملِ» استفاد فيه المؤلِّفُ -لأنَّه حنبليٌّ- مِن كتابِ «روضةِ النَّاظرِ» لابنِ قُدامةَ، فالكتابُ فيه تأثُّرٌ واضحٌ بكتابِ ابنِ قُدامةَ.

كما استفاد مِن كتبِ الشَّافعيَّةِ في الأصولِ، وأشهرُ الكتبِ الَّتي يمكنُ أنْ يكونَ المُؤلِّفُ اطَّلَع عليها وأخذ منها واستفاد: «مُختصَرُ ابنِ الحاجبِ»، و«مُختصَرُ البيضاويِّ»؛ فيُوجَدُ توافقٌ في بعضِ الكلامِ. وإنْ كانت مختصراتُ البيضاويِّ وابنِ الحاجبِ تَتَّفِقُ معَ ابنِ قُدامةَ؛ لأنَّ ابنَ قُدامةَ أخذ كتابَه أيضًا مِن كتابِ «المُستصفَى» للغزاليِّ، وابنُ الحاجبِ والبيضاويُّ أيضًا استفادوا كثيرًا جدًّا مِن الغزاليِّ.

فالمقصودُ: الإشارةُ والاعتناءُ بجانبِ المصدرِ وواردِ المؤلِّفِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمُبَاحٌ -وَالجَائِزُ وَالحَلَالُ بِمَعْنَاهُ-؛ وَهُوَ: مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِفِعْلِهِ أَوْ تَرْكِهِ ثَوَابٌ وَلَا عِقَابٌ.

.....

انتقَل المُؤلِّفُ إلى القسمِ الخامسِ مِن أقسامِ الحكمِ التَّكليفيِّ، وهو: المباحُ.

وقلنا: الصَّحيحُ أنَّ القسمَ هو الإباحةُ، وليس المباحَ؛ لأنَّ المباحَ مُتعلِّقٌ.

وقال المُؤلِّفُ: (والجائزُ والحلالُ بمعناه). وهذا الكلامُ صحيحٌ من وجهٍ؛ يعني: له وجاهةٌ، لكنَّ الغالبَ أنَّ مُصطلَحَ (الحلالِ) يُطلَقُ على الجائزِ، وعلى المباحِ، ولكنَّ الحلالَ أوسعُ؛ لأنَّ اللهَ -سبحانه وتعالى- يقولُ: {فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا}[٤٦]، فجعَل الحلالَ مُقابِلَ الحرامِ، فهما قسمانِ: أمَّا حرامٌ أو حلالٌ، فما لم يكنْ حرامًا فهو حلالٌ.

---

(٤٦) سورةُ يونسَ: ٥٩.

س: ما ضابطُ (الحلالِ)؟

ج: ما ليس حرامًا.

فيدخلُ تحتَ (الحلالِ): الواجبُ حلالٌ، والمندوبُ حلالٌ، والمكروهُ أيضًا حلالٌ، والمباحُ حلالٌ.

إذَنِ الأقسامُ الأربعةُ كلُّها تدخلُ تحتَ قسمِ (الحلالِ)، والحرامُ هو الحرامُ فقطْ، والجائزُ مِثلُه أيضًا.

قال: (وهو) أي المباحُ: (ما لا يَتعلَّقُ بفعلِه أو تركِه ثوابٌ ولا عقابٌ). هذا هو المباحُ المُجرَّدُ.

وينبغي هنا أنْ نُزِيلَ الإشكالَ الكبيرَ حولَ (المباحِ):

فالمباحُ إذا كان مُجرَّدًا، وهذا قليلٌ جدًّا [يوجدُ، ولكنَّه قليلٌ جدًّا] أنْ يوجدَ مباحٌ مُجرَّدٌ؛ يعني: أنْ يفعلَ إنسانٌ فعلًا مِن الأفعالِ العاديَّةِ، ولا يقصدُ به التَّوصُّلَ إلى أمرٍ ومقصدٍ آخَرَ.

أمَّا إذا قصَد به التَّوصُّلَ إلى أمرٍ آخرَ؛ فكما هي القاعدةُ: (أنَّ الوسائلَ لها أحكامُ المقاصدِ).

فالَّذي يركبُ السَّيَّارةَ: إمَّا أنْ يذهبَ بها إلى المسجدِ، أو إلى أمرٍ مندوبٍ، أو إلى أمرٍ مُحرَّمٍ؛ فركوبُ السَّيَّارةِ -أو المشيُ والحركةُ- وسيلةٌ، ومن الأفعالِ المباحةِ، لكنَّ هذا المباحَ ليس مُجرَّدًا.

فإذا اقترَنَتْ النِّيَّةُ بالمباحِ، أو صار وسيلةً؛ خرَج عن هذه القاعدةِ.

إذَنْ، متى يكونُ المباحُ مُباحًا؛ أي: لا يتعلَّقُ به لا ثوابٌ ولا عقابٌ، ولا مدحٌ ولا ذمٌّ من جهةِ الشَّارعِ؟

ج: إذا كان هذا المباحُ مُجرَّدًا عن كونِه وسيلةً، ومُجرَّدًا عن القصدِ والنِّيَّةِ.

فإذا تَجرَّدَ عن القصدِ والنِّيَّةِ؛ فإنَّه لا يتعلَّقُ به ثوابٌ ولا عقابٌ؛ فإنْ أحببتَ أنْ تفعلَ فافعلْ، وإنْ أحببتَ أنْ تتركَ فاتركْ.

فإنْ أحببتَ أنْ تأكلَ، أو تشربَ ماءً، أو تلبسَ ثوبًا، أو تمشيَ في الطَّريقِ، أو تركبَ السَّيَّارةَ؛ فهذا كلُّه من المباحاتِ.

- متى ينتقلُ عن حكمُ هذه الأشياءِ عن الإباحةِ؟

ج: إذا اقترَن بهذا المباحِ إمَّا قصدٌ ونيَّةٌ، فنقولُ حينَئذٍ: «إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ»، كما ورد في الحديثِ، أو حسَبَ القاعدةِ المعروفةِ: (الأمورُ بمقاصِدِها).

أو اقترَن بفعلِ هذا المباحِ التَّوسُّلُ إلى أمرٍ آخَرَ: إمَّا إلى مُحَرَّمٍ، أو إلى مكروهٍ، أو إلى واجبٍ؛ فتأخذُ الوسيلةُ حكمَ مقصدِها، والقاعدةُ: (الوسائلُ لها أحكامُ المقاصدِ).

إذَنْ، ما لا يتعلَّقُ بفعلِه أو تركِه ثوابٌ ولا عقابٌ، هو المباحُ المُجرَّدُ الَّذي لم يقترنْ به ما ينقلُه عن الإباحةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي حُكْمِ الْأَعْيَانِ الْمُنْتَفَعِ بِهَا قَبْلَ الشَّرْعِ:

- فَعِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، وَالتَّمِيمِيِّ: الْإِبَاحَةُ، كَأَبِي حَنِيفَةَ؛ فَلِذَلِكَ أَنْكَرَ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ شَرْعِيَّتَهُ.

- وَعِنْدَ الْقَاضِي، وَابْنِ حَامِدٍ، وَبَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ: الْحَظْرُ.

- وتَوَقَّفَ الْخَرَزِيُّ، وَالْأَكْثَرُونَ.

.....

هذه مسألةٌ يطرحُها الأصوليُّونَ، وهي في الحقيقةِ مسألةٌ تبدو غيرَ واقعةٍ، وهي: حكمُ الأعيانِ المُنتفَعِ بها قبلَ الشَّرعِ[٤٧].

- ما حكمُ الانتفاعِ بالنَّباتاتِ، والأطعمةِ، والملابسِ، وغيرِها؟ وهل وُجِد وقتٌ لم يُوجَدْ فيه شرعٌ؟

---

(٤٧) أمَّا بعدَ الشَّرعِ؛ فقد عُرِفتِ الأحكامُ، فلا يُوجَدُ شيءٌ في الشَّرعِ إلَّا وحكمُه معروفٌ: إمَّا حلالٌ أو حرامٌ، كما قال -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ-: «الحلالُ بيِّنٌ، والحرامُ بيِّنٌ».

ج: يقولُ اللهُ -سبحانه وتعالى-: {وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ}[٤٨]؛ فلا يمكنُ أنْ يوجدَ وقتٌ لا شرعَ فيه.

ولَمَّا أهبَط اللهُ آدمَ وحَوَّاءَ إلى الأرضِ؛ {قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى}[٤٩]، فالشَّرعُ موجودٌ، ولم تَخْلُ الأرضُ مِن نذيرٍ أبدًا.

فافتراضُ هذه المسألةِ = غيرُ صحيحٍ في الواقعِ، وقد نبَّه على هذا الأمرِ شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّةَ.

وإنْ كان تَوقَّفَ الخَرَزيُّ والأكثرونَ، وقولُ الجمهورِ أنَّها على الإباحةِ، لكنْ كما قلنا لكم: وقوعُ هذه المسألةِ أمرٌ بعيدٌ.

---

(٤٨) سورةُ فاطرٍ: ٢٤.

(٤٩) سورةُ طه: ١٢٣.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَوَضْعِيَّةٌ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ:

أَحَدُهَا: مَا يَظْهَرُ بِهِ الحُكْمُ.

وَالثَّانِي: الصَّحِيحُ.

وَالثَّالِثُ: المُنْعَقِدُ.

وَالرَّابِعُ: الْعَزِيمَةُ، وَالرُّخْصَةُ.

.....

هذا التَّقسيمُ في الحقيقةِ غريبٌ، ولا يوجدُ في كتبِ الأصولِ بهذه الطَّريقةِ؛ لأنَّ التَّقسيمَ قضيَّةٌ منطقيَّةٌ، وهو كما يُقالُ: صنعةٌ، وفنٌّ، وقد ذكَرتُ لكم قَبْلُ تقسيمَ الغزاليِّ لمسائلِ علمِ أصولِ الفقهِ، ففي التَّقسيمِ لا بدَّ أنْ تُجمَعَ الأصنافُ في شيءٍ واحدٍ.

هنا ذكَر المُؤلِّفُ ما يظهرُ به الحكمُ، وذكَر تحتَه نوعينِ العِلَّةَ والسَّببَ، وأَلحَقَ بالعِلَّةِ والسَّببِ الشَّرطَ والمانعَ. وهذا كلامٌ جيِّدٌ وسائغٌ

لا غبارَ عليه. ثُمَّ قال: (الصَّحيحُ)، ثُمَّ قال: (الثَّالثُ: المنعقدُ)، والرَّابعُ: (العزيمةُ والرُّخصةُ).

النَّوعُ الثَّالثُ: (المنعقدُ)؛ لم أجدْ أحدًا من الأصوليِّين -حسَبَ معلوماتي- ذكَره؛ فلذلك سأستبعدُه مِن القراءةِ[٥٠].

ولعلَّ بعضَكم يبحثُ ويُفيدُنا -إنْ شاء اللهُ- بالمرجعِ، إنْ وجَد أحدًا ذكَره.

(٥٠) قد يقولُ قائلٌ: (لا مُشاحَّةَ في الاصطلاحِ، ولا في التَّقسيمِ)، فلا بأسَ بذلك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَهُوَ نَوْعَانِ:

[١] عِلَّةٌ:

- إِمَّا عَقْلِيَّةٌ؛ كَالْكَسْرِ لِلانْكِسَارِ.

- أَوْ شَرْعِيَّةٌ؛ قِيلَ: إِنَّهَا الْمَعْنَى الَّذِي عَلَّقَ الشَّرْعُ الْحُكْمَ عَلَيْهِ. وَقِيلَ: الْبَاعِثُ لَهُ عَلَى إِثْبَاتِهِ. وَهَذَا أَوْلَى.

.....

ذكَر المُصنِّفُ ما يظهرُ به الحكمُ، وذكَر تحتَه نوعينِ: العِلَّةَ والسَّببَ.

- العِلَّةُ: أكثرُ الأصوليِّين يذكرُها في بابِ القياسِ؛ لأنَّها ركنٌ مِن أركانِ القياسِ، بلْ هي الرُّكنُ المُهِمُّ فيه.

- كما يذكرُها بعضُ الأصوليِّين في هذا المقامِ؛ لأنَّ العِلَّةَ تأتي بمعنى السَّببِ، والسَّببَ يأتي بمعنى العِلَّةِ، فهما مِن الألفاظِ المُترادِفةِ.

وكلامُنا الآنَ ليس على العِلَّةِ الَّتي هي ركنٌ من أركانِ القياسِ، بلْ نتكلَّمُ هنا على العِلَّةِ بمعنى السَّببِ.

* ذكَر المُؤلِّفُ أنَّ العلَّةَ تنقسمُ إلى عقليَّةٍ وشرعيَّةٍ.

- العِلَّةُ العقليَّةُ: كالكسرِ للانكسارِ.

والعِلَّةُ العقليَّةُ لا تَتخلَّفُ ولا تختلفُ؛ فالكسرُ علَّةٌ للانكسارِ؛ فإذا رأيتَ كرسيًّا مكسورًا، أو سيَّارةً مصدومةً، أو نحوَ ذلك؛ فإنَّك تعلمُ يقينًا أنَّ شخصًا كسَره، أو أنَّ سيَّارةً أخرى صدَمتْها، أو أنَّها اصطدمت بحائطٍ أو شيءٍ من هذا القبيلِ فانكسرت. فهذه العِلَّةُ العقليَّةُ.

- والعِلَّةُ الشَّرعيَّةُ مكانُها في كتابِ القياسِ، وذكَر المُصنِّفُ أنَّها هي المعنى الَّذي علَّق الشَّرعُ الحكمَ عليه، أو الباعثُ له على إثباتِه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَسَبَبٌ، وَقَدِ اسْتَعْمَلَهُ الْفُقَهَاءُ:

- فِيمَا يُقَابِلُ الْمُبَاشِرَ؛ كَالْحُفْرِ مَعَ التَّرْدِيَةِ.

- وَفِي عِلَّةِ الْعِلَّةِ؛ كَالرَّمْيِ فِي الْقَتْلِ لِلْمَوْتِ.

- وَفِي الْعِلَّةِ بِدُونِ شَرْطِهَا؛ كَالنِّصَابِ بِدُونِ الْحَوْلِ.

- وَفِي الْعِلَّةِ نَفْسِهَا؛ كَالْقَتْلِ لِلْقِصَاصِ، وَلِذَلِكَ سَمَّوُا الْوَصْفَ الْوَاحِدَ مِنْ أَوْصَافِ الْعِلَّةِ جُزْءَ السَّبَبِ.

.....

* ثَمَّ فَرْقٌ بينَ المُتسبِّبِ والمُباشِرِ، وهذه المسألةُ يحتاجُها القضاةُ وأهلُ القانونِ وأهلُ الفقهِ كثيرًا؛ فمثلًا: لو قُتِلَ شخصٌ؛ فإنَّهم فيُفرِّقونَ بينَ المُباشِرِ والمُتسبِّبِ، ولا شكَّ أنَّ المُباشَرةَ أقوى مِن التَّسبُّبِ.

فلو حفَر شخصٌ حفرةً لشخصٍ آخَرَ، ثُمَّ جاء شخصٌ ثالثٌ فدفَعه في هذه الحفرةِ وأوقَعَه فمات، فالَّذي باشَر عمليَّةَ القتلِ وقام بدفعِ

الشَّخصِ هو المباشِرُ للقتلِ، وهو أقوى مِن السَّببِ [أي: أقوى مِن الَّذي حفَر الحفرةَ]. وفي القاعدةِ الفقهيَّةِ: (المباشَرةُ تُقدَّمُ على السَّببِ).

إذَنْ، يأتي السَّببُ بمُقابِلِ المُباشَرةِ.

* المعنى الثَّاني: (وَفِي عِلَّةِ الْعِلَّةِ؛ كَالرَّمْيِ فِي الْقَتْلِ لِلْمَوْتِ).

يعني: إذا حصَل موتٌ، فنسألُ: لماذا حصَل الموتُ؟

ج: يوجدُ جريمةُ قتلٍ.

إذَنْ، عِلَّةُ الموتِ هنا: قتلٌ.

س: كيف حصَل القتلُ؟ [ما عِلَّةُ القتلِ؟]

ج: رمَى شخصٌ شخصًا بسهمٍ أو برصاصةٍ، فقتَله، فمات.

فيُطلَقُ السَّببُ على عِلَّةِ العِلَّةِ.

المعنى الثَّالثُ: يُطلَقُ السَّببُ على العِلَّةِ بدونِ شرطِها؛ يعني: حتَّى لو لم يَتوفَّرِ الشَّرطُ؛ كملكِ النِّصابِ فإنَّه سببُ وجوبِ الزَّكاةِ.

سؤالٌ: سببُ وجوبِ الزكاة ملكُ النِّصاب، ويُشترَط في ذلك حَوَلَانُ الحَوْلِ؛ فهل يمكنُ أنْ نعكسَ ونقولَ: (شرطُ وجوبِ الزَّكاةِ ملكُ النِّصابِ، وسببُ وجوبِها حَوَلانُ الحَوْلِ)؟

الجوابُ: هذا لا يَصِحُّ؛ فهناك فرقٌ بينَ السَّببِ والشَّرطِ؛ فمثلًا:

- سببُ وجوبِ الصَّلاةِ زوالُ الشَّمسِ؛ كما قال تعالى: {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ}[٥١].

- وشرطُها سترُ العورةِ، واستقبالُ القِبلةِ ... إلخ.

- فهل نستطيعُ أنْ نقلبَ الشَّرطَ سببًا، والسَّببَ شرطًا؟

الجوابُ: لا نستطيعُ أنْ نقلبَ؛ لأنَّ السَّببَ يَتضمَّنُ معنًى مُناسِبًا للحكمِ.

حينَ أَوجَب الشَّارعُ الزَّكاةَ؛ نظَر إلى الغِنى، فالَّذي يملكُ نصابًا - وهو مبلغٌ كبيرٌ من المالِ-؛ صار مِن أهلِ الغنى واليسارِ، فناسَب أنْ نُوجِبَ عليه دفعَ الزَّكاةِ.

أمَّا مَن ملَك نصابًا لُمدَّةِ يومٍ أو يومينِ، أو شهرٍ أو شهرينِ، ثُمَّ أَفلَس؛ فهنا يأتي الشَّرطُ كي يُعزِّزَ ويُقوِّيَ ويُكمِّلَ السَّببَ، فيُقالُ: لا بدَّ أنْ يحولَ عليه الحولُ، فيستمرَّ هذا النِّصابُ تحتَ ملكِه لُمدَّةِ سنةٍ كاملةٍ.

---

(٥١) سورةُ الإسراءِ: ٧٨.

إذَنْ، فالشَّرطُ مُكمِّلٌ وتابعٌ للسَّببِ.

[قاعدةٌ]: أيُّ شيءٍ يَتوقَّفُ على ثلاثةِ أمورٍ:

[١] وجودِ السَّببِ.

[٢] تَوفُّرِ الشُّروطِ.

[٣] انتفاءِ الموانعِ.

- فمثلًا: تدرسون في المواريثِ: سببَ الإرثِ، وشروطَ الإرثِ، وموانعَ الإرثِ.

- وفي الزَّكاةِ: سببَها، وشرطَها، والموانعَ منها.

ولا يُوجَدُ فرقٌ بينَ المانعِ والشَّرطِ، بلْ هما شيءٌ واحدٌ، لكنْ يُفرَّقُ بينَهما في التَّعبيرِ:

- فإذا كان التَّعبيرُ بطريقةِ الإثباتِ والإيجابِ؛ فيُسمَّى شرطًا.

- وإذا كان بطريقةِ النَّفيِ والسَّلْبِ؛ فيُسمَّى مانعًا.

فنقولُ: شرطُ الإرثِ ألَّا يكونَ قاتلًا.

ونقولُ: مِن موانعِ الإرثِ القتلُ.

وهذه الأمورُ الثَّلاثةُ يَتوقَّفُ عليها وجودُ الحكمِ الشَّرعيِّ، وكذلك الأمورُ الحياتيَّةُ:

- فالَّذي يريدُ النَّجاحَ في الدِّراسةِ: لا بدَّ أنْ تَتحقَّقَ عندَه الأمورُ الثَّلاثةُ: وجودُ السَّببِ، وتَوفُّرُ الشُّروطِ، وانتفاءُ الموانعِ.

- والَّذي يريدُ أنْ يعملَ في زراعةِ النَّخيلِ ونحوِها: لا بدَّ مِن وجودِ السَّببِ، وتَوفُّرِ الشُّروطِ، وانتفاءِ الموانعِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمِنْ تَوَابِعِهِمَا: الشَّرْطُ؛ وَهُوَ: مَا يَتَوَقَّفُ عَلَى وُجُودِهِ:

- إِمَّا الحُكْمُ؛ كَالْإِحْصَانِ لِلرَّجْمِ، وَيُسَمَّى: شَرْطَ الحُكْمِ.

- أَوْ عَمَلُ الْعِلَّةِ: وَهُوَ شَرْطُ الْعِلَّةِ؛ كَالْإِحْصَانِ مَعَ الزِّنَى.

فَيُفَارِقُ الْعِلَّةَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَلْزَمُ الحُكْمُ مِنْ وُجُودِهِ.

.....

ذكَرْنا أنَّ الشَّرطَ مُكمِّلٌ للسَّببِ وتابعٌ له، وإذا كان الرَّجمُ -وهو الرَّميُ بالحجارةِ- سببُه الزِّنا، لكنْ يُشترَطُ له الإحصانُ؛ ولذلك نقولُ: الحكمُ الَّذي هو وجوبُ الرَّجمِ: سببُه الزِّنا، وشرطُه الإحصانُ. ولذلك فإنَّ العِلَّةَ -الَّتي هي الزِّنا- لا تعملُ إلَّا بوجودِ الشَّرطِ، فإنْ سمَّيْناها شرطَ العِلَّةِ، أو سمَّيْناها: ما يَتوقَّفُ على وجودِه الحكمُ[٥٢]؛ قال: فيُفارِقُ العِلَّةَ مِن حيثُ إنَّه لا يلزمُ الحكمُ مِن وجودِه؛ لأنَّ الشَّرطَ لا يُبنَى عليه شيءٌ.

---

(٥٢) لأنَّنا قلنا: إنَّ الحكمَ يُشترَطُ له الشُّروطُ الثَّلاثةُ: وجودُ السَّببِ، وتَوفُّرُ الشَّرطِ، وانتفاءُ المانعِ.

* [مثالٌ]: لو أنَّ شخصًا كان مُحصَنًا؛ فهل يُرجَمُ؟

الجوابُ: لا يُرجَمُ؛ لأنَّ سببَ الرَّجمِ لم يَتوفَّرْ عندَه أصلًا، فهو مُحصَنٌ لكنَّه لم يَزْنِ.

إذَنْ، فالعِلَّةُ في الحكمِ الَّتي إذا وُجِدتْ وُجِدَ الحكمُ هي الزِّنا، فمتى وُجِدَ الزِّنا وُجِدَ حكمُه وهو الحدُّ، لكنَّ الشَّرطَ بمُفرَدِه لا يُبنَى عليه حكمٌ.

* [مثالٌ آخَرُ]: كُلَّما زالَتِ الشَّمسُ؛ وجَبتْ صلاةُ الظُّهرِ. لكنْ هل يُصلِّي الشَّخصُ كُلَّما ستَر عورتَه واستقبَل القبلةَ؟

الجوابُ: لا؛ لأنَّ الشَّرطَ لا يُبنَى عليه حكمٌ، ولا يلزمُ مِن وجودِه وجودُ الحكمِ.

ثُمَّ قسَّم المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- الشَّرطَ إلى ثلاثةِ أقسامٍ، فقال:

وَهُوَ:

[١] عَقْلِيٌّ: كَالْحَيَاةِ لِلْعِلْمِ.

[٢] وَلُغَوِيٌّ: كَالْمُقْتَرِنِ بِحُرُوفِهِ.

[٣] وَشَرْعِيٌّ: كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ.

.....

* الشَّرطُ العقليُّ: كالحياةِ، فالحياةُ شرطٌ مِن شروطِ العلمِ، لأنَّ الميِّتَ ينقطعُ علمُه، وتنتهي آخِرُ معلوماتِه بموتِه.

* الشَّرطُ اللُّغويُّ؛ وهو أدواتُ الشَّرطِ الموجودةُ في اللُّغةِ؛ نحوُ: «إنْ جِئْتَنِي أَكرَمتُكَ»، و«متى تجتهدْ تنجحْ»، فهذا شرطٌ لُغَويٌّ، يُوجَدُ فعلُ الشَّرطِ وجوابُ الشَّرطِ. وهذا هو مقصودُ الأصوليِّين بالشَّرطِ، فإذا أَطلَق الأصوليُّون الشَّرطَ فإنَّهم يقصدون به هذا النَّوعَ [الشَّرطَ اللُّغَويَّ]، وهذا يُستعمَلُ عندَهم في مفهومِ الشَّرطِ في بابِ المنطوقِ

والمفهومِ، وعندَهم أيضًا مسألةُ التَّخصيصِ بالشَّرطِ مِن مُخصِّصاتِ العمومِ.

أمَّا النَّوعُ الثَّالثُ [الشَّرطُ الشَّرعيُّ]؛ فهو إطلاقٌ فقهيٌّ، مُستعمَلٌ عندَ الفقهاءِ في الغالبِ، وأحيانًا يستعملُه الأصوليُّون حينَ يَتكلَّمونَ عن الحكمِ الوضعيِّ، ويريدونَ به الشَّرطَ المعروفَ عندَ الفقهاءِ؛ كشروطِ الصَّلاةِ، وشروطِ الوضوءِ، وشروطِ الحجِّ، وشروطِ البيعِ، وشروطِ النِّكاحِ، وشروطِ الإرثِ، ويجعلونه قسيمًا للسَّببِ والمانعِ.

ثُمَّ قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْمَانِعُ عَكْسُهُ.

.....

كما قلنا لكم: هذا إيجابيٌّ، وذاكَ سلبيٌّ:

- فإنْ عبَّرتَ بالإيجابِ؛ كان شرطًا، فتقولُ: يُشترَطُ عدمُ القتلِ في الإرثِ.

- وإنْ عبَّرتَ بالنَّفيِ؛ كان مانعًا، فتقولُ: القتلُ مانعٌ مِن موانعِ الإرثِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْمَانِعُ عَكْسُهُ؛ وَهُوَ: مَا يَتَوَقَّفُ السَّبَبُ أَوِ الْحُكْمُ عَلَى عَدَمِهِ.

- فَمَانِعُ السَّبَبِ: كَالدَّيْنِ مَعَ مِلْكِ النِّصَابِ.

- وَمَانِعُ الْحُكْمِ: وَهُوَ الْوَصْفُ الْمُنَاسِبُ لِنَقِيضِ الْحُكْمِ؛ كَالْمَعْصِيَةِ بِالسَّفَرِ الْمُنَافِي لِلتَّرَخُّصِ.

ثُمَّ قِيلَ: هُمَا مِنْ جُمْلَةِ السَّبَبِ؛ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى وُجُودِ الشَّرْطِ وَعَدَمِ الْمَانِعِ. وَلَيْسَ بِشَيْءٍ.

.....

القولُ بأنَّ (الشَّرطَ والمانعَ مِن جملةِ السَّببِ) لا يَصِحُّ إلَّا إذا تَوسَّعْنا في المُصطلَحِ؛ وهو ما ذكَرْناه قَبْلُ مِن أنَّ وجودَ الشَّيءِ يعودُ إلى وجودِ سببِه وشرطِه وانتفاءِ مانعِه[٥٣]، لكنَّ جعلَ الشُّروطِ والموانعِ جزءًا مِن السَّببِ أو بعضَ السَّببِ فهذا ليس بصحيحٍ.

---

(٥٣) لأنَّه لا يمكنُ أنْ يوجدَ الشَّيءُ إلَّا إذا وُجِدَ سببُه، وشرطُه، وانتفَى مانعُه.

وذكَر المُؤلِّفُ أنَّ وجودَ الدَّينِ مانعٌ مِن وجوبِ الزَّكاةِ، وكذلك القتلُ مانعٌ من الإرثِ، وأيضًا السَّفرُ للمعصيةِ مانعٌ من التَّرخُّصِ: فلا يُفطِرُ وهو صائمٌ، ولا يَقصُرُ ولا يجمعُ الصَّلواتِ[٥٤].

(٥٤) مِن العجائبِ الَّتي نسمعُها في هذا العصرِ: قولُ بعضِ العصاةِ الَّذين يُجاهِرون بمعاصيهم مِن المُغنِّينَ والمُغنِّياتِ وأضرابِهم: (أسألُ اللهَ التَّوفيقَ والإعانةَ)، و(أسألُ اللهَ أنْ يُوفِّقَنا ويرضى عنَّا)، أو يقولُ في آخِرِ أعمالِه الفنِّيَّةِ: (واللهُ مِن وراءِ القصدِ)!

كيف؟ والعلماءُ يقولون: (الرُّخَصُ لا تُناطُ بالمعاصي)؛ إذِ الرُّخصةُ مِنحةٌ وهِبةٌ وهديَّةٌ من الله عزَّ وجلَّ، فكيف يُهدِي اللهُ ويمنحُ مَن تجرَّأ على شرعِه بالمعصيةِ والمُخالَفةِ؟! فهذا لا يستقيمُ معَ مقصودِ الشَّارعِ أبدًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

الثَّانِي: الصَّحِيحُ، وَهُوَ لُغَةً: الْمُسْتَقِيمُ.

وَاصْطِلَاحًا فِي الْعِبَادَاتِ: مَا أَجْزَأَ وَأَسْقَطَ الْقَضَاءَ. وَعِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ: مَا وَافَقَ الْأَمْرَ. وَفِي الْعُقُودِ: مَا أَفَادَ حُكْمَهُ الْمَقْصُودَ مِنْهُ.

.....

يُفرِّقُ الأصوليُّون بينَ الصَّحيحِ في بابِ العباداتِ، والصَّحيحِ في بابِ المعاملاتِ، وهذا تقسيمٌ حسنٌ يُيسِّرُ الفهمَ.

ففي بابِ العباداتِ نقولُ: هذه الصَّلاةُ صحيحةٌ، أو هذا الصِّيامُ صحيحٌ، أو هذا الحجُّ صحيحٌ.

وفي بابِ المعاملاتِ نقولُ: هذا البيعُ صحيحٌ، أو هذا النِّكاحُ صحيحٌ، أو عقدُ الإيجارِ هذا صحيحٌ شرعًا ولا غبارَ عليه.

الصِّحَّةُ في بابِ العباداتِ لها معنًى، وفي بابِ المعاملاتِ لها معنًى.

- في بابِ العباداتِ:

إذا قال لك شخصٌ: أنا صلَّيتُ وفعلتُ كذا وكذا. فتقولُ له: صلاتُك صحيحةٌ. فما معنى قولِك: إنَّ صلاتَه صحيحةٌ؟

معناه: أنَّه قد بَرِئَتْ ذِمَّتُه، وسقَط عنه التَّكليفُ بهذه، وخرَج مِن العُهْدةِ، وسقَط عنه القضاءُ؛ فهذا معنى الصِّحَّةِ في بابِ العباداتِ؛ ما أَجزَأَ وأَسقَطَ القضاءَ.

- وفي العقودِ: عقودِ النِّكاحِ، أو عقودِ البيعِ، والمعاملاتِ الماليَّةِ ونحوِ ذلك: ما تَرتَّب عليه النُّفوذُ والتَّصرُّفُ.

ما المقصودُ من البيعِ؟

حينَما تذهبُ لتشتريَ هذه القطعةَ أو هذه السِّلعةَ، فمقصودُك: أنْ تَتملَّكَها وتَحُوزَها، وتَتصرَّفَ فيها. فنقولُ: بيعُك صحيحٌ.

متى يكونُ البيعُ صحيحًا؟

ج: إذا أَثمَرَ ثمرتَه؛ بأنْ ملَك السِّلعةَ، وتَصرَّف فيها.

وكذلك النِّكاحُ يكونُ صحيحًا: إذا استطاع وتَمكَّن مِن التَّمتُّعِ بهذه الزَّوجةِ، هذا عندَ الفقهاءِ.

أمَّا المُتكلِّمونَ فعندَهم اصطلاحٌ آخَرُ في قضيَّةِ العباداتِ، قال المُؤلِّفُ: (وعندَ المُتكلِّمينَ: ما وافَق الأمرَ).

أي: تكونُ العبادةُ صحيحةً إذا وافَقتِ الأمرَ الشَّرعيَّ؛ يعني: إذا أَوقَعَها كاملةَ الشُّروطِ والأركانِ، ولو حصَل ما يُخِلُّ بها [أي: إذا حصَل أمرٌ يُخالِفُ العبادةَ ويُفسِدُها].

مثالٌ لبيانِ الفرقِ بينَ القولِ الأوَّلِ [ما أَجزَأَ وأَسقَطَ القضاءَ]، والقولِ الثَّاني [ما وافَق الأمرَ]:

لو أنَّ رجلًا صلَّى صلاةً مُوافِقةً للأمرِ الشَّرعيِّ، لكنْ حصَل عندَه نسيانٌ، وبعدَ ذلك تَذكَّر أنَّه غيرُ مُتوضِّئٍ أو نحوُ ذلك:

- فالفقهاءُ هنا يقولون: هذه الصَّلاةُ وقَعتْ في وقتِها صحيحةً.
- والمُتكلِّمون يقولون: هذه مُوافِقةٌ للأمرِ.

لكنْ عندَ الجميعِ: لا يسقطُ القضاءُ، ويجبُ عليه إعادتُها إذا كان وقتُ العبادةِ باقيًا.

أمَّا إذا وقَعتْ وانتهَى وقتُها؛ فإنَّه يسقطُ قضاؤُها ولا يَلزَمُه، سواءٌ قلنا: إنَّها صحيحةٌ أو غيرُ صحيحةٍ.

وهناك اصطلاحٌ آخَرُ عندَ أبي حنيفةَ، وهو: التَّفريقُ بينَ (الباطلِ) و(الفاسدِ).

وقد ذكَرْنا مِن قَبْلُ أنَّ المَنْهِيَّاتِ أنواعٌ:

- مَنْهِيٌّ عنه لذاتِه.

- ومَنْهِيٌّ عنه لغيرِه؛ وهو: إمَّا أنْ يكونَ مَنْهِيًّا عنه لوصفٍ مُلازِمٍ له، أو لوصفٍ مُنفَكٍّ عنه.

فيُفرِّقُ أبو حنيفةَ بينَهما، ويجعلُ المنهيَّ عنه لذاتِه هو الباطلَ، ويجعلُ الباطلَ أشدَّ من الفاسدِ.

والفاسدُ من العباداتِ عندَه: هو الَّذي حصَلتْ فيه مُخالَفةٌ في بعضِ أوصافِه؛ أي: اختَلَّ شرطٌ مِن شروطِه؛ مِثلَ: البيعِ وقتَ النِّداءِ، أو الصَّلاةِ في الأماكنِ المنهيِّ عن الصَّلاةِ فيها، فهذه عندَ الحنفيَّةِ مِن قَبيلِ (الفاسدِ).

والباطلُ عندَهم أشدُّ مِن ذلك؛ فهو: ما نُهِيَ عنه لذاتِه؛ أي: الأشياءُ المُحرَّمةُ لذاتِها؛ كالرِّبا، والظُّلمِ، والشِّركِ، ونحوِ ذلك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْفَاسِدُ لُغَةً: الْمُخْتَلُّ.

وَاصْطِلَاحًا: مَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ.

وَمِثْلُهُ: الْبَاطِلُ.

.....

إلماحةٌ:

قال المُؤلِّفُ في تعريفِ (الفاسدِ): (الفاسدُ: ما ليس بصحيحٍ)، فعرفه بالضِّدِّ؛ فهل يجوزُ تعريفُ الشَّيءِ بضِدِّه؟

الجوابُ: يجوزُ إذا كان الضِّدُّ واضحًا.

وسبَق أنْ عرَّف المُؤلِّفُ الصَّحيحَ وبيَّنه، فجاز هنا أنْ يُعرِّفَ الباطلَ بضِدِّه ويقولَ: (الباطلُ: ما ليس بصحيحٍ)، كما قيل: (وبِضِدِّها تَتَميَّزُ الأشياءُ).

لكنَّ المشكلةَ إذا كان الضِّدُّ غيرَ واضحٍ، فلا يجوزُ حينَئذٍ التَّعريفُ بالضِّدِّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَخَصَّ أَبُو حَنِيفَةَ بِاسْمِ (الْفَاسِدِ): مَا شُرِعَ بِأَصْلِهِ وَمُنِعَ بِوَصْفِهِ، وَ(الْبَاطِلِ): مَا مُنِعَ بِهِمَا. وَهُوَ اصْطِلَاحٌ.

.....

كونُ أبي حنيفةَ يُفرِّقُ بينَ (الباطلِ) و(الفاسدِ)، ويُطلِقُ (الباطلَ) على: ما نُهِيَ عنه لذاتِه، و(الفاسدَ) على: ما نُهِيَ عنه لغيرِه؛ هذه قضيَّةٌ اصطلاحيَّةٌ، ولا مُشَاحَّةَ في الاصطلاحِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالنُّفُوذُ لُغَةً: المُجَاوَزَةُ.

وَاصْطِلَاحًا: التَّصَرُّفُ الَّذِي لَا يَقْدِرُ مُتَعَاطِيهِ عَلَى رَفْعِهِ.

وَقِيلَ: كَالصَّحِيحِ.

.....

قلنا سابقًا: إنَّ الصِّحَّةَ في بابِ العُقُودِ والمُعامَلاتِ معناها: النُّفُوذُ، وصِحَّةُ التَّصرُّفِ والتَّملُّكِ.

وهنا شرَح المُؤلِّفُ النُّفوذَ، وبيَّن معناه؛ وهو: التَّصرُّفُ الَّذي لا يَقدِرُ مُتعاطِيهِ على رفعِه[٥٥]؛ كالَّذي ملَك سلعةً [سيَّارةً مثلًا] وقبَضها وحازها وتَصرَّف فيها.

---

(٥٥) وهو الَّذي يُقالُ عنه: (الأمرُ الواقعُ).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْأَدَاءُ: فِعْلُ الشَّيْءِ فِي وَقْتِهِ.

وَالْإِعَادَةُ: فِعْلُهُ ثَانِيًا لِخَلَلٍ أَوْ غَيْرِهِ.

وَالْقَضَاءُ: فِعْلُهُ بَعْدَ خُرُوجِ وَقْتِهِ. وَقِيلَ: إِلَّا صَوْمَ الْحَائِضِ بَعْدَ رَمَضَانَ. وَلَيْسَ بِشَيْءٍ.

.....

بعضُ الأصوليِّين يجعلُ الأداءَ والإعادةَ والقضاءَ من أقسامِ الحكمِ الوضعيِّ.

* والأداءُ: فعلُ الشَّيءِ في وقتِه.

- فإذا صلَّيتَ العصرَ في وقتِها؛ فقد أدَّيتَها.

- وإذا حدَث لك خللٌ في أدائِها، ثُمَّ استَفتَيتَ فقيل لك: لا بدَّ أنْ تُعِيدَ الصَّلاةَ. فهذه هي الإعادةُ، سواءٌ في وقتِها أو بعدَ وقتِها. فالإعادةُ فعلُ العبادةِ مرَّةً ثانيةً، ولا علاقةَ لها بالوقتِ، لأنَّها تحصلُ بعدَ الأداءِ، إذا

كان في الأداءِ خللٌ، والغالبُ أنْ يكونَ هذا الخللُ مِن النَّوعِ الَّذي لا يُجبَرُ.

ثُمَّ قال: (القضاءُ: فعلُ الشَّيءِ بعدَ خروجِ وقتِه)؛ فإذا نام شخصٌ عن صلاةِ العصرِ مثلًا، ولم يستيقظْ إلَّا بعدَ أذانِ المغربِ؛ فإنَّه يُصلِّي العصرَ، وتكونُ صلاتُه هذه قضاءً.

المرأةُ الَّتي عليها أيَّامٌ مِن رمضانَ، وتصومُها بعدَ رمضانَ؛ ماذا يُسمَّى صومُها: قضاءً أم أداءً؟

الجوابُ: يُسمَّى صيامُها هذا قضاءً؛ لأنَّ الأداءَ يكونُ في وقتِ رمضانَ.

وبعضُهم قال: هي معذورةٌ، والشَّارعُ هو الَّذي منَعها ونهاها وحرَّم عليها الصِّيامَ في رمضانَ، فكونُها تصومُ هذه الأيَّامَ بعدَ رمضانَ لا يُسمَّى قضاءً، بلْ هو أداءٌ.

وهذا الكلامُ يقولُ عنه المُؤلِّفُ: إنَّه ليس بشيءٍ؛ بلْ هو قضاءٌ؛ لأنَّه فعلٌ للعبادةِ بعدَ وقتِها. أمَّا كونُه معذورًا أو غيرَ معذورٍ؛ فهذا شيءٌ آخَرُ.

وحديثُ عائشةَ -رضي اللهُ عنها-: (كُنَّا نُؤمَرُ بقضاءِ الصَّومِ، ولا نُؤمَرُ بقضاءِ الصَّلاةِ)[٥٦] يَدُلُّ على ذلك.

[قال الشَّيخُ: سنتركُ الثَّالثَ (المُنعقِدَ)، وننتقلُ إلى الرَّابعِ (العزيمةِ والرُّخصةِ)]

(٥٦) روى مسلمٌ في «صحيحِه» ١/ ٢٦٥ عن مُعاذةَ قالت: سألتُ عائشةَ فقلتُ: ما بالُ الحائضِ تقضي الصَّومَ ولا تقضي الصَّلاةَ؟ فقالت: (أَحَرُورِيَّةٌ أنتِ؟!) قلتُ: لستُ بحَرُورِيَّةٍ، ولكنِّي أَسأَلُ. قالت: (كان يُصِيبُنا ذلك، فنُؤمَرُ بقضاءِ الصَّومِ، ولا نُؤمَرُ بقضاءِ الصَّلاةِ).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

الرَّابِعُ: الْعَزِيمَةُ، وَالرُّخْصَةُ.

وَأَصْلُ الْعَزِيمَةِ: الْقَصْدُ الْمُؤَكَّدُ.

وَالرُّخْصَةُ: السُّهُولَةُ.

.....

هذا تعريفُ العزيمةِ والرُّخصةِ في اللُّغةِ.

فالعزمُ على الشَّيءِ: هو القصدُ المُؤكَّدُ. والعزمُ درجةٌ عاليةٌ من درجاتِ أعمالِ القلوبِ؛ فالإنسانُ يكونُ عندَه أوَّلًا فكرةٌ أو خاطرةٌ، ثُمَّ هَمٌّ، ثُمَّ عزمٌ، فالعزمُ قريبٌ جدًّا مِن الفعلِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَاصْطِلَاحًا: الْعَزِيمَةُ: الْحُكْمُ الثَّابِتُ مِنْ غَيْرِ مُخَالَفَةِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ.

.....

لو قال: (الحكمُ الثَّابتُ على مُقتضَى الدَّليلِ الشَّرعيِّ)، أو (وَفْقَ الدَّليلِ الشَّرعيِّ)؛ لَكان أوضحَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالرُّخْصَةُ: إِبَاحَةُ[٥٧] الْمَحْظُورِ مَعَ قِيَامِ سَبَبِ الْحَظْرِ.

.....

وهذا التَّعريفُ فيه إشكالٌ، ولذلك جاء المُؤلِّفُ بتعريفٍ آخَرَ أوضحَ منه؛ فإنَّ العاصيَ حينَما يُقدِمُ على أيِّ معصيةٍ [كشُرْبِ المُسْكِرِ مثلًا]؛ فإنَّه بذلك يكونُ قد استباح المحظورَ، معَ قيامِ سببِ الحظرِ، فصارت المعصيةُ داخلةً في الرُّخصةِ، فلا يَصلُحُ هذا القيدُ؛ ولذلك قال بعضُهم: تُقيَّدُ استباحةُ المحظورِ بإذنٍ من الشَّارعِ [أو بسببٍ شرعيٍّ].

(٥٧) قولُه: (إباحة)، في نسخةٍ أخرى: (استباحة).

[التَّعريفُ الثَّاني] قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقِيلَ: مَا ثَبَتَ عَلَى خِلَافِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ.

.....

هذا كلامٌ جميلٌ جدًّا.

(ما ثبَت على مُوافَقةِ الدَّليلِ الشَّرعيِّ)؛ فهو العزيمةُ.

و(ما ثبَت مُخالِفًا للدَّليلِ الشَّرعيِّ)؛ هو الرُّخصةُ.

وقولُه: (عَلَى خِلَافِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ)؛ أي: راجحٍ شرعًا؛ كمَن يأكلُ في نهارِ رمضانَ، فهذا عندَه عذرٌ؛ كأَنْ يكونَ مسافرًا، أو مريضًا، أو تكونَ المرأةُ حائضًا، فهذا عارضٌ وعذرٌ شرعيٌّ، فهذه هي الرُّخصةُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

كـ: تَيَمُّمِ المُرِيضِ لِمَرَضِهِ، وَأَكْلِ المَيْتَةِ لِلْمُضْطَرِّ؛ لِقِيَامِ سَبَبِ الحَظْرِ؛ لِوُجُودِ الماءِ، وَخُبْثِ المَحَلِّ، وَالعَرَايَا مِنْ صُوَرِ المُزَابَنَةِ.

.....

المُزَابَنَةُ مَنْهِيٌّ عنها، وهي مِن الرِّبا، لكنَّ العرايا استُثنِيَتْ منها للحاجةِ؛ لأنَّ بعضَ فقراءِ المدينةِ جاؤوا إلى النَّبيِّ ﷺ وقالوا: عندَنا رُطَبٌ على رؤوسِ النَّخلِ، ونحتاجُ إلى شيءٍ مِن التَّمرِ؛ فهل يمكنُ أنْ نبيعَ الرُّطَبَ على رؤوسِ النَّخلِ بالتَّمرِ؟ فرخَّص لهم رسولُ اللهِ ﷺ في هذا. فصارت هذه رخصةً للجميعِ: للغنيِّ والفقيرِ، والمحتاجِ وغيرِ المحتاجِ، ومَن سأل ومَن لم يسألْ. فهذا بابُ الحاجاتِ.

فما شُرِعَ لأجلِ الحاجةِ؛ مِثلَ: العرايا، وعَقْدِ السَّلَمِ، وعقدِ الإجارةِ[٥٨]، والاستصناعِ، ونحوِ ذلك؛ فإنَّه يُعَدُّ مِن الرُّخَصِ. فبابُ الحاجاتِ مِن الرُّخَصِ.

---

(٥٨) عقدُ السَّلَمِ وعقدُ الإجارةِ كلاهما على خلافِ القواعدِ الشَّرعيَّةِ؛ لأنَّ فيهما غَرَرًا:

=

ويُوجَدُ نوعٌ أعلى وأقوى مِن هذا البابِ، وهو: بابُ الضَّروراتِ؛ ففي القاعدةِ: (الضَّروراتُ تُبِيحُ المحظوراتِ).

مِثالٌ: مَن كان في مَخْمَصةٍ، ولم يَجِدْ طعامًا إلَّا الميتةَ، وشارَف على الهلاكِ؛ فمِثلُ هذا نَصَّ اللهُ -عَزَّ وجلَّ- في أكثرَ مِن موضعٍ[٥٩] على أنَّه يجوزُ له أكلُ الميتةِ؛ للضَّرورةِ.

=فعقدُ السَّلَمِ: فيه تقديمُ الثَّمنِ وتأخيرُ السِّلعةِ، فيحصلُ فيه الغَرَرُ، ولكنَّه استُثنِيَ للحاجةِ.

- وكذلك عقدُ الإجارةِ: فيه غررٌ؛ لأنَّه عقدٌ على مجهولٍ؛ كشخصٍ استَأجَر منفعةً [بيتًا، أو سيَّارةً، أو نحوَهما]، فدفَع مالًا على شيءٍ غيرِ معروفٍ لديه، لكنَّه يجوزُ لأجلِ الحاجةِ العامَّةِ شرعًا.

(٥٩) قال اللهُ تعالى:

- {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} سورةُ البقرة: ١٧٣.

- {فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} سورةُ المائدةِ: ٣.

- {وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ} سورةُ الأنعام: ١١٩.

- {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} سورةُ الأنعام: ١٤٥.

=

والتَّيمُّمُ مِن بابِ الضَّروراتِ أيضًا.

فيدخلُ تحتَ الرُّخصةِ:

[١] بابُ الحاجاتِ [وهي المصالحُ الحاجيَّةُ].

[٢] وبابُ الضَّروراتِ [وهي المصالحُ الاضطراريَّةُ].

[٣] وبابُ البدلِ [كالتَّيمُّمِ بالتُّرابِ بدلَ استعمالِ الماءِ].

[٤] وأيضًا يدخلُ الإسقاطُ؛ فأحيانًا تسقطُ العبادةُ بالكُلِّيَّةِ؛ مِثلَ: حضورِ الجمعةِ، وحضورِ الجماعةِ، يسقطانِ عن المسافرِ وعن المرأةِ.

[٥] وكذلك التَّخفيفُ؛ كتخفيفِ الصَّلاةِ للمسافرِ، فإنَّه يُصلِّي ركعتينِ بدلَ أربعٍ، فهذا تخفيفٌ.

إذَنِ، الرُّخصةُ فيها نوعُ تسهيلٍ مِن الشَّارعِ، وهي أنواعٌ:

- قد تكونُ مِن قَبيلِ البدلِ.

- أو مِن قَبيلِ رفعِ الضَّرورةِ.

= {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} سورةُ النَّحلِ: ١١٥.

- أو تحقيقِ المصلحةِ الحاجيَّةِ.
- أو مِن قَبيلِ الإسقاطِ.
- أو مِن قَبيلِ التَّخفيفِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

الْبَابُ الثَّانِي: فِي الْأَدِلَّةِ

أَصْلُ الدَّلَالَةِ: الْإِرْشَادُ.

وَاصْطِلَاحًا: قِيلَ: مَا يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا لَا يُعْلَمُ فِي مُسْتَقِرِّ الْعَادَةِ اضْطِرَارًا، عِلْمًا أَوْ ظَنًّا.

وَالدَّلِيلُ يُرَادُ بِهِ:

- إِمَّا الدَّالُّ؛ كَدَلِيلِ الطَّرِيقِ.

- أَوْ مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ مِنْ نَصٍّ أَوْ غَيْرِهِ.

وَيُرَادِفُهُ أَلْفَاظٌ، مِنْهَا:

- الْبُرْهَانُ، وَالْحُجَّةُ، وَالسُّلْطَانُ، وَالْآيَةُ؛ وَهَذِهِ تُسْتَعْمَلُ فِي الْقَطْعِيَّاتِ، وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي الظَّنِّيَّاتِ.

- وَالْأَمَارَةُ، وَالْعَلَامَةُ؛ وَتُسْتَعْمَلُ فِي الظَّنِّيَّاتِ فَقَطْ.

.....

لفظُ (الأمارةِ) و(العلامةِ) يُستعمَلانِ في الظَّنِّيَّاتِ.

ولفظُ (السُّلْطانِ) و(الآيةِ) و(البرهانِ) و(الحُجَّةِ) و(البيِّنةِ) و(الدَّليلِ) يُستعمَلُ في القطعيَّاتِ وفي الظَّنِّيَّاتِ، وإنْ كان الغالبُ استعمالَها في القطعيَّاتِ.

ولفظُ (الدَّليلِ) يشملُ هذا وهذا، فيَعُمُّ الظَّنِّيَّ والقطعيَّ بدرجةٍ متقاربةٍ؛ ولذلك قال: (أصلُ الدَّلالةِ في اللُّغةِ: الإرشادُ).

ثُمَّ لَمَّا جاء يُعرِّفُه في الاصطلاحِ؛ قال: (ما يُتوصَّلُ به إلى معرفةِ ما لا يُعلَم في مُستقِرِّ العادةِ اضطرارًا، علمًا أو ظنًّا).

(ما لا يُعلَمُ في مُستقِرِّ العادةِ اضطرارًا)؛ بعضُ الأشياءِ أحيانًا تُعلَمُ اضطرارًا، فهي أمرٌ بَدَهيٌّ معلومٌ ومفروغٌ منه؛ فلا يُقالُ عنها: دَلَّ الدَّليلُ عليها؛ فلا يَصِحُّ أنْ يَستدِلَّ أحدٌ على شيءٍ واضحٍ مِثْلِ الشَّمسِ.

إذَنْ، فالدَّليلُ هو: الَّذي يُوصِلُك إلى أمرٍ مُحتمِلٍ، فتَحصُلُ مِن ورائِه إمَّا بقطعٍ أو ظنٍّ.

وممَّا يُروَى: أنَّ الفخرَ الرَّازيَّ [المُتكلِّمَ الشَّهيرَ] كان يسيرُ في بعضِ الطُّرُقِ، وحولَه كثيرٌ من طُلَّابِ العلمِ، فأشارت إليه عجوزٌ وقالت: مَن

هذا؟ فأجابها أحدُ الطَّلبةِ: أَلَا تَعرِفينَه؟! هذا الَّذي جاء بألفِ دليلٍ على وجودِ اللهِ. فقالتِ العجوزُ: لو لم يكنْ عندَه ألفُ شكٍّ؛ لَمَا جاء بألفِ دليلٍ[٦٠]!

فأحيانًا، الاستدلالُ على الأمورِ الواضحاتِ يُضعِفُها.

فالمقصودُ أنَّ: (ما لا يُعلَمُ في مُستقِرِّ العادةِ اضطرارًا)؛ فلا يحتاجُ إلى استدلالٍ.

إذَنْ، ما الدَّليلُ؟

ج: هو الَّذي يُوصِلُك إلى معرفةِ أمرٍ تبحثُ عنه.

أمَّا ما هو مُستقِرٌّ عندَك؛ فلا يحتاجُ إلى دليلٍ.

---

(٦٠) يُراجَع: «نَفْحُ الطِّيبِ مِن غُصْنِ الأندلسِ الرَّطِيبِ» للمَقَّرِيِّ ٥/ ٢٦٣.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأُصُولُ الْأَدِلَّةِ أَرْبَعَةٌ: الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، وَالْإِجْمَاعُ، وَهِيَ سَمْعِيَّةٌ، وَيَتَفَرَّعُ عَنْهَا: الْقِيَاسُ، وَالِاسْتِدْلَالُ؛ وَالرَّابِعُ عَقْلِيٌّ؛ وَهُوَ اسْتِصْحَابُ الْحَالِ فِي النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ الدَّالِّ عَلَى بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ.

.....

التَّقسيماتُ إذا كانت واضحةً؛ فإنَّها تُسهِّلُ ضبطَ الأمورِ.

بعضُ الأصوليِّين يُقسِّمُ الأدلَّةَ إلى نوعينِ:

[١] أدلَّةٍ مُتَّفَقٍ عليها.

[٢] وأدلَّةٍ مُختلَفٍ فيها.

فالأدلَّةُ المُتَّفَقُ عليها: هي الأدلَّةُ الأربعةُ: الكتابُ، والسُّنَّةُ، والإجماعُ، والقياسُ.

والأدلَّةُ المُختلَفُ فيها: يَتفاوَتُ تَعدادُها وحَصْرُها عندَ الأصوليِّين، فيذكرون فيها: قولَ الصَّحابيِّ، شرعَ مَن قبلَنا، والاستحسانَ، والمصالحَ

المُرسَلةَ، وغيرَ ذلك حتَّى رُبَّما أَوصَلها بعضُهم إلى خمسةَ عشرَ أو تسعةَ عشرَ دليلًا.

ثُمَّ بعضُهم يُقسِّمُ هذه الأدلَّةَ إلى:

- نقليٍّ.

- وعقليٍّ.

فالنَّقليُّ: الكتابُ، والسُّنَّةُ، والإجماعُ، وقولُ الصَّحابيِّ، وشرعُ مَن قبلَنا.

والعقليُّ: القياسُ، والاستحسانُ، والمصالحُ المُرسَلةُ، والاستصحابُ.

والتَّرتيبُ الصَّحيحُ للأدلَّةِ هو: الكتابُ، والسُّنَّةُ، والإجماعُ، والقياسُ.

فهذه الأربعةُ هي أصلُ الأدلَّةِ جميعًا، والأدلَّةُ المُختلَفُ فيها كُلُّها ترجعُ إلى هذه الأربعةِ.

[بلْ إنَّ الأدلَّةَ الأربعةَ كلَّها ترجعُ إلى القرآنِ الكريمِ]:

- فـ(القياسُ) وهو الدَّليلُ الرَّابعُ، عُمْدةُ الاحتجاجِ به: هو الكتابُ والسُّنَّةُ والإجماعُ، ولا يمكنُ أصلًا إجراءُ القياسِ إلَّا بعدَ الرُّجوعِ إلى النَّصِّ؛ لأنَّه لا بدَّ أنْ يكونَ الحكمُ الأصليُّ ثابتًا إمَّا بالنَّصِّ أو بالإجماعِ، ولا يَصِحُّ أنْ يكونَ ثابتًا بالقياسِ على الصَّحيحِ. إذَنْ رجَع القياسُ إلى الأدلَّةِ الثَّلاثةِ.

- و(الإجماعُ): حُجَّتُه ومُستنَدُه هو الكتابُ والسُّنَّةُ.

- و(السُّنَّةُ): حُجِّيَّتُها مِن القرآنِ؛ كما قال تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ}[٦١].

إذَنْ، رجَعتْ جميعُ الأدلَّةِ إلى القرآنِ الكريمِ [وهو الكتابُ].

---

(٦١) سورةُ الحشرِ: ٧.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

ويَتَفرَّعُ عنها القياسُ والاستدلالُ.

.....

بعضُ الأصوليِّين يقصدُ بـ(الاستدلالِ): نوعًا من الأدلَّةِ؛ وهو: ما ليس نصًّا ولا إجماعًا ولا قياسًا.

فيدخلُ تحتَ ذلك: الاستحسانُ، والمصالحُ المُرسَلةُ، والاستصحابُ، وشرعُ مَن قبلَنا.

وبعضُهم رُبَّما جعَل (الاستدلالَ) خاصًّا بـ(الاستصحابِ).

ودليلُ (الاستصحابِ) مِن الأدلَّةِ المُهِمَّةِ، وبعضُهم لا يَعُدُّه دليلًا؛ لأنَّه تَمسُّكٌ بالبراءةِ الأصليَّةِ؛ فالإنسانُ يُولَدُ وليس عليه أيُّ شيءٍ، ثُمَّ يكبرُ بعدَ ذلك وتأتي عليه التزاماتٌ كثيرةٌ، معَ أنَّ الأصلَ براءةُ الذِّمَّةِ مِن التَّبِعاتِ والالتزاماتِ الدُّنيويَّةِ، وأيضًا براءةُ الذِّمَّةِ مِن التَّكاليفِ الشَّرعيَّةِ؛ إلَّا ما وُجِدَ عليه دليلٌ.

جاء عن الشَّارعِ: صيامُ شهرِ رمضانَ، إذَنْ فلا يجبُ علينا صيامُ شوَّالٍ ولا شعبانَ.

ما الدَّليلُ على هذا؟

ج: الاستصحابُ.

وكذلك الصَّلواتُ، فلا يجبُ علينا إلَّا خمسُ صلواتٍ في اليومِ واللَّيلةِ؛ ولذلك فإنَّ الدَّليلَ على أنَّ الوترَ ليس بواجبٍ هو دليلُ (الاستصحابِ).

وأيضًا حُلِيُّ النِّساءِ، هل تجبُ فيه الزَّكاةُ؟

ج: لا تجبُ فيه الزَّكاةُ؛ لأنَّ الأصلَ براءةُ الذِّمَّةِ، فلا تجبُ فيه الزَّكاةُ.

فالمقصودُ بالاستصحابِ: هو النَّفيُ الأصليُّ الَّذي وُجِدَ معَ ولادةِ الإنسانِ ومعَ مجيءِ الشَّرعِ؛ أمَّا قبلَ مجيءِ الشَّرعِ وبعثةِ النَّبيِّ ﷺ فلم يكنْ واجبًا علينا لا خمسُ صلواتٍ ولا شهرُ رمضانَ ولا شيءٌ من ذلك.

إذَنْ، سنقتصرُ في التَّكاليفِ الشَّرعيَّةِ على الأحكامِ الَّتي ورَدتْ، وما عداها فإنَّه يأخذُ حكمَ النَّفيِ الأصليِّ الَّذي كان قبلَ بعثتِه ﷺ.

س: هل الاستصحابُ دليلٌ قطعيٌّ، أم ظنِّيٌّ؟

ج: الاستصحابُ دليلٌ قطعيٌّ بشرطِ انتفاءِ النَّاقلِ، وإلَّا فيكونُ دليلًا ظَنِّيًّا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَالْكِتَابُ: كَلَامُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهوَ الْقُرْآنُ الْمَتْلُوُّ بِالْأَلْسِنَةِ، الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ، الْمَحْفُوظُ فِي الصُّدُورِ.

وَهُوَ كَغَيْرِهِ مِنَ الْكَلَامِ فِي أَقْسَامِهِ:

- فَمِنْهُ حَقِيقَةٌ؛ وَهِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ.

- وَمَجَازٌ؛ وَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ؛ كَـ{جَنَاحَ الذُّلِّ}[٦٢]، وَ{يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ}[٦٣].

وَمِنْهُ مَا اسْتُعْمِلَ فِي لُغَةٍ أُخْرَى، وَهُوَ الْمُعَرَّبُ؛ كَـ {نَاشِئَةَ اللَّيْلِ}[٦٤]، وَهِيَ حَبَشِيَّةٌ، وَ(الْمِشْكَاةِ) هِنْدِيَّةٌ، وَ(الْإِسْتَبْرَقِ) فَارِسِيَّةٌ. وَقَالَ الْقَاضِي: الْكُلُّ عَرَبِيٌّ.

وَفِيهِ: مُحْكَمٌ، وَمُتَشَابِهٌ.

---

(٦٢) سورةُ الإسراءِ: ٢٤.

(٦٣) سورةُ الكهفِ: ٧٧.

(٦٤) سورةُ المُزَّمِّلِ: ٦.

قَالَ الْقَاضِي: الْمُحْكَمُ: الْمُفَسَّرُ، وَالْمُتَشَابِهُ: الْمُجْمَلُ.

وَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ: الْمُتَشَابِهُ: مَا يَغْمُضُ عِلْمُهُ عَلَى غَيْرِ الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ؛ كَالْآيَاتِ الْمُتَعَارِضَةِ.

وَقِيلَ: الْحُرُوفُ الْمُقَطَّعَةُ.

وَقِيلَ: الْمُحْكَمُ: الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ، وَالْحَرَامُ وَالْحَلَالُ. وَالْمُتَشَابِهُ: الْقَصَصُ، وَالْأَمْثَالُ.

وَالصَّحِيحُ: أَنَّ الْمُتَشَابِهَ: مَا يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ، وَيَحْرُمُ تَأْوِيلُهُ؛ كَآيَاتِ الصِّفَاتِ.

.....

بدأ بالدَّليلِ الأوَّلِ، وهو أَجَلُّ الأدلَّةِ وأعظمُها، وهو كتابُ الله -سبحانه وتعالى-، ويُسمَّى بالكتابِ، ويُسمَّى بالقرآنِ، قال: (فالكتابُ كلامُ اللهِ، وهو القرآنُ المَتْلُوُّ بالألسنةِ، المكتوبُ في المصاحفِ، المحفوظُ في الصُّدورِ)، وهو الَّذي بينَ دَفَّتَي المصحفِ.

ثُمَّ ذكَر أنَّ منه ما هو حقيقةٌ، وما هو مجازٌ:

فألفاظُ القرآنِ الكريمِ قد تكونُ باقيةً على أصلِها وحقيقتِها في اللُّغةِ العربيَّةِ.

وقد تكونُ منقولةً عن معناها الأصليِّ إلى معنًى آخَرَ مجازيٍّ.

* ومثَّل للمجازِ بـ:

[١] {جَنَاحَ الذُّلِّ}؛ فالتَّذلُّلُ للوالدينِ أمرٌ معنويٌّ لا حِسِّيٌّ، فكيف يكونُ له جَناحٌ؟ بلِ الجناحُ إنَّما يكونُ للطَّائرِ، فها هنا استعارةٌ حيثُ شبَّه الذُّلَّ بطائرٍ، وذكَر شيئًا من لوازمِ الطَّائرِ وهو الجناحُ، فقال: (جناحَ الذُّلِّ)، وفي هذا زيادةُ مُبالَغةٍ وتعظيمٍ لشأنِ ومكانةِ الوالدينِ.

[٢] {يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ}، والإرادةُ لا تكونُ إلَّا للحيِّ، أمَّا الجدارُ فجمادٌ لا إرادةَ له. لكنَّ المرادَ هنا: بيانُ أنَّه مائلٌ، وعلى وشكِ الانهيارِ والسُّقوطِ.

* يقولُ أيضًا: إنَّ في القرآنِ ألفاظًا مُعرَّبةً، ليستْ من لغةِ العربِ، لكنَّها أُدخِلتْ فيها، عُرِّبتْ لكثرةِ استعمالِ العربِ لها.

لكنَّنا نقطعُ أنَّ القرآنَ كلَّه عربيٌّ، حتَّى لو وُجِدتْ فيه بعضُ الألفاظِ المُعرَّبةِ، فإنَّها لا تُؤثِّرُ في كونِه عربيًّا.

مثالٌ: لو قلتَ عن أحدِ العُمَّالِ الأجانبِ: (ذهَب شِكِيم إلى بُومْبَاي)؛ فهاتانِ الكلمتانِ ليستا عربيَّتينِ، لكنَّ الأسلوبَ والطَّريقةَ عربيَّةٌ، وهذا هو المقصودُ.

فإنْ وُجِدتْ بعضُ الألفاظِ غيرِ العربيَّةِ في القرآنِ، فإنَّها لا تُؤثِّرُ في كونِه عربيًّا؛ لأنَّها عُرِّبتْ وصارت على نسقِ كلامِ العربِ، فكلامُ العربِ له أوزانٌ خاصَّةٌ، ولا تستقيمُ كلُّ الكلماتِ على الأوزانِ العربيَّةِ؛ مِثلَ كلمةِ (تِلِيفِزيون)؛ لذا يُعرِّبها البعضُ فيقولُ: (تِلْفاز).

* والدَّليلُ على كونِ القرآنِ عربيًّا:

- قولُ اللهِ تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا}[٦٥].
- وقولُه سبحانَه: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}[٦٦].

---

(٦٥) سورةُ يوسفَ: ٢.

(٦٦) سورةُ الشُّعراءِ: ١٩٥.

وغيرُها من الآياتِ الَّتي تفيدُ القطعَ واليقينَ بأنَّ القرآنَ عربيٌّ.

* أمَّا وجودُ بعضِ الألفاظِ غيرِ العربيَّةِ الأصلِ؛ فلا يُعكِّرُ على كونِه عربيًّا:

١- لأنَّها ألفاظٌ قليلةٌ، والقليلُ لا يُؤثِّرُ.

٢- لأنَّ العِبرةَ بالأسلوبِ، وقد ورَدتْ بأسلوبٍ عربيٍّ خالصٍ.

٣- أنَّها عُرِّبتْ، وصارت على أوزانِ كلامِ العربِ.

ثُمَّ قال: (وفيه مُحكَمٌ ومُتشابِهٌ)، ونقَل الخلافَ في تفسيرِ المُحكَمِ والمُتشابِهِ.

[١] فجعَل الوعدَ والوعيدَ، والحلالَ والحرامَ: مِن قَبيلِ المُحكَمِ، والمتشابهُ هو القصصُ والأمثالُ. هذا قولٌ.

[٢] وقولٌ آخَرُ: جعَل الحروفَ المُقطَّعةَ: (ألف لام ميم)، و(صاد)، و(قاف)، و(طا سين ميم) مِن قَبيلِ المُتشابِهِ، وما عداها مُحكَمٌ.

[٣] وفي قولٍ ثالثٍ: جعَل المتشابهَ ما يَصعُبُ ويخفى علمُه على غيرِ العلماءِ.

وكأنَّه هنا أخذ تفسيرَ آيةِ آلِ عمرانَ: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ}[٦٧] بالعطفِ؛ أي: لا يعلمُ تأويلَ المتشابهِ إلَّا اللهُ والرَّاسخونَ في العلمِ، فالرَّاسخونَ في العلمِ يعلمون تأويلَه لا حقيقتَه، فيفهمون تأويلَ وتفسيرَ ومعانيَ الآياتِ المُتعارِضةِ، ولا يُشكِلُ عليهم، وإنَّما يُشكِلُ ويتشابهُ على غيرِ الرَّاسخينَ.

وهذا القولُ ذكَره ابنُ عقيلٍ، وهو مِن أئمَّةِ الحنابلةِ، ومِن تلاميذِ القاضي أبي يَعْلَى -رحمهم اللهُ تعالى.

وقال المُؤلِّفُ أيضًا: (المُحكَمُ هو المُفسَّرُ، والمُتشابِهُ هو المُجمَلُ).

ومعنى ذلك: أنَّ العامَّ مُتشابِهٌ، والمُجمَلَ متشابهٌ، والمُطلَقَ متشابهٌ؛ أمَّا المقيَّدُ والمُفسِّرُ والمُبيِّنُ فمُحكَمٌ.

إذَنِ، الَّذي يحصلُ به التَّفسيرُ والتَّوضيحُ والتَّخصيصُ والتَّقييدُ مُحكَمٌ، والَّذي وقَع فيه العمومُ أو الإطلاقُ أو الإجمالُ متشابهٌ.

---

(٦٧) سورةُ آلِ عمرانَ: ٧.

قال: (والصَّحيحُ أنَّ المتشابهَ: ما يجبُ الإيمانُ به، ويَحرُمُ تأويلُه؛ كآياتِ الصِّفاتِ).

يعني المسائلَ الَّتي قال اللهُ عنها: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ}، وهنا نقفُ، ثُمَّ نبدأُ القراءةَ: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ} أي: بهذا المتشابهِ، ولو لم نفهمْ معناه.

فتُوجَدُ بعضُ الآياتِ لا تُعلَمُ حقيقتُها، قال المُؤلِّفُ: (كآياتِ الصِّفاتِ).

وآياتُ الصِّفاتِ معانيها واضحةٌ، ولكنَّ المتشابهَ فيها والَّذي يُفوَّضُ هو كيفيَّتُها.

فإذَنْ، آياتُ الصِّفاتِ لها جانبانِ:

١- جانبُ المعاني: وهذه ليست من المتشابهِ، بلْ هي واضحةٌ بيِّنةٌ.

٢- جانبُ كيفيَّةِ الصِّفةِ: وهو المتشابهُ الَّذي يُفوَّضُ، ويُقالُ عنه: (اللهُ أعلمُ).

والصَّحيحُ الَّذي عليه المُحقِّقون أنَّ قضيَّةَ المتشابهَ قضيَّةٌ نسبيَّةٌ:

فبعضُ العلماءِ قد يكونُ عندَه أنَّ هذه الآيةَ من المُتشابهِ، ولا يعرفُ معناها.

وبعضُهم تكونُ عندَه الآيةُ نفسُها واضحةً، لكنْ توجدُ آياتٌ أخرى عندَه من المتشابهِ.

فقضيَّةُ التَّشابهِ قضيَّةٌ إضافيَّةٌ نسبيَّةٌ، تختلفُ من إمامٍ إلى آخَرَ. وقد ورَد وصفُ القرآنِ كلِّه بأنَّه مُحكَمٌ، وورَد وصفُه أيضًا بأنَّه مُتشابِهٌ، لكنَّ المرادَ هنا: الإحكامُ والتَّشابهُ الجزئيُّ.

تَوقَّفْنا عندَ المُحكَمِ والمُتشابِهِ، وأنَّهما في القرآنِ الكريمِ، كما قال المُؤلِّفُ: (وَفِيهِ مُحْكَمٌ وَمتَشَابِهٌ)، وقلنا: لفظُ المُحكَمِ ولفظُ المُتشابِهِ يَرِدانِ بمعنًى عامٍّ ومعنًى خاصٍّ.

أمَّا المعنى العامُّ؛ فيمكنُ أنْ يُقالَ: (إنَّ القرآنَ كلَّه مُحكَمٌ)، بمعنى أنَّه غايةٌ في الفصاحةِ والبلاغةِ والبيانِ والإعجازِ، فهو مُحكَمٌ متينٌ.

ويمكنُ أنْ يُقالَ: (القرآنُ كلُّه مُتشابِهٌ)؛ يعني: فيه وعدٌ ووعيدٌ، وترغيبٌ وترهيبٌ، وجنَّةٌ ونارٌ، ويُشبِهُ بعضُه بعضًا، ويُصدِّقُ بعضُه بعضًا، كما قال سبحانه: {اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ}[٦٨]، وقال جَلَّ وعلا: {كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ}[٦٩].

أمَّا الأقوالُ الَّتي ذكَرها المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ-؛ فمِن بابِ الاصطلاحِ الثَّاني للإحكامِ والتَّشابهِ، وهو المعنى الخاصُّ؛ فإنَّه ذكَر المُحكَمَ الخاصَّ والمتشابهَ الخاصَّ.

---

(٦٨) سورةُ الزُّمَرِ: ٢٣.

(٦٩) سورةُ هودٍ: ١.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالسُّنَّةُ: مَا وَرَدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ قَوْلٍ غَيْرِ الْقُرْآنِ، أَوْ فِعْلٍ، أَوْ تَقْرِيرٍ.

فَالْقَوْلُ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ يَجِبُ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ الْعَمَلُ بِمُقْتَضَاهُ؛ لِدَلَالَةِ الْمُعْجِزِ عَلَى صِدْقِهِ.

.....

السُّنَّةُ هي الدَّليلُ الثَّاني، وإذا أَرَدْنا عبارةً ذهبيَّةً فإنَّنا نقولُ: (الكتابُ والسُّنَّةُ دليلانِ مُتَّفِقانِ لا يَختلِفانِ، مُتلازِمانِ لا يَفترِقانِ).

وأحسنُ تعريفاتِ الأصوليِّينَ للسُّنَّةِ [الَّتي هي الدَّليلُ الثَّاني] أنْ يُقالَ: (السُّنَّةُ هي ما صدَر عن النَّبيِّ ﷺ غيرَ القرآنِ)، فإنَّ ذلك يشملُ جميعَ ما يصدرُ منه ﷺ، قولًا كان، أو فعلًا، أو تقريرًا؛ لأنَّ بعضَ الأصوليِّينَ ذكَر ثمانيةَ أنواعٍ للسُّنَّةِ: قولُ ﷺ، وفعلُه، وتقريرُه، وتركُه، وكتابتُه، وإشارتُه، وهَمُّه، وسُنَّةُ الخلفاءِ الرَّاشدينَ، لكنَّ كلَّ نوعٍ من هذه الأنواعِ له ضوابطُ، ويحتاجُ إلى تفصيلٍ وبيانٍ.

النَّوعُ الأوَّلُ، وهو أقواها: هو القولُ والكلامُ الَّذي يصدرُ منه ﷺ، فإنَّه حُجَّةٌ قاطعةٌ يجبُ على مَن سَمِعَه العملُ به أو بمقتضاه؛ لدَلالةِ المُعجِزِ على صدقِه، كما قال المُؤلِّفُ.

بخلافِ فعلِه ﷺ؛ لأنَّ الفعلَ أنواع:

- فيَحتمِلُ أنْ يكونَ خاصًّا به ﷺ: كجَمْعِه بينَ تسعِ نسوةٍ، والوصالِ في الصَّومِ؛ فهذا ليس محلَّ اقتداءٍ به ﷺ.

- ويَحتمِلُ أنْ يكونَ فعلًا عاديًّا، فعَله لطبيعةِ البيئةِ المحيطةِ به؛ كلُبْسِ العمامةِ، ولُبْسِ والإزارِ والرِّداءِ، وإرسالِ شعرِ الرَّأسِ؛ وهو أيضًا ليس محلَّ اقتداءٍ؛ لأنَّ الكُفَّارَ كانوا يفعلون ذلك.

- أو فعلًا جِبلِّيًا، فعَلَه من جهةِ كونِه بشرًا، لا مِن جهةِ كونِه مُشرِّعًا مُبلِّغًا عن الله؛ كالنَّومِ، والأكلِ، والشُّربِ، ونحوِ ذلك.

فمِثلُ هذه الأمورِ ليستْ محلَّ اقتداءٍ، بلْ محلُّ الاقتداءِ: ما صدَر منه ﷺ من أفعالٍ بنيَّةِ وقصدِ التَّشريعِ للأُمَّةِ.

لكنْ يمتازُ الفعلُ عن القولِ بأنَّه أَدعَى للقبولِ، وأَوقَعُ في النَّفسِ؛ ولذلك فإنَّ الرَّسولَ ﷺ كان يطلبُ أن يُقتدَى بفعلِه في بعضِ الأمورِ الَّتي تحتاجُ مُتابَعةً ومعرفةً دقيقةً بالصِّفةِ؛ كالصَّلاةِ والحجِّ، فقد قال ﷺ: «صَلُّوا كما رَأَيتُمُوني أُصلِّي»، وقال: «خُذُوا عنِّي مَناسِككم».

فالفعلُ مُقدَّمٌ على القولِ من جهةِ الصِّفةِ وبيانِ الحالِ، والقولُ مُقدَّمٌ على الفعلِ من جهةِ أنَّ القولَ صريحٌ واضحٌ بيِّنٌ غيرُ مُحتمِلٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَمَّا الْفِعْلُ:

- فَمَا ثَبَتَ فِيهِ أَمْرُ الْجِبِلَّةِ؛ كَالْقِيَامِ، وَالْقُعُودِ، وَغَيْرِهِمَا: فَلَا حُكْمَ لَهُ.

- وَمَا ثَبَتَ خُصُوصُهُ بِهِ؛ كَقِيَامِ اللَّيْلِ: فَلَا شِرْكَةَ لِغَيْرِهِ فِيهِ.

.....

قولُه: (كقيامِ اللَّيلِ، فلا شِرْكةَ لغيرِه فيه)؛ أي: لا تُشارِكُ الأُمَّةُ الرَّسولَ ﷺ في هذا.

الأصلُ في أفعالِه ﷺ العمومُ؛ قال تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}[٧٠]، فيجبُ على هذه الأُمَّةِ أنْ تقتديَ برسولِها ﷺ في أفعالِه. أمَّا الخصوصُ فهو الَّذي يحتاجُ إلى دليلٍ.

وقولُنا: (إنَّ الفعلَ مُحتمِلٌ)، ليس إسقاطًا للسُّنَّةِ، ولا تقليلًا مِن شأنِها، بلْ لِنَدرَأَ الغلطَ في الاستدلالِ. وإلَّا فإنَّ السُّنَّةَ مِن حيثُ هي حُجَّةٌ، وأفعالُه ﷺ محلٌّ للاقتداءِ، ولكنْ أيُّ أفعالِه؟ هذا هو الَّذي يحتاجُ

---

(٧٠) سورةُ الأحزابِ: ٢١.

إلى بيانٍ، وإلَّا فإنَّ الأصلَ أنَّ أفعالَ الرَّسولِ ﷺ حُجَّةٌ ومحلٌّ للاقتداءِ، وأُمَّتُه تشاركُه في أفعالِه، فما يفعلُه ﷺ؛ يجوزُ للأُمَّةِ ويُشرَعُ لها أنْ تفعلَه، إلَّا إذا دَلَّ دليلٌ على الخصوصيَّةِ، كما في قيامِ اللَّيلِ: {قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا}[٧١]، وفي آخرِ السُّورةِ: {إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ}[٧٢]، ومِثلَ جمعِه بينَ تسعِ نسوةٍ، فهذا خاصٌّ به ﷺ.

إذَنْ فالقسمُ الأوَّلُ: الجِبِلِّيُّ؛ كالقيامِ، والقعودِ، والأكلِ، والشُّربِ.

والقسمُ الثَّاني: الخاصُّ به ﷺ.

والقسمُ الثَّالثُ: ما فعله ﷺ بيانًا لآيةٍ أو لشيءٍ من الأحكامِ الشَّرعيَّةِ.

---

(٧١) سورةُ المُزَّمِّلِ: ٢-٤.

(٧٢) سورةُ المُزَّمِّلِ: ٢٠.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمَا فَعَلَهُ بَيَانًا: إِمَّا بِالْقَوْلِ؛ كَقَوْلِهِ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

.....

الرَّسولُ -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- يُبيِّنُ هذا الدِّينَ للأُمَّةِ بعِدَّةِ طرقٍ:

- أحيانًا يُبيِّنُ ذلك بقولٍ منه ﷺ.

- وأحيانًا يُبيِّنُ بالفعلِ.

- وأحيانًا يُبيِّنُ بالتَّركِ.

فمثَّل المُؤلِّفُ للبيانِ بالقولِ بحديثِ: «صَلُّوا كما رأَيتُمُوني أُصلِّي»، فهذا بيانٌ بالقولِ؛ فكأنَّه قال: الصَّلاةُ الَّتي أمركم اللهُ بها في قولِه: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}[٧٣]، هي الصَّلاةُ الَّتي أفعلُها؛ فصَلُّوا كما رأَيتُمُوني أُصلِّي.

---

(٧٣) سورةُ البقرةِ: ٤٣.

ثُمَّ إنَّ ما نُقِلَ مِن أفعالِه ﷺ في الصَّلاةِ: بيانٌ بالفعلِ، وانظُروا إلى بيانِه ﷺ لَمَّا صلَّى به جبريلُ مرَّتينِ يومينِ؛ قال: «الوقتُ بينَ هذينِ»، فهذا بيانٌ بالفعلِ.

وأيضًا أفعالُه ﷺ في الصَّلاةِ بيانٌ بالفعلِ، وحَجُّه ﷺ بيانٌ بالفعلِ، ولكنَّ قولَه: «صَلُّوا» بيانٌ بالقولِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

أَوْ بِالْفِعْلِ: كَقَطْعِ السَّارِقِ مِنَ الْكُوعِ.

فَهُوَ مُعْتَبَرٌ اتِّفَاقًا فِي حَقِّ غَيْرِهِ.

وَمَا سِوَى ذَلِكَ: فَالتَّشْرِيكُ.

.....

(التَّشريكُ) يعني: أنَّ أُمَّتَه تشاركُه فيه، وما سوى ذلك من هذه الأقسامِ:

- كالجِبِلِّيِّ: فلا تشاركُه الأُمَّةُ فيه؛ لأنَّه وَفْقَ الجِبِلَّةِ والعادةِ.

- والخاصِّ به [ما ثبَتتْ خصوصيَّتُه]: فيَحرُمُ على الأُمَّةِ الاقتداءُ به فيه.

- ما فعله ﷺ بيانًا: فحُكْمُه حُكمُ أصلِه، وهو شرعٌ يُؤخَذُ منه ﷺ مباشرةً.

وما عدا ذلك؛ فالأصلُ فيه التَّشريكُ، وله عِدَّةُ أمثلةٍ.

وأحيانًا يتردَّدُ الإنسانُ في بعضِ الأمورِ: هل فعلها الرَّسولُ ﷺ بحكمِ العادةِ والجِبلَّةِ، أو بحكمِ العبادةِ بيانًا للأُمَّةِ؟

- كاحتجامِه ﷺ [أي: إخراجِ الدَّمِ]، وهو مِن قَبيلِ المُداواةِ: هل فعله ﷺ من جهةِ كونِه بشرًا يَعرِضُ له الضَّعفُ والمرضُ ويحتاجُ إلى الدَّواءِ ففعله تَطبُّبًا، أو أنَّه تشريعٌ فيُسَنُّ للأُمَّةِ؟

فهذا الأمرُ ممَّا تَردَّد فيه أهلُ العلمِ.

- وبعضُ أفعالِ الصَّلاةِ؛ كجلسةِ الاستراحةِ، تَردَّد العلماءُ: هل فعلها ﷺ لَمَّا كَبِرَ سِنُّه وثقُل جسُمه فاحتاج إلى جلسةٍ للاستراحةِ، أم أنَّها سُنَّةٌ من السُّننِ، وفعلٌ يُزادُ في الصَّلاةِ يفعلُه النَّشيطُ؟

العلماءُ مختلفون في ذلك، والمسألةُ مُحتمِلةٌ.

- ولَمَّا خرَج ودخَل مكَّةَ من جهةٍ مُعيَّنةٍ؛ هل فعل ذلك اتِّفاقًا، أو كان يقصدُ ﷺ هذه الطَّريقَ خاصَّةً؟

فهذه كلُّها أمورٌ مُحتمِلةٌ.

إذَنْ يمكنُنا أنْ نُضِيفَ قسمًا آخَرَ في أفعالِه ﷺ وهو: ما كان مُترددًا ومُحتمِلًا لكونِه جِبلِّيًّا، أو كونِه تشريعيًّا، وهذا الشَّيءُ المُتردِّدُ الأصلُ فيه التَّشريكُ؛ أي إنَّ الأُمَّةَ تشاركُ الرَّسولَ ﷺ فيه وتقتدي به.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ عُلِمَ حُكْمُهُ مِنَ الْوُجُوبِ وَالْإِبَاحَةِ وَغَيْرِهِمَا: فَكَذَلِكَ اتِّفَاقًا.

وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ؛ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ:

إِحْدَاهُمَا: أَنَّ حُكْمَهُ الْوُجُوبُ، كَقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

وَالْأُخْرَى: النَّدْبُ؛ لِثُبُوتِ رُجْحَانِ الْفِعْلِ دُونَ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ.

وَقِيلَ: الْإِبَاحَةُ.

وَتَوَقَّفَ الْمُعْتَزِلَةُ؛ لِلتَّعَارُضِ.

وَالْوُجُوبُ أَحْوَطُ.

.....

الأَوْلَى أنْ نتجاوزَ هذا الخلافَ، ونقولَ: كلُّ مسألةٍ لها حكمُها الخاصُّ، وتحتاجُ إلى نظرٍ خاصٍّ.

- مسألةُ التَّقريرِ فيها عدَّةُ أمورٍ:

* أنْ يصدرَ قولٌ أو فعلٌ من أحدِ الصَّحابةِ، فإذا صدر ذلك من أحدِ الكافرين؛ فلا يكونُ حُجَّةً، بلِ الحُجَّةُ في فعلِ أحدِ المسلمينَ، وهم أصحابُ النَّبيِّ ﷺ.

* أنْ يسكتَ الرَّسولُ ﷺ، ولا يُنكِرَ، معَ عدمِ وجودِ أيِّ قرائنَ[٧٤].

* أنْ يصدرَ هذا القولُ أو الفعلُ بينَ يديه ﷺ، فإذا كان بعيدًا عنه؛ كأنْ يفعلَ بعضُ الصَّحابةِ أشياءَ في بيوتِهم أو في مجامعِهم؛ فمِثلُ هذا لا يُحتَجُّ به.

وهذا واردٌ جدًّا؛ فقد قال ابنُ عمرَ: (كُنَّا نُخابِرُ أربعينَ سنةً على عهدِ الرَّسولِ ﷺ، حتَّى وصَلَنا خبرُ رافعِ بنِ خَدِيجٍ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ نهى عن المُخابَرةِ، فانتَهَيْنا). فأحيانًا يفعلُ الصَّحابةُ أشياءَ لا يدري عنها الرَّسولُ ﷺ؛ لأنَّه لا يعلمُ الغيبَ.

---

(٧٤) فإذا حدَث منه ﷺ تَبسُّمٌ أو استبشارٌ؛ فيكونُ قرينةً على الرِّضا والمُوافَقةِ.
وإنْ حصَل منه إعراضٌ وصدودٌ؛ فيكونُ قرينةً على الإنكارِ.

إذَنْ، نشترطُ في هذا الإقرارِ: أنْ يكونَ الفعلُ أو القولُ في حضرتِه ﷺ، أو يكونَ بعيدًا عنه لكنْ نُقِلَ إليه، أو يكونَ ممَّا يغلبُ على الظَّنِّ أنَّه لا يخفى على الرَّسولِ ﷺ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَمَّا تَقْرِيرُهُ: وَهُوَ تَرْكُ الْإِنْكَارِ عَلَى فِعْلِ فَاعِلٍ:

- فَإِنْ عُلِمَ عِلْمُهُ ذَلِكَ؛ كَالذِّمِّيِّ عَلَى فِطْرِهِ رَمَضَانَ: فَلَا حُكْمَ لَهُ.

- وَإِلَّا: دَلَّ عَلَى الْجَوَازِ.

ثُمَّ الْعَالِمُ بِذَلِكَ مِنْهُ:

- بِالْمُبَاشَرَةِ؛ إِمَّا بِسَمَاعِ الْقَوْلِ، أَوْ رُؤْيَةِ الْفِعْلِ أَوِ التَّقْرِيرِ: فَقَاطِعٌ بِهِ.

- وَغَيْرُهُ إِنَّمَا يَصِلُ إِلَيْهِ بِطَرِيقِ الْخَبَرِ عَنِ الْمُبَاشِرِ: فَيَتَفَاوَتُ فِي قَطْعِيَّتِهِ بِتَفَاوُتِ طَرِيقِهِ؛ لِأَنَّ الْخَبَرَ يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى الْقَطْعِ بِصِدْقِهِ؛ لِعَدَمِ الْمُبَاشَرَةِ.

.....

قولُه: (وغيرُه)؛ أي: غيرُ المباشرِ [غيرُ الصَّحابيِّ]؛ فالصَّحابةُ يسمعون من الرَّسولِ ﷺ مباشرةً، لكنَّ غيرهم كالتَّابعينَ ونحوِهم فيحتاجون إلى النَّقلِ، ونقلُ الواحدِ عن الواحدِ يُسمَّى خبرَ الآحادِ،

ونقلُ الجمعِ عن الجمعِ يُسمَّى المتواترَ؛ فلا بدَّ أنْ نضبطَ موضوعَ الآحادِ والمتواترِ[٧٥].

قال: (وَغَيْرُهُ إِنَّمَا يَصِلُ إِلَيْهِ بِطَرِيقِ الْخَبَرِ عَنِ الْمُبَاشِرِ)؛ أي: الَّذي باشَر الواقعةَ فسَمِعَها أو رآها.

قولُه: (فَيَتَفَاوَتُ فِي قَطْعِيَّتِهِ بِتَفَاوُتِ طَرِيقِهِ): إنْ كان مُتواتِرًا فيفيدُ القطعَ، وإلَّا فإنَّه يفيدُ الظَّنَّ.

قولُه: (لِأَنَّ الْخَبَرَ يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى الْقَطْعِ بِصِدْقِهِ؛ لِعَدَمِ الْمُبَاشَرَةِ)؛ أي: لا نستطيعُ أنْ نقطعَ بالأخبارِ الَّتي تُنقَلُ عن الرَّسولِ ﷺ، ولا حتَّى عن غيرِه إلَّا إذا تَحرَّيْنا ونظَرْنا في السَّندِ، ولذلك يقولُ عبدُ اللهِ بنُ المباركِ: (لولا الإسنادُ لَقال مَن شاء ما شاء)؛ فالإسنادُ من خصائصِ الأُمَّةِ الإسلاميَّةِ -وكذلك الإجماعُ-، فلا يُوجَدانِ في الشَّرائعِ الأخرى؛ وهو [أي الإسنادُ] ممَّا اختصَّ به أهلُ السُّنَّةِ عن غيرِهم، فالشِّيعةُ مثلًا لا يُعْنَوْنَ بالإسنادِ، وليست عندَهم أسانيدُ صحيحةٌ مضبوطةٌ.

---

(٧٥) وتقسيمُ الأخبارِ إلى متواترٍ وآحادٍ، تقسيمٌ منطقيٌّ فرضه علينا الواقعُ.

ضابطُ الخبرِ:

- هو ما يمكنُ أنْ تقولَ لقائلِه: أنت صادقٌ، أو كاذبٌ.

- أو بتعبيرِ المُؤلِّفِ: هو ما يدخلُه الصِّدقُ والكذبُ.

- أو يقولون: هو ما يَتطرَّقُ إليه الصِّدقُ والكذبُ.

ويُضِيفون كلمةَ (لذاتِه) بعدَها؛ حتَّى نُخرِجَ أخبارَ اللهِ سبحانه وتعالى وأخبارَ الرَّسولِ ﷺ [عن الغيبِ، أو الجنَّةِ والنَّارِ، أو عن الأُمَمِ السَّابقةِ، وغيرِ ذلك]؛ فإنَّها لا تحتملُ إلَّا الصِّدقَ فقطْ، بلْ هي صدقٌ قطعًا ويقينًا؛ لأنَّ الَّذي قالها وجاء بها هو اللهُ سبحانه أو مَن أرسله.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالخَبَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى: مُتَوَاتِرٍ، وَآحَادٍ.

فَالتَّوَاتُرُ: إِخْبَارُ جَمَاعَةٍ لَا يُمْكِنُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ.

.....

التَّواترُ لا يُشترَطُ في أهلِه لا إسلامٌ ولا عدالةٌ ضبطٌ.

الآنَ في وجودِ الاتِّصالاتِ والقنواتِ ونحوِها، لو جاءنا خبرٌ بحصولِ زلزالٍ في (كولومبيا) [وهي دولةٌ قريبةٌ من البرازيل]، فهل هذا الخبرُ خبرُ آحادٍ أم خبرٌ متواترٌ؟

التَّواترُ: هو ما كثُر نقلُه، أي: تنقلُه أكثرُ من وسيلةٍ وأكثرُ من جهةٍ، ولا يجمعُهم على الكذبِ جامعٌ؛ فهذا خبرٌ يفيدُ اليقينَ بأنَّ هذا الأمرَ قد وقع.

إذَنْ نقولُ: التَّواترُ لا يُشترَطُ في أهلِه لا إسلامٌ ولا عدالةٌ ولا ضبطٌ.

لكنْ بالنِّسبةِ للأخبارِ الشَّرعيَّةِ [الكتابِ والسُّنَّةِ]، ونقلِ القرآنِ الكريمِ الَّذي ما زال مُتواتِرًا ويُنقَلُ مُتواتِرًا إلى يومِنا هذا، والسُّنَّةِ

المُتواتِرةِ؛ فهذا لا بدَّ فيه من الإسلامِ والعدالةِ والضَّبطِ والاتقانِ؛ لأنَّه تواترٌ خاصٌّ.

فهذا هو التَّواترُ الَّذي يُنظَرُ إليه ويُعتمَدُ، وهو تواترٌ خاصٌّ.

والأطبَّاءُ عندَهم تواترٌ خاصٌّ بهم، وكذلك عندَ المهندسين تواترٌ خاصٌّ بهم، فأيضًا عندَ المسلمين تواترٌ خاصٌّ؛ كنقلِ القرآنِ الكريمِ والسُّنَّةِ النَّبويَّةِ.

فإذَنْ نُفرِّقُ بينَ التَّواترِ العامِّ والتَّواترِ الخاصِّ، والكلامُ الَّذي سيذكرُه المُؤلِّفُ الآنَ هو في التَّواترِ العامِّ، فلا يُشكِلْ علينا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَشُرُوطُهُ ثَلَاثَةٌ:

[١] إِسْنَادُهُ إِلَى مَحْسُوسٍ: كَـ «سَمِعْتُ»، أَوْ «رَأَيْتُ»؛ لَا إِلَى اعْتِقَادٍ.

.....

هذا هو الشَّرطُ الأوَّلُ: إسنادُه إلى محسوسٍ؛ أي: أنْ يقولَ هؤلاءِ النَّاسُ: حصَل زلزالٌ في كذا، أو رأَيْناه، أو سَمِعْناه. فلا يَنقُلوا لنا أمرًا اعتقاديًّا ولا أمرًا فكريًّا، بلْ لا بدَّ أنْ تكونَ القضيَّةُ تستندُ إلى الحِسِّ، والحِسُّ خمسةُ أشياءَ مِن الحواسِّ الخمسةِ المعروفةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَاسْتِوَاءُ الطَّرَفَيْنِ وَالْوَاسِطَةِ فِي شَرْطِهِ.

.....

هذا هو الأمرُ الثَّاني: استواءُ الطَّرَفَينِ؛ أي: أنْ ينقلَه هؤلاءِ كلُّهم بحيثُ يُسنِدُ وينقلُ بعضُهم عن بعضٍ، وأنْ يكونوا جمعًا كبيرًا بحيثُ لا يمكنُ حصرُهم.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٣] وَالْعَدَدُ.

.....

العددُ هو الشَّرطُ الثَّالثُ.

سنُعِيدُ التَّرتيبَ، فنقولُ:

الشَّرطُ الأوَّلُ: استنادُه إلى محسوسٍ.

الشَّرطُ الثَّاني: العددُ.

الشَّرطُ الثَّالثُ: استواءُ الطَّرَفينِ، أو نقولُ: استواءُ جميعِ طبقاتِ السَّندِ.

مِثالٌ: نُقِلَ إلينا نقلًا متوترًا أنَّه قبلَ ٢٠٠ أو ٣٠٠ سنةٍ وُجِدَ رجلٌ اسمُه «مُحَمَّدُ بنُ عبدِ الوهَّابِ» قام بدعوةٍ في الدِّرْعيَّةِ.

فجاء شخصٌ يُنكِرُ هذا الأمرَ، ويقولُ: لا يوجدُ أحدٌ اسمُه «مُحَمَّدُ بنُ عبدِ الوهَّابِ».

فالصَّوابُ: أنْ ننظرَ في هذا النَّقلِ:

هل نقله عددٌ كبيرٌ؟

ج: نعم.

س: مَن نقله إلينا عن هذا العددِ الكبيرِ؟

ج: عندَنا ثلاثُ طبقاتٍ أو أربعٌ.

ويُشترَطُ في جميعِ هذه الطَّبقاتِ أنْ يكونوا عددًا كبيرًا، فإذا كان في طبقةٍ مِن الطَّبقاتِ كلُّهم يُسنِدون إلى واحدٍ فقطْ؛ فهنا اختَلَّ شرطُ العددِ، فيُشترَطُ أنْ تكونَ كلُّ طبقةٍ من هذه الطَّبقاتِ جمعًا كبيرًا.

س: كم عددُ هذا الجمعِ؟

ج: الصَّحيحُ أنَّه ليس هناك عددٌ مُعيَّنٌ، فلا نستطيعُ أنْ نقولَ: أربعةٌ، أو خمسةٌ -كما ذكر المُؤلِّفُ أو غيرُه من الأصوليِّين، ولا حتَّى أربعين أو سبعين؛ فقد يكونون أكثرَ أو أقلَّ.

س: هل يختلفُ شرطُ العددِ مِن شخصٍ لآخرَ؟

بمعنى: إذا كان الشَّخصُ غِرًّا يُصدِّقُ أيَّ خبرٍ يأتيه، ويحصلُ عندَه العلمُ واليقينُ بهذا الخبرِ، أو يُصدِّقُ الخبرَ لأنَّ المُخبِرَ ثقةٌ عندَه.

وبعضُ النَّاسِ لو يخبرُه عشرةٌ ويحلفون له، لا يُصدِّقُهم.

فهنا نقولُ: إذا حصل تفاوتٌ؛ فهذا يعني أنَّ العددَ غيرُ صحيحٍ؛ لذلك يُقسِّمُ الأصوليُّون العددَ إلى نوعينِ: عددٍ كاملٍ، وعددٍ ناقصٍ.

العددُ النَّاقصُ: يُجبَرُ بالقرائنِ.

فهذا الشَّخصُ الَّذي قَبِلَ خبرَ واحدٍ، وأفاد عندَه العلمُ؛ لم يَستفِدِ العلمَ من الخبرِ، بلْ لقرينةٍ أخرى وشيءٍ زائدٍ: إمَّا ثقتُه في المُخبِرِ، أو لغفلتِه!

فإذا وُجِدَ عددٌ ناقصٌ، وأُضِيفتْ إليه قرينةٌ؛ حصَل العلمُ بمجموعِ العددِ النَّاقصِ معَ القرينةِ.

ويحصلُ العلمُ بالعددِ الكاملِ بدونِ أيِّ قرينةٍ.

فالمتواترُ: هو ما أفاد العلمَ عن طريقِ العددِ وحدَه دونَ تغييرٍ؛ لذلك نقولُ: هل يختلفُ العلمُ بالتَّواترِ مِن شخصٍ لآخرَ؟

ج: لا يختلفُ؛ لأنَّه إذا اختلَف فلا يكونُ خبرًا متواترًا، بلْ خبرُ آحادٍ.

إذا وُجِد عددٌ ناقصٌ؛ حصَل العلمُ لبعضِ النَّاسِ الَّذين وُجِدت عندَهم القرينةُ، ولم يحصلِ العلمُ عندَ مَن لم تُوجَدْ عندَهم هذه القرينةُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَقِيلَ: أَقَلُّهُ اثْنَانِ. وَقِيلَ: أَرْبَعَةٌ. وَقِيلَ: خَمْسَةٌ. وَقِيلَ: عِشْرُونَ. وَقِيلَ: سَبْعُونَ. وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ.

وَالصَّحِيحُ: لَا يَنْحَصِرُ فِي عَدَدٍ، بَلْ مَتَى أَخْبَرَ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ حَتَّى يَخْرُجُوا بِالْكَثْرَةِ إِلَى حَدٍّ لَا يُمْكِنُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ؛ حَصَلَ الْقَطْعُ بِقَوْلِهِمْ.

وَكَذَلِكَ يَحْصُلُ بِدُونِ عَدَالَةِ الرُّوَاةِ وَإِسْلَامِهِمْ؛ لِقَطْعِنَا بِوُجُودِ مِصْرَ.

.....

يعني: بوجودِ مصرَ، وبوجودِ الشَّامِ، ووجودِ إستراليا، معَ أنَّنا لم نَرَها لكنْ نقطعُ بوجودِها، وكذلك نقطعُ بوجودِ إمامٍ اسمُه الشَّافعيُّ، وإمامٍ اسمُه أحمدُ، ونقطعُ بوجودِ شاعرٍ اسمُه امرؤُ القيسِ، ولا نَشُكُّ في

ذلك. فالمقصودُ أنَّ هذا كلَّه حصَل بطريقِ التَّواترِ. والتَّواترُ هو الأخبارُ الَّتي يُصدِّقُ بعضُها بعضًا، ولا يمكنُ التَّشكيكُ فيها.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَحْصُلُ الْعِلْمُ بِهِ.

وَيَجِبُ تَصْدِيقُهُ بِمُجَرَّدِهِ، وَغَيْرِهِ بِدَلِيلٍ خَارِجِيٍّ.

.....

أي: العلمُ اليقينيُّ القطعيُّ الَّذي لا يقبلُ الشَّكَّ أبدًا.

قال: وَيَجِبُ تَصْدِيقُهُ بِمُجَرَّدِهِ.

يعني: لا يحتاجُ إلى قرائنَ أبدًا، فالخبرُ المتواترُ لا يفتقرُ إلى قرينةٍ، بخلافِ خبرِ الآحادِ فإنَّه يفتقرُ إلى القرينةِ.

ولذلك قال المصنف: (وَغَيْرِهِ بِدَلِيلٍ خَارِجِيٍّ)؛ أي: غيرِ المتواترِ الَّذي هو الآحادُ؛ لأنَّ الأخبارَ إمَّا متواترٌ أو آحادٌ.

ما تعريفُ الآحادِ؟

ج: ما ليس بمتواترٍ؛ فكُلُّ ما ليس بمتواترٍ فهو آحادٌ، حتَّى لو رواه مئةٌ عن مئةٍ عن مئةٍ لكنَّه لم يحصلْ به العلمُ، فيكونُ خبرَ آحادٍ؛ لأنَّه ليس بمتواترٍ؛ فإنْ كان متواترًا حصَل به العلمُ.

(وغيرِه بدليلٍ خارجيٍّ) يعني: يُستفادُ العلمُ بغيرِ خبرِ التَّواترِ بدليلٍ خارجيٍّ؛ أي: بقرينةٍ، معَ وجودِ العددِ النَّاقصِ معَ القرينةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْعِلْمُ الْحَاصِلُ بِهِ: ضَرُورِيٌّ عِنْدَ الْقَاضِي، وَنَظَرِيٌّ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ.

.....

اتَّفقوا على أنَّه يفيدُ العلمَ، لكنْ يا ترى هل هذا العلمُ نظريٌّ أو ضروريٌّ؟

العلمُ الضَّروريُّ: هو الَّذي يحصلُ مباشرةً بدونِ تفكيرٍ أو مُقدِّماتٍ.

مثالٌ: ١ + ١ = ٢؛ فهذا ضروريٌّ.

وكذلك ٦٥ + ٦٨؛ النَّتيجةُ ستكونُ قطعيَّةً.

٤٢×٤٢؛ النَّتيجةُ ستكونُ قطعيَّةً، تفيدُ العلمَ اليقينيَّ.

س: هل هو علمٌ ضروريٌّ، أم نظريٌّ؟

العمليَّاتُ الرِّياضيَّةُ العقليَّةُ كلُّها تفيدُ العلمَ واليقينَ.

لكنْ ٢×٢ = ٤؛ هل هذا علمٌ ضروريٌّ أم نظريٌّ؟

٤٢×٤٢؟

كلاهما نظريٌّ، لكنْ حصَلتْ خُدْعةٌ؛ لأنَّنا لكثرةِ تَمرُّسِنا ومعرفتِنا بأنَّ ٢×٢ = ٤؛ ظننَّا أنَّها من العلمِ الضَّروريِّ.

وإلَّا فهي في الحقيقةِ ٢×٢، وأجريتَ عليها العمليَّةَ الحسابيَّةَ، فضربتَ هذه مرَّتينِ.

وأيضًا٤٢ تُكرِّرُها ٤٢ مرَّةً، لكنْ لَمَّا كانت الأولى مُعتادةً وسهلةً وقريبةً؛ ظننَّا أنَّها من العلمِ الضَّروريِّ، لكنَّ الصَّوابَ أنَّها نظريَّةٌ.

فهذا هو خلافُ الأصوليِّين في المتواترِ:

- فمَن اعتبَرَ في المتواترِ مُقدِّماتِه، وقال: المتواترُ هو نقلُ جمعٍ عن جمعٍ في جميعِ الطَّبقاتِ، واستنَدوا إلى محسوسٍ؛ قال: العلمُ المتواترُ يفيدُ العلمَ النَّظريَّ.

- ومَن لم يلتفتْ إلى هذه المقدِّماتِ؛ لأنَّه وجَد أنَّ العلمَ وقع في نفسِه مباشرةً؛ قال: هو يفيدُ العلمَ الضَّروريَّ.

ثُمَّ مَن قال: إنَّه نظريٌّ؛ فكلامُه صحيحٌ؛ لأنَّ المتواترَ يحتاجُ إلى مُقدِّماتٍ؛ وهي تَوافُرُ الشُّروطِ؛ مِثلَ: ٤٢×٤٢.

ومَن قال: إنَّه ضروريٌّ؛ فكلامُه صحيحٌ أيضًا؛ لأنَّ العلمَ يحصلُ فيه بدونِ واسطةٍ؛ مِثلَ: ٢×٢.

فكلٌّ هذا صحيحٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَإِفَادَةُ الْعِلْمِ فِي وَاقِعَةٍ، وَلِشَخْصٍ بِدُونِ قَرِينَةٍ: إِفَادَةٌ فِي غَيْرِهَا، أَوْ لِشَخْصٍ آخَرَ.

.....

لأنَّ هذا خبرٌ متواترٌ، وهو العددُ الكاملُ.

لكنْ ما يختلفُ فيه النَّاسُ: فيفيدُ العلمَ عندَ بعضٍ، والبعضُ الآخَرُ يُشكِّكُ فيه؛ فهذا يعني أنَّ الَّذي حصل له العلمُ، حصَل له بقرينةٍ، وقد توجدُ هذه القرينةُ في السَّامعِ المُتلقِّي من غفلةٍ أو قبولِ ثقةٍ، أو تكونُ في المتكلِّمِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْآحَادُ: مَا لَمْ يَتَوَاتَرْ.

وَالْعِلْمُ لَا يَحْصُلُ بِهِ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، وَهِيَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ وَمُتَأَخِّرِي أَصْحَابِنَا.

.....

هذا تعريفُ خبرِ الآحادِ عندَ الأصوليِّينَ.

س: هل يحصلُ العلمُ بخبرِ الواحدِ؟

أَذكُرُ أنَّ بعضَ المشايخِ في المدينةِ في شهرِ رمضانَ سنةَ ١٤٠٩هـ تقريبًا، كان في موعدٍ بعدَ صلاةِ التَّراويحِ، فجاء أحدُ طُلَّابِه لبعضِ زملائِنا، وقال: (فيه جنازةٌ للشَّيخِ فلانٍ بعدَ التَّراويحِ)، فانتشَر الخبرُ: (أنَّ الشَّيخَ تُوُفِّيَ، وسيُصلَّى عليه بعدَ صلاةِ التَّراويحِ).

فجاءني أحدُ طُلَّابِ الشَّيخِ، وهو يبكي ويقولُ: اليومَ سيُصلَّى على الشَّيخِ بعدَ التَّراويحِ.

المُهِمُّ: تَبيَّنَ أنَّ الَّذي تُوُفِّيَ: أُمُّ الشَّيخِ، وليس هو.

فقلتُ: لقد نشَرْنا الخبرَ، وبلَّغْنا النَّاسَ!

فقال: هذا الَّذي أَوهَمَني؛ فقد جاء يبكي ويقولُ: (فيه جنازةٌ للشَّيخِ فلانٍ بعدَ التَّراويحِ).

فالشَّاهدُ: أنَّ خبرَ الآحادِ لا يفيدُ العلمَ بمُجرَّدِه، بلْ يفيدُ الظَّنَّ، ولكنْ توجدُ قرائنُ أحيانًا تدلُّ على كذبِه فتعرفُ أنَّه كذَّابٌ مخادعٌ، وأحيانًا تدلُّ القرائنُ على صدقِه، فترتاحُ للخبرِ وتُصدِّقُ به، وأحيانًا تكونُ القضيَّةُ مُحتمِلةً للأمرينِ.

وجودُ الأحاديثِ في «الصَّحيحينِ» = قرينةٌ قويَّةٌ على أنَّها تفيدُ العلمَ، ويحصلُ بها اليقينُ؛ لأنَّ البخاريَّ ومسلمًا وضعوا شروطًا قويَّةً للأحاديثِ الَّتي ذكَراها في كتابَيْهما، وقد تَتبَّعَها كثيرٌ من العلماءِ فوجَدوا أنَّها كذلك.

إذَنْ كونُ الحديثِ أو خبرِ الآحادِ في «الصَّحيحينِ» = قرينةٌ، لكنَّ المشكلةَ:

أنْ يجعلَ بعضُ أهلِ العلمِ كونَ الرَّاوي صحابيًّا: قرينةً.

وكونَ المرويِّ عن النَّبيِّ ﷺ، وعليه من النُّورِ والجلالةِ والمهابةِ: قرينةً.

والصَّوابُ: أنَّ هذه ليست بقرائنَ، فالقرائنُ أمرٌ خارجيٌّ.

إذَنْ نقولُ: خبرُ الآحادِ يفيدُ الظَّنَّ، وقد يفيدُ العلمَ بالقرائنِ، فلا يحصلُ العلمُ بخبرِ الآحادِ إلَّا بالقرائنِ، وهذا الَّذي عليه الأصوليُّون، وهو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ الَّذي يخالفُ فيه المُتكلِّمون.

والقضيَّةُ خطيرةٌ جدًّا عندَ المُتكلِّمينَ، وسمَّاها ابنُ القيِّمِ في «الصَّواعقِ»: (الطَّاغوتَ)، وهي موجودةٌ في كتبِ الأصولِ: أنَّ بعضَهم يرى أنَّ خبرَ الآحادِ لا يفيدُ العلمَ أبدًا، حتَّى بالقرائنِ، بلْ يَرَوْنَ أنَّ نصوصَ القرآنِ الكريمِ لا تفيدُ العلمَ؛ لأنَّهم يَرَوْنَ أنَّها أدلَّةٌ لفظيَّةٌ، ويقولون: إنَّ العلمَ لا يحصلُ إلَّا بالأدلَّةِ العقليَّةِ.

فضخَّموا جانبَ العقلِ، ووهَّنوا جانبَ النَّقلِ والسَّمعِ، معَ أنَّ الأدلَّةَ العقليَّةَ تُنقَلُ إلينا بالألفاظِ، فإذا طعَنَّا في الأدلَّةِ اللَّفظيَّةِ وقلنا: كلُّ الأدلَّةِ اللَّفظيَّةِ تفيدُ الظَّنَّ؛ فلنْ يبقَ لنا قطعٌ بحالٍ من الأحوالِ!

فالمقصودُ أنَّ خبرَ الآحادِ، وإنْ قلنا: إنَّه يفيدُ الظَّنَّ، لكنْ ينبغي أنْ نقولَ: إنَّه يفيدُ العلمَ إذا احتَفَّتْ به القرائنُ.

ويوجدُ أمرٌ مُهِمٌّ عندَ أهلِ السُّنَّةِ وهو: أنَّ خبرَ الآحادِ وإنْ كان يفيدُ الظَّنَّ، إلَّا أنَّه يجبُ العملُ به؛ سواءٌ في بابِ الاعتقادِ، أو في بابِ العباداتِ والمعاملاتِ، بشرطِ ثبوتِه عن النَّبيِّ ﷺ.

أمَّا المُخالِفونَ لأهلِ السُّنَّةِ؛ فإنَّهم يَطعُنونَ في خبرِ الآحادِ ويقولون: لا يجبُ العملُ به في العقيدةِ، ويقولون: لا يفيدُ العلمَ حتَّى ولو احتَفَّتْ به القرائنُ.

وهذا خطأٌ ظاهرٌ، والقضيةُ خطيرةٌ!

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْأُخْرَى: بَلَى، وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَالظَّاهِرِيَّةِ.

وَقَدْ حُمِلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ عَلَى مَا نَقَلَهُ الْأَئِمَّةُ الْمُتَّفَقُ عَلَى عَدَالَتِهِمْ، وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ.

.....

ذكَرْنا أنَّ الآحادَ مِن أحاديثِ «الصَّحيحينِ» تفيدُ العلمَ، ونقولُ: متى يفيدُ خبرُ الآحادِ العلمَ باتِّفاقٍ؟

ج: إذا احتَفَّتْ به القرائنُ.

أمَّا القولُ بأنَّ خبرَ الآحادِ لا يمكنُ أنْ يفيدَ العلمَ أبدًا؛ فهذا قولٌ بعيدٌ، جاء به طائفةٌ من المتكلِّمين، وهو قولٌ خطيرٌ ومردودٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

لِقُوَّتِهِ بِذَلِكَ؛ كَخَبَرِ الصَّحَابِيِّ.

.....

الخبرُ بالنِّسبةِ للصَّحابيِّ فيه مباشرةٌ، ولا يحتاجُ إلى واسطةٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَرِينَةٌ، أَوْ عَارَضَهُ خَبَرٌ آخَرُ؛ فَلَيْسَ كَذَلِكَ.

.....

أحيانًا توجدُ قرينةٌ تدلُّ على أنَّ الخبرَ غيرُ صحيحٍ، فالقرائنُ تعملُ عملًا كبيرًا:

فأحيانًا ترفعُ خبرَ الآحادِ الظَّنِّيَّ إلى القطعِ مِثلَ أحاديثِ «الصَّحيحينِ».

وأحيانًا تُضعِفُ خبرَ الآحادِ الظَّنِّيَّ، وتجعلُه لا يُعمَلُ به، ولا يُلتفَتُ إليه؛ مِثلَ الحديثِ الَّذي فيه راوٍ وضَّاعٌ، فهو حديثُ آحادٍ، نقطعُ أنَّه غيرُ صحيحٍ، وُجِدتْ قرينةٌ تمنعُ من العملِ به.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَدْ أَنْكَرَ قَوْمٌ جَوَازَ التَّعَبُّدِ بِهِ عَقْلًا؛ لِاحْتِمَالِهِ.

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: يَقْتَضِيهِ.

.....

هذه القضيَّةُ يذكرُها الأصوليُّون في بابِ القياسِ، وفي بابِ خبرِ الواحدِ، ويقولون: ما حكمُ التَّعبُّدِ عقلًا بخبرِ الواحدِ؟ وكذلك القياسُ هل يجبُ أنْ نتعبَّدَ اللهَ به في الشَّرعِ؟

والحقيقةُ أنَّ هذه المسألةَ ليس لها جَدْوَى، ولا فائدةٌ منها؛ لأنَّ النَّظرَ العقليَّ هنا مغمورٌ في النَّظرِ الشَّرعيِّ، وقد دلَّ السَّمعُ على وجوبِ العملِ بخبرِ الآحادِ:

- قال ﷺ: «نضَّر اللهُ امرأً سَمِعَ مقالتي فوعاها، فأدَّاها كما سَمِعَها، فرُبَّ مُبلَّغٍ أَوْعَى مِن سامعٍ».

- وكان الرَّسولُ -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ- يُرسِلُ الأحادَ من العُمَّالِ والجُباةِ، وكان يُرسِلُ الكُتُبَ إلى الملوكِ وتقومُ الحُجَّةُ بهذه الأخبارِ.

- ولَمَّا كان الصَّحابةُ يُصلُّون فجاءهم الخبرُ بتَغيُّرِ القبلةِ؛ استَداروا وأخذوا بخبرِ الآحادِ.

فخبرُ الآحادِ دَلَّ الشَّرعُ والسَّمعُ على وجوبِ العملِ به.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَأَمَّا سَمْعًا؛ فَيَجِبُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَخَالَفَ أَكْثَرُ الْقَدَرِيَّةِ، وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى قَبُولِهِ يَرُدُّ ذَلِكَ.

.....

إجماعُ الصَّحابةِ مِثلُ حادثةِ تغييرِ القبلةِ، ومِثلُ إراقةِ الخمرِ لَمَّا سَمِعُوا أنَّها حُرِّمتْ، فكان الصَّحابةُ يأخذون بخبرِ الآحادِ بمُجرَّدِ وصولِه إليهم، شريطةَ التَّثبُّتِ مِن صحَّةِ الخبرِ، ولَمَّا جاء عمرُ رضي اللهُ عنه كان يَتثبَّتُ ويقولُ: (حتَّى لا يَتَقوَّلَ ويَتجرَّأَ النَّاسُ)، وكان يطلبُ شاهدًا آخرَ.

معَ أنَّ الخبرَ لم ينتقلْ من حيِّزِ الآحادِ، فلو جاء شاهدٌ آخرُ، أو راوٍ آخرُ؛ فالاثنانِ والثَّلاثةُ آحادٌ.

ولذلك فالعملُ بخبرِ الآحادِ مُتعيِّنٌ في الشَّرعِ وفي العقلِ وفي العُرفِ، فلا يمكنُ أنْ ننتظرَ القطعَ في كلِّ الأمورِ، فالقاضي يحكمُ بشهادةِ اثنينِ في الأموالِ، وأحيانًا في الدِّماءِ، وشهادةِ أربعةٍ في الزِّنا، ويحكمُ أحيانًا بشهادةِ الواحدِ كالمرأةِ أنَّها أرضَعتْ، وفي القصاصِ بالشَّهادةِ،

وهي ظنِّيَّةٌ، والحقوقُ كلُّها تثبتُ بالظَّنِّ، وإذا جاء شخصٌ يسألُ: هل هذا الماءُ طاهرٌ أو ليس بطاهرٍ، وهل هذا المكانُ طاهرٌ أو ليس بطاهرٍ، أو أين القبلةُ؟ والأعمى يُقلِّدُ قولَ الواحدِ في القبلةِ ويُوجَّهُ إلى القبلةِ، فهذا بالنِّسبةِ للأمورِ الشَّرعيَّةِ.

وبالنِّسبةِ للأمورِ العاديَّةِ: يعتمدُ النَّاسُ على خبرِ الواحدِ، فالتُّجَّارُ يعتمدون على خبرِ الآحادِ، وكذلك الأَطِبَّاءُ يعتمدون على خبرِ الآحادِ، فيكفيهم أنْ يُقالَ: إنَّ هذا الدَّواءَ نافعٌ، أو هذا المرضَ يُعالَجُ بكذا وكذا فيكتفون، وحَسْبُهم الظَّنُّ في ذلك.

مَن أراد القطعَ؛ فإنَّه يَعجِزُ وينقطعُ، مَن أراد القطعَ انقطَع؛ فلا بدَّ من اعتمادِ الظَّنِّ في السِّياسةِ والاقتصادِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَشُرُوطُ الرَّاوِي أَرْبَعَةٌ:

[١] الْإِسْلَامُ: فَلَا تُقْبَلُ رِوَايَةُ كَافِرٍ، وَلَوْ بِبِدْعَةٍ؛ إِلَّا الْمُتَأَوِّلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِ.

.....

الشُّروطُ أربعةٌ: الإسلامُ، والتَّكليفُ، والعدالةُ، والضَّبطُ.

الشَّرطُ الأوَّلُ: الإسلامُ، ويقابلُه الكفرُ، وروايةُ الكافرِ لا تُقبَلُ، لكنْ لو تَحمَّلَ وهو كافرٌ وروَى وأَدَّى وهو مسلمٌ؛ مِثلَ أبي سفيانَ في حديثِ هرقلَ؛ فهذا تُقبَلُ روايتُه بشرطِ الضَّبطِ.

والكافرُ أنواعٌ:

- الكافرُ الأصليُّ: كاليهوديِّ، والنَّصرانيِّ، والبوذيِّ: وهذا لا تُقبَلُ روايتُه.

- الكافرُ المُرتَدُّ: أيضًا لا تُقبَلُ روايتُه.

- الكافرُ بالبدعةِ؛ وهو المسلمُ الَّذي عندَه بدعةٌ مُكفِّرةٌ: فهذا لا نقبلُ روايتَه إلَّا:

١- إذا كان مُتأوِّلًا؛ أي: إنَّه وقع في بدعتِه هذه بسببِ اجتهادٍ منه مُعتبَرٍ وتأويلٍ سائغٍ.

٢- ألَّا يكونَ ممَّن يدعو إلى هذه البدعةِ؛ لاحتمالِ أنْ يُمرِّرَ في روايتِه شيئًا من بدعتِه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَالتَّكْلِيفُ حَالَةَ الْأَدَاءِ.

.....

قد يكونُ طفلًا صغيرًا وقتَ السَّماعِ، كما هو حالُ ابنِ عبَّاسٍ رضي اللهُ عنهما، فقد تَحمَّل وهو صغيرٌ أشياءَ كثيرةً، ثُمَّ نقَلها بعدَ البلوغِ.

والتَّكليفُ يشملُ شرطينِ: العقلَ، والبلوغَ؛ فلا تُقبَلُ روايةُ مجنونٍ، ولا روايةُ صغيرٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٣] وَالضَّبْطُ سَمَاعًا وَأَدَاءً.

.....

بأَنْ يضبطَ ما سَمِعَ، ويضبطَ في حالةِ الأداءِ فيُؤدِّيَ بما لا يُغيِّرُ المعنى.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٤] وَالْعَدَالَةُ: فَلَا يُقْبَلُ مِنْ فَاسِقٍ، إِلَّا بِبِدْعَةٍ مُتَأَوِّلًا عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ وَالشَّافِعِيِّ.

.....

إذا كُنَّا نقبلُ روايةَ الكافرِ ببدعتِه إذا كان مُتأوِّلًا؛ فقبولُ روايةِ الفاسقِ مِن بابِ أَوْلَى.

لكنَّ الَّذي جُهِلَ حالُه، فلا ندري هل هو عادلٌ أم فاسقٌ؛ هل تُقبَلُ روايتُه؟

ما الأصلُ في النَّاسِ: العدالةُ أو الفسقُ؟

ج: الأصلُ فيهم: العدالةُ.

لكنْ بالنِّسبةِ للرَّاوي: لا بدَّ أنْ نَتحرَّى فنثبتَ عدالتَه، فمَن لم تثبتْ عدالتُه لا نُسمِّيه فاسقًا، بلْ نقولُ: هو مجهولُ العدالةِ.

ومجهولُ العدالةِ يقبلُ بعضُ العلماءِ روايتَه باعتبارِ أنَّ الأصلَ في المسلمينَ العدالةُ.

وبعضُهم يقول: لا، وإنْ كان الأصلُ في المسلمين العدالةَ، لكنْ نحتاجُ درجةً زائدةً، فلا بدَّ أنْ تثبتَ عدالتُه، فمَن جُهِلتْ عدالتُه يُتوقَّفُ في قبولِ روايتِه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْمَجْهُولُ فِي شَرْطٍ مِنْهَا: لَا يُقْبَلُ.

.....

مَن جُهِلَ هل هو مسلمٌ أو كافرٌ: لا يُقبَلُ.

ومَن جُهِلَ هل هو بالغٌ أو غيرُ بالغٍ: لا يُقبَلُ.

ومَن جُهِلَ هل هو عدلٌ أو غيرُ عدلٍ: لا يُقبَلُ أيضًا، مِن بابِ الاحتياطِ في الرِّوايةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَعَنْهُ: إِلَّا فِي الْعَدَالَةِ، كَمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ.

.....

الحنفيَّةُ يقولون: مجهولُ العدالةِ تُقبَلُ روايتُه؛ لأنَّ الأصلَ هو العدالةُ، فمَن لم يظهرْ فسقُه تُقبَلُ روايتُه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَا يُشْتَرَطُ: ذُكُورِيَّتُهُ، وَلَا رُؤْيَتُهُ، وَلَا فِقْهُهُ، وَلَا مَعْرِفَةُ نَسَبِهِ.

.....

- (وَلَا يُشْتَرَطُ: ذُكُورِيَّتُهُ): فتُقبَلُ روايةُ المرأةِ؛ فقد روتْ عائشةُ رضي اللهُ عنها أحاديثَ كثيرةً.

- (ولا رُؤْيتُه): فتُقبَلُ روايةُ الأعمى.

- (ولا فِقْهُهُ): فتُقبَلُ روايةُ العاميِّ غيرِ الفقيهِ.

- (ولا معرفةُ نَسَبِه): فتُقبَلُ روايةُ مجهولِ النَّسبِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيُقْبَلُ الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ إِنْ كَانَ شَاهِدًا.

.....

المحدودُ في القذفِ تُقبَلُ روايتُه إذا كان شاهدًا.

وفي الحقيقةِ، الَّذي يُقامُ عليه الحدُّ تسقطُ عدالتُه؛ لأنَّه قد ارتكَب كبيرةً من الكبائرِ، وأُقِيمَ عليه الحدُّ بسببِ هذه الكبيرةِ.

لكنْ إنْ كان شاهدًا في الزِّنا مثلًا، وإقامةُ حدِّ الزِّنا يحتاجُ أربعةَ شُهَداءَ، فجاء الشَّاهدُ الأوَّلُ والثَّاني والثَّالثُ، وشَهِدوا، فلمَّا جاء الشَّاهدُ الرَّابعُ تَعثَّر واضطَرَبتْ شهادتُه فلم تَثبُتْ؛ فهنا يقومُ القاضي بجلدِ الشُّهداءِ الثَّلاثةِ لأنَّهم شَهِدوا بالزِّنا ولم تَثبُتْ شهادتُهم ولم تكتملْ، فصار حدُّهم في القذفِ هنا بسببِ الافتراءِ والكذبِ، أو بسببِ نقصانِ العددِ.

لكنْ لو أنَّ شخصًا أَقدَم على قذفِ إنسانٍ وسبِّه وشتمِه، فأُقِيمَ عليه الحدُّ؛ فهذا يجرحُ عدالتَه.

لكنْ لو كان إقامةُ حدِّ القذفِ عليه بسببِ نقصانِ العددِ؛ فهذا لا يجرحُ عدالتَه.

س: متى يكونُ حَدُّ القذفِ جارحًا للعدالةِ، ومتى لا يكونُ؟

ج: يكونُ جارحًا للعدالةِ إذا كان على وجهِ الشَّتمِ والسَّبِّ.

ولا يكونُ مُؤثِّرًا في العدالةِ إذا كان على وجهِ الشَّهادةِ بسببِ نقصانِ العددِ.

أسئلةٌ:

* (وقوعُ المجازِ في القرآنِ الكريمِ)

قضيَّةُ المجازِ جِيءَ بها من علمِ البلاغةِ؛ لأنَّ تقسيمَ الكلامِ إلى حقيقةٍ ومجازٍ من القضايا الَّتي يُعنَى بها علماءُ البلاغةِ، إلَّا أنَّ الأصوليِّين جاؤوا بها لأنَّ نصوصَ الكتابِ والسُّنَّةِ ألفاظٌ عربيَّةٌ، تشتملُ على ما هو معروفٌ عندَ العربِ من الأمرِ والنَّهيِ، والحقيقةِ والمجازِ، وما يوجدُ عندَهم من التَّقديمِ والتَّأخيرِ، والإيجازِ والإطنابِ، ونحوِ ذلك، فبحَثوا قضيَّةَ المجازِ.

والعلماءُ قاطبةً يُثبِتون المجازَ في اللُّغةِ، وفي القرآنِ وفي السُّنَّةِ، ويقولون به، وهو مذهبُ علماءِ الأُمَّةِ، والكتبُ العلميَّةُ الَّتي بينَ أيدينا [كتبُ التَّفسيرِ، وكتبُ الشُّروحِ الحديثيَّةِ، والكتبُ الشَّرعيَّةُ] طافحةٌ بذلك، والكلامُ عن المجازِ مبثوثٌ في ثناياها، وهو أمرٌ مُشاهَدٌ وواقعٌ وحاصلٌ، فلا داعيَ لإنكارِه أو المكابرةِ فيه.

والَّذي يُنقَلُ عن شيخِ الإسلامِ ابنِ تيميَّةَ وتلميذِه ابنِ القيِّمِ، ونصَره الشَّيخُ الشِّنقيطيُّ صاحبُ «أضواءِ البيانِ»، وقال به بعضُ الأصوليِّين قبلَهم؛ مِن أنَّه لا يوجدُ مجازٌ في القرآنِ، وبعضُهم يقولُ: ولا في اللُّغةِ. إذا تَأمَّلْناه؛ يمكنُ أنْ نصلَ إلى نتيجةٍ هي: أنَّ الخلافَ بينَ المُثبِتينَ والمُنكِرينَ خلافٌ لفظيٌّ؛ لأنَّ الجميعَ يُثبِتُ المعنى المجازيَّ، لكنَّ بعضَهم يُسمِّيه مجازًا، وبعضَهم يقول: ليس بمجازٍ، بلْ هو أسلوبٌ من أساليبِ العربِ، أو يقولُ: هو مِن قَبيلِ الاستعارةِ، أو مِن قبيلِ الكنايةِ، أو يجعلُه حقيقةً أخرى.

المهمُّ في هذا المقامِ، وهو الَّذي عُنِيَ به شيخُ الإسلامِ وتلميذُه ابنُ القيِّمِ: حمايةُ جنابِ العقيدةِ وآياتِ الصِّفاتِ، وإذا فَهِمْنا المجازَ بشرطِه عندَ البلاغيِّينَ؛ فإنَّ قضيَّةَ (الأسماءِ والصِّفاتِ) محفوظةٌ مضمونةٌ.

عندَ أهلِ اللُّغةِ: لا يُصارُ إلى المجازِ، ولا يُقالُ بالمعنى المجازيِّ إلَّا إذا كان المعنى الحقيقيُّ ممتنعًا، أمَّا معَ كونِ الحقيقةِ مُمكِنةً فلا مجازَ.

مثلًا: «رأيتُ أسدًا يخطبُ على المنبرِ».

لو قال: «رأيتُ أسدًا»، وسكَت؛ فهذا اللَّفظُ يمكنُ حملُه على الحقيقةِ، ويمكنُ حملُه على المجازِ؛ فيَتعيَّنُ حملُه على الحقيقةِ؛ لأنَّ الأصلَ في الألفاظِ هو الحقيقةُ، ولا يُصارُ إلى المجازِ إلَّا إذا امتَنعتِ الحقيقةُ، والحقيقةُ هنا ممكنةٌ وليست ممتنعةً.

لكنْ لَمَّا أَكمَل الكلامَ وقال: «يخطبُ على المنبرِ»؛ عَلِمْنا أنَّ هذا لا يمكنُ بالنِّسبةِ للحيوانِ المفترسِ، فننتقلُ حينَئذٍ إلى المعنى المجازيِّ، وهو: الرَّجلُ الشُّجاعُ الجريءُ، صاحبُ البيانِ والقُوَّةِ والقدرةِ.

أيضًا انظروا إلى آياتِ الصِّفاتِ مِثْلِ: {وَجَاءَ رَبُّكَ}[٧٦]؛ هل يمكنُ هنا أنْ نحملَ هذا اللَّفظَ وهذا السِّياقَ على حقيقتِه؛ وهو: أنْ نُضِيفَ المجيءَ إلى الله، ونصفَه -سبحانه- بصفةِ المجيءِ، أو لا يمكنُ؟

ج: إذا أَمكَنَ ذلك؛ فإنَّه يَتعيَّنُ حملُ الكلامِ على حقيقتِه، ولا يُصارُ إلى المجازِ.

---

(٧٦) سورةُ الفجرِ: ٢٢.

أمَّا إذا كان حملُ الكلامِ هنا على الحقيقةِ أمرًا ممتنعًا؛ فلا بدَّ أنْ نصيرَ إلى المجازِ، ونُقدِّرَ تقديرًا مناسبًا.

ومُعتقَدُ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّ إضافةَ صفةِ المجيءِ إلى الله -سبحانه وتعالى- أمرٌ ممكنٌ لا إشكالَ فيه؛ لأنَّهم أثبتوا في البدايةِ أصلًا التَّباينَ التَّامَّ بينَ الخالقِ والمخلوقِ في الذَّاتِ وفي الصِّفاتِ، فصفةُ المجيءِ إذا أثبتناها للخالقِ البارئِ فإنَّها صفةٌ تختلفُ تمامًا عن المجيءِ الَّذي يَتَّصِفُ به المخلوقُ، فيمكنُ هنا أنْ يَتَّصِفَ اللهُ -سبحانه- بالمجيءِ، كما أَثْبَتَ هو ذلك بنفسِه، مجيئًا يليقُ به سبحانه، يخالفُ ويباينُ مجيءَ المخلوقين، ولا نحتاجُ أنْ نُقدِّرَ ونقولَ: (وجاء أمرُ ربِّك، أو ملائكةُ ربِّك).

لكنْ إذا وُجِدَ الإشكالُ في تأويلِ الآيةِ ليس من جهةِ المجازِ، بلْ من جهةٍ أخرى؛ وهو أنَّ الَّذين أوَّلوا وأَدخَلوا المجازَ؛ رَأَوْا أنَّ حملَ اللَّفظِ هنا على حقيقتِه أمرًا ممكنًا، ليس لأجلِ المجازِ، بلْ لمُقرَّراتٍ عقليَّةٍ سابقةٍ عندَهم: أنَّهم قصَروا إثباتَ الأسماءِ والصِّفاتِ على العقلِ، وجعلوا النَّقلَ

مُتشابِهًا والعقلَ مُحكَمًا، ولذلك لا يُثبِتون إلَّا الصِّفاتِ السَّبعةَ الَّتي يدلُّ العقلُ عليها.

مثالٌ آخرُ: يقولُ اللهُ -سبحانه وتعالى- في الحديثِ القُدُسيِّ: «يا ابنَ آدمَ، مَرِضتُ فلم تَعُدْني»؛ هل يمكنُ أنْ نحملَ هذا اللَّفظَ على حقيقتِه؟

ج: لا يمكنُ ذلك؛ لأنَّه جاء في تمامِ الحديثِ ما يمنعُ ذلك؛ حيث قال اللهُ تعالى: «مَرِضَ عبدي فلانٌ فلم تَزُرْه، أَمَا إنَّك لو زُرْتَه لَوَجَدتَ جزاءَ ذلك عندي»، فهذا معنى: «مَرِضتُ»، فلا يُحمَلُ على الحقيقةِ، بلْ تمتنعُ، وهذا أيضًا ممَّا يَتعلَّقُ بصفاتِ الباري سبحانه.

فالمقصودُ أنَّ المجازَ بشرطِه عندَ أهلِ اللُّغةِ متى ضُبِطَ وفُهِمَ؛ فلا إشكالَ فيه، ونقولُ: يمكنُ أنْ نُجرِيَه في آياتِ الأسماءِ والصِّفاتِ، لكنْ تَقرَّرَ عندَنا في مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ أنَّ ألفاظَ الأسماءِ والصِّفاتِ تُحمَلُ على حقيقتِها، ويمتنعُ فيها التَّأويلُ والتَّعطيلُ والتَّمثيلُ، وأنَّه يجبُ ويَتعيَّنُ إثباتُها، وهو أمرٌ مُقرَّرٌ واضحٌ، فلا حاجةَ إلى المعنى المجازيِّ في هذا المقامِ.

لكنَّ المثالَ الآخرَ الَّذي ذكَرْناه في الحديثِ القدسيِّ يُبيِّنُ أنَّه متى وُجِدتْ قرينةٌ صحيحةٌ؛ فإنَّه يَصِحُّ حملُ اللَّفظِ على مجازِه، سواءٌ في بابِ الأسماءِ والصِّفاتِ أو في غيرِه.

المشكلةُ الكبرى في إنكارِ المجازِ هو أنَّنا نصادمُ، بلْ نُصادِرُ جماهيرَ أهلِ العلمِ الَّذين جرَى ذكرُ المجازِ في أقلامِهم وعلى ألسنتِهم طوالَ القرونِ الماضيةِ:

- فابنُ قُدامةَ يُثبِتُ المجازَ في كتابِه «الرَّوضةِ»، وفي «لُمعةِ الاعتقادِ»، وفي كتابِ «ذَمِّ التَّأويلِ»، وهو على مُعتقَدِ السَّلفِ.

- وقبلَه الإمامُ البخاريُّ له كلامٌ في ذلك.

- بلْ لشيخِه الإمامِ أحمدَ كلامٌ في ذلك.

- وأيضًا للإمامِ الشَّافعيِّ في كتابِ «الرِّسالةِ» كلامٌ يُثبِتُ فيه المجازَ بالمعنى وليس باللَّفظِ؛ لأنَّ لفظَ (المجازِ) لم يكنْ موجودًا في ذلك الوقتِ فيما يبدو.

- وابنُ قُتَيبةَ خطيبُ أهلِ السُّنَّةِ ذكَر المجازَ بلفظِه، وأَثبَتَه.

- وأيضًا الخطيبُ البغداديُّ، وهو خطيبُ أهلِ السُّنَّةِ.

- وابنُ عبدِ البرِّ في «جامعِ بيانِ العلمِ وفضلِه» أَثبَتَ المجازَ بلفظِه.

- وأبو المُظفَّرِ السَّمْعانيُّ صاحبُ «قواطعِ الأدلَّةِ»، وهو من أئمَّةِ أهلِ السُّنَّةِ، بلْ قال عنه الإمامُ الذَّهبيُّ[٧٧]: (كان شَوْكًا في أَعيُنِ المُخالِفينَ، وحُجَّةً لأهلِ السُّنَّةِ).

فإثباتُ المجازِ وردَ كثيرًا على ألسنةِ أهلِ السُّنَّةِ، لكنَّ الإشكالَ في ما وراءَ ذلك.

* * *

* كلامٌ عن (مقاصدِ الشَّريعةِ):

هذا بابٌ عظيمٌ فُتِحَ في هذا الزَّمانِ، والحديثُ عنه ذو شُجُونٍ! فقد اتَّسَع الكلامُ عنْ مقاصدِ الشَّريعةِ، وصار يَتكلَّمُ فيها مَن يعرفُ ومَن لا يعرفُ!

---

(٧٧) «سِيَر أعلام النُّبَلاء» للذَّهبيِّ ١٩/ ١١٦.

والكلامُ عن مقاصدِ الشَّريعةِ يحصلُ معَه كلامٌ عن حِكَمِ وعِلَلِ التَّشريعِ وعلى المصالحِ والمفاسدِ. وفي هذا البابِ أربعةُ ألفاظٍ ينبغي أنْ نضبطَها ونُفرِّقَ بينَها تفريقًا دقيقًا؛ هي: (الحكمةُ)، و(العِلَّةُ)، و(المَقصِدُ)، و(المصلحةُ)، لكنْ للأسفِ فإنَّ الَّذين يَتكلَّمونَ في مقاصدِ الشَّريعةِ مِن العَصْرانيِّينَ وكثيرٍ مِن الكُتَّابِ يَنْتَقُونَ مِن كلامِ الإمامِ الشَّاطبيِّ في «المُوافَقاتِ» ما طاب وحَسُنَ لهم فهمُه، ويضعونه في غيرِ موضعِه في كثيرٍ من الأحيانِ!

فمثلًا: في قضيَّةِ العِدَّةِ للمرأةِ المُطلَّقةِ أو المُتوفَّى عنها زوجُها، إذا قلنا: إنَّ الحكمةَ مِن ذلك هي حفظُ النَّسَبِ وعدمُ اختلاطِ المياهِ. فالآنَ معَ وجودِ التَّحاليلِ الحديثةِ، يمكنُ للمرأةِ في لحظاتٍ قليلةٍ أنْ تُجرِيَ تصويرًا أو اختبارًا للدَّمِ أو للبولِ تعرفُ به: هل هي حاملٌ أو ليست بحاملٍ، فالمسألةُ الآنَ سهلةٌ والنَّتيجةُ قطعيَّةٌ؛ فهل معنى ذلك أنْ نُلغِيَ العِدَّةَ ونقولَ: لا تَعتَدُّ المرأةُ في الطَّلاقِ ولا في وفاةِ الزَّوجِ؟!

وكذلك في قضيَّةِ الزِّنا، إذا كانتِ الحكمةُ مِن منعِه عدمَ اختلاطِ المياهِ، خرَج علينا مَن يقولُ بتقنينِ بيوتِ الدِّعارةِ، وجعلِها بإذنٍ رسميٍّ، ووضعِ احتياطياتٍ صِحِّيَّةٍ؛ منعًا لانتشارِ الأمراضِ!

فالبابُ واسعٌ جدًّا، لكنْ نقولُ ونُقرِّرُ: أنَّ الحُكْمَ لا يُعلَّقُ بحِكْمتِه؛ لأنَّ الحكمةَ يَصعُبُ ضبطُها.

وقد عرَّف الأصوليُّونَ العِلَّةَ بأنَّها: (وصفٌ ظاهرٌ مُنضبِطٌ).

- (ظاهرٌ)؛ أي: ليس بخَفِيٍّ ولا باطنٍ، بلْ ظاهرٌ يعرفُه كُلُّ أحدٍ.

- (مُنضبِطٌ): لا يضطربُ، ولا يتفاوتُ، ولا يختلفُ.

أمَّا الحكمةُ فقد تكونُ خفيَّةً وغيرَ مُنضبِطةٍ، كما في قصرِ الصَّلاةِ بالنِّسبةِ للمسافرِ، إذا علَّلْنا برفعِ المشقَّةِ والحرجِ؛ فإنَّ السَّفرَ الآنَ قد أَصبَح مُيسَّرًا جدًّا؛ إذْ يركبُ الشَّخصُ سيَّارةً مُكيَّفةً، ثُمَّ يدخلُ المطارَ في جوٍّ مُكيَّفٍ، ثُمَّ ينتقلُ إلى الطَّائرةِ ويجلسُ فيها يشاهدُ الصُّوَرَ والفيديو والقنواتِ، ويأكلُ ويشربُ ما لذَّ وطاب؛ فأين المشقَّةُ في هذا السَّفرِ؟!

بخلافِ الخبَّازِ الَّذي يخبزُ في نهارِ رمضانَ، ويُعالِجُ النَّارَ ويَصْلَاها، وكذلك الحفَّارُ، والكسَّارُ، وأصحابُ الأعمالِ الشَّاقَّةِ الَّذين يعملون تحتَ الشَّمسِ؛ فإنَّهم يَجِدُونَ من المشقَّةِ الشَّيءَ الكثيرَ.

فإذا كانت القضيَّةُ المشقَّةَ؛ فهل يُرخَّصُ لهؤلاءِ بالفطرِ في رمضانَ، وقصرِ الصَّلاةِ؟!

لكنَّ الشَّارعَ لا يُعلِّقُ أحكامَه بهذه الأمورِ؛ لأنَّ المشقَّةَ تتفاوتُ من شخصٍ لآخرَ:

فبعضُ النَّاسِ يَتأثَّرُ ويتعبُ في السَّفرِ، حتَّى لو كان بالطَّائرةِ.

وبعضُهم لا يتعبُ.

والبعضُ يجدُ متعةً في سفرِ البَرِّ، حتَّى لو وجَد شيئًا من الإرهاقِ.

فالمشاقّ لا تنضبطُ، والنَّاسُ يتفاوتون في قضيَّةِ المشقَّةِ؛ فالبعضُ إذا وجَد أدنى وجعٍ، فإنَّه يأخذُ يعتذرُ من العملِ ويجلسُ في البيتِ، والبعضُ يحصلُ له ألمٌ شديدٌ وتعبٌ عظيمٌ، ورغمَ ذلك يَجُرُّ نفسَه إلى العملِ جرًّا؛ فالنَّاسُ يختلفون في ذلك.

لكنَّ الَّذي يمكنُ ضبطُه هو العِلَلُ الشَّرعيَّةُ، فالشَّارعُ علَّل ذلك بما يُعَدُّ سفرًا في العُرفِ، وما يُعَدُّ مرضًا في العُرفِ عندَ أهلِ الشَّأنِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالصَّحَابَةُ كُلُّهُمْ عُدُولٌ بِإِجْمَاعِ الْمُعْتَبَرِينَ.

وَالصَّحَابِيُّ: مَنْ صَحِبَهُ وَلَوْ سَاعَةً، أَوْ رَآهُ مُؤْمِنًا.

وَتَثْبُتُ صُحْبَتُهُ: بِخَبَرِ غَيْرِهِ عَنْهُ، أَوْ خَبَرِهِ عَنْ نَفْسِهِ.

.....

تكلَّمَ المُؤلِّفُ هنا عن قضيَّةٍ مُهِمَّةٍ، فبعدَ ذكرِه للسُّنَّةِ ذكَر نَقَلةَ السُّنَّةِ، بلْ نَقَلةَ الدِّينِ كُلِّه؛ فالَّذين نقَلوا لنا هذا الدِّينَ هم الصَّحابةُ، وهم الواسطةُ بينَ الأُمَّةِ وبينَ الرَّسولِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ ولذا فإنَّ القدحَ في الصَّحابةِ قدحٌ في الدِّينِ، فإذا رأَيْتَ فرقةً تقدحُ في الصَّحابةِ فاعلَمْ أنَّ مُرادَهم إنَّما هو القدحُ في الدِّينِ؛ لأنَّ الدِّينَ إنَّما وصَلَنا عن طريقِ الصَّحابةِ.

وأهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ يُقرِّرونَ بكُلِّ وضوحٍ وكُلِّ قُوَّةٍ: أنَّ الصَّحابةَ كُلَّهم عدولٌ، لا يجوزُ الطَّعنُ فيهم.

ثُمَّ انتقَل إلى تعريفِ الصَّحابيِّ، فقال: (هو مَن صَحِبَ الرَّسولَ ﷺ ولو ساعةً)؛ فلا يُشترَطُ طولُ مُدَّةِ الصُّحْبةِ والرُّفْقةِ؛ لأنَّ هذا تعريفُ (الصَّحابيِّ) و(الصَّاحبِ) في اللُّغةِ.

لكنْ في الاصطلاحِ: (الصَّحابيُّ هو الَّذي رأى النَّبيَّ ﷺ ولو ساعةً)؛ فمَن رأى الرَّسولَ ﷺ في حَجَّةِ الوداعِ، وكَلَّمَه، ثُمَّ انصرَف؛ فإنَّه يُسمَّى صحابيًّا.

لكنْ يُشترَطُ فيه: أنْ يكونَ مُؤمِنًا بالرَّسولِ ﷺ، فيخرجُ بذلك: الَّذين رأَوُا الرَّسولَ ﷺ ولم يؤمنوا به، وهم الكُفَّارُ.

وقال بعدَ ذلك: (تَثبُتُ الصُّحْبةُ بخبرِ غيرِه عنه)؛ أيْ: أنْ يُخبِرَ بعضُ الصَّحابةِ أوْ بعضُ التَّابعينَ: أنَّ فلانًا جاء إلى النَّبيِّ ﷺ، أو صَحِبَه، أو أنَّه مِن الصَّحابةِ؛ أوْ يُخبِرَ الصَّحابيُّ عنْ نفسِه فيقولَ: صَحِبتُ الرَّسولَ ﷺ، أو سَمِعتُ منه، ونحوَ ذلك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَغَيْرُ الصَّحَابِيِّ لَا بُدَّ مِنْ تَزْكِيَتِهِ؛ كَالشَّهَادَةِ.

وَالرِّوَايَةُ عَنْهُ: تَزْكِيَةٌ فِي رِوَايَةٍ، بِشَرْطِ أَنْ يُعْلَمَ مِنْ عَادَةِ الرَّاوِي أَوْ صَرِيحِ قَوْلِهِ أَنَّهُ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنْ عَدْلٍ.

وَالْحُكْمُ بِشَهَادَتِهِ أَقْوَى مِنْ تَزْكِيَتِهِ.

.....

ذكر المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- كشأنِ الأصوليِّين قضايا تَتعلَّقُ بمُصطلَحِ الحديثِ، وهي في الحقيقةِ مُدرَجةٌ ومُقحَمةٌ ومُلحَقةٌ وضعيفةُ الصِّلةُ بعلمِ أصولِ الفقهِ؛ لأنَّها تَتعلَّقُ بالنَّظرِ إلى السَّندِ، وهو مِن اختصاصِ أهلِ الحديثِ؛ فلذلك سنُسرِعُ في قراءتِها، ولنْ نُطِيلَ فيها.

قال المُؤلِّفُ: (غيرُ الصَّحابيِّ لا بدَّ مِن تزكيتِه كالشَّهادةِ)؛ أي: إنَّ الرَّاويَ يحتاجُ إلى تزكيةٍ، كالشَّاهدِ، والتَّزكيةُ هي أنْ يُوصَفَ بالعدالةِ.

فإذا جاء شخصٌ ليشهدَ أمامَ قاضٍ؛ فلا بدَّ للقاضي أنْ يَتحرَّى في عدالةِ هذا الشَّاهدِ، وكذلك الرِّوايةُ؛ فبابُ الرِّوايةِ مِثلُ بابِ الشَّهادةِ في

كثيرٍ مِن المسائلِ، فبينَهما توافقٌ في مسائلَ، واختلافٌ وافتراقٌ في مسائلَ أخرى.

مِن المسائلِ المُتَّفَقِ عليها بينَ الرَّوايةِ والشَّهادةِ: ثبوتُ العدالةِ، وتَحصلُ بعِدَّةِ طُرُقٍ منها: الرِّوايةُ عنه؛ فمَن روَى عن شخصٍ فإنَّه يُزكِّيه؛ فالبخاريُّ -رحمه اللهُ- يُزكِّي جميعَ مَن روَى عنهم في «صحيحِه».

وأيضًا الرُّواةُ الَّذين يروي بعضُهم عن بعضٍ؛ فإنَّ الرَّاويَ يُزكِّي مَن روَى عنه؛ فالرِّوايةُ تَتضمَّنُ التَّزكيةَ، لكنْ بشرطٍ؛ لأنَّ بعضَ المحدِّثينَ يقولُ: أنا أروي وأُعطِيك السَّندَ، والعهدةُ عليك، فمَن أَسنَد فقد أحال.

فإذا كان الرَّاوي بهذه الصِّفةِ؛ فالرِّوايةُ عنه ليست تزكيةً له.

س: متى تكونُ الرِّوايةُ تزكيةً؟

ج: إذا كان مِن شأنِ هذا الرَّاوي أنَّه لا يروي إلَّا عن العدولِ.

أمَّا إذا حكَم قاضٍ بشهادةِ شخصٍ؛ فإنَّ هذا تزكيةٌ له؛ لأنَّ الحكمَ بشهادتِه أقوى مِن تزكيتِه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالجُرْحُ نِسْبَةُ مَا تُرَدُّ بِهِ الشَّهَادَةُ.

وَلَيْسَ تَرْكُ الحُكْمِ بِشَهَادَةٍ مِنْهُ.

وَيُقْبَلُ -كَالتَّزْكِيَةِ- مِنْ وَاحِدٍ.

وَلَا يَجِبُ ذِكْرُ سَبَبِهِ. وَعَنْهُ: بَلَى. وَقِيلَ: يُسْتَفْسَرُ غَيْرُ الْعَالِمِ.

وَيُقَدَّمُ عَلَى التَّعْدِيلِ. وَقِيلَ: الْأَكْثَرُ.

.....

عرَّف المُؤلِّفُ الجرحَ فقال: (هو نسبةُ ما تُرَدُّ به الشَّهادةُ)؛ أيْ: أنْ يُنسَبَ إلى الرَّاوي شيءٌ يقدحُ في عدالتِه.

قال: (وليس تركُ الحكمِ بشهادةٍ منه)؛ أي: إذا ترَك الحاكمُ والقاضي شهادةَ شخصٍ ولم يَقبَلْها؛ فلا يُعَدُّ هذا تجريحًا لهذا الشَّاهدِ الَّذي رُدَّتْ روايتُه؛ لأنَّه قد يتركُ شهادتَه لسببٍ آخرَ؛ كأَنْ يكونَ قريبَه مثلًا، والقريبُ لا يشهدُ لقريبِه، أو لكونِه خَصْمًا له، والعدوُّ لا يشهدُ ضِدَّ عَدُوِّه، أو لو كانت له مصلحةٌ في هذه الشَّهادةِ.

إذَنْ فالشَّهادةُ بالنِّسبةِ للقاضي قد تُرَدُّ أحيانًا لمعانٍ أخرى غيرِ قضيَّةِ الجرحِ.

ثُمَّ قال: ويُقبَلُ الجرحُ مِن شخصٍ واحدٍ مِثلَ التَّزكيةِ، فإنَّه يكفي فيها شخصٌ واحدٌ، وكذلك الجرحُ يكفي فيه شخصٌ واحدٌ[٧٨].

ولا نحتاجُ البحثَ عن السَّببِ في مقامِ التَّزكيةِ، وكذلك في مقامِ الجرحِ، لكنْ حصَل خلافٌ في مقامِ الجرحِ؛ قال المُؤلِّفُ: (ولا يجبُ ذِكرُ سببِه)؛ أيْ: سببِ الجرحِ، فيُقبَلُ الجرحُ مُجمَلًا لا مُفسَّرًا، فلا يحتاجُ إلى تفسيرٍ وتعليلٍ.

وقال: (وعنه: بلى)؛ أيْ: توجدُ روايةٌ عنِ الإمامِ أحمدَ -رحمه اللهُ- أنَّه لا بدَّ من ذكرِ السَّببِ.

وهناك قولٌ آخرُ: أنَّه يُفرَّقُ بينَ العالمِ وغيرِ العالمِ.

فإذا كان الجارحُ عالمًا بالرُّواةِ؛ فلا يُستفسَرُ منه؛ لأنَّه جرَح بشيءٍ مُؤثِّرٍ.

---

(٧٨) وأَظُنُّ أنَّ المحاكمَ الآنَ تشترطُ اثنينِ، ورُبَّما يكونُ الرَّأيُ في هذا مُفوَّضًا إلى القاضي.

لكنْ إذا كان غيرَ عالمٍ بالرُّواةِ، ولا مِن أهلِ الرِّوايةِ؛ فإنَّنا نستفسرُ عن سببِ الجرحِ؛ فرُبَّما يكونُ جرَحه بشيءٍ لا يجرحُ.

ثُمَّ قال: والجرحُ يُقدَّمُ على التَّعديلِ، وقيل: الأكثرُ؛ يعني: يُنظَرُ إلى الأكثرِ في العددِ مِن المُزكِّينَ والمُجرِّحينَ، ويُقدَّمُ الأكثرُ منهما.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَمَّا أَلْفَاظُ الرِّوَايَةِ:

[١] فَمِنَ الصَّحَابِيِّ خَمْسَةٌ:

١- أَقْوَاهَا: «سَمِعْتُهُ»، أَوْ «أَخْبَرَنِي»، أَوْ «شَافَهَنِي».

٢- ثُمَّ: «قَالَ كَذَا»؛ لِاحْتِمَالِ سَمَاعِهِ مِنْ غَيْرِهِ.

٣- ثُمَّ: «أَمَرَ»، أَوْ «نَهَى».

٤- ثُمَّ: «أُمِرْنَا»، أَوْ «نُهِينَا»؛ لِعَدَمِ تَعَيُّنِ الْآمِرِ. وَمِثْلُهُ: «مِنَ السُّنَّةِ».

٥- ثُمَّ: «كُنَّا نَفْعَلُ»، أَوْ «كَانُوا يَفْعَلُونَ».

فَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى زَمَنِهِ: فَحُجَّةٌ؛ لِظُهُورِ إِقْرَارِهِ عَلَيْهِ.

.....

ذكَرْنا قَبْلُ أنَّ هذه الأُمَّةَ أُمَّةُ إسنادٍ، فقدْ ضبَط العلماءُ ألفاظَ الصَّحابةِ الَّذين يَرْوُونَ السُّنَّةَ عنِ النَّبيِّ ﷺ، كما ضبَطوا ألفاظَ غيرِ الصَّحابةِ.

وألفاظ روايةِ نقلِ السُّنَّةِ تنقسمُ إلى قسمينِ:

القسمُ الأوَّلُ: عن الصَّحابةِ.

القسمُ الثَّاني: عن غيرِ الصَّحابةِ.

الألفاظُ الَّتي يستعملُها الصَّحابةُ في نقلِ السُّنَّةِ خمسُ درجاتٍ:

(١) أنْ يقولَ الصَّحابيُّ: (سَمِعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ كذا)؛ وهذا يعني أنَّه سَمِعَه بأُذُنِه مُباشَرةً، ولا يحتملُ شيئًا آخرَ.

(٢) أنْ يقولَ الصَّحابيُّ: (قال رسولُ الله ﷺ)؛ فهذا يحتملُ أنَّه رُبَّما سَمِعَه من الرَّسولِ ﷺ مباشرةً، أو سَمِعَه من غيرِه؛ كما نقولُ الآنَ: (قال ابنُ تيميَّةَ، وقال الإمامُ أحمدُ)، ونحن لم نسمعْ منهم ولم نَلْتَقِ بهم.

(٣) أنْ يقولَ: (أمَر رسولُ الله ﷺ بكذا)، أو (نهَى عن كذا)؛ أن يُسنِد ذلك إلى النَّبيِّ ﷺ بصيغةِ البناءِ للمعلومِ. وهذا يَتطرَّقُ إليه احتمالانِ:

الاحتمالُ الأوَّلُ: ألَّا يكونَ سَمِعَ هذا الأمرَ أو النَّهيَ من الرَّسولِ ﷺ مباشرةً، بلْ يكونُ سَمِعَه من صحابيٍّ آخرَ. [وهذا الاحتمالُ لا يُؤثِّرُ].

والاحتمالُ الثَّاني: أنْ يكونَ فَهِمَ ما ليس بأمرٍ أمرًا، وما ليس بنهيٍ نهيًا. وهذا احتمالٌ بعيدٌ.

فإذا قال الصَّحابيُّ: (أمَر رسولُ الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا)؛ فينبغي أنْ نحملَه على الأمرِ أو على النَّهيِ حقيقةً؛ لأنَّهم ثقاتٌ عدولٌ يفهمون لغةَ العربِ على وجهِها.

(٤) أنْ يقولَ الصَّحابةُ: (أُمِرْنا)، أو (نُهِينَا)؛ لعدمِ تَعَيُّنِ الآمِرِ.

قولُه: (لعدمِ تَعيُّنِ الآمِرِ) يَرِدُ عليه ثلاثةُ احتمالاتٍ:

الاحتمالانِ السَّابقانِ.

والاحتمالُ الثَّالثُ: (أُمِرْنا) أو (نُهِينا) بالبناءِ للمجهولِ تحتملُ أنْ يكونَ الآمِرُ رجلًا آخرَ غيرَ الرَّسولِ ﷺ.

وهو احتمالٌ بعيدٌ أيضًا؛ لأنَّ هذه الصِّيغةَ تُذكَرُ في مقامِ الاحتجاجِ والاستدلالِ، ولا يُحتَجُّ بأمرِ أحدٍ أو نهيِه غيرِ الرَّسولِ ﷺ، فالغالبُ والظَّاهرُ أنَّ هذا الأمرَ أو النَّهيَ صادرٌ من الرَّسولِ ﷺ.

ثُمَّ قال: (وَمِثْلُهُ: «مِنَ السُّنَّةِ»).

أيْ: رُتْبةُ «مِنَ السُّنَّةِ» مِثْلُ رُتْبةِ «أُمِرْنا ونُهِينا».

(٥) ثُمَّ: «كُنَّا نَفْعَلُ»، أَوْ «كَانُوا يَفْعَلُونَ».

فَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى زَمَنِهِ: فَحُجَّةٌ؛ لِظُهُورِ إِقْرَارِهِ عَلَيْهِ.

قولُ الصَّحابيِّ: (كُنَّا نفعلُ)، أو (كانوا يفعلونَ)؛ أي: الصَّحابةُ رضي اللهُ عنهم. وهذا يحتملُ أمرينِ:

١- أنْ يقولَ: كُنَّا نفعلُ ذلك في عهدِ النَّبيِّ ﷺ.

٢- أنْ يقولَ: كُنَّا نفعلُ، ولا يذكرُ عهدَ النَّبيِّ ﷺ.

فإنْ أُضِيفَ إلى زمنِه؛ يعني إنْ قال: كُنَّا نفعلُ في عهدِ النَّبيِّ ﷺ؛ فحكمُه: أنَّه حُجَّةٌ؛ لظهورِ إقرارِه عليه. فكأنَّه يقولُ: كُنَّا نفعلُ كذا في عهدِه ﷺ، ولم يُنكِرْ علينا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَالَ أَبُو الخَطَّابِ: «كَانُوا يَفْعَلُونَ» نَقْلٌ لِلْإِجْمَاعِ. خِلَافًا لِبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

.....

يعني: كأنَّه يقولُ: كانوا جميعُهم يفعلون كذا.

هذا هو القسمُ الثَّاني؛ لأنَّ الإجماعَ لا يقعُ في عهدِ النَّبيِّ ﷺ، بلْ يكونُ بعدَ وفاتِه، فإذا قال الرَّاوي: (كُنَّا نفعلُ كذا)، أو (كانوا يفعلون كذا)، ولم يقلْ: (في عهدِ النَّبيِّ ﷺ)؛ فهذا إجماعٌ من الصَّحابةِ، يعني أنَّهم كانوا يفعلون هذا الأمرَ واشتهَر عندَهم، فهو بمثابةِ الإجماعِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ: «هَذَا الْخَبَرُ مَنْسُوخٌ» عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ. وَيُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ.

.....

حينَما يقولُ الصَّحابيُّ عنْ آيةٍ أو حديثٍ: (إنَّه منسوخٌ)؛ فإنَّ قولَه يُحتَجُّ به ويُقبَلُ؛ لأنَّه قطعًا لم يحكمْ بالنَّسخِ إلَّا بعدَ أنِ اطَّلَعَ وعَلِمَ ما يدلُّ على ذلك.

وأيضًا يُرجَعُ إلى قولِ الصَّحابيِّ في تفسيرِ الخبرِ، سواءٌ كان آيةً أو حديثًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَلِغَيْرِهِ[٧٩] مَرَاتِبُ:

١- أَعْلَاهَا: قِرَاءَةُ الشَّيْخِ عَلَيْهِ فِي مَعْرِضِ الْإِخْبَارِ، فَيَقُولُ: «حَدَّثَنِي»، أَوْ «أَخْبَرَنِي»، وَ«قَالَ»، وَ«سَمِعْتُهُ».

.....

هذه تُسمَّى بقراءةِ الشَّيخِ على التِّلميذِ، وهي أعلى من الَّتي بعدَها؛ أي: أعلى مِن قراءةِ التِّلميذِ على الشَّيخِ.

(٧٩) أي: لغيرِ الصَّحابيِّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

٢- ثُمَّ: قِرَاءَتُهُ عَلَى الشَّيْخِ، فَيَقُولُ الشَّيْخُ: «نَعَمْ»، أَوْ يَسْكُتُ، خِلَافًا لِبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ.

- فَيَقُولُ: «أَخْبَرَنَا»، أَوْ «حَدَّثَنَا» قِرَاءَةً عَلَيْهِ، لَا بِدُونِهِ، فِي رِوَايَةٍ.

- وَلَيْسَ لَهُ إِبْدَالُ إِحْدَى لَفْظَتَيِ الشَّيْخِ: «حَدَّثَنَا»، أَوْ «أَخْبَرَنَا» بِالْأُخْرَى، فِي رِوَايَةٍ.

.....

إذا قال الرَّاوي: (أَخبَرَني)؛ فينبغي الالتزامُ بصيغةِ (أَخبَرَني).

وإذا قال: (حدَّثَني)؛ فينبغي أيضًا أنْ يُلتزَمَ بصيغةِ (حدَّثَني)، فلا تُغيَّرُ هذه مكانَ تلك.

وإنْ كان الأكثرُ على أنَّه لا فرقَ بينَهما، وبعضُهم يقولُ:

(حدَّثَني): لقراءةِ الشَّيخِ على التِّلميذِ.

و(أَخبَرَني): للاثنتينِ؛ لقراءةِ الشَّيخِ على التِّلميذِ، وقراءةِ التِّلميذِ على الشَّيخِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

٣- ثُمَّ: الْإِجَازَةُ، فَيَقُولُ: «أَجَزْتُ لَكَ رِوَايَةَ الْكِتَابِ الْفُلَانِيِّ»، أَوْ «مَسْمُوعَاتِي».

.....

الإجازةُ في هذا العصرِ موجودةٌ، وبعضُ النَّاسِ عندَه حرصٌ عجيبٌ وشغفٌ كبيرٌ لتحصيلِها، فيسافرُ ويرحلُ لأجلِ الحصولِ على الإجازةِ، معَ أنَّ الحصولَ عليها عندَ كثيرٍ من المشايخِ الآنَ لا يقتضي حضورًا ولا جلوسًا ولا قراءةً، فبعضُهم يُجِيزُ بمُجرَّدِ إتيانِ التِّلميذِ إليه، فيقولُ له: أَجَزتُ لك أنْ ترويَ عنِّي جميعَ مرويَّاتي، أو أجزتُ لك أنْ ترويَ عنِّي هذا الكتابَ، وأحيانًا يقولُ: أجزتُ لك أنْ ترويَ عنِّي هذا الحديثَ.

وبعضُهم يُشدِّدُ في الإجازةِ، ولا يعطيها إلَّا بعدَ أنْ يَتأكَّدَ ويَتثبَّتَ مِن ضبطِ التِّلميذِ وحرصِه وفهمِه.

لكنَّ الواقعَ الآنَ في هذا العصرِ أنَّ أكثرَ الإجازاتِ لا تخلو من الانقطاعِ والجهالةِ، فقد انقطَع زمنُ الرِّوايةِ، وضُبِطتِ المرويَّاتُ في الكتبِ والدَّواوينِ، فمَن أراد أنْ ينظرَ في الرِّواياتِ فعليه أنْ ينظرَ إلى كتبِ ودواوينِ السُّنَّةِ؛ كـ«مُسنَدِ الإمامِ أحمدَ»، و«مُسنَدِ الدَّارميِّ»، و«معاجمِ الإمامِ الطَّبرانيِّ»، وغيرِ ذلك.

لكنْ في هذا العصرِ والعصورِ المتأخِّرةِ، لو نظرتَ في المرويَّاتِ وفي الإجازاتِ؛ لوجدتَ رواةً مجهولين لا يُعرَفون، ولا يمكنُ أنْ تصلَ إلى ضبطِ أسمائِهم، فضلًا عنْ أنْ تعرفَ حالَهم!

كما يوجدُ في بعضِها انقطاعٌ، فلا يوجدُ فيها سندٌ مُتَّصِلٌ!

لكنَّ الأمرَ الثَّابتَ والواضحَ: أنَّ إجازةَ القرآنِ الكريمِ وأسانيدَه مضبوطةٌ ومُتَّصِلةٌ إلى يومِنا هذا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

٤- وَالْمُنَاوَلَةُ: فَيُنَاوِلُهُ كِتَابًا، وَيَقُولُ: «ارْوِهِ عَنِّي»، فَيَقُولُ: «أَنْبَأَنَا».

.....

المناولةُ درجةٌ غيرُ الإجازةِ، فالإجازةُ فيها كلامٌ وسماعٌ وتحديثٌ، لكنَّ المناولةَ: أنْ يناولَه الكتابَ ويقولَ له: «ارْوِ هذا الكتابَ عنِّي»، والصِّيغةُ المُقترَحةُ في بابِ المناولةِ أنْ يقولَ: «أَنبَأَنا»، وأكثرُهم يُسهِّلُ في ذلك؛ فإنْ قال: «أَنبَأَنا»، أو قال غيرَها؛ فالأمرُ سهلٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَإِنْ قَالَ: «أَخْبَرَنَا»؛ فَلَا بُدَّ مِنْ: «إِجَازَةً»، أَوْ «مُنَاوَلَةً».

.....

في الإجازةِ يقولُ: «أَخبَرَنا شيخُنا فلانٌ إجازةً عنه»، أو يقولُ: «أَخبَرَنا، أو حدَّثَنا مُناوَلةً»، إذا ناوَله كتابًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَأَبِي يُوسُفَ: مَنْعُ الرِّوَايَةِ بِهِمَا.

.....

أي: منعُ الرِّوايةِ بالإجازةِ والمناولةِ، بلْ لا بدَّ مِن السَّماعِ والتَّحديثِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَا تَجُوزُ الرِّوَايَةُ بِقَوْلِهِ: «خُذْ هَذَا الْكِتَابَ»، أَوْ: «هُوَ سَمَاعِي»، بِدُونِ إِذْنِهِ فِيهِمَا.

.....

لأنَّ هذا لا يدلُّ على الإذنِ، فحينَما يُعطِيه كتابًا ويقولُ: (هذا الكتابُ فيه مرويَّاتي)، أو (هذا الكتابُ سماعي)، ويعطيه إيَّاه دونَ أنْ يقولَ: (ارْوِهِ عنِّي)، أو (أَجَزتُ لكَ أنْ ترويَه عنِّي).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَا وُجُودِهِ بِخَطِّهِ، بَلْ يَقُولُ: «وَجَدْتُ كَذَا».

.....

(الوِجادةُ): ما وجَده التِّلميذُ بخطِّ شيخِه، وهذه الوجادةُ لا تُعَدُّ إذنًا بالرِّوايةِ، لكنْ إذا أراد أنْ يرويَها فإنَّه يقولُ: (وجدتُ بخطِّ شيخي)، أو: (أَخبَرَني شيخي وِجادةً)، أو: (هذا ما وجَدتُه بخطِّه).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمَتَى وَجَدَ سَمَاعَهُ بِخَطٍّ يُوثَقُ بِهِ، وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ سَمِعَهُ: جَازَ لَهُ رِوَايَتُهُ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ، وَإِنْ شَكَّ فَلَا.

فَإِنْ أَنْكَرَ الشَّيْخُ الْحَدِيثَ، وَقَالَ: «لَا أَذْكُرُهُ»؛ لَمْ يَقْدَحْ، وَمَنَعَ الْكَرْخِيُّ مِنْهُ.

.....

الرُّواةُ بشرٌ، فأحيانًا ينسى الشَّيخُ أنَّه حدَّث فلانًا وأَذِنَ له بالرِّوايةِ.

والإنكارُ نوعانِ:

١- إنكارُ نسيانٍ؛ كأنْ يقولَ: لا أذكرُ أنَّني حدَّثتُك بهذا الحديثِ.

٢- إنكارُ جحودٍ؛ كأنْ يقولَ: لم أُحدِّثْك بهذا الحديثِ أبدًا.

فإنكارُ النِّسيانِ لا شيءَ فيه؛ ولذلك يقولُ بعضُهم: حدَّثني فلانٌ أنِّي حدَّثتُه عن فلانٍ. فيروي عنه بهذه الصِّيغةِ!

أمَّا إنكارُ الجحودِ؛ فهو المُؤثِّرُ والقادحُ في الرِّوايةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَوْ زَادَ ثِقَةٌ فِيهِ لَفْظًا أَوْ مَعْنًى؛ قُبِلَتْ.

فَإِنِ اتَّحَدَ الْمَجْلِسُ؛ فَالْأَكْثَرُ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، وَالْمُثْبِتُ مَعَ التَّسَاوِي فِي الْعَدَدِ وَالْحِفْظِ وَالضَّبْطِ، وَقَالَ الْقَاضِي: رِوَايَتَانِ.

.....

أحيانًا يزيدُ الثِّقةُ في بعضِ الأحاديثِ كلمةً أو جملةً:

- هذه الزِّيادةُ قد تُؤثِّرُ في الحديثِ: فقد تكونُ قَيْدًا أو تخصيصًا له، وهذا هو محلُّ النَّظرِ والبحثِ.

- أمَّا إذا كانت توضيحًا وبيانًا؛ فلا إشكالَ في قبولِها.

مسألةُ (زيادة الثِّقة) مِن قضايا مصطلحِ الحديثِ الدَّقيقةِ العميقةِ الَّتي تحتاجُ إلى عُمْقِ نظرٍ في الأسانيدِ وأحوالِ الرُّواةِ، فيُنظَرُ: هل المجلسُ الَّذي حصَلتْ فيه هذه الزِّيادةُ هو المجلسُ نفسُه الَّذي حصَل فيه أصلُ الحديثِ؟

فإذا تَعدَّد المجلسُ؛ فيُتعامَلُ معَ هذه الزِّيادةِ كأنَّها حديثٌ آخرُ، وتُدرَسُ في بابِ الأحاديثِ المُتعارِضةِ أو نحوِ ذلك.

أمَّا إنْ كان المجلسُ واحدًا؛ فهنا تأتي هذه الأقوالُ:

- فبعضُهم يُفرِّقُ بينَ المُثبِتِ والنَّافي.
- وبعضُهم ينظرُ للأكثرِ والأقلِّ، فيأخذُ بقولِ الأكثرِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَا يَتَعَيَّنُ لَفْظُهُ، بَلْ يَجُوزُ بِالْمَعْنَى لِعَالِمٍ بِمُقْتَضَيَاتِ الْأَلْفَاظِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، فَيُبْدِلُ اللَّفْظَ بِمُرَادِفِهِ لَا بِغَيْرِهِ.

وَمَنَعَ مِنْهُ بَعْضُ الْمُحَدِّثِينَ مُطْلَقًا.

.....

يجوزُ روايةُ الحديثِ بالمعنى بشرطِ أنْ يكونَ الرَّاوي عالمًا بمُقتضَياتِ الألفاظِ في لغةِ العربِ.

وهذا الشَّرطُ مُتحقِّقٌ في الصَّحابةِ ولا ريبَ؛ ولذلك تجدُهم ينقلون عن الرَّسولِ ﷺ بعضَ الأحاديثِ وبعضَ الوقائعِ بألفاظٍ مختلفةٍ، لكنَّها كلَّها تدلُّ على معنًى واحدٍ؛ كما قال المُؤلِّفُ: (فيُبدِلُ اللَّفظَ بمُرادِفِه لا بغيرِه)، فلا بأسَ بذلك.

ولكنَّ بعضَ المُحدِّثينَ منَع مِن ذلك مُطلَقًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمَرَاسِيلُ الصَّحَابَةِ مَقْبُولَةٌ، وَقِيلَ: إِنْ عُلِمَ أَنَّهُ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنْ صَحَابِيٍّ.

وَفِي مَرَاسِيلِ غَيْرِهِمْ رِوَايَتَانِ.

.....

المُرسَلُ: أنْ يروِيَ الصَّحابيُّ عن النَّبيِّ ﷺ شيئًا لم يسمعْه منه مباشرةً، إنَّما سمعه من صحابيٍّ آخرَ -وهذا هو الغالبُ-، ورُبَّما يكونُ سمعه من تابعيٍّ.

والصَّحابةُ كُلُّهم عدولٌ؛ فلذلك اتَّفَق العلماءُ على أنَّ مراسيلَ الصَّحابةِ مقبولةٌ.

(وقيل: إنْ عُلِمَ أنَّه لا يروي إلَّا عن صحابيٍّ)؛ لأنَّ بعضَ الصَّحابةِ قد يروي عن بعضِ التَّابعينَ، وهذا بعيدٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَفِي مَرَاسِيلِ غَيْرِهِمْ رِوَايَتَانِ:

[١] الْقَبُولُ، كَمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، اخْتَارَهَا الْقَاضِي.

[٢] وَالْمَنْعُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَبَعْضِ الْمُحَدِّثِينَ وَالظَّاهِرِيَّةِ.

.....

يوجدُ خلافٌ بينَ المُحدِّثينَ والأصوليِّينَ في مراسيلِ غيرِ الصَّحابةِ:

فأكثرُ المُحدِّثينَ لا يقبلُ المُرسَلَ.

وأكثرُ الأصوليِّين يُسهِّلُ في ذلك.

***

ننتقلُ بعدَ ذلك إلى مسائلَ أصوليَّةٍ مُهِمَّةٍ، لها تأثيرٌ في الفقهِ الإسلاميِّ، وهي: خبرُ الواحدِ فيما تَعُمُّ به البلوى، وفي بابِ الحدودِ، وفيما يخالفُ القياسَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَخَبَرُ الْوَاحِدِ:

- فِيمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى: مَقْبُولٌ، خِلَافًا لِأَكْثَرِ الْحَنَفِيَّةِ.

- وَفِي الْحُدُودِ، وَمَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ، خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ(٨٠).

- وَفِيمَا يُخَالِفُ الْقِيَاسَ. وَحُكِيَ عَنْ مَالِكٍ تَقْدِيمُ الْقِيَاسِ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ بِحُجَّةٍ إِنْ خَالَفَ الْأُصُولَ أَوْ مَعْنَاهُ.

.....

ذكَرْنا قَبْلُ أنَّ شروطَ خبرِ الواحدِ أربعةٌ: الإسلامُ، والتَّكليفُ، والعدالةُ، والضَّبطُ.

وذكَر المُؤلِّفُ بعضَ الشُّروطِ ونفاها، فقال: لا تُشترَطُ الذُّكوريَّةُ، ولا الرُّؤيةُ، ولا الفقهُ.

---

(٨٠) الكَرْخيُّ: مِن أئمَّةِ الحنفيَّةِ، وكان معتزليًّا، ويُنسَبُ إلى (الكَرْخِ) بالقربِ من بغدادَ، وله كتابُ «أصولِ الكَرْخيِّ» صغيرُ الحجمِ، وهو عبارةٌ عن قواعدَ صاغها بطريقةٍ واحدةٍ غالبًا، فيقولُ: (الأصلُ عندَنا كذا وكذا).

وهنا يقولُ اللهُ -سبحانه وتعالى-: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ}[٨١]. وهذا مُطلَقٌ في كلِّ الأبوابِ: في الاعتقادِ، وفي المعاملاتِ، وفي العباداتِ، وفي ما عمَّتْ به البلوى، وفي ما لم تَعُمَّ به البلوى، وفي الحدودِ، وفيما خالَف القياسَ، وفيما وافَق القياسَ، فالآيةُ عامَّةٌ.

وكذلك قال تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[٨٢].

وقال الرَّسولُ ﷺ: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخلفاءِ الرَّاشِدِينَ مِن بَعْدِي»، وهذا لفظٌ عامٌّ؛ فكيف تُرَدُّ سُنَّتُه بمِثْلِ هذه الأعذارِ الَّتي جاء بها طوائفُ من المُتأخِّرينَ؟! ولم يُنقَلْ ذلك لا عن الإمامِ أبي حنيفةَ، ولا عن صاحِبَيْه، ولا عن الإمامِ مالكٍ، وإنَّما هذا الرَّدُّ مِن صنيعِ الأتباعِ حينَما يضعون هذه الشُّروطَ!

---

(٨١) سورةُ الحشرِ: ٧.

(٨٢) سورةُ النُّورِ: ٦٣.

وأصلُ القِصَّةِ في ردِّ خبرِ الآحادِ نَتبيَّنُها إذا نظَرْنا في التَّاريخِ؛ فقد كانت المدينةُ النَّبويَّةُ مَعقِلَ العلمِ ومَهبِطَ الوحيِ، وتُوُفِّيَ الرَّسولُ ﷺ فيها، وبَقِيَ صحابتُه مُتكاثِرين في تلك البلدةِ المباركةِ الطَّاهرةِ، ثُمَّ نشأ فيها الإمامُ مالكٌ، فتَتلمَذَ على علمائِها، وحصَلتْ له روايةٌ، وكتَب كتابَه «المُوطَّأَ» وجمَع فيه رواياتٍ وأحاديثَ كثيرةً، ونقَل فيه أيضًا عملَ أهلِ المدينةِ، وقد كانت الأحاديثُ مُتواتِرةً ومشهورةً ومستفيضةً عندَ الإمامِ مالكٍ وأتباعِه.

لكنْ لو نظَرْنا إلى الإمامِ أبي حنيفةَ، وهو مُتقدِّمٌ في الزَّمنِ قليلًا عن الإمامِ مالكٍ، وكان في العراقِ، وهي بعيدةٌ عن المدينةِ، والرِّوايةُ فيها قليلةٌ شحيحةٌ؛ فيوجدُ حينَئذٍ بُعْدٌ مكانيٌّ عن المدينةِ، وبُعْدٌ زمانيٌّ؛ حيثُ إنَّ الإمامَ مالكًا تَأخَّر قليلًا فيكونُ حظُّه من الرِّوايةِ أكثرَ؛ لأنَّ المُتأخِّرَ يَطَّلِعُ على ما اطَّلَع عليه المُتقدِّمُ وزيادةٍ.

والإمامُ أبو حنيفةَ مُتقدِّمٌ، ورُبَّما نُقِلتْ بعضُ الرِّواياتِ ووصَلتْ إلى العراقِ بعدَ وفاتِه، كما أنَّ أرضَ العراقِ أرضٌ كثُرتْ فيها البدعُ، وعمَّتْ

فيها الأهواءُ والنِّزاعاتُ، وكثُر فيها التَّقوُّلُ ووضعُ الحديثِ؛ فلذلك تجدُ الحديثَ يأتي لأهلِ المدينةِ عندَ الإمامِ مالكٍ وعندَ تلميذِه الإمامِ الشَّافعيِّ بطريقٍ ذهبيٍّ: مالكٍ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ، كما تأتيهم الأحاديثُ مُتواتِرةً مستفيضةً ذهبيَّةً؛ ولا يصلُ الحديثُ نفسُه إلى العراقِ للإمامِ أبي حنيفةَ -إنْ وصَل- إلَّا بطريقٍ فيه وضَّاعٌ! فاضطُرَّ الإمامُ أبو حنيفةَ -لشُحِّ الأحاديثِ، وعدمِ ثبوتِها عندَه- لتوسعةِ القولِ والأخذِ بالاجتهادِ والعملِ بالاستصحابِ، فوقع في مُخالَفةِ كثيرٍ من أخبارِ الآحادِ الَّتي لم تَبلُغْه أو لم تَثبُتْ عندَه. وهذا أمرٌ عاديٌّ، وهذا هو حقُّه في الاجتهادِ؛ ولذلك لَمَّا سافر بعضُ أصحابِه إلى الحجازِ، واطَّلَع على بعضِ الرِّواياتِ؛ قال: (لو عَلِمَ صاحبي ما عَلِمتُ؛ لَرجَع كما رجَعتُ).

ثُمَّ بعدَ ذلك، جاء الأصحابُ والأتباعُ، ووجَدوا هذه الأقوالَ والمسائلَ الفقهيَّةَ المرويَّةَ عن أبي حنيفةَ تخالفُ كثيرًا من أخبارِ الآحادِ، فأرادوا أنْ ينتصروا لها بشيءٍ من القواعدِ، فوضَعوا بعضَ القواعدِ الَّتي لم تُعرَفْ عندَ أبي حنيفةَ ولم يَتفوَّهْ بها أصلًا، أرادوا منها أنْ يضبطوا مذهبَ وفقهَ الإمامِ، ويجمعوا مسائلَه واختياراتِه في قواعدَ جامعةٍ ضابطةٍ.

ونُلاحِظُ أنَّ الإمامَ الشَّافعيَّ ألَّف كتابَ «الرِّسالةِ» فجمَع قواعدَه وصرَّح بها، ثُمَّ أعاد تأليفَ «الرِّسالةِ» في مصرَ مرَّةً ثانيةً، وقد كُتِبَ للشَّافعيِّ ما لم يُكتَبْ لغيرِه من الأئمَّةِ:

- فقد تَتلمَذَ على الإمامِ مالكٍ.
- ثُمَّ انتقَل إلى العراقِ، والتقَى بمُحمَّدِ بنِ الحسنِ وأخذ عنه.
- ثُمَّ ذهَب إلى الشَّامِ، والتقى بفقهائِها.
- وأيضًا سافَر إلى اليمنِ، والتقَى بفقهائِها.
- وكان قبلَ ذلك قد مكَث في مكَّةَ، وأخذ عن أتباعِ مدرسةِ ابنِ عبَّاسٍ رضي اللهُ عنهما في التَّفسيرِ.
- وكان قبلَ ذلك أيضًا جلس في البادِيةِ، وأخذ عن هُذَيلٍ وغيرِها من قبائلِ العربِ.
- وانتقَل أيضًا إلى مصرَ.

فاجتمَع له فقهُ الأمصارِ، وفقهُ الكتابِ من مدرسةِ ابن عبَّاسٍ، وفقهُ السُّنَّةِ من مدرسةِ الإمامِ مالكٍ ومن أهلِ المدينةِ، وأُوتِيَ ذكاءً وعقلًا وحفظًا.

فهذا خلاصةُ ما يُذكَرُ عن وضعِ تلك القواعدِ الَّتي تُنقَلُ عن الأئمَّةِ في ردِّ خبرِ الآحادِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

ثُمَّ هَا هُنَا أَبْحَاثٌ يَشْتَرِكُ فِيهَا الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا لَفْظِيَّةٌ، مِنْهَا:

اللُّغَاتُ تَوْقِيفِيَّةٌ؛ لِلدَّوْرِ.

وَقِيلَ: اصْطِلَاحِيَّةٌ؛ لِامْتِنَاعِ فَهْمِ التَّوْقِيفِ بِدُونِهِ.

وَقَالَ الْقَاضِي: كِلَا الْقَوْلَيْنِ جَائِزٌ فِي الْجَمِيعِ، وَفِي الْبَعْضِ وَالْبَعْضِ.

.....

يقصدُ أنَّ الكتابَ والسُّنَّةَ ألفاظٌ عربيَّةٌ، وهذه الألفاظُ تَتعلَّقُ بها بعضُ المسائلِ:

المسألةُ الأولى الَّتي يذكرُها الأصوليُّون في هذا المقامِ: (مسألةُ مبدأِ اللُّغاتِ)؛ وهي مسألةٌ عجيبةٌ، لا أدري مِن أينَ جاؤوا بها؟! ونجدُها في كتبِ التَّفسيرِ عندَ تفسيرِ قولِ اللهِ تعالى: {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}[٨٣].

---

(٨٣) سورةُ البقرةِ: ٣١.

يقولون: ما اللُّغةُ الَّتي كان يَتكلَّمُ بها آدمُ وأبناؤُه لَمَّا أُهبِطوا إلى الأرضِ؟ هلْ هي توقيفيَّةٌ مِن الله -عزَّ وجلَّ- علمَّها لآدمَ، أمْ أنَّ آدمَ -عليه السَّلامُ- اجتهَد فيها وتَوافَق معَ أبنائِه عليها؟

يعني: هل جاءت هذه اللُّغةُ بوضعٍ من البشرِ، أم هي بتوقيفٍ من الله؟

فيَستدِلُّ الفريقُ الأوَّلُ القائلون بأنَّ اللُّغةَ توقيفيَّةٌ من الله بقولِه سبحانه: {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}.

ويُجِيبُ الفريقُ الثَّاني عن الاستدلالِ بهذه الآيةِ، فيقولون: لا نقولُ إنَّ كلَّ اللُّغاتِ اصطلاحيَّةٌ، بلْ توجدُ بعضُ الألفاظِ توقيفيَّةٌ بلا شكٍّ؛ كأسماءِ الله سبحانه، وأسماءِ الملائكةِ، وأسماءِ الأنبياءِ، والجنَّةِ والنَّارِ، والسَّماءِ والأرضِ؛ فهذه ألفاظٌ توقيفيَّةٌ، وهي المرادةُ في الآيةِ. فالمقصودُ مِن قولِه تعالى: {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}؛ أي: علَّمه بعضَ الأسماءِ لا كُلَّ الأسماءِ.

والعجيبُ أيضًا:

أنَّه قد رُوِيَ عن ابنِ عبَّاسٍ في تفسيرِ هذه الآيةِ: أنَّ اللهَ علَّم آدمَ أسماءَ كلِّ شيءٍ.

وورَد عنه أيضًا: أنَّ اللهَ علَّم آدمَ أسماءَ الملائكةِ، والسَّماءِ والأرضِ، وما في الجنَّةِ والنَّارِ.

يعني: ورَد عن ابنِ عبَّاسٍ أنَّه علَّمه جميعَ الأسماءِ، وورَد عنه أنَّه علَّمه بعضَ الأسماءِ!

ذكَر المُؤلِّفُ دليلَ القائلينَ بالتَّوقيفِ، فقال: (اللُّغاتُ توقيفيَّةٌ؛ للدَّوْرِ).

والدَّوْرُ: هو أنْ يَتوقَّفَ أمرانِ كلٌّ منهما على الآخَرِ.

فحينَما أقولُ: (يا فلانُ اقرأْ)؛ يقولُ: (لنْ أقرأَ حتَّى يقرأَ فلانٌ).

فنقولُ للثَّاني: (اقرأْ)، فيقولُ: (لنْ أقرأَ حتَّى يقرأَ فلانٌ) يقصدُ الشَّخصَ الأوَّلَ.

فكُلُّ واحدٍ يُعلِّقُ القراءةَ على الآخَرِ، فهذا دَوْرٌ.

أمَّا التَّسلسُلُ فهو الَّذي يكونُ بلا نهايةٍ؛ كأَنْ تقولَ لشخصٍ: (اقرأْ)، فيقولَ: (لنْ أقرأَ حتَّى يقرأَ هذا)، فتقولَ للثَّاني: (اقرأْ)، فيقولَ: (لنْ أقرأَ حتَّى يقرأَ الثَّالثُ)، وتَتسلسَلُ القضيَّةُ.

وقال أصحابُ الرَّأيِ الأوَّلِ القائلينَ بالتَّوقيفِ:

لو قلنا: إنَّ اللُّغاتِ اصطلاحيَّةٌ؛ فإنَّه يوجدُ الدَّورُ؛ إذْ كيف يتفاهمون أصلًا بدونِ ألفاظٍ؟! حتَّى لو أرادوا أنْ يجتمعوا ليصطلحوا على هذه اللُّغةِ؛ فلا بدَّ أنْ يكونَ بينَهم ألفاظٌ يتفاهمون بها على ما يريدون، وحينَئذٍ تكونُ توقيفيَّةً من الله.

فالقولُ بأنَّها اصطلاحيَّةٌ يُفضِي إلى الدَّورِ، فنَتخلَّصُ من ذلك ونقولُ: إنَّ اللُّغاتِ توقيفيَّةٌ من عندِ اللهِ، تَلقَّاها آدمُ عن ربِّه وعلَّمها لذُرِّيَّته.

القولُ الثَّاني: اللُّغةُ اصطلاحيَّةٌ لا توقيفيَّةٌ؛ إذْ كيف يُفهَمُ التَّوقيفُ بدونِ اصطلاحٍ؟

فحينَ أراد اللهُ -سبحانه وتعالى- أنْ يُعلِّمَ آدمَ بعضَ الأسماءِ، فلا بدَّ أنْ يكونَ عندَ آدمَ على الأقلِّ بعضُ المفرداتِ الَّتي اصطلَح عليها هو وذُرِّيَّتُه؛ فالتَّوقيفُ يحتاجُ إلى اصطلاحٍ سابقٍ، وممَّا يدلُّ على ذلك قولُ اللهِ تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ}[٨٤]؛ فرُسُلُ اللهِ تأتي بلسانِ القومِ، وهذا آدمُ أُرسِلَ إليه رسولٌ ليُعلِّمَه اللُّغةَ، فلا بدَّ أنْ يأتيَه هذا الرَّسولُ بلسانِه الَّذي اصطلَح عليه؛ إذَنْ فاللُّغةُ كانتِ اصطلاحيَّةً في البدايةِ.

والمسألةُ لا فائدةَ منها ولا جدوى، ونعتذرُ على هذا الوقتِ الَّذي قضَيْناه في الكلامِ عليها، لكنَّ هذا النَّوعَ من المسائلِ لا يمكنُ أنْ نحكمَ عليه إلَّا بعدَ أنْ نَتصوَّرَه.

القاضي أبو يَعْلَى يقولُ: إنَّ هذه المسألةَ هذه لا يمكنُ أنْ نقطعَ فيها بشيءٍ، فيجوزُ أنْ تكونَ اللُّغةُ توقيفيَّةً، ويجوزُ أنْ تكونَ اصطلاحيَّةً،

---

(٨٤) سورةُ إبراهيمَ: ٤.

ويجوزُ أنْ يكونَ بعضُها توقيفيًّا وبعضُها اصطلاحيًّا، فلا نُشدِّدُ في الأمرِ.

وهذا الكلامُ في الأساسِ هو كلامُ الباقلانيِّ قبلَ القاضي أبي يعلى.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

أَمَّا الْوَاقِعُ: فَلَا دَلِيلَ عَلَيْهِ عَقْلِيٌّ وَلَا نَقْلِيٌّ.

.....

يعني: لا يوجدُ دليلٌ عقليٌّ ولا نقليٌّ على أنَّ اللُّغةَ توقيفيَّةٌ، ولا على أنَّها اصطلاحيَّةٌ، وإذا كان الأمرُ كذلك؛ فالأحسنُ والأصلحُ أنْ نتركَ التَّرجيحَ في هذه المسألةِ ونُعرِضَ عنه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَيَجُوزُ خَلْقُ الْعِلْمِ فِي الْإِنْسَانِ بِدَلَالَتِهَا عَلَى مُسَمَّيَاتِهَا، وَابْتِدَاءُ قَوْمٍ بِالْوَضْعِ عَلَى حَسَبِ الْحَاجَةِ وَيَتْبَعُهُمُ الْبَاقُونَ.

.....

فالعقلُ لا يمنعُ هذا ولا هذا، فيمكنُ أنْ يُلهِمَ اللهُ -سبحانه وتعالى- آدمَ هذه اللُّغةَ، فتكونُ توقيفيَّةً، كما يمكنُ أنْ يُوفِّقَ آدمَ للاجتماعِ والتَّفاهمِ معَ بَنِيهِ لوضعِ اللُّغةِ فتكونُ حينَئذٍ اصطلاحيَّةً.

فهذا كلُّه لا مانعَ منه عقلًا، ولا يوجدُ دليلٌ نقليٌّ من الكتابِ والسُّنَّةِ يمنعُ منه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

ثُمَّ قَالَ: وَيَجُوزُ أَنْ تُثْبَتَ الْأَسْمَاءُ قِيَاسًا؛ كَتَسْمِيَةِ النَّبِيذِ خَمْرًا كَقِيَاسِ التَّصْرِيفِ.

وَمَنَعَهُ أَبُو الْخَطَّابِ، وَالْحَنَفِيَّةُ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ.

.....

[مسألةُ (القياسِ في اللُّغةِ)] هل يجوزُ القياسُ في اللُّغةِ؟

صورةُ المسألةِ:

السَّارقُ في لغةِ العربِ: هو الَّذي يأخذُ المالَ على وجهِ الخُفْيةِ.

فقولُه تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[٨٥] بيانٌ لحكمِ السَّارقِ.

توجدُ صُوَرٌ أخرى قريبةٌ من السَّرقةِ؛ كالنَّبَّاشِ[٨٦] الَّذي يسرقُ أكفانَ الموتى، فهل يدخلُ تحتَ لفظِ (السَّارقِ)؟

---

(٨٥) سورةُ المائدةِ: ٣٨.

النَّبَّاشُ يسرقُ أكفانَ الموتى، والسَّارقُ يسرقُ أموالَ الأحياءِ، فلو قلنا بالقياسِ في اللُّغةِ؛ لَمَا فرَّقْنا بينَهما، فكلاهما مُعتَدٍ، ومِن ثَمَّ فإنَّنا نُقِيمُ على النَّبَّاشِ حدَّ السَّرقةِ ونقطعُ يدَه، فهذه ثمرةُ المسألةِ.

أيضًا لفظُ (الخمرِ) في لغةِ العربِ الَّذي نزَل فيه التَّحريمُ: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ}(٨٧).

العربُ يعرفون الخمرَ الَّذي يُصنَعُ من العِنَبِ، أمَّا غيرُ العنبِ فيُسمُّونه نَبِيذًا، والنَّبيذُ قد يكونُ مُسكِرًا وقد لا يكون.

فإذا وجَدْنا شرابًا مُسكِرًا من غيرِ العنبِ [مِن التُّفَّاحِ، أو مِن التَّمرِ]؛ فهل نُسمِّيه خمرًا، ونُدخِلُه تحتَ عمومِ الآيةِ: {فاجتَنِبُوه}؟

---

(٨٦) ورُبَّما تكونُ هذه الفعلةُ غيرَ موجودةٍ حاليًّا، لكنَّها قديمًا كانت صنعةً يحترفُها بعضُ النَّاسُ. أمَّا الآنَ فيوجدُ (النَّشَّالُ)، وغيرُه.

(٨٧) سورةُ المائدةِ: ٩٠.

(الخاءُ والميمُ والرَّاءُ) في اللُّغةِ: أصلٌ يدلُّ على التَّغطيةِ والإزالةِ، ومنه سُمِّيَ خِمارُ المرأةِ لأنه يغطي.

وكذلك فالمُسكِرُ مِن التُّفَّاحِ والتَّمرِ يخامرُ العقلَ ويُغطِّيه ويُزيلُه، فالمعنى موجودٌ فيه؛ فهل يمكنُ أنْ نقولَ بالقياسِ في اللُّغةِ؟

ج: لا بدَّ من القياسِ، فمَن قال بالقياسِ في اللُّغةِ استغنَى عن القياسِ الشَّرعيِّ، ومَن منَع القياسَ في اللُّغةِ ولم يأخذْ به؛ اضطُرَّ بعدَ ذلك إلى الأخذِ بالقياسِ الشَّرعيِّ.

فمَن قال: إنَّ قولَه تعالى: {إِنَّمَا الْخَمْرُ ... رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ}؛ خاصٌّ بالعنبِ فقطْ. فنقولُ له: ما رأيُك في المُسكِرِ من التُّفَّاحِ؟

سيقولُ: هذا يُقاسُ عليه؛ لأنَّه مِثلُه، والشَّارعُ ما نهى عن الخمرِ إلَّا لأنَّه يُؤثِّرُ في العقلِ ويُسكِرُ، وفي الحديثِ: «كُلُّ مُسكِرٍ خمرٌ».

ومَن قال بالقياسِ في اللُّغةِ؛ فإنَّه يرى أنَّ الخمرَ الَّذي ورد في القرآنِ يدخلُ فيه العنبُ وغيرُ العنبِ.

فالدَّليلُ على تحريمِ عصيرِ التُّفَّاحِ المُسكِرِ هو الآيةُ، ولم يحتجْ إلى القياسِ الشَّرعيِّ؛ لأنَّه أخذ بالقياسِ في اللُّغةِ.

قال المُؤلِّفُ: (كتسميةِ النَّبيذِ خمرًا كقياسِ التَّصريفِ).

وقياسُ التَّصريفِ بابٌ واسعٌ عندَ أهلِ اللُّغةِ، فإنَّهم يقولون: ضرَب يَضرِبُ فهو ضاربٌ، فـ(ضاربٌ) اسمٌ على وزنِ: (فاعلٍ).

وكذلك: شَرِبَ فهو شاربٌ، وكتَب فهو كاتبٌ، وقرأ فهو قارئٌ. هذا قياسُ التَّصريفِ عندَهم؛ فيجعلون الألفاظَ على وزنٍ مُحدَّدٍ ويقيسون عليه جميعَ الألفاظِ، فقال: إنَّ أهلَ اللُّغةِ يجري عندَهم القياسُ في الأوزانِ الصَّرفيَّةِ؛ فَلْيَجْرِ عندَهم أيضًا في المعاني الَّتي أطلَقوها.

وبعضُ العلماءِ منَع منه ولم يَقبَلْه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْكَلَامُ: هُوَ الْمُنْتَظِمُ مِنَ الْأَصْوَاتِ الْمَسْمُوعَةِ الْمُعْتَمِدَةِ عَلَى الْمَقَاطِعِ، وَهِيَ الْحُرُوفُ.

- وَهُوَ: جَمْعُ كَلِمَةٍ، وَهِيَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِمَعْنًى.

- وَخَصَّ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ الْكَلَامَ بِالْمُفِيدِ؛ وَهُوَ الْجُمَلُ الْمُرَكَّبَةُ مِنْ فِعْلٍ وَفَاعِلٍ، أَوْ مُبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ.

وَغَيْرُ الْمُفِيدِ: كَـ(لَمْ).

.....

قال ابنُ مالكٍ:

كَلَامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَاسْتَقِمْ

الكلامُ هو اللَّفظُ المفيدُ فائدةً يَحسُنُ السُّكوتُ عليها. أمَّا إذا كان هذا الكلامُ لا يفيدُ فإنَّه لا يُسمَّى كلامًا.

ثُمَّ بعدَ ذلك انتقل المُؤلِّفُ إلى تقسيمِ الكلامِ إلى حقيقةٍ ومجازٍ، والحقيقةُ تنقسمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: حقيقةٍ لُغَويَّةٍ، وحقيقةٍ عُرْفيَّةٍ، وحقيقةٍ شرعيَّةٍ.

الحقيقةُ اللُّغَويَّةُ، والأدقُّ أنْ نقولَ: (الحقيقةُ الوضعيَّةُ)، فاللُّغةُ وضعٌ وعُرفٌ، فأهلُ اللُّغةِ عندَهم وضعٌ وهو الوضعُ اللُّغويُّ الأصليُّ، وعندَهم عُرْفٌ وهو ما تَعارَف عليه أهلُ اللُّغةِ، ورُبَّما يحصلُ بسببِ هذا العُرْفِ الموجودِ عندَ أهلِ اللُّغةِ تَنَاسٍ للمعنى الوضعيِّ؛ مِثلَ لفظِ (دابَّةٍ)، فهو في أصلِ اللُّغةِ اسمُ فاعلٍ لكُلِّ ما يدبُّ على الأرضِ، لكنَّه بحسَبِ عُرْفِهم واستعمالِهم مخصوصٌ بذواتِ الأربعِ، فلا يدخلُ فيه: الإنسانُ ولا الطَّائرُ، وإنْ كان أصلُ وضعِه في اللُّغةِ يُدخِلُ كلَّ ما يدبُّ على الأرضِ.

فعندَنا حقيقةٌ وضعيَّةٌ، وحقيقةٌ عُرْفيَّةٌ، وحقيقةٌ شرعيَّةٌ.

فأهلُ اللُّغةِ لهم عرفٌ خاصٌّ بهم، وكذلك أهلُ الشَّرعِ لهم عرفٌ خاصٌّ بهم.

ويدخلُ في الحقيقةِ الشَّرعيَّةِ قسمانِ:

١- الشَّارعُ: وهو عُرفُ الكتابِ والسُّنَّةِ، أو الاستعمالُ الواردُ في الكتابِ والسُّنَّةِ؛ فهذا هو عرفُ الشَّارعِ.

٢- أهلُ الشَّريعةِ، أو علماءُ الشَّريعةِ، وقد يُسمِّيهم بعضُ الأصوليِّين بالمُتشرِّعينَ أو المُتشرِّعةِ. والمقصودُ بعلماءِ الشَّريعةِ: جميعُ مَن يَتكلَّمُ في الشَّرعِ؛ سواءٌ كانوا من علماءِ العقيدةِ، أو التَّفسيرِ، أو الحديثِ، أو الفقهِ، أو الأصولِ؛ فهؤلاء المُتشرِّعةُ أو أهلُ الشَّريعةِ أو علماءُ الشَّريعةِ لهم عرفٌ خاصٌّ واصطلاحاتٌ خاصَّةٌ بهم؛ مِثلَ: (الصَّلاةِ)، و(التَّقوى)، و(الجهادِ)، و(الإيمانِ)؛ فهذه مصطلحاتٌ شرعيَّةٌ نسبةً إلى الكتابِ والسُّنَّةِ، كما أنَّ (القياسَ)، و(الاستحسانَ) مصطلحاتٌ شرعيَّةٌ لكنَّها نسبةٌ إلى أهلِ الشَّريعةِ، وكُلُّها تدخلُ تحتَ الحقائقِ الشَّرعيَّةِ.

فعندَنا طائفتانِ تقومانِ بنقلِ الأسماءِ اللُّغويَّةِ من معناها اللُّغويِّ أو الوضعيِّ الأصليِّ إلى معنًى آخرَ:

الطَّائفةُ الأولى: أهلُ اللُّغةِ أنفسُهم، وهذا هو عرفُ اللُّغةِ، والحقيقةُ العرفيَّةُ؛ مِثلَ لفظِ (الدَّابَّةِ).

الطَّائفةُ الثَّانيةُ: علماءُ الشَّريعةِ؛ مِثلَ لفظِ (الصَّلاةِ)، ولفظِ (القياسِ).

فصارتِ الحقائقُ ثلاثًا:

١- الأسماءُ الوضعيَّةُ: وهي الألفاظُ الباقيةُ على معناها اللُّغويِّ الأصليِّ الوضعيِّ، لم يَنقُلْها لا أهلُ العرفِ ولا أهلُ الشَّرعِ، ولم يَرِدْ عليها استعمالٌ مجازيٌّ؛ فهذه هي الأسماءُ الوضعيَّةُ أو اللُّغَويَّةُ.

٢- الأسماءُ العُرْفيَّةُ: وهي الَّتي نقلها أهلُ العُرْفِ من معناها اللُّغويِّ الأصليِّ إلى معنًى آخرَ، وهو معنًى لغويٌّ أيضًا.

٣- الأسماءُ الشَّرعيَّةُ: وهي الَّتي نقلها أهلُ الشَّريعةِ من معناها اللُّغويِّ الأصليِّ إلى معنًى آخرَ.

والأسماءُ العرفيَّةُ والشَّرعيَّةُ عندَ التَّدقيقِ يصحُّ أنْ نُسمِّيَها حقيقةً كما يصحُّ أنْ نُسمِّيَها مجازًا، فنقولَ: حقيقةٌ عرفيَّةٌ وحقيقةٌ شرعيَّةٌ، أو نقولَ: مجازٌ لغويٌّ ومجازٌ شرعيٌّ.

وإنْ أردنا أنْ نكونَ أكثرَ دقَّةً؛ فإنَّنا نُسمِّيها بالألفاظِ أو بالأسماءِ، فنقولُ: الأسماءُ الشَّرعيَّةُ والأسماءُ العرفيَّةُ، أو الألفاظُ الشَّرعيَّةُ والألفاظُ العرفيَّةُ.

فإذا قلنا: حقيقةٌ ومجازٌ؛ فالكلامُ صحيحٌ. ويدخلُ في الحقيقةِ: الحقيقةُ الوضعيَّةُ، والحقيقةُ العرفيَّةُ، والحقيقةُ الشَّرعيَّةُ. والمجازُ: هو الَّذي يُستعمَلُ بقرينةٍ عندَ امتناعِ الحقيقةِ.

أو نقولُ: حقيقةٌ ومجازٌ. ويدخلُ في الحقيقةِ: الحقيقةُ الوضعيَّةُ الأصليَّةُ. أمَّا الأسماءُ العرفيَّةُ والأسماءُ الشَّرعيَّةُ فإنَّها من قبيلِ المجازاتِ، فيكونُ المجازُ ثلاثةَ أقسامٍ:

١- المجازُ العرفيُّ: وهو الأسماءُ العرفيَّةُ.

٢- المجازُ الشَّرعيُّ: وهو الأسماءُ الشَّرعيَّةُ.

٣- المجازُ اللُّغويُّ: وهو الذي يحتاجُ إلى قرينةٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنِ اسْتُعْمِلَ فِي الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ: فَهُوَ الْحَقِيقَةُ.

١- إِنْ كَانَ بِوَضْعِ اللُّغَةِ: فَهِيَ اللُّغَوِيَّةُ.

٢- أَوْ بِالْعُرْفِ: فَالْعُرْفِيَّةُ؛ كَالدَّابَّةِ لِذَوَاتِ الْأَرْبَعِ.

.....

(الحقيقةُ اللُّغويَّةُ)، الأدقُّ أنْ نقولَ: (الحقيقةُ الوضعيَّةُ) نسبةً إلى الوضعِ؛ لأنَّ الحقيقةَ اللُّغويَّةَ نوعانِ: وضعيَّةٌ، وعرفيَّةٌ؛ لأنَّ اللُّغةَ إمَّا وضعٌ أو عرفٌ.

و(الحقيقةُ العرفيَّةُ) نوعانِ: إمَّا عرفٌ لغويٌّ، أو عرفٌ شرعيٌّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

٣- أَوْ بِالشَّرْعِ: فَالشَّرْعِيَّةُ؛ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ.

وَأَنْكَرَ قَوْمٌ (الشَّرْعِيَّةَ)، وَقَالُوا: اللُّغَوِيُّ بَاقٍ، وَالزِّيَادَاتُ شُرُوطٌ.

.....

هذه مِن المسائلِ الأصوليَّةِ الَّتي حصل فيها خلافٌ طويلٌ، ويمكنُ أنْ يكونَ لها بعضُ الأثرِ.

فلفظُ (الصَّلاةِ) في اللُّغةِ: هي الدُّعاءُ.

وقد ورد هذا اللَّفظُ [الصَّلاةُ] بمُشتَقَّاتِه كثيرًا في الكتابِ والسُّنَّةِ: (الصَّلاةُ، مُصَلٍّ، يُصلِّي، صلَّى)، فهل ورودُه بالمعنى اللُّغويِّ (الدُّعاءِ)، أو بالمعنى الشَّرعيِّ الَّذي هو العبادةُ المعروفةُ ذاتُ الرُّكوعِ والسُّجودِ؟

ج: بعضُ الأصوليِّين يقولُ: إنَّ لفظَ (الصَّلاةِ) في قولِ اللهِ تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}[٨٨] المرادُ به: الدُّعاءُ، لم يَتغيَّرْ ولم يُنقَلْ عن لغةِ العربِ، وغايةُ الأمرِ أنَّ الشَّارعَ أضاف عليه بعضَ الإضافاتِ والشُّروطِ

(٨٨) سورةُ البقرةِ: ٤٣.

والزِّياداتِ، فهو دعاءٌ لأنَّ الدُّعاءَ هو لُبُّ الصَّلاةِ، لكنَّ هذا الدُّعاءَ يُشترَطُ له الوضوءُ وأنْ يُفتتَحَ بالتَّكبيرِ، ويحصلَ فيه قراءةٌ وركوعٌ وسجودٌ...

أولئك قالوا: لا حاجةَ أنْ نقولَ: هو باقٍ، بل نقله الشَّارعُ من معناه اللُّغويِّ الأصليِّ [الدُّعاءِ] إلى معنًى آخرَ لا تعرفُه العربُ؛ وهو عبادةٌ لها صفةٌ مُعيَّنةٌ [وهي المعروفةُ ذاتُ الرُّكوعِ والسُّجودِ].

واتَّفق الجميعُ على أنَّه لا بدَّ من وجودِ عَلاقةٍ بينَ المعنى اللُّغويِّ والمعنى الشَّرعيِّ؛ إذْ لا يمكنُ أنْ يأتيَ الشَّرعُ مثلًا بعبادةٍ ذاتِ ركوعٍ وسجودٍ ويُسمِّيَها اسمًا آخرَ كالبيعِ ويقصدُ بذلك: الصَّلاةَ؛ لأنَّه لا علاقةَ بينَ البيعِ في لغةِ العربِ وهذه العبادةِ، لكنْ ثَمَّ علاقةٌ بينَ الدُّعاءِ والصَّلاةِ؛ فالدُّعاءُ جزءٌ من الصَّلاةِ.

ولو تَأمَّلْنا المسألةَ؛ فإنَّنا سنجدُ الخلافَ لفظيًّا، ويَتعيَّنُ علينا تفسيرُ (الصَّلاةِ) في قولِه تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} بالمعنى الشَّرعيِّ؛ أخذًا بالقاعدةِ الآتيةِ:

- يَتعيَّنُ حملُ ألفاظِ الكتابِ والسُّنَّةِ على المعنى الشَّرعيِّ متى أَمكَن ذلك.

- فإنْ لم يُمكِنْ؛ فيُحمَلُ على المعنى العُرْفيِّ إنْ أَمكَن ذلك.

- فإنْ لم يُمكِنْ؛ فالمعنى اللُّغويُّ الوضعيُّ الأصليُّ.

- فإنْ لم يُمكِنْ؛ فإنَّنا ننتقلُ إلى المجازِ.

س: هل يمكنُ حملُ (الصَّلاةِ) في قولِ اللهِ تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} على المعنى الشَّرعيِّ؟

ج: نعم.

إذَنْ، يَتعيَّنُ ذلك.

س: هل يمكنُ حملُ قولِه تعالى: {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ}[٨٩] على معناها الشَّرعيِّ؟

---

(٨٩) سورةُ التَّوبةِ: ١٠٣.

ج: هذا غيرُ ممكنٍ، بلْ هو باقٍ على معناه اللُّغويِّ وهو الدُّعاءُ؛ فقولُه: {وصَلِّ عليهم} أي: ادعُ لهم؛ إنَّ دعاءَك سكنٌ لهم. فهذا جاء هنا على معناه الأصليِّ الوضعيِّ.

توجدُ ألفاظٌ يختلفُ فيها الفقهاءُ: هل هي باقيةٌ على معناها اللُّغويِّ، أم نُقِلتْ إلى معناها الشَّرعيِّ في بعضِ السِّياقاتِ.

مثالٌ: قولُه ﷺ: «الطَّوافُ بالبيتِ صلاةٌ، ولكنَّ اللهَ أَحَلَّ فيه المنطقَ، فمَن نطَق فلا ينطقْ إلَّا بخيرٍ»؛ هل المقصودُ بالصَّلاةِ هنا: الدُّعاءُ، أمِ الصَّلاةُ الشَّرعيَّةُ ذاتُ الرُّكوعِ والسُّجودِ؟

إذا قلنا: إنَّه دعاءٌ بالمعنى اللُّغويِّ. فهذا يعني أنَّه لا يُشترَطُ له وضوءٌ.

وإذا قلنا: المرادُ بالصَّلاةِ هنا: الصَّلاةُ الشَّرعيَّةُ. فهذا يعني أنَّه يُشترَطُ له ما يُشترَطُ للصَّلاةِ من الوضوءِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَكُلٌّ يَتَعَيَّنُ بِاللَّافِظِ.

.....

يعني: إذا كان المُتكلِّمُ بهذا اللَّفظِ أحدَ علماءِ الشَّريعةِ أو الشَّارعَ فاحمِلْ كلامَه على الشَّريعةِ، وإذا كان طبيبًا فاحمِلْ كلامَه على ألفاظِ ومُصطلَحاتِ الأَطِبَّاءِ، وإذا كان مُهندِسًا فاحمِلْ كلامَه على ألفاظِ ومُصطلَحاتِ المهندسين.

مثالٌ: لفظُ (القلمِ) عندَ بائعي الزُّجاجِ: يُقصَدُ به المشرطُ الَّذي يُقَصُّ به الزُّجاجُ.

والقلمُ في بعضِ الدَّوائرِ الحكوميَّةِ قديمًا كان يُقصَدُ به: اتِّصالاتُ الصَّادرِ والواردِ، وكذا الأمورُ الكتابيَّةُ.

وهنا قاعدةٌ ذهبيَّةٌ تُعِينُك في فهمِ كلامِ النَّاسِ عمومًا وفي فهمِ الحياةِ: لا يصلحُ أنْ تحملَ مصطلحَ عصرٍ على مصطلحِ عصرٍ سابقٍ أو عصرٍ لاحقٍ.

مثالٌ: لفظُ (الكراهةِ) في كلامِ الإمامِ أحمدَ، لا يصحُّ أنْ نحملَه على معنى (الكراهةِ) عندَ الأصوليِّين المُتأخِّرِينَ [أي: الَّتي لا يُعاقَبُ فاعلُها]؛ لأنَّ الأئمَّةَ المُتقدِّمينَ كانوا يقصدون به أحيانًا التَّحريمَ، وقد ورد في القرآنِ كذلك، فبعدَ أنْ ذُكِرتْ طائفةٌ من الكبائرِ المُوبِقةِ قال اللهُ تعالى: {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا}(٩٠).

فالمقصودُ هنا: أنَّ الكراهةَ في الكتابِ والسُّنَّةِ يختلفُ معناها عن معنى الكراهةِ عندَ المُتأخِّرِينَ، معَ أنَّ هذا معنًى شرعيٌّ وهذا معنًى شرعيٌّ، لكنَّ المصطلحاتِ تتفاوتُ، فلا يصحُّ أنْ نحملَ مصطلحَ فئةٍ على فئةٍ أخرى، ولا مصطلحَ زمنٍ على زمنٍ آخرَ، فكُلٌّ يَتعيَّنُ باللَّافظِ.

(٩٠) سورةُ الإسراءِ: ٣٨.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَمِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ بِدُونِ الْقَرِينَةِ: اللُّغَوِيَّةُ.

.....

فالألفاظُ الصَّادرةُ عنْ أهلِ اللُّغةِ بدونِ قرينةٍ؛ فإنَّها تُحمَلُ على الحقيقةِ اللُّغويَّةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَبِقَرِينَةِ الْعُرْفِ: الْعُرْفِيَّةُ.

وَمِنْ أَهْلِ الشَّرْعِ: الشَّرْعِيَّةُ.

وَلَا يَكُونُ مُجْمَلًا، كَمَا حُكِيَ عَنِ الْقَاضِي وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

.....

قال بعضُ أهلِ العلمِ: إنَّ اللَّفظَ الَّذي له معنًى في اللُّغةِ ومعنًى في غيرِ اللُّغةِ هو لفظٌ مُجمَلٌ عندَ علماءِ الشَّريعةِ؛ فقوله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} لفظٌ مُجمَلٌ، لكنْ هل يُحمَلُ على المعنى اللُّغويِّ أم على المعنى الشَّرعيِّ؟

الجوابُ: هو مُتردِّدٌ بينَهما، لكنْ ورَد بيانٌ يدلُّ على أنَّ المرادَ به هنا: المعنى الشَّرعيُّ.

إذَنْ، فليس بمُجمَلٍ، بلْ هو ظاهرٌ في المعنى الشَّرعيِّ، لأنَّ المُتكلِّمَ به هو الشَّارعُ.

تطبيقٌ عمليٌّ:

قال ﷺ: «كلُّ بدعةٍ ضلالةٌ»؛ هل يُحمَلُ لفظُ (بدعة) هنا على المعنى اللُّغويِّ أم على المعنى الشَّرعيِّ؟

الجوابُ: ننظرُ أوَّلًا مَن المُتكلِّمُ بذلك؟

المُتكلِّمُ هو الرَّسولُ ﷺ، وقد بيَّن لنا أنَّ البدعةَ هي ما أُحدِثَ في الدِّينِ في قولِه: «مَن أَحدَثَ في أمرِنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ».

إذَنْ فقولُه: «كُلُّ بدعةٍ» ليست اللُّغويَّةَ، فيخرجُ بذلك: السَّيَّاراتُ، ومُكبِّراتُ الصَّوتِ، والمدارسُ، والمُحاضَراتُ؛ لأنَّ البدعةَ في هذا الحديثِ تُحمَلُ على المعنى الشَّرعيِّ.

إذَنِ المعنى الشَّرعيُّ للبدعةِ يُوصَفُ بأنَّه مذمومٌ.

لكنْ في قولِ عمرَ -رضي اللهُ عنه- عن الاجتماعِ لصلاةِ التَّراويحِ معَ إمامٍ واحدٍ: «نِعْمَتِ البدعةُ هذه»، لا يصحُّ أنْ نحملَ البدعةَ هنا على المعنى الشَّرعيِّ؛ إذْ كيف يقولُ: (نِعْمَتِ البدعةُ)، وقد قال رسولُ اللهِ ﷺ: «كُلُّ بدعةٍ ضلالةٌ»؟!

فهنا وُجِدتْ قرينةٌ تسبقُ الكلامَ، فنَرُدُّها إلى المعنى اللُّغويِّ، فمقصودُ عمرَ بالبدعةِ حينئذ: الشَّيءُ الجديدُ، لا البدعةُ الشَّرعيَّةُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَإِنِ اسْتُعْمِلَ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ: فَهُوَ الْمَجَازُ بِالْعَلَاقَةِ، وَهِيَ:

- إِمَّا اشْتِرَاكُهُمَا فِي مَعْنًى مَشْهُورٍ؛ كَالشَّجَاعَةِ فِي الْأَسَدِ.

- أَوِ الِاتِّصَالِ؛ كَقَوْلِهِمْ: الْخَمْرُ حَرَامٌ، وَالْحَرَامُ شُرْبُهَا، وَالزَّوْجَةُ حَلَالٌ، وَالْحَلَالُ وَطْؤُهَا.

- أَوْ لِأَنَّهُ سَبَبٌ.

- أَوْ مُسَبَّبٌ.

وَهُوَ فَرْعُ الْحَقِيقَةِ؛ فَلِذَلِكَ تَلْزَمُهُ دُونَ الْعَكْسِ.

.....

ذكر المُؤلِّفُ هنا بعضَ القضايا البلاغيَّةِ، لكنَّ علاقتَها بعلمِ الأصولِ ليست قويَّةً.

فقال: إنِ استُعمِلَ اللَّفظُ في غيرِ ما وُضِعَ له فهو المجازُ.

فالمجازُ هو استعمالُ اللَّفظِ في غيرِ ما وُضِعَ له، والحقيقةُ هي استعمالُ اللَّفظِ فيما وُضِعَ له.

لكنْ يحتاجُ المجازُ إلى قرينةٍ مُعتبَرةٍ؛ فلا يصلحُ ولا يستقيمُ أنْ نُسمِّيَ القارورةَ أسدًا؛ إذْ لا بدَّ أنْ يكونَ بينَ المعنى الحقيقيِّ والمعنى المجازيِّ رابطٌ مُعتبَرٌ.

فكونُك تُسمِّي الرَّجلَ القويَّ الَّذي يضربُ ويجري ويركضُ أسدًا؛ فهذا له وجهٌ وتوجدُ علاقةٌ وهي الاتِّصافُ بالشَّجاعةِ والقُوَّةِ والجرأةِ.

معَ أنَّ الأسدَ له صفاتٌ أخرى، منها كثرةُ النَّومِ، فلو قلنا عن رجلٍ كثيرِ النَّومِ: هذا أسدٌ. فإنَّ كلامَنا لنْ يستقيمَ؛ إذْ ينبغي أنْ نأخذَ من الأسدِ أبرزَ صفاتِه، وهذا يحتاجُ ذوقًا لغويًّا، ولا يدركُه إلَّا أهلُ الفصاحةِ.

فلذلك يقولُ: (اشتراكُهما في معنًى مشهورٍ؛ كالشَّجاعةِ في الأسدِ).

قال: (أو الاتِّصالِ؛ كقولِهم: الخمرُ حرامٌ، والحرامُ شُرْبُها، والزَّوجةُ حلالٌ، والحلالُ وطؤُها).

فحَمْلُ الخمرِ ليس فيه بأسٌ، وإراقتُها مطلوبةٌ، والنَّهيُ عنها واجبٌ، لكنَّ المُحرَّمَ هو شُرْبُها.

وأيضًا عندَما نُقولُ: الأُمُّ حرامٌ؛ أي: حرامٌ نكاحُها؛ لقولِه تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}[٩١].

إذَنْ في بابِ المجازِ، كلُّ شيءٍ يُضافُ إلى ما يناسبُه ويصلحُ له.

(٩١) سورةُ النِّساءِ: ٢٣.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَهُوَ فَرْعُ الْحَقِيقَةِ؛ فَلِذَلِكَ تَلْزَمُهُ دُونَ الْعَكْسِ.

.....

المجازُ فرعُ الحقيقةِ؛ فاللَّفظُ الحقيقيُّ قد يوجدُ له مجازٌ وقد لا يوجدُ، لكنْ ما من لفظٍ مجازيٍّ إلَّا وله حقيقةٌ، كما قال المُصنِّفُ: (فلذلك تَلزَمُه دونَ العكسِ).

يريدُ المُؤلِّفُ هنا أنْ يضعَ فارقًا بينَ الحقيقةِ والمجازِ، ومِن الفروقاتِ:

١- أنْ لفظَ الحقيقةِ يتبادرُ إلى الذِّهنِ مُباشَرةً؛ فلفظُ (الصَّلاةِ) بمُجرَّدِ أنْ تسمعَه، يتبادرُ إلى ذهنِك العبادةُ المعروفةُ ذاتُ الرُّكوعِ والسُّجودِ.

٢- أنَّه يصحُّ الاشتقاقُ منه، بخلافِ المجازِ فلا يصحُّ الاشتقاقُ منه.

يقولُ اللهُ عزَّ وجلَّ: {وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ}[٩٢]؛ هل المقصودُ بـ(أمر فرعون) هنا: الأمرُ المقابلُ للنَّهيِ، أم معناه الشَّأنُ والحالُ؟

ج: معناه الشَّأنُ والحالُ.

س: أيُّهما حقيقةٌ: الأمرُ بمعنى الطَّلبِ، أم بمعنى الشَّأنِ؟

الجوابُ: ننظرُ أوَّلًا في الاشتقاقِ: أَمَرَ يَأمُرُ أَمْرًا، فهو آمِرٌ، وهذا مأمورٌ؛ فيَتبيَّنُ لنا حينَئذٍ أنَّ الأمرَ حقيقةٌ في الطَّلبِ مجازٌ في الشَّأنِ.

---

(٩٢) سورةُ هودٍ: ٩٧.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

تَنْبِيهٌ: الْحَقِيقَةُ أَسْبَقُ إِلَى الْفَهْمِ، وَيَصِحُّ الِاشْتِقَاقُ مِنْهُ، بِخِلَافِ الْمَجَازِ، وَمَتَى دَارَ اللَّفْظُ بَيْنَهُمَا؛ فَالْحَقِيقَةُ، وَلَا إِجْمَالَ؛ لِاخْتِلَالِ الْوَضْعِ بِهِ.

.....

هنا قاعدةٌ مُهِمَّةٌ جدًّا، وهي: متى دار اللَّفظُ بينَ الحقيقةِ والمجازِ؛ فيمكنُ حملُ هذا اللَّفظِ على الحقيقةِ، كما يمكنُ حملُه على المجازِ.

فإذا قلتَ مثلًا: «رأيتُ أسدًا»:

- فيمكنُ أنْ تكونَ رأيتَ أسدًا حقيقيًّا [وهو الحيوانُ المفترسُ].

- ويمكنُ أنْ تكونَ رأيتَ رجلًا شجاعًا.

والصَّوابُ: أنْ يُحمَلَ اللَّفظُ على الحقيقةِ بدونِ تَردُّدٍ، لا على المجازِ.

س: هل نقولُ: إنَّه مُجمَلٌ، يحتملُ المعنى الحقيقيَّ والمعنى المجازيَّ؟

ج: لا، ليس بمُجمَلٍ؛ لأنَّنا لو جعلناه مُجمَلًا لاختَلَّ الكلامُ.

فإذا قال الأبُ لابنِه مثلًا: «هاتِ كأسَ ماءٍ».

فيمكنُ للولدِ أنْ يقولَ له: لا أدري ماذا تقصدُ بالماءِ هنا: هل تريدُ ماءَ الشُّربِ، أم ماءَ النَّهرِ، أم ماءَ البحرِ؟ لأنَّ كلامَك مُجمَلٌ، يحتملُ المعنى اللُّغويَّ والمعنى الشَّرعيَّ بدرجةٍ متساويةٍ!

فهنا يختلُّ الوضعُ، ولا يستطيعُ أحدٌ أنْ يُكلِّمَ أحدًا أو يتفاهمَ معَه!

مثالٌ آخرُ: إذا جئتَ لعقدٍ مُبرَمٍ بينَ شَرِكتَينِ؛ فإنَّك تستطيعُ أنْ تستخرجَ مِن جميعِ ألفاظِه إطلاقاتٍ حقيقيَّةً وإطلاقاتٍ مجازيَّةً، وتجعلَها مُحتمِلةً لهذا وهذا بدرجةٍ متساويةٍ!

ولذلك قال المُؤلِّفُ: (ولا إجمالَ)؛ لأنَّنا لو قلنا بالإجمالِ فستحصلُ مفسدةٌ عظيمةٌ، وهي اختلالُ الوضعِ! لأنَّ الألفاظَ وُضِعتْ لكي يتفاهمَ النَّاسُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ دَلَّ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالٍ لِغَيْرِهِ فَهُوَ النَّصُّ، وَأَصْلُهُ الظُّهُورُ وَالِارْتِفَاعُ، وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الظَّاهِرِ.

.....

الكلامُ عمومًا -سواءٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ أو في كلامِ النَّاسِ- إمَّا أنْ يدلَّ على معنًى واحدٍ لا يحتملُ غيرَه أبدًا؛ نحوُ قولِه تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ}[٩٣]، فلفظُ (المئةِ) لا يحتملُ تسعةً وتسعينَ، ولا يحتملُ مئةً وواحدًا، بلْ لا يُفهَمُ منه إلَّا معنًى واحدٌ وهو (مئةٌ).

وقولُه تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[٩٤].

(المُطلَّقاتُ) جمعُ مُطلَّقةٍ، وهذا اللَّفظُ نَصٌّ على المُطلَّقةِ، فلا يحتملُ المرأةَ المُتوفَّى عنها زوجُها، ولا المرأةَ غيرَ المُطلَّقةِ.

---

(٩٣) سورةُ النُّورِ: ٢.

(٩٤) سورةُ البقرةِ: ٢٢٨.

و(القُرْءُ) في لغةِ العربِ: لفظٌ مُشترَكٌ يُطلَقُ على الطُّهْرِ وعلى الحيضِ بدرجةٍ متساويةٍ[٩٥].

والمُطلَّقاتُ أنواعٌ: مُطلَّقةٌ مدخولٌ بها، ومُطلَّقةٌ غيرُ مدخولٍ بها، ومُطلَّقةٌ طلاقًا بائنًا ثلاثَ طلقاتٍ، ومُطلَّقةٌ رجعيَّةٌ طلقةً واحدةً.

وفي هذه الآيةِ: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}، قولُه: (ثلاثة) لا يحتملُ اثنينِ ولا أربعةً.

إذَنْ فهذه الآيةُ تجمعُ لنا النَّصَّ والظَّاهرَ والمُجمَلَ[٩٦].

فالنَّصُّ: لا يحتملُ إلَّا معنًى واحدًا.

والظَّاهرُ: هو الَّذي يحتملُ معنيينِ أو أكثرَ، لكنَّه راجحٌ في أحدِ المعنيينِ.

---

(٩٥) وكذلك أيضًا لفظُ (العينِ): يُطلَقُ على العينِ الباصرةِ، وعلى عينِ الماءِ، وعلى الجاسوسِ، وعلى الذَّهبِ.

(٩٦) كما مثَّلْنا بالحجِّ مِن قَبْلُ على الواجبِ المُضيَّقِ والواجبِ المُوسَّعِ.

فلفظُ (الصَّلاةِ) في قولِ الله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} يحتملُ العبادةَ المعروفةَ، ويحتملُ الدُّعاءَ، لكنَّه راجحٌ في العبادةِ مرجوحٌ خلافُ الظَّاهرِ في الدُّعاءِ، وحملُه على الدُّعاءِ يحتاجُ إلى قرينةٍ ودليلٍ؛ لأنَّك ستتركُ الظَّاهرَ وتأخذُ بخلافِه، وتتركُ الرَّاجحَ وتأخذُ بالمرجوحِ.

إذَنْ فلفظُ الظَّاهرِ هو الَّذي يحتملُ معنيينِ أو أكثرَ، لكنَّ بعضَ هذه المعاني أرجحُ من بعضٍ.

والواجبُ المُتعيِّنُ هو أنْ نأخذَ بالظَّاهرِ، فنحملَ الألفاظَ على ظاهرِها، ولا يجوزُ حملُ اللَّفظِ على خلافِ الظَّاهرِ إلَّا بدليلٍ وقرينةٍ، وحملُ اللَّفظِ على خلافِ ظاهرِه يُسمَّى تأويلًا.

س: أين الظَّاهرُ في هذه الآيةِ: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}؟

ج: المُطلَّقاتُ لفظٌ عامٌّ، واللَّفظُ العامُّ يستغرقُ جميعَ أفرادِه، فيدخلُ فيه: المُطلَّقةُ المدخولُ بها، وغيرُ المدخولِ بها، والمُطلَّقةُ البائنُ، والرَّجعيَّةُ، فيشملُ جميعَ المُطلَّقاتِ، فهذا هو الظَّاهرُ؛ استغراقُه لجميعِ الأنواعِ.

أمَّا خلافُ الظَّاهرِ؛ فيحتاجُ إلى دليلٍ، وقد جاء دليلٌ يخرجُ بعضَ أنواعِ المُطلَّقاتِ من الآيةِ، فقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا}.

فالمُطلَّقةُ غيرُ المدخولِ بها: لا تدخلُ تحتَ الآيةِ، فهذا تخصيصٌ للعمومِ، وهو أيضًا تأويلٌ؛ لأنَّنا حمَلْنا اللَّفظَ هنا على خلافِ ظاهرِه، فظاهرُه الاستغراقُ والعمومُ، فحمَلْناه على الخصوصِ.

وقولُه: {ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} لفظُ (قروءٍ) لفظٌ مُشترَكٌ مُجمَلٌ؛ لأنَّه يحتملُ الطُّهرَ والحيضَ بدرجةٍ متساويةٍ، والقاعدةُ في الألفاظِ المُجمَلةِ أنَّها تحتاجُ إلى بيانٍ وقُوَّةٍ خارجيَّةٍ؛ أي: أنْ يأتيَنا بيانٌ من الخارجِ، كما لو جاءك خطابٌ ووجدتَ فيه كلمةً غريبةً غيرَ واضحةٍ، فإنَّك تكتبُ للمرجعِ وتقولُ له: نريدُ تفسيرًا للكلمةِ الفلانيَّةِ.

وهنا لفظُ (قروء) مُجمَلٌ يحتاجُ إلى بيانٍ.

وقد اختلَف العلماءُ هل تَتربَّصُ المرأةُ بالأطهارِ أو بالحيضاتِ؟ فمَن رجَّح الحيضاتِ استَدَلَّ بقولِه ﷺ: «اجْلِسِي أَيَّامَ أَقْرائِكِ»[٩٧]؛ يعني: اتركي الصَّلاةَ أيَّامَ الحيضِ.

إذَنْ قولُ المُؤلِّفِ هنا: (فإنْ دَلَّ على معنًى واحدٍ مِن غيرِ احتمالٍ؛ فهو النَّصُّ).

فالنَّصُّ عندَ الأصوليِّين: هو ما لا يحتملُ إلَّا معنًى واحدًا، لا يحتملُ غيرَه أبدًا، لا قليلًا ولا كثيرًا.

والنَّصُّ في اللُّغةِ: الظُّهورُ والارتفاعُ. ولذلك تُسمَّى ألفاظُ الكتابِ والسُّنَّةِ بـ«النُّصوصِ»؛ لأنَّ شأنَها ومكانتَها ومقامَها رفيعٌ، ويقولون: «مِنَصَّةُ العَرُوسِ» لأنَّ فيها ارتفاعًا.

والنَّصُّ عندَ العلماءِ قد يُرادُ به ألفاظُ الكتابِ والسُّنَّةِ، كما يقولون مثلًا: «هذه المسألةُ يدلُّ عليها النَّصُّ والإجماعُ»، و«لا قياسَ معَ النَّصِّ»؛

---

(٩٧) يُنظَر: «مُسنَد الشَّاميِّين» للطَّبرانيِّ ٣/ ٣٦٦.

فالمرادُ بالنَّصِّ هنا: ألفاظُ الكتابِ والسُّنَّةِ، سُمِّيتْ بذلك أخذًا من المعنى اللُّغويِّ للنَّصِّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الظَّاهِرِ.

.....

لأنَّك تُطلِقُ «النَّصَّ» على جميعِ نصوصِ الكتابِ والسُّنَّةِ، سواءٌ كانت دلالتُها من قبيلِ النَّصِّ أو من قبيلِ الظَّاهرِ أو من قبيلِ المُجمَلِ، فكُلُّ آيةٍ في كتابِ اللهِ نصٌّ، وكُلُّ حديثٍ نصٌّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَهُوَ: الْمُعْنَى السَّابِقُ مِنَ اللَّفْظِ مَعَ تَجْوِيزِ غَيْرِهِ.

.....

(الظَّاهرُ): ما يَسبِقُ إلى الفهمِ ويَترجَّحُ على غيرِه.

وما عداه يُسمَّى: (خلافَ الظَّاهرِ).

فالظَّاهرُ مِن لفظِ (المُطلَقاتِ): أنَّه جمعٌ مُستغرِقٌ دخَلتْ عليه «أل» لغيرِ العهدِ، فيفيدُ العمومَ والاستغراقَ.

س: هل بَقِيَ هذا اللَّفظُ على ظاهرِه، أمْ دخله دليلٌ آخَرُ؟

ج: فُسِّرَ بدليلٍ آخَرَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَكْثَرُ مَا يُسْتَعْمَلُ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ بِهَذَا الْمَعْنَى.

فَإِنْ عَضَدَ الْغَيْرَ دَلِيلٌ بِغَلَبَةٍ: كَقَرِينَةٍ، أَوْ ظَاهِرٍ آخَرَ، أَوْ قِيَاسٍ رَاجِحٍ؛ سُمِّيَ تَأْوِيلًا.

.....

(فإنْ عضَد الغيرَ)، الغيرُ؛ أي: غيرُ الظَّاهرِ، أو المعنى الآخَرُ، الَّذي هو عدمُ الاستغراقِ في لفظِ (المُطلَّقاتِ)؛ فلفظُ (المُطلَّقاتِ) في الآيةِ السَّابقةِ لا يشملُ جميعَ المُطلَّقاتِ، بلْ يشملُ البعضَ دونَ البعضِ.

(فإنْ عضَد الغيرَ دليلٌ بغَلَبةٍ: كقرينةٍ، أو ظاهرٍ آخَرَ)؛ وهو آيةُ سورةِ الأحزابِ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا}، (أو قياسٍ راجحٍ؛ سُمِّيَ تأويلًا)، وهو تخصيصٌ في هذه الآيةِ؛ فالتَّأويلُ يشملُ التَّخصيصَ، والتَّقييدَ، وتفسيرَ اللَّفظِ على خلافِ ظاهرِه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَدْ يَكُونُ فِي الظَّاهِرِ قَرَائِنُ يَدْفَعُ الِاحْتِمَالَ مَجْمُوعُهَا دُونَ آحَادِهَا.

.....

تَكلَّمَ المُؤلِّفُ هنا عنْ مسألةِ التَّأويلِ، وهو: أنْ نحملَ اللَّفظَ على خلافِ ظاهرِه، فنتركَ الظَّاهرَ ونأخذَ خلافَ الظَّاهرِ.

وهذه المسألةُ تحتاجُ إلى عمقٍ، وأنْ نجمعَ الرِّواياتِ والنُّصوصَ الواردةَ في المسألةِ؛ فأحيانًا توجدُ قرائنُ تُقوِّي الظَّاهرَ وتُعزِّزُه وتُؤكِّدُه، وأحيانًا تدلُّ الأدلَّةُ على خلافِ الظَّاهرِ.

ففي قولِ اللهِ تعالى: {يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}[٩٨]، دليلٌ على أنَّ جميعَ الأولادِ لهم نصيبٌ من الميراثِ بدونِ استثناءٍ.

لكنْ ورَدتْ أحاديثُ تمنعُ من ميراثِ بعضِ الأبناءِ:

---

(٩٨) سورةُ النِّساءِ: ١١.

- فقولُه ﷺ: «إنَّا مَعَاشِرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ، ما تَرَكْنا فهو صدقةٌ»[٩٩]؛ يدلُّ على أنَّ أبناءَ الأنبياءِ لا يَرِثُونَ.

- وقولُه: «ليس للقاتلِ من الميراثِ شيءٌ»[١٠٠]؛ دليلٌ أنَّ القاتلَ لا يَرِثُ.

- وقولُه: «لا يَرِثُ المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ»[١٠١]؛ دليلٌ أنَّ الابنَ إذا كان كافرًا فإنَّه لا يَرِثُ.

---

(٩٩) رواه بهذا اللَّفظِ تمَّامٌ الرَّازيُّ في كتابِ «الفوائدِ» ٢/ ٧٢.

(١٠٠) رواه النَّسائيُّ في «السُّنَنِ الكبرى» ٤/ ٧٩، والدَّارَقُطْنيُّ ٤/ ٩٦.

(١٠١) رواه البخاريُّ (٦٧٦٤)، ومسلمٌ (١٦١٤).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالِاحْتِمَالُ قَدْ يَبْعُدُ فَيَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ لِدَفْعِهِ، وَقَدْ يَقْرُبُ فَيَكْفِي أَدْنَى دَلِيلٍ، وَقَدْ يَتَوَسَّطُ فَيَجِبُ الْمُتَوَسِّطُ.

.....

دليلُ التَّأويلِ شأنُه عجيبٌ، فقد نحتاجُ إلى دليلٍ قويٍّ جدًّا، وقد نكتفي بدليلٍ يسيرٍ.

س: متى نحتاجُ إلى دليلٍ قويٍّ؟

ج: إذا كان الظَّاهرُ قويًّا، والمصيرُ إلى خلافِ الظَّاهرِ ضعيفًا.

ففي قولِه ﷺ: «أَيُّما امرأةٍ نكَحتْ بغيرِ إِذْنِ وَلِيِّها فنكاحُها باطلٌ»[102]؛ تفسيرُ لفظِ (امرأةٍ) هنا أَيْ: أيُّ امرأةٍ؛ لأنَّها هنا نكرةٌ، كما جاء قبلَها: «أيٌّ» وهو من ألفاظِ العمومِ، فهنا يشملُ جميعَ النِّساءِ، سواءٌ كانت ثَيِّبًا أو بِكْرًا، حُرَّةً أو أَمَةً، وسواءٌ كانت هذه الأَمَةُ مُكاتَبةً أو غيرَ

(102) رواه التِّرمذيُّ (١١٠٢)، وأبو داودَ (٢٠٨٣)، وابنُ ماجه (١٨٧٩).

مُكاتَبةٍ؛ فكلُّ امرأةٍ لا بدَّ في نكاحِها من وليٍّ، كما ورَد في الحديثِ الآخَرِ: «لا نكاحَ إلَّا بوليٍّ»[١٠٣].

فإذا جِئْنا نُفسِّرُ (المرأةَ) هنا بالمُكاتَبةِ، كما ذهَب إليه بعضُ الفقهاءِ، والمُكاتَبةُ هي الأمةُ الَّتي تريدُ أنْ تشتريَ نفسَها مِن سَيِّدِها؛ فهذا بعيدٌ جدًّا أنْ يقصدَ الرَّسولُ ﷺ بلفظِ (امرأةٍ) نوعًا قليلًا جدًّا من النِّساءِ؛ إذْ في هذا قَيْدانِ:

الأوَّلُ: كونُها أمةً.

الثَّاني: كونُ هذه الأمةِ مُكاتَبةً.

فهذا بعيدٌ جدًّا، ويحتاجُ إلى دليلٍ في غايةِ القُوَّةِ.

لكنْ لو أرَدْنا أنْ نُفسِّرَ المرأةَ بالأمةِ؛ فهذا يحتاجُ إلى دليلٍ قويٍّ، وتفسيرُه بالمُكاتَبةِ يحتاجُ إلى دليلٍ أقوى، معَ أنَّ في السِّياقِ قرائنَ تُؤيِّدُ الظَّاهرَ والعمومَ.

---

(١٠٣) رواه التِّرمذيُّ (١١٠١)، وأبو داودَ (٢٠٨٥)، وابنُ ماجه (١٨٨١).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ دَلَّ عَلَى أَحَدِ مَعْنَيَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ لَا بِعَيْنِهِ، وَتَسَاوَتْ وَلَا قَرِينَةَ: فَمُجْمَلٌ.

وَقَدْ حَدَّهُ قَوْمٌ بِـ: مَا لَا يُفْهَمُ مِنْهُ مَعْنًى عِنْدَ الْإِطْلَاقِ.

.....

تنبيهٌ:

إذا كان (التَّأويلُ) بدونِ دليلٍ؛ فإنَّه لا يُسمَّى تأويلًا، بلْ هو لَعِبٌ! فصَرْفُ اللَّفظِ عن ظاهِرِه إلى غيرِ ظاهِرِه بدونِ دليلٍ، أو بدليلٍ تافهٍ ضعيفٍ يُعَدُّ لَعِبًا لا تأويلًا؛ إذِ التَّأويلُ هو الَّذي يُبنَى على دليلٍ مُتَّجِهٍ بعضَ الشَّيءِ، وإنْ كان دليلًا ضعيفًا، أو مرجوحًا.

كما صنَعتِ الرَّافضةُ في تفسيرِ قولِ اللهِ تعالى: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً}[104]، قالوا: المرادُ بالبقرةِ هنا عائشةُ رضي اللهُ عنها! فهذا

([104]) سورةُ البقرةِ: ٦٧.

لعبٌ ولا يُسمَّى تأويلًا، ولا يَصِحُّ أنْ نقولَ عنه: إنَّه تأويلٌ بدليلٍ ضعيفٍ. بلْ هو لعبٌ!

التَّعريفُ الأوَّلُ للمُجمَلِ: كما مثَّلْنا له مِن قَبْلُ بالقُرْءِ الَّذي يحتملُ الطُّهرَ والحيضَ بدرجةٍ متساويةٍ في لغةِ العربِ.

س: ما الحلُّ بالنِّسبةِ للمُجمَلِ الَّذي تَساوَتْ فيه المعاني؟

ج: أنْ يأتيَ بيانٌ خارجيٌّ يُرجِّحُ أحدَ هذه المعاني.

التَّعريفُ الثَّاني للمُجمَلِ: هو الَّذي ذكره المُؤلِّفُ: ما لا يُفهَمُ منه معنًى عندَ الإطلاقِ.

فقولُه تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}[١٠٥]، قالوا: لفظُ (الزَّكاةِ) و(الصَّلاةِ) هنا مُجمَلٌ.

س: هل المرادُ بالمُجمَلِ هنا: ما تَساوَتْ معانيه؟

ج: لا، بلِ المرادُ بالمُجمَلِ: ما لا يُفهَمُ منه معنًى عندَ الإطلاقِ.

ففي الآيةِ: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}؛ ما الصَّلاةُ، وما كيفيَّتُها، وما صفتُها، وما وقتُها، وفي أيِّ مكانٍ تُقامُ؟

---

(١٠٥) سورةُ البقرةِ: ٤٣.

وما الزَّكاةُ، وما مقدارُها، ومِن أيِّ الأموالِ تُخرَجُ؟

ج: جاءت أدلة أخرى من الآياتِ والأحاديثِ فصَّلتْ وبيَّنتِ الصَّلاةَ والزَّكاةَ.

فلفظُ (الصَّلاةِ) و(الزَّكاةِ) مُجمَلٌ هنا بالمعنى الثَّاني؛ وهو: ما لا يُفهَمُ منه معنًى عندَ الإطلاقِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَيَكُونُ فِي الْمُشْتَرَكِ: وَهُوَ مَا تَوَحَّدَ لَفْظُهُ وَتَعَدَّدَتْ مَعَانِيهِ بِأَصْلِ الْوَضْعِ؛ كَـ: الْعَيْنِ، وَالْقَرْءِ، وَالْمُخْتَارِ لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ، وَالْوَاوِ لِلْعَطْفِ وَالِابْتِدَاءِ.

.....

من أنواعِ المُجمَلِ: الألفاظُ المُشترَكةُ. واللَّفظُ المُشترَكُ يُقابِلُه في لغةِ العربِ اللَّفظُ المُترادِفُ.

فالمُشترَكُ: هو تَعدُّدُ المعاني معَ كونِ اللَّفظِ واحدًا؛ كالعينِ فهو لفظٌ واحدٌ لمعانٍ مُتعدِّدةٍ.

والمُترادِفُ عكسُه: تَعدُّدُ الألفاظِ معَ كونِ المعنى واحدًا؛ كالأسدِ، واللَّيثِ، والسَّبُعِ، فهي ألفاظٌ مُتعدِّدةٌ لمعنًى واحدٍ.

يقولُ: إنَّ الاشتراكَ يقعُ في العينِ والقَرْءِ.

ويقعُ في اسمِ الفاعلِ والمفعولِ:

فـ(المختارُ): اسمُ فاعلٍ، واسمُ مفعولٍ.

وأيضًا (المُحتَلُّ): اسمُ فاعلٍ واسمُ مفعولٍ أيضًا؛ فنقولُ: (الأرضُ المُحتَلَّةُ)، و(العدوُّ المُحتَلُّ).

والواوُ -وغيرُه من الحروفِ- يَرِدُ لعدَّةِ معانٍ، فهو مُشترَكٌ.

ننتقلُ الآنَ إلى مسألةٍ يعقدُها الأصوليُّون في الكلامِ على قولِ اللهِ تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}[١٠٦]، وقولِه: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ}[١٠٧]؛ فلا بدَّ هنا مِن الإضمارِ.

ففي الآيةِ الأولى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}، ما المُحرَّمُ؟

ج: المُحرَّمُ ما يَصلُحُ له، وهو نكاحُها، لا بِرُّها، ولا النَّظرُ إليها، ولا لمسُها.

وكذلك في الآية الأخرى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ}؛ هل المُحرَّمُ شَمُّها أو دَفْنُها؟

---

(١٠٤) سورةُ النِّساءِ: ٢٣.

(١٠٥) سورةُ المائدةِ: ٣.

ج: لا، بلِ المُحرَّمُ أكلُها.

س: في قولي: «حرَّمتُ عليك هذا الثَّوبَ»؛ ما المُحرَّمُ؟

ج: لُبْسُه.

س: في قولي: «حرَّمتُ عليك هذه السَّيَّارةَ»؛ ما المُحرَّمُ؟

ج: ركوبُها.

فيُقدَّرُ بما يناسبُ، وما هو مُهيَّأٌ له.

س: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ}، و{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}؛ هل هذا لفظٌ مُجمَلٌ؟

ج: هذا ليس بمُجمَلٍ، بلْ هو ظاهرٌ فيما دَلَّ عليه العُرْفُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمِنْهُ عِنْدَ الْقَاضِي وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ}، وَ{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}؛ لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ الْأَكْلِ وَالْبَيْعِ، وَاللَّمْسِ وَالنَّظَرِ. وَهُوَ مُخَصَّصٌ بِالْعُرْفِ فِي الْأَكْلِ وَالْوَطْءِ، فَلَيْسَ مِنْهُ.

.....

في الأكلِ بالنِّسبةِ للمَيْتةِ، وفي الوطءِ بالنِّسبةِ للأُمِّ؛ يعني: حُرِّمَ عليكم أكلُ الميتةِ، وحُرِّمَ عليكم وطءُ ونكاحُ أُمَّهاتِكم.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَعِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ: مِنْهُ قَوْلُهُ ﷺ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ»، وَالْمُرَادُ: نَفْيُ حُكْمِهِ؛ لِامْتِنَاعِ نَفْيِ صُورَتِهِ، وَلَيْسَ حُكْمٌ أَوْلَى مِنْ حُكْمٍ.

فَتَتَعَيَّنُ الصُّورَةُ الشَّرْعِيَّةُ، فَلَا يَكُونُ مِنْهُ.

.....

هنا نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ ولطيفةٌ علميَّةٌ في قولِ النَّبيِّ ﷺ: «لا صلاةَ إلَّا بطُهُورٍ».

أَلَا يمكنُ أنْ يأتيَ أحدٌ فيُصلِّيَ وهو غيرُ مُتطهِّرٍ؟

الجوابُ: يمكنُ ذلك. لكنَّ قولَه ﷺ: «لا صلاةَ إلَّا بطُهُورٍ» لا يعني نفيَ وجودِ الصَّلاةِ ووقوعِها، بلِ المقصودُ: لا صلاةَ تُقبَلُ، أو لا صلاةَ تُعتبَرُ شرعًا إلَّا بطُهُورٍ.

فالنَّفيُ هنا لا يَتوجَّهُ إلى صورةِ الصَّلاةِ، ولكنْ يَتوجَّهُ النَّفيُ إلى حكمٍ من أحكامِها: إمَّا إلى قبولِها، أو إلى صِحَّتِها، أو إلى اعتبارِها.

بعضُ الأصوليِّين يقولُ هنا بتعميمِ الإضمارِ فلا نُعيِّنُ حكمًا مُعيَّنًا، لكنَّ جمهورَ الأصوليِّين على وجوبِ تعيينِ حكمٍ من الأحكامِ حتَّى نخرجَ من المأزقِ؛ لأنَّنا لا يمكنُ أنْ ننفيَ الصَّلاةَ كلَّها، لأنَّ الصَّلاةَ قد تقعُ بدونِ طهورٍ لكنَّها صورةٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيُقَابِلُ الْمُجْمَلَ: الْمُبَيَّنُ.

.....

كما أنَّ الظَّاهرَ يُقابِلُه المُؤوَّلُ [الَّذي هو خلافُ الظَّاهرِ]؛ لأنَّ خلافَ الظَّاهرِ يحتاجُ إلى دليلٍ، فيكونُ مُؤوَّلًا بالدَّليلِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَهُوَ الْمُخْرَجُ مِنْ حَيِّزِ الْإِشْكَالِ إِلَى الْوُضُوحِ.

وَالْمُخْرِجُ هُوَ الْمُبَيِّنُ.

وَالْإِخْرَاجُ هُوَ الْبَيَانُ.

وَقَدْ يُسَمَّى الدَّلِيلُ بَيَانًا.

.....

س: هلِ البيانُ خاصٌّ بالمُجمَلِ؟

إذا كان عندَنا لفظٌ مُجمَلٌ، وجاء ما يُبيِّنه ويُوضِّحُه، فإنَّنا نُسمِّيه مُبيِّنًا وبيانًا، لأنَّ المُبيَّنَ والبيانَ شيءٌ واحدٌ.

وبعضُهم يقولُ: كلُّ دليلٍ شرعيٍّ هو بيانٌ ومُبيِّنٌ؛ لأنَّ كلَّ ما أفاد حكمًا شرعيًّا فهو بيانٌ، وكلُّ دليلٍ بيانٌ.

ويقولُ آخَرونَ: البيانُ هو ما يقومُ بعمليَّةِ الإخراجِ من الإشكالِ والغموضِ إلى الظُّهورِ والوضوحِ، فإذا لم يُوجَدْ إشكالٌ فلا بيانَ.

ونحن نقولُ: الأمرُ واسعٌ، فالبيانُ يُطلَقُ على هذا وهذا، سواءٌ وُجِدَ إشكالٌ فهو بيانٌ، أو لم يُوجَدْ إشكالٌ فهو بيانٌ.

بناءًا على ذلك نقولُ: البيانُ قد يكونُ ابتدائيًّا لم يَسبِقْه إشكالٌ، وقد يقعُ البيانُ بعدَ وجودِ الإشكالِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَخْتَصُّ بِالْمُجْمَلِ.

.....

الغالبُ في البيانِ أنَّه يُطلَقُ على ما وُجِدَ فيه إجمالٌ، فمتى ما وُجِدَ المُجمَلُ فالتَفِتْ يمينًا ويسارًا وابحَثْ عن بيانِه.

إذَنِ البيانُ في الغالبِ يَختَصُّ بالمُجمَلاتِ، فمتى ما وُجِدَ المُجمَلُ احتَجْنا إلى البيانِ، ومتى ما وُجِدَ الظَّاهرُ فقد يدخلُه التَّأويلُ.

فهي ثلاثةُ أقسامٍ تَتفرَّعُ إلى خمسةٍ: النَّصُّ، والظَّاهرُ، والمُجمَلُ. والظَّاهرُ يَتطرَّقُ إليه التَّأويلُ، والمُجمَلُ يفتقرُ إلى البيانِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَحُصُولُ الْعِلْمِ لِلْمُخَاطَبِ لَيْسَ بِشَرْطٍ.

.....

أذكرُ أنَّ أحدَ الأساتذةِ كان يُدرِّسُنا أصولَ الفقهِ قديمًا في كتابِ القياسِ، وكان يُبيِّنُ لنا العِلَّةَ والمُناسِبَ والمُؤثِّرَ وغيرَها من المسائلِ، فقام أحدُ الطُّلَّابِ وقال: لم نفهمْ منك شيئًا، وإذا سألتَ أيَّ سؤالٍ فلنْ يُجِيبَك أحدٌ!

فقال الشَّيخُ: هذا ليس بشأني، بلْ أنا أُبيِّنَ لكم، فإذا فَهِمْتم فبها ونِعْمَتْ، وإلَّا فشأنُكم.

فهنا يقولُ المُصنِّفُ: (وحصولُ العلمِ للمُخاطَبِ ليس بشرطٍ)، لأنَّ المُهِمَّ أنْ يقعَ البيانُ كاملًا من الشَّارعِ، أمَّا كونُ فلانٍ يعلمُ به أو لا يعلمُ به فليس بشرطٍ؛ إذْ قد يفوتُه شيءٌ، وقد يغيبُ، وقد ينامُ، وقد ينسى، وقد يسهو، وقد يَغفُلُ.

ولذلك ففاطمةُ -رضي اللهُ عنها- غاب عنها قولُ النَّبيِّ ﷺ: «إنَّا مَعَاشِرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ، ما ترَكْنا فهو صدقةٌ»[١٠٨]، ولم تَعلَمْ به، فذهَبتْ إلى الصِّدِّيقِ -رضي اللهُ عنه- تُطالِبُه بنصيبِها من ميراثِ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ.

ويحصلُ البيانُ بأمورٍ كثيرةٍ: فيحصلُ بقولِه ﷺ، أو بالقرآنِ الكريمِ، أو بفعلِه ﷺ، أو بتقريرِه، أو بكتابتِه، أو بإشارتِه[١٠٩].

---

(١٠٨) رواه بهذا اللَّفظِ تمَّامٌ الرَّازيُّ في كتابِ «الفوائدِ» ٢/ ٧٢.

(١٠٩) كما أشار إلى أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ -رضي اللهُ عنه- أنْ يبقى في مكانِه، حينَ خرَج عليهم في آخِرِ حياتِه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَكُونُ: بِالْكَلَامِ، وَالْكِتَابَةِ، وَبِالْإِشَارَةِ، وَبِالْفِعْلِ، وَبِالتَّقْرِيرِ، وَبِكُلِّ مُفِيدٍ شَرْعِيٍّ.

.....

فالتَّخصيصُ بيانٌ، والتَّقييدُ بيانٌ، والتَّأويلُ بيانٌ، وتفسيرُ المُشْكِلِ بيانٌ؛ كلُّ هذا يدخلُ في البيانِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ.

.....

إذا قامتِ الحاجةُ؛ فلا يجوزُ أنْ يُؤخَّرَ البيانُ عن هذا الوقتِ أبدًا؛ لأنَّه وقتُ عملٍ وامتثالٍ، فلا يجوزُ أنْ يُؤخَّرَ البيانُ عن هذا الوقتِ أبدًا.

فمثلًا: لا يصحُّ أبدًا أنْ نَعِدَ الطُّلَّابَ بموعدِ الاختبارِ، وحين يحضرون للاختبارِ نقولُ لهم: اكتبوا الجوابَ وأخرجوا الأوراقَ، وليس عندهم أسئلةٌ، ولا يعرفون ماذا يكتبون ولا عمَّا يُجِيبون! فهذا لا يصحُّ؛ فتأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ لا يصحُّ ولا يقعُ في الشَّريعةِ أبدًا.

لكنْ تأخيرُ البيانِ إلى وقتِ الحاجةِ جائز.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَأَمَّا إِلَيْهَا:

- فَجَوَّزَهُ ابْنُ حَامِدٍ، وَالْقَاضِي وَأَصْحَابُهُ، وَبَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ، وَأَكْثَرُ الشَّافِعِيَّةِ.

- وَمَنَعَهُ أَبُو بَكْرٍ عَبْدُ الْعَزِيزِ، وَالتَّمِيمِيُّ[110]، وَالظَّاهِرِيَّةُ، وَالْمُعْتَزِلَةُ.

.....

يقولُ اللهُ عزَّ وجلَّ: {ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ}[111]، ومُعظَمُ الشَّريعةِ إنَّما نزَل بيانُه بعدَ إجمالِه والتَّكليفِ به مُسْبَقًا؛ فالصَّلاةُ ورد الأمرُ بها أوَّلًا ثُمَّ جاء التَّفصيلُ بعدَ ذلك، وكذلك الزَّكاةُ والصِّيامُ والحجُّ، وأكثرُ أحكامِ

(110) يُلاحَظُ مِن سردِ هذه الأسماءِ أنَّ الكتابَ حنبليٌّ، يذكرُ علماءَ الحنابلةِ؛ كابنِ حامدٍ، وأبي بكرٍ عبدِ العزيزِ غلامِ الخلَّالِ، والتَّميميِّ. وهؤلاءِ العلماءُ لا ذِكرَ لهم في كتبِ الأصولِ عندَ الشَّافعيَّةِ وغيرِهم.

(111) سورةُ القيامةِ: ١٩.

الشَّريعةِ ورَدتْ في البدايةِ مُجمَلةً ثُمَّ جاء تفسيرُها وتفصيلُها وبيانُها بعدَ ذلك، فالغالبُ أنَّ البيانَ دائمًا يَتأَخَّرُ عن الأصلِ.

القسم الثاني

الخاص بالشيخ عبد السلام الحصين

حفظه الله

بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ

الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّنا مُحَمَّدٍ وعلى آلِه وصحبِه أجمعينَ.

أمَّا بعدُ؛ فإنَّ مِن أعظمِ نِعَمِ اللهِ -تبارك وتعالى- على عبدِه أنْ يسلكَ به طريقَ العلمِ الَّذي يُوصِلُه إلى الجنَّةِ، فمَن يُرِدِ اللهُ به خيرًا يُفقِّهْه في الدِّينِ، ومَن سلَك طريقًا يلتمسُ فيه علمًا سهَّل اللهُ له به طريقًا إلى الجنَّةِ.

وعلمُ أصولِ الفقهِ مِن أهمِّ العلومِ الَّتي لا يستغني عنها طالبُ العلمِ الَّذي يريدُ أنْ يَتفقَّهَ في كلامِ اللهِ وكلامِ رسولِه ﷺ، بلْ لا يستغني عنه مَن يريدُ أنْ يفهمَ كلامَ النَّاسِ؛ ولذلك يُقرَّرُ هذا العلمُ في كُلِّيَّاتِ القانونِ والحقوقِ؛ لأنَّه لا غنَى لِمَن يتعاملُ معَ كلامِ النَّاسِ عنْ معرفةِ القواعدِ الَّتي يستعينُ بها على فهمِ كلامِهم: مِن مُطلَقٍ، ومُقيَّدٍ، وعامٍّ، وخاصٍّ، ومُجمَلٍ، ومُبيَّنٍ، ودَلالةٍ، وإيماءٍ، وإشارةٍ، وتنبيهٍ، وفَحْوَى، ونحوِ ذلك.

ولا يحصلُ للإنسانِ مَلَكةُ هذا العلمِ إلَّا بكثرةِ تَكرارِ قواعدِه، وتطبيقِه على كتابِ اللهِ وسُنَّةِ النَّبيِّ ﷺ وما يقفُ عليه مِن فروعٍ فقهيَّةٍ، وإلَّا فإنَّ أخذَه على شكلِ قواعدَ مُجرَّدةٍ دونَ الإكثارِ مِن تطبيقِه في هذه الموارِدِ يجعلُه معلوماتٍ مُجرَّدةً لا يستطيعُ أنْ يتعاملَ بها في الواقعِ!

وبما أنَّكم تأخذون هذا العلمَ في أيَّامٍ، وقد يَدرُسُه الطُّلَّابُ المُتخصِّصونَ في سنواتٍ؛ فإنَّكم تحتاجون -في الحقيقةِ- إلى بذلِ مجهودٍ مُضاعَفٍ، ليس في هذه الأيَّامِ فقطْ، بلْ في ما يليها.

فأوَّلًا: تقرأُ الدَّرسَ قبلُ مرَّتينِ وثلاثًا وأربعًا؛ فإنَّ هذه القراءاتِ المُتعدِّدةَ تفتحُ لك الآفاقَ، وتُثِيرُ مجموعةً من الأسئلةِ، وتُزِيحُ الإشكالَ عنْ بعضِ المواطنِ.

ثانيًا: الانتباهُ في أثناءِ الدَّرسِ، وهذا الانتباهُ على نوعينِ:

- إمَّا شخصٌ يستمعُ، ثُمَّ بعدَ ذلك يعودُ للتَّسجيلِ.
- أو شخصٌ يُعلِّقُ في أثناء الدرس.

ولا يمكنُ أنْ تُعلِّقَ مثلًا على كتابٍ ليس فيه حواشٍ، فإمَّا أنْ يكونَ الكتابُ له حواشٍ عريضةٌ فتكتبُ عليها، أو يكونُ معَك أوراقٌ تكتبُ فيها وهذه الكتابةُ يُفترَضُ أنْ تكونَ لكُلِّ شيءٍ؛ وبِناءً على ذلك فلا بدَّ أنْ تكونَ مُتدرِّبًا على الكتابةِ السَّريعةِ، ولا يعني ذلك أنْ تكتبَ بالنُّقطِ وبالفواصلِ، بلْ تكونُ هذه الكتابةُ مُسوَّداتٍ، ثُمَّ تعودُ بعدَ ذلك لقراءتِها وإعادةِ كتاباتِها وتفقيرها والنَّظرِ فيما أَشكَلَ منها، ثُمَّ تأتي بعدَ ذلك وتسألُ عمَّا خَفِيَ عليك منها.

وهذه الطَّريقةُ هي الَّتي تنفعُ الإنسانَ، وتجعلُه يَتعلَّمُ علمًا ينتفعُ به.

ثُمَّ تأتي المرحلةُ الأخيرةُ، وهي: إعادةُ مراجعةِ ما درَستَه: إمَّا كلَّ شهرينِ مرَّةً، أو كلَّ ستَّةِ أشهرٍ مرَّةً، وإنْ كان العلمُ ليس له أهمِّيَّةٌ كبيرةٌ عندَك ففي كلِّ سنةٍ مرَّةً، فلا تتركِ المراجعةَ بالكُلِّيَّةِ، بلْ تراجعُ، وتراجعُ المختصرَ منه؛ فإذا كنتَ قرأتَ هذا الكتابَ فراجِعْه بشرحِه الَّذي درَستَه وتطبيقاتِه.

الأمرُ الأخيرُ: حينَ تقرأُ القرآنَ الكريمَ، أو شروحَ السُّنَّةِ النَّبويَّةِ، أو كتبَ الفقهِ؛ اجعَلْ معَك دفترًا أو أوراقًا، وكُلَّما مرَّتْ عليك آيةٌ فيها عمومٌ، أو آيتانِ إحداهما عامَّةٌ والأخرى خاصَّةٌ، أو انقدَح لك فيها معنًى؛ كتَبتَه، ثُمَّ بعدَ ذلك محَّصتَه؛ يعني عرَضتَه على ما درَستَه وعلى أقوالِ أهلِ العلمِ فيها؛ وبهذه الطريقةِ تُنمِّي مَلَكتَك الأصوليَّةَ، كما تُنمِّي مَلَكتَك الفقهيَّةَ، ومقدرتَك على التَّفكيرِ والنَّقدِ.

وأسألُ اللهَ بمَنِّه وكرمِه أنْ يجعلَ هذا المجلسَ محفوظًا مرحومًا؛ إنَّه سميعٌ مجيبٌ.

والمنهجُ الَّذي سنأخذُه مُقسَّمٌ على ستَّةِ دروسٍ:

الدَّرسُ الأوَّلُ: العامُّ.

الدَّرسُ الثَّاني: الخاصُّ.

الدَّرسُ الثَّالثُ: في الاستثناءِ، ثُمَّ المُطلَقِ والمُقيَّدِ، وحالاتِ حملِ المُطلَقِ على المُقيَّدِ وما يَتعلَّقُ بها.

الدَّرسُ الرَّابعُ: الأمرُ والنَّهيُ.

الدَّرسُ الخامسُ: في المفهومِ وما يَتعلّضقُ به من مسائلَ.

الدَّرسُ السَّادسُ: النَّسخُ، والإجماعُ، والاستصحابُ، والأدلَّةُ المُختلَفُ فيها.

❊❊❊

وكتابُ «قواعدِ الأصولِ ومعاقدِ الفصولِ» للإمامِ عبدِ المؤمنِ بنِ عبدِ الحقِّ البغداديِّ الحنبليِّ رحمه اللهُ أَشبَهُ ما يكونُ باختصارٍ لـ«روضةِ النَّاظرِ»، على أنَّ بعضَ أهلِ العلمِ يقولُ: إنَّه يختلفُ عنه. لكنَّ هذا الاختلافَ لا يعني أنَّه يفترقُ عنه، بلْ هو في الحقيقةِ تلخيصٌ معَ اختلافٍ في التَّرتيبِ.

فقولُ بعضِ أهلِ العلمِ والمُحقِّقين: إنَّه اختصارٌ لكتابِ ابنِ قدامةَ؛ صحيحٌ في الجملةِ.

وقولُ غيرِهم: إنَّه ليس باختصارٍ لِمَا فيه من الاختلافِ؛ صحيحٌ أيضًا.

لكنْ لو أردتَ أنْ تشرحَ هذا الكتابَ بـ«الرَّوضةِ»؛ لَأَمكَنَكَ ذلك، سواءٌ في ما يَتعلَّقُ بذكرِ الأقوالِ، وحتَّى أسماءِ القائلينَ بالقولِ، وتفاصيلِ القولِ؛ فإنَّه في الغالبِ لا يخرجُ عنه إلَّا قليلًا.

ومعرفةُ أصلِ الكتابِ يُعِينُك في فهمِه؛ فما أُغلِقَ عليك في هذا المتنِ؛ تجدُ انفتاحَه في «الرَّوضةِ»، وإذا عرفتَ أنَّ «الرَّوضةَ» تلخيصٌ

«للمُستصفَى» فما أُغلِق عليك من «الرَّوضةِ» تجدُ فتحَه في «المُستصفَى».

أمَّا «المُستصفَى» فإنَّه خلاصةُ فِكْرِ الغزاليِّ رحمه اللهُ، فليس تلخيصًا لكتابٍ سابقٍ، بخلافِ كتابِه «المنخولِ» فإنَّه تلخيصٌ لكتابِ شيخِه الجُوَينيِّ رحمه اللهُ.

ونَفَسُ الغزاليِّ في «المُستصفَى» نَفَسٌ مُنبسِطٌ؛ لذلك تجدُ فيه من وضوحِ العبارةِ وبيانِها وسلامتِها وصفائِها ما لا تجدُه في المُختصَراتِ، فالمُختصَراتُ -في الغالبِ- تجدُ أنَّ صاحبَها يَتقيَّدُ بأصلِ الكتابِ، فتكثُرُ عندَه الإشاراتُ والتَّعقيداتُ؛ لكنَّ الَّذي يستأنفُ كتابًا جديدًا من لفظِه غيرَ مُقيَّدٍ باختصارٍ؛ يكونُ نَفَسُه فيه أبسطَ وأوضحَ، وتكونُ المعاني فيه أبينَ.

ولهذا فأنا أنصحُ طالبَ العلمِ أنْ يقرأَ كتابَ «المُستصفَى»، وقد يَمُرُّ بك أشياءُ لا تفهمُها، لكنْ لا بأسَ؛ لأنَّ ما لم تَفهَمْه خَلِّه وستعودُ إليه فيما بعدُ، ثُمَّ ينفتحُ لك فهمُ معناه في مكانٍ آخرَ.

ومِن الخطأِ: أنَّه إذا انغلَق عليك كلمةٌ أو مسألةٌ أو دليلٌ، أنْ تقفَ معَه أيَّامًا، ثُمَّ بعدَ ذلك تتركُ الكتابَ! فهذا انقطاعٌ. لكنْ دَعْه، وسجِّلْه

في ورقةٍ أو في دفترِ إشكالاتٍ، أو نحوِ ذلك، وستجدُ حَلَّه إمَّا في كلامِ المُؤلِّفِ بعدَ ذلك، أو في كتابٍ آخرَ، أو عندَ شيخٍ تطرحُ عليه المسألةَ فيفتحُ لك ما انغلق عليك فيها.

وهذا دأبُ طالبِ العلمِ: أنَّه يجعلُ مِثلَ هذه المسائلِ في ذهنِه، وكُلَّما وجَد فرصةً لحلِّها فلا يَتردَّدْ في ذلك.

* * *

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ دَلَّ عَلَى مَفْهُومَاتٍ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ مُطْلَقًا: فَعَامٌّ.

.....

العامُّ جزءٌ من دَلالاتِ الألفاظِ الَّتي ابتدأ بها المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- حينَما قال: (والكلامُ المفيدُ)، وقال: (ومنه الظَّاهرُ، ومنه النَّصُّ)، ثُمَّ قال: (ومنه العامُّ)؛ يعني: إنْ دَلَّ هذا الكلامُ المفيدُ على مفهوماتٍ أكثرَ من واحدٍ مُطلَقًا فعامٌّ، فهذا اللَّفظُ المفيدُ إذا كانت دلالتُه على مفهوماتٍ تتناولُ أكثرَ من واحدٍ فهذا يكونُ عامًّا. ويريدُ بالمفهوماتِ: الحقائقَ، أو المعنى الكُلِّيَّ الَّذي ينتظمُ مجموعةً من الأفرادِ، وسيأتي بيانُه بعدَ قليلٍ.

ثُمَّ قال -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَدْ حَدَّهُ قَوْمٌ بِأَنَّهُ: اللَّفْظُ الْمُسْتَغْرِقُ لِمَا يَصْلُحُ لَهُ.

وَهُوَ مِنْ عَوَارِضِ الْأَلْفَاظِ، فَهُوَ حَقِيقَةٌ فِيهَا، مَجَازٌ فِي غَيْرِهَا.

وَأَصْلُهُ: الِاسْتِيعَابُ وَالِاتِّسَاعُ.

.....

العامُّ في اللُّغةِ يدورُ على مجموعةٍ من المعاني، منها الشُّمولُ، والكثرةُ، والعلوُّ، وأقربُ هذه المعاني للمعنى الاصطلاحيِّ هو الشُّمولُ، ومِن هذا المعنى اللُّغويِّ أُخِذَ لفظُ (العامِّ) لتلك الألفاظِ الَّتي تتناولُ مجموعةً من الأفرادِ.

وهو اللَّفظُ المُستغرِقُ لِمَا يَصلُح له. وهذا من أحسنِ التَّعاريفِ.

العامُّ لفظٌ، وقولُنا: (لفظٌ) يُخرِجُ ما عدا اللَّفظَ، سواءٌ كان معنًى غيرَ مُرتَّبٍ على لفظٍ، أو فعلًا كالإشارةِ والأفعالِ الَّتي يفعلُها النَّبيُّ ﷺ، فلا عمومَ فيها من حيثُ إنَّها لا تشملُ عددًا من الأفرادِ؛ لأنَّ الفعلَ يقعُ على صورةٍ واحدةٍ فلا عمومَ فيه.

فهذا قولُنا: (لفظٌ)، فالعمومُ لفظٌ، وهذا يُخرِجُ المعانيَ والأفعالَ كما سيأتي بعدَ قليلٍ.

ثُمَّ قال: (المُستغرِقُ) أي: هذا لفظٌ مُستغرِقٌ، فليس لفظًا محصورًا، ولا لفظًا مُتناوِلًا لشخصٍ واحدٍ، وإنَّما مُستغرِقٌ لِمَا يَصلُحُ له؛ فأفرادُه الدَّاخلون تحتَه يَصلُحُ اللَّفظُ العامُّ للدَّلالةِ عليهم، فإذا قلتَ مثلًا: (المؤمنون)، فإنَّ هذه الكلمةَ يقعُ تحتَها أفرادٌ كزيدٍ ومُحَمَّدٍ وخالدٍ وعبدِ اللهِ ويوسفَ، وكلُّ واحدٍ من هؤلاءِ يَصدُقُ عليه لفظُ الإيمانِ ويَصلُحُ أنْ يُسمَّى مؤمنًا، فإذَنْ يكونُ هذا اللَّفظُ عامًّا؛ لأنَّه تَناوَل كلَّ ما تحتَه.

لكنْ زاد بعضُ أهلِ العلمِ في هذا التَّعريفِ قَيْدَينِ مُهِمَّينِ:

الأوَّلَ: (دُفْعةً).

والثَّانيَ: (بلا حَصْرٍ).

فيصيرُ تعريفُ (العامِّ): اللَّفظَ المُستغرِقَ لِمَا يَصلُحُ له دُفْعةً بلا حَصْرٍ.

معنى (دُفْعةً): أنَّه يتناولُ كلَّ أفرادِه على سبيلِ الشُّمولِ، لا على سبيلِ البدلِ.

فالألفاظُ في تَناوُلِها لِمَا تحتَها على نوعينِ:

١- إمَّا ألفاظٌ تتناولُ كلَّ ما تحتَها بدونِ استثناءٍ.

٢- أو ألفاظٌ تتناولُ ما تحتَها على سبيلِ البَدَليَّةِ؛ بمعنى أنَّها يَصدُقُ على هذا وعلى هذا وعلى هذا لكنَّه لا ينتظمُ الجميعَ، وإنَّما يتناولُ فردًا، لكنَّ هذا الفردَ شائعٌ.

فإذا قلتَ مثلًا: (أَكرِمْ رجلًا)؛ فلفظُ (الرَّجلِ) يَصدُقُ على مُحَمَّدٍ وعلى خالدٍ وعلى زيدٍ، فإذا أكرمتَ أيَّ واحدٍ يَصدُقُ عليه الرُّجولةُ؛ خرَجتَ من العُهْدةِ، ولا يَلزَمُك أنْ تُكرِمَ كلَّ رجلٍ.

لكنْ إذا قال لك: (أَكرِمِ الطُّلَّابَ)؛ فإنَّك لا تخرجُ من العُهْدةِ حتَّى تُكرِمَ جميعَ الطُّلَّابِ، فلا يُمكِنُك أنْ تُكرِمَ واحدًا أو اثنينِ أو ثلاثةً فقط.

فالأوَّلُ [أَكرِمْ رجلًا] فيه شمولٌ.

س: هل هذا الشُّمولُ بدليٌّ، أمِ استغراقيٌّ؟

ج: بدليٌّ.

يعني: هل هو شاملٌ للجميعِ كلِّهم دفعةً واحدةً، أمْ شاملٌ لواحدٍ منهم لكنَّه شائعٌ في جنسِه؟

ج: هو في الحقيقةِ مُتناوِلٌ لواحدٍ، لكنَّه شائعٌ في جنسِه، فيَصدُقُ على مُحمَّدٍ وعلى زيدٍ وعلى عُبَيدٍ.

فهذا معنى قولِنا: (دُفْعةً).

إذَنْ يتناولُ الجميعَ دفعةً واحدةً، لا على سبيلِ البدلِ.

وقولُنا: (بلا حَصْرٍ) معناه: أنَّ العامَّ لا بدَّ أنْ يكونَ غيرَ محصورٍ، فلو حصرتَه بعددٍ صار مِن الخاصِّ لا من العامِّ ولو كان تحتَه أعدادٌ كثيرةٌ؛ لأنَّ الأعدادَ في تَناوُلِها لِمَا تحتَها تتناولُهم نصًّا.

فإذا قلتَ: (أَعتِقْ عشرةً)؛ فلا بدَّ أنْ تُعتِقَ عشرةً.

وإذا قلتَ: (أَطعِمْ عشَرةَ مساكينَ)؛ فلا بدَّ أنْ تُطعِمَ عشَرةَ مساكينَ.

س: هذه العشراتُ تتناولُ كلَّ فقيرٍ بالنَّصِّ، أم بالظَّاهرِ؟

ج: بالنَّصِّ.

وهذا ليس من العامِّ، وإنَّما العامُّ هو الَّذي يتناولُ مجموعةً من المعاني الشَّاملةِ بدونِ أنْ تُحصَرَ بحصرٍ مُعيَّنٍ، فإذا حُصِرَتْ خرَجتْ من العمومِ إلى الخصوصِ، وهذا على مذهبِ الجمهورِ، وإلَّا فمِن أهلِ العلمِ مَن يرى أنَّ العددَ مِن العامِّ، بدليلِ دخولِ الاستثناءِ عليه، والاستثناءُ معيارُ العمومِ، لكنَّ جمهورَ الأصوليِّين يَرَوْنَ أنَّ الأعدادَ مِن الخاصِّ.

قال المُؤلِّفُ رحمه اللهُ: (وهو مِن عوارضِ الألفاظِ حقيقةً).

العوارضُ جمعُ عارضٍ، وهي الصِّفاتُ؛ يعني أنَّ الألفاظَ يمكنُ أنْ تَتَّصِفَ بالعمومِ حقيقةً، أمَّا المعاني والأفعالُ فلا تُوصَفُ بالعمومِ إلَّا مجازًا[112].

والمرادُ بالمعاني هنا: الصُّوَرُ الذِّهْنيَّةُ المُجرَّدةُ عنِ الألفاظِ، وإلَّا لو كانتْ مُقترِنةً بألفاظٍ لَصارتْ من العمومِ، وإنَّما يُرادُ بها معانٍ مُجرَّدةٌ عن الألفاظِ.

([112]) المجازُ: هو استعمالُ اللَّفظِ في غيرِ ما وُضِعَ له أوَّلًا على وجهٍ يَصِحُّ.

فإذا قلتَ: (أَكرَمَ الأميرُ رَعِيَّتَه)، والإكرامُ معناه العطاءُ، ولا شكَّ أنَّ هذا العطاءَ شاملٌ للجميعِ، لكنَّ كلمةَ (أَكرَمَ) تدلُّ على معنًى وهو العطاءُ لكنَّها لا تُوصَفُ بالعمومِ، فلا يُقالُ: إكرامٌ عامٌّ أو عطاءٌ عامٌّ؛ لأنَّ ما تَناوَلَ هذا الشَّخصَ من الإكرامِ يختلفُ عمَّا تَناوَلَ شخصًا آخرَ؛ فأنت مثلًا قد تكونُ أُعطِيتَ ألفًا، والثَّاني أُعطِيَ ألفًا وخمسًا، والثَّالثَ خمسَمئةٍ، لكنَّ الجميعَ شَمِلَهم العطاءُ.

ويقولون: لا بدَّ أنْ يَصدُقَ العمومُ على كلِّ شخصٍ بدونِ تفاوتٍ. وأمَّا هذا ففيه تَفاوُتٌ.

ثُمَّ المعاني حينَما لا تستندُ إلى ألفاظٍ، فلا يمكنُ أنْ تُوصَفَ بأنَّها عامَّةٌ؛ لأنَّها تختلفُ في وقوعِها من شخصٍ لآخرَ، ويَترتَّبُ على هذا أنَّك إذا فهمتَ من اللَّفظِ مجموعةً من المعاني فإنَّه لا يسوغُ لك تعميمُ العمومِ فيها.

فمثلًا إذا قلنا: (لا عملَ إلَّا بنيَّةٍ)، فهنا لا بدَّ من تقديرِ شيءٍ: إمَّا (لا عملَ صحيحٌ)، أو (لا عملَ مُجزِئٌ)، أو (لا عملَ كاملٌ).

ومِثلُ: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ}: حُرِّمَ النَّظرُ، أم العقدُ، أم القُبْلةُ؟ فلا بدَّ من تقديرِ شيءٍ.

فعلى القولِ بأنَّ العمومَ من عوارضِ الألفاظِ لا من عوارضِ المعاني، لا يجوزُ دعوى العمومِ في هذه المعاني، فلا تقلْ مثلًا: أُقدِّرُ جميعَ المعاني، ففي حديثِ: «لا عملَ إلَّا بنيَّةٍ» أُقدِّرُ كلَّ شيءٍ.

لكنْ نقولُ: هذا غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ هذا عمومٌ، والعمومُ من عوارضِ الألفاظِ لا من عوارضِ المعاني. والصَّحيحُ أنْ تُقدِّرَ إمَّا شيئًا واحدًا كي تخرجَ من العُهْدةِ، أو ما يدلُّ عليه اللَّفظُ [يعني سياقَ اللَّفظِ].

ففي قولِه تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}[113]؛ ما الَّذي يتبادرُ إلى ذهنِك؟

ج: الوطءُ، أو العقدُ.

س: هل يتبادرُ إلى ذهنِ أحدٍ القُبْلةُ؟

ج: لا.

---

(113) سورةُ النِّساءِ: ٢٣.

إذَنْ خرَجتْ بطريقِ السِّياقِ.

وأيضًا مفهومُ المُخالَفةِ في قولِ النَّبيِّ ﷺ: «إذا بلَغ الماءُ قُلَّتَينِ؛ لم يَحمِلِ الخَبَثَ»:

فإذا كان أقلَّ من قُلَّتينِ فإنَّه يتناولُ مجموعةً من الصُّوَرِ:

- فقد يكونُ جاريًا وأقلَّ من قُلَّتينِ.

- وقد يكونُ مُستقِرًّا وأقلَّ من قُلَّتينِ.

فله أكثرُ من حالةٍ.

هل يُدَّعَى العمومُ في مفهومِ المخالفةِ؟ بمعنى أنْ يُقالَ: كلُّ ما كان أقلَّ من قُلَّتينِ فهو يحملُ الخبثَ، سواءٌ كان جاريًا أو راكدًا؟

الجوابُ: على القولِ بأنَّ العمومَ من عوارضِ الألفاظِ لا من عوارضِ المعاني، لا يجوزُ هذا؛ لأنَّ هذا معنًى، وأنت تريدُ أنْ تَدَّعِيَ العمومَ فيه، والعمومُ ليس من عوارضِ المعاني، وإنَّما هو من عوارضِ الألفاظِ.

هكذا فرَّع بعضُ أهلِ العلمِ على هذه المسألةِ.

وكذلك الأفعالُ، فمثلًا إذا قلنا: سهى رسولُ الله ﷺ فسجَد؛ فهل هذا السَّهوُ واقعٌ على صورةٍ مُعيَّنةٍ أم على صُوَرٍ كثيرةٍ؟

ج: على صورةٍ واحدةٍ

قولُه: (سهى رسولُ الله ﷺ فسجَد): قد يكونُ سهى في السُّجودِ، وقد يكونُ سهى في الجلوسِ، وقد يكونُ سهى في قراءةِ الفاتحةِ؛ فهل يجوزُ دعوى العمومِ في هذا؟

ودعوى العمومِ؛ أي: إنَّك مهما سهوتَ في صلاتِك بتركِ ركنٍ أو واجبٍ قوليٍّ أو فعليٍّ؛ فعليك السُّجودُ.

يقولُ أهلُ العلمِ: لا يجوزُ دعوى العمومِ في الأفعالِ؛ لأنَّ العمومَ واقعٌ على صورةٍ واحدةٍ.

إذَنْ فمِن أين نأخذُ الحكمَ منه؟

ج: نأخذُه بطريقِ النَّظرِ والقياسِ والتَّأمُّلِ، ومعرفةِ الصُّورةِ الَّتي وقع عليها هذا الفعلُ، ثُمَّ إنْ كان يمكنُ تعميمُها على صُوَرٍ أخرى مُشابِهةٍ، وإلَّا اقتصَرَتْ على الحالةِ الَّتي وقَعتْ عليها.

فإذا كان هذا اللَّفظُ [سهَى رسولُ الله ﷺ فسجَد] يَتحدَّثُ عن سهوِه في التَّشهُّدِ الأوَّلِ -والتَّشهُّدُ الأوَّلُ فعلٌ وقولٌ-؛ فإنَّك لا تستطيعُ أنْ تقولَ: (إذا سهوتَ بتركِ لفظِ التَّسبيحِ في الرُّكوعِ أو في السُّجودِ؛ فإنَّك تسجدُ؛ أخذًا من الحديثِ). فكلامُك هذا لا يَصلُحُ من النَّاحيةِ اللَّفظيَّةِ؛ فلا تقلْ: إنَّني أَستدِلُّ بهذا الحديثِ لفظًا؛ لأنَّ هذا اللَّفظَ واقعٌ على صورةٍ مُعيَّنةٍ، فلا يسوغُ لك حينَئذٍ أنْ تَستدِلَّ به على جميعِ الصُّوَرِ، وإنَّما يُؤخَذُ الحكمُ -في الغالبِ- من ألفاظٍ أخرى ودلائلَ أخرى وقرائنَ أخرى ومعانٍ أخرى تُستنبَطُ من هذا اللَّفظِ.

لكنَّ الصَّحيحَ أنَّ العمومَ مِن عوارضِ الألفاظِ والمعاني، ولكُلِّ واحدٍ منها ما يُناسِبُه من العمومِ، ودعوى أنَّ العمومَ من عوارضِ الألفاظِ حقيقةً فلا تَثبُتُ على دليلٍ، فيَصِحُّ دعوى العمومِ في المعاني إذا كان ذلك صالحًا لها، وأمَّا الأفعالُ فكما ذكَر المُؤلِّفُ رحمه اللهُ أنَّ الأفعالَ لا يَعرِضُ لها العمومُ، وهذا مُتصوَّرٌ؛ لأنَّها ليست مُتناوِلةً لمجموعةٍ من

الصُّوَرِ، بخلافِ المعاني فقد تَعرِضُ لمجموعةٍ من الصُّوَرِ فيسوغُ دعوى العمومِ فيها.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَلْفَاظُهُ خَمْسَةٌ.

.....

كلمةُ (ألفاظُه) نفهمُ منها أنَّ للعمومِ ألفاظًا، وهو الصَّحيحُ من أقوالِ أهلِ العلمِ.

س: هل تحفظون شيئًا من السُّنَّةِ يدلُّ على أنَّ للعمومِ ألفاظًا أو صِيَغًا تدلُّ عليه تفهمُها العربُ؟

الجوابُ:

[١] سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عنِ الحُمُرِ، فقال: «ما أُنزِلَ عليَّ فيها شيءٌ إلَّا هذه الآيةَ الجامعةَ الفاذَّةَ: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}[١١٤]»[١١٥].

---

(١١٤) سورةُ الزَّلزلةِ: ٧-٨.

(١١٥) أخرجه البخاريُّ (٢٣٧١).

و(مَن) هنا مِن ألفاظِ العمومِ بدلالةِ الحديثِ؛ حيثُ سمَّى الآيةَ جامعةً، ولا جمعَ فيها إلَّا (مَن) في قولِ الله تعالى: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}.

[٢] وأيضًا لمَّا نزَل قولُه تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ...}[١١٦]؛ قال الصَّحابةُ: أَيُّنا لم يَظلِمْ نفسَه؟ ففَهِمُوا العمومَ.

فهذا يدلُّ على أنَّ للعمومِ صِيَغًا في كلامِ العربِ، وهو أمرٌ ظاهرٌ بيِّنٌ لا يحتاجُ معَه إلى إقامةِ دليلٍ، لكنْ قد تجدُ في كتبِ الأصوليِّينَ مَن ينازعُ في هذا، فتجدُ عندَك من الأدلَّةِ ما يدفعُ شبهتَه.

أمَّا الدَّلالةُ الثَّانيةُ، وهي: أنَّ هذا يفيدُ الحصرَ؛ فقد يُفهَمُ هذا بمفهومِ مُخالَفةِ العددِ أنَّ ألفاظَه خمسةٌ؛ يعني: لا شيءَ غيرُها. لكنَّ الصَّحيحَ أنَّه مريدٌ بذلك أهمَّ الألفاظِ الَّتي يَضعُفُ فيها الخلافُ أو يَقِلُّ، وإلَّا فألفاظُه كثيرةٌ.

---

(١١٦) سورةُ الأنعامِ: ٨٢.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[١] الِاسْمُ المُحَلَّى بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ.

.....

هذا أوَّلُ ألفاظِ العمومِ: الاسمُ المُحلَّى بالألفِ واللَّامِ، سواءٌ كان جمعًا أو مفردًا.

أمثلةٌ:

- {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ}[١١٧].

(المؤمنون): اسمٌ جمعٌ مُحلًّى بالألفِ واللَّامِ، فيتناولُ كلَّ مؤمنٍ، فيصحُّ أنْ تقولَ: قد أَفلَحَ كلُّ مؤمنٍ.

- {إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ}[١١٨].

---

(١١٧) سورةُ المؤمنون: ١.

(١١٨) سورةُ العصرِ: ٢.

(الإنسانُ): لفظٌ مفردٌ مُحلًّى بالألفِ واللَّامِ، فيَصلُحُ أنْ تقولَ: كلُّ إنسانٍ خاسرٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَالمُضَافُ إِلَى مَعْرِفَةٍ، كَعَبْدِ زَيْدٍ.

.....

قال المُؤلِّفُ: (والمضافُ إلى معرفةٍ)، ثُمَّ مثَّل وقال: (كعبدِ زيدٍ).

المضافُ إلى المعرفةِ: اسمٌ مُجَرَّدٌ من الألفِ واللَّامِ، لكنَّه مضافٌ إلى معرفةٍ، سواءٌ كان جمعًا أو مفردًا.

ومثَّل فقال: (كعبدِ زيدٍ).

س: ماذا نفهمُ مِن قولِه: (عبدُ زيدٍ)؟

ج: نفهمُ العمومَ، فلو قال فلانٌ: (جاء عبدُ زيدٍ)؛ فإنَّنا نفهمُ من هذا -بناءً على كلامِ المُؤلِّفِ- العمومَ؛ يعني: جاء كلُّ عبيدِه.

ولو قال شخصٌ: (مالي صدقةٌ)، فعلى كلامِ المُؤلِّفِ يصيرُ كلُّ مالِه صدقةً.

لكنَّ هذا ليس على إطلاقِه، فليست ظاهرةً ظهورًا قويًّا، لكنْ قد يُفهَمُ من إضافةِ الاسمِ إلى معرفةٍ العمومُ.

ومنه في السُّنَّةِ قولُ النَّبيِّ ﷺ: «كلُّ المسلمِ على المسلمِ حرامٌ: دمُه، ومالُه، وعِرضُه».

- فكلمةُ (دم) مضافةٌ إلى ضميرٍ، والضَّميرُ معرفةٌ؛ فيشملُ كلَّ دمٍ حتَّى الجرحَ اليسيرَ.

- وكلمةُ (مال) تشملُ كلَّ مالٍ، حتَّى لو أخذ قلمًا بنصفِ ريالٍ.

- وكلمةُ (عِرض): لو اغتبتَه بأيِّ كلمةٍ يسيرةٍ؛ لأنَّ كلمةَ (عِرض) اسمٌ أُضِيفَ إلى معرفةٍ فيفيدُ العمومَ.

ومِن أمثلتِه أيضًا قولُ النَّبيِّ ﷺ عنِ البحرِ: «هو الطَّهورُ ماؤُه، الحِلُّ مَيْتتُه».

فلفظُ (ماء) مفردٌ أُضِيف إلى معرفةٍ وهو الضَّميرُ العائدُ على البحرِ، فيصيرُ كلُّ ماءِ البحرِ طهورًا.

ولفظُ (مَيْتة) مفردٌ مضافٌ إلى معرفةٍ وهو الضَّميرُ العائدُ على البحرِ، فيفيدُ العمومَ، فتصيرُ كلُّ مَيْتاتِ البحرِ حلالًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٣] وَأَدَوَاتُ الشَّرْطِ؛ كَـ:

١- (مَنْ) فِيمَن يَعْقِلُ.

٢- وَ(ما) فِيمَا لَا يَعْقِلُ.

٣- وَ(أَيٍّ) فِيهِمَا.

٤- وَ(أَيْنَ)، وَ(أَيَّانَ) فِي المُكَانِ.

٥- وَ(مَتَى) فِي الزَّمَانِ.

.....

قولُه: (أدواتُ الشَّرطِ) يريدُ بها أسماءَ الشَّرطِ، فأسماءُ الشَّرطِ هي الَّتي تفيدُ العمومَ بالنَّظرِ إلى ما يفيدُه اسمُ الشَّرطِ.

- فـ(مَن) كقولِه تعالى: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا}[١١٩]. (مَن يعملْ) يعني: أيَّ واحدٍ يعمل؛ فهذا هو

---

(١١٩) سورةُ طه: ١١٢.

العمومُ هنا، فأيُّ واحدٍ يعملُ صالحًا وهو مؤمنٌ فإنَّه لا يخافُ ظلمًا ولا هضمًا.

- و(ما) كقولِه تعالى: {وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ}[120].

- وأمَّا (أيٌّ) فكقولِه تعالى: {أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ}[121].

- وأمَّا (أيَّانَ) فإنَّ المُؤلِّفَ رحمه اللهُ قال: (في المكانِ)، والصَّوابُ أنَّها في الزَّمانِ، والدَّليلُ قولُ اللهِ تبارك وتعالى: {وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ}[122].

و(أينَ) في المكانِ، و(أيَّانَ) و(متى) في الزَّمانِ.

([120]) سورةُ البقرةِ: ١٩٧.

([121]) سورةُ النِّساءِ: ٧٨.

([122]) سورةُ النَّحلِ: ٢١.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

٦- وَ(كُلٍّ).

٧- وَ(جَمِيعٍ).

.....

قال: (كُلٌّ) و(جميعٌ)، وهما أقوى صِيَغِ العمومِ؛ لأنَّهما قاطعتانِ فيه.

فمِثالُ (كُلٍّ) قولُه تعالى: {كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا}[١٢٣]، وقولُه جلَّ وعلا: {إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا}[١٢٤]، فلا أحدَ يَتخلَّفُ عن هذه الجملةِ أبدًا.

وقولُه تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا}[١٢٥]؛ (كلُّهم جميعًا) جمَعتِ الكُلَّ والجميعَ، واجتماعُهما زيادةُ تأكيدٍ.

---

(١٢٣) سورةُ آلِ عمرانَ: ٩٣.

(١٢٤) سورةُ مريمَ: ٩٣.

(١٢٥) سورةُ يونس: ٩٩.

وكذلك قولُه: {فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ؛ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ}[126]، ويَصِحُّ دخولُ الاستثناءِ عليها بدلالةِ هذه الآيةِ.

(126) سورةُ الحِجْرِ: ٣٠-٣١.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

٨- وَالنَّكِرَةِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، كـ: لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ.

.....

(النَّكرةُ في سياقِ النَّفيِ) يُخرِجُ النَّكرةَ في سياقِ الإثباتِ، فلا تدلُّ على العمومِ.

س: لماذا قلنا: إنَّ النَّكرةَ في سياقِ النَّفيِ تفيدُ العمومَ؟

ج: لأنَّ النَّفيَ معناه الإعدامُ، فإذا تَعلَّقَ بالنَّكرةِ؛ دَلَّ على أنَّ كلَّ جزءٍ منها قد أُعدِمَ، فلا يدخلُ حينَئذٍ في الواقعِ منها شيءٌ.

فإذا قلتَ: (ما جاءني رجلٌ)، فمعنى ذلك: أنَّه لم يأتِك رجلٌ.

أمَّا في قولِه تعالى: {وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا}[١٢٧]؛ فإنَّ (أحدًا) هنا نكرةٌ في سياقِ النَّفيِ، والنَّفيُ إخراجٌ وإعدامٌ، فحينَئذٍ تفيدُ نفيَ جميعِ أجزاءِ هذه النَّكرةِ.

لكنَّ النَّفيَ في سياقِ الإثباتِ لا يَعُمُّ، وإنَّما يكونُ من المُطلَقِ.

---

(١٢٧) سورةُ الكهفِ: ٤٩.

[(تنبيهٌ): لا يصحُّ التَّمثيلُ بـ: (لا إلهَ إلَّا اللهُ) هنا؛ لأنَّ لفظَ الجلالةِ ليس نكرةً].

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

قَالَ الْبُسْتِيُّ: الْكَامِلُ فِي الْعُمُومِ: الْجَمْعُ؛ لِوُجُودِ صُورَتِهِ وَمَعْنَاهُ، وَالْبَاقِي قَاصِرٌ؛ لِوُجُودِهِ فِيهِ مَعْنًى لَا صُورَةً.

.....

أراد البُسْتيُّ رحمه اللهُ بهذا الكلامِ أنْ يقولَ: إنَّ العمومَ على نوعينِ:

١- عمومٌ يدلُّ لفظُه ومعناه على العمومِ.

٢- وعمومٌ يُفهَمُ من معناه لا من لفظِه.

فإذا قلتَ: (المؤمنون)؛ فهو جمعٌ، فلفظُه ومعناه عامٌّ.

لكنْ إذا قلتَ: (المؤمنُ)؛ فلفظُه مفردٌ، واستَفَدْنا العمومَ من الألفِ واللامِ، فالعمومُ لا في لفظِه وإنَّما في معناه الَّذي أفادته «أَلْ». هذا ما أراده البُسْتيُّ رحمه اللهُ.

ولا شكَّ أنَّ العمومَ بهذه العبارةِ يفيدُنا أنَّ العمومَ له مراتبُ:

- فتارةً يكونُ العمومُ ظاهرًا قويًّا.

- وتارةً يكونُ العمومُ أقلَّ ظهورًا.

وهذا يفيدُ في دفعِ التَّعارضِ بينَ العموميَّاتِ، كما سيأتي بعدَ قليلٍ إنْ شاء اللهُ.

ثُمَّ قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَنْكَرَهُ قَوْمٌ: فِيمَا فِيهِ الْأَلِفُ وَاللَّامُ.

.....

أَنكَر بعضُ أهلِ العلمِ صِيَغَ العمومِ كلَّها، ورَدَدْنا عليه قبلُ.

لكنْ هنا يذكرُ المُؤلِّفُ أنَّ بعضَ أهلِ العلمِ أَنكَر بعضَ الصِّيَغِ، فأَنكَر العمومَ فيما فيه الألفُ واللَّامُ، وسببُ إنكارِهم: أنَّ الألفَ واللَّامَ تارةً تكونُ للاستغراقِ، وتارةً تكونُ لبيانِ الحقيقةِ والجنسِ، وتارةً تكونُ للعهدِ.

فمِثالُ العهدِ في قولِ اللهِ تعالى: {إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا، فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا}[١٢٨]، فكلمةُ (الرَّسول) جاء قبلَها: {أَرسَلْنا إلى فرعونَ رسولًا، فعصى فرعونُ الرَّسولَ}.

---

(١٢٨) سورةُ المُزَّمِّلِ: ١٥-١٦.

ومثالُ بيانِ الحقيقةِ أو الجنسِ قوله تعالى: {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى}[١٢٩]؛ أيْ: إنَّ جنسَ الذُّكورِ ليس كجنسِ الإناثِ.

قالوا: فما دامت تحتملُ مجموعةً من المعاني؛ فإنَّنا نَتوقَّفُ فيها ولا نَحمِلُها على العمومِ.

وحقيقةً دليلُهم فيه قُوَّةً، لكنْ نقولُ: السِّياقُ يدلُّ على المرادِ، فلا نُنكِرُ دعوى العمومِ فيها بمُجرَّدِ وجودِ الاحتمالِ، وإنَّما نقولُ: الأصلُ فيها العمومُ، وتخرجُ عن العمومِ بدلائلَ أخرى.

وبعضُ أهلِ العلمِ نازَع في هذا، وقال: ليس الأصلُ فيها العمومَ، وإنَّما الأصلُ فيها العهدُ، وقد تَخرُجُ عن هذا بقرينةٍ.

فالقولُ الأوَّلُ: إنَّ الأصلَ فيها العمومُ، لكنْ قد تخرجُ عن العمومِ بقرينةٍ، فإذا جاء ما يدلُّ على بيانِ الحقيقةِ أو العهديَّةِ فليست عامَّةً.

والقولُ الثَّاني: الأصلُ فيها عدمُ العمومِ، لكنْ تخرجُ عن هذا بقرينةٍ.

---

(١٢٩) سورةُ آلِ عمرانَ: ٣٦.

وبينَهما فرقٌ يَترتَّبُ عليه أثرٌ، فحينَما يُشكِلُ عليك في هذه الألفِ واللَّامِ هل هي فعلًا للعمومِ أم للعهدِ؛ ففي بعضِ الأحاديثِ تكونُ الكلمةُ مُحلَّاةً بالألفِ واللَّامِ وتَتردَّدُ فيها:

فعلى قولِنا: إنَّ الأصلَ فيها العمومُ: تحملُها على الأصلِ وهو العمومُ.

وحينَما تأخذُ بالقولِ الثَّاني: تحملُها على العهدِ، أو على بيانِ الحقيقةِ، أو على الاستغراقِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَوْمٌ: فِي الْوَاحِدِ الْمُعَرَّفِ خَاصَّةً؛ كَـ: {السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ}[١٣٠].

.....

هذا أقلُّ قليلًا من القولِ السَّابقِ، إذِ أصحابُ القولِ السَّابقِ يُنكِرون العمومَ في الألفِ واللَّامِ، سواءٌ كان جمعًا أو مفردًا.

والقولُ الَّذي بعدَه: يُنكِرُ العمومَ في الألفِ واللَّامِ إذا حُلِّيَ بها المفردُ فقطْ؛ كالسَّارقِ والسَّارقةِ.

والإشكالُ هنا هو الإشكالُ السَّابقُ نفسُه، ونجيبُ بالجوابِ نفسِه.

---

(١٣٠) سورةُ المائدةِ: ٣٨.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَبَعْضُ مُتَأَخِّرِي النُّحَاةِ: فِي النَّكِرَةِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ؛ إِلَّا مَعَ (مِنْ) مُظْهَرَةً.

.....

بعضُ النُّحاةِ أَنكَر أنْ تكونَ النَّكرةُ في سياقِ النَّفيِ تفيدُ العمومَ؛ لأنَّه في بعضِ الحالاتِ لا تدلُّ على العمومِ.

فإذا قلتَ مثلًا: (ما عندي رجلٌ بلْ رجالٌ)، فإنَّها حينَئذٍ تفيدُ العمومَ.

يقولون: لا بدَّ أنْ يكونَ معَها (مِنْ) مُظْهَرةً؛ نحوُ قولِك: (ما عندي مِن رَجُلٍ).

ولذلك يصلحُ أنْ تُعرِّضَ بالنَّفيِ في سياقِ الإثباتِ؛ كأنْ يقولَ لك شخصٌ: (عندَك خمسةُ آلافٍ؟)، فتقولَ: (ما عندي خمسةُ آلافٍ)، وفي نفسِك تقولُ: (بلْ عندي أكثرُ)؛ لأنَّ هذا يحتملُ، فيصلحُ للتَّعريضِ به.

ومِثلُ (ما) حينَما تُستخدَمُ موصولةً ونافيةً؛ فتقولُ مثلًا: (ما عندي خمسةُ آلافٍ)، وتريدُ: (الَّذي عندي خمسةُ آلاف)؛ لأنَّ (ما) تحتملُ أنْ تكونَ نافيةً، وتحتملُ أنْ تكونَ موصولةً بمعنى الَّذي، فلأجلِ هذا الاحتمالِ أَنكَر بعضُ النُّحاةِ أنْ تكونَ النَّكرةُ في سياقِ النَّفيِ تفيدُ العمومَ.

لكنْ نقولُ: الأصلُ أنَّها تفيدُ العمومَ، فإذا وُجِدَ دليلٌ يُخرِجُها عن العمومِ؛ خرَجتْ عنه.

ولا بأسَ أنْ تخرجَ بعضُ الألفاظِ عنِ العمومِ إلى غيرِه، فتُستعمَلَ في غيرِ ما تَدُلُّ عليه بسياقٍ أو بدليلٍ صحيحٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَقَلُّ الجَمْعِ: ثَلَاثَةٌ.

وَحُكِيَ عَنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ، وَابْنِ دَاوُدَ، وَبَعْضِ النُّحَاةِ، وَالشَّافِعِيَّةِ: اثْنَانِ.

.....

الصِّيغةُ الموضوعةُ للجمعِ، سواءٌ كان جمعًا سالمًا كـ(مُؤمِنِينَ)، أو جمعَ تكسيرٍ كـ(رجالٍ)، إذا جُرِّدتْ عنِ الألفِ واللَّامِ؛ فكم يكونُ أقلُّ الجمعِ فيها: ثلاثةً، أمِ اثنينِ؟

ومعلومٌ أنَّها إذا جُرِّدتْ عنِ الألفِ واللَّامِ؛ لم تَستغرِقْ، لكنْ لو دخَلها الألفُ واللَّامُ استَغرَقَتْ.

حينَ تكونُ مُجرَّدةً عن الألفِ واللَّامِ، وتقولُ مثلًا: (عَلَيَّ للهِ نذرٌ أنْ أصومَ أيَّامًا)، فكيف تخرجُ من العُهْدةِ في هذه الحالةِ: بصيامِ يومينِ، أمْ ثلاثةٍ؟

اختلَف أهلُ العلمِ في (أقلِّ الجمعِ) في هذا الجمعِ المُجرَّدِ عن الألفِ واللَّامِ:

[١] فالجمهورُ يقولون: ثلاثةٌ. واستَدَلُّوا بأدلَّةٍ كثيرةٍ:

- مِن أظهرِها: أنَّ العربَ فرَّقوا بينَ الجمعِ والمُثَنَّى، وجعلوا لكلِّ واحدٍ منهما لفظًا خاصًّا به.

- وأيضًا ما روى عبدُ الرَّزَّاقِ في «مُصنَّفِه» وغيرُه أنَّ ابنَ عبَّاسٍ - رضي اللهُ عنهما- قال لعثمانَ: حجَبتَ الأُمَّ باثنينِ مِن الإِخْوةِ، وإنَّما قال اللهُ تعالى: {فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ}[١٣١]، وليس الأخوانِ بإخوةٍ في لسانِ قومِك. فقال عثمانُ: لا أَرُدُّ أمرًا مضى في الأمصارِ واجتمَع عليه النَّاسُ.

فأَقَرَّه على أنَّ كلمةَ (إخوة) في الحقيقةِ لا تتناولُ الاثنينِ، وإنَّما تتناولُ الثَّلاثةَ؛ يعني ليس أقلُّها اثنينِ، ولكنَّه عَمِلَ بالاثنينِ بالإجماعِ. وهذا أيضًا دليلٌ صريحٌ.

---

(١٣١) سورةُ النِّساءِ: ١١.

[٢] وقال بعضُ العلماءِ: أقلُّ الجمعِ اثنانِ. واستَدَلُّوا بحالاتٍ ورَد فيها صيغةُ الجمعِ ولكنَّ المقصودَ بها اثنانِ؛ مِثلَ قولِ اللهِ تبارك وتعالى: {هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا}[١٣٢]، فعبَّر عنِ الاثنينِ بصيغةِ الجمعِ، قالوا: فلولا أنَّ أقلَّ الجمعِ اثنانِ لَمَا ساغ هذا التَّعبيرُ.

وأيضًا قولُ اللهِ تبارك وتعالى: {إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا}[١٣٣]، ولم يقلْ: (قلباكما)، فقالوا: هذا أيضًا يدلُّ على أنَّ أقلَّ الجمعِ اثنانِ.

وغيرُ ذلك من الآياتِ.

كما استَدَلُّوا بحديثٍ رواه ابنُ ماجه، وهو في الحقيقةِ حديثٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ فيه الرَّبيعَ بنَ بدرٍ وهو متروكٌ، ويرويه عن أبيه وأبوه ضعيفٌ.

---

(١٣٢) سورةُ الحجِّ: ١٩.

(١٣٣) سورةُ التَّحريمِ: ٤.

ولو سلَّمْنا بصحَّتِه؛ فإنَّما يريدُ به النَّبيُّ ﷺ أنَّ حكمَ الاثنينِ حكمُ الجماعةِ، وليس معنى ذلك أنَّ أقلَّ الجمعِ اثنانِ.

والصَّحيحُ هو ما ذهَب إليه أصحابُ القولِ الأوَّلِ، وما ذُكِرَ من الآياتِ الَّتي عُبِّرَ فيها عنِ الاثنينِ بصيغةِ الجماعةِ هو من بابِ أنَّ الضَّمائرَ قد يُعبَّرُ فيها عن الاثنينِ بأكثرَ من اثنينِ، وهذا من لغةِ العربِ، لكنْ لا يعني ذلك إلغاءَ أنْ يكونَ الجمعُ للثَّلاثةِ، وإلَّا لَبطَلتِ التَّثنيةُ، وعُدِمَ التَّفريقُ بينَ الجمعِ والمُثنَّى، وصارتِ اللُّغةُ العربيَّةُ مِثلَ اللُّغةِ الإنجليزيَّةِ الَّتي لا يوجدُ بها مُثنًّى، بلْ إمَّا مفردٌ أو جمعٌ!

ويَترتَّبُ على هذا فروعٌ؛ فلو قال شخصٌ: (للهِ عليَّ أنْ أصومَ أيَّامًا)؛ فإنَّه يخرجُ مِن العُهْدةِ بصيامِ ثلاثةِ أيَّامٍ.

فرَّع أهلُ العلمِ على هذا مسألةً؛ هي: أنَّه لو قال: (له عليَّ دراهمُ)؛ فعلى القولِ الأوَّلِ يلزمُه ثلاثةٌ، وعلى القولِ الثَّاني يلزمُه درهمانِ.

لكنْ وقفتُ على كلامٍ لبعضِ أهلِ العلمِ نَصَّ على اتِّفاقِهم على أنَّ الجمعَ في بابِ الإقرارِ يُحمَلُ على الثَّلاثةِ، فحينَئذٍ قد تخرجُ هذه المسألةُ مِن هذا التَّفريعِ.

وها هنا فائدةٌ مُهِمَّةٌ: أنَّك قد ترى القاعدةَ الأصوليَّةَ الَّتي يُفترَضُ أنَّك لو طبَّقتَها في هذا الفرعِ؛ يكونُ الحكمُ كذا، لكنَّك تجدُ أصحابَ المذهبِ قد خالَفوا قاعدتَهم، وهذه المخالَفةُ تَكثُرُ؛ فهناك قواعدُ تجدُ في الفقهِ ما يخالفُها، والسَّببُ أنَّ الإنسانَ عندَ التَّنظيرِ قد لا تَعرِضُ له الصُّوَرُ كلُّها، لكنْ حينَ يأتي للفروعِ فقد يجدُ فيها ما يقتضي مُخالَفةَ هذه القاعدةِ.

وهذا -في الحقيقة- ليس تناقضًا، إلَّا إذا ثبَت أنَّ هذا الفرعَ تنطبقُ عليه القاعدةُ لكنَّه ترَكها بدونِ دليلٍ.

وهذا المثالُ من هذه الأمثلةِ؛ فالَّذين خالَفوا قولَهم في هذا؛ ليس تناقضًا منهم، ولكنْ لوجودِ ما يقتضي أنَّ أقلَّ الجمعِ في مِثْلِ هذه الصُّورةِ ثلاثةٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْمُخَاطِبُ يَدْخُلُ فِي عُمُومِ خِطَابِهِ، وَمَنَعَهُ أَبُو الْخَطَّابِ فِي الْأَمْرِ، وَقَوْمٌ مُطْلَقًا.

.....

إذا تَكلَّمَ المُخاطِبُ -وهو المُتكلِّمُ- بلفظٍ عامٍّ؛ فهل يدخلُ هو في هذا اللَّفظِ، أم لا يدخلُ؟

فمثلًا قولُ النَّبيِّ ﷺ: «إذا أتيتم الغائطَ؛ فلا تستقبلوا القِبلةَ»، النَّبيُّ ﷺ يخاطبُ غيرَه؛ فهل يدخل هو في هذا العمومِ أو لا؟

المسألةُ فيها خلافٌ، ذكَر المُؤلِّفُ رحمه اللهُ ثلاثةَ أقوالٍ:

القولُ الأوَّلُ: دخولُ المُخاطِبِ في العمومِ. واستَدَلُّوا على ذلك بأدلَّةٍ:

منها: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لَمَّا قال: «لنْ يُدخِلَ أحدُكم الجنَّةَ عملُه»، قالوا: ولا أنت يا رسولَ الله؟ قال: «ولا أنا؛ إلَّا أنْ يَتغمَّدَني اللهُ برحمتِه».

فوجهُ الاستدلالِ: أنَّ الصَّحابةَ سألوا النَّبيَّ ﷺ، فأفادهم بدخولِه؛ ممَّا يدلُّ على أنَّ اللَّفظَ العامَّ يدخلُ فيه المُخاطِبُ.

وأيضًا لَمَّا قال النَّبيُّ ﷺ: «ما منكم مِن أحدٍ إلَّا وُكِّلَ به قرينُه من الجنِّ، وقرينُه من الملائكةِ[134]». قالوا: وإيَّاك يا رسولَ الله؟ قال: «وإيَّايَ؛ إلَّا أنَّ اللهَ أعانني عليه فأَسلَمَ».

والقولُ الثَّاني؛ وهو قولُ أبي الخطَّابِ: يدخلُ المُخاطِبُ في النَّواهي دونَ الأوامرِ؛ لأنَّ الأمرَ لا بدَّ فيه من الاستعلاءِ، وكيف يستعلي الإنسانُ على نفسِه ويأمرُها؟!

---

(134) كثيرٌ مِن النَّاسِ يجهلُ أنَّ له قرينًا من الملائكةِ، فلا يُفكِّرُ إلَّا في قرينِه الشَّيطانِ، فإذا عَمِلَ شيئًا؛ قال: هذا مِن قريني الشَّيطانِ!

فهذا نقولُ له: ولك أيضًا قرينٌ من الملائكةِ يأمرُك بالخيرِ؛ بلْ إنَّ اللهَ -سبحانه وتعالى- وكَّل بك من الملائكةِ أكثرَ من ذلك: فعندَك مُعقِّباتٌ يحفظونك من خَلْفِك ومن بينِ يديك، وعندَك كَتَبَةٌ عن اليمينِ وعن الشِّمالِ؛ فعندَك خمسةُ ملائكةٍ، والملائكةُ تأمرُك بالخيرِ وتَدُلُّك عليه وتُعينُك عليه؛ ممَّا يدلُّ على أنَّ الخيرَ أقربُ إليك من الشَّرِّ.

وهذا القولُ ليس بصحيحٍ؛ لأنَّ اللهَ -تبارك وتعالى- قال عن شُعَيبٍ: {وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ}[١٣٥]، كما ذَمَّ اللهُ -عزَّ وجلَّ- الَّذين يأمرون النَّاسَ بالبِرِّ ويَنْسَوْنَ أنفسَهم؛ فلولا أنَّهم داخلون في هذا لَمَا صلَح هذا الذَّمُّ.

والقولُ الثَّالثُ: أنَّه لا يدخلُ مُطلَقًا، لا في الأوامرِ، ولا في النَّواهي، ولا في غيرِها.

والقولُ الصَّحيحُ هو الأوَّلُ، وهو أنَّ المُخاطِبَ يدخلُ في عمومِ خطابِه.

س: هل يَترتَّبُ على هذا ثمرةٌ؟

الجوابُ: نَعَمْ، يَترتَّبُ عليه ثمرتانِ عظيمتانِ:

الثَّمرةُ الأولى: على القولِ الأوَّلِ يَتعارَضُ قولُ النَّبيِّ ﷺ معَ فعلِه؛ لأنَّه داخلٌ في عمومِ خطابِه.

---

(١٣٥) سورةُ هودٍ: ٨٨.

وعلى القولِ الثَّالثِ: لا يَتعارَضُ؛ لأنَّ خطابَه خاصٌّ بالأُمَّةِ، وفعلَه خاصٌّ به، وهذا يظهرُ في قولِ النَّبيِّ ﷺ: «إذا أتيتم الغائطَ؛ فلا تستقبلوا القِبلةَ بغائطٍ ولا بولٍ»، معَ أنَّ عبدَ اللهِ بنَ عمرَ رأى النَّبيَّ ﷺ وهو يستقبلُ بيتَ المقدسِ ويستدبرُ الكعبةَ.

الثَّمرةُ الثَّانيةُ هي في كلامِ النَّاسِ؛ فلو أنَّ إنسانًا أَوقَفَ دارَه على الفقراءِ والمساكينِ، ثُمَّ افتقَر؛ فهل يجوزُ له أنْ يأخذَ منا أم لا يجوزُ؟

- على القولِ الأوَّلِ: يجوزُ؛ لأنَّه داخلٌ في عمومِ خطابِه.

- وعلى القولِ الثَّالثِ: لا يجوزُ؛ لأنَّه لم يدخلْ في عمومِ خطابِه، فلم يتناولْه اللَّفظُ.

وذكَرْنا أنَّ القولَ الأوَّلَ هو الصَّحيحُ، بدلالةِ القرآنِ والسُّنَّةِ على ذلك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَجِبُ اعْتِقَادُ عُمُومِهِ فِي الْحَالِ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، اخْتَارَهَا أَبُو بَكْرٍ، وَالْقَاضِي، وَهِيَ قَوْلُ الْحَنَفِيَّةِ.

وَالْأُخْرَى: لَا، حَتَّى نَبْحَثَ فَلَا نَجِدَ مُخَصِّصًا، اخْتَارَهَا أَبُو الْخَطَّابِ.

وَعَنِ الشَّافِعِيَّةِ: كَالْمَذْهَبَيْنِ.

وَعَنِ الْحَنَفِيَّةِ: إِنِ اسْتَمَعَ مِنْهُ عَلَى وَجْهِ تَعْلِيمِ الْحُكْمِ فَكَالْأَوَّلِ، وَإِلَّا فَكَالثَّانِي.

.....

هذه مسألةُ اعتقادِ العمومِ والعملِ به، وصورتُها: إذا جاء اللَّفظُ العامُّ فهل يَلزَمُك العملُ به مُباشَرةً، أم لا يَلزَمُك العملُ به حتَّى تبحثَ فلا تجدَ مُخصِّصًا ثُمَّ تعملُ به؟

إذا ورد لفظٌ عامٌّ من كلامِ اللهِ أو كلامِ رسولِه ﷺ يأمرُ بشيءٍ؛ فهل يَلزَمُك اعتقادُ عمومِه مُباشَرةً؟

مثالٌ: سمعتَ أنَّ الكلبَ -كلَّ كلبٍ- يقطعُ الصَّلاةَ، ولم تعلمْ تقييدًا، ولم تعلمْ أنَّ ثَمَّ فرقًا بينَ الإمامِ والمأمومِ والمنفردِ، وإنَّما سمعتَ أنَّ الكلبَ يقطعُ الصَّلاةَ؛ فهل يجبُ عليك اعتقادُ العمومِ مباشرةً والعملُ به، أم تقول: سأنتظرُ حتَّى أنظرَ في الكتابِ وفي السُّنَّةِ وأبحثَ هل يوجدُ ما يُخصِّصُه أو لا يوجدُ؟

ذكَر المُؤلِّفُ رحمه اللهُ تبارك وتعالى في ذلك أقوالًا:

القولُ الأوَّلُ: يجبُ اعتقادُه مُباشَرةً، ثُمَّ إذا ورَد عليك المُخصِّصُ فإنَّك تعملُ به.

القولُ الثَّاني: لا تعملُ حتَّى تبحثَ عن مُخصِّصٍ؛ فإذا ورَد إليك لفظٌ عامٌّ؛ فإنَّك تقولُ: أنا أؤمنُ به، ويجبُ عليَّ العملُ به، لكنْ دعوني أبحثُ في الكتابِ وفي السُّنَّةِ؛ فقد أجدُ له تقييدًا، أو تخصيصًا، أو بيانًا لِمَا أُجمِلَ منه.

القولُ الثَّالثُ: التَّفصيلُ، وهذا يَصدُقُ على الصَّحابةِ، فإنْ كان سَمِعَ منه على وجهِ التَّعليمِ؛ فحينَئذٍ يجبُ اعتقادُ العمومِ؛ لأنَّه لا يجوزُ

تأخيرُ البيانِ عنْ وقتِ الحاجةِ، وأمَّا إنْ سَمِعَ منه على غيرِ هذا؛ فإنَّه لا يجبُ عليه العملُ به مباشرةً، وإنَّما ينتظرُ حتَّى يبحثَ عن مُخصِّصٍ.

وخلاصةُ هذه المسألةِ:

العموماتُ في كتابِ الله وسُنَّةِ النَّبيِّ ﷺ لا تخلو من حالتينِ:

الحالةُ الأولى: العموماتُ الَّتي كثُر تخصيصُها؛ فالصَّحيحُ من أقوالِ أهلِ العلمِ فيها أنَّه لا يجبُ العملُ بها حتَّى نبحثَ عن مُخصِّصٍ.

وأكثرُ ما يقعُ من البدعِ والخطأِ في الأعمالِ بسببِ العملِ بالعموماتِ قبلَ البحثِ عن المُخصِّصاتِ.

مِثالٌ: خطأُ الخوارجِ في مسألةِ الحُكْمِ وتعميمُه في كلِّ الأحكامِ، معَ عدمِ فهمِهم المرادَ بالآيةِ.

ومِثالٌ آخرُ: خطأُ قُدامةَ بنِ مظعونٍ في فهمِ قولِ الله تعالى: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}[136]، وكلمةُ (جُناح) نكرةٌ في سياقِ النَّفيِ فتَعُمّ،

([136]) سورةُ المائدةِ: ٩٣.

فشَرِبَ الخمرَ وقال: أنا اتَّقَيتُ وآمَنتُ. فعَمِلَ بالعمومِ ولم يَعرِفِ المُخصِّصَ له والسَّببَ الَّذي لأجلِه نزَل هذا اللَّفظُ.

فنقولُ: هذه العموماتُ لا يجوزُ العملُ بها قبلَ البحثِ عنْ مُخصِّصٍ.

الحالةُ الثَّانيةُ من العموماتِ: ما يحتملُ التَّخصيصَ لكنَّ مُخصِّصاتِه ليست كثيرةً؛ فهذا لا يخلو من حالينِ:

[١] أنْ يكونَ مَن سَمِعَه ليس مجتهدًا ولا طالبَ علمٍ: فهذا يجبُ عليه اعتقادُ العمومِ؛ لأنَّا لو قلنا له: لا تعملْ حتَّى تبحثَ عن مُخصِّصٍ. فرُبَّما يمكثُ سنةً أو أكثرَ ولا يجدُ مخصِّصًا، فيبقى بدونِ عملٍ. فنقولُ: الأصلُ في حقِّك أنْ تعملَ.

[٢] وأمَّا إنْ كان الَّذي سَمِعَه مجتهدًا أو طالبَ علمٍ له قدرةٌ على البحثِ؛ فهذا لا يَلزَمُه اعتقادُ العمومِ والعملُ حتَّى يبحثَ عن مُخصِّصٍ.

ويُؤيِّدُ هذا القولَ أنَّ نصوصَ الكتابِ والسُّنَّةِ محصورةٌ في الجملةِ؛ فكلامُ اللهِ تبارك وتعالى في كتابِه محصورٌ، والأحاديثُ الصَّحيحةُ محصورةٌ، فمَن كان له دُرْبةٌ وقدرةٌ على البحثِ فسيجدُ الحكمَ في هذه

المسألةِ قريبًا، فعلى هذا لو تأخَّر في العملِ حتَّى يَتيقَّنَ؛ فلا إشكالَ في هذه الحالةِ.

ولكنْ ما المقدارُ الَّذي يسوغُ أنْ نقولَ فيه: إنَّه قد عجَز في البحثِ عن مُخصِّصٍ؟

نقولُ: الواجبُ في حقِّه غَلَبةُ الظَّنِّ، ولا يحتاجُ إلى قطعٍ، فيبحثُ في الأمورِ العامَّةِ والأدلَّةِ العامَّةِ وفيما يستطيعُ أنْ يبحثَ فيه، فإذا غلَب على ظنِّه عدمُ وجودِ المُخصِّصِ ففي هذه الحالةِ يجبُ عليه اعتقادُ عمومِه والعملُ به.

وعلى هذا، فالَّذي يقرأُ مِنَّا في كتبِ السُّنَّةِ مثلًا كصحيحِ البخاريِّ وصحيحِ مسلمٍ، وهو طالبُ علمٍ يريدُ أنْ يفهمَ، وليس معَه شرحٌ؛ فإنَّه من الخطأِ أنْ يبدأَ بتطبيقِ أيِّ لفظةٍ يقرؤُها مباشرةً قبلَ البحثِ ومعرفةِ المعنى والمرادِ بها، وإنما ينبغي أنْ يقرأَ الشُّروحَ ولا ينطلقَ مُباشَرةً معَ فهمِه؛ لأنَّ الفهمَ قد يَضِلُّ أحيانًا، وإذا كان هذا يقعُ لبعضِ الصَّحابةِ فما بالُنا بغيرِهم؟!

فإنَّ الصَّحابةَ -رضي اللهُ عنهم- رُبَّما اعترَضُوا على النَّبيِّ ﷺ في بعضِ الحالاتِ؛ فقد روى مسلمٌ عنْ جابرِ بنِ عبدِ الله قال: أَخبرَتْني أُمُّ مُبشِّرٍ أنَّها سَمِعَتِ النَّبيَّ ﷺ يقولُ عندَ حفصةَ: «لا يدخلُ النَّارَ -إنْ شاء اللهُ- مِن أصحابِ الشَّجرةِ أحدُ الَّذين بايَعوا تحتَها»، قالتْ: بلى، يا رسولَ الله. فانتَهَرَها، فقالتْ حفصةُ: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا}[١٣٧]، فقال النَّبيُّ ﷺ: «قدْ قال اللهُ عزَّ وجلَّ: {ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا}[١٣٨]»[١٣٩].

فهي هنا فَهِمَتِ العمومَ وعَمِلتْ به، فأَنكَر عليها النَّبيّ ﷺ وبيَّن لها الفرقَ بينَ الورودِ والدُّخولِ، فالورودُ لا يُخصَّصُ منه أحدٌ، وأمَّا الدُّخولُ فلا.

مثالٌ آخرُ عمليٌّ: قال النَّبيُّ ﷺ: «لا صلاةَ لِمَن لم يقرأْ بأُمِّ الكتابِ».

---

(١٣٧) سورةُ مريمَ: ٧١.

(١٣٨) سورةُ مريمَ: ٧١.

(١٣٩) «صحيح مسلم» (٦٤٨٨).

لفظُ (صلاة) نكرةٌ، و(لا) نافيةٌ، والنَّكرةُ في سياقِ النَّفيِ تفيدُ العمومَ.

فلو دخلتَ والإمامُ راكعٌ؛ فهل تركعُ أم لا تركعُ؟ وهل تحسبُها ركعةً أم لا تحسبُها؟

فلو أخذنا بهذه اللَّفظةِ مباشرةً، واعتَقَدْنا العمومَ فيها؛ لَأَبطَلْنا صلاةَ مَن دخل والإمامُ راكعٌ ولم يقرأْ الفاتحةَ، لكنَّ هذا لا يجوزُ.

إذَنْ، فلا يجوزُ أنْ تعتقدَ العمومَ حتَّى تبحثَ عنْ مُخصِّصٍ، إلَّا إذا كنتَ عامِّيًّا وجاءك اللَّفظُ النَّبويُّ فالواجبُ في حقِّك هو العملُ، حتَّى تسألَ أو تبحثَ إذا كنتَ من أهلِ البحثِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْعَبْدُ يَدْخُلُ فِي الخِطَابِ لِلْأُمَّةِ وَالْمُؤْمِنِينَ؛ لِأَنَّهُ مِنْهُمْ.

وَالْإِنَاثُ فِي الْجَمْعِ بِالْوَاوِ وَالنُّونِ، وَمِثْلِ: {كُلُوا وَاشْرَبُوا}[١٤٠] عِنْدَ الْقَاضِي وَبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ وَابْنِ دَاوُدَ؛ لِغَلَبَةِ الْمُذَكَّرِ، وَاخْتَارَ أَبُو الْخَطَّابِ وَالْأَكْثَرُونَ عَدَمَ دُخُولِهِنَّ.

.....

المرادُ بالعبيدِ: الأَرِقَّاءُ الَّذين يُباعُونَ ويُشتَرَوْنَ.

وهؤلاءِ العبيدُ يدخلون في الخِطابِ للأُمَّةِ والمؤمنينَ على الصَّحيحِ من أقوالِ أهلِ العلمِ، وإنَّما افترَض بعضُ العلماءِ الخلافَ في هذه المسألةِ بسببِ خروجِهم عنْ بعضِ الأحكامِ، فلا تجبُ عليهم الجمعةُ ولا الجماعةُ ولا الحجُّ ولا الجهادُ، فظَنَّ بعضُ أهلِ العلمِ أنَّ الخطابَ العامَّ لا يتناولُهم؛ لكنَّ الصَّحيحَ أنَّه يتناولُهم، وأمَّا خروجُهم من بعضِ الواجباتِ فلأحوالٍ خاصَّةٍ.

---

(١٤٠) سورةُ الطُّورِ: ١٩.

أمَّا المسألةُ الثَّانيةُ وهي الخطابُ للإناثِ في الجمعِ بالواوِ والنُّونِ؛ فصورةُ المسألةِ هي ما ذكَره المُؤلِّفُ؛ وهو الجمعُ السَّالمُ أو جمعُ التَّكسيرِ في ما لا يختصُّ بالرِّجالِ ولا يختصُّ بالإناثِ؛ مِثلَ: (كلوا)، و(اشربوا)، و(يأكلون)، و(يشربون)، و(المؤمنين)، و(المسلمين)، و(المشركين)، ونحوِ ذلك من الألفاظِ الَّتي هي غالبُ العمومات في الكتابِ والسُّنَّةِ؛ فهل يدخلُ فيها الإناثُ أم لا؟

القولُ الصَّحيحُ: أنَّهم يدخلون؛ لغلبةِ المُذكَّرِ حينَما يجتمعُ التَّذكيرُ والتَّأنيثُ، كما قال: {قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا}[١٤١]، فإذا اجتمَع الرِّجالُ والإناثُ غلَب التَّذكيرُ، كما تقولُ: (جاء القومُ كلُّهم)، و{يا أيُّها الَّذين آمَنوا} فيدخلُ فيه المؤمناتُ، هذا هو الصَّحيحُ.

فإنْ قلتَ: لماذا غايَر حينَما قال: {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ}[١٤٢].

---

(١٤١) سورةُ البقرةِ: ٣٨.

(١٤٢) سورةُ الأحزابِ: ٣٥.

فالجوابُ أنْ نقولَ: إنَّ المُغايَرةَ تفيدُ التَّأكيدَ، لا أنَّها تدلُّ على عدمِ الدُّخولِ، فقولُ الله تبارك وتعالى: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ}[١٤٣] لا يعني خروجَ جبريلَ وميكائيلَ عن الملائكةِ.

وأيضًا قولُه تعالى: {فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ}[١٤٤]؛ النَّخلُ والرُّمَّانُ ليسا من الفاكهةِ، لكنْ ذكَرهم من بابِ التَّأكيدِ والتَّخصيصِ وعلوِّ المكانةِ والذِّكرِ، فهذا لا يقتضي خروجَهم من الخطاباتِ الأخرى.

يبقى طرفانِ مُتَّفَقٌ عليهما:

الأوَّلُ: مُتَّفَقٌ على عدمِ دخولِه؛ وهو ما إذا كان الخطابُ بلفظٍ مُختَصٍّ بالرِّجالِ أو بلفظٍ مختصٍّ بالنِّساءِ، كما في قولِه: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ

(١٤٣) سورةُ البقرةِ: ٩٨.

(١٤٤) سورةُ الرَّحمنِ: ٦٨.

عَلَى النِّسَاءِ}[145]، فلا يقلْ أحدٌ: (لفظُ «الرِّجال» يدخلُ فيه الإناثُ)؛ لأنَّ هذا لفظٌ خاصٌّ للرِّجالِ.

إلَّا أنْ يوجدَ علَّةٌ أو سياقٌ يدلُّ على دخولِ الإناثِ؛ مِثلَ قولِه: «يا معشرَ الشَّبابِ، مَن استطاع منكم الباءةَ فَلْيَتَزوَّجْ؛ فإنَّه أَغَضُّ للبصرِ وأَحصَنُ للفرجِ»، فتدخلُ فيه الإناثُ؛ لأنَّه علَّل فقال: «فإنَّه أَغَضُّ للبصرِ وأَحصَنُ للفرجِ»، وهذا كما يقعُ للرَّجلِ فإنَّه يقعُ للمرأةِ، وعلى ذلك يُقالُ للمرأةِ أيضًا: اسعي في طلبِ النِّكاحِ إنِ استَطَعْتِ؛ لأنَّه أَغَضُّ لبصرِكِ وأَحفَظُ لفرجِكِ.

الثَّاني: مُتَّفَقٌ على دخولِه بدونِ خلافٍ؛ وهو الألفاظُ المُبهَمةُ كـ: «مَن»، و«ما»، و«النَّاسِ»، و«الطَّائفةِ»؛ فهذا باتِّفاقِهم يدخلُ فيه الرِّجالُ والنِّساءُ؛ لأنَّ هذا اللَّفظَ ليس موضوعًا لخصوصِ الذُّكورِ دونَ الإناثِ.

---

(145) سورةُ النِّساءِ: ٣٤.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ: (نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ)، وَ(قَضَى بِالشُّفْعَةِ) عَامٌّ.

.....

يريدُ أنَّ الصَّحابيَّ أوِ الرَّاويَ إذا حكَى شيئًا وقع عن النَّبيِّ ﷺ بلفظٍ يقتضي العمومَ فإنَّه يُحمَلُ على العمومِ.

مِثالٌ: (قضَى رسولُ الله ﷺ بالشَّاهدِ واليمينِ)؛ فإنَّه يُحمَلُ على جميعِ أنواعِ الأحكامِ، فأيُّ قضيَّةٍ تقعُ فإنَّه يجوزُ الحكمُ فيها بالشَّاهدِ واليمينِ.

وأيضًا: (قضَى رسولُ الله ﷺ بالشُّفْعةِ)؛ يعني قضى بجميعِ أنواعِ الشُّفْعةِ، معَ أنَّ الواقعةَ في الحقيقةِ خاصَّةٌ، لكنَّ لفظَ الصَّحابيِّ يفيدُ العمومَ.

س: هل يُحتَجُّ بلفظِ الصَّحابيِّ في هذا؟

ج: الصَّحيحُ أنَّه يُحتَجُّ؛ لأنَّ الصَّحابةَ أَجمَعوا على العملِ بهذه الألفاظِ؛ فابنُ عمرَ لَمَّا جاءه حديثُ رافعٍ: "نهى رسولُ اللهِ ﷺ عنِ

المُخابَرةِ؛ حمَله على جميعِ أنواعِ الإجراءاتِ المُتعلِّقةِ بالأرضِ زراعيًّا، ففَهِمَ منه العمومَ.

والصَّحابيُّ عدلٌ ثقةٌ، فلا يُتَصوَّرُ أنْ يُعطِيَنا لفظًا عامًّا وهو في الأصلِ للخصوصِ؛ إذْ هذا الفعلُ إمَّا خيانةٌ في الدِّينِ، أو جهلٌ باللُّغةِ، وهذانِ الاحتمالانِ مرفوعانِ عن الصَّحابةِ:

- فالصَّحابيُّ ليس جاهلًا باللُّغةِ، بلْ هو عربيٌّ فصيحٌ يعرفُ دلالةَ الألفاظِ.

- وليس خائنًا في الدِّينِ حتَّى يصوغَ الخاصَّ بصورةٍ عامَّةٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالمُعْتَبَرُ اللَّفْظُ، فَيَعُمُّ، وَإِنِ اخْتَصَّ السَّبَبُ.

وَقَالَ مَالِكٌ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: يَخْتَصُّ بِسَبَبِهِ.

.....

مسألةُ (العِبرةُ بعمومِ اللَّفظِ أمْ بخصوصِ السَّببِ)؛ مِن القواعدِ الأصوليَّةِ الكبيرةِ في بابِ العمومِ، وصورتُها: أنَّ اللَّفظَ العامَّ إذا خرَج على سببٍ خاصٍّ؛ فهل يَختَصُّ هذا اللَّفظُ العامُّ بهذا السَّببِ الخاصِّ[١٤٦]، أمْ يكونُ السَّببُ الخاصُّ هو أحدَ أفرادِ اللَّفظِ العامِّ، ويَصِحُّ الاستدلالُ به على غيرِه مِن سائرِ الأفرادِ الَّذين يدخلون تحتَ اللَّفظِ العامِّ؟

مِثالُ ذلك: جاء رجلٌ إلى رسولِ الله ﷺ، فقال: يا رسولَ الله، إنَّا نركبُ البحرَ، ونحملُ معَنا القليلَ مِن الماءِ، فإنْ تَوضَّأْنا به عَطِشْنا؛ أَفنَتَوضَّأُ مِن ماءِ البحرِ؟

---

(١٤٦) وإنَّما يَختَصُّ بنوعِه لا بعَيْنِه.

فالآنَ، صورةُ سببِ الشَّيءِ: أنَّ ناسًا معَهم قليلٌ مِن الماءِ، ليس معَهم ماءٌ كثيرٌ، ووضوؤُهم مِن هذا الماءِ القليلِ يَترتَّبُ عليه العطشُ؛ فهذه صورةُ حاجةٍ، لكنَّ اللَّفظَ خرَج مَخرَجَ العمومِ، فقال ﷺ: «هو الطَّهُورُ ماؤُه»[١٤٧]، فهل قولُه ﷺ: «هو الطَّهُورُ ماؤُه» يَتقيَّدُ بالحاجةِ، أم لا يَتقيَّدُ بها فيدخلُ فيه المحتاجُ وغيرُ المحتاجِ؟ فهذه صورةُ المسألةِ.

وقد اختلَف فيها أهلُ العلمِ على أقوالٍ:

فقولُ الجمهورِ -وهو القولُ الصَّحيحُ-: إنَّ العِبرةَ بعمومِ اللَّفظِ لا بخصوصِ السَّببِ؛ لأنَّ الحُجَّةَ في قولِ الحاكي لا في قولِ المَحْكِيِّ، والحاكي هنا هو الشَّارعُ، فالحُجَّةُ في لفظِه.

ولو أنَّ إنسانًا قالت له امرأتُه: طلِّقْني. وعندَه ثلاثٌ، فقال: كُلُّكُنَّ طوالقُ. فهل يكونُ سؤالُها مُقيِّدًا لِلَفْظِه أو مُخصِّصًا له؟

الجوابُ: لا؛ لأنَّ العبرةَ بلفظِه هو، لا بلفظِها هي.

---

(١٤٧) «مُوطَّأ مالك» ٢/ ٢٩ ت الأعظمي.

وهذا القولُ هو الصَّحيحُ، لكنْ بشرطِ: ألَّا يظهرَ مِن السِّياقِ أو مِن أَدِلَّةٍ أخرى تقييدُ هذا اللَّفظِ بسببِه.

فمِثالُ ما حمَلْناه على سببِه ولم نُعمِّمْه: قولُ اللهِ تبارك وتعالى: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}[148].

«أينَ»: مِن ألفاظِ العمومِ. فإذا قلنا: إنَّ معنى {أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}: أيَّ جهةٍ تَوجَّهتَ إليها فأنت قد تَوجَّهتَ إلى جهةِ اللهِ تبارك وتعالى؛ فهل يصلحُ الاستدلالُ بهذه الآيةِ على أنَّه يجوزُ لك أنْ تَتوجَّهَ في الصَّلاةِ لأيِّ جهةٍ؟

الجوابُ: لا؛ لأنَّ الآيةَ خرَجتْ على سببٍ خاصٍّ، وهو: الجهلُ بجهةِ القِبلةِ، فظَنُّوا أنَّهم وقَعوا في الحرجِ، فأَخبَرهم اللهُ -تبارك وتعالى- أنَّه لا حرجَ عليهم؛ لعجزِهم عن استقبالِ الجهةِ الصَّحيحةِ؛ لأنَّ أيَّ جهةٍ تَوجَّهوا إليها فثَمَّ وجهُ اللهِ.

---

(148) سورةُ البقرةِ: ١١٥.

ومِن هنا نعرفُ فوائدَ أسبابِ النُّزولِ؛ لأنَّ سببَ النُّزولِ يُفِيدُ في معرفةِ المعنى، وهل يَختَصُّ بالصُّورةِ أو لا.

وكذلك أيضًا قولُ النَّبيِّ ﷺ: «ليس مِن البِرِّ الصِّيامُ في السَّفرِ»؛ فإنَّ هذا اللَّفظَ عامٌّ، فالمفردُ المُحلَّى بالألفِ واللَّامِ [الصِّيام] يفيدُ العمومَ، فكأنَّ اللَّفظَ: ليس مِن البِرِّ كلُّ صيامٍ في السَّفرِ.

لكنَّ الصَّحيحَ: أنَّ هذا اللَّفظَ لا يفيدُ العمومَ؛ وذلك لأمرينِ:

[١] أنَّ النَّبيَّ ﷺ قاله في حالةٍ خاصَّةٍ، لا لمُطلَقِ الصِّيامِ في السَّفرِ؛ حيثُ إنَّ رجلًا ظُلِّلَ عليه وأصابه التَّعبُ وأُغمِيَ عليه؛ إذَنْ هذه الحالةُ ليست من البِرِّ.

[٢] أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يصومُ في السَّفرِ، وسُئِلَ عن الصِّيامِ في السَّفرِ فأجاب بالتَّخييرِ، فهذا في الحقيقةِ يدلُّ على أنَّ هذا اللَّفظَ السَّابقَ ليس عامًّا، وإنَّما هو مُرتبِطٌ بصورةٍ خاصَّةٍ.

ومِن الأمثلةِ التَّطبيقيَّةِ على هذه القاعدةِ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لَمَّا مَرَّ على شاةٍ لميمونةَ مَيِّتةٍ؛ قال: «أَفَلَا انتَفَعْتُم بجِلْدِها». قالوا: إنَّها ميتةٌ. قال: «أَيُّما إهابٍ دُبِغَ فقد طَهُرَ»؛ هل المقصودُ بذلك:

- أيُّما إهَابِ شاةٍ دُبِغَ؛ فقد طهُر.

- أو: أيُّما إهَابِ مأكولِ اللَّحمِ [شاةٍ، أو بقرةٍ، أو إبلٍ] دُبِغَ؛ فقد طهُر.

- أو: أيُّما إهَابِ مَيْتةٍ [حتَّى ولو كانت حرامًا في حالِ حياتِها؛ كالكلبِ، والخنزيرِ، والفهدِ، والنَّمِرِ، ونحوِ ذلك]، لو دُبِغَ؛ فقد طهُر؟

أقوالُ أهلِ العلمِ فيها على هذه التَّقديراتِ:

- فبعضُهم ادَّعَى فيها العمومَ مُطلَقًا.

- وبعضُهم قال: ما تُطهِّرُه الذَّكاةُ[149] تُطهِّرُه الدِّباغةُ.

وهذا مِن التَّطبيقاتِ على هذا النَّصِّ.

---

(149) (تُطهِّرُه الذَّكاةُ) يعني: أيَّ حيوانٍ ذبَحْتَه وحَلَّ لك أكلُه، إذا دبَغْتَه حَلَّ لك جِلدُه وصار طاهرًا.

والَّذين قيَّدوه قالوا: كيف يكونُ نَجِسًا في حالِ حياتِه، ثُمَّ إذا مات تُطهِّرُه الدِّباغةُ؟

فهؤلاء أَخرَجوا الصُّورةَ مِن العمومِ بنصوصٍ أخرى، لا بهذه القاعدةِ.

وأمَّا مَن قصَره على الشِّيَاهِ فقطْ؛ فقد طبَّق القاعدةَ على القولِ الآخَرِ، وهي: أنَّ العِبرةَ بخصوصِ السَّببِ.

وأمَّا القولُ الصَّحيحُ في هذه المسألةِ أيضًا: فهي أنَّ العبرةَ بعمومِ اللَّفظِ لا بخصوصِ السَّببِ، لكنَّنا نُخرِجُ الكلبَ والخنزيرَ ونحوَهما بنصوصٍ خاصَّةٍ، فلا نكونُ تَعارَضْنا، وإنَّما نحن طاردون لها، عاملون بها، لكنْ أَخرَجْنا بعضَ أفرادِها بنصوصٍ خاصَّةٍ، فيجبُ أنْ تفهمَ هذه القاعدةَ على هذا، وخلاصتُها أنْ نقولَ: العِبرةُ بعمومِ اللَّفظِ لا بخصوصِ السَّببِ إلَّا أنْ يَدُلَّ السِّياقُ أو دلائلُ أخرى على أنَّ السَّببَ له أثرٌ في اللَّفظِ العامِّ فيَختَصُّ به.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ تَعَارَضَ عُمُومَانِ، وَأَمْكَنَ الْجَمْعُ بِتَقْدِيمِ الْأَخَصِّ، أَوْ تَأْوِيلِ الْمُحْتَمِلِ؛ فَهُوَ أَوْلَى مِنْ إِلْغَائِهِمَا، وَإِلَّا فَأَحَدُهُمَا نَاسِخٌ إِنْ عُلِمَ تَأَخُّرُهُ، وَإِلَّا تَسَاقَطَا.

.....

هذا مبحثٌ من مباحثِ التَّعارضِ عرَض له المُؤلِّفُ هنا ليُبيِّنَ كيف يمكنُ العملُ معَ الحديثينِ العامَّينِ المُتعارِضَينِ.

والتَّعارضُ والتَّقابلُ على سبيل التَّمانعِ، وهو تَقابُلُ دليلينِ في مدلولٍ واحدٍ؛ أيْ: أنْ يَدُلَّ الدَّليلانِ على شيءٍ واحدٍ دلالةً مُختلِفةً: فيُحرِّمُه أحدُهما، ويُحلِّلُه الآخَرُ. وسيأتي له مبحثٌ خاصٌّ في التَّعارضِ والتَّرجيحِ إنْ شاء اللهُ.

لكنْ ما العملُ إذا تَعارَض لفظانِ عامَّانِ يتناولُ كلاهما صورةً واحدةً على سبيلِ التَّعارضِ: أحدُهما يقتضي إباحتَه، والآخَرُ يقتضي تحريمَه؟

الجوابُ: أوَّلًا ننظرُ هل يمكنُ الجمعُ أمْ لا، فإنْ أَمكَنَ الجمعُ وجَب العملُ به.

س: ما مسالكُ الجمعِ؟

ج: مسالكُ الجمعِ كثيرةٌ، ولا يجوزُ المصيرُ إلى الجمعِ إلَّا بدليلٍ، ولا يجوزُ الأخذُ بالدَّلائلِ الضَّعيفةِ؛ لأنَّ صُوَرَ الجمعِ أحيانًا لا تَستَسِيغُها العقولُ، فلا يجوزُ القولُ بأيِّ طريقٍ من طُرُقِ الجمعِ، وإنَّما لا بدَّ أنْ يكونَ هناك دليلٌ يدلُّ على صحَّةِ الجمعِ.

ومِن طُرُقِ الجمعِ: أنْ يكونَ أحدُهما عامًّا، والآخَرُ خاصًّا.

س: كيف يكونُ أحدُهما عامًّا والآخرُ خاصًّا، وقد قلنا: (تَعارَضَ عمومانِ)؟

وأيضًا قال المُصنِّفُ: (وَأَمْكَنَ الْجَمْعُ بِتَقْدِيمِ الْأَخَصِّ)؛ فهل هذا تَعارُضٌ منه رحمه اللهُ؟

الجوابُ: يكونُ أحدُهما خاصًّا بالنِّسبةِ للنَّصِّ الآخَرِ، لكنَّه إذا تَجرَّد عن النِّسبةِ إلى النَّصِّ الآخَرِ فهو عامٌّ، كما سيأتي بعدَ قليلٍ أنَّ العامَّ قد يكونُ عامًّا بالنِّسبةِ؛ فهو بالنِّسبةِ إلى ما فوقَه خاصٌّ، وبالنِّسبةِ لِمَا تحتَه عامٌّ.

ويُمثِّلون لذلك بأمثلةٍ:

- منها: قولُ الله -تبارك وتعالى-: {وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ}[150].

فإنَّه لفظٌ يفيدُ النَّهيَ عن عمومِ الجمعِ بينَ الأُخْتَينِ، لا بطريقِ العقدِ، ولا بطريقِ ملكِ اليمينِ.

- ومنها: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «في ما سَقَتِ السَّماءُ العُشْرُ»[151]، وقولُه: «ليس في ما دونَ خمسةِ أَوْسُقٍ صدقةٌ»[152].

فالحديثُ الأوَّلُ يفيدُ أنَّ ما سَقَتْه السَّماءُ يجبُ فيه إخراجُ العُشْرِ، وقد سكَت عن المقدارِ.

---

(150) سورةُ النِّساءِ: ٢٣.

(151) أخرجه البخاريُّ (١٤٨٣)، وأبو داودَ (١٥٧٢)، والنَّسائيُّ (٢٤٩٠).

(152) أخرجه البخاريُّ (١٤٤٧)، ومسلمٌ (٩٧٩).

والحديثُ الثَّاني أَخَصُّ من جهةِ تَعلُّقِه بالمقدارِ؛ فإنَّه قال: «ليس في ما دونَ خمسةِ أَوسُقٍ صدقةٌ».

فعلى هذا نقولُ: إنَّ هذا اللَّفظَ أخصُّ، فيُقدَّمُ على ذلك اللَّفظِ العامِّ؛ لأنَّ قولَه: «ليس في ما دونَ خمسةِ أوسقٍ صدقةٌ» فيه عمومٌ، لكنَّه خاصٌّ مِن جهةِ المقدارِ، فيُخصِّصُ عمومَ النَّصِّ السَّابقِ.

وأمَّا إذا لم يُمكِنِ الجمعُ، فإنَّهم يلجؤون إلى تأويلِ أحدِ النَّصَّينِ [إذا كان أحدُهما يقبلُ التَّأويلُ، والآخرُ لا يقبلُه].

ويُمثِّلُون لذلك بقولِ النَّبيِّ ﷺ: «إنَّما الرِّبا في النَّسيئةِ»، معَ قولِه: «البُرُّ بالبُرِّ يدًا بيدٍ مِثلًا بمِثْلٍ».

فإنَّ النَّصَّ الأوَّلَ يفيدُ أنَّ الرِّبا لا يكونُ رِبًا إلَّا إذا كان مُؤجَّلًا، أمَّا لو كان حالًّا فلا رِبَا، فيجوزُ مثلًا أنْ تبيعَ صاعًا بصاعينِ ودرهمًا بدرهمينِ ما دام ذلك في المجلسِ.

لكنَّ الحديثَ الثَّانيَ يفيدُ أنَّ الرِّبا يجري في النَّسِيئةِ وفي الفضلِ، فتَأوَّلوا الحديثَ الأوَّلَ على أنَّ قولَه: «إنَّما الرِّبا في النَّسِيئةِ» يُقصَدُ به: أعظمُ الرِّبا، أو أكثرُه، أو أخطرُه إنَّما يكونُ في النَّسِيئةِ.

فهذا جمعٌ بينَ الدَّليلينِ بتأويلِ أحدِهما.

وكذلك قولُه تعالى: {وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ}[١٥٣]، فإنَّه يقتضي النَّهيَ عنِ الجمعِ بينَ الأُخْتَينِ مُطلَقًا.

وقولُه تبارك وتعالى: {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ؛ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ}[١٥٤]، يفيدُ جوازَ الجمعِ في ملكِ اليمينِ.

لكنْ عندَ التَّأمَّلِ نجدُ أنَّ التَّأويلَ في النَّصِّ الأوَّلِ ضعيفٌ، فإنَّه يَتكلَّمُ عنِ الأُخْتَينِ [إلَّا أنْ تجمعوا بينَ الأُخْتَينِ مُطلَقًا]، فالعمومُ فيه ظاهرٌ.

---

(١٥٣) سورةُ النِّساءِ: ٢٣.

(١٥٤) سورةُ المؤمنونَ: ٥-٦.

لكنَّ النَّصَّ الثَّانيَ في الحقيقةِ لم يُسَقْ لبيانِ حكمِ الجمعِ، وإنَّما سِيقَ للامتنانِ بإباحةِ ملكِ اليمينِ. وما سِيقَ لأجلِ الامتنانِ عمومُه أضعفُ ممَّا كان مَسُوقًا لأجلِ بيانِ التَّحريمِ والتَّحليلِ.

الآيةُ الثَّانيةُ ليس مقصودُها النَّصَّ على الإباحةِ، وإنَّما مقصودُها الامتنانُ بأنَّ ما ملَكتِ اليمينُ حلالٌ، وليس المقصودُ بها التَّعرُّضَ للجمعِ أو عدمِه، وإنَّما دخل مِن بابِ أنَّ اللَّفظَ يصلحُ له.

أمَّا النَّصُّ الأوَّلُ فإنَّه يَتحدَّثُ عنْ قضيَّةِ الجمعِ نفسِها بأنَّها لا تجوزُ، فيكونُ عمومُه أظهرَ في الدَّلالةِ على تحريمِ الجمعِ مِن الآيةِ الثَّانيةِ.

فالثَّانيةُ تقبلُ التَّأويلَ بأنْ نقولَ: والَّذِينَ هم لفروجِهم حافظونَ إلَّا على أزواجِهم أو ما ملَكتْ إيمانُهم بشرطِ عدمِ الجمعِ بينَ أُخْتَينِ أو عمَّتينِ أو نحوِ ذلك.

وأمَّا الآيةُ الأولى فإنَّ العمومَ فيها أظهرُ؛ لأنَّه يَتحدَّثُ عنِ التَّحريمِ والتَّحليلِ، ولم يَتعرَّضْ للعقدِ، وإنَّما تَعرَّضَ للجمعِ، فيشملُ العقدَ وملكَ اليمينِ.

هذا إذا أَمكَنَ الجمعُ، أو تأويلُ أحدِهما.

أمَّا إذا لم يُمكِنْ ذلك؛ فإنَّنا نلجأُ للنَّسخِ، كما قال المُصنِّفُ رحمه اللهُ: (وإلَّا فأحدُهما ناسخٌ إنْ عُلِمَ تَأخُّرُه)، والمقصودُ بالنَّسخِ هنا: النَّسخُ الظَّنِّيُّ لا القطعيُّ؛ لأنَّ النَّسخَ على نوعينِ: قطعيٍّ، وظنِّيٍّ.

فالنَّسخُ القطعيُّ لا يجوزُ التَّعرُّضُ للجمعِ فيه أصلًا؛ إذْ كيف تجمعُ بينَ نصٍّ منسوخٍ ونصٍّ ناسخٍ؟!

فإذا كان عندَك قطعٌ بأنْ نَصَّ الشَّارعُ أو الرَّاوي على النَّسخِ، أو هما مُتنافِيانِ تَنافِيًا وقد عُلِمَ التَّاريخُ؛ فلا يجوزُ المصيرُ إلى الجمعِ إذا كان النَّسخُ قطعًا.

س: متى نُقدِّمُ الجمعَ؟

ج: إذا كان النَّسخُ ظنًّا، مِثلَ هذه الحالةِ، فلا يوجدُ عندَنا دلالةٌ صريحةٌ على النَّسخِ، لكنَّنا لم نستطعِ الجمعَ، وعندَنا يقينٌ أنَّ اللهَ -تبارك وتعالى- لا يختلفُ قولُه ولا يتعارضُ حكمُه، فماذا نصنعُ حينَئذٍ؟

إذا كان لدينا دلالةٌ تدلُّ على التَّقدُّمِ والتَّأخُّرِ فإنَّنا نعملُ بها، أو دلائلُ أخرى تُبيِّنُ أنَّ أحدَهما ناسخٌ والآخرَ منسوخٌ فنعملُ بها أيضًا.

ولم يَتعرَّضِ المُؤلِّفُ رحمه اللهُ إلى التَّرجيحِ، لكنْ إذا لم يُمكِنَّا معرفةُ النَّاسخِ من المنسوخِ فلا بدَّ أنْ نُرجِّحَ أحدَهما على الآخرِ.

وهنا يذكرون في بابِ التَّرجيحِ تَعارُضَ العامِّ من وجهٍ والخاصِّ من وجهٍ؛ أيْ أنْ يكونَ النَّصَّانِ كلاهما عامٌّ وكلاهما فيه خصوصٌ، فأحدُهما عامٌّ من وجهٍ خاصٌّ من وجهٍ آخرَ، والثَّاني يغايرُه في هذينِ الوجهينِ.

مثالُ ذلك: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «إذا دخَل أحدُكم المسجدَ؛ فلا يَجلِسْ حتَّى يُصلِّيَ ركعتينِ».

فقولُه: «إذا دخَل» يقتضي العمومَ؛ يعني أيَّ وقتٍ يدخلُ المسجدَ، فلا يجلسْ حتَّى يُصلِّيَ ركعتينِ، فتتناولُ الرَّكعتينِ بخصوصِهما، أو دخولَ المسجدِ بخصوصِه، ولكنَّها عامَّةٌ في الأوقاتِ خاصَّةٌ من جهةِ صلاةِ الرَّكعتينِ عندَ الدُّخولِ.

وقولُ النَّبيِّ ﷺ: «لا صلاةَ بعدَ الفجرِ حتَّى تَطلُعَ الشَّمسُ، ولا بعدَ العصرِ حتَّى تَغرُبَ الشَّمسُ»؛ فإنَّه يفيدُ عمومَ النَّهيِ عنْ جميعِ الصَّلواتِ، لكنَّه خاصٌّ في الوقتِ.

فالجمعُ هنا غيرُ ممكنٍ، وقد حاوَل بعضُ أهلِ العلمِ وقال: نُخصِّصُ العامَّ منهما بخصوصِ الآخرِ. لكنَّ كلامَه هذا مُجمَلٌ لا يصلحُ؛ لأنَّ أحدَهما ليس أَوْلَى بالتَّخصيصِ مِن الآخرِ.

ولكنَّنا نصيرُ في هذه الحالةِ إلى التَّرجيحِ، ومِن صُوَرِ التَّرجيحِ: أنْ ننظرَ أيَّهما أحفظُ عمومُه؛ أي: ما العمومُ الَّذي حُفِظَ فلم يدخلْه تخصيصٌ كثيرٌ، فيكونُ أَوْلَى بالعملِ.

ولو نظَرْنا إلى الحديثِ الأوَّلِ؛ فلنْ نجدَ له مُخصِّصاتٍ، بلْ يوجدُ له مُؤيِّداتٍ، منها أنَّ رجلًا دخَل المسجدَ والنَّبيُّ ﷺ يخطبُ فقال له: «لا تجلسْ حتَّى تُصلِّيَ»، معَ أنَّ الاستماعَ إلى الخطبةِ واجبٌ، فهذا يُؤيِّد خصوصَ الرَّكعتينِ عندَ دخولِ المسجدِ.

أمَّا الحديثُ الثَّاني فقد استُثنِيَ منه صُوَرٌ، منها:

- الفائتةُ.

- والصَّلاةُ في الحرمِ.

- والرَّجلُ الَّذي صلَّى ركعتينِ بعدَ الفجرِ، وأَقرَّه النَّبيُّ ﷺ على ذلك[155].

- والمُتصدِّقُ على مَن فاتَتْه الجماعةُ.

إذَنْ فهذا الحديثُ هل اختُرِقَ عمومُه، أمْ أنَّه محفوظٌ؟

قولُهم: (عمومُه محفوظٌ) أي: لم يدخلْه خصوصٌ.

و(عمومٌ غيرُ محفوظٍ) أي: دخله الخصوصُ.

س: أيُّهما أَوْلَى بالتَّخصيصِ: العمومُ المحفوظُ، أمِ العمومُ الَّذي دخله التَّخصيصُ؟

ج: العمومُ الَّذي دخله التَّخصيصُ.

---

(155) روى التِّرمذيُّ () عن مُحَمَّدِ بنِ إبراهيمَ، عن جَدِّه قيسٍ قال: خرَج رسولُ الله ﷺ، فأُقِيمَتِ الصَّلاةُ، فصلَّيتُ معَه الصُّبحَ، ثُمَّ انصرَف النَّبيُّ ﷺ فوجَدَني أُصلِّي، فقال: «مَهْلًا يا قَيْسُ، أَصَلاتانِ معًا!» قلتُ: يا رسولَ اللهِ، إنِّي لم أكنْ ركَعتُ ركعتَيِ الفجرِ. قال: «فلا إذَنْ».

أمَّا إذا لم يُمكِنِ الجمعُ فإنَّهما يَتساقَطانِ؛ أي: لا أَتوقَّفُ عنِ العملِ بهما جميعًا، وأصيرُ إلى غيرِهما من الأدلَّةِ.

س: إذا تَعارَضَ دليلانِ؛ فهل ننظرُ إلى الجمعِ ثُمَّ النَّسخِ، أمِ النَّسخِ إلى الجمعِ؟

ج: إنْ كان ثَمَّ نصٌّ صريحٌ في النَّسخِ؛ فلا تنظرْ إلى الجمعِ ولا إلى غيرِه، بلِ اعمَلْ بالنَّاسخِ ودَعِ المنسوخَ. أمَّا إذا لم يكنْ عندَك نصٌّ صريحٌ؛ فتأتي هذه الحالاتُ الَّتي ذكرها المُؤلِّف رحمه اللهُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالخَاصُّ يُقَابِلُ الْعَامَّ، وَهُوَ: مَا دَلَّ عَلَى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ.

.....

لَمَّا فرَغ المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- من بيانِ مسائلِ العامِّ؛ شرَع في الكلامِ على الخاصِّ، وذكَر أنَّه ما يُقابِلُ العامَّ، ثُمَّ عرَّفه فقال: هو ما دلَّ على شيءٍ بعينِه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَهُمَا طَرَفَانِ وَوَاسِطَةٌ:

- فَعَامٌّ مُطْلَقٌ: وَهُوَ مَا لَا أَعَمَّ مِنْهُ؛ كَالْمَعْلُومِ.

- وَخَاصٌّ مُطْلَقٌ: وَهُوَ مَا لَا أَخَصَّ مِنْهُ؛ كَزَيْدٍ.

- وَمَا بَيْنَهُمَا: فَعَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهُ، خَاصٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا فَوْقَهُ؛ كَالْمَوْجُودِ.

.....

يريدُ المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- أنْ يُبيِّنَ أنَّه يوجدُ عامٌّ مُطلَقٌ، وخاصٌّ مُطلَقٌ، وعامٌّ بالنِّسبةِ.

- فالعامُّ المُطلَقُ: هو الَّذي ليس فوقَه شيءٌ؛ ككلمةِ (المعلومِ).

وقد تقولُ: (المجهول)، لكنَّ المجهولَ ليس بشيءٍ يمكنُ العنايةُ به حتَّى يكونَ داخلًا ضمنَ العمومِ، وإنْ نازَع بعضُهم في هذا، لكنَّ الصَّحيحَ أنَّ (المعلومَ) ليس فوقَه شيءٌ أعمُّ منه.

- والخاصُّ المُطلَقُ: مِثلُ قولِك: (زيدٌ)، و(عليٌّ)، و(مُحَمَّدٌ)؛ فلا أخصَّ مِنه؛ لأنَّه لا يَتجزَّأُ، ولا يقبلُ التَّجزُّؤَ.

- أمَّا ما بينَهما؛ فهو عامٌّ وخاصٌّ بالنِّسبةِ:

فإذا قلتَ مثلًا: (الموجودُ)؛ فإنَّه يكونُ عامًّا إذا نسبتَه إلى الحيوانِ والجمادِ، وخاصًّا إذا نسبتَه إلى المعلومِ؛ لأنَّ الموجودَ فردٌ من أفرادِ المعلومِ، والمعلومُ يتناولُ الموجودَ والمعدومَ، فالمعدومُ يمكنُ علمُه، فالمعلومُ أعمُّ، فصار الموجودُ فردًا من أفرادِه، فالموجودُ إذا نسبتَه إلى المعلومِ يصيرُ خاصًّا، والموجودُ إذا نسبتَه إلى الحيوانِ والجمادِ يصيرُ عامًّا.

فمثلًا كلمةُ (النَّاسِ) إذا نسبتَها إلى المؤمنِ والكافرِ تصيرُ من قبيلِ العامِّ؛ كقولِه تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم}[١٥٦]، لكنْ لو نسبتَه إلى الموجودِ أو إلى الجسمِ لَصار خاصًّا.

---

(١٥٦) سورةُ النِّساءِ: ١.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالتَّخْصِيصُ: إِخْرَاجُ بَعْضِ مَا تَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ.

.....

لَمَّا بيَّنَ المُؤلِّفُ الخاصَّ؛ أراد شيئًا آخَرَ غيرَ التَّخصيصَ.

أمَّا هنا فلا يَعنِينا الخاصُّ؛ لأنَّه قد سبَق الحديثُ عنه، وسيأتي الحديثُ عنْ بعضِ أفرادِه، فإذا عرَفْنا العامَّ وألفاظَه فإنَّ ما عدا العامَّ فهو خاصٌّ، فلا نحتاجُ أنْ نَتحدَّثَ عنه؛ فالأمرُ والنَّهيُ والمُطلَقُ والمُقيَّدُ كلُّه من الخاصِّ، لكنَّ المُهِمَّ هنا التَّخصيصُ.

والتَّخصيصُ: مصدرُ «خَصَّصَ يُخصِّصُ تخصيصًا».

وهو: إخراجُ بعضِ ما تَناوَلَه اللَّفظُ العامُّ.

وهذا الإخراجُ لا بدَّ أنْ يكونَ بدليلٍ، وسيأتي -إنْ شاء اللهُ- دلائلُه بعدَ قليلٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَيُفَارِقُ النَّسْخَ:

١- بِأَنَّهُ رَفْعٌ لِجَمِيعِهِ.

٢- وَبِجَوَازِ مُقَارَنَةِ المُخَصِّصِ.

٣- وَعَدَمِ وُجُوبِ مُقَاوَمَتِهِ.

٤- وَدُخُولِهِ عَلَى الخَبَرِ.

بِخِلَافِ النَّسْخِ.

.....

لَمَّا عرَّف التَّخصيصَ بأنَّه إخراجٌ؛ أيْ: كان اللَّفظُ مُتناوِلًا لهذا الشَّخصِ، ثُمَّ جاء المُخصِّصُ فأَخرَجَه، أَشبَهَ في هذه الحالةِ النَّسخَ؛ لأنَّ النَّسخَ كان مُتناوِلًا لهذه الصُّورةِ ثُمَّ جاء نَصٌّ آخرُ فرفَعه.

لكنْ بينَهما فرقٌ في اصطلاحِ المُتأخِّرينَ مِن وجوهٍ:

- أنَّ النَّسخَ يمكنُ أنْ يرفعَ جميعَ المنسوخِ؛ فاستقبالُ بيتِ المقدسِ رُفِعَ كلُّه باستقبالِ الكعبةِ.

وأمَّا التَّخصيصُ فلا يجوزُ أنْ يكونَ لجميعِ اللَّفظِ العامِّ، بلْ لا بدَّ أنْ يكونَ لبعضِه، وسيأتي الخلافُ في مقدارِ هذا البعضِ.

- النَّاسخُ لا بدَّ أنْ يتراخى عنِ المنسوخِ، ويكونَ بينَهما فترةٌ زمنيَّةٌ ولو لم يُمكِنِ العملُ.

وأمَّا المُخصِّصُ فيجوزُ أنْ يَتقارَنا؛ لأنَّ التَّخصيصَ بيانٌ، والبيانُ يجوزُ أنْ يُقارِنَ المبيَّنَ.

ثُمَّ قال: (وعدمِ وجوبِ مُقاوَمتِه) يعني: لا يُشترَط في التَّخصيصِ أنْ يكونَ في قُوَّةِ المُخصَّصِ، فمثلًا خبرُ الآحادِ يقوى أنْ يُخصِّصَ خبرَ المُتواتِرِ، ويقوى أنْ يُخصِّصَ السُّنَّةَ، والقياسُ يقوى أنْ يُخصِّصَ كما سيأتي، لكنَّ خبرَ الواحدِ عندَ جمهورِ الأصوليِّينَ لا يجوزُ أنْ ينسخَ المتواترَ، لا بدَّ أنْ يكونَ النَّاسخُ مُقاوِمًا للمنسوخِ؛ يعني في قُوَّتِه أو أقوى منه، أمَّا التَّخصيصُ فلا يُشترَطُ ذلك، فيجوزُ التَّخصيصُ -كما سيأتي- بالحِسِّ والعقلِ وبالإجماعِ وبالقياسِ، وكلُّها لا يجوزُ النَّسخُ بها. فهذا مِن أوجهِ الفرقِ بينَ النَّسخِ والتَّخصيصِ.

قال: (ودخولِه على الخبرِ)، فالتَّخصيصُ يدخلُ على الخبرِ؛ لأنَّ التَّخصيصَ ليس رفعًا لشيءٍ كان ثابتًا، وإنَّما هو بيانٌ، وبيانُ الخبرِ جائزٌ.

أمَّا النَّسخُ فإنَّه رفعٌ لشيءٍ كان ثابتًا، فلا يجوزُ نسخُ الأخبارِ؛ لأنَّك إذا قلتَ مثلًا: «إنَّ ثمودَ قد أُهلِكوا»، ثُمَّ قلتَ بعدُ: «لم يُهلَكوا»؛ فهذا إمَّا جهلٌ أو كذبٌ، وكلاهما مستحيلٌ على الله تبارك وتعالى.

وأمَّا التَّخصيصُ فلأنَّه بيانٌ وإخراجٌ لبعضِ ما يُتصوَّرُ أنْ يكونَ داخلًا في اللَّفظِ؛ فإنَّه يجوزُ أنْ يَرِدَ على الأخبارِ، كما في قولِه: {فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا}[157].

([157]) سورةُ العنكبوتِ: ١٤.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ التَّخْصِيصِ.

.....

لا خلافَ في جوازِ التَّخصيصِ باتِّفاقِ أهلِ العلمِ، والواقعُ يُؤيِّدُه، فقد ثبَت في الكتابِ وفي السُّنَّةِ ما يدلُّ على ذلك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالمُخَصِّصَاتُ تِسْعَةٌ:

.....

هي في الحقيقةِ أكثرُ مِن ذلك، لكنَّ المُؤلِّفَ ذكَر أشهرَ هذه المُخصِّصاتِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[١] الْحِسُّ: كَخُرُوجِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ مِنْ {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ}[١٥٨].

.....

الحِسُّ: هو ما يستندُ إلى حاسَّةٍ من الحواسِّ الخمسِ؛ كالسَّمعِ، والبصرِ، والشَّمِّ، والذَّوْقِ، واللَّمسِ، وهي مصادرُ للمعلوماتِ، فحينَما يأتي خبرٌ أو حكمٌ، وترى بإحساسِك أنت من سمعٍ أو بصرٍ أنَّ ثَمَّ فردًا لا يمكنُ أنْ يدخلَ؛ فإنَّك تُخصِّصُه بالحسِّ.

ومثَّل له المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- بقولِ اللهِ تعالى: {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ}، والحسُّ يحكمُ بأنَّها لم تُدمِّرِ الجبالَ، ولم تُدمِّرْ كثيرًا ممَّا مرَّتْ عليه.

لكنَّ التَّمثيلَ بهذا المثالِ ليس بصحيحٍ؛ لأنَّه قال: {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا}[١٥٩].

---

(١٥٨) سورةُ الأحقافِ: ٢٥.

(١٥٩) سورةُ الأحقافِ: ٢٥.

ويُمثِّلون له بقولِه: {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ}[160]، ومعلومٌ أنَّه يوجدُ أشياءُ لم تُؤْتَها، نعرفُها بالحسِّ.

والصَّحيحُ: أنَّ الحسَّ لا يُخصِّصُ، وإنَّما يدلُّ على أنَّ ما فهمتَه من اللَّفظِ ليس بداخلٍ فيه، فهو إخراجُ ما لم يُرِدِ المُتكلِّمُ أنْ يُدخِلَه في لفظِه، فحينَما قال اللهُ: {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} تَبادَرَ إلى إلى ذهنِك أنَّها أُوتِيتْ مِن كلِّ شيءٍ ممَّا يُؤتَى مِثلُها من الملوكِ، فلا داعيَ أنْ تقولَ: دخَل كلُّ شيءٍ في ما أُوتِيتْ، ثُمَّ جاء الحسُّ فأَخرَجَ بعضَ الأشياءِ. بلْ نقولُ: إنَّ ما تَبادَرَ إلى ذهنِك لم يدخلْ أصلًا في اللَّفظِ حتَّى تُخرِجَه بالحسِّ، لكنَّك فهمتَ دخولَه فأخطأتَ في الفهمِ. فالحسُّ لا يُخصِّصُ، وإنَّما يَدُلُّك على مرادِ المُتكلِّمِ.

---

[160] سورةُ النَّملِ: ٢٣.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَالْعَقْلُ: وَبِهِ خَرَجَ مَنْ لَا يَفْهَمُ مِنَ التَّكَالِيفِ.

.....

ذكر المُخصِّصَ الثَّانيَ وهو: العقلُ، ويريدُ بالعقلِ هنا العقلَ الضَّروريَّ الفِطْريَّ لا العقلَ النَّظريَّ.

وحينَما نقولُ: (العقلُ)؛ فمُرادُنا: المعقولُ؛ يعني الشَّيءَ الَّذي دَلَّ عليه العقلُ.

والشَّيءُ الَّذي يدلُّ عليه العقلُ: إمَّا ضروريٌّ، أو نظريٌّ.

مثالُ الضَّروريِّ: العقلُ يدلُّ على أنَّ المجنونَ لا يمكنُ تكليفُه ولا مُخاطَبتُه، ولا يختلفُ أحدٌ من العقلاءِ في هذا.

لكنَّ العقلَ النَّظريَّ الَّذي تستندُ فيه إلى براهينَ ودلائلَ، ثُمَّ تخرجُ بنتيجةٍ مُعيَّنةٍ، قد يختلفُ النَّاسُ فيها:

- فأنا مثلًا أُقدِّرُ بعقلي أنَّني أحسبُ حساباتٍ مُعيَّنةً: لو فعلتُ هذا فسأخرجُ بنتيجةٍ مُعيَّنةٍ.

- وآخَرُ يحسبُ الحساباتِ[161] نفسَها، ويخرجُ بنتيجةٍ مُغايِرةٍ.

فهذا العقلُ النَّظريُّ لا يجوزُ التَّخصيصُ به أصلًا، ولا يقولُ بذلك أحدٌ من أهلِ العلمِ، وإنَّما يريدون العقلَ الضَّروريَّ؛ حتَّى لا يأتيَنا أحدُ هؤلاءِ الَّذين يَتسوَّرونَ على العلمِ وهم لا يعرفونه فيقولَ: العقلُ يُخصِّصُ، وعقلي لا يَتصوَّرُ أنْ يجامعَ سليمانُ -عليه السَّلامُ- مئةَ مرَّةٍ في ليلةٍ، وهذا أمرٌ لا يُعقَلُ.

ومِثلُ هذا المُدَّعِي نقولُ له: إنَّ عقلَك أنت لا يفهمُ هذه الصُّورةَ، لكنَّه ليس العقلَ الَّذي يشتركُ فيه جميعُ بني آدمَ!

وقد يقولُ قائلٌ: لا أَتصوَّرُ أنَّ اللهَ -سبحانه وتعالى- يراه النَّاسُ كلُّهم غيرَ مُتزاحِمينَ؛ فإنَّ الملكَ مهما رُفِعَ إلى أعلى فلا بدَّ أنْ يتزاحمَ النَّاسُ على رؤيتِه، وهذا ما سأله الصَّحابيُّ قال: أَرِني آيةَ اللهِ في خلقِه، فعقلُه لا يَتصوَّرُ أنَّ شخصًا واحدًا يشاهدُه النَّاسُ كلُّهم ولا يتزاحمون عليه!

---

(161) لا أعني الحساباتِ الرِّياضيَّةَ الَّتي لا يجوزُ أنْ تختلفَ؛ لأنَّها من الأمورِ الضَّروريَّةِ، وإنَّما أعني الحساباتِ العقليَّةَ الَّتي تعتمدُ على التَّصوُّراتِ الذِّهنيَّةِ النَّظريَّةِ.

فنقولُ: هذا عقلُه هو، لا عقولُ النَّاسِ كلِّهم، لكنَّ اللهَ لَمَّا أراه آيةً أنَّ القمرَ تراه وأنت جالسٌ في بيتِك، ويراه آخرُ في سيَّارتِه، وثالثٌ في الشَّارعِ، ورابعٌ في استراحةٍ، غيرَ مُتزاحِمينَ في رؤيتِه، فاللهُ أعظمُ من ذلك كلِّه، فلا يُتَزاحَمُ في رؤيتِه.

فإذنِ المقصودُ هنا: العقلُ الضَّروريُّ، الَّذي لا يختلفُ فيه بنو آدمَ.

والصَّحيحُ أيضًا: أنَّه لا يُخصِّصُ؛ لأنَّ اللَّفظَ لم يدلَّ على هذا الشَّيءِ الَّذي نفاه العقلُ الضَّروريُّ حتَّى تُخرِجَه بعقلِك.

فقولُ اللهِ تبارك تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ}[162]، لا يُتصوَّرُ أنْ يقولَ عاقلٌ: «إنَّ اللهَ أراد بهذا اللَّفظِ: المجنونَ، والصَّبيَّ الصَّغيرَ الَّذي في الحجرِ، ثُمَّ عقولُنا أَخرَجْته». هذا ليس كلامَ عاقلٍ! وإنَّما اللَّفظُ أصلًا لم يتناولْه، فلا داعيَ لأنْ نقولَ: أُخرِجَ بالعقلِ.

---

[162] سورةُ آلِ عمرانَ: ٩٧.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٣] وَالْإِجْمَاعُ، وَالْحَقُّ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُخَصِّصٍ، بَلْ دَالٌّ عَلَى وُجُودِهِ.

.....

الإجماعُ على نوعينِ:

النَّوعُ الأوَّلُ: إجماعٌ قاطعٌ: وهذا لا يجوزُ أنْ يُعارِضَ النُّصوصَ، ولا أنْ تُعارَضَ به النُّصوصُ، وهو الإجماعُ القاطعُ الَّذي لا يَتطرَّقُ إليه احتمالٌ.

النَّوعُ الثَّاني: الإجماعُ الظَّنِّيُّ: وهو الَّذي يَنقُصُه بعضُ الشَّرائطِ، أو يقعُ فيه نزاعٌ.

أمَّا الإجماعُ القطعيُّ؛ فلا يجوزُ أنْ يُعارِضَ النُّصوصَ ولا أنْ تُعارَضَ به النُّصوصُ، وعلى ذلك يصحُّ أنْ يكونَ مُخصِّصًا

وأمَّا الإجماعُ الظَّنِّيُّ؛ فمحلُّ خلافٍ بينَ أهلِ العلمِ: هل يُخصِّصُ، أو لا يُخصِّصُ؟

والصَّحيحُ -كما ذكر المُؤلِّفُ رحمه اللهُ- أنَّه ليس هو المُخصِّصَ، وإنَّما مُستنَدُه؛ لأنَّ الإجماعَ لا بدَّ أنْ يَستنِدَ إلى دليلٍ.

وكذلك يُقالُ في الإجماعِ القطعيِّ، لكنَّ الإجماعَ الظَّنِّيَّ لا نصيرُ إلى التَّخصيصِ به إلَّا في حالاتٍ نادرةٍ أو خاصَّةٍ؛ لأنَّه في الحقيقةِ محلُّ ظنٍّ فيحتاجُ التَّخصيصُ به إلى تأمُّلٍ ونظرٍ.

فإذا قيل: هل الإجماعُ يُخصِّصُ؟

فنقولُ: إنْ أردتَ الإجماعَ القطعيَّ فنعم، وإنْ أردتَ الإجماعَ الظَّنِّيَّ فيختلفُ باختلافِ قُوَّةِ الإجماعِ وظهورِه، وقُوَّةِ النَّصِّ وعمومِه.

مِن الأمثلةِ الَّتي ذكَروها بالتَّخصيصِ قولُه تعالى: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}[163]؛ فلفظُ (الجزيةِ) مُحلًّى بالألفِ واللَّامِ

---

[163] سورةُ التَّوبةِ: ٢٩.

فيفيدُ العمومَ؛ يعني: أيَّ جزيةٍ دفَعوها. لكنْ قال ابنُ حزمٍ رحمه اللهُ: (أَجمَعتِ الأُمَّةُ بلا خلافٍ أنَّهم إنْ بذَلوا فَلْسًا أو فَلْسَينِ؛ لم يَجُزْ بذلك حقنُ دمائِهم)[١٦٤].

(١٦٤) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم ٣/ ١٣٩.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٤] وَالنَّصُّ الخَاصُّ؛ كَـ: «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ».

.....

التَّخصيصُ بالنَّصِّ الخاصِّ ينقسمُ إلى أربعةِ أقسامٍ:

١- تخصيصُ الكتابِ بالكتابِ.

٢- ثُمَّ تخصيصُ الكتابِ بالسُّنَّةِ.

٣- ثُمَّ تخصيصُ السُّنَّةِ بالسُّنَّةِ.

٤- ثُمَّ تخصيصُ السُّنَّةِ بالكتابِ.

القسمُ الأوَّلُ: تخصيصُ الكتابِ بالكتابِ كثيرٌ، ومنه قولُ اللهِ تبارك وتعالى: {وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا}[١٦٥]، فهذا اللَّفظُ يقتضي عمومَ إتيانِ أو إعطاءِ كلِّ شخصٍ أراد حرثَ الدُّنيا، لكنَّه مُخَصَّصٌ بقولِه تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ}[١٦٦].

---

(١٦٥) سورةُ الشُّورى: ٢٠.

(١٦٦) سورةُ الإسراءِ: ١٨.

القسمُ الثَّاني: تخصيصُ الكتابِ بالسُّنَّةِ؛ بحيثُ يكونُ الكتابُ هو المُخصَّصَ، والسُّنَّةَ هي المُخصِّصَ.

والأمثلةُ على ذلك كثيرةٌ، منها قولُ اللهِ تبارك وتعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}[١٦٧].

فقولُه: {أولادِكم} لفظُ عمومٍ؛ لأنَّه جمعٌ مضافٌ إلى معرفةٍ، وقد خُصِّصَ بـ:

- قولِ النَّبيِّ ﷺ: «ليس للقاتلِ من الميراثِ شيءٌ»[١٦٨].

- وقولِه: «لا يَرِثُ المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ»[١٦٩].

- وقولِه ﷺ: «إنَّا مَعَاشِرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ، ما تَرَكْنا فهو صدقةٌ»[١٧٠]، وممَّا يدلُّ على العمومِ أيضًا أنَّ فاطمةَ -رضي اللهُ عنها-

---

(١٦٧) سورةُ النِّساءِ: ١١.

(١٦٨) رواه النَّسائيُّ في «السُّنَنِ الكبرى» ٤/ ٧٩، والدَّارَقُطْنيُّ ٤/ ٩٦.

(١٦٩) رواه البخاريُّ (٦٧٦٤)، ومسلمٌ (١٦١٤).

(١٧٠) رواه بهذا اللَّفظِ تمَّامٌ الرَّازيُّ في كتابِ «الفوائدِ» ٢/ ٧٢.

جاءتْ تسألُ الميراثَ بهذه الآيةِ، لكنْ بيَّن لها أبو بكرٍ -رضي اللهُ عنه- أنَّ الأنبياءَ والرُّسُلَ خارجونَ مِن هذه الآيةِ بنصِّ النَّبيِّ ﷺ.

القسمُ الثَّالثُ: تخصيصُ السُّنَّةِ بالسُّنَّةِ، وهو كثيرٌ، ومِن أمثلتِه قولُ النَّبيِّ ﷺ: «مَن لم يُبيِّتِ الصِّيامَ مِن اللَّيلِ فلا صيامَ له»[171]، أو «مَن لم يُجْمِعِ الصِّيامَ قبلَ الفجرِ فلا صيامَ له»[172]، فلو نوى شخصٌ الصِّيامَ في نصفِ النَّهارِ أو أوَّلِه؛ فإنَّ صيامَه -بناءً على هذا اللَّفظِ العامِّ- لا يصحُّ.

لكنْ وجَدْنا في السُّنَّةِ أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يدخلُ على أهلِه فيسألُهم: «عندَكم شيءٌ؟» فإذا قالوا: لا. قال: «إنِّي صائمٌ». فظاهرُ هذا الحديثِ أنَّه أَحدَثَ النِّيَّةَ مِن حينِ عدمِ وجودِه شيئًا يأكلُه، فدَلَّ ذلك على أنَّ النَّافلةَ يجوزُ إحداثُ النِّيَّةِ لها مِن أوَّلِ النَّهارِ.

القسمُ الرَّابعُ: تخصيصُ السُّنَّةِ بالكتابِ، وهو في الحقيقةِ أقلُّ الأنواعِ؛ يعني أنْ يكونَ الكتابُ مُخصِّصًا للسُّنَّةِ، والأصلُ أنْ تكونَ السُّنَّةُ هي المُخصِّصةَ؛ لأنَّ التَّخصيصَ بيانٌ، والأصلُ أنَّ السُّنَّةَ هي الَّتي تُبيِّنُ

---

(171) رواه النَّسائيُّ (٢٢٩٤).

(172) رواه التِّرمذيُّ (٦٦٢).

القرآنَ، ولذلك أَنكَر بعضُ أهلِ العلمِ هذا النَّوعَ، لكنَّ الصَّحيحَ وجودُه؛ مِثلُ قولِ الله تبارك وتعالى:

{قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}[173]، فهذه الآيةُ تقتضي أنَّ أهلَ الكتابِ تُؤخَذُ منهم الجزيةُ، فهي مُخصِّصةٌ لقولِ النَّبيِّ ﷺ: «أُمِرتُ أنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حتَّى يَشهَدُوا أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ»[174]، فقولُه: «أُمِرتُ أنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حتَّى يَشهَدُوا» جعَل غايةَ المُقاتَلةِ الشَّهادةَ، لكنَّ الآيةَ تفيدُ أنَّ مجموعةً مِن النَّاسِ يُعطُوا الجزيةَ.

فهذه أقسامُ التَّخصيصِ في الكتابِ والسُّنَّةِ، وسيأتي الخلافُ فيها، والصَّحيحُ فيها كما ذكر المُؤلِّفُ: أنَّ الكتابَ يُخصِّصُ السُّنَّةَ والسُّنَّةَ تُخصِّصُ الكتابَ، والكتابَ يُخصِّصُ الكتابَ والسُّنَّةَ تُخصِّصُ السُّنَّةَ.

---

(173) سورةُ التَّوبةِ: ٢٩.

(174) أخرجه البخاريُّ (٢٥)، ومسلمٌ (٣٢).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَا يُشْتَرَطُ تَأَخُّرُهُ.

وَعَنْهُ: بَلَى. فَيُقَدَّمُ الْمُتَأَخِّرُ وَإِنْ كَانَ عَامًّا، كَقَوْلِ الْحَنَفِيَّةِ، فَيَكُونُ نَسْخًا لِلْخَاصِّ كَمَا لَوْ أَفْرَدَهُ.

فَعَلَى هَذَا: مَتَى جُهِلَ الْمُتَقَدِّمُ؛ تَعَارَضَا؛ لِاحْتِمَالِ النَّسْخِ بِتَأَخُّرِ الْعَامِّ، وَاحْتِمَالِ التَّخْصِيصِ بِتَقَدُّمِهِ.

وَقَالَ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ: الْكِتَابُ لَا يُخَصِّصُ السُّنَّةَ. وَخَرَّجَهُ ابْنُ حَامِدٍ رِوَايَةً لَنَا.

.....

قال: ولا يُشترَطُ تَأَخُّرُه؛ يعني: لا يُشترَطُ أنْ يَتأَخَّرَ المُخصِّصُ ويَتقدَّمَ العامُّ؛ لأنَّنا هنا لسنا في مقامِ النَّسخِ حتَّى نشترطَ أنْ يَتأَخَّرَ النَّاسخُ ويَتقدَّمَ المنسوخُ، وإنَّما في مقامِ البيانِ، والبيانُ لا عَلاقةَ له بالتَّأخيرِ. وقد وجَدْنا الصَّحابةَ -رضي اللهُ عنهم- يعملون بالنَّصِّ الخاصِّ بدونِ بحثٍ في تاريخِه، ويُخصِّصون النَّصَّ العامَّ به بدونِ بحثٍ في تاريخِه.

لكنَّ بعضَ أهلِ العلمِ يرى أنَّه يُشترَطُ التَّأخُّرُ، وهو روايةٌ عن الإمامِ أحمدَ ومذهبُ الحنفيَّةِ، فأَجْرَوْه مجرى النَّسخِ، فيقولون: إذا ورد لفظٌ عامٌّ وآخَرُ خاصٌّ؛ فلا يخلو مِن حالينِ:

الحالةُ الأولى: أنْ يكونَ العامُّ مُتقدِّمًا والخاصُّ مُتأخِّرًا؛ فحينَئذٍ يُحمَلُ العامُّ على الخاصِّ، ونُخصِّصُ العامَّ بالخاصِّ.

الحالةُ الثَّانيةُ: أنْ يَتأَخَّرَ العامُّ ويَتقدَّمَ الخاصُّ، وهنا لا يصلحُ أنْ يكونَ الخاصُّ مُخصِّصًا للعامِّ، بلْ يكونُ فردًا من أفرادِه، وقد دخل في عمومِ اللَّفظِ؛ مِثلُ قولِ النَّبيِّ ﷺ: «مَن لم يَجِدْ إزارًا فَلْيَلْبَسِ السَّراوِيلَ، ومَن لم يَجِدِ النَّعْلَينِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّينِ وَلْيَقطَعْهُمَا»، فهذا الأمرُ بالقطعِ لم يُوجَدْ في النَّصِّ الآخرِ، وهو: حينَما كان في يخطبُ في عرفةَ فسُئِل فقال: «مَن لم يَجِدْ نَعْلَينِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّينِ»، ولم يَذكُرِ القطعَ.

فالحديثُ الثَّاني أعمُّ من الأوَّلِ، فالأوَّلُ فيه تقييدٌ بالقطعِ، والثَّاني فيه إطلاقٌ، والإطلاقُ فيه عمومٌ، فعلى هذا القولِ لا يُحمَلُ المُطلَقُ على المُقيَّدِ، وإنَّما يسقطُ النَّصُّ الخاصُّ [الأوَّلُ]، ويُعمَلُ بالنَّصِّ العامِّ.

فإذا اختلَف حكمُ الخاصِّ عن العامِّ؛ فإنَّ العامَّ يكونُ ناسخًا للخاصِّ.

وعلى هذا القولِ -وهو مذهبُ الحنفيَّةِ، وروايةٌ عن الإمامِ أحمدَ-: إذا جُهِلَ التَّاريخُ؛ فإنَّهم يعملون بهما كما يعملون بالنَّصَّينِ المُتعارِضَينِ، ولا يُحمَلُ العامُّ على الخاصِّ؛ لأنَّه يُشترَطُ التَّأخُّرُ، فإذا جُهِلَ التَّأخُّرُ صارا كنَصَّينِ مُتعارِضَينِ، فيجبُ الجمعُ بينَهما إنْ أَمكَن، أو التَّرجيحُ، أو النَّسخُ.

والقولُ الصَّحيحُ: أنَّ النَّسخَ لا يجري هنا، وإنَّما يُقالُ بحَمْلِ العامِّ على الخاصِّ مُطلَقًا، سواءٌ عُلِمَ التَّاريخُ أو لم يُعلَمْ؛ لأنَّنا إذا عَمِلْنا بهذا القولِ -وهو اشترطُ التَّأخُّرِ- فسيَترتَّبُ عليه إبطالُ أحدِ النَّصَّينِ، لكنْ إذا عَمِلْنا بالقولِ الأوَّلِ -وهو الجمعُ بينَهما بتخصيصِ العامِّ منهما وحملِه على الخاصِّ- فإنَّنا سنكونُ قد عَمِلْنا بالدَّليلينِ: بالعامِّ في عمومِه، والخاصِّ في خصوصِه، وهذا أَوْلَى مِن اطِّراحِ الدَّليلينِ.

ولذلك قال المُؤلِّفُ رحمه اللهُ: (فعلى هذا: متى جُهِلَ المُتقدِّمُ؛ تَعارَضَا؛ لاحتمالِ النَّسخِ بتَأخُّرِ العامِّ، واحتمالِ التَّخصيصِ بتَقدُّمِه).

لأنَّه إذا تَقدَّم العامُّ صار هو المقدَّمَ وتَأخَّرَ الخاصُّ، لكنْ لو تَأخَّر النَّصُّ العامُّ وتَقدَّمَ الخاصُّ؛ فإنَّ العامَّ حينَئذٍ يكونُ ناسخًا للخاصِّ.

ولعلَّ مِن أظهرِ الأدلَّةِ: أنَّ الصَّحابةَ -رضي اللهُ عنهم- لم يكونوا ينظرون إلى هذه التَّواريخِ؛ فأبو بكرٍ -رضي اللهُ عنه- لَمَّا ذكَر لفاطمةَ حديثَ الرَّسولِ ﷺ: «إنَّا مَعَاشِرَ الأنبياءِ لا نُورَثُ، ما تَرَكْنا فهو صدقةٌ»؛ لم يقلْ: إنَّ هذا الحديثَ قاله الرَّسولُ ﷺ بعدَ نزولِ الآيةِ، وإنَّما بيَّن فقطْ أنَّ هذه السُّنَّةَ مُخصِّصةٌ للآيةِ.

وقولُه رحمه اللهُ: (وقال بعضُ الحنفيَّةِ: الكتابُ لا يُخصِّصُ السُّنَّةَ. وخرَّجه ابنُ حامدٍ روايةً لنا). هذا أيضًا أحدُ الأقوالِ الَّتي ذكَرها المُؤلِّفُ رحمه اللهُ، وهي أنَّ الكتابَ لا يُخصَّصُ بالسُّنَّةِ، وهي روايةٌ عن الإمامِ

أحمدَ. وذكَرْنا أنَّ السُّنَّةَ مُبيِّنةٌ؛ فكيف يكونُ القرآنُ مُبيِّنًا لها؟ وذكَرْنا أنَّ الصَّحيحَ جوازُ تخصيصِ السُّنَّةِ بالقرآنِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٥] وَالْمَفْهُومُ: كَخُرُوجِ الْمُعْلُوفَةِ بِقَوْلِهِ ﷺ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ» مِنْ قَوْلِهِ: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً: شَاةٌ».

.....

صورةُ المسألةِ: أنْ يَرِدَ لفظٌ عامٌّ، ثُمَّ يَرِدَ لفظٌ خاصٌّ فيه مفهومٌ يخالفُ إحدى صُوَرِ اللَّفظِ العامِّ؛ فهل يجوزُ أنْ نجعلَ هذا المفهومَ مُخصِّصًا للنَّصِّ العامِّ أو لا؟

والمفهومُ هنا: ما دَلَّ عليه اللَّفظُ في غيرِ محلِّ النُّطقِ. وسيأتي بيانُه إنْ شاء اللهُ.

فمثلًا قولُ النَّبيِّ ﷺ: «لَيُّ الواجدِ ظلمٌ»، اللَّيُّ هو المنعُ، والواجدُ أي الغنيُّ؛ فالغنيُّ المقتدرُ المُستدِينُ إذا منَع أداءَ الدَّينِ فإنَّ منعَه هذا ظلمٌ يُحِلُّ عِرضَه وعقوبتَه.

(الواجدُ): لفظٌ مُفرَدٌ مُحلًّى بالألفِ واللَّامِ، فيشملُ كلَّ واجدٍ، سواءٌ كان أبًا للدَّائنِ أو أُمًّا أو غيرَ ذلك، فهذا عمومٌ.

لكنْ قال اللهُ تبارك وتعالى: {وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ}[١٧٥]، فإنَّه ينهى عنِ (الأُفِّ)، ويُفهَمُ منه النَّهيُ عنِ الضَّربِ والسَّجنِ الإيذاءِ الشِّكايةِ؛ فهل يصلحُ هذا المفهومُ لتخصيصِ النَّصِّ العامِّ السَّابقِ أم لا يصلحُ؟

فهذه صورةُ المسألةِ.

فنقولُ مثلًا: يُخصَّصُ قولُه ﷺ: «لَيُّ الواجدِ ظلمٌ» بأنْ يكونَ الواجدُ هو الأبَ أو الأُمَّ، فلا يجوزُ الشِّكايةُ عليهما؛ لأنَّ هذا مِن عدمِ البِرِّ بهما.

الصَّحيحُ في هذه المسألةِ أنْ نُقسِّمَ إلى الحالاتِ التَّاليةِ:

الحالةُ الأولى: أنْ يكونَ المفهومُ مفهومَ مُوافَقةٍ؛ وحينَئذٍ فالصَّحيحُ صحَّةُ التَّخصيصِ به، بلْ إنَّ بعضَهم حكاه إجماعًا؛ لأنَّه قويٌّ في قُوَّةِ الملفوظِ به.

---

(١٧٥) سورةُ الإسراءِ: ٢٣.

الحالةُ الثَّانيةُ: أنْ يكونَ المفهومُ مفهومَ مُخالَفةٍ، وسيأتي بيانُه بعدَ قليلٍ، وسيَتَّضِحُ بالأمثلةِ إنْ شاء اللهُ؛ وهو لا يخلو مِن إحدى ثلاثِ حالاتٍ:

الحالةُ الأولى: أنْ يكونَ هذا المفهومُ مُتأيِّدًا بدليلٍ؛ فيَصِحُّ التَّخصيصُ به قولًا واحدًا عندَنا.

مِثالُه: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «جُعِلَتْ لنا الأرضُ كلُّها مسجدًا»، وقولُه: «جُعِلَتِ لِيَ الأرضُ طيِّبةً طَهُورًا ومسجدًا».

فكلمةُ (طَيِّبةً) تُخرِجُ الأرضَ الخبيثةَ، وهذا الإخراجُ للأرضِ الخبيثةِ يُخصِّصُ اللَّفظَ العامَّ السَّابقَ، وهو: «جُعِلَتْ لنا الأرضُ كلُّها مسجدًا»، فنقولُ: لا يجوزُ الصَّلاةُ في الأرضِ الخبيثةِ النَّجِسةِ. وهذا مُتأيِّدٌ بدليلٍ وهو النَّهيُ عنِ الصَّلاةِ في الأرضِ النَّجِسةِ، لذا يجبُ العملُ به.

الحالةُ الثَّانيةُ: أنْ يكونَ المفهومُ خرَج مخرجَ الغالبِ، ولم يُرَدْ به أنْ يكونَ لِلَّفظِ مفهومٌ؛ فهذا لا يجوزُ التَّخصيصُ به، أو أنْ يكونَ مفهومَ لقبٍ؛ مِثالُ ذلك قولُ اللهِ تبارك وتعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي

هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ}[176]، فهو يفيدُ منعَ التَّعرُّضِ لمالِ اليتيمِ إلَّا بالَّتي هي أحسنُ.

ثُمَّ قال تعالى: {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا}[177]، ذكرُ الإسرافِ والبِدارِ هنا لا مفهومَ له، فلا تقلْ: يجوزُ لي أنْ أَتعرَّضَ لمالِ اليتيمِ إذا لم أُسرِفْ ولم أُبادِرْ إليه -والبِدارُ يكونُ قبلَ أنْ يَكبَرَ اليتيمُ ويفهمَ-، وتُخصِّصِ الآيةَ السَّابقةَ بهذا، وتقولُ: إنَّ هذا لا مفهومَ له، وإنَّما خرج مخرجَ الغالبِ أنَّ النَّاسَ يُبذِّرونَ مالَ اليتيمِ، فإذا كان المفهومُ خرج مخرجَ الغالبِ، أو لا مفهومَ له؛ لم يَجُزِ التَّخصيصُ به.

الحالةُ الثَّالثةُ هي محلُّ النِّزاعِ؛ وهي: أنْ يكونَ المفهومُ غيرَ مُتأيِّدٍ بدليلٍ، ولم يخرجْ مخرجَ الغالبِ، وهو من المفاهيمِ القويَّةِ؛ فهل يجوزُ التَّخصيصُ به؟

ج: الصَّحيحُ: نعمْ، يجوزُ التَّخصيصُ به.

---

(176) سورةُ الأنعامِ: ١٥٢.

(177) سورةُ النِّساءِ: ٦.

مثالُ ذلك: ما ذكره المُؤلِّفُ لَمَّا قال: «في كلِّ أربعينَ شاةً شاةٌ»، ولم يُبيِّنْها معلوفةً أم سائمةً، بل ترَك اللَّفظَ مُطلَقًا، ثُمَّ قال: «في سائمةِ الغنمِ الزَّكاةُ».

وعَلِمْنا أنَّ السَّائمةَ وجَبتْ فيها الزَّكاةُ، والمعلوفةَ مسكوتٌ عنها، لكنَّ مفهومُ المُخالَفةِ يقتضي عدمَ وجوبِ الزَّكاةِ فيها، وهذا المفهومُ سنُخصِّصُ به عمومَ النَّصِّ السَّابقِ فنقولُ: النَّصُّ السَّابقُ «في كلِّ أربعينَ شاةً شاةٌ» يدلُّ على عمومِ وجوبِ زكاةِ الشِّياهِ معلوفةً كانتْ أو سائمةً، لكنَّنا خصَّصْناه بمفهومِ الحديثِ الآخرِ الَّذي يقولُ: «في سائمةِ الغنمِ الزَّكاةُ».

ومِثلُه قولُ النَّبيِّ ﷺ: «يقطعُ الصَّلاةَ المرأةُ والحمارُ والكلبُ»[178].

لكنْ ورَد في حديثِ عبدِ اللهِ بنِ الصَّامتِ، عنْ أبي ذرٍّ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «إذا قام أحدُكم يُصلِّي فإنَّه يَستُرُه إذا كان بينَ يَدَيْهِ مِثلُ

(178) رواه مسلمٌ (١٠٧٤)، وابنُ ماجه (٩٥٠)، وأحمدُ (٧٩٨٣).

آخِرَةِ الرَّحْلِ، فإذا لم يكنْ بينَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحلِ فإنَّه يقطعُ صلاتَه الحمارُ والمرأةُ والكلبُ الأسودُ»[١٧٩].

فهنا يوجدُ قيدٌ، ومفهومُ هذا اللَّفظِ أنَّ الكلبَ الأبيضَ أو الأحمرَ أو الأخضرَ أو الأصفرَ لا يقطعُ الصَّلاةَ، فهذا مفهومُ المُخالَفةِ الَّذي يُخصِّصُ النَّصَّ السَّابقَ، وهو -في الحقيقةِ- مِن حملِ المُطلَقِ على المُقيَّدِ كما سيأتي تمثيلُه.

---

(١٧٩) أخرجه مسلمٌ (١٠٧٢).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٦] وَفِعْلُهُ ﷺ.

[٧] وَتَقْرِيرُهُ.

[٨] وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ، إِنْ كَانَ حُجَّةً.

.....

هذه مُخصِّصاتٌ ثلاثةٌ، وهي:

١- الفعلُ؛ ففعلُ النَّبيِّ ﷺ يُخصِّصُ، والأمثلةُ عليه كثيرةٌ، وسبَق أنْ ذكَرْنا أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يدخلُ على أهلِه فيسألُهم: «عندَكم شيءٌ؟» فإذا قالوا: لا. قال: «إنِّي صائمٌ». فهذا فعلُه ﷺ، ولم يَقُلْ مثلًا: «النَّافلةُ لا تحتاجُ إلى تبييتِ نيَّةٍ»، وإنَّما هذا فعلُه، ففعلُه يُخصِّصُ.

٢- تقريرُه ﷺ:

التَّقريرُ: أنْ يُفعَلَ شيءٌ أمامَ النَّبيِّ ﷺ فيسكتُ، أو أنْ يُفعَلَ في زمانِه فيَبلُغُه فيسكتُ؛ فهذا يدلُّ على أنَّ هذا الفعلَ إمَّا جائزٌ، أو مسنونٌ، أو واجبٌ، بحسَبِ الواقعةِ نفسِها؛ فهذا التَّقريرُ يُخصِّصُ.

ومِن أمثلةِ ذلك قولُ الله تبارك وتعالى: {وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ}[180]، وقولُه تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ}[181]؛ فظاهرُ الآيتينِ يوجبُ إخراجَ الزَّكاةِ مِن كلِّ ما يخرجُ من الأرضِ، لكنْ خُصَّ منه الخَضْرَاواتُ والرُّمَّانُ بإقرارِ النَّبيِّ ﷺ أصحابَه عدمَ إخراجِهم الزَّكاةَ فيها.

٣- وأمَّا قولُ الصَّحابيِّ؛ فإنَّ هذه المسألةَ مِن المسائلِ المُشكِلةِ، لكنْ نُقسِّمُه كما قال المُؤلِّفُ:

- فإنْ كنتَ ترى قولَ الصَّحابيِّ حُجَّةً؛ فهو مُخصِّصٌ.

- وإنْ كنتَ لا ترى قولَ الصَّحابيِّ حُجَّةً؛ فليس بمُخصِّصٍ.

وعلى القولِ بحُجِّيَّةِ قولِ الصَّحابيِّ، فإنَّه لا يصلحُ للتَّخصيصِ إلَّا إذا كان الصَّحابيُّ قد بلَغه النَّصُّ العامُّ؛ لأنَّه لو بلَغه فإنَّه قد يتركُ رأيَه لهذا

---

(180) سورةُ الأنعامِ: ١٤١.

(181) سورةُ البقرةِ: ٢٦٧.

النَّصِّ، لكنْ إذا بلَغه النَّصُّ العامُّ وخالَفه في صورةٍ من صُوَرِه[182]؛ فإنَّه يدلُّ حينَئذٍ على أنَّ عندَه مِن العلمِ النَّبويِّ ما يقتضي إخراجَ هذا الفردِ.

مِثالُ ذلك:

- قولُ النَّبيِّ ﷺ: «مَن بدَّل دِينَه؛ فاقتُلُوه».

رُوِيَ عنِ ابنِ عبَّاسٍ: أنَّ المرأةَ إذا ارتَدَّتْ عنِ الإسلامِ؛ حُبِسَتْ ولم تُقتَلْ. وقد احتَجَّ به الحنفيَّةُ على عدمِ قتلِ المُرتَدَّةِ.

- وقولُ النَّبيِّ ﷺ: «ليس على المسلمِ في عبدِه ولا فرسِه صدقةٌ».

رُوِيَ عنِ ابنِ عبَّاسٍ أنَّه خَصَّ الخيلَ بالَّتي يُغزَى عليها؛ يعني قال: الَّتي ليس فيها صدقةٌ هي الَّتي يُغزَى عليها.

- أيضًا نهى رسولُ اللهِ ﷺ عنْ وَطْءِ حاملٍ حتَّى تضعَ، ولا غيرِ ذاتِ حملٍ حتَّى تحيضَ حيضةً.

وروَى البخاريُّ عنِ ابنِ عمرَ أنَّه قال: إذا كانتِ الأَمَةُ عَذْراءَ؛ لم يَستَبْرِئْها إنْ شاء؛ أي: إذا أراد جِماعَها قبلَ أنْ تحيضَ فله ذلك. فهذا مُخصِّصٌ للنَّصِّ السَّابقِ.

---

(182) لا في الصُّورةِ كلِّها؛ لأنَّ هذا التَّخصيصَ معناه: إخراجُ بعضِ أفرادِ اللَّفظِ.

مسألة: (هل فعلُ الصَّحابيِّ يُخصِّصُ؟)

هذه المسألةُ أيضًا من محلِّ النِّزاعِ، لكنَّه أضعفُ من السَّابقِ، فالتَّخصيصُ بالقولِ أقوى، أمَّا الفعلُ فإنَّه لا يخلو من حالينِ:

- إمَّا أنْ يَبلُغَه النَّصُّ، ويُخالِفَه في فعلِه؛ فهذا -في اعتقادي، والله أعلم- قريبٌ من الأوَّلِ.

- وإمَّا ألَّا يَبلُغَه النَّصُّ؛ فلا يكونُ في هذه الحالةِ حُجَّةً، ولا يُخصِّصُ، لكنَّه أضعفُ في التَّخصيصِ مِن الأوَّلِ. إلَّا أنَّني أميلُ إلى أنَّه يصلحُ للتَّخصيصِ إذا بلَغه النَّصُّ السَّابقُ فعَمِلَ في فردٍ من أفرادِه بخلافِ النَّصِّ السَّابقِ.

وهذه المسألةُ تَتعلَّقُ بقضيَّةِ مُخالَفةِ الرَّاوي لما رواه، والمخالفةُ درجاتٌ وأنواعٌ:

١- إمَّا أنْ تكونَ مُخالَفةً على سبيلِ التَّقابلِ؛ بمعنى أنْ يدلَّ الحديثُ على شيءٍ، ويخالفُه الرَّاوي في شيءٍ آخرَ.

٢- وإمَّا أنْ يخالفَه بالنَّظرِ إلى عمومِه أو خصوصِه.

والمسألةُ الثَّانيةُ هي محلُّ بحثِنا؛ بمعنى أنْ يكونَ اللَّفظُ عامًّا، ويخالفُه الصَّحابيُّ في صورةٍ مِن صُوَرِه؛ فالصَّحيحُ مِن أقوالِ أهلِ العلمِ هنا: أنَّه يصلحُ للتَّخصيصِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقِيَاسُ نَصٍّ خَاصٍّ فِي قَوْلِ أَبِي بَكْرٍ، وَالْقَاضِي، وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ.

وَقَالَ ابْنُ شَاقْلَا، وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ: لَا يُخَصُّ.

وَقَالَ قَوْمٌ: بِالْجَلِيِّ دُونَ الْخَفِيِّ.

وَخَصَّصَ بِهِ عِيسَى بْنُ أَبَانَ الْعَامَّ الْمَخْصُوصَ، وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ.

.....

هذه المسألةُ أيضًا من المسائلِ المُهِمَّةِ جدًّا في بابِ العامِّ؛ وهي: التَّخصيصُ في القياسِ.

وصورتُها: أنْ يكونَ عندَنا لفظٌ عامٌّ، ثُمَّ يأتي نصٌّ خاصٌّ يُخرِج بمنطوقِه بعضَ أفرادِ العامِّ.

وهذا النَّصُّ الخاصُّ يُستنبَطُ منه علَّةٌ، هذه العِلَّةُ حينَما نقَلْناها إلى أحدِ الفروعِ وجَدْنا أنَّ العامَّ يتناولُ هذا الفرعَ، يتناولُ العامُّ بعمومِه بالحلِّ مثلًا، والعِلَّةُ هنا تتناولُه بخصوصِه بالتَّحريمِ.

مثالُ ذلك:

قال اللهُ تبارك وتعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ}(١٨٣).

ثُمَّ ثبَت في السُّنَّةِ أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عنْ بيعِ البُرِّ بالبُرِّ إلَّا مِثلًا بمِثْلٍ ويدًا بيدٍ.

فهذا الحديثُ يُخصِّصُ النَّصَّ العامَّ [وهو الآيةُ].

لكنَّنا استَنْبَطْنا منه أنَّ علَّةَ التَّحريمِ جنسٌ، ووجَدْنا هذه العلَّةَ موجودةً في الأَرُزِّ، فيكونُ الأَرُزُّ هو الفرعَ الَّذي تَوارَدَ عليه اللَّفظُ العامُّ وعِلَّةُ النَّصِّ الخاصِّ.

اللَّفظُ العامُّ: بيعُ أرزٍ بأرزٍ، وهو حلالٌ كما تقولُ الآيةِ.

---

(١٨٣) سورةُ البقرةِ: ٢٧٥.

لكنَّ قياسَ النَّصِّ الخاصِّ يفيدُ أنَّه حرامٌ؛ لأنَّنا قلنا: إنَّ العِلَّةَ هي الكيلُ، والأرزُ مَكِيلٌ، فيقتضي التَّحريمَ؛ فهل يصلحُ قياسُ النَّصِّ الخاصِّ للتَّخصيصِ أم لا يصلحُ؟

ذكر المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- أقوالًا كثيرةً، خلاصتُها:

إنْ كان اللَّفظُ ظاهرَ العمومِ، والقياسُ فيه ضعفٌ أو علَّته مُستنبَطةٌ؛ فإنَّ العِبرةُ بعمومِ اللَّفظِ، ولا يُقبَلُ تخصيصُه بالقياسِ.

مِثلُ قولِ النَّبيِّ ﷺ: «الخمرُ بالخمرِ حرامٌ»، وعرَفْنا أنَّ العلَّةَ هي الإسكارُ، فإذا جئنا إلى شرابٍ مُسكرٍ مصنوعٍ من غيرِ العِنَبِ؛ هل يصلحُ أنْ نقولَ: إنَّه حلالٌ؛ لأنَّ اللهَ تبارك وتعالى أَحَلَّ لنا الشَّرابَ ما لم يكنْ خمرًا، وهذا ليس بخمرٍ، على مُقتضَى كلامِ مَن يرى أنَّ الخمرَ هو عصيرُ العنبِ فقطْ؟

الجوابُ: لا، فالعمومُ هنا أظهرُ في الدَّلالةِ، وإذا كان العمومُ أظهرَ في الدَّلالةِ على الصَّورةِ الخاصَّةِ؛ فإنَّه يُقدَّمُ على النَّصِّ العامِّ، ولا يُقبَلُ القياسُ.

ومثالُه قولُ النَّبيِّ ﷺ: «إذا أتيتم الغائطَ؛ فلا تَستقبِلُوا القبلةَ بغائطٍ ولا بولٍ، ولا تَستَدبِرُوها»، فهذا يشملُ الاستقبالَ والاستدبارَ.

ثُمَّ وجَدْنا النَّبيَّ ﷺ استقبَل بيتَ المقدسِ واستَدبَر الكعبةَ؛ فإنَّنا لا نقيسُ الاستقبالَ على الاستدبارِ، فلا يصحُّ أنْ نقولَ: يجوزُ أنْ تستقبلَ الكعبةَ كما يجوزُ أنْ تستدبرَها؛ لأنَّه إذا جاز الاستدبارُ جاز الاستقبالُ. فهنا لا يصلحُ القياسُ، ولا يُخصَّصُ عمومُ النَّصِّ السَّابقِ بهذا؛ لأنَّ الاستقبالَ أفحشُ من الاستدبارِ.

وأمَّا إذا كان اللَّفظُ العامُّ أضعفَ في الدَّلالةِ، والنَّصُّ الخاصُّ أقوى؛ فإنَّه يُقدَّمُ في هذه الحالةِ على العمومِ.

ومِثلُه قولُ النَّبيِّ ﷺ: «لا تَبِيعُوا البُرَّ بالبُرِّ»؛ فدلالتُه على تحريمِ بيعِ الأَرُزِّ أظهرُ من دلالةِ قولِ الله تبارك وتعالى: {وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ} على إباحةِ بيعِه مُتفاضِلًا، وكذلك دلالةُ تحريمِ الخمرِ على تحريمِ النَّبيذِ بقياسِ الإسكارِ أغلبُ في الظَّنِّ مِن دلالةِ قولِه تعالى: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ

إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ}[184] على الإباحةِ؛ فقولُه: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ} نصٌّ عامٌّ، فإذا حملتَه على شيءٍ مُسكِرٍ أو على المُخدِّراتِ أو على الدُّخانِ؛ فإنَّنا نقولُ: دلالةُ الأقيسةِ أقوى في تحريمِ هذا مِن دلالةِ اللَّفظِ العامِّ على إباحةِ هذا.

فخلاصةُ هذه المسألةِ: إذا تَقابَلَ الظَّنَّانِ [ظنُّ العمومِ، وظنُّ القياسِ]؛ فإنَّه يُقدَّمُ أقواهما ظنًّا.

---

(184) سورةُ الأنعامِ: ١٤٥.

أَخَذْنا التَّخصيصَ بالقياسِ، وقلنا: إنَّ صورتَه هي أنْ يَرِدَ لفظٌ عامٌّ، ثُمَّ يوجدَ حكمٌ ثابتٌ بدليلٍ خاصٍّ إمَّا من كتابٍ أو سُنَّةٍ، ثُمَّ يُستنبَطَ من هذا النَّصِّ الخاصِّ أو الحكمِ الخاصِّ علَّةٌ يخالفُ حكمُها حكمَ هذا العامِّ في إحدى صُوَرِه.

ومِن الأمثلةِ عليه: قولُه تبارك وتعالى: {وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا}[185]؛ يعني: مَن دخل الحرمَ كان آمِنًا، فلفظُ العموم هنا (مَن)، فإنْ قدَّرتَه شرطًا أو اسمًا موصولًا فإنَّه يقتضي العمومَ؛ يعني: كلُّ مَن دخَله فهو آمِنٌ.

وقد اتَّفق أهلُ العلمِ ودلَّتِ السُّنَّةُ أنَّ مَن جنَى داخلَ الحرمِ يُقتَصُّ منه، فجنايتُه داخلَ الحرمِ لا تُسقِطُ الحدَّ.

ثُمَّ اختلَفوا فيما إذا جنَى خارجَ الحرمِ، ثُمَّ لجأ إليه؛ هل يُقتَصُّ منه أم لا؟

([185]) سورةُ آلِ عمرانَ: ٩٧.

فالعمومُ يدلُّ أنَّ مَن دخله كان آمنًا، فيشملُ الجانيَ بعمومِه، لكنْ ما دام أنَّه ثبت أنَّ مَن جنى داخلَ الحرمِ يُقتَصُّ منه؛ أخَذ بعضُ أهلِ العلمِ مِن هذا أنَّ الجنايةَ علَّةٌ في إسقاطِ التَّأمينِ عنه، وعلى هذا قالوا: لو جنى خارجَ الحرمِ ثُمَّ دخله؛ فإنَّه يُقتَصُّ منه، ولا يُؤمِّنُه الحرمُ بدخولِه، قياسًا على مَن جنى داخلَ الحرمِ.

فخصَّصوا العمومَ وهو قولُه تعالى: {وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا} بالقياسِ على مَن جنى داخلَ الحرمِ.

ومسألةُ: (هل يُقتَصُّ ممَّن جنى خارجَ الحرمِ ثُمَّ دخله) محلُّ نزاعٍ بينَ أهلِ العلمِ، وبعضُهم يرى أنَّه يُقتَصُّ منه، قياسًا على مَن جنى داخلَ الحرمِ.

وهذا هو آخِرُ المُخصِّصاتِ الَّتي تحدَّثْنا عنها.

س: ما حكمُ التَّخصيصِ بقولِ الصَّحابيِّ؟

هل يجوزُ أنْ تُخصِّصَ النَّصَّ العامَّ بقولِ الصَّحابيِّ أم لا يجوزُ؟

إنْ قلنا: إنَّه حُجَّةٌ، وبلَغه الحديثُ وعَلِمَ به؛ فإنَّه في هذه الحالةِ يصلحُ للتَّخصيصِ.

مثالٌ: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «مَن بدَّل دِينَه فاقتُلُوه»، خصَّص منه ابنُ عبَّاسٍ المرأةَ إذا ارتَدَّتْ، قال: (تُحبَسُ ولا تُقتَلُ).

وأمَّا فعلُ الصَّحابيِّ فمحلُّ نزاعٍ أيضًا، وإنْ كان النِّزاعُ فيه أضعفَ؛ لأنَّ حُجِّيَّةَ الفعلِ أضعفُ من حُجِّيَّةِ القولِ، فنزاعُ أهلِ العلمِ في حُجِّيَّةِ فعلِ الصَّحابيِّ ليس كنزاعِهم في حُجَّيَّةِ قولِه.

والصَّحيحُ أنَّ قولَه يصلحُ للتَّرجيحِ، وأمَّا الفعلُ فهو أضعفُ دلالةً من القولِ؛ لأنَّ الفعلَ ليس له دلالةٌ في ذاتِه.

ولعلَّ من الأمثلةِ الصَّريحةِ الَّتي تدلُّ على أنَّ الصَّحابيَّ بلَغه الحديثُ، وخالَفه في إحدى صُوَرِه: حديثَ ابنِ عمرَ -رضي اللهُ عنهما- أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لا تُوطَأُ حاملٌ حتَّى تضعَ، ولا غيرُ ذاتِ حملٍ حتَّى تستبرئَ بحيضةٍ». لكنَّ عبدَ اللهِ بنَ عمرَ قال: (إنْ كانت عذراءَ فلا يستبرئْها إنْ شاء)؛ يعني: إنْ كانت بِكرًا فلا حاجةَ إلى استبرائِها إنْ شاء.

فهنا قولُ الصَّحابيِّ يَخُصُّ صورةً من الصُّوَرِ بحكمٍ مخالفٍ لحكمِ العامِّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْعُمُومِ إِلَى الْوَاحِدِ.

وَقَالَ الرَّازِيُّ، وَالْقَفَّالُ، وَالْغَزَالِيُّ: إِلَى أَقَلِّ الْجَمْعِ.

.....

إذا ورد لفظٌ عامٌّ أُرِيدَ به العمومُ، ثُمَّ ورد لفظٌ خاصٌّ يُخصِّصُه؛ فما المقدارُ الذي يُخرِجُه هذا اللَّفظُ الخاصُّ من اللَّفظِ العامِّ؟

هل يُخرِجه كلَّه، أم لا بدَّ أنْ يبقى منه شيءٌ ولو واحدٌ، أم لا بدَّ أنْ يبقى أقلُّ الجمعِ؟

قولانِ لأهلِ العلمِ:

القولُ الأوَّلُ، وهو الَّذي رجَّحه المُؤلِّفُ فيما يظهرُ، وهو قولُ كثيرٍ من أهلِ العلمِ: يجوزُ التَّخصيصُ إلى أنْ يبقى واحدٌ.

وهذا التَّخصيصُ ليس بالأفرادِ؛ أيْ إنَّه ليس كالاستثناءِ في العددِ كما سيأتي بعدَ قليلٍ، بلْ في الصِّفاتِ، وسنذكرُ له مثالًا إنْ شاء اللهُ.

إذا خصَّص اللَّفظَ العامَّ، ولم يَبْقَ من أفرادِه إلَّا واحدٌ؛ فهل هذا التَّخصيصُ صحيحٌ أم لا؟

القولُ الأوَّلُ: نعمْ صحيحٌ؛ لأنَّ العمومَ أصلُه الاستغراقُ لِمَا يصلحُ له، وهو يصلحُ لاستغراقِ الواحدِ كما يصلحُ لاستغراقِ الكثيرِ ولا فرقَ.

القولُ الثَّاني، وهو قولُ الرَّازيِّ والقفَّالِ والغزاليِّ[186] يَرَوْنَ أنَّه لا بدَّ أنْ يبقى أقلُّ الجمعِ -وأقلُّ الجمعِ على رأيِهم ثلاثةٌ[187]-؛ حتَّى يَصدُقَ عليه اسمُ العمومِ؛ لأنَّ العمومَ هو اللَّفظُ المُستغرِقُ لِمَا يصلحُ له، فإذا لم يَبْقَ إلَّا واحدٌ؛ لم يَصدُقْ عليه أنَّه عامٌّ، وإنَّما صار خاصًّا بهذا الواحدِ.

لكنَّ الصَّحيحَ هو القولُ الأوَّلُ؛ لأنَّه يغلبُ في هذه الحالةِ أنْ يكونَ التَّخصيصُ بالصِّفاتِ، والتَّخصيصُ بالصِّفاتِ لا يُلاحَظُ فيه هل يبقى مِن المُستثنَى منه أو مِن المُخصَّصِ شيءٌ أو لا، ولا يُشترَطُ أنْ يبقى ما بعدَ التَّخصيصِ عامًّا، بلْ يكفي أنْ يكونَ اللَّفظُ في ذاتِه عامًّا، ولو لم يَبْقَ منه

(186) كان الأَوْلَى أنْ يبدأَ المُؤلِّفُ بالقفَّالِ، ثُمَّ الغزاليِّ، ثُمَّ الرَّازيِّ؛ مراعاةً للتَّرتيبِ الزَّمنيِّ.

(187) لأنَّ الغزاليَّ معَ الجمهورِ كان يرى أنَّ أقلَّ الجمعِ ثلاثةٌ.

ما يَصدُقُ عليه أنَّه عامٌّ؛ بدليلِ أنَّك تقولُ: (أَكرِمِ الطُّلَّابَ)، ثُمَّ تقولُ: (منْ لم يُصَلِّ الفجرَ فلا تُكرِمْه)، فيكونُ الكلامُ الثَّاني مُخصِّصًا للأوَّلِ، فلو لم يُصَلِّ أحدٌ منهم الفجرَ فإنَّك لنْ تُكرِمَه.

إذَنْ فالتَّخصيصُ ورَد على الجميعِ؛ لأنَّ هذه صفاتٌ، فإذا انطَبَقتْ عليه هذه الصِّفاتُ عُمِلَ باللَّفظِ، وإلَّا تُرِكَ على حالِه.

ويجوزُ أنْ يخرجَ اللَّفظُ عنْ مقتضاه بدليلِ التَّخصيصِ، وإذا قلنا: يجوزُ التَّخصيصُ ولو لم يبقَ إلَّا واحدٌ؛ فإنَّ هذا ينبني عليه ثمراتٌ عمليَّةٌ:

منها: لو قال رجلٌ: (نسائي طوالقُ)، فهذا لفظُ عمومٍ؛ لأنَّ كلمةَ: (نسائي) جمعٌ[١٨٨] مُضافٌ إلى معرفةٍ فيَعُمُّ.

ثُمَّ قال: (إلَّا اثنتينِ)، وليس عندَه إلَّا ثلاثٌ، فيبقى تحتَه حينَئذٍ واحدةٌ فقطْ.

فعلى القولِ الأوَّلِ: يصحُّ التَّخصيصُ.

وعلى القولِ الثَّاني: لا يصحُّ.

---

(١٨٨) (النِّساءُ): جمعٌ لا مفردَ له من لفظِه.

وكذلك لو أنَّ شخصًا قال: (واللهِ لا آكُلُ اللَّحمَ)، وفي نيَّتِه: إرادةُ لحمِ الغنمِ.

واللَّحمُ يدخلُ فيه الإبلُ والغنمُ والبقرُ والدَّجاجُ والأرانبُ والسَّمكُ.

ثُمَّ قال: ما أريدُ إلَّا لحمَ الغنمِ، فهو الَّذي تَبادَر إلى ذِهْني لَمَّا حلَفتُ. فهذا تخصيصٌ بالنِّيَّةِ.

س: كم بَقِيَ من أفرادِ العامِّ [اللَّحمِ]؟

ج: فردٌ واحدٌ، وهو لحمُ الغنمِ الَّذي خصَّصه بنيَّتِه.

فقولُه: (واللهِ لا آكُلُ اللَّحمَ)، ولفظُ (اللَّحم) مفردٌ مُحلًّى بالألفِ واللَّامِ، خصَّصه بنيَّتِه ولم يبقَ إلَّا لحمُ الغنمِ.

فعلى القولِ الأوَّلِ: يصحُّ هذا التَّخصيصِ.

وعلى القولِ الثَّاني: لا يصحُّ؛ إذْ لا بدَّ أنْ يبقى أقلُّ الجمعِ وهو ثلاثةٌ على مذهبِ القائلينَ بأقلِّ الجمعِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَهُوَ حُجَّةٌ فِي الْبَاقِي عِنْدَ الْجُمْهُورِ، خِلَافًا لِأَبِي ثَوْرٍ وَعِيسَى بْنِ أَبَانَ.

.....

قولُه: (وهو حُجَّةٌ في الباقي)، يعني أنَّ اللَّفظَ العامَّ الَّذي دخله التَّخصيصُ يبقى دالًّا على الأفرادِ الَّذين يندرجون تحتَه دلالةً حقيقيَّةً لا مجازيَّةً، وهذا قولُ جمهورِ أهلِ العلمِ.

مثالُ ذلك: قال اللهُ تبارك وتعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ}[189]، و(المشركات) جمعٌ مُحلًّى بالألفِ واللَّامِ فيقتضي العمومَ، سواءٌ كانت مُشرِكةً كتابيَّةً أو غيرَ كتابيَّةٍ.

ثُمَّ خُصِّصَ مِن هذا اللَّفظِ الكتابيَّةُ بقولِ اللهِ تبارك وتعالى: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ}[190].

---

(189) سورةُ البقرةِ: ٢٢١.

(190) سورةُ المائدةِ: ٥.

بَقِيَ الآنَ اللَّفظُ العامُّ يدلُّ على البوذيَّةِ والهندوسيَّةِ والمُرتدَّةِ والمُشرِكةِ بأيِّ سببٍ كان من عَبَدةِ الأصنامِ، فدلالةُ اللَّفظِ على هؤلاءِ الأفرادِ حُجَّةٌ فيها على قولِ الجمهورِ؛ بمعنى أنَّه يَصلُحُ اللَّفظُ للاستدلالِ به على تحريمِ هذه الأفرادِ، وهذا هو القولُ الصَّحيحُ قطعًا؛ لأمرينِ:

الأمرُ الأوَّلُ: أنَّ الصَّحابةَ يَحتجُّونَ بالعمومات المُخصَّصةِ، وهذا كثيرٌ، وقد سبَق بعضُه.

الأمرُ الثَّاني: أنَّنا لو أَبْطَلْنا دلالتَه على الباقي؛ لَبطَل الاستدلالُ بكثيرٍ من النُّصوصِ؛ لأنَّ أغلبَ العمومات دخلها التَّخصيصُ، فلو قلنا بقولِ عيسى بنِ أبانَ وأبي ثورٍ لَأَبْطَلْنا كثيرًا من النُّصوصِ بالتَّخصيص.

وأنا في شكٍّ من قولِهم؛ لأنَّه لا يمكنُ لعالمٍ أنْ يقولَ هذا القولَ، فيُبطِلَ دلالةَ النَّصِّ! لكنْ قد يكونُ لقولِهم معنًى لا أُدرِكُه أو لا أعرفُه، وإلَّا فأبو ثورٍ مِن أئمَّةِ أهلِ العلمِ، وقد كان على مذهبِ أبي حنيفةَ في الفروعِ، ثُمَّ تَتلمَذَ على الشَّافعيِّ وصار مِن أهلِ الحديثِ.

ومِثلُ هذه الأقوالِ يَستغِلُّها بعضُ ضعافِ النُّفوسِ ممَّن يبحثُ ليُبطِلَ دلالةَ النُّصوصِ، فلا تَظُنَّ أنَّ الخلافَ في كلِّ مسألةٍ صحيحٌ أو مُعتبَرٌ، أو أنَّ النِّسبةَ إلى القائلِ صحيحةٌ، فرُبَّما لا تكونُ صحيحةً، أو رُبَّما يكونُ لها معنًى يختلفُ عنْ هذا، وسيأتي إنْ شاء اللهُ شيءٌ من هذا في بابِ الأوامرِ، وسأُنبِّهُ عليه بإذنِه تبارك وتعالى.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمِنْهُ الِاسْتِثْنَاءُ؛ وَهُوَ قَوْلٌ مُتَّصِلٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَذْكُورَ مَعَهُ غَيْرُ مُرَادٍ بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ.

.....

يعني: مِن الكلامِ المفيدِ الاستثناءُ.

وها هنا سؤالٌ: ذكَر المُؤلِّفُ رحمه اللهُ المُخصِّصاتِ المُنفصِلةَ، ولم يَتعرَّضْ للمُخصِّصاتِ المُتَّصِلةِ، فلم يذكرِ الصِّفةَ ولا الشَّرطَ ولا البدلَ ولا الغايةَ؛ فلماذا أَهمَلَها؟

❋❋❋

الاستثناءُ: اسْتِفْعَالٌ، وهو مأخوذٌ إمَّا مِن التَّثنيةِ، أو مِن الثَّنْيِ.

- أمَّا التَّثنيةُ: فهو مأخوذٌ منها لأنَّ المُتكلِّمَ ثنَّى كلامَه، فأتى بجملةٍ بعدَ جملةٍ؛ فإذا قال: (له عليَّ عشرةٌ إلَّا خمسةً)، فقد أتى بشيءٍ آخرَ معَ جملتِه الأولى، فكأنَّه جعل جملتَه جملتينِ. فهذا مأخذُه مِن التَّثنيةِ.

- أمَّا مِن الثَّنْيِ؛ فإنَّه يُقالُ: (ثنَى الفارسُ عِنانَ فرسِه)؛ أيْ: عطَفَه.

فأداةُ الاستثناءِ تعطفُ ما بعدَها على ما قبلَها بإخراجِ بعضِ الأفرادِ، فسُمِّيَ استثناءً من هذا البابِ.

فهو إمَّا مأخوذٌ من التَّثنيةِ، أو مأخوذٌ من الثَّنْيِ، وهذا في اللُّغةِ.

وأمَّا في الاصطلاحِ؛ فإنَّ المُؤلِّفَ قال: (قولٌ مُتَّصِلٌ يدلُّ على أنَّ المذكورَ معَه غيرُ مُرادٍ بالقولِ الأوَّلِ).

وقد يُقالُ فيه: (قولٌ ذو صيغةٍ مُتَّصِلٌ يدلُّ على أنَّ المذكورَ معَه غيرُ مرادٍ بالقولِ الأوَّلِ).

فقولُنا: (قولٌ ذو صيغةٍ) نستفيدُ منه أنَّ للاستثناءِ صيغةً وأدواتٍ.

ومِن أدواتِه:

- (إلَّا)، وهي أُمُّ البابِ.

- (غَيْرٌ)؛ مِثلَ: {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}[191][192].

([191]) سورةُ الفاتحةِ: ٧.

- (ليسَ)؛ مِثلَ قولِه تعالى: {قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ ...}، ثُمَّ قال: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى}[١٩٣].

ووردَت أيضًا في سورةِ النُّورِ لَمَّا ذكر القواعدَ من النِّساءِ، ثُمَّ قال: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ}[١٩٤]؛ يعني: في عدمِ التزامِهم بالأحكامِ الَّتي يَشُقُّ عليهم الالتزامُ بها.

وأيضًا قولُ النَّبيِّ ﷺ: «ما أَنهَرَ الدَّمَ، وذُكِرَ اسمُ اللهِ عليه؛ فكُلُوه، ليس السِّنَّ والظُّفُرَ»[١٩٥].

---

(١٩٢) أَوَدُّ أنْ تكونَ الأمثلةُ الَّتي نذكرُها إمَّا مِن الكتابِ أو مِن السُّنَّةِ؛ لأنَّ الموضوعَ استنباطٌ، وإلَّا فنستطيعُ أنْ نُقِيمَ لكُلِّ واحدٍ من القواعدِ المذكورةِ مثالًا افتراضيًّا، لكنْ حينَما يكونُ مُرتبِطًا بالكتابِ والسُّنَّةِ يكونُ أثبتَ وأبينَ.

(١٩٣) سورةُ الفتحِ: ١٦-١٧.

(١٩٤) سورةُ النُّورِ: ٦١.

(١٩٥) أخرجه البخاريُّ (٢٤٨٨)، ومسلمٌ (٥١٣٣).

والأدواتُ كثيرةٌ، لكنَّ هذه أشهرُها.

وقولُه: (مُتَّصِل) سيأتي -إنْ شاء اللهُ- الكلامُ عليه في شروطِ الاستثناءِ أنَّه لا بدَّ أنْ يكونَ مُتَّصِلًا.

وقولُه: (غيرُ مُرادٍ بالقولِ الأوَّلِ) نفهمُ منه أنَّ الاستثناءَ هو إخراجُ أشياءَ لم يُرِدِ المُتكلِّمُ الدَّلالةَ عليها بلفظِه الأوَّلِ؛ إمَّا أنَّه ما أرادها ابتداءً بحيثُ إنَّه عازمُ النِّيَّةِ أوَّلَ ما تَكلَّمَ على الاستثناءِ، وإمَّا أنَّه بدا له بعدَ أنْ تَلفَّظَ أنْ يستثنيَ، وسيأتي الكلامُ على هذا بعدَ قليلٍ، وأثرِه في الفروعِ الفقهيَّةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَيُفَارِقُ التَّخْصِيصَ:

١- بِالِاتِّصَالِ.

٢- وَتَطَرُّقِهِ إِلَى النَّصِّ؛ كَعَشَرَةٍ إِلَّا ثَلَاثَةً.

وَيُفَارِقُ النَّسْخَ:

١- بِالِاتِّصَالِ.

٢- وَبِأَنَّهُ مَانِعٌ لِدُخُولِ مَا جَازَ دُخُولُهُ، وَالنَّسْخُ رَافِعٌ لِمَا دَخَلَ.

٣- وَبِأَنَّهُ رَفْعٌ لِلْبَعْضِ، وَالنَّسْخُ رَفْعٌ لِلْجَمِيعِ.

.....

عرَّف المُؤلِّفُ رحمه اللهُ الاستثناءَ قَبْلُ، ثُمَّ شرَع هنا في بيانِ الفرقِ بينَه وبينَ التَّخصيصِ.

وخُذْ هذه الكلمةَ لتَستشِفَّ منها جوابَ السُّؤالِ المطروحِ في أوَّلِ الدَّرسِ؛ وهو: لماذا أَهمَلَ المُؤلِّفُ رحمه اللهُ المُخصِّصاتِ المُتَّصِلةَ؟

فعقدُه المقارنةَ بينَ الاستثناءِ والتَّخصيصِ هكذا يُشعِرُ بالجوابِ لهذه المسألةِ.

وفرَّق بينَ الاستثناءِ والتَّخصيصِ بفرقينِ:

الفرقُ الأوَّلُ: في الاتِّصالِ:

- فالاستثناءُ لا بدَّ أنْ يكونَ مُتَّصِلًا؛ إمَّا حقيقةً، أو حكمًا. وسيأتي الكلامُ على هذه المسألةِ بعدَ قليلٍ.

- وأمَّا التَّخصيصُ؛ فهل يُشترَطُ أنْ يكونَ مُتَّصِلًا؟

الجوابُ: لا يلزمُ أنْ يكونَ مُتَّصِلًا؛ فاسمُه: مُخَصِّصاتٌ مُنفصِلةٌ.

والفرقُ الثَّاني: أنَّ الاستثناءَ يَتطرَّقُ إلى النَّصِّ كقولِه: (له عليَّ عشرةٌ إلَّا ثلاثةً)، والأعدادُ من النُّصوصِ لا من الظَّواهرِ؛ لأنَّها لا تحتملُ معنًى آخرَ، فإذا قلتَ: (أَطعِمْ عشرةً) فإنَّها لا يحتملُ تسعةً ولا أحدَ عشرَ، فهو نصٌّ في الدَّلالةِ على أفرادِه.

وأمَّا التَّخصيصُ فلا يَتطرَّقُ إلَّا إلى لفظٍ ظاهرٍ في الدَّلالةِ، وليس نصًّا؛ لأنَّه لو تَطرَّقَ إلى نصٍّ لصار نَسْخًا.

ثُمَّ فرَّق المُؤلِّفُ رحمه اللهُ بينَ الاستثناءِ والنَّسخِ بثلاثةِ فروقٍ:

الفرقُ الأوَّلُ: في الاتِّصالِ:

فإنَّ الاستثناءَ لا بدَّ أنْ يكونَ مُتَّصِلًا.

وأمَّا النَّسخُ فلا بدَّ أنْ يكونَ مُتَراخِيًا، لا يجوزُ أنْ يكونَ مُتَّصِلًا.

الفرقُ الثَّاني: أنَّ النَّسخَ رافعٌ لِمَا دخَل.

وأمَّا الاستثناءُ فمانعٌ مِن دخولِ ما جاز دخولُه لولاه.

والفرقُ بينَ كلمة (رافع) وكلمة (مانع): أنَّ الرَّفعَ لشيءٍ كان ثابتًا، والمنعَ لم يُوجَدْ وكان ممكنًا أنْ يدخلَ لكنْ منَعه من الدُّخولِ.

إذَنْ فالاستثناءُ يمنعُ من دخولِ ما بعدَه فيما قبلَه، معَ أنَّ المفترَض أنَّه كان يدخلُ، وأمَّا النَّسخُ فيرفعُ ما كان شيئًا ثابتًا أُرِيدَ ثبوتُه أو استقرارُه أو أنْ يُعمَلَ به، لكنَّ الشَّارعَ رفَعه. فهذا فرقٌ ثانٍ، وهو يشتركُ في هذا معَ التَّخصيصِ.

الفرقُ الثَّالثُ: أنَّ الاستثناءَ رفعٌ للبعضِ والنَّسخَ رفعٌ للجميعِ.

وها هنا سؤالٌ: أَلَا يمكنُ أنْ يكونَ النَّسخُ رفعًا للبعضِ؟

الجوابُ: بلى، يمكنُ.

وفي هذه الحالةِ، العبارةُ الصَّحيحةُ في هذا الفرقِ أنْ تقولَ ماذا؟

لو تقولُ مثلًا: يصحُّ في النَّسخِ أنْ يرفعَ جميعَ المنسوخِ، وأمَّا الاستثناءُ فلا يصحُّ فيه أنْ يرفعَ جميعَ المُستثنَى منه.

فإذا قلتَ: (يصحُّ)؛ فمعنى ذلك: ليس أنَّ النَّسخَ يجبُ أنْ يكونَ رافعًا للجميعِ، بلْ قد يرفعُ الجميعَ وقد يرفعُ البعضَ، وسيأتي -إنْ شاء اللهُ- أمثلةٌ لهذا.

وأمَّا الاستثناءُ فلا يجوزُ أنْ يرفعَ الجميعَ، كما سيأتي في شروطِه بعدَ قليلٍ.

إذَنْ تَبيَّن لنا أنَّ الاستثناءَ يختلفُ عن التَّخصيصِ من وجهينِ، ويختلفُ عن النَّسخِ من ثلاثةِ أوجهٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَشَرْطُهُ:

[١] الِاتِّصَالُ: فَلَا يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا سُكُوتٌ يُمْكِنُ الْكَلَامُ فِيهِ.

وَحُكِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: عَدَمُ اشْتِرَاطِهِ.

وَعَنْ عَطَاءٍ وَالْحَسَنِ: تَعْلِيقُهُ بِالْمَجْلِسِ. وَقَدْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ أَحْمَدُ فِي الْيَمِينِ.

[٢] وَأَنْ يَكُونَ مِنَ الْجِنْسِ، وَبِهِ قَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ، وَقَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَبَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: لَيْسَ بِشَرْطٍ.

[٣] وَأَنْ يَكُونَ الْمُسْتَثْنَى أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ، وَفِي النِّصْفِ وَجْهَانِ، وَأَجَازَ الْأَكْثَرُونَ الْأَكْثَرَ.

.....

شروطُ الاستثناءِ ثلاثةٌ:

الأوَّلُ: أنْ يكونَ الاستثناءُ مُتَّصِلًا بالمُستثنَى منه حقيقةً أو حكمًا.

الثَّاني: أنْ يكونَ الاستثناءُ مِن جنسِ المُستثنَى منه.

الثَّالثُ: أنْ يكونَ الرَّفعُ للبعضِ. وسيأتي بيانُها بالتَّرتيب.

فالشَّرطُ الأوَّلُ: الاتِّصالُ، وخاصيَّةُ الاستثناءِ أنْ يكونَ مُتَّصِلًا، والاتِّصالُ على درجتينِ:

- إمَّا حقيقةً: كأنْ تقولَ: (أقررتُ بعشرةٍ إلَّا ثلاثةً)، فالاتِّصالُ هنا حقيقيٌّ؛ لأنَّ أداةَ الاستثناءِ جاءت بعدَ المُستثنَى منه، ولم يفصلْ بينَهما فاصلٌ.

- أو حكمًا، والحكمُ معناه: أنَّه ما زال في دائرةِ الكلامِ، ويمكنُ أنْ يفصلَ عُطاسٌ أو استفسارٌ أو استفهامٌ ونحوُ ذلك من الفواصلِ الَّتي لم تخرجْ بالكلامِ عن دائرتِه. فهذا الاتِّصالُ ليس حقيقيًّا، ولكنَّه في حكمِ الحقيقيِّ.

كأنْ تقولَ مثلًا: (واللهِ لا أُكلِّمُ فلانًا)، ثُمَّ يسألَك شخصٌ: لماذا؟ فتقولَ مُباشَرةً: (إلَّا أنْ يتوبَ). فهذا الاستثناءُ جاء بعدَ المُستثنَى، والفاصلُ بينَهما كلامٌ، لكنَّ هذا الكلامَ لم يُخرِجِ الكلامَ الأوَّلَ عنِ الكلامِ الثَّاني.

ويدلُّ على صحَّةِ هذا: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لَمَّا قال: «إنَّ اللهَ حرَّم مكَّةَ، لا يُخْتَلَى خَلَاهَا، ولا يُعْضَدُ شَوْكُها»؛ قال العبَّاسُ رضي اللهُ عنه: يا رسولَ الله، إلَّا الإِذْخِرَ؛ فإنَّه لِقَيْنِهم ولبيوتِهم. فقال رسولُ الله ﷺ: «إلَّا الإِذْخِرَ». فهذا الفاصلُ ليس فاصلًا قاطعًا للكلامِ بحيثُ إنَّه تَكلَّمَ بكلامٍ أجنبيٍّ مُختلِفٍ، وإنَّما لا يزالُ في الكلامِ نفسِه.

ويُستفادُ منه أنَّه ليس مِن شرطِ صحَّةِ الاستثناءِ أنْ يكونَ المُستثنِي ناويًا للاستثناءِ في أثناءِ تَكلُّمِه للمُستثنَى منه.

وهذا على خلافِ المذهبِ؛ فالمذهبُ عندَنا: لا بدَّ أنْ تكونَ نيَّةُ الاستثناءِ مُصاحِبةً للتَّكلُّمِ. لكنَّ الصَّحيحَ -بِناءً على هذا الحديثِ-: أنَّه لا يلزمُ؛ فلو قال شخصٌ: (نسائي طوالقُ)، فقالتْ إحداهُنَّ: اتَّقِ اللهَ، فأنا لم أفعلْ شيئًا يستدعي طلاقي. فقال: (إلَّا فلانةً)؛ فإنَّ هذا الاستثناءَ صحيحٌ، وإنْ لم يكنْ قد نواها مِن قَبْلُ.

وهذا القولُ وهو الاتِّصالُ هو الرَّاجحُ، سواءٌ كان اتِّصالًا حقيقيًّا أو حُكْميًّا.

وذكر المُؤلِّفُ رحمه اللهُ عنِ ابنِ عبَّاسٍ صحَّةَ الانفصالِ، وفي إحدى الرِّواياتِ أنَّه قال: (ولو بعدَ سنةٍ).

والقولُ الثَّالثُ: صحَّةُ الانفصالِ ما دام في المجلسِ ولم يخرجْ منه، وهذا القولُ أَومَأَ إليه أحمدُ؛ يعني: أشار إليه إشارةً ليست ظاهرةً ولا بيِّنةً لكنَّها تُشعِرُ بأنَّه قد يقولُ بهذا القولِ، لكنْ في اليمينِ فقطْ؛ يعني: لو قال مثلًا: (واللهِ لا أُكلِّمُ فلانًا)، وهو جالسٌ، وقبلَ أنْ يخرجَ مِن المجلسِ قال: (إلَّا أنْ يشاءَ اللهُ)، أو (إلَّا أنْ يقعَ منه خلافُ ذلك)، أو (إلَّا أنْ يتوبَ)، ونحوَ ذلك من الاستثناءاتِ؛ فقالوا: إنَّه يصحُّ منه الاستثناءُ ما دام في المجلسِ.

والقولُ الصَّحيحُ هو الأوَّلُ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إذا حلَفتَ على يمينٍ، فرأيتَ غيرَها خيرًا منها؛ فكَفِّرْ عنْ يمينِك، وَأْتِ الَّذي هو خيرٌ»[196]. ولو كان الاستثناءُ ينفعُ معَ الانفصالِ لَأَرشَدَ النَّبيُّ ﷺ هذا

(196) أخرجه البخاريُّ (٧١٤٦)، ومسلمٌ (٤٢٩٢).

الحالفَ إلى الاستثناءِ، لكنَّه لم يُرشِدْه إلى الاستثناءِ، وإنَّما أَرشَده إلى التَّكفيرِ، فدَلَّ ذلك على أنَّ الاستثناءَ مِن شرطِه الاتِّصالُ.

الشَّرطُ الثَّاني: أنْ يكونَ المُستثنَى مِن جنسِ المُستثنَى منه، وهذا قولُ جمهورِ أهلِ العلمِ؛ مِثلَ أنْ تقولَ: (قام الطُّلَّابُ إلَّا زيدًا)، فزيدٌ من جنسِ الطُّلَّابِ.

أمَّا إذا كان الاستثناءُ مِن غيرِ جنسِ المُستثنَى منه؛ فهل يَصِحُّ، أو لا يصحُّ؟

مثالُه أنْ تقولَ: (له عليَّ ألفُ ريالٍ إلَّا خمسَ ثيابٍ)، فالثِّيابُ ليست من جنسِ الرِّيالِ.

أو أنْ تقولَ: (له عليَّ مئةُ ألفِ ريالٍ إلَّا سيَّارةً)، فالسَّيَّارةُ ليست من جنسِ الرِّيالِ.

فهل هذا الاستثناءُ صحيحٌ، أو ليس بصحيحٍ؟

القولُ الأوَّلُ: لا يصحُّ، بلْ لا بدَّ أنْ يكونَ الاستثناءُ مِن جنسِ المُستثنَى منه.

واستَدَلَّ القائلونَ به بأنَّ الاستثناءَ معناه: إخراجُ ما لولاه لدخَل في اللَّفظِ. وهذا الاستثناءُ إخراجُ شيءٍ لم يدخلْ في اللَّفظِ أصلًا، فهو في الحقيقةِ استدراكٌ لا استثناءٌ، فمعنى (إلَّا) هنا: (لَكِنْ)؛ فكأنَّه قال: (له عليَّ ألفُ ريالٍ لكنْ خمسُ سيَّاراتٍ)، وليس معناها إخراجَ ما سبق أنْ ذكره؛ لأنَّ السَّيَّاراتِ ليست من جنسِ الرِّيالِ.

وفي لغةُ العربِ: إذا لم يكنْ ما بعدَ (إلَّا) مِن جنسِ ما قبلَها؛ فتكونُ (إلَّا) حينَئذٍ بمعنى: (لَكِنْ) للاستدراكِ.

وأمَّا أصحابُ القولِ الثَّاني فاستَدَلُّوا بآياتٍ فيها استثناءُ شيءٍ ليس من جنسِ المُستثنَى منه؛ مِثلَ قولِ اللهِ تبارك وتعالى: {لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا}[١٩٧]، والسَّلامُ ليس من جنسِ اللَّغوِ.

وكذلك قولُ اللهِ تبارك وتعالى: {فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ}[١٩٨]، وإبليسُ ليس من جنسِ الملائكةِ بدليلِ قولِه في الآيةِ الأخرى: {إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ}[١٩٩].

---

(١٩٧) سورةُ مريمَ: ٦٢.

والجوابُ عنِ الاستدلالِ بذلك أنْ نقولَ: إنَّ (إلَّا) هنا بمعنى: (لَكِنْ)، فهي ليستْ للاستثناءِ حقيقةً، وإنَّما للاستدراكِ وبيانِ الحالِ.

وينبني على هذا القولِ الإقرارُ، فلو قال شخصٌ في مجلسٍ: (لفلانٍ عليَّ ألفُ ريالٍ إلَّا خمسةَ ثيابٍ):

- فعلى القولِ الأوَّلِ قولِ الجمهورِ: (إنَّه لا يصحُّ الاستثناءُ إلَّا أنْ يكونَ الاستثناءُ من جنسِ المُستثنَى منه): لا يُقبَلُ، ويحكمُ القاضي بالألفِ ريالٍ، ولا يخصمُ منها قيمةَ الثِّيابِ.

- وعلى القولِ الثَّاني الَّذي نسَبه لبعضِ المُتكلِّمِينَ: يصحُّ الاستثناءُ، وتُقوَّمُ الثِّيابُ الخمسةُ وتُخصَمُ من الألفِ.

الشَّرطُ الثَّالثُ: ألَّا يكونَ الاستثناءُ مُستغرِقًا للمُستثنَى منه، وهذا له ثلاثُ حالاتٍ:

---

(198) سورةُ الحِجْرِ: ٣٠-٣١.

(199) سورةُ الكهفِ: ٥٠.

الحالةُ الأولى: أنْ يستثنيَ الجميعَ؛ مِثلَ أنْ يقولَ: (أنتِ طالقٌ ثلاثًا إلَّا ثلاثةً)، أو (اثنتينِ إلَّا اثنتينِ)، أو (لكَ عليَّ عشرةٌ إلَّا عشرةً)، أو (ذهَب خمسونَ دقيقةً إلَّا خمسينَ دقيقةً)؛ فهذا كلُّه استثناءٌ باطلٌ باتِّفاقِ أهلِ العلمِ؛ لأنَّ هذا لغوٌ في الكلامِ، إذْ هو إفسادٌ للكلامِ السَّابقِ بكُلِّيَّتِه، فيكونُ الكلامُ السَّابقُ لاغيًا لا فائدةَ منه، وهذا ليس من كلامِ العربِ.

الحالةُ الثَّانيةُ: أنْ يستثنيَ الأقلَّ؛ مِثلَ أنْ يقولَ: (ذهَب مِن الوقتِ خمسونَ دقيقةً إلَّا خمسَ دقائقَ)، أو: (ساعةٌ إلَّا خمسًا)، أو (ساعةٌ إلَّا رُبُعًا)، أو (ساعةً إلَّا ثُلُثًا)، لكنْ لا تسمعُ أحدًا يقولُ: (ساعةٌ إلَّا نصفًا) إلَّا من بابِ الطُّرْفةِ، فاستثناءُ الأقلِّ مُتَّفَقٌ على أنَّه يصحُّ، وعلى هذا فلو قال مثلًا: (أنتِ طالقٌ ثلاثًا إلَّا واحدةً) لصَحَّ الاستثناءُ، وكذلك لو قال: (عليَّ ألفٌ إلَّا خمسةً) فيَصِحُّ الاستثناءُ.

الحالةُ الثَّالثةُ: أنْ يستثنيَ النِّصفَ وأكثرَ؛ كأنْ يقولَ: (عشرةٌ إلَّا خمسةً)، أو يقولَ: (خمسةٌ إلَّا ثلاثةً)، أو (أنتِ طالقٌ ثلاثًا إلَّا اثنتينِ)؛ فهذا

محلُّ نزاعٍ بينَ أهلِ العلمِ: هل يصحُّ الاستثناءُ هنا، أو لا يصحُّ؟ على قولينِ:

القولُ الأوَّلُ: يصحُّ الاستثناءُ، وهو مبنيٌّ على أنَّه لا يُشترَطُ في المُبْقَى أنْ يكونَ أكثرَ مِن المُخْرَجِ، بلْ يُشترَطُ أنْ يبقى ما يصلحُ أنْ يكونَ كلامًا، وبأنَّه ورَد صحَّةُ الاستثناءِ في الصِّفاتِ للأكثرِ، كما في قولِ اللهِ تبارك وتعالى: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ}[200]، وقولِه: {قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ؛ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ}[201].

فقولُه تعالى: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ} أيُّهم أكثرُ: الَّذين اتَّبعوا إبليسَ وغَوَوْا، أمِ الَّذين سَلِمُوا مِن سلطانِه؟

ج: الَّذين غَوَوْا؛ بدليلِ أنَّه قال: {فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ؛ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ}، وقولِه تعالى: {وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ

---

(200) سورةُ الحِجْرِ: ٤٢.

(201) سورةُ ص: ٨٢-٨٣.

يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[٢٠٢]، وأيضًا حديثُ بعثِ النَّارِ؛ أسألُ اللهَ أنْ يجعلَنا وإيَّاكم ممَّن ينجو من النَّارِ بمَنِّه تبارك وتعالى.

لكنَّ هذا في الحقيقةِ استثناءٌ في الصِّفاتِ، والاستثناءُ في الصِّفاتِ يجوزُ على القولينِ.

والاستثناءُ في الصِّفاتِ؛ كأنْ تقولَ: (أَكرِمِ الطُّلَّابَ إلَّا مَن لم يُصَلِّ الفجرَ)، وإذا لم يُصَلِّ أحدٌ فلا يُكرَمُ، فيجوزُ أنْ يخرجَ الجميعُ.

وأيضًا كما لو قال: (نسائي طوالقُ إلَّا الَّتي لم تخرجْ من البابِ)، ولم يخرج أحدٌ؛ فلا تَطْلُقْنَ؛ لأنَّ هذا استثناءٌ بالصِّفاتِ، والصِّفاتُ قد تصدقُ على الجميعِ وعلى البعضِ.

وأمَّا القولُ الثَّاني فيرى عدمَ صحَّةِ الاستثناءِ للأكثرِ، واستَدَلُّوا بأنَّ لغةَ العربِ مبنيَّةٌ على أنَّ الاستثناءَ يكونُ للأقلِّ من الأكثرِ، وذكَروا عددًا من النُّصوصِ تشهدُ بهذا.

لكنَّ الصَّحيحَ: صحَّةُ الاستثناءِ؛ لأنَّ كلامَ النَّاسِ لا ينبغي أنْ يُبنَى على الصَّحيحِ من كلامِ العربِ؛ فقد يَتكلَّمُ الإنسانُ بما يرى أنَّه صحيحٌ

---

(٢٠٢) سورةُ الأنعامِ: ١١٦.

في اعتقادِه لكنَّه مخالفٌ للصَّحيحِ من كلامِ العربِ، فيصحُّ في هذه الحالةِ الاستثناءُ.

وينبني على ذلك لو أنَّ شخصًا قال: (نسائي طوالقُ إلَّا اثنتينِ)؛ فهل يصحُّ الاستثناءُ، أم لا يصحُّ؟

ج: على القولِ بصحَّةِ استثناءِ الأكثرِ: يصحُّ الاستثناءُ.

لكنَّ التَّمثيلَ هنا بهذا المثالِ فيه نظرٌ؛ لأنَّ لفظَ (نسائي) ليس عددًا حتَّى يدخلَ عليه الاستثناءُ، وكلامُنا الآنَ في الاستثناءِ من الأعدادِ.

لكنْ لو قال: (الأربعُ من نسائي طوالقُ إلَّا ثلاثًا)؛ فعلى الخلافِ السَّابقِ هناك.

ويوجدُ فرقٌ بينَ العبارتينِ، وإذا أردتَ أنْ ترى هذا الفرقَ؛ فارجِعْ إلى «الرَّوضِ المُرْبِعِ» في بابِ الطَّلاقِ والاستثناءِ منه؛ تجدْه فرَّقَ بينَ أنْ يقولَ: (نسائي طوالقُ) ويستثنيَ، وبينَ أنْ يَنُصَّ ويذكرَ العددَ.

والفرقُ بينَ العبارتينِ: أنَّ (نسائي) لفظٌ عامٌّ ودلالتُه ظنِّيَّةٌ، بينَما (أربعُكُنَّ طوالقُ) دلالتُه قطعيَّةٌ.

وهذا هو الَّذي وقع فيه النِّزاعُ هنا.

وأمَّا لو قال: (نسائي طوالقُ إلَّا ثلاثًا)، وهُنَّ أربعٌ؛ فعلى الخلافِ السَّابقِ هناك، وهذا الاستثناءُ صحيحٌ على قولِ ابنِ قدامةَ.

وابنُ قدامةَ رحمه اللهُ يُرجِّحُ في المسألةِ الأولى وهي: هل يُشترَطُ أنْ يبقى بعدَ التَّخصيصِ في العامِّ أقلُّ الجمعِ أو لا يُشترَطُ، لا يَشترِطُ ذلك، ويقولُ: يجوزُ التَّخصيصُ ولو لم يَبْقَ إلَّا واحدٌ. وفي الاستثناءِ يَنُصُّ رحمه اللهُ على أنَّه لا يجوزُ الاستثناءُ للأكثرِ.

وليس هذا تناقضًا منه، وإنَّما هذا لاختلافِ دلالةِ اللَّفظينِ؛ فهناك لفظٌ عامٌّ، وهنا لفظٌ خاصٌّ، وفي اللَّفظِ العامِّ يجوزُ الاستثناءُ ولم يَبْقَ إلَّا واحدٌ، وأمَّا في اللَّفظِ الخاصِّ وهو ثلاثةٌ، أو أربعةٌ، أو خمسةٌ؛ فلا يجوزُ الاستثناءُ للنِّصفِ أو أكثرَ من النِّصفِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ تَعَقَّبَ جُمَلًا: عَادَ إِلَى جَمِيعِهَا، وَقَالَ الْحَنَفِيَّةُ: إِلَى الْأَقْرَبِ.

.....

مسألة: إذا جاء الاستثناءُ بعدَ جُمَلٍ معطوفٍ بعضُها على بعضٍ بأداةٍ من أدواتِ العطفِ الَّتي تقتضي التَّشريكَ؛ كالواوِ، والفاءِ، وثُمَّ؛ فهل هذا الاستثناءُ يعودُ إلى سائرِ الجُمَلِ، أو إلى الجملةِ الأخيرةِ منها؟

وقولُنا: (جُمَل) لا يُفهَمُ منه أنَّه يُخرَجُ الأفرادُ أو الكلامُ المفردُ، وإنَّما خرَج هذا مخرجَ الغالبِ.

مثالُ ذلك:

قولُ النَّبيِّ ﷺ: «لا تَؤُمَّنَّ الرَّجلَ في أهلِه ولا في سلطانِه، ولا تَجلِسْ على تَكْرِمَتِه في بيتِه إلَّا بإذنِه»[٢٠٣].

فهذا مثالٌ على جُمَلٍ؛ فإنَّ قولَه: «لا تَؤُمَّنَّ الرَّجلَ في أهلِه ولا في سلطانِه» جملةٌ، وقولَه: لا تَجلِسْ على تَكْرِمَتِه» جملةٌ.

---

(٢٠٣) أخرجه مسلمٌ (١٤٧٩).

وكذلك قولُ الله تبارك وتعالى: {فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا}[٢٠٤]، فهذا الاستثناءُ جاء بعدَ جُمَلٍ.

وقد يأتي بعدَ كلماتٍ مُفرَدةٍ؛ يعني ليستْ جُمَلًا؛ مِثلَ أنْ تقولَ: (أَكرِمْ بني تميمٍ وبني هاشمٍ إلَّا الفُسَّاقَ)، فقولُنا: (بني هاشمٍ) ليستْ جملةً، إلَّا إذا قدَّرتَها: (أَكرِمْ بني هاشمٍ، وأَكرِمْ بني عبدِ المُطَّلِبِ)، ونحوَ ذلك.

فالشَّاهدُ أنَّ العطفَ هنا سواءٌ كان لجُمَلٍ مُكوَّنةٍ من فعلٍ وفاعلٍ أو مبتدأٍ وخبرٍ، أو جُمَلٍ ناقصةٍ مُكوَّنةٍ من أداةِ نفيٍ أو ظروفٍ، أو كانت مُفرَداتٍ؛ كلُّها يَصدُقُ عليها الخلافُ وهو: هل يعودُ الاستثناءُ إلى الجميعِ، أو إلى الجملةِ الأخيرةِ فقطْ؟

ففي مِثْلِ قولِ الله تبارك وتعالى: {فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا}؛ هل يعودُ

---

(٢٠٤) سورةُ النُّورِ: ٤-٥.

الاستثناءُ بالتَّوبةِ على الجلدِ وعلى عدمِ الشَّهادةِ وعلى الفسقِ، أم يعودُ على الأخيرِ وهو الفسقُ، أم يعودُ على الأخيرِ والثَّاني لا الثَّالثِ؟

فهذا محلُّ نزاعٍ بينَ أهلِ العلمِ، وقبلَ أنْ نحكيَ النِّزاعَ نُبيِّنُ أنَّه إذا وُجِدتْ قرينةٌ تدلُّ على الرُّجوعِ إلى الجميعِ؛ فإنَّه يجبُ العملُ بها، وإذا وُجِدتْ قرينةٌ تدلُّ على عدمِ الرُّجوعِ إلى الجميعِ والعودةِ إلى الأخير فقطْ؛ فإنَّه يجبُ العملُ بها.

ففي مِثْلِ الآيةِ الَّتي ذكَرْناها، هل يجوزُ أنْ يعودَ الاستثناءُ إلى الجلدِ؟

ج: لا؛ لأنَّ الجلدَ حقٌّ للآدميِّ، فلا بدَّ أنْ يقعَ؛ إلَّا إذا عفا صاحبُه.

فإذا قذَفك شخصٌ ورفعتَه إلى الحاكمِ، فقال: أتوبُ. فهل يسقطُ الحدُّ؟

ج: لا يسقطُ، بلْ لا بدَّ أنْ يُقامَ.

وكذلك في مِثْلِ قولِ الله تبارك وتعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا}[٢٠٥]، فالاستثناءُ هنا عائدٌ إلى الدِّيةِ، ولا يعودُ إلى تحريرِ الرَّقبةِ.

---

(٢٠٥) سورةُ النِّساءِ: ٩٢.

وإنَّما النِّزاعُ فيما إذا كانت أداةُ الاستثناءِ تحتملُ العودةَ إلى الجميعِ وتحتملُ العودةَ إلى الجملةِ الأخيرةِ؛ فهل نحملُها على العودةِ إلى الجميعِ، أو نحملُها على العودةِ إلى الجملةِ الأخيرةِ؟

فجمهورُ أهلِ العلمِ يحملونها على أنَّها تعودُ إلى الجميعِ، وقالوا: لأنَّنا لو كرَّرْنا الاستثناءَ تحتَ كلِّ عبارةٍ لَكان ذلك ضعفًا في الكلامِ ولُكْنةً؛ كأَنْ يقولَ: (أَكرِمْ بني تميمٍ إلَّا الفُسَّاقَ)، أو (أَكرِمْ بني هاشمٍ إلَّا الفُسَّاقَ)، أو يقولَ: (فاجْلِدوهم ثمانينَ جلدةً إلَّا الَّذين تابوا)، و(لا تَقبَلُوا لهم شهادةً أبدًا إلَّا الَّذين تابوا)، و(أولئك هم الفاسقون إلَّا الَّذين تابوا)، فهذا ضَعْفٌ في اللُّغةِ!

فإذَنِ الاستثناءُ صالحٌ أَنْ يعودَ إلى الجميعِ، ولو كُرِّرَ لَكان ضعفًا في اللُّغةِ، فدَلَّ على أنَّه يعودُ إلى الجميعِ.

وأمَّا الحنفيَّةُ فإنَّهم يقولون: إنَّ دلالةَ العامِّ على أفرادِه قطعيَّةٌ، وارتفاعُها مشكوكٌ فيه، فلا نرفعُ إلَّا الجملةَ الأخيرةَ؛ لأنَّنا مُتيقِّنونَ أنَّ

الاستثناءَ يعودُ إليها، وما عداها فعَوْدُ الاستثناءِ إليها ظَنٌّ، والظَّنُّ لا يرفعُ اليقينَ.

وهذا يُشعِرُك أنَّهم مُتَّفِقونَ على أنَّ الاستثناءَ يعودُ إلى الجملةِ الأخيرةِ، لكنْ هل يعودُ إلى ما قبلَها أو لا؟ محلُّ نزاعٍ.

والجمهورُ يقولون: لا نُسلِّمُ أنَّ دلالةَ العامِّ على أفرادِه قطعيَّةٌ، بلْ هي ظنِّيَّةٌ، فيحتملُ عَوْدُ الاستثناءِ إليها لأنَّها ظنٌّ، والظَّنُّ يجوزُ رفعُه بالظَّنِّ.

وهذا القولُ رجَّحه جمعٌ مِن أهلِ العلمِ، لكنَّ الَّذي تميلُ إليه النَّفسُ: أنَّه لا يُطلَقُ القولُ بعَوْدِ الاستثناءِ ولا بعدمِ عَوْدِه، وإنَّما يُنظَرُ إلى قرائنِ الحالِ وسياقِ الكلامِ.

وتشعرون أنَّ القواعدَ الَّتي نذكرُها فيها شيءٌ من الانسيابيَّةِ:

فمثلًا لمَّا جئنا للتَّخصيصِ بالمفهومِ قلنا: لا نُطلِقُ القولَ بالتَّخصيصِ بالمفهومِ مُطلَقًا.

ولمَّا جئنا للتَّخصيصِ بالقياسِ قلنا: لا نُطلِقُ القولَ بالتَّخصيصِ بالقياسِ.

لأنَّ هذه القواعدَ في الغالبِ تدورُ على غَلَبَةِ الظَّنِّ، وهذا مِثْلُ ما نقولُ: لا يُطلَقُ القولُ برَدِّ روايةِ المبتدِعِ، ولا يُطلَقُ القولُ بعدمِ قَبولِ المُرسَلِ؛ لأنَّ المراسيلَ والمبتدعةَ تختلفُ في قُوَّةِ الظَّنِّ بقولِهم وعدمِ قُوَّتِه.

وكذلك ها هنا تختلفُ الدَّلالةُ، فمراتبُ العامِّ ليست واحدةً، فهناك عامٌّ سِيقَ الكلامُ لأجلِه، وعامٌّ لم يُسَقِ الكلامُ لأجلِه، ولا تستوي الدَّلالتانِ.

العامُّ الَّذي سِيقَ الكلامُ لأجلِه أقوى في الدَّلالةِ على أفرادِه مِن ذلك العامِّ، ففي هذه الحالةِ أَتردَّدُ ولا أُطلِقُ القولَ بأنْ يُخصَّصَ بالمفهومِ؛ لأنَّ دلالتَه قويَّةٌ، ولا بالقياسِ؛ لأنَّ اعتقادي وظنِّي أنَّ دلالةَ النَّصِّ هنا أقوى من دلالةِ القياسِ.

لكنْ في بعضِ الأحيانِ يكونُ اللَّفظُ العامُّ لم يُسَقِ الكلامُ لأجلِه، وإنَّما سِيقَ لشيءٍ آخرَ، وجاء هو عَرَضًا؛ كما في قسمةِ الميراثِ في قولِ اللهِ تبارك وتعالى: {يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ}[٢٠٦]؛ المقصودُ في قسمةِ الميراثِ

---

(٢٠٦) سورةُ النِّساءِ: ١١.

ذِكرُ مقاديرِ الوارثينَ لا ذِكرُ الوَرَثةِ؛ لأنَّه أخذ يُفصِّلُ فيها ويُجزِّئُ، ولم يَتحدَّثْ عن صفاتِ الوارثينَ، ومعَ ذلك نقولُ: هو داخلٌ في العمومِ، لكنَّ دلالتَه على العمومِ للوارثينَ أضعفُ من دلالتِه على مقاديرِ الوارثينَ وأَنصِبَتِهم.

فتَنبَّهْ لهذا؛ يَنحَلَّ عندَك بإذنِه تعالى مجموعةٌ من الإشكالاتِ.

وهذه المسألةُ طوَّل فيها أهلُ العلمِ الكلامَ، لكنَّ خلاصتَها: أنَّه إذا تَعقَّبَ الاستثناءُ جُمَلًا؛ فإنَّه إنْ صلَح للعَوْدِ إليها جميعًا حمَلْناه على ذلك، وإلَّا اقتَصَرْنا في عَوْدِه على الجملة الأخيرةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَهُوَ مِنَ الْإِثْبَاتِ نَفْيٌ، وَمِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ.

.....

الاستثناءُ من الإثباتِ نفيٌ، ومن النَّفي إثباتٌ؛ بمعنى: أنَّ ما بعدَ (إلَّا) يخالفُ ما قبلَها نفيًا وإثباتًا.

مثالٌ للاستثناءِ من الإثباتِ: قولُ الله تبارك وتعالى: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ}[٢٠٧]، ثُمَّ قال: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}[٢٠٨].

فنفهمُ مِن هذا: نفيَ الغوايةِ عن الَّذين آمَنوا وعَمِلوا الصَّالحاتِ؛ لأنَّها دخلتْ على مُثبَتٍ، فكان ما بعدَها منفيًّا؛ يعني: يُنفَى عنه صفةُ الإثباتِ الموجودةُ فيما قبلَه.

---

(٢٠٧) سورةُ الشُّعَراءِ: ٢٢٤.

(٢٠٨) سورةُ الشُّعَراءِ: ٢٢٧.

وكذلك الاستثناءُ مِن النَّفي إثباتٌ، فإذا قلتَ: (لا إلهَ إلَّا اللهُ)؛ فمعناها: أنَّك تنفي الألوهيَّةَ عمَّا سوى اللهِ، وتُثبِتُ الألوهيَّةَ للهِ تبارك وتعالى وحدَه.

والمسألةُ فيها نزاعٌ، لكنَّ المُؤلِّفَ رحمه اللهُ اقتصَر على القولِ الصَّحيحِ، فنقفُ على ما ذكَره.

ومَن أَحَبَّ التَّوسُّعَ؛ فيمكنُه أنْ يراجعَ «شرحَ مُختصَرِ الرَّوضةِ» للطُّوفيِّ رحمه اللهُ؛ فقد أفاض في قضيَّةِ الاستثناءِ من النَّفي وتَعدُّدِ المُستثنَياتِ، وأيضًا في كتبِ القواعدِ الفقهيَّةِ قواعدُ جميلةٌ جدًّا بعضُها رياضيٌّ يُحرِّكُ الذِّهنَ؛ فَلْيُراجِعْها مَن أَحَبَّ لينتفعَ بها.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمِنْهُ: الْمُطْلَقُ؛ وَهُوَ مَا تَنَاوَلَ وَاحِدًا لَا بِعَيْنِهِ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةٍ شَامِلَةٍ لِجِنْسِهِ.

وَقِيلَ: لَفْظٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنًى مُبْهَمٍ فِي جِنْسِهِ.

.....

(ومنه) أي: مِن الكلامِ المفيدِ: (المُطلَقُ)، والمُطلَقُ في اللُّغةِ: المُرسَلُ الَّذي ليس له قَيْدٌ يُقيِّدُه.

وأمَّا في الاصطلاحِ؛ فقد بيَّن المُؤلِّفُ رحمه اللهُ أنَّه: ما دَلَّ على واحدٍ، لكنَّ هذا الواحدَ صفاتُه غيرُ محصورةٍ، فلم يُقيَّدْ بالصِّفاتِ، ولهذا قال: (شائع في جنسِه)؛ كأنْ تقولَ: (رأيتُ رجلًا)، أو (مَرَّ بي مهندسٌ)، ولم تُبيِّنْ هل هذا المهندسُ طويلٌ أم قصيرٌ، أبيضُ أم أسودُ، طيِّبٌ أم خبيثٌ؟ بلْ أَطلَقتَ، فالمُطلَقُ شاملٌ من جهةِ الصِّفاتِ لا الذَّواتِ؛ لأنَّه يدلُّ على ذاتٍ واحدةٍ، بخلافِ العامِّ الشَّاملِ من جهةِ الذَّواتِ؛ لأنَّ

ذواتِه مُتعدِّدةٌ، وأمَّا المُطلَقُ فهو مُتناوِلٌ لذاتٍ واحدةٍ لكنَّها مُطلَقةٌ في الصِّفاتِ.

فإذا قال اللهُ تبارك وتعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}[٢٠٩]؛ فإنَّك تُحرِّرُ رقبةً واحدةً لا عشرًا. لكنْ ما صفةُ هذه الرَّقبةِ: مؤمنةٌ أم كافرةٌ، امرأةٌ أم رجلٌ، مريضةٌ أم مَعِيبةٌ؟ كلُّ هذه الصِّفاتِ غيرُ مذكورةٍ، فهو مُطلَقٌ من هذه الجهةِ.

---

(٢٠٩) سورةُ النِّساءِ: ٩٢.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيُقَابِلُهُ الْمُقَيَّدُ؛ وَهُوَ: الْمُتَنَاوِلُ لِمَوْصُوفٍ بِأَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى الْحَقِيقَةِ الشَّامِلَةِ لِجِنْسِهِ؛ كَـ: {رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ}[٢١٥].

.....

هذا المُقيَّدُ يقابلُ المُطلَقَ، وهذا التَّقييدُ بطريقينِ:

١- إمَّا بالذِّكرِ الشَّخصيِّ؛ كأنْ تقولَ: (زيدٌ)، و(عليٌّ)، و(مُحَمَّدٌ)، فهذا مُقيَّدٌ لا يحتملُ الشُّمولَ أصلًا لأنَه مُشخَّصٌ. فإذا قيل لك: (أَعتِقْ سالمًا)، أو (أَكرِمْ زيدًا)، فهذا مُقيَّدٌ لا مُطلَقٌ؛ لأنَّ ما دَلَّ على مفردٍ مُعيَّنٍ فهو مُقيَّدٌ.

٢- أنْ يذكرَ الاسمَ الشَّاملَ لمجموعةِ الصِّفاتِ، ثُمَّ يُقيِّدَه بعددٍ من الصِّفاتِ، وكُلَّما زادتِ الصِّفاتُ ضاق النِّطاقُ، فإذا قال: (أَعتِقْ رقبةً مؤمنةً)، فقد قيَّدها بالإيمانِ، ويمكنُ الزِّيادةُ مثلَ: (صغيرةٍ، أو كبيرةٍ، أو

---

(٢١٥) سورةُ النِّساءِ: ٩٢.

ذكرٍ، أو أنثى)، ولم يقلْ (سليمة)، وإنْ كان بعضُهم قيَّدها بالسَّلامةِ والصِّحَّةِ بدلائلَ أخرى.

فإذا قيل: (أَعتِقْ رقبةً مؤمنةً ذكرًا)؛ يكونُ ضيَّق عليك وقيَّدك، ولذلك سُمِّي قيدًا؛ لأنَّه يُقيِّدُ هذا الشَّيءَ المُطلَقَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ وَرَدَ مُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ:

[١] فَإِنِ اتَّحَدَ الحُكْمُ وَالسَّبَبُ؛ كَـ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ» مَعَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ مُرْشِدٍ»؛ حُمِلَ المُطْلَقُ عَلَى المُقَيَّدِ.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: زِيَادَةٌ، فَهِيَ نَسْخٌ.

[٢] وَإِنِ اخْتَلَفَ السَّبَبُ؛ كَالْعِتْقِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ؛ قُيِّدَ بِالْإِيمَانِ وَأُطْلِقَ فِي الظِّهَارِ: فَالْمَنْصُوصُ لَا يُحْمَلُ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ شَاقْلَا، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْحَنَفِيَّةِ، خِلَافًا لِلْقَاضِي وَالْمَالِكِيَّةِ وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: تَقْيِيدُ المُطْلَقِ كَتَخْصِيصِ الْعُمُومِ، وَهُوَ جَائِزٌ بِالْقِيَاسِ الْخَاصِّ، فَهَا هُنَا مِثْلُهُ.

فَإِنْ كَانَ ثَمَّ مُقَيَّدَانِ؛ حُمِلَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا شَبَهًا بِهِ.

[٣] وَإِنِ اخْتَلَفَ الحُكْمُ: فَلَا حَمْلَ، اتَّحَدَ السَّبَبُ أَوِ اخْتَلَفَ.

.....

الكلامُ على المُطلَقِ والمُقيَّدِ كالكلامِ على العامِّ والخاصِّ، وإنَّما الفرقُ من جهةِ أنَّ العامَّ يتناولُ الذَّواتِ فالتَّخصيصُ يُخرِجُ بعضَ الذَّواتِ، والمُطلَقَ يتناولُ صفاتٍ فالتقييدُ هو إخراجُ بعضِ الصِّفاتِ.

وبما أنَّنا نتعاملُ معَ نصوصِ الكتابِ والسُّنَّةِ؛ فهي تارةً تأتي مُطلَقةً، وتارةً تأتي مُقيَّدةً، فمِن الفهمِ الصَّحيحِ لنصوصِ الكتابِ والسُّنَّةِ أنْ تجمعَ بينَ الإطلاقِ والتَّقييدِ، فتُفسِّرَ المُطلَقَ بالمُقيَّدِ، لكنْ لهذا شروطٌ، فلا يصلحُ كلُّ مُقيِّدٍ أنْ يُقيِّدَ كلَّ مُطلَقٍ، بلْ له الحالاتُ التَّاليةُ:

الحالةُ الأولى: أنْ يَتَّحِدَ حكمُ الواقعةِ معَ سببِها: فيُحمَلُ المُطلَقُ على المُقيَّدِ.

ففي قولِ النَّبيِّ ﷺ: «لا نكاحَ إلَّا بوَلِيٍّ»، هذا يَتحدَّثُ عن واقعةٍ مُعيَّنةٍ؛ وهي اشتراطُ الوليِّ لصحَّةِ النِّكاحِ.

ثُمَّ قال في حديثٍ آخرَ: «لا نكاحَ إلَّا بوليٍّ مُرشِدٍ»، فقولُه: «مُرشِدٌ» قَيْدٌ؛ لأنَّ قولَه: «بوليٍّ» يدخلُ فيه الفاسقُ والفاجرُ والمرشدُ وغيرُ المرشدِ، لكنَّ الحديثَ الثَّانيَ ذكَر قيدَ الرُّشْدِ.

فهنا الحكمُ واحدٌ: وهو اشتراطُ الولايةِ.

والسَّببُ: النِّكاحُ.

فالحكمُ والسَّببُ مُتَّحِدانِ في الواقعةِ؛ ففي هذه الحالةِ يُحمَلُ المُطلَقُ على المُقيَّدِ عندَ جمهورِ أهلِ العلمِ.

لكنَّ الحنفيَّةَ خالَفوا الجمهورَ وقالوا: كلمةُ «مُرْشِد» زيادةٌ عنِ النَّصِّ، والزِّيادةُ عن النَّصِّ نسخٌ، والنَّسخُ له شروطٌ[٢١١].

لكنَّ الصَّحيحَ هو قولُ الجمهورِ؛ لأنَّنا إذا لم نعملْ بالقيدِ فقد أَهمَلْنا أحدَ الدَّليلينِ، وإذا عَمِلْنا بالقيدِ فقد عَمِلْنا بالدَّليلينِ كليهما.

فإذا قلتَ في حديثِ: «لا نكاحَ إلَّا بوليٍّ»: سأعملُ بهذا على إطلاقِه.

فإنَّك تكونُ قد ألغيتَ الحديثَ الَّذي بعدَه، فجعلتَه بدونِ فائدةٍ!

لكنْ لو أخذتَ قيدَ الرُّشدِ، وقيَّدتَ به النَّصَّ الأوَّلَ؛ تكونُ عَمِلتَ بالنَّصِّ الأوَّلِ والنَّصِّ الثَّاني.

---

(٢١١) لم يَرُدُّوه مُباشَرةً، بلْ يُطبِّقونَ عليه شروطَ النَّسخِ، وسيأتي الكلامُ عنها إنْ شاء اللهُ في بابِ النَّسخِ.

* وأكثرُ ما يُوقِعُ في البدعةِ هو العملُ بالنُّصوصِ المُطلَقةِ دونَ النَّظرِ فيما يُقيِّدُها:

- فأهلُ الإرجاءِ أخَذوا النُّصوصَ المُطلَقةَ في مَن قال: «لا إلهَ إلَّا اللهُ دخل الجنَّةَ».

- وأهلُ الاعتزالِ أخَذوا النُّصوصَ المُطلَقةَ في أنَّ «مَن أدمَنَ الخمرَ فهو في النَّارِ»، وأنَّ مَن أُدخِلَ النَّارَ فقد أُخْزِيَ.

وكلاهما مُخطِئٌ! فإذا عرَفتَ أنَّ نهجَ البدعةِ هو العملُ بالنُّصوصِ المُطلَقةِ؛ حمَلَك ذلك على الحذرِ مِن العملِ بالنَّصِّ المُطلَقِ قبلَ أنْ تبحثَ عنْ مُقيِّدِه وما يُفسِّرُه.

ويكونُ دأبُك حينَئذٍ أمرينِ:

[١] سؤالُ أهلِ العلمِ الثِّقاتِ الَّذين عُرِفُوا بالعلمِ، وشَهِدَ لهم النَّاسُ بذلك[٢١٢].

([٢١٢]) [استطرادٌ] والحقيقةُ أنَّ كثيرًا من النَّاسِ يلتبسُ عليه هذا؛ فمثلًا: قد تجدُ قارئًا حسنَ الصَّوتِ، ورُبَّما خطيبًا مُفوَّهًا؛ يجعلُه النَّاسُ شيخًا، ورُبَّما بالَغ البعضُ وسَمَّاه (علَّامةً)!

=

[٢] الإكثارُ من النَّظرِ في كلامِ اللهِ تبارك وتعالى وكلامِ رسولِه ﷺ؛ لتعرفَ تقييداتِ المُطلَقاتِ.

الحالةُ الثَّانيةُ: أنْ يَتَّحِدَ الحكمُ لكنْ يختلفَ السَّببُ؛ كأنْ يكونَ الحكمُ تحريرًا أو صيامًا أو إطعامًا، لكنَّ سببَ الواقعتينِ مُختلِفٌ.

مِثالٌ: ذكَر اللهُ -تبارك وتعالى- في كفَّارةِ الظِّهارِ: تحريرَ رقبةٍ، أو صيامَ شهرينِ مُتتابِعَينِ.

وفي كفَّارةِ القتلِ ذكر أيضًا: تحريرَ رقبةٍ، وذكر صيامَ شهرينِ مُتتابِعَينِ.

فيما الَّذي يحدثُ؟

يَظُنُّ هذا القارئُ صحَّةَ هذا الكلامِ، وأنَّه مُتَّصِفٌ بهذا الوصفِ، فيَغُرُّه كلامُ النَّاسِ عنه!

لكنَّ العاقلَ هو الَّذي لا ينخدعُ بكلامِ النَّاسِ، بلْ هو أدرى بنفسِه منهم؛ كما قال اللهُ تعالى: {بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ} [سورةُ القيامةِ: ١٤-١٥].

وكذلك ذمُّ النَّاسِ لك قد يَحمِلُك على تصديقِ كلامِهم، وهذا ليس بصحيحٍ.

وهذا عاملٌ نفسيٌّ: فبعضُ الطُّلَّابِ تَحطِمُه كلمةٌ وترفعُه كلمةٌ، وبعضُ المُدرِّسينَ يَحطِمُ مستقبلَ بعضِ الطُّلَّابِ بكلمةٍ، وبعضُهم يدفعُ طُلَّابَه إلى العملِ بكلمةٍ! فهما ميزانانِ: أَعْطِه المدحَ حتَّى يَتشجَّعَ، وبيِّنْ حقيقةَ واقعِه حتَّى لا يَغتَرَّ بنفسِه.

فالحكمُ مُتَّحِدٌ، لكنَّ السَّببَ مُختلِفٌ: فالأوَّلُ ظِهارٌ، والثَّاني قتلٌ.

فهذا محلُّ نزاعٍ بينَ أهلِ العلمِ:

القولُ الأوَّلُ: لا يُحمَلُ المُطلَقُ على المُقيَّدِ؛ لأنَّه يَغلِبُ عندَ اختلافِ الأسبابِ أنْ تختلفَ الشُّروطُ والأحكامُ. وقد تَتشابَهُ، لكنْ لا يصلحُ حملُ بعضِها على بعضٍ.

القولُ الثَّاني: يُحمَلُ المُطلَقُ على المُقيَّدِ لغةً مِثلَ الحالةِ الأولى، وهو قولُ بعضِ المالكيَّةِ، وهو في الحقيقةِ تطبيقُ الحنابلةِ في كتابِ الظِّهارِ، فقد قيَّدوا الرَّقَبةَ بالإيمانِ أخذًا من تقييدِها في القتلِ، لكنَّهم قيَّدوها قياسًا، وهو القولُ الثَّالثُ في المسألةِ وهو قولُ أبي الخطَّابِ حيث قال: قياسًا؛ أي: أنْ تكتشفَ علَّةً تجمعُ بينَ الواقعتينِ ثُمَّ تُعدِّيَ الحكمَ إليهما.

فمثلًا: أَوجَبَ اللهُ تبارك وتعالى في الظِّهارِ عقوبةً لأنَّه مُنكَرٌ من القولِ وزُورٌ، وأَوجَبَ في القتلِ عقوبةً لأنه مُنكَرٌ من الفعلِ، فكلاهما مُنكَر، لكنَّ أحدَهما مُنكَرٌ قوليٌّ والآخَرُ مُنكَرٌ فعليٌّ؛ فتحملُ المُطلَقَ على

المُقيَّدِ فتقولُ: بما أنَّ اللهَ أَوجَب في القتلِ رقبةً مؤمنةً؛ فإنَّنا نُقيِّدُ رقبةَ الظِّهارَ بالإيمانِ أيضًا.

[قياسٌ آخرُ] قدْ يقولُ مثلًا: إنَّ المقصودَ في التَّحريرِ هو عِتقُ هذه الرَّقبةِ لتَتخلَّصَ من العبوديَّةِ، وهذا في المؤمنةِ أَوْلَى منه في الكافرةِ، فلأنَّ اللهَ ذكر قيدَ الإيمانِ في القتلِ؛ فأنا أيضًا أُقيِّدُ به الرَّقبةَ في الظِّهارِ؛ لأنَّ المقصودَ أنَّ تحريرَ المؤمنِ أَوْلَى من تحريرِ الكافرِ.

لكنْ قد يُقابَلُ هذا القولُ بحُجَّةٍ أخرى فيُقالُ: لَمَّا كان الظِّهارُ مُنكَرًا قوليًّا فقطْ، لا يَترتَّبُ عليه فسادٌ ماليٌّ ولا بدنيٌّ؛ خفَّف اللهُ فيه العقوبةَ، فجعَلك مُخيَّرًا بينَ رقبةٍ مؤمنةٍ أو غيرِ مؤمنةٍ، ولَمَّا كان القتلُ فيه زهوقُ نفسٍ، وهو أعظمُ من مُجرَّدِ الكلامِ؛ كان المناسبُ فيه زيادةَ التَّقييدِ والعقوبةِ، فناسَب حينَئذٍ أنْ يُضيِّقَ عليك الخيارَ في الرَّقبةِ، فأَلزَمَك بالمؤمنةِ؛ لأنَّ الجريمةَ هنا أعظمُ من الجريمةِ هناك.

فهذا الكلامُ معقولٌ ومقبولٌ، ومِثلُ هذه المسائلِ هي الَّتي يُقالُ فيها: يُعذَرُ فيها الإنسانُ بالمُخالَفةِ.

لكنْ حينَ يأتينا نصٌّ من النَّبيِّ ﷺ؛ فالواجبُ أنْ نقفَ ولا نُعارِضَه بأيِّ شيءٍ، حتَّى ولو جاءك كلامٌ جميلٌ؛ فلمَّا قضَى رسولُ الله ﷺ في امرأتينِ مِن هُذَيلٍ اقتَتَلَتا، فرَمَتْ إحداهما الأخرى بحجرٍ، فأصاب بطنَها وهي حاملٌ، فقتَلتْ ولدَها الَّذي في بطنِها، فاختَصَمُوا إلى النَّبيِّ ﷺ، فقضى: أنَّ دِيَةَ ما في بطنِها غُرَّةٌ؛ عبدٌ أو أَمَةٌ. فقال وليُّ المرأةِ الَّتي غَرِمتْ: كيف أَغرَمُ يا رسولَ الله مَن لا شَرِبَ ولا أَكَلَ، ولا نَطَقَ ولا اسْتَهَلَّ؟! فمِثلُ ذلك يُطَلُّ. فقال النَّبيُّ ﷺ: «إنَّما هذا من إخوانِ الكُهَّانِ»[٢١٣]؛ يُقابِلون به نصوصَ الشَّارعِ!

القولُ الثَّالثُ؛ قولُ أبي الخطَّابِ: تقييدُ المُطلَقِ كتخصيصِ العمومِ بالقياسِ.

س: لو اجتمَع أكثرُ من قيدٍ؛ فماذا نعملُ؟

على القولِ الثَّاني: نَتوقَّفُ؛ لأنَّه تَعارَضَ قيدانِ لا مزيَّةَ لأحدِهما على الآخرِ.

---

(٢١٣) أخرجه البخاريُّ (٥٧٥٨)، ومسلمٌ (٤٤٠٩).

وعلى القولِ الثَّالثِ؛ قولِ أبي الخطَّابِ: نُلحِقُه بأكثرِهما شَبَهًا؛ لأنَّه يعملُ بالقياسِ ويُطبِّقُه هنا.

مثالُ ذلك: قولُ اللهِ تبارك وتعالى في كفَّارةِ اليمينِ: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ}[٢١٤]، مُطلَقةً لا مُقيَّدةً بالتَّتابعِ.

وقال تبارك وتعالى في كفَّارةِ الظِّهارِ: {فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ}[٢١٥]، مُقيَّدةً بالتَّتابعِ.

وقال في الحجِّ: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ}[٢١٦]، مُقيَّدةً بالتَّفريقِ.

فيوجدُ لدينا قيدانِ: الأوَّلُ التَّتابعُ، والثَّاني التَّفريقُ.

فكفَّارةُ اليمينِ هل أَحمِلُها على قيدِ التَّتابعِ كما في الظِّهارِ وفي القتلِ، أم أَحمِلُها على قيدِ التَّفريقِ كما في مَن لم يَجِدِ الهَدْيَ؟

---

(٢١٤) سورةُ المائدةِ: ٨٩.

(٢١٥) سورةُ المُجادَلةِ: ٤.

(٢١٦) سورةُ البقرةِ: ١٩٦.

على القولِ الثَّاني: نَتوقَّفُ؛ لأنَّ كلاهما سواءٌ في اللُّغةِ.

وعلى القولِ الثَّالثِ: أُوازِنُ وأنظرُ أيُّهما أَشبَهُ: هل أُلحِقُه بالقتلِ والظِّهارِ، أم أُلحِقُه بالهَدْيِ في المُتمتِّعِ؟ فيُلحَقُ بأكثرِهما شَبَهًا به.

أمَّا القسم الثالثُ؛ فهو أنْ يختلفَ الحكمُ، وفي هذه الحالةِ يمتنعُ الحملُ، سواءٌ اتَّحَد السَّببُ أو اختلَف.

مثالُ اختلافِ الحكمِ: في التَّيمُّمِ معَ السَّرقةِ، وفي التَّيمُّمِ معَ الوضوءِ أيضًا.

قال اللهُ تبارك وتعالى في الوضوءِ: {وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ}[٢١٧].

ثُمَّ قال في التَّيمُّمِ: {فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ}[٢١٨].

فاليدُ في التَّيمُّمِ مُطلَقةٌ، وفي الوضوءِ مُقيَّدةٌ، معَ أنَّ السَّببَ واحدٌ وهو طلبُ الطَّهارةِ، لكنَّ الحكمَ مختلفٌ بينَ الوضوءِ والتَّيمُّمِ؛ ففي هذه الحالةِ: لا يُحمَلُ المُطلَقُ على المُقيَّدِ.

---

(٢١٧) سورةُ المائدةِ: ٦.

(٢١٨) سورةُ المائدةِ: ٦.

أمَّا لو اختلَف السَّببُ؛ مِثلَ آيةِ الوضوءِ معَ آيةِ السَّرقةِ:

ففي السَّرقةِ قال: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[٢١٩].

وفي الوضوءِ قال: {وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ}[٢٢٠].

فالسَّببُ مختلفٌ، فالسَّرقةُ حَدٌّ والوضوءُ طهارةٌ.

والحكمُ مختلفٌ أيضًا ففي الوضوءِ غَسْلٌ، وفي السَّرقةِ قطعٌ: فهنا لا يُحمَلُ المُطلَقُ على المُقيَّدِ؛ لأنَّه إذا اختلَف الحكمُ والسَّببُ فلا يُحمَلُ المُطلَقُ على المُقيَّدِ مُطلَقًا.

---

(٢١٩) سورةُ المائدةِ: ٣٨.

(٢٢٠) سورةُ المائدةِ: ٦.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْأَمْرُ: اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِعْلَاءِ.

وَلَهُ صِيغَةٌ تَدُلُّ بِمُجَرَّدِهَا عَلَيْهِ.

.....

بابُ الأمرِ والنَّهيِ مِن الأبوابِ الَّتي ينشأُ عنها الأحكامُ الشَّرعيَّةُ، فينشأُ منه: الواجبُ، والمُحرَّمُ، والمندوبُ، والمكروهُ، وهي مسائلُ مُهِمَّةٌ، كما أنَّ فيه مسائلَ مَنْشَؤُها علمُ الكلامِ كما سيأتي إنْ شاء اللهُ، وسنُبيِّنُ حقيقتَها فقطْ، ولنْ نخوضَ في تفاصيلِها؛ حتَّى إذا قرأتَها في كتبِ أهلِ العلمِ لا تضيعُ.

والأمرُ في اللُّغةِ: ضدُّ النَّهيِ. وهذا كافٍ في تعريفِه من حيثُ اللُّغةُ.

وأمَّا في الاصطلاحِ؛ فقدْ ذكَروا له تعاريفَ كثيرةً. وعلى القولِ الصَّحيحِ وهو ما ذكَره المُؤلِّفُ رحمه اللهُ، وإنْ كان فيه ضعفٌ سنُنبِّهُ إليه إنْ شاء اللهُ في أثناءِ الشَّرحِ، قال: هو استدعاءُ الفعلِ بالقولِ ممَّا هو دونَه على وجهِ الاستعلاءِ.

(استدعاءٌ) أيْ: طلبٌ، فالأمرُ فيه طلبٌ؛ أيْ: طلبُ الفعلِ، وهذا الفعلُ شاملٌ للقولِ والعملِ، فليس المقصودُ بالفعلِ ما يُقابِلُ القولَ بحيثُ تخرجُ الأعمالُ المُتعلِّقةُ بالجوارحِ، وإنَّما يريدُ بالفعلِ: ما هو شاملٌ للقولِ والعملِ.

مثالُ الأمرِ بواجبٍ قوليٍّ: قولُ اللهِ تبارك وتعالى: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا}[٢٢١].

ومثالُ استدعاءِ واجبٍ فعليٍّ أو عمليٍّ: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}[٢٢٢].

والجارُّ والمجرورُ في قولِه: (بالقولِ) مُتعلِّقٌ بـ(استدعاء)، فالاستدعاءُ بالقولِ.

وعلى هذا يخرجُ الإشارةُ فلا تكونُ أمرًا، وكذا الكتابةُ فلا تكونُ أمرًا.

---

(٢٢١) سورةُ البقرةِ: ٨٣.

(٢٢٢) سورةُ البقرةِ: ٤٣.

وهذا هو موطنُ الضَّعفِ الَّذي أشرتُ إليه، والصَّحيحُ أنَّ الإشارةَ تكونُ أمرًا، ويدلُّ على ذلك:

١- حديثُ صلاةِ النَّبيِّ ﷺ خلفَ أبي بكرٍ، وحينَ هَمَّ أبو بكرٍ أنْ يرجعَ؛ أشار إليه رسولُ الله ﷺ أنِ «امكُثْ مكانَك»، فلمَّا انصرَف قال: «يا أبا بكرٍ، ما منَعكَ أنْ تَثبُتَ إذْ أَمَرتُكَ؟» فقال أبو بكرٍ: ما كان لابنِ أبي قُحافةَ أنْ يُصلِّيَ بينَ يَدَيْ رسولِ الله ﷺ[٢٢٣].

معَ أنَّه ﷺ لم يأمرْه باللَّفظِ، وإنَّما أشار إليه إشارةً، فسمَّى إشارتَه أمرًا.

٢- حديثُ سعدِ بنِ أبي وقَّاصٍ رضي اللهُ عنه قال: لَمَّا كان يومُ فتحِ مكَّةَ؛ اختبَأَ عبدُ الله بنُ سعدِ بنِ أبي سَرْحٍ عندَ عثمانَ بنِ عفَّانَ، فجاء به حتَّى أَوقَفَه على النَّبيِّ ﷺ فقال: يا رسولَ الله، بايِعْ عبدَ الله. فرفَع رأسَه فنظَر إليه ثلاثًا كلُّ ذلك يأبى، فبايَعه بعدَ ثلاثٍ، ثُمَّ أَقبَلَ على أصحابِه فقال: «أَمَا كان فيكم رجلٌ رشيدٌ يقومُ إلى هذا حيثُ رآني كفَفتُ يدي

(٢٢٣) أخرجه البخاريُّ (٦٨٤).

عنْ بيعتِه فيقتلَه؟» فقالوا: ما ندري يا رسولَ الله ما في نفسِك، أَلَا أَومَأتَ إلينا بعينِك؟ قال: «إنَّه لا ينبغي لنبيٍّ أنْ تكونَ له خائنةُ الأَعْيُنِ»[٢٢٤].

وهذا يدلُّ على أنَّ الإشارةَ قد تكونُ أمرًا، فلو أشار فإنَّهم سيفهمون منه الأمرَ، ويكونُ هذا الأمرُ واجبًا، فيدلُّ ذلك على أنَّ الاشارةَ تكونُ أمرًا على الصَّحيحِ.

ثُمَّ قال: (على وجهِ الاستعلاءِ)؛ يعني لا بدَّ أنْ يكونَ الأمرُ الَّذي يقتضي الوجوبَ فيه علوٌّ: سواءٌ كان علوًّا حقيقيًّا؛ كأنْ يأمرَ الأبُ ابنَه والملكُ رعيَّتَه، أو كان علوًّا مُتصَنَّعًا؛ كأنْ تأمرَ زميلَك أمرًا مُباشِرًا بالامتثالِ، وأَخرَجتَه على سبيلِ الاستعلاءِ، فإنْ لم يكنْ على سبيلِ الاستعلاءِ فإنَّه يكونُ طلبًا أو التماسًا أو حتَّى دعاءً.

ولأنَّ المُؤلِّفَ يُعرِّفُ الأوامرَ الشَّرعيَّةَ، وهي تصدرُ من الأعلى إلى الأدنى؛ أيْ: مِن الله سبحانه إلى خلقِه، ومِن الرَّسولِ ﷺ إلى صحابتِه وأُمَّتِه، ولا شكَّ أنَّه أعلى منهم؛ فكأنَّه أراد أنَّ الاستعلاءَ يكونُ من شخصٍ مُساوٍ فيستعلي فيأمرُ، فيقولُ: لا يصلحُ الأمرُ منه؛ لأنَّه مُساوٍ لك

---

(٢٢٤) أخرجه أبو داودَ (٢٦٧١).

في الرُّتبةِ، أمَّا العلوُّ فلا يَصِحُّ أنْ يكونَ الأمرُ أمرًا إلَّا إنْ كان الآمِرُ أعلى حقيقةً لا على وجهِ الاستعلاءِ، وإنَّما هو أعلى حقيقةً.

ومِن نِعَمِ اللهِ سبحانه وتعالى على الإنسانِ أنَّه لم يدخلْ في تفاصيلِ التَّعاريفِ بشكلٍ دقيقٍ قد يشغلُه إلَّا إذا كان عندَه سَعةٌ من الوقتِ، ولذا فإنَّنا نُركِّزُ على القواعدِ الَّتي تفيدُ، ويكفيك أنْ تعرفَ في الأمرِ أنَّه طلبُ الفعلِ بالقولِ على قولِ المُؤلِّفِ، وعلى القولِ الصَّحيحِ أنَّه يكونُ بالإشارةِ أيضًا، على وجهِ الاستعلاءِ؛ يعني أنَّه لا بدَّ أنْ يكونَ ممَّن هو أعلى منك، وهذا هو المتبادرُ إلى الذِّهنِ؛ حتَّى نُخرِجَ: (اللَّهُمَّ اغفِر لي)، أو لتقولَ لزميلِك: (أَعطِني قلمًا)، وهو لا يجبُ عليه أنْ يعطيَك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَهُ صِيغَةٌ تَدُلُّ بِمُجَرَّدِهَا عَلَيْهِ، وَهِيَ: «افْعَلْ» لِلْحَاضِرِ، وَ«لْيَفْعَلْ» لِلْغَائِبِ، عِنْدَ الْجُمْهُورِ.

وَمَنْ تَخَيَّلَ الْكَلَامَ مَعْنًى قَائِمًا بِالنَّفْسِ؛ أَنْكَرَ الصِّيغَةَ. وَلَيْسَ بِشَيْءٍ.

.....

جمهورُ أهلِ العلمِ على أنَّ الأمرَ له صيغةٌ، كما أنَّ العامَّ له صيغةٌ، والمُقيَّدَ له صيغةٌ، والمُطلَقَ له صيغةٌ، وأدواتِ الاستثناءِ لها صيغةٌ؛ فكذلك الأمرُ له صيغةٌ تَدُلُّ عليه.

وأشهرُ الصِّيَغِ: «افْعَلْ»؛ نحوُ: «افْعَلِ الخيرَ»، و«أَقِمِ الصَّلاةَ».

وذكر المُؤلِّفُ صيغةً أخرى؛ هي: «لِيَفْعَلْ»؛ الفعلُ المضارعُ المجزومُ بلامِ الأمرِ؛ مِثلَ: {وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ}[٢٢٥]، {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ}[٢٢٦].

---

(٢٢٥) سورةُ الحجِّ: ٢٩.

(٢٢٦) سورةُ النُّورِ: ٣١.

وهناك صِيَغٌ كثيرةٌ تدلُّ على طلبِ الفعلِ غيرَ هاتينِ الصِّيغتَينِ، فمِن ذلك:

- اسمُ فعلِ الأمرِ؛ مِثلَ: {عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ}[٢٢٧]، {هَلُمَّ إِلَيْنَا}[٢٢٨].

- المصدرُ النَّائبُ منابَ الفعلِ؛ مِثلَ: {تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}[٢٢٩].

- الأفعالُ: «قضَى»، و«كتَب»، و«أَلزَمَ»، و«فرَض» كلُّها تدلُّ على طلبِ الفعلِ.

- وممَّا يدلُّ على طلبِ الفعلِ أيضًا: التَّوعُّدُ بالعقوبةِ على تركِه.

- وأيضًا محبَّةُ الله تبارك وتعالى للفاعلِ، أو للفعلِ؛ مِثلَ: «إنَّ اللهَ جميلٌ يُحِبُّ الجمالَ»، ونحوِ ذلك.

- ذَمُّ تاركِ الفعلِ.

---

(٢٢٧) سورةُ المائدةِ: ١٠٥.

(٢٢٨) سورةُ الأحزابِ: ١٨.

(٢٢٩) سورةُ المائدةِ: ٨٩.

قال المُؤلِّفُ رحمه اللهُ: (ومَن تَخيَّلَ الكلامَ معنًى قائمًا بالنَّفسِ؛ أَنكَرَ الصِّيغةَ).

قولُه: (ومَن تَخيَّل) فيه إشارةٌ إلى تضعيفِ هذا القولِ، وأنَّه خيالٌ فقطْ.

والمقصود بذلك: الأشاعرةُ؛ لأنَّهم يَرَوْنَ أنَّ الكلامَ هو المعنى القائمُ بالنَّفسِ، والألفاظُ عبارةٌ عنه، وهذا المعنى القائمُ بالنَّفسِ إنْ عبَّرتَ عنه بالعربيَّةِ صار عربيًّا، أو بالسُّرْيانيَّةِ صار سُرْيانيًّا، أو بالإنجليزيَّةِ صار إنجليزيًّا، فهو معنًى واحدٌ، ولذلك يقولون: الأمرُ يَلزَمُ منه النَّهيُ حقيقةً؛ لأنَّهم يَرَوْنَ أنَّ الأمرَ والنَّهيَ في النَّفسِ ضِدُّه واحدٌ لكنَّ الصِّيغَ هي الَّتي تختلفُ، وبناءً على ذلك أَنكَروا الصِّيغةَ وقالوا: الصِّيغةُ إنَّما هي عبارةٌ عن الأمرِ الموجودِ في النَّفسِ، وهذا الأمرُ لا يحتاجُ إلى صيغةٍ؛ فالمعاني الموجودةُ في نفسِك بأيِّ لفظٍ عبَّرتَ عنها صَحَّ ذلك، وليس هناك صيغةٌ واحدةٌ!

وهذا القولُ مُخالِفٌ للكتابِ والسُّنَّةِ واللُّغةِ وإجماعِ أهلِ العُرْفِ.

- أمَّا الكتابُ؛ فإنَّ اللهَ تبارك وتعالى قال لزكريَّا عليه السَّلامُ: {آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا}[230]، فماذا فعَل عليه السَّلامُ؟ {فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا}[231]؛ فأَشارَ، وتَكلَّمَ في نفسِه، ومعَ ذلك لم يُسَمِّ اللهُ سبحانه هذا كلامًا؛ نظرًا لأنَّه لم يظهرْ على اللِّسانِ.

وأمَّا السُّنَّةُ؛ فإنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إنَّ اللهَ تَجاوَز عن أُمَّتي ما حدَّثتْ به أَنفُسَها، ما لم تَعمَلْ أو تَتكلَّمْ»[232]. فسمَّى هذا كلامًا، وهذا في النَّفسِ معفوٌّ عنه، ولو كان العِبرةُ بما في النَّفسِ؛ فلو حدَّث الإنسانُ نفسَه بشيءٍ فإنَّه على مذهبِهم يأثمُ: فإذا حدَّث نفسَه بالزِّنا أَثِمَ، ولو حدَّث نفسَه بالكفرِ كفَر؛ لأنَّ الكلامَ في النَّفسِ.

---

(230) سورةُ مريمَ: ١٠.

(231) سورةُ مريمَ: ١١.

(232) أخرجه البخاريُّ (٥٢٦٩)، ومسلمٌ (١٢٧).

وأمَّا أهلُ اللُّغةِ؛ فإنَّهم لا يُسَمُّونَ المعانيَ القائمةَ في النَّفسِ كلامًا، وإنَّما يُسَمُّونَ ما نطَق به كلامًا؛ ولذلك يقولون: الكلمةُ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ. وهذه في الحقيقةِ ألفاظٌ تنطقُ بها.

وأمَّا عُرْفُ أهلِ الفقهِ وغيرِهم؛ فلو أنَّ رجلًا حلَف: (لا يُكلِّمُ امرأتَه)، وحدَّث نفسَه بتكليمِها؛ فإنَّه لا يَحنَثُ.

ولو أنَّ إنسانًا حدَّث نفسَه وهو يُصلِّي أنَّه سيبيعُ سيَّارتَه عقبَ الصَّلاةِ، أو حدَّث نفسَه أنَّه سيذهبُ إلى مكانٍ ما بعدَ الصَّلاةِ؛ فهذا على قولِهم تكونُ صلاتُه باطلةً!

وهذا ليس بشيءٍ، كما قال المُؤلِّفُ رحمه اللهُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْإِرَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ.

.....

هذه من المسائلِ المبنيَّةِ على علمِ الكلامِ، ومرادُه -رحمه اللهُ- بذلك: أنَّ صيغةَ طلبِ الفعلِ تكونُ أمرًا بمُجرَّدِها، ولا يُشترَطُ أنْ يكونَ الآمِرُ مُرِيدًا لامتثالِ المأمورِ بما أمَره به. وهذا قولُ الأشاعرةِ، وقد تَبِعَهم في ذلك عددٌ من الفقهاءِ[٢٣٣].

أمَّا المعتزلةُ؛ فاشتَرَطُوا الإرادةَ، وقالوا: لا يكونُ صيغةُ طلبِ الفعلِ أمرًا إلَّا بإرادةِ الامتثالِ والوقوعِ.

وفصلُ الخطابِ في هذه المسألةِ أنْ نقولَ: إنَّ ما ذهَب إليه الأشاعرةُ صحيحٌ إنْ أرادوا بالإرادةِ الإرادةَ الكونيَّةَ؛ وهي إرادةُ اللهِ تبارك وتعالى

---

(٢٣٣) وحينَما يقولُ المُؤلِّفُ: (الفقهاء)؛ فليس مُرادُه بهم الحنفيَّةَ، وإنَّما مرادُه بهم: أهلُ الفقهِ من المالكيَّةِ والحنابلةِ والشَّافعيَّةِ ممَّن لم يُعرَفْ عنهم الاشتغالُ بعلمِ الكلامِ؛ كأبي إسحاقَ الشِّيرازيِّ، وأبي حامدٍ المَرْوَزِيِّ، وابنِ خُوَيْزِمَنْدادَ والسَّمْعانيِّ؛ فهؤلاءِ ليسوا مُتكلِّمِينَ، وإنَّما يُطلَقُ عليهم: (الفقهاءُ).

وقوعَ الشَّيءِ قَدَرًا وكونًا، فلا يُشترَطُ في الأمرِ ليكونَ أمرًا أنْ تكونَ معَه الإرادةُ؛ بدليلِ أنَّ اللهَ أمَر أبا لهبٍ وغيرَه بالإيمانِ ولم يُرِدْه منهم قدرًا، وعاقَبهم على المُخالَفةِ.

وأمَّا قولُ المعتزلةِ فصحيحٌ إنْ أرادوا الإرادةَ الشَّرعيَّةَ؛ لأنَّه لا يُتصوَّرُ من النَّاحيةِ العقليَّةِ أنْ تأمرَ بشيءٍ وأنت لا تريدُه، فهذا لا يقولُه عاقلٌ؛ فهم أرادوا الإرادةَ الشَّرعيَّةَ إنْ أرادوا الإرادةَ الشَّرعيَّةَ فقولُهم صحيحٌ؛ فإنَّ اللهَ لَمَّا أمَر بالصَّلاةِ أرادها شرعًا، وأمَّا قدرًا فأرادها ممَّن امتثَل ولم يُرِدْها ممَّن لم يمتثلْ.

ولا يقولُ عاقلٌ: إنَّني آمُرُ بالأمرِ، ولا أريدُ أحدًا أنْ يمتثلَه. ولو قال هذا؛ لَمَا صَحَّ منه لَوْمُ مَن لم يفعلْ؛ فإذا قلتَ لابنِك مثلًا: (أريدُك أنْ تُحضِرَ لي ماءً)، وقلتَ: (لا أُرِيدُك أنْ تمتثلَ)؛ فإنَّ هذا الكلامَ لا يُعقَلُ.

فالمُؤلِّفُ رحمه اللهُ، وكذلك ابنُ قُدامةَ رحمه اللهُ حينَ يَمُرُّ على هذه المسألةِ ويقولُ: (الإرادةُ ليست شرطًا)؛ فإنَّ كلامَهما هذا يُوقِعُ لبسًا عظيمًا في الذِّهنِ، إذْ كيف لا تكونُ الإرادةُ شرطًا، وكيف يكونُ آمِرًا بشيءٍ لا يريدُه؟!

لكنَّ التَّفريقَ بينَ الإرادةِ الكونيَّةِ والقدريَّةِ يصلحُ، وهو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، ومَن لم يُفرِّقْ بينَ الإرادتينِ يلتبسْ عليه الأمرُ، حتَّى إنَّ أبا المعالي الجُوَينيَّ والباقلانيَّ على عِظَم عقولِهما لم يستطيعوا الجمعَ بينَ كونِه يأمرُ بشيءٍ لا يريدُه، لكنْ إذا فرَّقتَ بينَ الإرادةِ الكونيَّةِ والشَّرعيَّةِ انحَلَّ لك هذا كلُّه.

ولا أُحِبُّ الإطالةَ في هذه المسألةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَهُوَ لِلْوُجُوبِ بِتَجَرُّدِهِ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ.

.....

لا يقصدُ المُؤلِّفُ بـ(الفقهاءِ): الحنفيَّةَ، معَ أنَّ كثيرًا مِن المُتأخِّرِينَ والأصوليِّينَ يطلقونَ منهجَ الفقهاءِ ويريدون به الحنفيَّةَ، ومنهجَ المُتكلِّمِينَ ويريدون به المذاهبَ الثَّلاثةَ، وهذا اصطلاحٌ خاصٌّ لهم.

لكنَّ ابنَ قدامةَ، وابنَ السَّمعانيِّ، والبغداديَّ، وغيرَهم إذا تكلَّموا بهذا الكلامِ فإنَّما يريدون بالفقهاءِ أهلَ الفقهِ وبالمُتكلِّمِينَ المعتزلةَ ومَن وافَقهم في علمِ الكلامِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لِلْإِبَاحَةِ.

وَبَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ: لِلنَّدْبِ.

.....

هذا هو الصَّحيحُ من أقوالِ أهلِ العلمِ، وهو أنَّ الأمرَ إذا تَجرَّد عن القرائنِ فهو للوجوبِ، أمَّا لو اقتَرَنَتْ به قرائنُ:

- فإنْ دلَّتْ على الوجوبِ؛ فهو للوجوبِ اتِّفاقًا.
- وإنِ دلَّتْ على الاستحبابِ؛ فهو للاستحبابِ اتِّفاقًا.
- وإنْ دلَّتْ على الإباحةِ؛ فهو للإباحةِ اتِّفاقًا.

فقولُ اللهِ تبارك وتعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}[٢٣٤]؛ أمرٌ، لكنَّه ليس للوجوبِ؛ لأنَّه مَسُوقٌ من بابِ الامتنانِ والإباحةِ.

---

(٢٣٤) سورةُ البقرةِ: ١٨٧.

وكذلك قولُه سبحانه: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا}[٢٣٥]؛ فقد قامت القرينةُ على عدمِ إرادةِ الوجوبِ فيه، فلا يدخلُ في الوجوبِ.

وأمَّا إذا قامت قرينةٌ على إرادةِ الوجوبِ؛ كأَنْ يَتهدَّدَ التَّاركَ إذا لم يفعلْ؛ فهذا يدلُّ -بلا شكٍّ- على الوجوبِ.

وإنَّما الخلافُ في اللَّفظةُ المُجرَّدةِ عن القرائنِ هل تقتضي الوجوبَ أو لا تقتضيه؟

والقولُ الصَّحيحُ: أنَّها تقتضيه، ويدلُّ على ذلك أدلَّةٌ، منها:

- قولُ الله تبارك وتعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ}[٢٣٦]؛ فقولُه: {أمرًا} يعني: أيَّ أمرٍ كان.

- وقولُه تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[٢٣٧].

---

(٢٣٥) سورةُ الأعرافِ: ٣١.

(٢٣٦) سورةُ الأحزابِ: ٣٦.

- وقولُ النَّبيِّ ﷺ: «لولا أنْ أَشُقَّ على أُمَّتي؛ لَأَمَرتُهم بالسِّواكِ معَ كلِّ صلاةٍ»[٢٣٨].

والمُتأمِّلُ في واقعِ الصَّحابةِ رضي اللهُ عنهم؛ يُدرِكُ أنَّهم يحملون أوامرَ اللهِ وأوامرَ رسولِه ﷺ على الوجوبِ، حتَّى إنَّ بَرِيرةَ لَمَّا قال لها الرَّسولُ ﷺ: «لو رَاجَعْتِيهِ؛ فإنَّه أبو وَلَدِكِ». فقالتْ: يا رسولَ اللهِ، أَتَأْمُرُني؟ قال: «إنَّما أنا شافعٌ». قالتْ: لا حاجةَ لي فيه[٢٣٩]. فذكَرتْ لفظَ الأمرِ، ومعلومٌ أنَّه يُستحَبُّ لها أنْ تُشفِّعَ الرَّسولَ ﷺ وتقبلَ شفاعتَه، لكنَّها فرَّقتْ بينَ أنْ يكونَ شافعًا وأنْ يكونَ آمِرًا، فلو قال: «نَعَمْ»؛ لَفعَلتْ، فأخَذتِ الوجوبَ لمُجرَّدِ الأمرِ، فيدلُّ أنَّ الأمرَ المُجرَّدَ عن القرائنِ يقتضي الوجوبَ.

---

(٢٣٨) سورةُ النُّورِ: ٦٣.

(٢٣٨) أخرجه البخاريُّ (٨٨٧)، ومسلمٌ (٥١٠).

(٢٣٩) أخرجه الدَّارميُّ في «المُسنَدِ» (٢٣٢١).

وأمَّا مَن قالوا: للنَّدبِ؛ فإنَّهم نظَروا فوجَدوا أنَّ بعضَ الأوامرِ للاستحبابِ، فقالوا: حينَئذٍ فإنَّها تفيدُ الشَّكَّ، فلا نحملُها على الوجوبِ، وأقلُّ مراتبِ الطَّلبِ هو الاستحبابُ.

وأمَّا الَّذين حمَلوا على الإباحةِ؛ فقد وجَدوا أنَّ بعضَ الأوامرِ للإباحةِ؛ نحوُ قولِه تعالى: {كُلُوا وَاشْرَبُوا}[٢٤٠]، وقولِه: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ}[٢٤١]، فقالوا: هذا مُشترَكٌ يدلُّ على الإباحةِ، فنحملُه على الإباحةِ على أقلِّ تقديرٍ.

وكلُّ هذه الأقوالِ ساقطةٌ، والصَّحيحُ هو القولُ الأوَّلُ.

---

(٢٤٠) سورةُ البقرةِ: ٦٠.

(٢٤١) سورةُ الجمعةِ: ١٠.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ وَرَدَ بَعْدَ الْحَظْرِ: فَلِلْإِبَاحَةِ.

وَقَالَ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ: لِمَا يُفِيدُهُ قَبْلَ الْحَظْرِ.

.....

هذا أحدُ القرائنِ الَّتي تصرفُ الأمرَ عن الوجوبِ، وهي ورودُه بعدَ الحظرِ، كما في قولِه تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا}[٢٤٢]، فقد نُهِيَ المُحرِمُ عن الصَّيدِ، وهذا حظرٌ، ثُمَّ أُمِرَ بعدَ الحِلِّ أنْ يصطادَ؛ فهلْ يكونُ هذا الأمرُ للوجوبِ كما سبق، أو للإباحةِ ويكونُ مجيئُه بعدَ الحظرِ صارفًا له عن الوجوبِ؟ قولانِ في المسألةِ:

القولُ الأوَّلُ: يرى أنَّه للإباحةِ، وأنَّ مجيئَه بعدَ الحظرِ يقتضي الإباحةَ؛ يعني يقولُ: إنَّ ورودَ الأمرِ بعدَ حظرٍ سابقٍ قرينةٌ على أنَّ المقصودَ به عدمُ الوجوبِ، وقالوا: وجَدْنا مجموعةً من الأوامرِ فيها هذا الشَّيءُ، فدَلَّ ذلك على أنَّ عُرْفَ الشَّارعِ هو أنَّه إذا أمَر بعدَ حظرٍ فإنَّ هذا

---

(٢٤٢) سورةُ المائدةِ: ٢.

الأمرَ يكونُ للإباحةِ؛ مِثلَ قولِه تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا}، وقولِه: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ}، وقولِه: {وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ}[٢٤٣]؛ وكلُّ هذه الأوامرِ للإباحةِ، وقال ﷺ: «كنتُ نهيتُكم عنْ زيارةِ القبورِ، أَلَا فزُورُوها»[٢٤٤]، وهذا الأمرُ للإباحةِ[٢٤٥].

القولُ الثَّاني: يَرَوْنَ أنَّ الحظرَ ليس له أيُّ أثرٍ، لذا قالوا: نُجرِّدُه عنِ الحظرِ وننظرُ فيه: فإنِ اقتضَى الوجوبَ كان واجبًا، أو الاستحبابَ فيكونُ مُستحَبًّا.

مثالُ ذلك: في قولِ اللهِ تبارك وتعالى: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}[٢٤٦]؛ فالحظرُ في الأشهرِ الحرمِ، وجاء الأمرُ بعدَ الحظرِ، فلو أَلْغَيْنا الحظرَ في الأصلِ وجرَّدْناه من عقولِنا ثُمَّ قرَأْنا: (اقتُلُوا المُشرِكِينَ)؛ لاقتضَى الوجوبَ، لذا نحملُه على الوجوبِ.

---

(٢٤٣) سورةُ البقرةِ: ٢٢٢.

(٢٤٤) أخرجه مسلمٌ (٢٢٢٠)، وأبو داودَ (٣٢٢٠)، وابنُ ماجه (١٥٧١).

(٢٤٥) حملُ الأمرِ بالزِّيارةِ هنا على الإباحةِ فيه نظرٌ.

(٢٤٦) سورةُ التَّوبةِ: ٥.

وفي آيةِ سورةِ الجمعةِ: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[٢٤٧]، جمَع اللهُ مجموعةً من الأوامرِ:

١- انتشِرُوا في الأرضِ.

٢- ابْتَغُوا مِن فضلِ اللهِ.

٣- اذْكُرُوا اللهَ كثيرًا.

وذكرُ اللهِ مُستحَبٌّ، ورُبَّما يكونُ واجبًا كما في الصَّلاةِ مثلًا، فقالوا: لا نحملُه على الإباحةِ مُطلَقًا، وإنَّما نحملُه على مقتضاه قبلَ الحظرِ.

ولعل هذا القولَ [أنَّه إذا ورَد الأمرُ بعدَ الحظرِ؛ فإنَّه يُنظَرُ إليه لو لم يوجدِ الحظرُ] أقربَ إلى الصِّحَّةِ من القولِ الأوَّلِ.

---

(٢٤٧) سورةُ الجمعةِ: ١٠.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ وَأَبِي الْخَطَّابِ، خِلَافًا لِلْقَاضِي وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

وَقِيلَ: يَتَكَرَّرُ إِنْ عُلِّقَ عَلَى شَرْطٍ.

وَقِيلَ: يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ لَفْظِ الْأَمْرِ، وَحُكِيَ ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ.

.....

إذا ورد الأمرُ بطلبِ فعلٍ؛ فلا يخلو من ثلاثِ أحوالٍ:

الحالُ الأولى: أنْ يُوجَدَ فيه قرينةٌ تدلُّ على طلبِ التَّكرارِ؛ كأَنْ يُعلَّقَ على علَّةٍ، أو على شرطٍ، أو على سببٍ[٢٤٨]، أو بمجيءِ وقتٍ[٢٤٩].

---

(٢٤٨) الوضوءُ عُلِّقَ على سببٍ -وهو الحَدَثُ- فيَتكرَّرُ بتكرارِه، فإذا وُجِدَ الحدثُ وأردتَ أنْ تستبيحَ فعلًا لا يُباحُ إلا بالطَّهارةِ فلا بدَّ أنْ تَتوضَّأَ.

(٢٤٩) فالصَّلاةُ مثلًا عُلِّقتْ على الوقتِ فتَتكرَّرُ بتكرارِ الوقتِ، والصِّيامُ عُلِّقَ على وقتٍ فيَتكرَّرُ بتكرارِ الوقتِ.

الحالُ الثَّانيةُ: أنْ توجدَ قرينةٌ تدلُّ على عدمِ التَّكرارِ، فيُعمَلُ بمقتضاها.

الحالُ الثَّالثةُ: إذا تَجرَّد الأمرُ عن القرائنِ؛ أي: لا توجدُ قرائنُ تدلُّ على التَّكرارِ، ولا عدمِه؛ ففيها أقوالٌ:

القولُ الأوَّلُ: لا يُحمَلُ على التَّكرارُ، وتبرأُ الذِّمَّةُ بفعلِه مرَّةً واحدةً.

واستَدَلَّ القائلون به بأنَّ الأصلَ هو براءةُ الذِّمَّةِ، فلا يجبُ على المُكلَّفِ شيءٌ أكثرُ ممَّا وجَب عليه، والزَّائدُ على ذلك ليس عليه دليلٌ.

كما استَدَلُّوا بأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أيُّها النَّاسُ، قد فرَض اللهُ عليكم الحجَّ فحُجُّوا»، فقال رجلٌ: أَكُلَّ عامٍ يا رسولَ الله؟ فسكَت، حتَّى قالها ثلاثًا، فقال رسولُ الله ﷺ: «لو قلتُ: نَعَمْ. لَوَجَبتْ، ولَمَا استَطَعْتُم»، ثُمَّ قال: «ذَرُوني ما ترَكتُكم؛ فإنَّما هلَك مَن كان قبلَكم بكثرةِ سؤالِهم، واختلافِهم على أنبيائِهم، فإذا أَمَرتُكم بشيءٍ فَأْتُوا منه ما استَطَعْتُم، وإذا نهَيتُكم عنْ شيءٍ فدَعُوه»[٢٥٠].

---

(٢٥٠) أخرجه مسلمٌ (٣٢٣٦).

ففي هذا الحديثِ مجموعةٌ من الدَّلائلِ:

١- أنَّ هذا الصَّحابيَّ سأل، ولو كان الأمرُ يقتضي التَّكرارَ لَمَا كان لسؤالِه فائدةٌ؛ لأنَّ هذا مقتضاه الأمرُ في اللُّغةِ.

٢- أنَّ النَّبيَّ ﷺ كَرِهَ سؤالَه، ولو كان الأمرُ للتَّكرارِ؛ لَكان سؤالُه جيِّدًا؛ لأنَّه يُزِيلُ اللَّبسَ عنِ الأذهانِ، فالنَّاسُ يسمعونَ عن الحجِّ، فيَظُنُّونَه لأجلِ التَّكرارِ، فجاء هذا الصَّحابيُّ يسألُ: هل هو للتَّكرارِ؟ فبذلك يُسقِطُ عنهم شيئًا موجودًا في أذهانِهم، فدَلَّ على أنَّه ليس للتَّكرارِ.

٣- أنَّه علَّق التَّكرارَ على قولِه: «نعم»، فيقتضي أنَّ التَّكرارَ لم يكنْ من الأمرِ الأوَّلِ، وإنَّما من الأمرِ الثَّاني وهو قولُه: «نعم»، فهذا يقتضي أنَّ الأمرَ في إطلاقِه ليس للتَّكرارِ.

القولُ الثَّاني: أنَّه يقتضي التَّكرارَ، وهذا رجَّحه ابنُ القيِّمِ رحمه اللهُ في كتابِه «جِلاءِ الأفهامِ»، وقال: لأنَّنا تأمَّلْنا مجموعةَ النُّصوصِ فوجَدْناها تقتضي التَّكرارَ، فعادةُ الشَّارعِ وعُرْفُ خطابِه أنَّه يقتضي التَّكرارَ، وإنْ

كان عُرْفُ اللُّغةِ لا يقتضيه، ووجَدْنا أنَّ الأوامرَ إمَّا مُعلَّقةٌ على أسبابٍ أو أوقاتٍ أو شروطٍ فتَتكرَّرُ بتكرُّرِها، وذكَر مجموعةً من النُّصوصِ.

لكنَّ الحقيقةَ أنَّ ما ذكَره من النُّصوصِ هو ما فيه قرينةٌ تقتضي التَّكرارَ؛ ففي مِثْلِ قولِ النَّبيِّ ﷺ: «رَغِمَ أَنْفُ مَن ذُكِرتُ عندَه فلم يُصَلِّ عليَّ»، فهذا نفهمُ منه أنَّه كُلَّما ذُكِرَ اسمُ النَّبيِّ ﷺ؛ فإنَّنا نُصلِّي عليه؛ لأنَّه رتَّب الصَّلاةَ عليه عندَ الذِّكرِ.

وكذلك فإنَّ الصَّلاةَ عليه ﷺ في الصَّلاةِ مُؤقَّتةٌ بوقتٍ وهو التَّشهُّدُ، فكُلَّما صلَّيتَ وجلَستَ للتَّشهُّدِ فإنَّك تُصلِّي عليه ﷺ.

وإنَّما الكلامُ في أوامرَ لم تَقترِنْ بالتَّكرارِ.

وكذلك إذا عُلِّقَ على عِلَّةٍ؛ كما في قولِ الله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[٢٥١]، فإذا سرَق شخصٌ وقطَعْنا يدَه، ثُمَّ إنَّه سرَق مرَّةً ثانيةً فهل نُسقِطُ عنه حدَّ السَّرِقةِ؟

الجوابُ: لا، بلْ يَتكرَّرُ الحدُّ بتكرُّرِ العلَّةِ وهي السَّرِقةُ، فكُلَّما سرَق أُقِيمَ عليه الحدُّ.

---

(٢٥١) سورةُ المائدةِ: ٣٨.

لكنْ لو زنَا شخصٌ أكثرَ من مرَّةٍ قبلَ أنْ يُقامَ عليه الحدُّ؛ فكم مرَّةً يُقامُ عليه الحدُّ؟

الجوابُ: يُقامُ عليه الحدُّ مرَّةً واحدةً، ولا يَتكرَّرُ بتَكرُّرِ الزِّنا؛ لأنَّه لم يُقَمْ عليه الحدُّ قبلَ معرفتِنا الآنَ.

وكذلك لو كان الأمرُ لا يُتصوَّرُ منك خلافُه إلَّا أنْ تكونَ خارجًا عن حدودِ الإيمانِ، أو عن حدودِ هذا الفعلِ؛ فهنا يجبُ أنْ يَتكرَّرَ؛ كالأمرِ بالعدلِ مثلًا، فإنَّه لا يجوزُ لك أنْ تَظلِمَ بحالٍ من الأحوالِ، بلْ يجبُ أنْ تُكرِّرَ العدلَ كُلَّما أردتَ أنْ تقولَ قولًا أو تفعلَ فعلًا أو تحكمَ في حكمٍ؛ لأنَّك لو تَجرَّدتَ عن العدلِ لاتَّصَفتَ بالظُّلمِ، والظُّلمُ حرامٌ، فلا يجوزُ لك حينَئذٍ إلَّا أنْ تُكرِّرَ العدلَ.

وكذلك الإحسانُ، والإيمانُ، يجبُ أنْ يَتكرَّرَ؛ لأنَّه لو خلا قلبُك عن الإيمانِ في فترةٍ من الفتراتِ لَصِرتَ -والعياذُ باللهِ- كافرًا.

فكُلُّ هذه الأوامرِ اقتضَى فيها التَّكرارُ لقرائنَ موجودةٍ، أو لأنَّك لو لم تُكرِّرْها لاتَّصفتَ بنقيضِها، ونقيضُها حرامٌ، فوجَب عليك تَكرارُها.

وأصحابُ هذا القولِ القائلونَ بالتَّكرارِ يَشترِطون: ألَّا يَترتَّبَ على هذا التَّكرارِ مشقَّةٌ، وألَّا يَصرِفَك عنْ واجباتٍ أخرى.

أمَّا القولُ الثَّالثُ في المسألةِ فهو: إذا عُلِّقَ على شرطٍ، وهذا فيه قرينةٌ تقتضي التَّكرارَ فيَتكرَّرُ.

وأمَّا القولُ الرَّابعُ في المسألة فهو: إذا كرَّر الأمرَ[252] اقتضَى التَّكرارَ كُلَّما كرَّره، وأمَّا إذا لم يُكرِّرْه فلا يقتضي التَّكرارَ.

والقولُ الصَّحيحُ هو القولُ الأوَّلُ.

وينبني على ذلك مسائلُ:

منها: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «إذا سَمِعتُم المُؤذِّنَ؛ فقولوا مِثلَ ما يقولُ»، وإن كان هذا مبنيًّا على شرطٍ، والآنَ قد يَتعدَّدُ المُؤذِّنونَ: فيُؤذِّنُ واحدٌ، فإذا فرَغ أذَّن الآخَرُ؛ فهل يجبُ عليك أنْ تُكرِّرَ معَه؟

(252) كأَنْ قال: (صَلِّ صَلِّ)، أو (أَقِمِ الصَّلاةَ، أَقِمِ الصَّلاةَ).

على القولِ الأوَّلِ: لا يقتضي التَّكرارَ؛ لأنَّهم قالوا: الشَّرطُ هنا لا يقتضي تكرارَه بتكرُّرِه، وإنَّما عُلِّقَ على وقوعِ الفعلِ، وقد وقَع، فحصَل منك التَّرديدُ معَه، فيكفي ذلك.

وأمَّا على القولِ الثَّاني؛ فيقتضي التَّكرارَ.

وله ثمراتٌ، مِن أظهرِها: تَكرارُ الصَّلاةِ على النَّبيِّ ﷺ كُلَّما ذُكِرَ، وقد أطال فيها ابنُ القيِّمِ رحمه اللهُ.

ومِن فروعِ هذه المسألةِ أيضًا: تَكرارُ التَّشميتِ للعاطسِ؛ فقد روى الإمامُ مالكٌ[٢٥٣] عنْ عبدِ اللهِ بنِ أبي بكرٍ عنْ أبيه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «إنْ عطَس فشَمِّتْه، ثُمَّ إنْ عطَس فشَمِّتْه، ثُمَّ إنْ عطَس فشَمِّتْه، ثُمَّ إنْ عطَس فقُلْ: إنَّك مَضْنُوكٌ». قال عبدُ اللهِ بنُ أبي بكرٍ: لا أدري أبعدَ الثَّالثةِ أو الرَّابعةِ. وقال ﷺ: «يُسَمَّتُ العاطسُ ثلاثًا، فما زاد فهو مزكومٌ»[٢٥٤]؛ ممَّا يدلُّ على أنَّ التَّكرارَ إذا كثُر فإنَّه يصيرُ فيه مشقَّةٌ وتخرجُ حينَئذٍ مصلحتُه.

---

(٢٥٣) «المُوطَّأ» (١٥٢١).

(٢٥٤) أخرجه ابنُ ماجه (٣٧٠٤).

وكذلك السَّلامُ، والأمثلةُ كثيرةٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَهُوَ عَلَى الْفَوْرِ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ، كَالْحَنَفِيَّةِ.

وَقَالَ أَكْثَرُ الشَّافِعِيَّةِ: عَلَى التَّرَاخِي.

وَقَوْمٌ: بِالْوَقْفِ.

.....

هذه المسألةُ فرعٌ عن الَّتي قبلَها، فمَن قال: إنَّ الأمرَ للتَّكرارِ؛ فإنَّ الأمرَ عندَه يقتضي الفورَ، وأمَّا مَن قال: إنَّ الأمرَ ليس للتَّكرارِ؛ فالمسألةُ عندَه محلُّ خلافٍ.

وقد ذكَر المُؤلِّفُ رحمه اللهُ في هذه المسألةِ ثلاثةَ أقوالٍ:

القولُ الأوَّلُ: الأمرُ يقتضي الفوريَّةَ؛ بمعنى أنَّه يَلزَمُك أنْ تبادرَ إلى الامتثالِ.

واستَدَلُّوا على ذلك بالآياتِ الَّتي تقتضي المسابقةَ والمسارعةَ إلى فعلِ الخيرات.

كما استَدَلُّوا بأحوالِ الصَّحابةِ رضي اللهُ عنهم؛ فإنَّهم كانوا يُبادِرون إلى الفعلِ ويَذُمُّونَ مَن لم يبادرْ، بلْ إنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يغضبُ إذا أمَر أمرًا ورأى تَخلُّفَ الصَّحابةِ؛ كما في صلحِ الحُدَيْبيةِ لَمَّا أمَرهم بالحلقِ فلم يَحلِقوا، ولَمَّا أمَرهم بالإحلالِ من العمرةِ في حَجَّةِ الوداعِ ولم يَحِلُّوا، فغَضِبَ من ذلك، فلولا أنَّ الأمرَ يقتضي الفوريَّةَ لَمَا غَضِبَ.

وأمَّا القولُ الثَّاني فإنَّهم قالوا: على التَّراخي. وهذه العبارةُ فيها إشكالٌ؛ إذْ يُفهَمُ منها أنَّ الأمرَ يقتضي التَّراخيَ، وهذا ليس صحيحًا، بلِ الأمرُ عندَ هؤلاء يقتضي طلبَ الفعلِ بدونِ فوريَّةٍ ولا تراخٍ. وهؤلاء مُتَّفِقونَ معَ القولِ الأوَّلِ في أنَّ المبادرةَ والفوريَّةَ مُستحَبَّةٌ، وهي الأَوْلَى والأفضلُ، لكنَّ الخلافَ في الوجوبِ: هل يجبُ أنْ تبادرَ أم لا يجبُ؟

فتعبيرُ المُؤلِّفِ: (على التَّراخي)، فيه خللٌ، وإنَّما مراده أنَّه لا يقتضي الفوريَّةَ ولا التَّراخيَ، وإنَّما يقتضي مُطلَقَ طلبِ الفعلِ بدونِ تحديدِ وقتٍ.

وأمَّا القولُ بالوقفِ؛ فهو أضعفُ الأقوالِ، فلا يُلتفَتُ إليه.

يبقى النِّزاعُ في القولِ الأوَّلِ والثَّاني، وممَّا يَستدِلُّونَ به للقولِ الثَّاني فعلُ عائشةَ رضي اللهُ عنها إذْ قالتْ: (كان يكونُ عليَّ الصِّيامُ من رمضانَ، فلا أقضيه إلَّا في شعبانَ؛ لمكانِ رسولِ الله ﷺ مِنِّي). قالوا: فلو كان الأمرُ يقتضي الفوريَّةَ لبادرت، وهنا أمرٌ مُطلَقٌ. لكنَّ الصَّحيحَ أنَّها ذكَرتْ عُذْرَها، وهي أنَّها لا تستطيعُ أنْ تقضيَ لمكانِ رسولِ الله ﷺ منها.

والصَّحيحُ -واللهُ أعلمُ- هو القولُ الأوَّلُ؛ لِمَا فيه من السَّلامةِ والخروجِ من العُهْدةِ.

وينبني على هذه المسألةِ أمرانِ يَتفرَّعُ عنهما مجموعةٌ من المسائلِ:

الفرعُ الأوَّلُ: الإثمُ في التَّأخيرِ؛ فلو أنَّ إنسانًا وجَبتْ عليه زكاةُ مالِه في رمضانَ، فأخَّرها إلى شوَّالٍ، وقبلَ أنْ يُؤدِّيَها مات:

فعلى القولِ الأوَّلِ الَّذي يقتضي الفوريَّةَ: فإنَّ هذا الشَّخصَ يأثمُ.

وعلى القولِ الثَّاني: لا يأثمُ؛ لأنَّهم الذين أَعْطَوْه التَّوسِعةَ فكيف يُؤثِّمُونه؟! اللَّهُمَّ إلَّا أنْ يقولوا: (إذا مات عرَفْنا أنَّه آثمٌ). وهذا لا يُعقَلُ، لأنَّ الإنسانَ لا يعرفُ متى يموتُ.

الفرعُ الثَّاني: هل يجوزُ تأخيرُ الأفعالِ المُطلَقةِ، أم لا يجوز؟

على القولِ الأوَّلِ: لا يجوزُ، فمَن حَنِثَ فلا بدَّ أنْ يُبادِرَ إلى التَّكفيرِ، ومَن وجَبتْ عليه الزَّكاةُ فلا بدَّ أنْ يُبادِرَ إلى الفعلِ.

ويُفهَمُ منه: أنَّ هذا لا يرتبطُ بالعباداتِ المُؤقَّتةِ؛ لأنَّها مُرتبِطةٌ بوقتِها؛ فصلاةُ الظُّهرِ مثلًا يجوزُ أنْ تُؤخِّرَها إلى قبلِ العصرِ، فلو أخَّرتَها ثُمَّ مُتَّ فإنَّك لا تأثمُ على القولين: الأوَّلِ الَّذي يقتضي الفوريَّةَ، والثَّاني الَّذي يرى عدمَ الفوريَّةِ؛ لأنَّ هذا باتِّفاقِهم يجوزُ تأخيرُه؛ لأنَّه واجبٌ مُوسَّعٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالمُؤَقَّتُ: لَا يَسْقُطُ بِفَوْتِ وَقْتِهِ، فَيَجِبُ قَضَاؤُهُ. وَقَالَ أَبُو الخَطَّابِ وَالْأَكْثَرُونَ: بِأَمْرٍ جَدِيدٍ.

.....

صورةُ هذه المسألةِ: أنَّ العباداتِ الَّتي حدَّد الشَّارعُ لها وقتًا مُعيَّنًا، ثُمَّ ترَك المُكلَّفُ فعلَها في هذا الوقتِ وأراد أنْ يفعلَها بعدَ ذلك؛ فهل يجبُ عليه فعلُها بالخطابِ الأوَّلِ، أم لا يجبُ عليه فعلُها إلَّا بخطابٍ جديدٍ؟ محلُّ خلافٍ بينَ أهلِ العلمِ.

(العباداتُ المُؤقَّتةُ بوقتٍ) تشملُ الواجباتِ والمندوباتِ: فالواجباتُ كالصَّلاةِ والصِّيامِ، والمندوباتُ كالوترِ ونافلةِ الفجرِ والظُّهرِ والمغربِ والعشاءِ.

قبلَ أنْ نجزمَ بقولٍ في هذه المسألةِ؛ لِنَتأمَّلْ ماذا تفيدُ نصوصُ الكتابِ والسُّنَّةِ؟

فسنجدُ نصوصًا جاءت بالقضاءِ لكنْ للمعذورينَ:

- فقد أمر اللهُ بقضاءِ الصِّيامِ للمسافرِ والمريضِ.

- كما أمر النَّبيُّ ﷺ بقضاءِ الصَّلاةِ الفائتةِ للنَّائمِ والنَّاسي.

- وكان ﷺ يقضي النَّوافلَ.

- وذكر القضاءَ لِمَن نام عن وترِه أنْ يقضيَه بينَ طلوعِ الشَّمسِ إلى الزَّوال.

- وكذلك تُقضَى سُنَّةُ الفجرِ بعدَه إذا فات وقتُها. فهذا قضاءُ الفوائتِ.

وتأتي نصوصٌ شرعيَّةٌ أخرى ليس فيها قضاءٌ:

- فمَن فاتَتْه صلاةُ الجمعةِ فإنَّه لا يقضي.

- ولَمَّا جاء عمَّارٌ وعمرُ إلى النَّبيِّ ﷺ وقد أَجْنَبَا ولا يَعرِفَا التَّيمُّمَ، فتَمَعَّكَ عمَّارٌ كما تَتَمعَّكُ الدَّابَّةُ، وترك عمرُ الصَّلاةَ؛ فلم يأمرْهما النَّبيُّ ﷺ بالقضاءِ.

- ولَمَّا أمر النَّبيُّ ﷺ الصَّحابةَ أنْ يذهبوا إلى بني قُرَيظةَ، وأخَّر بعضُهم الصَّلاةَ حتَّى فات الوقتُ فلم يُصَلُّوها إلَّا بعدَ أنْ وصَلوا، فلم يَقُلِ النَّبيُّ ﷺ: قد فات وقتُها فلِمَ تفعلونها؟

فمِن هذه النُّصوصِ يكونُ عندَنا طريقتانِ:

١- إمَّا أنْ نستنبطَ علَّةً، ونقولَ: إذا كان الشَّارعُ قد أَوجَبَ قضاءَ الفوائتِ بعذرٍ؛ فما فات بغيرِ عذرٍ فهو أَوْلَى بالقضاءِ.

٢- أو نقولَ: إنَّ الشَّارعَ لَمَّا نَصَّ على أمرِ المعذورين بالقضاءِ؛ دَلَّ على أنَّ غيرَهم بخلافِهم، وأنَّ تأخيرَهم الفعلَ بسببِ الإهمالِ لا يُجبَرُ، فحينَئذٍ يُمنَعونَ من أداءِ العبادةِ زيادةً في عقابِهم[٢٥٥].

فهذا يحتملُ، وهذا يحتملُ.

* * *

* سببُ الخلافِ في هذه المسألةِ:

---

(٢٥٥) فإنَّ مَن فاتَتْه الصَّلاةُ، ثُمَّ صلَّى بعدَها، إذا قيل له: لو صلَّيتَ فلنْ تُقبَلَ صلاتُك. فإنَّه سيجدُ حسرةً في قلبِه، ويَتمنَّى لو تُقبَل منه.

هل المقصودُ هو العبادةُ في هذا الوقتِ، أمِ المقصودُ هو أداءُ العبادةِ وهذا الوقتُ هو أفضلُ أوقاتِ أدائِها؟

فإنْ قلنا بالقولِ الأوَّلِ؛ لم نُوجِبِ القضاءَ إلَّا بأمرٍ جديدٍ؛ لأنَّ العبادةَ مرتبطةٌ بالوقتِ، فمصلحتُها: العبادةُ والوقتُ، فإنْ ذهب الوقتُ فقد ذهَب جزءٌ من المصلحةِ فلا تكتملُ.

وإنْ قلنا: إنَّ المقصودَ الأعظمَ هو العبادةُ، وقد جُعِلَ هذا الوقتُ من بابِ التَّنظيمِ ولأنَّه أفضلُ الأوقاتِ، فلو فات فلا نُفوِّتُ عليه المصلحةَ الثَّانيةَ وهي فعلُ العبادةِ. فمَن قال بهذا القولِ فإنَّه يرى أنْ تُقضَى الفوائتُ بدونِ أمرٍ جديدٍ.

والمسألةُ محلُّ تَردُّدٍ، وإنْ كنتُ أميلُ إلى أنَّه لا تُقضَى الفوائتُ إلَّا لِمَن كان معذورًا، والوقوفُ على النَّصِّ فقطْ، وأمَّا مَن تَعمَّدَ تركَها فإنَّه لا تَصِحُّ منه بعدَ ذلك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَقْتَضِي الْإِجْزَاءَ بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ عَلَى وَجْهِهِ.

وَقِيلَ: لَا يَقْتَضِيهِ، وَلَا يَمْنَعُ وُجُوبَ الْقَضَاءِ إِلَّا بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ.

.....

قولُه: (ولا يَمنَعُ وجوبَ القضاءِ إلَّا بدليلٍ مُنفصِلٍ)؛ كأنَّها عبارةٌ مُستقِلَّةٌ، كما جرى عليه جمعٌ من شُرَّاحِ الكتابِ ومُحقِّقِيه.

وعندي أنَّ العبارةَ ليست مُنفصِلةً، فقولُه: (ولا يَمنَعُ وجوبَ القضاءِ إلَّا بدليلٍ مُنفصِلٍ) تابعٌ للقولِ الثَّاني، فالمسألةُ هكذا:

القولُ الأوَّلُ: يقتضي الإجزاءَ بفعلِ المأمورِ به على وجهِه. وهو قولُ جمهورِ أهلِ العلمِ.

والقولُ الثَّاني: فعلُ المأمورِ به على وجهٍ لا يقتضي الإجزاءَ، ولا يمنعُ وجوبَ القضاءِ؛ يعني أنَّ الفعلَ لا يمنعُ أنْ يُوجِبَ عليك القضاءَ مرَّةً أخرى بدليلٍ مُنفصِلٍ.

ويُرادُ بالإجزاءِ أحدُ أمرينِ:

١- امتثالُ أمرِ الشارع.

٢- سقوطُ القضاءِ.

أمَّا المعنى الأوَّلُ، وهو امتثالُ أمرِ الشَّارعِ؛ فباتِّفاقِهم أنَّ فعلَ المأمورِ به على وجهِه مجزئٌ من حيثُ إنَّه امتثالٌ لأمرِ الشَّارعِ، وإنَّما النِّزاعُ في أنَّه هل يُسقِطُ القضاءَ أم لا يُسقِطُه؟

فجمهورُ أهلِ العلمِ يَرَوْنَ أنَّه يُسقِطُ القضاءَ، فلا يجبُ عليك فعلُه إلَّا بدليلٍ آخرَ، ما دمتَ فعلتَه على الوجهِ الصَّحيحِ.

والقولُ الثَّاني: لا يَلزَمُ منه الإجزاءُ، يعني سقوطَ القضاءِ، بلْ قد يكونُ فاعلًا له على الوجهِ الصَّحيحِ ومعَ على ذلك يَلزَمُه القضاءُ.

وقالوا: لأنَّ مَن حَجَّ، فأَفسَدَ حَجَّه؛ يُؤمَرُ بإتمامِه، ويُلزَمُ بقضائِه، فالأمرُ إذَنْ لا يقتضي الإجزاءَ.

كما أنَّ مَن ظَنَّ أنه مُتطهِّرٌ وبنى على يقينِه ذلك، فلمَّا صلَّى اكتشَف أنَّه مُحْدِثٌ، فصلاتُه باطلةٌ، فلم يسقطْ عنه القضاءُ.

ونقولُ جوابًا عن استدلالِهم:

أمَّا الأوَّلُ: فإنَّ المُفسِدَ لحجِّه ليس مُمتثِلًا للأمرِ، وإنَّما أَلْزَمْناه بالإتمامِ أخذًا من ظاهرِ الآيةِ بوجوبِ الإتمامِ، وعقوبةً له حتَّى لا يُفسِدَ كُلُّ حاجٍّ حَجَّه ويذهبَ، بلْ لا بدَّ أنْ يُتِمَّه.

وأمَّا الثَّاني: فإنَّه مبنيٌّ على ظنِّه أنَّه مُمتثِلٌ، لكنَّه في الواقعِ ليس مُمتثِلًا؛ لأنَّه غيرُ مُتوضِّئٍ، فيجبُ عليه أنْ يَتوضَّأَ في هذه الحالةِ.

وعلى هذا نقولُ: إنَّ مَن فعَل ما أُمِرَ به على الوجهِ المأمورِ به؛ فإنَّه يسقطُ عنه القضاءُ.

ويَتفرَّعُ عنْ هذا مسائلُ وجدتُ الجمهورَ يخالفون قاعدتَهم فيها، منها أنَّ مَن تَيمَّم وصلَّى ثُمَّ وجَد الماءَ فصلاتُه صحيحةٌ، لكنْ مِن أهلِ العلمِ مَن يقولُ: يُعِيدُ الصَّلاةَ ما دام في الوقتِ. والصَّحيحُ هو القولُ الأوَّلُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْأَمْرُ لِلنَّبِيِّ ﷺ بِلَفْظٍ لَا تَخْصِيصَ فِيهِ لَه: يُشَارِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ، وَكَذَلِكَ خِطَابُهُ لِوَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ.

وَلَا يَخْتَصُّ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَهَذَا قَوْلُ الْقَاضِي وَبَعْضِ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ.

وَقَالَ التَّمِيمِيُّ وَأَبُو الْخَطَّابِ وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: يَخْتَصُّ بِالْمَأْمُورِ.

.....

هذه المسألةُ لها حالتانِ:

الحالةُ الأولى: أمرٌ للنَّبيِّ ﷺ، فهل يَختَصُّ به، أم تُشارِكُه فيه الأُمَّةُ؟

الحالةُ الثَّانيةُ: أمرٌ لغيرِ النَّبيِّ ﷺ؛ إمَّا للأُمَّةِ، أو لواحدٍ من الصَّحابةِ، أو خطابٌ منه لواحدٍ؛ فهل يدخلُ غيرُه فيه أو لا؟

والصَّحيحُ مِن أقوالِ أهلِ العلمِ -كما ذكَر المُؤلِّف- أنَّه لا يَختَصُّ بالمأمورِ إلَّا بدليلٍ.

الأمرُ للنَّبيِّ ﷺ ينقسمُ إلى ثلاثِ حالاتٍ:

الحالةُ الأولى: أنْ يوجدَ في الدَّليلِ ما يقتضي المشاركةَ؛ كقولِه تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ...}[٢٥٦]، فأوَّلُه خطابٌ للنَّبيِّ ﷺ، ثُمَّ قال: {إذا طلَّقْتُم}، فيُفهَمُ منه أنَّه خطابٌ للأُمَّةِ؛ فهذا لا إشكالَ في أنَّ الخطابَ ليس مُختَصًّا بالنَّبيِّ ﷺ.

الحالةُ الثَّانيةُ: أنْ يوجدَ في الدَّليلِ ما يقتضي التَّخصيصَ؛ كقولِه تعالى: {خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ}[٢٥٧]؛ فهذا لا خلافَ بينَ أهلِ العلمِ في أنَّه خاصٌّ بالنَّبيِّ ﷺ.

الحالةُ الثَّالثةُ: أنْ يكونَ الخطابُ مُتوجِّهًا إلى النَّبيِّ ﷺ، وليس فيه ما يقتضي التَّعميمَ ولا ما يقتضي التَّخصيصَ؛ فهل تُشارِكُه فيه أُمَّتُه أم لا؟

القولُ الَّذي ذكَره المُؤلِّف هنا: أنَّ أُمَّتَه تُشارِكُه فيه، ففي الأمرِ بقيامِ اللَّيلِ فإنَّ الأُمَّةَ تُشارِكُه فيه، لكنْ خُفِّفَ عنها إلى الاستحبابِ.

---

(٢٥٦) سورةُ الطَّلاقِ: ١.

(٢٥٧) سورةُ الأحزابِ: ٥٠.

وهذا هو الأصلُ أنَّ ما وجَب على النَّبيِّ ﷺ أو استُحِبَّ له أو أُبِيحَ له، فإنَّه واجبٌ على الأُمَّةِ أو مُستحَبٌّ أو مُباحٌ؛ لقولِه تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}[٢٥٨]. إلَّا أنْ يَدُلَّ دليلٌ على اختصاصِه بشيءٍ مِن ذلك؛ كالوصالِ في الصَّومِ فإنَّه قال: «إنِّي لستُ كهَيْئَتِكم».

فهذا ما يَتعلَّقُ بالنَّبيِّ ﷺ.

وأمَّا ما يَتعلَّقُ بخطابِه لواحدٍ؛ فهنا لا يخلو من حالتينِ:

الحالةُ الأولى: أنْ يظهرَ من خطابِه له أنَّه مُختَصٌّ به؛ كأَنْ يكونَ في الجيشِ فيقولَ له: (قُمْ فبَارِزْ)، فلا يصلحُ أنْ يقومَ شخصٌ ثانٍ؛ لأنَّه خطابٌ لهذا الشَّخصِ الأوَّلِ.

الحالةُ الثَّانيةُ: ألَّا يكونَ فيه ما يُشعِرُ بالتَّخصيصِ، ولكنَّه واجَهه به تكليفًا؛ مِثلَ قولِ النَّبيِّ ﷺ لعليِّ بنِ أبي طالبٍ رضي اللهُ عنه: «يا عليُّ، لا تُتْبِعِ النَّظرةَ النَّظرةَ؛ فإنَّ لك الأولى، وليس لك الآخِرةُ»، فالخطابُ هنا ليس مُختَصًّا بعليٍّ وإنْ كان قد واجَهه به، وهذا باتِّفاقِ أهلِ العلمِ، لكنَّهم

---

(٢٥٨) سورةُ الأحزابِ: ٢١.

يقولون: إنَّ التَّعميمَ هنا ليس من اللَّفظِ، ولكنْ لأنَّ الأصلَ في التَّكاليفِ هو العمومُ، ولا يَختَصُّ أحدٌ بتكليفٍ إلَّا بلفظٍ خاصٍّ.

مِن الدَّلائلِ الخاصَّةِ: الَّذين بايَعهم النَّبيُّ ﷺ على ألَّا يسألوا أحدًا شيئًا، فكان أحدُهم يسقطُ سَوْطُه فينزلُ من فوقِ دابَّتِه ليأخذَه، ولا يقولُ لأحدٍ: أَعْطِني إيَّاه. فمِثلُ هذا لا تشاركُهم الأُمَّةُ فيه.

* تلخيصٌ:

- الخطابُ الخاصُّ للنَّبيِّ ﷺ ثلاثُ حالاتٍ.

- والخطابُ الخاصُّ لواحدٍ من الأُمَّةِ له حالتانِ:

١- إنْ أَشعَر بالتَّخصيصِ له بدليلٍ أو بقرينةٍ أو بسياقٍ؛ فهو مُختَصٌّ به.

٢- وإنْ لم يُوجَدْ ما يُشعِرُ بالاختصاصِ؛ فهو له ولغيرِه من الأُمَّةِ، بدليلِ أنَّ التَّكاليفَ تشملُ الجميعَ وليست خاصَّةً بواحدٍ من النَّاسِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَتَعَلَّقُ بِالْمَعْدُومِ، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ.

.....

هذه المسألةُ أيضًا من المسائلِ الَّتي لها عَلاقةٌ بعلمِ الكلامِ، وخلاصةُ القولِ فيها: إنْ أُرِيدَ بتَعلُّقِ بالأمرِ بالمعدومِ؛ أيْ أنْ يَتوجَّهَ الخطابُ إليه حالَ العدمِ؛ فهذا لا يقولُ به عاقلٌ، وليس هو مقصودَ أصحابِ القولِ الأوَّلِ القائلينَ بتَعلُّقِ الأمرِ بالمعدومِ، وهذا المعنى هو الَّذي نفاه أصحابُ القولِ الثَّاني حينَما قالوا: لا يَتعلَّقُ الأمرُ بالمعدومِ.

وأمَّا إنْ أُرِيدَ بتَعلُّقِه بالمعدومِ أنَّ الخطابَ يَتوجَّهُ إليه بشرطِ وجودِه وإدراكِه ومعرفتِه؛ فهذا يُقِرُّ به أصحابُ القولِ الثَّاني.

فقد اتَّفَق العلماءُ إذَنْ على أنَّ كلامَ اللهِ عامٌّ شاملٌ للموجودين وللمعدومين:

- أمَّا الموجودين؛ فظاهرٌ.
- وأمَّا المعدومين؛ فبشرطِ وجودِهم.

س: ما سببُ النِّزاعِ في هذه المسألةِ؟

ج: قولُ الأشاعرةِ: إنَّ كلامَ اللهِ أَزَليٌّ قديمٌ صدَر منه أَزَلًا قبلَ خلقِ المخلوقينَ؛ يعني أنَّه خاطَب به المعدومين، فاعترَض عليهم المعتزلةُ وقالوا: كيف يصدرُ الأمرُ إلى المعدومِ؟! فرَدَّ الأشاعرةُ وقالوا: يجوزُ أنْ يَتعلَّقَ الأمرُ بالمعدومِ. وكلُّ هذا كلامٌ لا طائلَ تحتَه، وخلاصةُ هذه المسألةِ هو هذا التَّفصيلُ الَّذي ذكرتُه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَجُوزُ أَمْرُ الْمُكَلَّفِ بِمَا عُلِمَ أَنَّهُ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ فِعْلِهِ، وَهِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى النَّسْخِ قَبْلَ التَّمَكُّنِ، وَالْمُعْتَزِلَةُ شَرَطُوا تَعْلِيقَهُ بِشَرْطِ أَلَّا يَعْلَمَ الْآمِرُ عَدَمَهُ.

.....

هذه المسألةُ أيضًا من المسائلِ الَّتي لها عَلاقةٌ بعلمِ الكلامِ، وهي أمرُ المُكلَّفِ بشيءٍ لا يَتمكَّنُ مِن فعلِه.

فإنْ كان الأمرُ لشيءٍ لا يَتمكَّنُ مِن فعلِه، وهو عاجزٌ عنه؛ فهذا ليس أمرًا، وأمَّا إذا كنتَ تعلمُ أنَّه لنْ يعملَ به -لأنَّه سيموتُ مثلًا-؛ فهذا أمرٌ لكنَّه لنْ يقعَ بسببِ عدمِ قدرتِه على فعلِه، وله عَلاقةٌ بالنَّسخِ قبلَ التَّمكُّنِ مِن الفعلِ، وسيأتي بعدَ قليلٍ بيانُه إنْ شاء اللهُ؛ فهل يجوزُ أنْ يأمرَ اللهُ بأمرٍ يعلمُ أنَّ المُكلَّفَ لنْ يَتمكَّنَ مِن فعلِه؟

الجوابُ: يجوزُ، كأَنْ يعلمَ أنَّه سيموتُ بعدَ قليلٍ، أو يعلمَ أنَّه لنْ يَتمكَّنَ مِن فعلِه قَدَرًا.

لكنْ ليس معنى ذلك أنَّه يجوزُ أنْ يأمرَه بفعلٍ مستحيلٍ؛ كأَنْ يقولَ له: (اصعَدْ إلى السَّماءِ)، أو (اخرِقِ الأرضَ)؛ فهذا لا يجوزُ الأمرُ به.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَهُوَ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ مَعْنًى.

.....

الأمرُ بالشَّيءِ نهيٌ عن ضِدِّه مِن حيثُ المعنى لا من حيثُ اللَّفظُ؛ بمعنى أنَّ اللهَ إذا أمَرك بشيءٍ فقد نهاك عن ضِدِّه؛ لأنَّه لا يَتحقَّقُ منك الامتثالُ بفعلِ هذا الشَّيءِ إلَّا بالانتهاءِ عن ضدِّه أو أضدادِه؛ فإذا أمرك اللهُ تعالى بالصَّلاةِ في هذا الوقتِ فمعناه أنَّه ينهاك عن مشاهدةِ المباراةِ ولعبِ الكرةِ ولعبِ الورقِ والانشغالِ بالجلوسِ معَ الأصدقاءِ؛ فكُلُّ هذا منهيٌّ عنه في هذا الوقتِ.

وهذا تجدُه في الواقعِ؛ فإذا قلتَ لولدِك: (أَحضِرْ لي ماءً)، وهو جالسٌ أمامَ التِّلْفازِ، فإذا قلتَ له: لِمَ لَمْ تُحضِرْ لي الماءَ كما أمَرتُك؟ فهل يصحُّ له أنْ يقولَ: إنَّك لم تَنْهَني عن مُشاهَدةِ التِّلْفازِ؟!

الجوابُ: لا؛ وستقولُ له حينَئذٍ: في الوقتِ الَّذي أمَرتُك بإحضارِ الماءِ، فأنا أنهاك عن مشاهدةِ التِّلْفازِ.

فكذلك أمرُ الله تبارك وتعالى بفعلِ شيءٍ، يقتضي النَّهيَ عن ضدِّه.

وهذا نحتاجُه في الاستدلالِ؛ فبعضُ ضِعافِ العقولِ يأتي إلى لفظٍ مُتَّفَقٍ على النَّهيِ عنه ويقولُ: أين هو في كتابِ الله؟

فمِثلُ هذا نسألُه: وأين ذكَر اللهُ المسيحَ الدَّجَّالَ في القرآنِ، معَ عِظَمِ فتنتِه؟

رُبَّما لم يذكرْه اللهُ سبحانه وتعالى احتقارًا له، ورُبَّما يذكرُه بنَصِّه أو بظاهرِه أو بإيماءٍ إليه أو بإشارةٍ إليه أو بالأمرِ بضدِّه.

وها هنا نستفيدُ من هذه القاعدةِ أنَّ الأمرَ بشيءٍ نهيٌ عن ضِدِّه، فالَّذي ينهى المرأةَ أنْ تضربَ برِجْلَيْها لتفتنَ الرِّجالَ، هل يُجِيزُ لها الجلوسَ معَ الرِّجالِ والاختلاطَ بهم من الصَّباحِ حتَّى مَغِيبِ الشَّمسِ؟! هذا لا يقولُه عاقل يَعِي ما يقولُ!

فهذه القواعدُ تُعِينُ على الرَّدِّ على أمثالِ هؤلاء الَّذين يريدون أنْ يلعبوا بكتابِ الله وسُنَّةِ النَّبيِّ ﷺ.

أسئلةٌ:

* هلْ يَتعلَّقُ الأمرُ بالمعدومِ؟

ج: إنْ أردتَ بالمعدومِ تَوجُّهَ الخطابِ إليه حالَ العدمِ فلا يَتعلَّقُ، وإنْ أردتَ به أنَّه يُؤمَرُ به إذا وُجِدَ فنعم.

* إذا اتَّحَد السَّببُ، واختلَف الحكمُ؛ فهل يُحمَلُ المُطلَقُ على المُقيَّدِ؟

ج: لا يُحمَلُ؛ لأنَّهم قالوا: إذا اختَلَفتِ الأحكامُ فلا يجري القياسُ في هذه الحالةِ.

سؤالٌ: لماذا أَرسَلَ المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- المُخصِّصاتِ المُنفصِلةَ؟ حتَّى إنَّه لم يَعُدَّ المُخصِّصاتِ المُنفصِلةَ، حتَّى فرَّق بينَ الاستثناءِ وبينَ التَّخصيصِ.

لماذا فرَّق بينَ الاستثناءِ والتَّخصيصِ؟ لو كان يرى التَّخصيصَ المُنفصِلَ؛ كان قال: الفرقُ بينَ التَّخصيصِ المُنفصِلِ والتَّخصيصِ المُتَّصِلِ، لكنَّه قال: الفرقُ بينَ الاستثناءِ والتَّخصيصِ، هكذا مُطلَقٌ.

لكنَّه لا يرى المُخصِّصاتِ المُنفصِلةِ مُخصِّصاتٍ. والتَّخصيصُ عندَه يكونُ بالمُتَّصِلِ فقطْ، والمُخصِّصاتُ المُنفصِلةُ الَّتي يراها الجمهورُ، يرى أنَّها جزءٌ من الكلامِ، كمذهبِ ابنِ قُدامةَ -رحمه اللهُ-، ابنُ قدامةَ لم يَعقِدْ بابًا للمُخصِّصاتِ المُتَّصِلةِ، فالاستثناءُ هو جزءٌ مِن الكلامِ لا يَتِمُّ إلَّا به، فلا ينفصلُ عن الكلامِ، فلا يراه مُخصِّصًا، وإنَّما يراه استثناءً على اسمِه بدونِ أنْ يُخَصَّ باسمِ التَّخصيصِ، وهذا مذهبٌ لبعضِ الأصوليِّين، لكنْ هل له أثرٌ في الواقعِ؟

الجوابُ: لا، ليس له أثرٌ، إنَّما هو منهجٌ في التَّقسيمِ والتَّفريعِ والتَّبويبِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالنَّهْيُ يُقَابِلُ الْأَمْرَ عَكْسًا؛ وَهُوَ: اسْتِدْعَاءُ التَّرْكِ بِالْقَوْلِ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِعْلَاءِ.

.....

بعدَ أنِ انتهَى المُؤلِّفُ -رحمه اللهُ- مِن الكلامِ على «الأمرِ»، شرَع في «النَّهيِ» فقال: (والنَّهيُ يُقابِلُ الأمرَ عكسًا؛ وهو: استدعاءُ التَّركِ بالقولِ على وجهِ الاستعلاءِ).

النَّهيُ يقابلُ الأمرَ، فإذا كان الأمرُ هو طلبَ الفعلِ، فإنَّ النَّهيَ طلبُ التَّركِ؛ ولذلك قال: (هو استدعاءٌ).

وقولُه: (استدعاءٌ) جنسٌ يشملُ الأمرَ والنَّهيَ.

وقولُه: (التَّرك) فصلٌ أَخرَج الأمرَ.

وقولُه: (بالقولِ) هو نفسُ ما قلناه في (استدعاءِ الفعلِ بالقولِ)؛ يعني أنَّه لا يكونُ نهيًا حتَّى يكونَ قولًا، فأمَّا الإشارةُ فلا تكونُ نهيًا.

وقولُه: (على وجهِ الاستعلاءِ) سبَق شرحُه.

والأمثلةُ على ذلك كثيرةٌ، فقد يكونُ المنهيُّ فعلًا، وقد يكونُ قولًا.

فمِثالُ الفعلِ: النَّهيُ عنْ أكلِ الرِّبا، واستقبالِ القبلةِ بالغائطِ، والمُخابَرةِ، والمُزابَنةِ.

ومِثالُ القولِ: النَّهيُ عنِ الغِيبةِ، والنَّمِيمةِ، والجدالِ في الحجِّ، ونحوِ ذلك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلِكُلِّ مَسْأَلَةٍ مِنَ الْأَوَامِرِ وِزَانٌ مِنَ النَّوَاهِي بِعَكْسِهَا، وَقَدِ اتَّضَحَ كَثِيرٌ مِنْ أَحْكَامِهِ.

.....

أيْ: إنَّ النَّهيَ فرعٌ عن الأمرِ، وكثيرٌ من المسائلِ الَّتي ورَدتْ في بابِ الأمرِ يقابلُها مِثلُها في بابِ النَّهيِ.

أقولُ: (كثيرٌ)، وأقولُ: (يقابلُها مِثلُها)، ولا أقولُ: (حكمُها عكسُها)؛ لأنَّ هذا الكلامَ ليس بدقيقٍ على إطلاقِه.

وقولُ المُؤلِّفِ: (لكُلِّ مسألةٍ من الأوامرِ وزانٌ من النَّواهي بعكسِها)؛ فيه تسامحٌ أو تساهلٌ في العبارةِ، وسيَتَّضِحُ هذا الآنَ في المقابلةِ، فَلْنَشْرَعِ الآنَ وَلْنَنْظُرْ في الأبوابِ الَّتي أخَذْناها في الأمرِ، ونأخذْ كلَّ مسألةٍ ووِزانَها.

أوَّلًا: الأمرُ له صيغةٌ، والنَّهيُ له صيغةٌ.

فمِن صِيَغِ النَّهيِ: (لا تفعلْ)، أو طلبُ التَّركِ: (اترُكْ).

ومِن الأساليبِ: ذمُّ الفاعلِ، أو ذمُّ الفعلِ، فيقتضي التَّحريمَ، أو يقتضي النَّهيَ.

أيضًا الأمرُ يقتضي الوجوبَ، والنَّهيُ يقتضي التَّحريمَ، والأدلَّةُ واحدةٌ.

الأمرُ قد ينصرفُ عن الوجوبِ إلى النَّدبِ بقرينةٍ، وكذلك النَّهيُ ينصرفُ عن التَّحريمِ إلى الكراهةِ بقرينةٍ، والقرائنُ مبثوثةٌ في كتبِ شروحِ الحديثِ والفقهِ فنجدَ قرائنَ تصرفُ النَّهيَ عن التَّحريمِ إلى الكراهةِ.

س: هل يُشترَطُ في النَّهيِ الإرادةُ؟

ج: لا يُشترَطُ في الأمرِ الإرادةُ على قولِ الأشاعرةِ، ويُقالُ في النَّهيِ ما قيل هناك.

* قولُ المُؤلِّفِ رحمه اللهُ: (بعكسِها): أنَّ كلَّ مسألةٍ من مسائلِ الأمرِ يمكنُ أنْ تَفهَم ما يقابلَها مِن بابِ النَّهيِ، فقد تكونُ عكسَها، وقد لا تكونُ عكسًا لها.

* إذا ورد الأمرُ بعدَ الحظرِ:

- فهو إمَّا للإباحةِ.

- أو يعودُ إلى ما كان قبلَ الحظرِ.

س: إذا ورَد النَّهيُ بعدَ الإذنِ أو الأمرِ؛ فهل يكونُ للإباحةِ أم للتَّحريمِ؟

ج: يكونُ للتَّحريمِ، وهذا ما حكاه جماهيرُ أهلِ العلمِ. أمَّا القولُ بأنَّ النَّهيَ بعدَ الأمرِ للإباحةِ؛ فقد اعتبَروه قولًا شاذًّا.

س: لكنْ هل يُقال: إنَّه نسخٌ؟

الأمثلةُ الَّتي يذكرونها في هذا البابِ تُشعِرُ أنَّ النَّهيَ بعدَ الأمرِ كأنَّه نسخٌ؛ كالنَّهيِ عن المتعةِ بعدَ الإذنِ بها، والنَّهيِ عن لحومِ الحُمُرِ بعدَ الإذنِ بأكلِها.

لكنَّ هذا نسخٌ للأمرِ، وهذا لا إشكالَ فيه؛ فقولُه ﷺ: «نهَيتُكم عنْ زيارةِ القبورِ فزُورُوها» يقتضي النَّهيَ السَّابقَ، والأمرَ بالزِّيارةِ. لكنْ هذا أمرٌ بعدَ حظرٍ فهل يكونُ للإباحةِ؟

ج: هو نفسُه الخلافُ السَّابقُ، إذَنْ فلا عَلاقةَ لبابِ النَّسخِ بهذه المسألةِ، وإنَّما يُقالُ: هل ورودُ النَّهيِ بعدَ الأمرِ قرينةٌ على أنَّه للإباحةِ؟

الجوابُ: لا، بلْ هو على ظاهرِه للتَّحريمِ، على الصَّحيحِ من أقوالِ أهلِ العلمِ، وهو قولُ الجمهورِ.

س: هل يفيدُ الأمرُ التَّكرارَ؟

ج: فيه خلافٌ.

س: هل يفيدُ النَّهيُ التَّكرارَ؟

ج: نعم، يفيدُ التَّكرارَ باتِّفاقِ أهلِ العلمِ.

وإذا لم يُفِدِ التَّكرارَ؛ فإنَّه يَترتَّبُ على ذلك أنَّنا مثلًا نُحرِّمُ الرِّبا اليومَ، ثُمَّ غدًا يصيرُ الرِّبا حلالًا! وهذا لا يصلحُ؛ لأنَّ النَّهيَ يشملُ جميعَ الأوقاتِ والأزمنةِ.

س: هل يوجدُ حديثٌ يدلُّ على أنَّ النَّهيَ يفيدُ الدَّوامَ والتَّكرارَ؟

ج: النَّبيُّ ﷺ فرَّق بينَ الأمرِ والنَّهيِ، فقال: «ما نهَيتُكم عنه فاجتَنِبُوه، وما أَمَرتُكم به فَأْتُوا منه ما استَطَعْتُم»[٢٥٩].

* الأمرُ للفورِ على خلافٍ، والنَّهيُ على الفورِ بلا خلافٍ؛ لأنَّ المطلوبَ هو التَّركُ، ولا يُتَصوَّرُ إلَّا باستغراقِ جميعِ الأوقاتِ.

* مسألةٌ: في بابِ الأمرِ، إذا فاتتِ العبادةُ المُؤقَّتةُ بوقتٍ فهل تُقضَى بأمرٍ جديدٍ؟

هل توجدُ مسألةٌ في النَّهيِ توازنُ هذه المسألةَ؟

ج: هذا لا يُتَصوَّرُ في بابِ النَّواهي؛ لأنَّ النَّهيَ طلبُ تركٍ، فإذا وقَع فقد ارتُكِبَتْ مفسدةٌ، بخلافِ العبادةِ فهي مصلحةٌ فإذا فاتت فإنَّه يمكنُ تداركُها، لكنَّ المفسدةَ إذا وقَعتْ فلا يمكنُ تداركُها إلَّا بالتَّوبةِ أو بالكفَّارةِ؛ فإذَنْ هذه المسألةُ لا تَرِدُ في بابِ النَّواهي فيما يظهرُ.

* مسألةٌ: امتثالُ الأمرِ يقتضي الإجزاءَ؛ فما الَّذي يقابلُ ذلك في بابِ النَّهيِ؟

---

(٢٥٩) أخرجه البخاريُّ (٧٢٢٨)، ومسلمٌ (١٣٣٧).

ج: إذا كان امتثالُ المأمورِ يقتضي الإجزاءَ؛ فإنَّ فعلَ المنهيِّ عنه يقتضي الفسادَ.

س: هل فعلُ المأمورِ يقتضي الثَّوابَ؟

ج: لا؛ لأنَّ الثَّوابَ ليس مُتعلِّقًا بمُجرَّدِ فعلِ المأمورِ، بلْ له أمرٌ آخَرُ وهو النِّيَّةُ، ولا ندري هل يُثابُ الشَّخصُ أو لا؛ فإذا صلَّى مثلًا؛ فإنَّنا نقولُ: إنَّه امتَثَل وسقَط عنه القضاءُ، لكنَّ الثَّوابَ علمُه عندَ اللهِ تبارك وتعالى.

وكذلك في النَّهيِ، فإذا امتثَل تركَ المنهيِّ عنه؛ فإنَّه في الظَّاهرِ محلُّ ثوابٍ، لكنْ لا نجزمُ بذلك؛ لأنَّا لا ندري لماذا ترَك المنهيَّ عنه؟ هل تركه عجزًا، أو خوفًا من النَّاسِ، أو خوفًا من اللهِ تبارك وتعالى.

* مسألةٌ: الأمرُ لشخصٍ هل يتناولُ غيرَه؟

يُقال في النَّهيِ مِثلُ ما يُقال في هذا سواءً، فالأصلُ أنَّ النَّهيَ لشخصٍ يتناولُ غيرَه ما لم يَدُلَّ السِّياقُ أو القرائنُ أو دليلٌ مُنفصِلٌ على أنَّه مُختَصٌّ بهذا الشَّخصِ.

مسألةٌ: هل يَتعلَّقُ الأمرُ بالمعدومِ؟

ويُقالُ في النَّهيِ كذلك، والخلافُ فيه كما في الخلافِ في مسألةِ الأمرِ.

مسألةٌ: الأمرُ بما لا يُمكِنُ فعلُه؛ أيْ أنْ يصدرَ الأمرُ بشيءٍ يعلمُ الآمِرُ أنَّ المأمورَ لا يَتمكَّنُ مِن فعلِه؛ هل يُقالُ مثلًا: النَّهيُ عن شيءٍ لا يُمكِنُ الانتهاءُ عنه؟

الجوابُ: لا أعلمُ، ولم أَقِفْ على مسألةٍ في هذا في كتبِ الأصولِ، وهذا الأمرُ يحتاجُ إلى بحثٍ، وهو اجتهادٌ منِّي في المقابلةِ بينَ كلِّ مسألةٍ في الأمرِ والنَّهيِ، فكثيرٌ من الأصوليِّين يُطلِقُ الكلامَ في هذا.

وقد اتَّضحَتْ أحكامٌ كثيرةٌ في بابِ النَّهيِ عندَ مُقابَلتِها ببابِ الأمرِ، لكنْ يبقى أحكامٌ مُشكِلةٌ؛ كالأمرِ بما لا يَتمكَّنُ المُكلَّفُ من فعلِه؛ هل يكونُ أمرًا صحيحًا أو لا؟

فالجمهورُ يقولون: يَصِحُّ؛ لأنَّ الأمرَ لا عَلاقةَ له بإمكانِ المُكلَّفِ من فعلِه أو لا.

والمعتزلةُ يقولون: لا بدَّ أنْ يكونَ عالمًا بشرطِ إمكانيَّةِ امتثالِه.

س: إذا نهيتَ المصابَ بسَلَسِ البولِ عنْ وقوعِ النَّجاسةِ على ثوبِه؛ تكونُ قد نهيتَه عن شيءٍ لا يمكنُه فعلُه؛ فهل يَصِحُّ النَّهيُ هنا؟

ج: قولُ الجمهورِ: يَصِحُّ الأمرُ بما لا يَتمكَّنُ المُكلَّفُ من فعلِه.

وعلى مُقتضَى هذا القولِ، يُفترَضُ أنْ تقولَ: يَصِحُّ النَّهيُ؛ إذْ لا يُشترَطُ في النَّهيِ أنْ يَتمكَّنَ المُكلَّفُ مِن تركِه، لكنْ لا أعلمُ مَن يقولُ بهذا، فإنَّك إذا نهيتَه؛ نهيتَه عن شيءٍ لا يستطيعُ الانتهاءَ عنه. والمسألةُ مذكورةٌ في كتبِ الفقهِ.

* مسألةٌ: الأمرُ بالشَّيءِ نهيٌ عن ضِدِّه، ويقابلُها في بابِ النَّهيِ أنَّ النَّهيَ عن الشَّيءِ أمرٌ بأحدِ أضدادِه.

وفرَّقْنا بينَهما؛ لأنَّ الإنسانَ مخلوقٌ للعملِ أصلًا، فإذا نهيتَه عنْ فعلٍ مُعيَّنٍ فليس معناه أنَّك تأمرُه بسائرِ الأفعالِ المُضادَّةِ له، وإنَّما المقصودُ أنْ تَتعلَّقَ جوارحُه بأيِّ فعلٍ غيرِ هذا المنهيِّ. وأمَّا الأمرُ فهو طلبُ إيجادٍ، ولا يُتَصوَّرُ أنْ يُوجَدَ الفعلُ الَّذي أُمِرَ به إلَّا إذا انتهَى عنْ جميعِ أضدادِه.

لكنْ حينَما يكونُ النَّهيُ ليس له إلَّا ضدٌّ واحدٌ؛ فإنَّه حينَئذٍ يكونُ منهيًّا عنه؛ فالنَّهيُ عن الشِّركِ يقتضي الأمرَ بالتَّوحيدِ، والنَّهيُ عن الظُّلمِ يقتضي الأمرَ بالعدلِ، والنَّهيُ عن الإساءةِ يقتضي الأمرَ بالإحسانِ، وهكذا.

لكنْ إذا كان منهيًّا عن الزِّنا؛ فهل يُؤمَرُ حصرًا بالزَّواجِ؟

الجوابُ: لا؛ لأنَّ له أضدادًا كثيرةً، فقد ينشغلُ بغيرِ الزَّواجِ من أمورِ العلمِ أو أمورِ التِّجارةِ أو غيرِها، أو يبتعدُ عن أماكنِ الفتنِ الَّتي تُثِيرُ شهواتِه، وحينَئذٍ ينشغلُ عنْ هذا المحرَّمِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

بَقِيَ أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الْأَسْبَابِ الْمُفِيدَةِ لِلْأَحْكَامِ يَقْتَضِي فَسَادَهَا.

وَقِيلَ: لِعَيْنِهِ لَا لِغَيْرِهِ.

وَقِيلَ: فِي الْعِبَادَاتِ لَا فِي الْمُعَامَلَاتِ.

وَحُكِيَ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ: يَقْتَضِي الصِّحَّةَ.

وَقَالَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ، وَعَامَّةُ الْمُتَكَلِّمِينَ: لَا يَقْتَضِي فَسَادًا وَلَا صِحَّةً.

.....

النَّهيُ عنِ الشَّيءِ على نوعينِ:

[١] نهيٌ عنْ شيءٍ إذا وقَع؛ تقعُ مفسدتُه، ولا يُقالُ فيه: يقتضي الفسادَ.

كما لو شَرِبَ خمرًا، فلا يُقالُ: إنَّ النَّهيَ يقتضي الفسادَ. وإنَّما فعَل مُحرَّمًا يأثمُ بفعلِه ويُقامُ عليه الحدُّ.

وكذا لو زنَا؛ فإنَّ فعلَه هذا يدلُّ على التَّحريمِ، لكنْ لا يُقالُ: يقتضي الفسادَ.

[٢] نهيٌ عنْ أشياءَ يَترتَّبُ على فعلِها أسبابٌ أو أحكامٌ يستفيدُ منها المُكلَّفُ.

مِثلَ: إذا عقَد عقدَ رِبًا حصَل له المالُ والتَّملُّكُ، وإذا عقَد عقدَ غَرَرٍ حصَل له انتقالُ الملكِ والرِّبحُ، وإذا قامَر حصَل له المالُ، وإذا صلَّى في وقتِ النَّهيِ حصَل له صِحَّةُ الصَّلاةِ وقَبولُها والثَّوابُ.

فهذه النَّواهي الَّتي يَترتَّبُ عليها فائدةٌ من حكمٍ وضعيٍّ كالصِّحَّةِ، أو حكمٍ تكليفيٍّ كالإباحةِ؛ هل إذا نُهِيَ عنها يقتضي النَّهيُ فسادَ المنهيِّ عنه؟

ذكَر المُؤلِّفُ رحمه اللهُ الأقوالَ التَّاليةَ:

القولُ الأوَّلُ: نعم، يقتضي النَّهيُ فسادَ المنهيِّ عنه مطلقًا، سواءٌ كان في عبادةٍ، أو في مُعامَلةٍ، وهذا القولُ هو مذهبُ الحنابلةِ.

مثالُ ذلك: إذا نهَى عنِ البيعِ بعدَ نداءِ الجمعةِ الثَّاني، فباع؛ فحكمُ بيعِه: باطلٌ.

وإذا صلَّى صلاةً أَشرَكَ فيها معَ اللهِ غيرَه؛ فحكمُ صلاتِه: باطلةٌ.

وهل يُؤمَرُ بالقضاءِ؟

نعم، إذا صلَّى رياءً والوقتُ حاضرٌ؛ فإنَّه يُؤمَرُ بإعادةِ الصَّلاةِ مرَّةً ثانيةً.

وهكذا كلُّ نهيٍ يَترتَّبُ على فعلِه -لو فعَله المُكلَّفُ- فائدةٌ له؛ فإنَّنا نُبطِلُ هذه الفائدةَ؛ كما لو باع خِنزيرًا أو خمرًا، أو عقَد عقدَ غَرَرٍ، أو عقدَ رِبًا، أو نكَح نكاحَ تحليلٍ وقد نهى عنه النَّبيُّ ﷺ؛ فإنَّ نكاحَه باطلٌ، ولا يحصلُ به الحِلُّ.

والدَّليلُ على ذلك:

[١] قولُ النَّبيِّ ﷺ: «مَن عَمِلَ عملًا ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ»، والشَّيءُ المنهيُّ عنه ليس عليه أمرُ النَّبيِّ ﷺ، فيجبُ أنْ يُرَدَّ عليه.

[٢] أنَّ الصَّحابةَ كانوا يفهمون من النَّهيِ فسادَ المنهيِّ عنه: فهذا عبدُ اللهِ بنُ عمرَ يرى أنَّ المرأةَ لا تَحِلُّ بنكاحِ التَّحليلِ؛ فلولا أنَّه فَهِمَ من النَّهيِ فسادَ المنهيِّ عنه لَمَا حكَم بذلك.

وكذلك يَرَوْنَ بطلانَ النِّكاحِ للمُحْرِمِ، فلو عقَد المُحْرِمُ على امرأةٍ فإنَّ نكاحَه فاسدٌ وباطلٌ على قولِ الجمهورِ أنَّ الفاسدَ والباطلَ سواءٌ، فهم يَرَوْنَ بطلانَ نكاحِ مَن عقَد وهو مُحْرِمٌ، وليس فيه إلَّا النَّهي: «لا يَنكِحُ المُحرِمُ ولا يُنكَحُ»[٢٦٠]، ففَهِمُوا مِن النَّهيِ فسادَ المنهيِّ عنه.

وإذا تَأمَّلْنا هذا؛ فسنجدُ أنَّ الصَّحابةَ -رضوانُ اللهِ عليهم- يفهمون من النَّهيِ عن الشَّيءِ فسادَ ما يَترتَّبُ عليه من الثَّمراتِ الَّتي يطلبُها المُكلَّفُ.

القولُ الثَّاني الَّذي ذكَره المُؤلِّفُ رحمه اللهُ: أنَّ النَّهيَ يقتضي الفسادَ في المنهيِّ عنه إذا كان لذاتِه، ولا يقتضي الفسادَ إذا كان المنهيُّ عنه لغيرِه.

والفرقُ بينَهما:

* أنَّ المنهيَّ عنه لذاتِه: هو ما عاد النَّهيُ إلى ركنِه أو شرطِه الَّذي لا يَصِحُّ إلَّا به؛ كمَن باع خنزيرًا أو خمرًا، فإنَّ بيعَه باطلٌ وفاسدٌ؛ لأنَّه يعودُ إلى ركنِ البيعِ.

---

(٢٦٠) أخرجه مسلمٌ (٣٤٢٩).

ولو عقَد عقدَ رِبًا؛ فالحنفيَّةُ يقولون: ليس بفاسدٍ؛ لأنَّ هذا النَّهيَ لا يعودُ إلى الذَّاتِ، وإنَّما يعودُ إلى أمرٍ خارجٍ؛ يعني: إلى وصفٍ.

بينَما الشَّافعيَّةُ يقولون: بلْ يعودُ إلى الذَّاتِ؛ لأنَّ الرِّبا في ذاتِه مُحَرَّمٌ.

* والمنهيُّ عنه لغيرِ الذَّاتِ؛ إمَّا إلى وصفٍ ملازمٍ، أو وصفٍ غيرِ ملازمٍ؛ كالبيعِ بعدَ نداءِ الجمعةِ الثَّاني، فالبيعُ في ذاتِه ليس منهيًّا عنه، ولكنَّه نُهِيَ عنه لوصفٍ صاحَبه غيرَ ملازمٍ له وهو وقوعُه بعدَ نداءِ الجمعةِ الثَّاني، فلا يقتضي الفسادَ.

وهذا القولُ مُضطَرِبٌ من حيثُ: ما الحدُّ الَّذي يفصلُ بينَ المنهيِّ عنه لذاتِه والمنهيِّ عنه لغيرِه؟

ثُمَّ لغيرِه: ما الحدُّ الفاصلُ بينَ المنهيِّ عنه لوصفٍ ملازمٍ ولوصفٍ غيرِ ملازمٍ؟

ويضربون أمثلةً فيقولون مثلًا: إذا ستَرَ عورتَه بثوبِ حريرٍ؛ فصلاتُه فاسدةٌ باطلةٌ؛ لأنَّه يُشترَطُ أنْ يسترَ عورتَه، وقد ستَرها بشيءٍ مُحَرَّمٍ، فعاد إلى شرطِ المنهيِّ عنه.

لكنْ لو لَبِسَ ثوبَ حريرٍ ولَبِسَ تحتَه سِرْوالًا عاديًّا؛ فصلاتُه صحيحةٌ؛ لأنَّ النَّهيَ هنا يعودُ إلى وصفٍ غيرِ ملازمٍ، معَ أنَّه يَحرُمُ عليه، لكنَّه ليس ملازمًا للصَّلاةِ ولا شرطًا فيها ولا يعودُ إلى ذاتِها.

وهذا القولُ فيه اضطرابٌ وعدمُ وضوحٍ، وبسببِ هذا الاضطرابِ وقَع نزاعٌ كثيرٌ في تطبيقاتِه.

القولُ الثَّالثُ: النَّهيُ يقتضي الفسادَ في العباداتِ لا المعاملاتِ.

وقالوا: لأنَّ العبادةَ قُرْبةٌ، فلا يُتَصوَّرُ أنْ تَصِحَّ وتكونَ قُرْبةً وهي منهيٌّ عنها؛ لأنَّ النَّهيَ يُضادُّ القُرْبةَ.

وأمَّا المعاملةُ فليست قُرْبةً، فيُتَصوَّرُ أنْ تكونَ منهيًّا عنها، وفعلُها قبيحٌ وحرامٌ وعليه إثمٌ، لكنْ يَترتَّبُ عليها ثمرتُها؛ لأنَّ ثمرتَها لست قُرْبةً وطاعةً حتَّى تُضادَّ النَّهيَ، وإنَّما ثمرتُها فائدةٌ ومصلحةٌ تَتحقَّقُ له، ولا مُضادَّةَ بينَ كونِه منهيًّا عن شيءٍ وتقعُ له مصلحةٌ به.

القولُ الرَّابعُ: أنَّ النَّهيَ يقتضي صحَّةَ المنهيِّ عنه.

وهذا القولُ فيه غرابةٌ، لكنَّه ليس مُناقضًا للعقلِ؛ لأنَّهم يقولون: إنَّ النَّهيَ إنَّما يكونُ عن شيءٍ يُتَصوَّرُ وقوعُه؛ لأنَّ الشَّيءَ الَّذي لا يُتَصوَّرُ وقوعُه لا يَرِدُ عليه النَّهيُ، فمثلًا لا ينهاك أنْ تصعدَ إلى السَّماءِ لأنَّك لا تستطيعُ أصلًا، ولا ينهاك أنْ تُحوِّلَ الحجرَ إلى ماءٍ لأنَّ هذا خارجٌ عن الاستطاعةِ، إنَّما ينهاك عن أشياءَ يمكنُ أنْ تقعَ منك، فإذا نهاك عن شيءٍ يمكنُ أنْ يقعَ منك فهو مُتصوَّرٌ وقوعُه شرعًا، وإذا تُصُوِّرَ وقوعُه شرعًا فمعناه أنَّه يصحُّ، لكنَّ صحَّتَه في أصلِه وفسادَه في وصفِه.

مِثالُ ذلك: مَن عقَد الرِّبا؛ فهذا الَّذي عقَد الرِّبا هو مِن حيثُ فعلُه للبيعِ بيعٌ صحيحٌ في أصلِه؛ لأنَّه بيعٌ وشراءٌ، لكنَّ وصفَه فاسدٌ وهو الرِّبا.

وكذلك صومُ يومِ العيدِ، فلولا أنَّه يُتَصوَّر الصِّيامُ فيه لَمَا نهى عنه، فلمَّا نهَى عنه دَلَّ على أنَّه يمكنُ أنْ يقعَ، والصَّومُ في ذاتِه صحيحٌ، لكنَّ اتِّصافَه بيومِ العيدِ هو الفاسدُ.

وهذا القولُ معَ أنَّه في هذا التَّصويرِ يُقبَلُ كقولٍ، لكنَّه ليس بصحيحٍ.

والصَّحيحُ هو القولُ الأوَّل؛ أنَّ النَّهيَ يقتضي الفسادَ، سواءٌ عاد إلى الذَّاتِ، أو إلى وصفٍ خارجٍ إذا كان نُهِيَ عن الفعلِ في ذاتِه، أمَّا إذا كان نهَى عنه ثُمَّ فعله المُكلَّفُ في أمرٍ مشروعٍ فلا يقتضي الفسادَ.

فمثلًا: نُهِينا عنْ لُبْسِ الحريرِ، لكنْ لم يَرِدْ نصٌّ يقولُ: (لا تُصَلِّ في ثوبِ حريرٍ)، فجمَعتَ بينَهما فصلَّيتَ بثوبِ حريرٍ، فصلاتُك صحيحةٌ لأدائِك لها، ولُبْسُك للحريرِ مُحَرَّمٌ.

والنَّهيُ هنا لا يقتضي الفسادَ؛ لأنَّ النَّهيَ أصلًا لم يَرِدْ على الصَّلاةِ، فلم يَقُلْ: لا تُصَلِّ بثوبِ حريرٍ. بلْ قال: لا تَلْبَسِ الحريرَ. وصلَّيتَ.

كذلك أيضًا لو لَبِستَ خاتمَ ذهبٍ، وهذا منهيٌّ عنه، ثُمَّ صلَّيتَ به؛ فحكمُ صلاتِك أنَّها صحيحةٌ، لكنَّ لُبْسَك للذَّهبِ حرامٌ، فأنت آثِمٌ من جهةِ لبسِك للذَّهبِ وصلاتُك صحيحةٌ.

لكنْ حينَما يقولُ لك: لا تُصَلِّ إلى القبرِ. فصلَّيتَ إلى القبرِ؛ فحكمُ صلاتِك أنَّها باطلةٌ؛ لأنَّه نهاك عن الصَّلاةِ إلى القبرِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَهَذَا مَا تَقْتَضِيهِ صَرَائِحُ الْأَلْفَاظِ.

.....

أي: ما سبَق الكلامُ عنه من الدَّلالاتِ من: الظَّاهرِ، والنَّصِّ، والمُجمَلِ، والبيانِ، والعمومِ، والخصوصِ، والإطلاقِ، والتَّقييدِ، والأمرِ، والنَّهيِ؛ هو من دلالةِ اللَّفظِ الصَّريحةِ؛ أي: الَّتي يدلُّ عليها اللَّفظُ بمنطوقِه وصريحِ عبارتِه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَمَّا الْمُسْتَفَادُ مِنْ فَحْوَى الْأَلْفَاظِ وَإِشَارَاتِهَا، وَهُوَ: الْمَفْهُومُ؛ فَأَرْبَعَةُ أَضْرُبٍ.

.....

شرَع في الكلامِ على ما يقتضيه اللَّفظُ بمفهومِه، فقال رحمه اللهُ: (وأمَّا المُستفادُ مِن فَحْوَى الألفاظِ وإشاراتِها، وهو: المفهومُ؛ فأربعةُ أَضْرُبٍ).

اللَّفظُ يَدُلُّ على معانٍ غيرِ مذكورةٍ بنَصِّها في الكلامِ، إلَّا أنَّ هذه الدَّلالةَ تُفهَمُ من سياقِ الكلامِ وفحواه وإشارتِه ولفظٍ فيه يُومِئُ إلى المعنى.

وضبطًا لهذه الدَّلالاتِ -معَ أنَّها كلَّها قد تُسمَّى مفهومًا أو إشارةً أو فَحْوَى- فقد أطلَقوا على كلِّ نوعٍ منها اسمًا، ومعَ تَعدُّدِ الأسماءِ وتَنوُّعِها فرُبَّما تُسمَّى الفحوى إشارةً والإشارةُ فحوى، والمفهومُ تنبيهًا والتَّنبيهُ

مفهومًا؛ فاحذَرْ أنْ يكونَ همُّك ضبطَ الألفاظِ فقطْ، بلِ افهَمِ المعنى، ثُمَّ عبِّرْ عنه بما شئتَ.

وعندَنا شيئانِ واضحانِ:

١- صريحُ اللَّفظُ؛ وهو المنطوقُ.

٢- ومفهومُ اللَّفظِ.

فصريحُ اللَّفظِ: هو ما دَلَّ عليه اللَّفظُ بعبارتِه [ويمكنك تسميتُه صريحًا أو منطوقًا].

والمفهومُ: هو ما دَلَّ عليه اللَّفظُ لكنْ بتنبيهِه، أو بإشارتِه، أو بفحواه، أو بإيمائِه، ويمكنُك تسميتُه تنبيهًا، أو دليلَ خطابٍ، أو مفهومًا، أو إشارةً، أو إيماءً، أو مفهومَ مُوافَقةٍ؛ فهذه أسماءٌ وُضِعتْ لتَنوُّعِ الدَّلالاتِ، وليس المقصودُ بها التَّعبُّدَ بألفاظِها كاسمِ الإيمانِ والإسلامِ، والكفرِ والنِّفاقِ مثلًا.

فهذه مُقدِّمةٌ بينَ يدَيْ هذه الدَّلالاتِ؛ لأنَّني سأذكرُ لكلِّ دلالةٍ مجموعةً من الأسماءِ، وقد ترى في بعضِ الأحيانِ أنَّ دلالةً واحدةً لها اسمانِ مُختلِفانِ، وقد تجدُ اسمًا واحدًا يُطلَقُ على دلالتينِ مختلفتينِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَمَّا الْمُسْتَفَادُ مِنْ فَحْوَى الْأَلْفَاظِ وَإِشَارَاتِهَا، وَهُوَ: الْمَفْهُومُ؛ فَأَرْبَعَةُ أَضْرُبٍ:

[١] الْأَوَّلُ: الِاقْتِضَاءُ؛ وَهُوَ: الْإِضْمَارُ الضَّرُورِيُّ:

- لِصِدْقِ الْمُتَكَلِّمِ؛ مِثْلُ: «صَحِيحًا» فِي قولِه: «لا عملَ إِلَّا بنِيَّةٍ».

- أَوْ لِيُوجَدَ الْمَلْفُوظُ بِهِ شَرْعًا؛ مِثْلُ: «فَأَفْطَرَ»، لقولِه: {فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}[٢٦١].

- أَوْ عَقْلًا؛ مِثْلُ: «الْوَطْءِ» فِي مِثْلِ: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}[٢٦٢].

.....

المفاهيمُ الَّتي تُفهَمُ من غيرِ صريحِ اللَّفظِ وإنَّما من مفهومِه أربعةُ أَضْرُبٍ:

---

(٢٦١) سورةُ البقرةِ: ١٨٤.

(٢٦٢) سورةُ النِّساءِ: ٢٣.

الْأَوَّلُ: دلالةُ الاقتضاءِ. والاقتضاءُ: مصدرُ «اقتضَى يَقتضِي اقتضاءً»؛ أيْ: إنَّ اللَّفظَ يطلبُ تقديرَ شيءٍ محذوفٍ، وإلَّا فلنْ تصحَّ العبارةُ شرعًا أو لغةً أو عقلًا.

ولذلك قال المُؤلِّفُ رحمه اللهُ: هو الإضمارُ الضَّروريُّ لصدقِ المُتكلِّمِ؛ مِثلُ: «صَحِيحًا» في قولِه: «لا عملَ إلَّا بنِيَّةٍ»، أو ليُوجَدَ الملفوظُ به شرعًا؛ مِثلُ: «فأَفطَرَ»، لقولِه: {فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}، أو عقلًا؛ مِثلُ: «الوطءِ» في مِثلِ: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}.

دلالةُ الاقتضاءِ معناها أنَّ ثَمَّ شيئًا محذوفًا لا بدَّ أنْ تُقدِّرَه ليصحَّ لك الكلامُ: إمَّا من حيثُ إنَّه لا يَصدُقُ المُتكلِّمُ إلَّا به، أو لا يَصِحُّ شرعًا إلَّا به، أو أنَّ العقلَ يقتضيه.

مثالُ الأوَّلِ: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «لا عملَ إلَّا بنِيَّةٍ»، وكذلك: «لا صلاةَ إلَّا بطهورٍ»؛ فليس المنفيُّ هو العملَ ذاتَه، بلْ شيئًا آخرَ؛ يعني: لا عملَ صحيحٌ، أو مُثابٌ عليه، أو مَجْزِيٌّ عليه، أو كاملٌ. وهنا يقعُ النِّزاعُ بينَ

أهلِ العلمِ في الشَّيءِ الَّذي نُقدِّرُه محذوفًا في هذا الكلام ليصحَّ، وجمهورُ أهلِ العلمِ يُقدِّرونَ الصِّحَّةَ؛ لأنَّها مقصودُ الشَّارعِ.

وكذلك في قولِه: «لا إيمانَ لِمَن لا أمانةَ له»، هل المنفيُّ هو الإيمانُ الكاملُ؛ بحيثُ يصيرُ غيرَ مؤمنٍ؟!

فيوجدُ شيءٌ محذوفٌ يُقدَّرُ، وصحَّةُ التَّقديرِ تأتي من صحَّةِ فهمِك لمصطلحاتِ الشَّارعِ ودلالاتِه ومرادِه، ومن معرفتِك باللُّغةِ العربيَّةِ وكيف أنَّهم يحذفون الكلمةَ ويشيرون إليها بالسِّياقِ، كما يقولون: «لا عالمَ إلَّا فلانٌ»، معَ أنَّه يوجدُ غيرُه من العلماءِ؛ فهل المقصودُ: لا عالمَ كاملٌ، أو مُعتبَرٌ، أو مُعتَدٌّ به؟

ثُمَّ قال المُؤلِّفُ رحمه اللهُ: (أو ليُوجَدَ الملفوظُ به شرعًا)، وهو التَّقديرُ الثَّاني.

مثالُ ذلك: قولُ اللهِ تبارك وتعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}[٢٦٣].

---

(٢٦٣) سورةُ البقرةِ: ١٨٤.

لو أَخَذْنا بظاهرِ اللَّفظِ؛ فأيُّ شخصٍ سافَر أو مَرِضَ فإنَّه يجبُ عليه القضاءُ ولو لم يُفطِرْ؛ لأنَّ الآيةَ تقولُ: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ} يعني: تَلزَمُه عِدَّة، وهذا قولُ ابنِ حزمٍ رحمه اللهُ.

لكنَّ الجمهورَ قالوا: لا، فها هنا شيءٌ محذوفٌ يدلُّ عليه فعلُ النَّبيِّ ﷺ، فإنَّه كان يصومُ ولا يقضي؛ فتقديرُ الآيةِ إذَنْ: مَن كان منكم مريضًا أو على سفرٍ، فأَفطَرَ؛ فعِدَّةٌ من أيَّامٍ أُخَرَ.

وكذلك في الحجِّ لَمَّا قال {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ}[٢٦٤]، التَّقديرُ: فحلَق يعني فعَل المحذورَ؛ ففديةٌ.

فهذه دلالةُ الإضمارِ.

ثُمَّ قال: (أو عقلًا)؛ يعني أنَّ العقلَ يقتضي تقديرَ شيءٍ محذوفٍ، كما في قولِه: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}[٢٦٥]، فلو أَخَذَها شخصٌ على ظاهرِ لفظِها فإنَّه إذا رأى أُمَّه؛ فسيبتعدُ عنها ويَفِرُّ منها؛ لأنَّها مُحَرَّمةٌ عليه!

---

(٢٦٤) سورةُ البقرةِ: ١٩٦.

(٢٦٥) سورةُ النِّساءِ: ٢٣.

لكنَّ العقلَ لا يدلُّ على هذا أبدًا، وإنَّما يقتضي تَصرُّفًا مُعيَّنًا في هذه الأمِّ، وهو العقدُ عليها ووطؤُها؛ لأنَّ الأحكامَ لا تَتعلَّقُ بالذَّواتِ بلْ بالأفعالِ، فإذا وُصِفتِ الذَّواتُ بالتَّحريمِ فالمقصودُ أفعالُنا فيها:

- فالخمرُ مُحرَّمةٌ؛ أيْ: شربُك للخمرِ.

- والزِّنا مُحرَّمٌ؛ أيِ: ارتكابُك له.

وإذا قلتَ: الأُمُّ مُحرَّمةٌ؛ فالمقصودُ: وطؤُها والعقدُ عليها مُحرَّمٌ، لكنْ يجوزُ تقبيلُها والسَّفرُ معَها والأكلُ معَها.

وكذلك قولُه تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ}[٢٦٦]؛ لا شكَّ أنَّه يوجدُ شيءٌ محذوفٌ؛ لأنَّ الميتةَ لا تُوصَفُ بالتَّحريمِ، بلْ أفعالُنا تُجاهَها هي الَّتي تُوصَفُ بذلك، وتحديدًا الأكلَ.

---

(٢٦٦) سورةُ المائدةِ: ٣.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] الثَّانِي: الْإِيمَاءُ، وَالْإِشَارَةُ، وَفَحْوَى الْكَلَامِ، وَلَحْنُهُ: كَفَهْمِ عِلِّيَّةِ السَّرِقَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[٢٦٧].

.....

جمَع المُؤلِّفُ رحمه اللهُ هنا بينَ دَلالتينِ، وغيرُه فرَّق بينَهما:

الدَّلالةُ الأولى: دلالةُ الإيماءِ؛ وهي: فهمُ التَّعليلِ من إضافةِ الحكمِ إلى الوصفِ المناسبِ.

ففي قولِ اللهِ تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}، قُطِعتْ يدُه لأنَّه اتَّصَفَ بالسرقةِ.

وفي قولِه: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ}[٢٦٨]، جعَلهم اللهُ في النَّعيمِ لبِرِّهم.

وفي قولِك لولدِك: (أَكْرِمْ جارَك)؛ فإنَّك تُكرِمُه لأنَّه جارُك.

---

(٢٦٧) سورةُ المائدةِ: ٣٨.

(٢٦٨) سورةُ الانفطارِ: ١٣.

فإنَّنا نفهمُ التَّعليلَ من إضافةِ الحكمِ [القطعُ، والنَّعيمُ، والإكرامُ] إلى وصفٍ مناسبٍ [السَّرقةُ، والبِرُّ، والجوارُ].

فحينَ يأمرُ الإنسانُ أوامرَ فيها أوصافٌ مناسبةٌ؛ فإنَّنا نفهمُ أنَّ تلك الأوامرَ لِعِلَّةِ هذا الشَّيءِ، وهو ما يُسمَّى بدلالةِ الإيماءِ، ومنها تُؤخَذُ العِلَلُ.

الدَّلالةُ الثَّانيةُ: دلالةُ الإشارةِ، وهي دلالةٌ لطيفةٌ جدًّا؛ وهي: دلالةُ اللَّفظِ على شيءٍ لم يُسَقِ الكلامُ لأجلِه.

وتُسمَّى دلالةَ الإشارةِ لأنَّني مثلًا حينَ أُناظِرُ شخصًا فإنَّني أُدخِلُ معي أشياءَ أخرى غيرَ مقصودةٍ من النَّظرِ لكنِّي أراها.

وكذلك اللَّفظُ قد يكونُ مُتوجِّهًا لشيءٍ مُعيَّنٍ، لكنَّه وهو يسوقُ الكلامَ إلى هذا الشَّيءِ المُعيَّنِ، يكونُ في ضمنِه إشاراتٌ إلى معانٍ أخرى؛ مِثلَ قولِ اللهِ تبارك وتعالى: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ}[٢٦٩]، فالآيةُ مَسُوقةٌ في عقوبةِ القاتلِ، وأنَّه إذا عفا عنه

---

(٢٦٩) سورةُ البقرةِ: ١٧٨.

الأولياءُ يجبُ عليه أنْ يُؤدِّيَ الدِّيةَ، لكنَّها تدلُّ بإشارتِها على أنَّ القاتلَ لم يخرجْ من الإيمانِ؛ لقولِه: {أَخِيهِ}.

وقد استَدَلَّ الصَّحابةُ على الخوارجِ في الاقتتالِ بقولِ اللهِ تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ}[270]، وقولِه في أوَّلِها: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا}[271]؛ فالمُقاتَلةُ لا تُخرِجُ من الإيمانِ، معَ أنَّ الآيةَ لم تُسَقْ لهذا، وإنَّما سِيقَتْ لبيانِ كيفيَّةِ التَّصرُّفِ إذا تَقاتَلَ شخصانِ أو طائفتانِ، لكنَّها في عبارتِها تشيرُ إلى هذا المعنى.

كذلك لمَّا قال اللهُ تبارك وتعالى: {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ، فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ}[272]؛ فإنَّ اللهَ سبحانه أراد بشارةَ إبراهيمَ -عليه السَّلامُ- بإسحاقَ، وأراد إخبارَه بعذابِ قومِ لوطٍ، لكنْ في ضمنِ ذلك إشاراتٌ عجيبةٌ:

---

(270) سورةُ الحجراتِ: ١٠.

(271) سورةُ الحجراتِ: ٩.

(272) سورةُ الذَّارياتِ: ٢٤-٢٦.

- منها: كرامةُ إبراهيمَ عليه السَّلامُ؛ لأنَّ اللهَ أَرسَل إليه ملائكةً وصَفَهم بقولِه: {مُكْرَمِينَ}.

- ومنها أيضًا: كرمُ إبراهيمَ عليه السَّلامُ؛ فإنَّه (راغ)، وهذا اللَّفظُ يُشعِرُ بأنَّه استَلَّ مِن بينِهم، وأحضَر لهم عجلًا وُصِفَ بأنَّه (سمينٌ).

كُلُّ هذه الأمورِ، معَ أنَّ الآيةَ لم يكنِ المقصودُ بها بيانَ ذلك، لكنْ هذه إشاراتٌ تُفهَمُ من الآيةِ.

وقد يفتحُ اللهُ للعبدِ بابَ المعرفةِ والاستنباطِ؛ ففي حديثِ ابنِ عمرَ -رضي اللهُ عنهما-: أنَّ غَيْلانَ الثَّقَفيَّ أَسلَمَ وتحتَه عشرُ نسوةٍ في الجاهليَّةِ، فأَسْلَمْنَ معَه، فأمره النَّبيُّ ﷺ أنْ يختارَ مِنهُنَّ أربعًا[٢٧٣].

فهذا الحديثُ سِيقَ لبيانِ أنَّ مَن أَسلَم وعندَه أكثرُ من أربعِ نساءٍ أنَّه يختارُ أربعًا ويفارقُ الباقيَ، لكنْ فَهِمَ منه أهلُ العلمِ كالشَّافعيِّ وغيرِه أنَّ عقدَ النِّكاحِ في الجاهليَّةِ لا يحتاجُ إلى تجديدٍ في الإسلامِ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ

(٢٧٣) «مُسنَد أحمد» (٤٦٩٩)، و«سنن التِّرمذيِّ» (١١٢٨).

سكَت عنه وقال: (اختَرْ)، ولم يَقُلِ: (اعقِدْ)؛ مما يعني أنَّ العقدَ السَّابقَ صحيحٌ ويُقَرُّ عليه في الإسلامِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٣] الثَّالِثُ: التَّنْبِيهُ، وَهُوَ مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ: بِأَنْ يُفْهَمَ الْحُكْمُ فِي الْمَسْكُوتِ مِنَ الْمَنْطُوقِ بِسِيَاقِ الْكَلَامِ؛ كَتَحْرِيمِ الضَّرْبِ مِنْ قَوْلِهِ: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ}[٢٧٤].

- قَالَ الْخَرَزِيُّ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: هُوَ قِيَاسٌ.

- وَقَالَ الْقَاضِي، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: بَلْ مِنْ مَفْهُومِ اللَّفْظِ، سَبَقَ إِلَى الْفَهْمِ مُقَارِنًا.

وَهُوَ قَاطِعٌ عَلَى الْقَوْلَيْنِ.

.....

سمَّى المُؤلِّفُ مفهومَ المُوافَقةِ التَّنبيهَ، وله أسماءٌ أخرى، منها: فحوى الخطابِ، ولَحْنُ الخطابِ، ودلالةُ النَّصِّ؛ كلُّ هذه تُسمَّى بمفهومِ المُوافَقةِ، وأنا أذكرُ هذه الأسماءَ لا لأَزِيدَ اللَّبسَ عليك، بلْ لأُزِيلَ اللَّبسَ

(٢٧٤) سورةُ الإسراءِ: ٢٣.

عنك؛ لأنَّك قد تسمعُ أنَّ مفهومَ الموافقةِ هو لحنُ الخطابِ، وسبَق أنْ قال المُؤلِّفُ: فحواه، ولَحْنُه، وتنبيهُه.

إذَنْ فهذه الأسماءُ قد تَتعدَّدُ، ويكونُ المعنى مُختلِفًا أو واحدًا؛ لكنَّ المُهِمَّ أنْ تفهمَ المقصودَ.

مفهومُ المُوافَقةِ: هو أنْ تحكمَ على المسكوتِ عنه بمِثْلِ حُكْمِ المنطوقِ؛ إمَّا لأنَّه مُساوِيه، أو لأنَّ المسكوتَ عنه أَوْلَى من المنطوقِ.

مثالٌ: إذا دخَلتَ بيتَ رجلٍ، وتَهدَّدَك بأنَّك إذا شَربتَ كأسَ ماءٍ أنَّه سيَضرِبُك مثلًا؛ فرأيتَ أمامَك طبقَ حَلْوَى؛ فهل ستأكلُ منه؟

الجوابُ: لا، بلْ ستتركُه من بابِ أَوْلَى؛ لأنَّه نهاك عن شربِ الماءِ، فتركُ ما فوقَه أَوْلَى وأَحْرَى.

والسِّياقُ هو الَّذي يدلُّ على هذا، لكنْ إذا كان الماءُ قليلًا مثلًا، فقال لك: (لا تَشرَبِ الماءَ)؛ لأنَّ الماءَ قليلٌ، فهذا النَّهيُ لا يَتضمَّنُ شيئًا آخرَ؛ لذا قال المُؤلِّفُ رحمه اللهُ: (بسياقِ الكلامِ)، ولهذا سُمِّيَ: (فَحْوَى)؛ لأنَّه تفوحُ رائحتُه من اللَّفظِ.

وفي قولِ اللهِ تبارك وتعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ}[٢٧٥]؛ لم نفهمِ النَّهيَ عن الضَّربِ من هذه اللَّفظةِ، لكنْ لَمَّا قال: {وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا}[٢٧٦]؛ فَهِمْنا من هذا السِّياقِ أنَّ المقصودَ الإكرامُ، لكنَّه ذكَر أدنى أنواعِ الإيذاءِ وهو التَّأفُّفُ؛ فما فوقَه من بابِ أَوْلَى.

وهذا المفهومُ ينقسمُ إلى أربعةِ أقسامٍ:

النَّوعُ الأوَّلُ: مفهومُ مُوافَقةٍ أَوْلَويٌّ قطعيٌّ.

(أَوْلَوِيٌّ)؛ أي: أنْ يكونَ المسكوتُ عنه أَوْلَى مِن المنطوقِ قطعًا.

فإذا نهى عن التَّأفُّفِ، فهو ينهى عن الضَّربِ والشَّتمِ قطعًا.

---

(٢٧٥) سورةُ الإسراءِ: ٢٣.

(٢٧٦) سورةُ الإسراءِ: ٢٣.

وكذلك في قولِ النَّبيِّ ﷺ: «لا تَستَنْجُوا بالرَّوْثِ ولا بالعِظامِ؛ فإنَّه زاد إخوانِكم من الجِنِّ»؛ علَّةُ النَّهيِ عن استخدامِهما في الاستنجاءِ أنَّه زادُ إخوانِنا من الجنِّ؛ فهل يجوزُ أنْ يُستنجَى بالتُّفَّاحِ؟

الجوابُ: لا يجوزُ قطعًا.

وقد يأتي شخصٌ من الَّذين لا يفهمون كلامَ اللهِ فيقولُ: أين النَّهيُ عن الاستنجاءِ بالتُّفَّاحِ في كتابِ اللهِ؟

ويأتي مِثلُه فيقولُ: أين النَّهيُ عن الاختلاطِ في كتابِ اللهِ؟

فهذا جهلٌ كبيرٌ بالكتابِ والسُّنَّةِ، ولا أَضَرَّ على الإنسانِ مِن جهلِه!

فنقولُ لأمثالِ هؤلاءِ: إذا كان ينهى عن العظمِ لأنَّه زادُ إخوانِنا من الجنِّ، وينهى عن الرَّوْثِ لأنَّه عَلَفُ دوابِّهم؛ فزادُنا من بابِ أَوْلَى قطعًا، وهذا يُفهَمُ من الكلامِ وسياقِه، لكنْ مَن حجَب اللهُ فهمَه فما له من هادٍ!

النَّوعُ الثَّاني: مفهومُ مُوافَقةٍ أَوْلَويٌّ ظنِّيٌّ لا قطعيٌّ؛ أي: تَظُنُّه ظنًّا؛ بمعنى أنَّه قد يُخالِفُك فيه غيرُك.

مثالُ ذلك: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «مَن نام عن صلاةٍ، أو نَسِيَها؛ فَلْيُصَلِّها إذا ذكَرها».

قد يُفهَمُ من لفظِ الحديثِ مفهومُ مُوافَقةٍ أولويٌّ، وقد يُفهَمُ منه شيءٌ آخرُ.

إذا كان الشَّخصُ المعذورُ يقضي؛ فغيرُ المعذورِ أَوْلَى بالقضاءِ بالنَّظرِ إلى أنَّ هذا القضاءَ كأنَّه عقوبةٌ له.

وقد يُقالُ: إنَّ اللهَ -سبحانه وتعالى- سهَّل وخفَّف على هذا الَّذي فاته بعذرٍ فجوَّز له القضاءَ حتَّى يرتاحَ ويَطمئِنَّ، لكنَّ الَّذي تركه بغيرِ عذرٍ فلا يقضي؛ عقوبةً له؛ حتَّى تظلَّ في قلبِه الحسرةُ ويَشغَلُه هذا الهمُّ إلى يومِ القيامةِ؛ عقوبةً له لأنَّه تركه ولم يفعلْه.

النَّوعُ الثَّالثُ: مفهومُ مُوافَقةٍ مُساوٍ قطعيٌّ.

مثالُه: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «لا يَبُولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدَّائمِ الَّذي لا يجري، ثُمَّ يَغتَسِلُ منه».

فإذا بال شخصٌ في كأسٍ، وصَبَّه في هذا الماءِ؛ فإنَّ النَّهيَ يشملُه قطعًا؛ إذْ ليس المقصودُ التَّبوُّلَ، ولكنَّ المقصودَ تنجيسُ هذا المكان. فإذا تَغوَّطَ؛ كان أَوْلَى في النَّهيِ.

النَّوعُ الرَّابعُ: مفهومُ مُوافَقةٍ مُساوٍ ظنِّيٌّ.

مِثالُه: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «خَمْسٌ مِن الدَّوابِّ كُلُّهُنَّ فاسقٌ، يَقتُلُهُنَّ في الحَرَمِ: الغُرابُ، والحِدَأةُ، والعَقْرَبُ، والفأرةُ، والكلبُ العَقُورُ»[٢٧٧].

ونقولُ: ما كان من الدَّوابِّ في معنى هذه الفواسقِ في الأذى؛ فهو مُساوٍ لها في الحكمِ، فيجوزُ قتلُه في الحرمِ؛ كالبعوضِ وما يُؤذِي مِن هوامِّ الأرضِ، ونحو ذلك.

لكنْ قد يقولُ قائلٌ: لا يجوزُ الإلحاقُ؛ لأنَّ هذه الأشياءَ عامَّةُ الأذى فأُبِيحَ قتلُها، وما عداها لا يَشرَكُها في عمومِ الأذى.

قد يُقال هذا، وإنْ كان فيه ضعفٌ، لكنْ بسببِ هذا القولِ قد ينزلُ من القطعِ إلى الظَّنِّ.

---

(٢٧٧) أخرجه البخاريُّ (١٨٢٩).

وشرطُ صحَّةِ القولِ بمفهومِ الموافقةِ: أنْ يُفهَمَ المعنى في المنطوقِ وما سِيقَ الكلامُ لأجلِه، ثُمَّ يُعرَفُ وجودُه في المسكوتِ عنه.

لكنْ هل هذا قياسٌ، أو ليس بقياسٍ؟

ج: فيه قولانِ:

- فبعضُهم يقولُ: ليس بقياسٍ؛ لأنَّ كلَّ شخصٍ له ذَوْقٌ وعندَه معرفةٌ باللُّغةِ؛ سيفهمُ هذا بدونِ علَّةٍ، فالنَّبيُّ ﷺ لَمَّا نهى عن العوراءِ أنْ يُضحَّى بها؛ عَلِمْنا النَّهيَ عن التَّضحيةِ بالعمياءِ من بابِ أَوْلَى، ولا يحتاجُ إلى علَّةٍ؛ فلأجلِ ذلك نَفَوْا أنْ يكونَ قياسًا، لأنَّه مفهومٌ من اللَّفظِ.

- وبعضُهم قال: إنَّه قياسٌ؛ لأنَّك لا تنتقلُ من المنطوقِ إلى المسكوتِ إلَّا حينَ تفهمُ علَّةَ المنطوقِ؛ ففي الوالدينِ مثلًا فَهِمْنا أنَّ العلَّةَ الإكرامُ، فعدَّيْناه إلى المسكوتِ، وفي العوراءِ فَهِمنا أنَّ العلَّةَ المرضُ وعدمُ الكمالِ، فنقَلْناه إلى العمياءِ.

وليس لهذا الخلافِ ثمرةٌ -في ما يظهرُ لي- إلَّا في التَّعارضِ، وهذا يحتاجُ إلى زيادةِ إيضاحٍ قد لا يتَّسِعُ لها الوقتُ الآنَ.

وظهَر بهذا أنَّ قولَ المُؤلِّفِ رحمه اللهُ: (وهو قاطعٌ على القولينِ) ليس على إطلاقِه، بلْ قد يكونُ قطعًا، وقد يكونُ ظنًّا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٤] الرَّابِعُ: دَلِيلُ الخِطَابِ، وَهُوَ مَفْهُومُ المُخَالَفَةِ؛ كَدَلَالَةِ تَخْصِيصِ الشَّيْءِ بِالذِّكْرِ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ؛ كَخُرُوجِ المَعْلُوفَةِ بِقَوْلِهِ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ»، وَهُوَ حُجَّةٌ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ وَبَعْضِ المُتَكَلِّمِينَ.

.....

مفهومُ المُخالَفةِ -وسمَّاه المُؤلِّفُ دليلَ الخطابِ-: هو أنْ تفهمَ للمسكوتِ حكمًا يخالفُ حكمَ المنطوقِ؛ بمعنى أنَّ تَستدِلَّ بتخصيصِ الشَّيءِ بالذِّكرِ على نفيِ الحكمِ عمَّا عداه.

وإنَّما سُمِّيَ بمفهومِ المُخالَفةِ؛ لأنَّ السَّامعَ يفهمُ نقيضَ حكمِ المنطوقِ في المسكوتِ، بخلافِ الأوَّلِ [وهو مفهومُ المُوافَقةِ] إذْ تفهمُ الحكمَ نفسَه؛ فإذا كان لا يجوزُ التَّأفُّفُ من الوالدينِ فلا يجوزُ ضربُهما، فالحكمُ واحدٌ.

لكنْ هنا مُخالَفةٌ؛ فإذا كان المنطوقُ به حلالًا فالمسكوتُ عنه حرامٌ، وإذا كان المنطوقُ به حرامًا فالمسكوتُ عنه حلالٌ، وإذا كان المنطوقُ به واجبًا فالمسكوتُ عنه حلالٌ، ولا نقولُ: (حرامٌ)؛ لأنَّه قد لا يُستفادُ التَّحريمُ إلَّا إذا كان له دلالةٌ خاصَّةٌ على التَّحريمِ.

فهذا معنى قولِنا: (مفهومُ مُخالَفةِ)؛ وهو الاستدلالُ بتخصيصِ الشَّيءِ بالذِّكرِ على نفيِ الحكمِ عمَّا عداه.

ويُسمَّى تنبيهَ خطابٍ، ودليلَ خطابٍ، ومفهومَ مخالفةٍ.

والجمهورُ على أنَّه حُجَّةٌ، وسنذكرُ أدلَّةَ الحُجِّيَّةِ العامَّةِ، ثُمَّ نتناولُ أنواعَه؛ لأنَّه له درجاتٌ.

ذكر المُؤلِّفُ رحمه اللهُ مثالًا؛ وهو قولُ النَّبيِّ ﷺ: «في سائمةِ الغنمِ زكاةٌ»، والسَّوْمُ صفةٌ للغنمِ، فيُخرِجُ المعلوفةَ.

فمفهومُ المخالفةِ معناه أنْ تقولَ: إنَّ المعلوفةَ لا زكاةَ فيها، ولا تكونُ الزَّكاةُ إلَّا في السَّائمةِ؛ لأنَّ الرَّسولَ ﷺ لَمَّا خَصَّ السَّائمةَ بالذِّكرِ؛ دَلَّ على أنَّ ما عداها بخلافِها. فهذه هي دلالةُ مفهومِ المخالفةِ.

ومفهومُ المخالفةِ حُجَّةٌ على الصَّحيحِ من أقوالِ أهلِ العلمِ؛ لأنَّنا نجدُ في السُّنَّةِ وفي كلامِ الصَّحابةِ ما يدلُّ على ذلك، فمِن ذلك أنَّ يَعْلَى بنَ أُمَيَّةَ قال: قلتُ لعمرَ بنِ الخطَّابِ: أَلَمْ يَقُلِ اللهُ تعالى: {فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا}[٢٧٨]؛ فقد أَمِنَ النَّاسُ؟ فقال عمرُ: عَجِبتُ ممَّا عَجِبتَ منه، فسألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عنْ ذلك، فقال: «صَدَقةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بها عليكم، فَاقْبَلُوا صَدَقتَه»[٢٧٩].

فقد فَهِمَ الصَّحابيُّ مِن تعليقِ الحكمِ على شيءٍ أنَّ ما عداه يكونُ بخلافِه، فاستَشكَل وسأل، فبيَّن له النَّبيُّ ﷺ أنَّ هذه صدقةٌ صارت عامَّةً.

والأدلَّةُ مِن السُّنَّةِ على ذلك كثيرةٌ.

---

(٢٧٨) سورةُ النِّساءِ: ١٠١.

(٢٧٩) أخرجه مسلمٌ (١٥١٩).

وأمَّا مَن أَنكَر الحُجِّيَّةَ؛ فله أدلَّةٌ أيضًا مِن جهةِ أنَّ مفهومَ المخالفةِ قد يَضعُفُ، وقد لا يصحُّ القولُ به، وقد لا يكونُ له مفهومٌ كما سيأتي في الشَّرطِ إنْ شاء اللهُ؛ فبسببِ هذه الإشكالاتِ نَفَوْا حُجِّيَّتَه مُطلَقًا.

لكنَّ الصَّحيحَ أنَّه حُجَّةٌ بشرطٍ؛ وهو: أنْ لا يُوجَدَ لتخصيصِ الحكمِ بالذِّكرِ إلَّا فائدةٌ واحدةٌ؛ هي: نفيُ الحكمِ عمَّا عداه. فإنْ أَمكَن أنْ يوجدَ له فوائدُ أخرى؛ فلا يجوزُ القولُ بمفهومِ المُخالَفةِ.

فإذا سألك شخصٌ: هل يجوزُ أكلُ الخبزِ؟

فقلتَ له: نعم، يجوزُ أكلُ الخبزِ.

فهل يُفهَمُ من هذا أنَّ الفولَ لا يجوزُ أكلُه؟

الجوابُ: لا؛ لأنَّ هذا خرَج جوابًا لسؤالٍ، فلا يُفهَمُ منه مفهومُ مُخالَفةٍ لأشياءَ أخرى.

فكذلك إذا خرج مخرجَ الغالبِ؛ كقولِ الله تعالى: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا}[٢٨٠]؛ فلو كان عندَك بَغِيٌّ لا تريدُ التَّحصُّنَ فهل تُجوِّزُ لها الزِّنا؟!

الجوابُ: لا؛ لأنَّ هذا خرج مخرجَ الغالبِ، فلا مفهومَ للمُخالَفةِ له.

إذَنْ فسياقُ الكلامِ قد يَدُلُّك على أنَّ هذا لا تأخذُ مفهومَه.

وكذلك قولُ الله تبارك وتعالى: {وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ}[٢٨١]؛ هل يجوزُ لغيرِ المُعتكِفِ أنْ يُجامِعَ امرأتَه في المسجدِ؟

ج: نَصَّ أهلُ العلمِ على عدمِ الجوازِ، ولو لم يكنْ مُعتكِفًا، وقالوا: هذا القيدُ خرَج لأنَّه كان جوابًا لسؤالٍ حالَ الاعتكافِ.

---

(٢٨٠) سورةُ النُّورِ: ٣٣.

(٢٨١) سورةُ البقرةِ: ١٨٧.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَدَرَجَاتُهُ سِتٌّ:

(١) إِحْدَاهَا: مَفْهُومُ الْغَايَةِ بِـ: (إِلَى)، أَوْ (حَتَّى)؛ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: {أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}[٢٨٢]. أَنْكَرَهُ بَعْضُ مُنْكِرِي الْمَفْهُومِ.

.....

قولُه: (درجاتُه سِتٌّ)؛ أيْ: إنَّ له مراتبَ مُختلِفةً في القُوَّةِ والضَّعفِ.

إحداها: مفهومُ الغايةِ بـ: (إلى)، أو (حتَّى).

الغايةُ معناها: أنْ تَمُدَّ الحكمَ إلى غايةٍ مُعيَّنةٍ أو حَدٍّ مُعيَّنٍ بصيغةِ (إلى) أو (حتَّى).

وفي قولِ الله: {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}؛ ما المنطوقُ؟

ج: إتمامُ الصِّيامِ إلى اللَّيلِ.

س: ما المسكوتُ عنه الَّذي يخالفُ حكمَ المنطوقِ؟

ج: المسكوتُ عنه هنا هو: قطعُ الصِّيامِ، أو الإفطارُ، أو الأكلُ.

---

[٢٨٢] سورةُ البقرةِ: ١٨٧.

إذَنْ، لَمَّا مَدَّ الحكمَ إلى غايةٍ؛ دَلَّنا على أنَّ ما بعدَ الغايةِ مُخالِفٌ لِمَا قبلَها.

وكذلك في قولِ الله تبارك وتعالى: {فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}[٢٨٣]؛ ما المنطوقُ؟

ج: تحريمُ نكاحِ المُطلَّقةِ ثلاثًا حتَّى تنكحَ، فإذا نكَحتْ حَلَّتْ.

فالحِلُّ يُفهَمُ مِن مدِّ الحكمِ إلى غايةٍ، فدَلَّ على أنَّ ما بعدَ الغايةِ يجبُ أنْ يخالفَ ما قبلَها، كما إذا قلتُ لك: (لا تَدخُلِ البيتَ حتَّى يُؤذِّنَ الفجرُ)؛ فالمفهومُ: إذا أذَّن الفجرُ أَدخُلُ.

---

(٢٨٣) سورةُ البقرةِ: ٢٣٠.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٢) الثَّانِيَةُ: مَفْهُومُ الشَّرْطِ؛ مِثْلُ: {وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ}[٢٨٤]. أَنْكَرَهُ قَوْمٌ.

.....

مفهومُ الشَّرطِ: هو تعليقُ الحكمِ على شرطٍ، فيَدُلُّ على أنَّ ما عدا المشروطَ مخالفٌ لحكمِ المشروطِ.

مثالُ ذلك: قولُه تعالى: {وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ}.

فإذا طلَّق رجلٌ امرأتَه وهي حاملٌ؛ فإنَّ اللهَ يقولُ له: (أَنفِقْ عليها).

أمَّا إذا طلَّق رجلٌ امرأتَه وهي غيرُ حاملٍ فالحكمُ: أنَّه لا يُنفِقُ عليها.

مِن أين أخَذْنا هذا؟

ج: من مفهومِ المخالفةِ؛ لأنَّه لَمَّا علَّق الإنفاقَ على وجودِ الحملِ؛ دَلَّ على أنَّه إذا لم يُوجَدِ الحملُ فلا يوجدُ الإنفاقُ.

---

(٢٨٤) سورةُ الطَّلاقِ: ٦.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٣) الثَّالِثَةُ: مَفْهُومُ التَّخْصِيصِ: وَهُوَ أَنْ تُذْكَرَ الصِّفَةُ عَقِيبَ الِاسْمِ الْعَامِّ فِي مَعْرِضِ الْإِثْبَاتِ وَالْبَيَانِ؛ كَقَوْلِهِ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ».

وَهُوَ حُجَّةٌ.

وَمِثْلُهُ: أَنْ يَثْبُتَ الْحُكْمُ فِي أَحَدٍ فَيَنْتَفِيَ فِي الْآخَرِ؛ مِثْلُ: «الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا».

.....

مفهومُ التَّخصيصِ بالصِّفةِ، سمَّاه المُؤلِّفُ رحمه اللهُ مفهومَ التَّخصيصِ، والأَوْلَى أنْ يقولَ: (مفهومُ الصِّفةِ)، لكنْ لَمَّا كان فيه ذكرُ إحدى الصِّفاتِ فكأنَّه سمَّاه مفهومَ التَّخصيصِ بذكرِ الصِّفةِ؛ أي: التَّخصيصِ بصفةٍ من الصِّفاتِ.

ثُمَّ قسَّمه إلى نوعينِ:

النَّوعُ الأوَّلُ: أنْ يُذكَرَ الاسمُ العامُّ، ثُمَّ يُقيَّدَ بإحدى الصِّفاتِ.

مثالٌ: كأَنْ يقولَ: (تجبُ الزَّكاةُ في الغنمِ السَّائمةِ)، فالاسمُ العامُّ: الغنمُ، والوصفُ: السَّائمةُ.

مِثالٌ آخَرُ: قولُه تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ}[٢٨٥].

فقولُه: (فتياتِكم) اسمٌ عامٌّ، ثُمَّ قال: (المؤمناتِ)، وصفٌ. فهذا معنى قولِنا: أنْ يُذكَرَ الاسمُ العامُّ، ثُمَّ تُذكَرَ الصِّفةُ الخاصَّةُ في مَعرِضِ الاستدراكِ والبيانِ.

منطوقُ اللَّفظِ: يُباحُ نكاحُ الأَمَةِ المؤمنةِ.

مفهومُ المُخالَفةِ: لا يُباحُ نكاحُ الأَمَةِ الكافرةِ.

فَهِمْناه من تخصيصِ الاسمِ العامِّ لإحدى صفاتِه.

---

(٢٨٥) سورةُ النِّساءِ: ٢٥.

النَّوعُ الثَّاني: أنْ يُقسِّمَ الاسمَ العامَّ إلى قسمينِ، ثُمَّ يذكرَ أحدَ أحكامِ القِسْمَينِ؛ كأَنْ يقولَ: (المرأةُ الأَيِّمُ أَحَقُّ بنفسِها)، فالمرأةُ إمَّا أَيِّمٌ أو بِكْرٌ، فإذا كانت الأَيِّمُ أَحَقَّ بنفسِها فالبِكرُ ليست أَحَقَّ بنفسِها.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٤) الرَّابِعَةُ: مَفْهُومُ الصِّفَةِ: وَهُوَ تَخْصِيصُهُ بِبَعْضِ الْأَوْصَافِ الَّتِي تَطْرَأُ وَتَزُولُ؛ مِثْلُ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا»، وَبِهِ قَالَ جُلُّ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ.

وَاخْتَارَ التَّمِيمِيُّ: أَنَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ.

.....

ثُمَّ ذكَر المُؤلِّفُ رحمه اللهُ نوعًا من أنواعِ التَّخصيصِ بالصِّفةِ؛ وهو تخصيصُه ببعضِ الأوصافِ الَّتي تطرأُ وتزولُ؛ مِثلَ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بنفسِها»؛ أيْ: إنَّ مِن المفاهيمِ أنْ يذكرَ الصِّفةَ بدونِ الاسمِ العامِّ، كما يقولُ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بنفسِها»، فلا يقولُ: «المرأةُ الثَّيِّبُ»، وإنَّما يقولُ: «الثَّيِّبُ».

وكذلك قد يقولُ مثلًا: «في السَّائمةِ الزَّكاةُ»، ولا يقولُ: «في الغنمِ السَّائمةِ الزَّكاةُ».

فهل هذا حُجَّةٌ، أم ليس بحُجَّةٍ؟

ذكر المؤلف رحمه اللهُ أنَّه حُجَّةٌ، لكنَّ كثيرًا من الفقهاءِ والمُتكلِّمينَ نفَوْا حُجِّيَّتَه.

س: ما الفرقُ بينَه وبينَ ما قبلَه؟

ج: في الَّذي قبلَه نُلاحِظُ أنَّه ذكَر الاسمَ العامَّ، وعندَ ذكرِ الاسمِ العامِّ يَغلُبُ على الظَّنِّ أنَّه مُتصوِّرٌ لجميعِ صفاتِه، فإذا خصَّ صفةً منه بحكمٍ دَلَّ على أنَّه قاصدٌ لنفيِ الحكمِ عمَّا عداه.

وأمَّا إذا ذكَر الصِّفةَ فقطْ، ولم يذكرِ الاسمَ العامَّ؛ فقد يَحتمِلُ أنَّه لم يطرأْ على بالِه إلَّا هذه الصِّفةُ فقطْ، فهو لا يريدُ أنْ ينفيَ جميعَ الصِّفاتِ، ولكنَّه يَتحدَّثُ عنْ هذه الصِّفةِ.

فالأوَّلُ أظهرُ في الدَّلالةِ على المرادِ، والثَّاني أقلُّ ظهورًا.

فمثلًا لو قلتَ: (الطَّويلَ أَكرِمْه)، ولم تَقُلِ: (الرَّجلَ)، أو (المرأةَ)؛ فالاسمُ العامُّ ما ذكرتَه، فقد يُظَنُّ أنَّك تريدُ هذه الصِّفةَ، ولا تريدُ أنْ تنفيَ سائرَ الصِّفاتِ؛ لأنَّ الاسمَ العامَّ ما هو حاضرٌ في ذهنِك، والسَّامعُ

قد لا يَتصوَّرُ أنَّك فعلًا مُستحضِرٌ لجميعِ الصِّفاتِ، وإنَّما أنت مُستحضِرٌ لهذه الصِّفةِ فقطْ لمعنًى مُعيَّنٍ خاصٍّ بها لا لنفيِ الحكمِ عمَّا عداه.

أمَّا حينَ تذكرُ الاسمَ العامَّ؛ كأَنْ تقولَ: (الطُّلَّابُ أَكرِمِ الطِّوالَ منهم)، فواضحٌ أنَّك تقصدُ إكرامَ الطِّوالِ من الطُّلَّابِ ونفيَ الحكمِ عمَّا ليس طويلٍ؛ لأنَّ ذِكرَك الاسمَ العامَّ دالٌّ على أنَّك مُستحضِرٌ لجميعِ صفاتِه لكنْ أردتَ صفةً منه فقطْ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٥) الخَامِسَةُ: مَفْهُومُ الْعَدَدِ؛ وَهُوَ: تَخْصِيصُهُ بِنَوْعٍ مِنَ الْعَدَدِ؛ مِثْلَ: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ»، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَدَاوُدُ وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ، خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ وَجُلِّ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ.

.....

إذا علَّق الشَّارعُ الحكمَ على عددٍ؛ دَلَّ على أنَّ ما زاد عنْ هذا العددِ خارجٌ عنِ الحكمِ، وما نقَص عنه خارجٌ عنِ الحكمِ؛ فقولُه ﷺ: «لا تُحرِّمُ المصَّةُ ولا المصَّتانِ»، يُفهَمُ منه أنَّ الثَّلاثَ تُحرِّمُ. وهذا مفهومُ مُخالَفةٍ.

ولمَّا قال النَّبيُّ ﷺ: «يُحرِّمُ مِن الرَّضاعةِ خمسُ رَضَعاتٍ مُشْبِعاتٍ»، نفهمُ منه بمفهومِ المُخالَفةِ أنَّ أربعًا لا تُحرِّمُ، فتَعارَض مفهومانِ للمُخالَفةِ، فقولُه: «خمسٌ تُحرِّمُ» داخلٌ في مفهومِ المُخالَفةِ السَّابقِ؛ لأنَّ مفهومَ المخالفةِ السَّابقَ أنَّ ثلاثًا تُحرِّمُ وأربعًا تُحرِّمُ وخمسًا تُحرِّمُ، ثُمَّ جاء الحديثُ فأيَّد المفهومَ في الخمسِ بمنطوقِه، لكنَّ مفهومَ العددِ أنَّ أربعًا لا تُحرِّمُ، فتَعارَضتْ دلالةُ المفهومِ، فمفهومُ الأوَّلِ يقتضي أنَّ ثلاثًا تُحرِّمُ،

ومفهومُ الثَّاني أنَّ ثلاثًا لا تُحرِّمُ، وهذا من أنواعِ تطبيقاتِ تَعارُضِ دَلالاتِ المفاهيمِ.

والخلافُ في هذا النَّوعِ -وهو مفهومُ العددِ- كالخلافِ فيما سبَق، ومِن أمثلتِه: {فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً}[٢٨٦]؛ فلا يجوزُ الزِّيادةُ عن الثَّمانينَ، ولا النَّقصُ عنها، وهذا كلُّه من مفهومِ العددِ.

(٢٨٦) سورةُ النُّورِ: ٤.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٦) السَّادِسَةُ: مَفْهُومُ اللَّقَبِ؛ وَهُوَ: أَنْ يَخُصَّ اسْمًا بِحُكْمٍ.

وَأَنْكَرَهُ الْأَكْثَرُونَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ؛ لِمَنْعِ جَرَيَانِ الرِّبَا فِي غَيْرِ الْأَنْوَاعِ السِّتَّةِ.

.....

قولُه: (أنْ يَخُصَّ اسمًا بحُكْمٍ) معناه: تعليقُ الحكمِ على الاسمِ؛ سواءٌ كان اسمَ جنسٍ أو اسمَ عَلَمٍ، مُشتَقًّا أو غيرَ مُشتَقٍّ.

وقولُه: (وأَنكَرَه الأكثرون، وهو الصَّحيحُ؛ لمنعِ جَرَيانِ الرِّبا في غيرِ الأنواعِ السِّتَّةِ)؛ يعني أنَّ مفهومَ اللَّقبِ ليس بصحيحٍ لأنَّه يُفضِي إلى سَدِّ بابِ القياسِ.

- ففي قولِ النَّبيِّ ﷺ: «البُرُّ بالبُرِّ رِبًا؛ إلَّا يدًا بيدٍ، مِثْلًا بمِثْلٍ»، إذا طبَّقتَ مفهومَ المخالفةِ؛ يصيرُ الأَرُزُّ بالأرزِّ ليس رِبًا، فيَنسَدُّ بابُ القياسِ.

- وفي قولِه ﷺ: «الذَّهبُ بالذَّهبِ رِبًا»، إذا طبَّقتَ مفهومَ المخالفةِ؛ يصيرُ غيرُ الذَّهبِ ليس رِبًا؛ كالأوراقِ النَّقديَّةِ ونحوِها ممَّا يُسَكُّ على أنَّه نقودٌ.

- وكذا لو قلتَ: (مُحَمَّدٌ عالمٌ)، أو (مُحَمَّدٌ رسولُ الله)؛ لو طبَّقتَ مفهومَ المخالفةِ؛ يصيرُ مَن عدا مُحَمَّدًا ليس بعالمٍ، ومَن عدا مُحَمَّدًا ليس برسولٍ؛ فتقعُ إشكالاتٌ!

- وكذلك قولُ النَّبيِّ ﷺ: «جُعِلتْ تُرْبتُها لنا طَهُورًا»، فالتُّربةُ مفهومُ لقبٍ، فلا يدلُّ تخصيصُها بالذِّكر على نفيِ الحكمِ عمَّا عداه.

ومفهومُ المخالفةِ مِن المفاهيمِ الَّتي تضطربُ فيها الآراءُ، وتتفاوتُ الأفهامُ، وتحتاجُ إلى دقَّةٍ.

وقد يقعُ نزاعٌ في بعضِ الكلماتِ: هل لها مفهومٌ صحيحٌ، أو لا مفهومَ لها؛ ففي قولِ اللهِ تبارك وتعالى: {وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ}[٢٨٧]:

---

(٢٨٧) سورةُ النِّساءِ: ٢٣.

عَمِلَ عليٌّ بنُ أبي طالبٍ رضي اللهُ عنه بهذا المفهومِ، فقال: الرَّبيبةُ تَحرُمُ إذا كانت في حَجْرِه.

لكنَّ جمهورَ أهلِ العلمِ لم يعملوا به، وبَنَوْه على الغالبِ؛ إذْ يغلبُ أنْ تكونَ الرَّبيبةُ في الحَجْرِ، لكنْ لو عقَد عليها وعمرُها عشرون سنةً فإنَّها تَحرُمُ عليه، بينَما عليٌّ رضي اللهُ عنه يرى أنَّها لا تَحرُمُ ما دامت لم تُرَبَّ في حَجْرِه؛ أخذًا من مفهومِ المخالفةِ، والجمهورُ أَلْغَوْا مفهومَ المخالفةِ هنا وقالوا: خرَج مخرجَ الغالبِ.

وهنا نستحضرُ الشَّرطَ الَّذي ذكَرْناه؛ وهو: ألَّا تعملَ بمفهومِ المخالفةِ إلَّا إذا تَرجَّحَ لك أنَّ تخصيصَه بالذِّكرِ -يعني الملفوظَ- يُفْهَمُ منه أنَّ ما عداه بخلافِه، فإنْ وُجِدَ ما يمنعُك من ذلك فتَوقَّفْ، وحاوِلْ أنْ تُرجِّحَ، وتَأمَّلْ في السِّياقِ والأدلَّةِ الأخرى.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

ثُمَّ الَّذِي يَرْفَعُ الحُكْمَ بَعْدَ ثُبُوتِهِ: النَّسْخُ.

.....

هذا هو حقيقةُ النَّسخِ في اصطلاحِ المُتأخِّرين؛ وهو: رفعُ الحكمِ بعدَ أنْ كان ثابتًا.

وأمَّا في اصطلاحِ المُتقدِّمين؛ فإنَّ النَّسخَ أعمُّ من ذلك، كما حقَّق هذا ابنُ تيميَّةَ والشَّاطبيُّ رحمهما اللهُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَصْلُهُ: الْإِزَالَةُ.

وَهُوَ: رَفْعُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِخِطَابٍ مُتَقَدِّمٍ، بِخِطَابٍ مُتَرَاخٍ عَنْهُ.

.....

النَّسخُ يُطلَقُ على الإزالةِ، وعلى النَّقلِ أيضًا؛ تقولُ: (نسَختُ ما في الكتابِ)؛ أيْ: نقَلتُه. و(نسَختِ الشَّمسُ الظِّلَّ)؛ أيْ: أَزالَتْه.

والمرادُ به هنا: الإزالةُ.

ثُمَّ عرَّفه بتعريفِ جمهورِ أهلِ العلمِ، فقال: (رفعُ الحكمِ الثَّابتِ بخطابٍ مُتقدِّمٍ، بخطابٍ مُتَراخٍ عنه).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَ(الرَّفْعُ): إِزَالَةُ الشَّيْءِ عَلَى وَجْهٍ لَوْلَاهُ لَبَقِيَ ثَابِتًا؛ لِيَخْرُجَ زَوَالُ الْحُكْمِ بِخُرُوجِ وَقْتِهِ.

.....

شرَح المُؤلِّفُ التَّعريفَ، بخلافِ عادتِه؛ نظرًا لأهمِّيَّتِه، لأنَّ النَّسخَ فيه نزاعٌ كبيرٌ حتَّى بينَ القائلين به.

فقال: (الرَّفعُ: إزالةُ الشَّيءِ على وجهٍ لولاه لَبَقِيَ ثابتًا؛ لِيَخرُجَ زوالُ الحكمِ بخروجِ وقتِه).

مثالُه: إذا عقدتَ عقدَ إجارةٍ لُمُدَّةِ سنةٍ، فإذا انتهتِ السَّنةُ ينتهي العقدُ.

س: هل يُقالُ: (رُفع العقدُ)، أم (انتهَى)؟

ج: يُقالُ: انتهى العقدُ.

س: إذا عقدتَ عقدًا لُمُدَّةِ سنةٍ، وبعدَ ستَّةِ أشهرٍ وُجِد فيه عيبٌ، أو حدثت مشكلةٌ، ففُسِخَ العقدُ؛ هل يُقالُ هنا: (انتهى العقدُ لانتهاءِ مُدَّتِه)، أم (رُفِعَ على وجهٍ لولا هذا الرَّفعُ لَكان يمكنُ أنْ يبقى)؟

فهذا هو النَّسخُ؛ رفعٌ لشيءٍ كان من المفترَضِ أنْ يبقى ويَثبُتَ ويجريَ العملُ به ويَستمِرَّ إلى قيامِ السَّاعةِ، لكنَّ حكمةَ اللهِ اقتَضَتْ رفعَه بعدَ أنْ كُنَّا مُتصوِّرينَ أنَّه باقٍ.

فهذا معنى قولِه: (رفعُ الشَّيءِ).

الرَّفعُ: رفعٌ لشيءٍ كان ثابتًا.

الانتهاءُ: انتهاءُ شيءٍ لانتهاءِ مُدَّتِه، فلا يُسمَّى نسخًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَ(الثَّابِتُ بِخِطَابٍ مُتَقَدِّمٍ): لِيَخْرُجَ الثَّابِتُ بِالْأَصَالَةِ.

.....

قولُه: (الثَّابتُ بخطابٍ مُتقدِّمٍ) صفةٌ للشَّيءِ المرفوعِ؛ فإنَّ هذا الشَّيءَ المرفوعَ لا بدَّ أنْ يكونَ ثابتًا بخطابٍ. ونستفيدُ منه: أنَّه يُخرِجُ ما كان ثابتًا بالبراءةِ الأصليَّةِ.

مثالٌ: حينَ أسلَم أبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ لم يكنِ الصِّيامُ واجبًا عليهم، بلْ فُرِضَ في السَّنةِ الثَّانيةِ من الهجرة، فكانت ذِمَّتُهم بريئةً من صيامِ شهرِ رمضانَ ثُمَّ رُفِعتْ هذه البراءةُ؛ فهل هذا الرَّفعُ يكونُ نسخًا؟

الجوابُ: لا؛ لأنَّها لم تكنْ ثابتةً بخطابٍ حتَّى تُرفَعَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَ(بِخِطَابٍ مُتَأَخِّرٍ): لِيَخْرُجَ زَوَالُهُ بِزَوَالِ التَّكْلِيفِ.

.....

ثُمَّ قال: (بخطابٍ مُتأخِّرٍ)، وهذه صفةٌ للنَّاسخِ لا للمنسوخِ المرفوعِ؛ يعني: يجبُ أنْ يكونَ النَّاسخُ بخطابٍ.

قولُه: (بخطابٍ):

- يُخرِج النَّسخَ بالحسِّ، فلا يجوزُ.

- ويُخرِجُ النَّسخَ بالعقلِ، فلا يجوزُ.

- ويُخرِجُ النَّسخَ بالإجماعِ؛ لأنَّه ليس بخطابٍ، فلا يجوزُ.

- ويُخرِجُ النَّسخَ بالقياسِ، وسيأتي الخلافُ فيه.

قال: (مُتأخِّر) يُخرِجُ التَّخصيصَ، فالتَّخصيصُ لا يُشترَطُ فيه التَّأخيرُ، بلْ يجوزُ أنْ يكونَ مُتَّصِلًا، وأمَّا النَّسخُ فلا بدَّ أنْ يَتأخَّرَ في وقتٍ يَثبُتُ فيه الحكمُ الأوَّلُ ويَستقِرُّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمُتَرَاخٍ عَنْهُ؛ لِيَخْرُجَ الْبَيَانُ.

.....

قولُه: (ومُتَراخٍ عنه)؛ أيْ: مُتأخِّرٌ؛ (لِيَخرُجَ البيانُ) الَّذي هو التَّخصيصُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقِيلَ: هُوَ كَشْفُ مُدَّةِ الْعِبَادَةِ بِخِطَابٍ ثَانٍ.

.....

هذا تعريفُ بعضِ الأصوليِّين؛ كالجصَّاصِ، وابنِ حزمٍ، والجُوَينيِّ، وغيرِهم؛ فإنَّهم يَرَوْنَ أنَّ النَّسخَ ليس رفعًا، وإنَّما هو بيانٌ؛ أيْ: بيانُ انتهاءِ مُدَّةِ العملِ بخطابٍ آخَرَ؛ لأنَّ الأحكامَ عندَ اللهِ -سبحانه وتعالى- لا يمكنُ أنْ تُرفَعَ، ولا يمكنُ أنْ يجهلَ اللهُ -تبارك وتعالى- المُدَّةَ؛ فهو بيانٌ لنا، فقد كُنَّا نعتقدُ أنَّ الحكمَ ثابتٌ، فبيَّن لنا أنَّ الحكمَ ليس بثابتٍ.

ولا أريدُ الإطالةَ؛ لأنَّه لا أثرَ له في الواقعِ، لكنَّ المقصودَ أنَّ النَّسخَ يمكنُ أنْ تُعرِّفَه بالرَّفعِ أو بالبيانِ؛ والمقصودُ هنا أنْ تُفرِّقَ بينَه وبينَ التَّخصيصِ بأنَّه يكونُ بخطابٍ مُتَراخٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالمُعْتَزِلَةُ قَالُوا: الخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى أَنَّ مِثْلَ الحُكْمِ الثَّابِتِ بِالنَّصِّ زَائِلٌ عَلَى وَجْهٍ لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابِتًا.

وَهُوَ خَالٍ مِنَ الرَّفْعِ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةُ النَّسْخِ.

.....

النِّزاعُ كلُّه في كلمةِ (الرَّفع):

فإنْ أخليتَ (النَّسخَ) مِن (الرَّفعِ)؛ فتعريفُك باطلٌ.

وإنْ ذكرتَ فيه كلمةَ (الرَّفع)؛ فتعريفُك صحيحٌ.

وهذا ليس بصحيحٍ؛ بلِ الصَّحيحُ أنَّك إنْ سمَّيتَه (رفعًا) أو (بيانًا) فلا إشكالَ؛ بشرطِ أنْ تقولَ: إنَّه رفعٌ بخطابٍ مُتأخِّرٍ ومتراخٍ، أو بيانٌ بخطابٍ مُتأخِّرٍ ومتراخٍ.

أمَّا تعريفُ المعتزلةِ؛ فله غَوْرٌ ونقدٌ ليس هذا محلَّه، وبخاصَّةٍ كلمتُهم (مِثلَ الحكمِ الثَّابتِ)؛ ففيها شيءٌ من الاضطرابِ وعدمِ الوضوحِ، ولها تَعلُّقٌ بأمورٍ عَقَديَّةٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَجُوزُ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الِامْتِثَالِ.

.....

يجوزُ النَّسخُ قبلَ التَّمكُّنِ مِن الامتثالِ.

مِثالُ ذلك: نسخُ الصَّلواتِ من خمسينَ إلى خمسٍ، ثبَت واستَقَرَّ ونزَل مُحَمَّدٌ به ﷺ، وعنْ هذه الفترةِ يقولُ جمهورُ أهلِ العلمِ: إنَّه ثبَت الحكمُ لكنْ قبلَ التَّمكُّنِ مِن امتثالِه، فيجوزُ النَّسخُ قبلَ التَّمكُّنِ من الامتثالِ، كما قلنا: يجوزُ الأمرُ بما يَعلَمُ الآمِرُ أنَّ المأمورَ لا يَتمكَّنُ من فعلِه، فهو مبنيٌّ على هذا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ:

١- إِنْ لَمْ تَتَعَلَّقْ بِالْمَزِيدِ؛ كَإِيجَابِ الصَّلَاةِ ثُمَّ الصَّوْمِ: فَلَيْسَ بِنَسْخٍ إِجْمَاعًا.

٢- وَإِنْ تَعَلَّقَتْ:

- وَلَيْسَتْ بِشَرْطٍ: فَنَسْخٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

- فَإِنْ كَانَتْ شَرْطًا؛ كَالنِّيَّةِ فِي الطَّهَارَةِ: فَأَبُو حَنِيفَةَ وَبَعْضُ مُخَالِفِيهِ فِي الْأُولَى: نَسْخٌ.

.....

مسألةُ الزِّيادةِ على النَّصِّ هل هي نسخٌ أم لا؛ مسألةٌ مُهِمَّةٌ جدًّا، ويَترتَّبُ عليها فروعٌ فقهيَّةٌ، وقد قسَّمها المُؤلِّفُ رحمه اللهُ إلى المراتبِ الثَّلاثِ التَّاليةِ:

المرتبةُ الأولى: ألَّا تَتعلَّقَ الزِّيادةُ بالمزيدِ عليه؛ كما إذا أوجَب خمسَ صلواتٍ، وبعدَ مُدَّةٍ أوجَب صيامَ رمضانَ، فصيامُ رمضانَ لا يَتعلَّقُ

بالصَّلاةِ، ولا شكَّ أنَّه زيادةُ تكاليفَ، لكنْ بما أنَّه لا تَعلُّقَ للمزيدِ بالمزيدِ عليه؛ فلا نسخَ، وهذا باتِّفاقِ أهلِ العلمِ.

المرتبةُ الثَّانيةُ: أنْ تَتعلَّقَ الزِّيادةُ بالمزيدِ عليه تَعلُّقًا على وجهِ الجزئيَّةِ؛ بمعنى: أنْ يكونَ جزءًا منه -لا ركنًا ولا شرطًا-؛ مِثلَ: زيادةِ التَّغريبِ على الجلدِ، وزيادةِ القضاءِ بالشَّاهدِ واليمينِ على القضاءِ بالشَّاهدينِ في قولِه تبارك وتعالى: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ}[٢٨٨]، والرَّسولُ ﷺ حكَم بالشَّاهدِ واليمينِ، وهذا زيادةٌ؛ فجمهورُ أهلِ العلمِ يقولون: ليستْ بنسخٍ؛ لأنَّه لم يرتفعْ شيءٌ، فقد كان الحدُّ مئةً، ثُمَّ صار بعدُ مئةً وتغريبَ سنةٍ؛ فلم ترتفعِ المئةُ، فلا نسخَ.

وقال تلاميذُ أبي حنيفةَ: كان الحدُّ مُجزِئًا كاملًا، إذا فعله الإمامُ سقَط عنه التَّكليفُ به، لَمَّا زِيدَ التَّغريبُ صارتِ المئةُ غيرَ مُجزِئةٍ ولا كاملةٍ ولا يسقطُ بها الحدُّ، فقال: هذا أحكامٌ ارتفَعتْ. والصَّحيحُ أنَّ هذه الأحكامَ من المفاهيمِ، ورفعُ المفهومِ ليس نسخًا.

---

(٢٨٨) سورةُ البقرةِ: ٢٨٢.

المرتبةُ الثَّالثةُ: أنْ تَتعلَّقَ الزِّيادةُ بالمَزِيدِ عليه تَعلُّقَ الشَّرطِ بالمشروطِ والجزءِ بالجزءِ على سبيلِ الرُّكْنيَّةِ؛ مِثلَ: زيادةِ ركعتينِ في الصَّلاةِ.

وهل هاتانِ الرَّكعتانِ مِثلُ التَّغريبِ في الحالةِ الثَّانيةِ؟

الجوابُ: لا؛ لأنَّك لو جلدتَه لصَحَّ الجلدُ، أمَّا لو صلَّيتَ ركعتينِ وتركتَ الرَّكعتينِ الباقيتينِ؛ فلا يصحُّ فعلُك هذا، إذْ لا تصحُّ الرَّكعتانِ الأوليانِ إلَّا بالرَّكعتينِ الأخريَينِ.

وكذلك زيادةُ النِّيَّةِ في الوضوءِ، لا يصحُّ الوضوءُ إلَّا بها:

- فالجمهورُ يقولون هنا أيضًا: إنَّ الزِّيادةَ ليست بنسخٍ.

- لكنَّ الحنفيَّةَ على مذهبِهم، ودخل معَهم بعضُ الشَّافعيَّةِ كالغزاليِّ رحمه اللهُ، وقالوا: لأنَّ الرَّكعتينِ الأوليينِ لم تَعُدْ صلاةً مقبولةً أصلًا، فتَغيَّر الحكمُ فيها، بخلافِ ما لو اقتصَر على الجلدِ لَصَحَّ منه، فلمَّا تَعلَّق المزيدُ بالمزيدِ عليه تَعلُّقَ الشَّرطيَّةِ والرُّكنيَّةِ؛ دَلَّ ذلك على أنَّ الحكمَ الأوَّلَ منسوخٌ.

ونقولُ: هذا أيضًا كلامٌ باطلٌ ليس بصحيحٍ، وهذه الزِّيادةُ لم تَرفَعِ السَّابقَ، وإنَّما رفَعتِ المفهومَ، ورفعُ المفهومِ ليس بنسخٍ.

وهذه المسألةُ لها أثرٌ كبيرٌ، فقد رَدَّ الحنفيَّةُ كثيرًا من السُّنَنِ لأنَّهم اعتبَروها زائدةً على النَّصِّ، والزِّيادةُ على النَّصِّ نسخٌ، والنَّسخُ لا يكونُ بخبرِ الآحادِ!

وقد تَولَّى الرَّدَّ عليهم ابنُ القيِّمِ رحمه اللهُ في كتابِه «إعلامِ المُوقِّعِينَ» ردًّا شافيًّا كافيًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَجُوزُ النَّسْخُ إِلَى غَيْرِ بَدَلٍ، وَقِيلَ: لَا. وَبِالْأَخَفِّ وَالْأَثْقَلِ، وَقِيلَ: بِالْأَخَفِّ.

.....

مثالُ النَّسخِ إلى غيرِ بدلٍ:

١- أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهَى عنِ ادِّخارِ لحومِ الأضاحيِّ، ثُمَّ أَذِنَ فيه. فقالوا: هذا إلى غيرِ بدلٍ. وفيه نظرٌ.

٢- أمَر اللهُ -تبارك وتعالى- بتقديمِ الصَّدقةِ بينَ يدَيِ النَّبيِّ ﷺ عندَ مُناجاتِه، ثُمَّ نسَخه إلى غيرِ بدلٍ، فيجوزُ النَّسخُ إلى غيرِ بدلٍ؛ بمعنى أنْ يقولَ: افعَلْ كذا. ثُمَّ يقولُ: لا تَفعَلْه. ولا يُعوِّضُك غيرَه. فهذا جائزٌ.

لكنَّ بعضَ أهلِ العلمِ قال: لا يجوزُ؛ لأنَّ اللهَ -تبارك وتعالى- يقولُ: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}[٢٨٩].

---

(٢٨٩) سورةُ البقرةِ: ١٠٦.

وهذا القولُ أقربُ إلى ظاهرِ القرآنِ، والأمثلةُ الَّتي ذكَرها أصحابُ القولِ الأوَّلِ لا يُسلَّمُ لهم فيها عدمُ البدليَّةِ، والمسألةُ لا ثمرةَ لها، وإنَّما هي نزاعٌ لفظيٌّ فقطْ.

قولُه: (وبالأخفِّ والأثقلِ).

مثالُ نسخِ الأثقلِ بالأخفِّ:

- نسخُ خمسينَ صلاةً إلى خمسِ صلواتٍ، فقد كانت ثقيلةً فخُفِّفتْ.

- ونسخُ تحريمِ الرَّفَثِ إلى النِّساءِ في الصِّيامِ، فقد كان مُحَرَّمًا ثُمَّ أُبيحَ، فهو نسخٌ من الأثقلِ إلى الأخفِّ. وهذا مُتَّفَقٌ عليه.

أمَّا النَّسخُ من الأخفِّ إلى الأثقلِ؛ فمثالُه:

- أنَّ الصَّلاةَ كانت ركعتينِ، ثُمَّ زِيدَتْ إلى أربعٍ.

- وكان الصِّيامُ مُخيَّرًا، ثُمَّ أُلزِمَ.

فجمهورُ أهلِ العلمِ على جوازِ وقوعِ هذا النَّسخِ [أيْ: مِن الأخفِّ إلى الأثقلِ].

لكنَّ بعضَ العلماء قال: لا يجوزُ. وكأنَّهم فَهِمُوا أنَّه يُعارِضُ قضيَّةَ التَّخفيفِ الَّتي أقرَّها اللهُ في كتابِه في قولِه: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}[٢٩٠].

وهذا خطأٌ في الفهمِ؛ لأنَّ المنفيَّ هنا هو الثَّقيلُ الَّذي يَشُقُّ ويُوقِع في الحرجِ، فإنَّه يُخفَّفُ؛ لكنَّ الثَّقيلَ الَّذي لا يَشُقُّ ولا يُوقِعُ في الحرجِ فإنَّه مشروعٌ؛ فليس أثقلَ من أنْ تقاتلَ الكفَّارَ ويُقاتِلوك، ومع ذلك فقد أَوجَبه اللهُ تبارك وتعالى على عبادِه المؤمنينَ.

---

(٢٩٠) سورةُ البقرةِ: ١٨٥.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَا نَسْخَ قَبْلَ بُلُوغِ النَّاسِخِ.

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: كَعَزْلِ الْوَكِيلِ قَبْلَ عِلْمِهِ بِهِ.

.....

هل يُشترَطُ لثبوتِ النَّاسخِ في ذِمَّةِ المُكلَّفِ أنْ يعلمَ به، أم أنَّه يَثبُتُ في ذِمَّتِه بمُجرَّدِ نزولِه ولو لم يعلمْ به؟

القولُ الأوَّلُ: لا يكونُ نسخًا حتَّى يَبلُغَه.

فمثلًا: إذا كنتَ تُصلِّي إلى بيتِ المقدسِ بناءً على الأمرِ القديمِ، وصلَّيتَ الظُّهرَ والعصرَ والمغربَ، ثُمَّ جاءك شخصٌ وقال: نزَل على النَّبيِّ ﷺ في الصباحِ تحويلُ القبلةِ. فإنَّك على هذا القولِ -وهو القولُ الصَّحيحُ- تُصلِّي العشاءَ إلى الكعبةِ.

س: ما حكمُ الصَّلواتِ الَّتي صلَّيتها بعدَ نزولِ النَّاسخِ وقبلَ علمِك به؟

ج: صحيحةٌ؛ لأنَّه لا نسخَ في حقِّك حتَّى تعلمَ؛ لأنَّ اللهَ لا يُكلِّفُ أحدًا قبلَ علمِه، فقد قال سبحانه: {لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ}[291].

وأهلُ قُباءَ كانوا في صلاةِ الفجرِ لَمَّا جاءهم خبرُ تحويلِ القبلةِ، ومعَ ذلك لم يقطعوها، بلِ استداروا وأكملوا الصَّلاةَ؛ فهذا يدلُّ على أنَّ عملَهم بالمنسوخِ قبل علمِهم بالنَّاسخِ صحيحٌ.

القولُ الثَّاني -وهو قولُ أبي الخطَّابِ- قال: كعزلِ الوكيلِ قبلَ علمِه به؛ معناه: أنَّ النَّاسخَ يَثبُتُ في ذمَّةِ المُكلَّفِ بمُجرَّدِ نزولِه ولو لم يَبلُغْه.

سألْنا أبا الخطَّابِ: لماذا قلتَ هذا القولَ، ونسبتَه إلى الإمامِ أحمدَ؟

قال: أخذتُه من قولِ الإمامَ أحمدَ: ينعزلُ الوكيلُ بمُجرَّدِ عزلِ المُوكِّلِ، ولو لم يَعلَمْ.

فإذا وكلَّتَ أحدًا في بيعٍ، فذهب ليبيعَه، وحينَ وصل السُّوقَ؛ قلتَ: عزَلتُه الحينَ. قال الإمامُ أحمدُ: فإنَّه ينعزلُ.

---

(291) سورةُ الأنعامِ: ١٩.

فإذا باع فما حكمُ بيعِه؟

ج: بيعُه باطلٌ؛ لأنَّه انعزَل بمُجرَّدِ العزلِ، حتَّى ولو لم يعلمْ بالعزلِ.

فقد أخذ أبو الخطَّابِ هذا الفرعَ للإمامِ، وخرَّج عليه قولًا أصوليًّا ونسَبه للإمامِ: أنَّ النَّسخَ يَثبُتُ في ذِمَّةِ المُكلَّفِ بمُجرَّدِ النُّزولِ.

وهذه هو قضيَّةُ تخريجِ الأصولِ من الفروعِ، وجُلُّ مذهبِ الحنفيَّةِ مبنيٌّ عليها.

لكنْ لو قلنا للإمامِ أحمدَ هذا الكلامَ؛ فرُبَّما يغضبُ كثيرًا؛ إذْ كيف تُخرِّجون قولًا أصوليًّا من مسألةٍ فرعيَّةٍ؟!

ولذلك أنكَر كثيرٌ من الأصحابِ على أبي الخطَّابِ تخريجَه هذا القولَ، وقالوا: هذا تناقضٌ؛ لأنَّ الأصلَ أنَّ الفرعَ يُخرَّجُ منه القاعدةِ، لا العكسُ.

س: هل ينبني على هذا ثمرةٌ؟

- إذا قلنا: إنَّ النَّسخَ لا يَثبُتُ في ذِمَّتِك إلَّا بعدَ البلوغِ؛ فكُلُّ الأفعالِ الَّتي فعلتَها مِن قبلُ صحيحةٌ ومُجزِئةٌ.

- وإذا قلنا: إنَّه يَثبُتُ في ذِمَّتِك بمُجرَّدِ النُّزولِ؛ فكلُّ الأفعالِ الَّتي فعلتَها بعدَ النُّزولِ وقبلَ البلوغِ باطلةٌ، لكنَّك غيرُ آثِمٌ، ويَلزَمُك قضاؤُها مرَّةً أخرى.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَجُوزُ نَسْخُ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَالْآحَادِ بِمِثْلِهَا، وَالسُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ؛ لَا هُوَ بِهَا فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِ، خِلَافًا لِأَبِي الْخَطَّابِ وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

.....

هذه أنواعُ النَّسخِ من حيثُ الناسخُ:

[١] نسخُ القرآنِ بالقرآنِ:

مثالٌ: نسخُ المُقابَلةِ للكُفَّارِ؛ فقد كان يجبُ أنْ يَثبُتَ عشرون في مُقابَلِ مئتينِ، وواحدٌ في مُقابَلِ عشرةٍ، فنسَخه اللهُ إلى: واحدٍ يقابلُ اثنينِ. وهذا مُتَّفَقٌ عليه.

[٢] نسخُ السُّنَّةِ بالقرآنِ:

مثالٌ: استقبالُ بيتِ المقدسِ ثبَت بالسُّنَّةِ، ونُسِخَ بالقرآنِ.

وكذلك: تحريمُ الرَّفَثِ إلى النِّساءِ في ليالي رمضانَ ثبَت بالسُّنَّةِ، ونُسِخَ بالقرآنِ. وهذا قولُ جمهورِ أهلِ العلمِ، وإنْ كان الشَّافعيُّ[٢٩٢] رحمه اللهُ يخالفُ فيه.

[٤] نسخُ السُّنَّةِ بالسُّنَّةِ:

مثالٌ: نسخُ تحريمِ الرَّضاعِ من عشرٍ إلى خمسٍ، وإنْ كان بعضُهم يقولُ: هذا نزل في القرآنِ. لكنَّه ثابتٌ في السُّنَّةِ.

---

(٢٩٢) [استطرادٌ] الشَّافعيُّ إمامٌ كبيرٌ، ليس كغيرِه من الأئمَّةِ، ولا أُفضِّلُه على البقيَّةِ، وليس في المقامِ تفضيلٌ، لكنِّي أقصدُ أنَّه عجيبٌ في عقلِه وفي فهمِه وفي كلامِه وفي إدراكِه؛ ويكفيك أنْ تسمعَ كلامَ الإمامِ أحمدَ عنه: (كان الشَّافعي كالشَّمسِ للدُّنيا، وكالعافيةِ للنَّاسِ) [«تاريخ بغداد» ٢/ ٤٠٦]، وهو مَن هو في فقهِه وعلمِه وورعِه، يقولُ هذا عنِ الإمامِ الشَّافعيِّ رحمه اللهُ؛ ولذلك سُمِّيَ ناصرَ السُّنَّةِ في زمانِه.

ومِن أسفٍ أنْ ترى بعضَ النَّاسِ يستهينُ بهؤلاءِ الأئمَّةِ الأعلامِ، ويَتعامَلُ معَهم كأنَّهم أقرانٌ فيقولُ: (هم رجالٌ ونحن رجالٌ)! معَ أنَّه لا توجدُ مقارنةٌ بينَه وبينَهم أصلًا؛ نعم، قد يفهمُ شخصٌ مسألةً خَفِيتْ على الإمامِ، أو يبدو له فيها فهمٌ؛ لكنَّه لا يستوي أبدًا معَ الإمامِ؛ فقد نشأ في طلبِ العلمِ، وقضى حياتَه كلَّها في جمعِه وتدريسِه؛ ولذلك فإنَّ العلمَ الَّذي جمعوه أعظمُ وأكثرُ من المُسجَّلِ على الكمبيوترِ! فمثلًا: كان أبو زُرْعةَ يحفظُ من رواياتِ وهبِ بنِ مُنبِّهٍ أكثرَ من عشرينَ ألفًا!

وهنا نقولُ: يجوزُ نسخُ المتواترِ والآحادِ بالمتواترِ، ونسخُ السُّنَّةِ الآحاديَّةِ بمِثْلِها، وهذا في الجملةِ مُتَّفَقٌ عليه؛ إلَّا نسخَ السُّنَّةِ بالقرآنِ فقد نفاه الإمامُ الشَّافعيُّ رحمه اللهُ وأبطَله، وله كلامٌ في كتابِ «الرِّسالةِ» يمكنُ مراجعتُه.

[٥] نسخُ القرآنِ بالسُّنَّةِ:

مثالٌ: قولُه تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ}[٢٩٣]، في هذه الآيةِ إثباتُ الوصيَّةِ للوالدينِ والأَقْرَبِينَ، قالوا: نُسِخَ بقولِ النَّبيِّ ﷺ: «إنَّ اللهَ أَعطَى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصيَّةَ لوارثٍ»، وهذا فيه خلافٌ بينَ أهلِ العلمِ:

فالإمامُ الشَّافعيُّ رحمه اللهُ يرى أنَّه لا يجوزُ نسخُ القرآنِ بالسُّنَّةِ، ووافَقه على ذلك الإمامُ أحمدُ، وهو اختيارُ ابنِ قُدامةَ، وترجيحُ ابنِ تيميَّةَ -رَحِمَ اللهُ الجميعَ.

---

(٢٩٣) سورةُ البقرةِ: ١٨٠.

والقولُ الثَّاني قولُ جمهورِ الأصوليِّين: يجوزُ نسخُ القرآنِ بالسُّنَّةِ، ومثَّلوا بالمثالِ السَّابقِ.

والصَّحيحُ: هو ما اختاره الإمامُ الشَّافعيُّ رحمه اللهُ:

١- لأنَّ اللهَ تبارك وتعالى يقولُ: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}[٢٩٤]، وليستِ السُّنَّةُ في منزلةِ القرآنِ.

٢- لأنَّ اللهَ تعالى قال لنبيِّه ﷺ: {قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي}[٢٩٥]، والصَّحابةُ كانوا يقولون: (نُسِخَ القرآنُ بالقرآنِ، ونُسِخَتِ السُّنَّةُ بالسُّنَّةِ).

٣- كما أنَّ الكتبَ المُؤلَّفةَ قديمًا في النَّاسخِ والمنسوخِ كانت خاصَّةً بـ: «ناسخِ القرآنِ ومنسوخِه»، و«ناسخِ السُّنَّةِ ومنسوخِها»، وليس منها نسخُ القرآنِ بالسُّنَّةِ.

---

(٢٩٤) سورةُ البقرةِ: ١٠٦.

(٢٩٥) سورةُ يونسَ: ١٥.

وهذه المسألةُ معَ عِظَمِها، إلَّا أنَّ ثمراتِها ليست بالَّتي يمكنُ أنْ يُبنَى عليها مسائلُ كبيرةٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَأَمَّا نَسْخُ الْقُرْآنِ وَمُتَوَاتِرِ السُّنَّةِ بِالْآحَادِ؛ فَجَائِزٌ عَقْلًا، مُمْتَنِعٌ شَرْعًا؛ إِلَّا عِنْدَ بَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ، وَقِيلَ: يَجُوزُ فِي زَمَنِهِ ﷺ.

.....

نسخُ القرآنِ ومُتواتِرِ السُّنَّةِ بالآحادِ، نستطيعُ أنْ نقولَ: نسخُ المتواترِ بالآحادِ:

- جمهورُ الأصوليِّين يَرَوْنَ عدمَ جوازِه؛ لأنَّ مِن شروطِ النَّسخِ عندَهم التَّساويَ بينَ النَّاسخِ والمنسوخِ، والآحادُ أقلُّ مرتبةً من المتواترِ.

- والصَّحيحُ: جوازُ نسخِ المتواترِ بالآحادِ.

ويَدُلُّ عليه:

١- عملُ أهلِ قُباءَ؛ فقد جاءهم حكمُ النَّبيِّ ﷺ من فردٍ واحدٍ.

٢- وكان النَّبيُّ ﷺ يبعثُ آحادَ الصَّحابةِ إلى البوادي والحواضرِ الَّتي حولَه بالنَّاسخِ والمنسوخِ، وبالأحكامِ، ويُلزِمُهم بقَبولِها.

فدَلَّ على أنَّه إذا صَحَّ الحديثُ؛ فلا يُنظَرُ إليه أمُتواتِرٌ أم آحادٌ، ويجبُ العملُ به.

توضيح: لا شكَّ أنَّ ظَنَّ الثُّبوتِ للمتواترِ أقوى من ظنِّ ثبوتِ الآحادِ، لكنَّ هذا لا يمنعُ من نسخِ المتواترِ بالآحادِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمَا ثَبَتَ بِالْقِيَاسِ، إِنْ كَانَ مَنْصُوصًا عَلَى عِلَّتِهِ؛ فَكَالنَّصِّ يُنْسَخُ وَيُنْسَخُ بِهِ، وَإِلَّا فَلَا.

.....

هذه المسالةُ معَ إطالةِ أهلِ العلمِ فيها إلَّا أنَّها لا ثمرةَ لها.

والصَّحيحُ: أنَّه لا يُنسَخُ النَّصُّ بالقياسِ؛ لأنَّ القياسَ هو ظنُّ المجتهدِ، ويجبُ أنْ يتركَ ظنَّه للنَّصِّ.

لكنَّ المُؤلِّفَ نبَّه على أنَّ العِلَّةَ لو كانت قطعيَّةً؛ فإنَّه يمكنُ أنْ يُنسَخَ بالقياسِ؛ لأنَّ العلَّةَ القطعيَّةَ هي العلَّةَ الثَّابتةَ بالنَّصِّ، وحينَئذٍ يكونُ قياسُك هذا ثابتًا بالنَّصِّ، فيُتَصوَّرُ أنْ ينسخَ القياسُ النَّصَّ.

لكنْ في الواقعِ يُذكَرُ بعضُ المسائلِ ينسخون فيها النَّصَّ بالقياسِ.

مِثالٌ: رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ رواياتٌ مُتعدِّدةٌ في سجودِ السَّهوِ، فثبَّت بعضُهم أنَّ السُّجودَ للسَّهوِ يكونُ قبلَ السَّلامِ، وما عداه عدَّه منسوخًا بالسُّجودِ قبلَ السَّلامِ.

وهذا ليس عندَه نَصٌّ في النَّسخِ، وإنَّما عندَه استنباطٌ: كُلَّما تَعارَضتْ عندَه النُّصوصُ، ولم يَستطِعْ أنْ يعملَ بها؛ قال: تكونُ الحالاتُ كلُّها قبلَ السَّلامِ، وما جاء بعدَ السَّلامِ فهو منسوخٌ.

وذكر بعضُ أهلِ العلمِ أنَّ هذا من أنواعِ النَّسخِ بالقياسِ.

ومذهبُ أهلِ الحديثِ أنَّهم يعملون بكلِّ حالةٍ على ما جاءت عن النَّبيِّ ﷺ، ولا يقيسون أحدَ النَّصَّينِ على الآخَرِ لئلَّا يضربوا النُّصوصَ ببعضِها، كما قال الإمامُ أحمدُ: (أنا أذهبُ إلى كلِّ حديثٍ جاء، ولا أَقِيسُ عليه)؛ يعني: أعملُ بكلِّ حديثٍ جاء، ولا أقيسُ أحدَهما على الآخرِ، فيَترتَّبُ عندي التَّعارضُ بينَ النُّصوصِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقِيلَ: يَجُوزُ بِمَا جَازَ بِهِ التَّخْصِيصُ.

.....

أيْ: يجوزُ النَّسخُ بما جاز به التَّخصيصُ. وهذا قولٌ شاذٌّ؛ إلَّا أنْ يكونَ هذا القائلُ يريدُ بالنَّسخِ ما هو أعمُّ من النَّسخِ الأصوليِّ، فيدخلُ فيه التَّخصيصُ والتَّقييدُ، فيكونُ جائزًا على كلامِ المُتقدِّمينَ؛ لأنَّ معنى النَّسخِ عندَهم أعمُّ.

وأمَّا على قولِ المُتأخِّرين: إنَّ النَّسخَ رفعٌ؛ فلا يصحُّ هذا القولُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْإِجْمَاعُ: وَأَصْلُهُ الِاتِّفَاقُ، وَهُوَ: اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ الْعَصْرِ مِنَ الْأُمَّةِ عَلَى أَمْرٍ دِينِيٍّ.

وَقِيلَ: اتِّفَاقُ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ قَوْلًا.

.....

الإجماعُ أحدُ الأدلَّةِ والأصولِ الَّتي يَحتكِمُ إليها أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ في النِّزاعِ، ومعَ ما تُثارُ حولَه من الشُّكوكِ والطُّعونِ إلَّا أنَّه يَصِحُّ الاحتجاجُ به في الجملةِ بشروطِه المُعتبَرةِ. وسيذكرُ المُؤلِّفُ رحمه اللهُ جملةً مُختصَرةً ممَّا يَتعلَّقُ بهذا الدَّليلِ.

وهو في اللُّغةِ: الاتِّفاقُ، أو الجمعُ.

ويُطلَق أيضًا على العزمِ؛ كما تقولُ مثلًا: (أَجْمَعتُ أمري على كذا)؛ أي: صمَّمتُ وعزَمتُ عليه.

وقال تعالى: {فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا}[٢٩٦].

---

(٢٩٦) سورةُ طه: ٦٤.

وقال نوحٌ -عليه السَّلامُ- لقومِه: {فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ}[٢٩٧]؛ يعني: اعزِموا أمرَكم، وأَحضِروا كلَّ شركائِكم واجمَعُوهم.

وأمَّا في الاصطلاحِ؛ فقال: (هو اتِّفاقُ علماءِ العصرِ من الأُمَّةِ على أمرٍ دينيٍّ).

فقولُه: (اتِّفاق) يُخرِجُ ما لو خالَف شخصٌ واحدٌ، فلا يَصدُقُ عليه أنَّه اتِّفاقٌ.

وقولُه: (علماء) يُخرِجُ الجُهَّالَ والعوامَّ.

وقولُه: (العصر) يريدُ به الزَّمانَ الَّذي هو فيه، وليس معناه أنَّه لا بدَّ أنْ تجمعَ الأُمَّةَ من أوَّلِ البعثةِ إلى قيامِ السَّاعةِ؛ وإنَّما المقصودُ: الزَّمانُ الَّذي أنت فيه، فهذا مرادُه بالعصرِ.

قولُه: (من الأُمَّةِ) يُخرِجُ إجماعَ اليهودِ والنَّصارى، فليس حُجَّةً عندنا.

---

(٢٩٧) سورةُ يونسَ: ٧١.

قولُه: (على أمرٍ دينيٍّ) يُخرِجُ إجماعَهم على أمرٍ دنيويٍّ، أو علمٍ ليس بدينيٍّ.

وهذا التَّعريفُ أحسنُ من التَّعريفِ الثَّاني الَّذي ذكَره.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَإِجْمَاعُ أَهْلِ كُلِّ عَصْرٍ حُجَّةٌ، خِلَافًا لِدَاوُدَ، وَقَدْ أَوْمَأَ أَحْمَدُ إِلَى نَحْوِ قَوْلِهِ.

.....

جمهورُ أهلِ العلمِ على أنَّ الإجماعَ حُجَّةٌ في كلِّ زمانٍ، فإذا اتَّفَق علماءُ زمانٍ مُعيَّنٍ على شيءٍ فإنَّ إجماعَهم حُجَّةٌ، وله أدلَّةٌ كثيرةٌ من الكتابِ والسُّنَّةِ.

لكنْ خالَف داودُ الظَّاهريُّ رحمه اللهُ، وقال: إنَّ الإجماعَ الحُجَّةَ هو إجماعُ الصَّحابةِ فقطْ؛ لأنَّه هو الَّذي يمكنُ ضبطُه ومعرفةُ الآراءِ فيه، أمَّا بعدَ الصَّحابةِ فقد تَفرَّقتِ الأُمَّةُ في الأمصارِ، واتَّسَعتِ الدِّيارُ، وكثُر أهلُ العلمِ فلا يدري مَن بالمشرقِ ماذا عندَ مَن بالمغربِ؛ فكيف تستطيعُ أنْ تَدَّعِيَ إجماعَهم؟!

قال المُؤلِّفُ: (وقد أَومَأَ أحمدُ إلى نحوِ قولِه)؛ وهو في قولِه رحمه اللهُ: (مَنِ ادَّعَى الإجماعَ فهو كاذبٌ، هذه دعوى بِشْرٍ المَرِّيسيِّ، وما يُدرِيكَ

لعلَّهم اختَلفوا)، ونحوِه ممَّا رُوِيَ عن الإمامِ أحمدَ رحمه اللهُ. فهو يريدُ أنَّ الإجماعَ الَّذي يمكنُ أنْ ينضبطَ هو إجماعُ الصَّحابةِ.

وأشار إلى هذا ابنُ تيميَّةَ رحمه اللهُ في «العقيدةِ الواسطيَّةِ» حيثُ قال: (والإجماعُ هو الأصلُ الثَّالثُ الَّذي يُعتمَدُ عليه في العلمِ والدِّينِ، والإجماعُ الَّذي ينضبطُ: هو ما كان عليه السَّلفُ الصَّالحُ؛ إذْ بعدَهم كثُر الاختلافُ وانتشَر في الأُمَّةِ).

ويريدُ بالسَّلفِ الصَّالحِ: الصَّحابةَ، والتَّابعينَ، وتَابِعِي تابِعِيهم؛ فدائرتُه أوسعُ من دائرةِ الإمامِ أحمدَ رحمه اللهُ.

ونقولُ: الإجماعُ الَّذي تستطيعُ أنْ تضبطَه وتُتقِنَه يقينًا هو إجماعُ الصَّحابةِ، لكنَّ هذا لا ينفي وقوعَ الإجماعِ فيمَن بعدَهم.

فإنْ قال قائلٌ: النَّاسُ تَفرَّقوا.

فنقولُ: والنَّاسُ كتبوا، فما من بلدٍ من بُلْدانِ أهلِ العلمِ إلَّا وقد كتَب أهلُه وألَّفوا، وقد جمع المُحدِّثون الرُّواةَ حتَّى الكذَّابينَ ومَن ليس له إلَّا روايةٌ واحدةٌ؛ فكيف بالعالمِ المشهورِ وبخاصَّةٍ المجتهدون، فلا بدَّ أنْ تكونَ أقوالُه قد أُثبِتَتْ وعُلِمتْ ونُشِرتْ، ولسنا أُمَّةً جاهلةً، بلِ النَّاسُ

يكتبون، والكتابةُ فينا منتشرةٌ، بلْ إنَّنا عاجزون عن حصرِ مخطوطاتِنا، فضلًا عن قراءتِها.

فكلامُ أهلِ العلمِ انتشَر وجُمِعَ بحمدِ الله، لكنَّنا لا نجزمُ يقينًا أنَّ كلَّ عالمٍ قد نُقِلَ قولُه؛ لذا فالصَّحيحُ -واللهُ أعلمُ- هو ما ذكره الإمامُ ابنُ تيميَّةَ أنَّ إجماعَ السَّلفِ الصَّالحِ هو الَّذي يمكنُ ضبطُه ويُعوَّلُ عليه، وأمَّا مَن عداهم فإنْ أَمكَن ضبطُه فذاك، وإلَّا فعندَنا -ولله الحمدُ- كتابُ اللهِ وسُنَّةُ النَّبيِّ ﷺ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَإِجْمَاعُ التَّابِعِينَ عَلَى أَحَدِ قَوْلَيِ الصَّحَابَةِ:

- اعْتَبَرَهُ أَبُو الْخَطَّابِ، وَالْحَنَفِيَّةُ.

- وَقَالَ الْقَاضِي، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: لَيْسَ بِإِجْمَاعٍ.

.....

إذا اختلَف الصَّحابةُ على قولينِ، وجاء التَّابعون فأجمعوا على أحدِ القولينِ؛ فهل يُعتبَرُ هذا إجماعًا صحيحًا ويموتُ القولُ بموتِ قائلِه، أو أنَّ إجماعَ التَّابعين لا يكونُ صحيحًا [أي: ليس بحُجَّةٍ] ويبقى القولُ وكأنَّ قائلَه موجودٌ ولو كان ميِّتًا؟

قولانِ لأهلِ العلمِ:

القولُ الأوَّلُ: إجماعُ التَّابعينَ على أحدِ قولَيِ الصَّحابةِ حُجَّةٌ؛ لأنَّه يَصدُقُ عليه (إجماعُ علماءِ العصرِ على أمرٍ دينيٍّ)، والأُمَّةُ لا تجتمعُ على باطلٍ.

والقولُ الثَّاني: ليس بحُجَّةٍ؛ فما دام أنَّه وقع الخلافُ؛ فلا يرتفعُ حينَئذٍ.

والقولُ الأوَّلُ أقربُ مِن الصَّوابِ واللهُ أعلمُ؛ أنَّه يمكنُ أنْ يرتفعَ بشرطِ أنْ يكونَ القولُ الثَّاني موصوفًا بالشُّذوذِ، وقائلُه مخطئٌ؛ فحينَئذٍ يمكنُ أنْ يجتمعَ مَن بعدَهم على خلافِ هذا القولِ الموصوفِ بالشُّذوذِ والخطأِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالتَّابِعِيُّ مُعْتَبَرٌ فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، خِلَافًا لِلْقَاضِي وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، وَقَدْ أَوْمَأَ أَحْمَدُ إِلَى الْقَوْلَيْنِ.

.....

صورةُ المسألةِ: أنْ تقعَ حادثةٌ، ويقولَ الصَّحابةُ فيها بقولٍ، ويقولَ التَّابعيُّ فيها بقولٍ آخرَ مُخالِفٍ لقولِ الصَّحابةِ؛ فهل يُعتَدُّ بخلافِه إيَّاهم أم لا؟

نزاعٌ بينَ أهلِ العلمِ:

- بعضُهم يقولُ: لا يُعتَدُّ بخلافِه؛ لأنَّ الصَّحابةَ أعلمُ وأدرى منه، وقولُهم حُجَّةٌ.

- والقولُ الثَّاني: يُعتَدُّ بخلافِه إيَّاهم.

والصَّوابُ: أنَّه إذا كان الصَّحابةُ قد اتَّفقوا على قولٍ، وخالَفهم التَّابعيُّ؛ فإنَّ قولَه غيرُ مُعتبَرٍ؛ لأنَّه إذا قلنا: إنَّ قولَ الصَّحابيِّ حُجَّةٌ؛ فقولُ مجموعِهم أكثرُ في الحُجِّيَّةِ وأَوْلَى.

وليس هناك مسألةٌ مُتصوَّرةٌ لهذه الحالةِ! أنْ يكونَ الصَّحابةُ كُلُّهم مُجمِعينَ على أمرٍ، فيُخالِفَهم تابعيٌّ، لا أعرفُ مسألةً في هذا.

وإنَّما الَّذي يقعُ: أنْ يكونَ الصَّحابةُ مُختلِفينَ على قولينِ، فيكونَ التَّابعيُّ معَ أحدِ الطَّرَفينِ، فهذا هو الواردُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِ الْأَكْثَرِينَ، خِلَافًا لِابْنِ جَرِيرٍ، وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ أَحْمَدُ.

.....

هل ينعقدُ الإجماعُ بقولِ الأكثرينَ؟

قال المُؤلِّفُ رحمه اللهُ: (ولا ينعقدُ بقولِ الأكثرينَ، خلافًا لابنِ جريرٍ، وأومأ إليه أحمدُ)، وهذا هو الصَّحيحُ أنَّه لا ينعقدُ بقولِ الأكثرينَ؛ إلَّا إذا كان المُخالِفُ وُصِفَ قولُه بالشُّذوذِ، وليس معَه سُنَّةٌ صحيحةٌ، أو كان قولُه مبنيًّا على اعتقادِ صحَّةِ الحديثِ فبان خطؤُه، أو مُتوقِّفًا على صحَّةِ الحديثِ ثُمَّ بانت صحَّتُه؛ ففي هذه الحالةِ لا يُعتبَرُ بقولِه لأنَّه شاذٌّ، ويُعتبَرُ الإجماعُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَالَ مَالِكٌ: إِجْمَاعُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ حُجَّةٌ.

.....

إجماعُ أهلِ المدينةِ في قولِ مالكٍ له أربعُ مراتبَ:

المرتبةُ الأولى: ما يُروَى بطريقِ النَّقلِ؛ كأنْ يَنقُلَ الصَّحابةُ شيئًا وقَع في زمانِ النَّبيِّ ﷺ لأولادِهم، وأولادُهم يَنقُلون لأولادِهم، وهكذا؛ فهذا حُجَّةٌ يقينًا.

مِثالٌ: نقلُهم ألَّا زكاةَ في الخَضْراوات، وكذلك نقلُهم للصَّاعِ؛ فهذا لا شَكَّ أنَّه سندٌ مُتَّصِلٌ.

المرتبةُ الثَّانيةُ: عملُ الصَّحابةِ القديمُ بالمدينةِ قبلَ مقتلِ عثمانَ. وهو حُجَّةٌ عندَ الإمامِ مالكٍ رحمه اللهُ؛ لأنَّه يرى أنَّهم مُجتمِعون، فلا يعملون إلَّا على ما كان الرَّسولُ ﷺ يعملُه.

المرتبةُ الثَّالثةُ: إذا تَعارَض حديثانِ أو آيتانِ، وأهلُ المدينةِ يعملون بأحدِهما؛ فإنَّ الإمامَ مالكًا يُرجِّحُ بعملِ أهلِ المدينةِ، ولو كان بعدَ مقتلِ عثمانَ رضي اللهُ عنه.

المرتبةُ الرَّابعةُ: رأيُ أهلِ المدينةِ. والصَّحيحُ أنَّه ليس بحُجَّةٍ، ولا يقولُ به الإمامُ مالكٌ به ولا يعتبرُه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَانْقِرَاضُ الْعَصْرِ شَرْطٌ فِي ظَاهِرِ كَلَامِهِ، وَقَدْ أَوْمَأَ إِلَى خِلَافِهِ.

فَلَوِ اتَّفَقَتِ الْكَلِمَةُ فِي لَحْظَةٍ وَاحِدَةٍ فَهُوَ إِجْمَاعٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَاخْتَارَهُ أَبُو الْخَطَّابِ.

.....

هلِ انقراضُ العصرِ شرطٌ؟

قال المُؤلِّفُ رحمه اللهُ: (انقراضُ العصرِ شرطٌ في ظاهرِ كلامِه)؛ أي الإمامِ أحمدَ، (وقد أَومَأ إلى خلافِه)؛ أيْ: ليس بشرطٍ، (فلو اتَّفَقتِ الكلمةُ في لحظةٍ واحدةٍ؛ فهو إجماعٌ عندَ الجمهورِ، واختاره أبو الخطَّابِ).

المقصودُ بانقراضِ العصرِ: هل يُشترَطُ لصحَّةِ الإجماعِ أنْ يموتَ الَّذين أَجمَعوا كلُّهم، وكذلك مَن أَدرَكهم وبلَغ رتبةَ الاجتهادِ في زمانِهم، فإذا ماتوا جميعًا حصَل الإجماعُ، أو أنَّه لا يُشترَطُ ذلك، بلْ في أيِّ لحظةٍ حصَل الاتِّفاقُ من علماءِ العصرِ؛ صار إجماعُهم حُجَّةً؟

قولُ جمهورِ أهلِ العلمِ أنَّ الانقراضَ ليس بشرطٍ.

ويقولُ ابنُ حزمٍ عنِ القولِ بأنَّ الانقراضَ شرطٌ: وهذا أَخَسُّ قولٍ فيه؛ لأنَّه إبطالٌ للإجماعِ!

س: كيف يقولُ به بعضُ أهلِ العلمِ، وهو أَخَسُّ القولِ؟!

ج: بعضُ أقوالِ أهلِ العلمِ لا بدَّ أنْ نفهمَها فهمًا صحيحًا، فإنَّهم قالوا ذلك لاعتباراتٍ مُعيَّنةٍ، ولم يكنْ في أذهانِهم مِثلُ هذه الصُّورةِ، وإلَّا فمَن تَصوَّرَها بهذه الصُّورةِ فإنَّه لا يقولُ بهذا القولِ.

ولذلك فقد توسَّط الإمامُ ابنُ تيميَّةَ فقال: إذا أجمعوا فإجماعُهم حُجَّةٌ، لكنْ لو اكتشَفوا خطأَهم فيكونون مِثلَ النَّبيِّ يجتهدُ وقولُه حُجَّةٌ، ثُمَّ يُصحَّحُ. فما داموا أحياءً، فيجوزُ أنْ يرجعوا ويكتشفوا خطأَهم، ثُمَّ يكونُ أكثرُ ما فيها أنَّهم أخطؤوا ولم يُقَرُّوا على الخطأِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَإِذَا قَالَ بَعْضُ الْمُجْتَهِدِينَ قَوْلًا، وَانْتَشَرَ فِي الْبَاقِينَ، وَسَكَتُوا:

- فَعَنْهُ: إِجْمَاعٌ فِي التَّكَالِيفِ. وَبِهِ قَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ.

- وَقِيلَ: حُجَّةٌ، لَا إِجْمَاعٌ.

- وَقِيلَ: لَا إِجْمَاعٌ، وَلَا حُجَّةٌ.

.....

هذا هو الإجماعُ السُّكوتيُّ؛ وهو: أنْ يقولَ بعضُ المجتهدين قولًا؛ سواءٌ كان صحابيًّا أو غيرَ صحابيٍّ، وينتشرَ، ويعلمَ به البقيَّةُ، ولا يوجدَ مانعٌ من التَّكلُّمِ؛ لا سلطانٌ قاهرٌ، ولا مرضٌ مانعٌ، ولا جهلٌ يمنعُ من التَّفكيرِ، أو ضيقُ وقتٍ، ويَستمِرَّ القولُ موجودًا، ويسمعَه المجتهدون؛ كأنْ يقولَ عمرُ على المنبرِ شيئًا، والكُلُّ يسمعونه وهم ساكتون؛ فهذا السُّكوتُ يدلُّ على صحَّةِ هذا القولِ.

وهذا هو الصَّحيحُ؛ أنَّ الإجماعَ السُّكوتيَّ حُجَّةٌ إذا توافَرتْ فيه الشُّروطُ. لكنْ قد لا نَصِفُه بالإجماعِ القطعيِّ، لكنَّه يصلحُ أنْ يكونَ حُجَّةً وتَثبُتُ به الأحكامُ، لكنَّه حُجَّةٌ ظنِّيَّةٌ لا قطعيَّةٌ؛ إلَّا إذا ظهَر فعلًا أنَّ جميعَ المجتهدين ساكتون إقرارًا فهنا يصيرُ حُجَّةً قاطعةً؛ لكنَّ الغالبَ أنَّ مِثلَ هذا لا يَثبُتُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَجُوزُ أَنْ يَنْعَقِدَ عَنِ اجْتِهَادٍ، وَأَحَالَهُ قَوْمٌ، وَقِيلَ: يُتَصَوَّرُ، وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ.

.....

الإجماعُ هو قولُ العلماءِ، فهل يُشترَطُ أنْ يستندَ إلى دليلٍ من كتابٍ أو سُنَّةٍ؟

بعضُ أهلِ العلمِ قال: نعم، لا بدَّ أنْ يستندَ إلى دليلٍ.

وبعضُهم قال: يجوزُ أنْ يستندَ إلى اجتهادٍ، سواءٌ اجتهادٌ بقياسٍ أو اجتهادٌ بغيرِه؛ بمعنى أنَّهم يَصدُرون عنْ آرائِهم؛ لأنَّ العصمةَ ليست في الدَّليلِ الَّذي استَنَدُوا إليه، وإنَّما في اتِّفاقهم؛ فإنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لا تجتمعُ أُمَّتي على ضلالةٍ».

وهذه المسألةُ ليس لها امتدادٌ في الواقعِ؛ لأنَّ بعضَ أهلِ العلمِ يقولُ: ما من إجماعٍ إلَّا وله مُستنَدٌ. لكنْ نقولُ: لو افتَرَضْنا إجماعًا على رأيٍ وقياسٍ فهو صحيحٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْأَخْذُ بِأَقَلِّ مَا قِيلَ لَيْسَ تَمَسُّكًا بِالْإِجْمَاعِ.

.....

(الأخذُ بأقلِّ ما قِيلَ) معناه: أنْ يختلفَ أهلُ العلمِ في تقديرِ شيءٍ: فيُقدِّرُه بعضُهم بأمرٍ، ويُقدِّرُه غيرُهم بأكثرَ منه؛ فأقلُّ ما قُدِّرَ به هل يجوزُ التَّمسُّكُ به والثَّباتُ عليه وتركُ ما فوقَه؟ وهل هو إجماعٌ؟

الجوابُ: أمَّا أخذُه والتَّمسُّكُ به؛ فهذا استصحابٌ.

مثالُ ذلك: ما دِيَةُ الكِتابيِّ: هل تكونُ ثُلُثَ دِيَةِ المسلمِ، أو نصفَها، أو مِثلَها؟

أقلُّ شيءٍ مُتَّفَقٌ عليه هو الثُّلُثُ، وما زاد عنه مشكوكٌ فيه، فيقولُ: لا أُثبِتُ الحكمَ بالشَّكِّ.

لكنَّه ليس بإجماعٍ؛ لأنَّ الَّذي قال: الدِّيةُ كاملةٌ. لم يَقُلْ: إنَّ الدِّيةَ ثُلُثُ ديةِ المسلمِ.

والصَّحيحُ: أنَّه لا يَصِحُّ التَّمسُّكُ بأقلِّ ما قيل، ولا يصلحُ لإثباتِ الأحكامِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَاتِّفَاقُ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ لَيْسَ بِإِجْمَاعٍ.

وَقَدْ نُقِلَ عَنْهُ: لَا نَخْرُجُ عَنْ قَوْلِهِمْ إِلَى قَوْلِ غَيْرِهِمْ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ حُجَّةٌ لَا إِجْمَاعٌ.

.....

اتِّفاقُ الخلفاءِ الأربعةِ (أبي بكرٍ، وعمرَ، وعثمانَ، وعليٍّ) هل هو إجماعٌ، أو حُجَّةٌ وليس بإجماعٍ، أو ليس حُجَّةً ولا إجماعًا؟

القولُ الصَّحيحُ هو الوسطُ: أنَّه حُجَّةٌ وليس بإجماعٍ؛ فحقيقةُ الإجماعِ ليست موجودةً فيه، لكنَّه حُجَّةٌ؛ لقولِ النَّبيِّ ﷺ: «عليكم بسُنَّتِي وسُنَّةِ الخلفاءِ الرَّاشِدِينَ مِن بعدي».

وهل يوجدُ أَبْيَنُ من هذا؟!

سؤالٌ: هل يعتقدُ أحدٌ أنَّ قولَ أيِّ شخصٍ من النَّاسِ ولو كان مجتهدًا أحسنُ من قولِ أبي بكرٍ أو عمرَ أو عثمانَ أو عليٍّ؟ فما بالُك إذا اجتمَعوا؟!

أنا لا أَتصوَّرُ أنْ يكونَ قولُ أحدِ التَّابعينَ -فضلًا عمَّن دونَهم- أصوبَ من قولِ هؤلاءِ الأربعةِ لو اجتمَعوا.

فالصَّحيحُ أنَّ اتِّفاقَهم حُجَّةٌ، يجبُ المصيرُ إليه وتركُ قولِ غيرِهم لأجلِه. ولم نَقُلْ: إنَّ اتِّفاقَهم إجماعٌ؛ لأنَّه لا ينطبقُ عليه تعريفُ الإجماعِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَمَّا الْأَصْلُ الرَّابِعُ، وَهُوَ دَلِيلُ الْعَقْلِ فِي النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ؛ فَهُوَ: أَنَّ الذِّمَّةَ قَبْلَ الشَّرْعِ بَرِيئَةٌ مِنَ التَّكَالِيفِ، فَيَسْتَمِرُّ حَتَّى يَرِدَ غَيْرُهُ.

وَيُسَمَّى: اسْتِصْحَابًا.

وَكُلُّ دَلِيلٍ فَهُوَ كَذَلِكَ.

- فَالنَّصُّ: حَتَّى يَرِدَ النَّاسِخُ.

- وَالْعُمُومُ: حَتَّى يَرِدَ الْمُخَصِّصُ.

- وَالْمِلْكُ: حَتَّى يَرِدَ الْمُزِيلُ.

- وَالنَّفْيُ: حَتَّى يَرِدَ الْمُثْبِتُ.

- وَوُجُوبُ صَلَاةٍ سَادِسَةٍ، وَصَوْمِ غَيْرِ رَمَضَانَ: يُنْفَى بِذَلِكَ.

.....

الاستصحابُ الدَّليلُ يُسمُّونه (دليلًا) اختصارًا، لكنَّه في الحقيقةِ ليس بدليلٍ، وإنَّما هو: أخذُ شيءٍ كان ماضيًا، ووضعُه في الوقتِ الحاضرِ.

فالاستصحابُ: استِفعالٌ؛ بمعنى: طلبِ الصُّحْبةِ.

وهو أنواعٌ:

منه: استصحابُ براءةِ الذِّمَّةِ حتَّى يَثبُتَ التَّكليفُ.

فإذا قال لك شخصٌ: يجبُ عليك صيامُ شوَّالٍ.

فتقولُ له: الأصلُ عدمُ الوجوبِ، حتَّى تُثبِتَ الدَّليلَ. وبذلك تكونُ قد استَصْحَبتَ براءةَ الذِّمَّةِ.

ومنه: استصحابُ النَّصِّ حتَّى يَرِدَ النَّاسخُ.

فإنَّك مثلًا تقولُ الآنَ بوجوبِ الصَّلاةِ، فإذا قال لك شخصٌ: إنَّها منسوخةٌ. فإنَّك تقولُ: أَحضِرِ الدَّليلَ، فتَستصحِبُ وجوبَ الصَّلاةِ حتَّى يحضرَ النَّاسخُ.

وإذا قال لك أحدٌ: إنَّ قطعَ يدِ السَّارقِ منسوخٌ، وانتهى العملُ به.

فإنَّنا نستصحبُ هذه الآيةَ حتَّى يَرِدَ النَّاسخُ.

ومنه: استصحابُ حكمٍ دَلَّ الشَّارعُ على ثبوتِه، واستصحابُ العمومِ حتَّى يَرِدَ المُخصِّصُ؛ ففي قولِ اللهِ تعالى: {وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ

آمِنًا}[٢٩٨]؛ فأيُّ شخصٍ يدخلُه يكونُ آمِنًا، احتَجَّ بها أحدُ الصَّحابةِ على بعضِ الولاةِ لَمَّا أراد أنْ يُرسِلَ إلى مكَّةَ، وذكر أنَّ النَّبيَّ ﷺ حرَّم مكَّةَ، وأنَّها لم تُحَلَّ له إلَّا ساعةً من نهارٍ.

وكذلك: استصحابُ المِلْكِ إلى أنْ يَرِدَ النَّاقِلُ:

فإذا قال لك شخصٌ: إنَّ هذه السَّيَّارةَ الَّتي تركبُها ليست مِلكَك. فإنَّك تَستصحِبُ أنَّك مالكُها حتَّى يدلَّ دليلٌ أنَّك بِعتَها.

وكذلك نستصحبُ أنَّ ما في أيديكم هو لكم، فإذا ذهبتَ تشتري سلعةً فهل تقولُ لبائعِها: أَعطِني دليلًا أنَّك اشتريتَها من فلانٍ [صاحبِها الأوَّلِ]؛ فقد تكونُ سرقتَها؟!

الجوابُ: لا يمكنُ أنْ نقولَ ذلك. فكُلُّنا يستعملُ الاستصحابَ، ويعملُ به في الحياةِ، ولا يستطيعُ أحدٌ أنْ يستغنيَ عنه، وليس بدليلٍ، ولكنَّه إعمالٌ لدليلٍ سابقٍ.

---

[٢٩٨] سورةُ آلِ عمرانَ: ٩٧.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَمَّا اسْتِصْحَابُ الْإِجْمَاعِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِمُ: الْإِجْمَاعُ عَلَى صِحَّةِ صَلَاةِ الْمُتَيَمِّمِ، فَإِذَا رَأَى الْمَاءَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ لَمْ تَبْطُلْ؛ اسْتِصْحَابًا لِلْإِجْمَاعِ: فَفَاسِدٌ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ، خِلَافًا لِابْنِ شَاقْلَا وَبَعْضِ الْفُقَهَاءِ.

فَهَذِهِ الْأُصُولُ الْأَرْبَعَةُ: لَا خِلَافَ فِيهَا.

.....

هذه مسألةٌ ظريفةٌ جدًّا؛ وهي: استصحابُ الإجماعِ في محلِّ النِّزاعِ:

وهي: أنَّنا نَتَّفِقُ على أنَّ هذا الشَّخصَ فعلُه صحيحٌ، ثُمَّ يَتغيَّرُ حالُه؛ فهل يجوزُ لي أنْ أَستصحِبَ الإجماعَ السَّابقَ إلى الحالةِ الجديدةِ، أم لا يجوزُ؟

مثالُ ذلك:

اتَّفَقْنا على أنَّ عادمَ الماءِ إذا تَيمَّم، وشرَع في الصَّلاةِ؛ فإنَّ صلاتَه صحيحةٌ.

فإذا وجَد الماءَ في أثناءِ الصَّلاةِ؛ فهل يقطعُ صلاتَه ليَتوضَّأَ، أم يُكمِلُ صلاتَه؟

اختلَف أهلُ العلمِ:

فبعضُهم قال: ابتدَأ صلاتَه صحيحةً، وأَجمَعْنا على صحَّةِ صلاتِه في أوَّلِها، فنَستصحِبُ الإجماعَ إلى هذا الوقتِ، ونقولُ: صلاتُه صحيحةٌ.

وبعضُهم قال: صلاتُه باطلةٌ؛ لأنَّه حينَ وجَد الماءَ؛ تَغيَّرتْ حالُه، فكان قبلَ ذلك غيرَ واجدٍ للماءِ، والآنَ صار واجدًا للماءِ؛ فلا يصلحُ أنْ نستصحبَ حالَ الإجماعَ في محلِّ النِّزاعِ هنا.

وليس مرادُه استصحابَ الإجماعِ، فإنَّ الإجماعَ قد انتهَى، وإنَّما المرادُ استصحابُ حالِ الإجماعِ بحيثُ يقولُ القائلُ: ثبَت عندي بالإجماعِ أنَّ صلاةَ هذا الشَّخصِ صحيحةٌ في أوَّلِها، فلا أنتقلُ عن صحَّتِها إلَّا بدليلٍ، وأمَّا رؤيتُه للماءِ فلا أثرَ لها؛ لأنَّه لو رأى الماءَ بعدَ انتهاءِ الصَّلاةِ فحكمُ صلاتِه أنَّها صحيحةٌ، فكذا لو رآها في أثناءِ الصَّلاةِ.

القسم الثالث

الخاص بالشيخ عياض السلمي

حفظه الله

بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ

الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمُرسَلِينَ نبيِّنا مُحمَّدٍ، وعلى آلِه، وصَحْبِه أجمعينَ.

أمَّا بعدُ؛ فإنَّ كتابَ «قواعدِ الأصولِ ومعاقدِ الفصولِ» من أنفعِ المُختصَراتِ وأهمِّها، ومُؤلِّفُه من العلماءِ الَّذين لهم باعٌ في هذا العلمِ؛ فهو ليس ناقلًا فحَسْبُ، وليس مُقلِّدًا لِمَن سبَقه، ولكنَّه ينظرُ في ما سبقه من المُؤلَّفاتِ بعنايةٍ، ويختارُ اللَّفظَ الَّذي يرى أنَّه يُؤدِّي الغرضَ.

وقد قال مُؤلِّفُه: إنَّه اختصَره من كتابٍ أوسعَ منه. لكنَّنا لم نَعثُرْ على هذا الكتابِ حتَّى الآنَ؛ فقد يكونُ مخطوطًا، وقد يكون موجودًا لكنَّنا لم نَطَّلِعْ عليه.

وكتاب «قواعدِ الأصولِ» من المُختصَراتِ المفيدةِ، تَولَّى قبلي أساتذةٌ فضلاءُ شرحَ ما يَتعلَّقُ بالأحكامِ وأقسامِها، وما يَتعلَّقُ بدلالاتِ الألفاظِ، وما يَتعلَّقُ بالأدلَّةِ المتَّفَقِ عليها؛ وهي: الكتابُ، والسُّنَّةُ، والإجماعُ، ودليلُ العقلِ المُبقِي على النَّفيِ الأصليِّ، وما يَتبَعُه من أنواعِ

الاستصحابِ المُختلَفِ فيها؛ لأنَّ دليلَ العقلِ المُبقِي على النَّفيِ الأصليِّ هو نوعٌ من الاستصحابِ؛ وهو ما يُعرَفُ ببراءةِ الذِّمَّةِ، أو استصحابِ براءةِ الذِّمَّةِ، وهو محلُّ وفاقٍ بينَ العلماءِ، وإنْ وُجِد فيه خلافٌ في حُجِّيَّته: فهو خلافٌ في أنَّه هل هو دليلٌ مُستقِلٌّ، أم ليس دليلًا مُستقِلًّا، معَ الاتِّفاقِ على كونِه طريقًا يُوصِلُ إلى الحكمِ.

ولهذا نجدُ بعضَ مَن عرَّفوا علمَ أصولِ الفقهِ يقولون: هو أدلَّةُ الفقهِ. وبعضُهم يُعرِّفُه بأنَّه طُرُقُ الفقهِ. وتعريفُه بأنَّه طرقُ الفقهِ أَسلَمُ؛ لأنَّه لا يقتصرُ على ما يُسمَّى دليلًا، بلْ كلُّ ما هو طريقٌ للتَّفقُّهِ: بالنَّظرِ، والتَّأمُّلِ، والاستنباطِ من كتابِ اللهِ وسُنَّةِ رسولِه ﷺ؛ فهو داخلٌ في هذا العلمِ.

لهذا تجدُ مِن أقدمِ التَّعريفاتِ لهذا العلمِ: أنَّه طرقُ الفقهِ الإجماليَّةُ، وكيفيَّةُ الاستفادةِ منها، وحالُ المستفيدِ.

وعدَلوا عن التَّعبيرِ بالدَّليلِ؛ لأنَّ الدَّليلَ إذا أُطلِقَ فإنَّما هو الكتابُ والسُّنَّةُ والإجماعُ والقياسُ، على أنَّ بعضَهم يَتردَّدُ في تسميةِ القياسِ دليلًا،

ويقولُ: القياسُ ليس بدليلٍ. بلْ إنَّ المصنِّفَ هنا -وقبلَه الغزاليُّ- في طريقةِ سياقِهم للقياسِ يذكرونه ليس على أنَّه دليلٌ، بلْ كطريقٍ من طرقِ التَّفقُّهِ في شرعِ اللهِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي أُصُولٍ أَرْبَعَةٍ أُخَرَ، وَهِيَ:

[١] شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا:

- وَهُوَ شَرْعٌ لَنَا، مَا لَمْ يَرِدْ نَسْخُهُ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، اخْتَارَهَا التَّمِيمِيُّ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

- وَالْأُخْرَى: لَا، وَهِيَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ.

.....

من الأصولِ المُختلَفِ فيها: شرعُ مَن كان قبلَنا. وقد أشار المؤلِّفُ في أثناءِ كلامِه إلى بعضِ قيودِه؛ وهو عدمُ النَّسخِ.

والمرادُ بـ(شرعِ مَن قبلَنا): كلُّ شريعةٍ ثبَت في القرآنِ أو في السُّنَّةِ الصَّحيحةِ أنَّها كانت شرعًا لبعضِ الأُمَمِ السَّابقةِ، ولم يَثبُتْ نسخُها، ولم يُوجَدْ في شرعِنا ما يُعارِضُها ويُضادُّها، ولا يُوجَدُ في شرعِنا ما يدلُّ على ذلك الحكمِ دلالةً ظاهرةً قويَّةً.

فهذا هو المقصود بشرعِ مَن كان قبلَنا، وهو مِن الأصولِ الَّتي اختُلِفَ فيها.

- فإنْ ثبَت في دينِنا أنَّه منسوخٌ، أو وُجِدَ في دينِنا ما يُعارِضُه: فهذا بالاتِّفاقِ لا يكونُ شرعًا لنا.

- وإنْ وُجِدَ في شريعتِنا ما يَنُصُّ على الحكمِ؛ فإنَّنا حينَئذٍ لا نحتاجُ إلى أنْ نَستدِلَّ بشرعِ مَن كان قبلَنا إلَّا مِن بابِ تضافرِ الأدلَّةِ والاستئناسِ بها، ويكونُ شرعًا لنا لأنَّه ورَد في شريعتِنا.

وقد أشار المُصنِّفُ إلى هذينِ بعدمِ النَّسخِ.

لكنْ كيف نعرفُ أنَّه شرعُ مَن كان قبلَنا: هل نقرأُ في الإسرائيليَّاتِ، والقصصِ التَّاريخيِّ والسِّيَرِ أنَّه كان في شريعةِ نوحٍ كذا، أو في شريعةِ آدمَ كذا، ونحو ذلك؟

الجوابُ: لا.

بلْ لا بدَّ أنْ يَثبُتَ ثبوتًا صحيحًا؛ إمَّا بأنْ يُنَصَّ عليه في القرآنِ أو في السُّنَّةِ النَّبويَّةِ الصَّحيحةِ: أنَّه كان من شرعِ الَّذين سبقونا كذا وكذا.

وقد ذُكِرَ في القرآنِ ما يَدُلُّ على بعضِ ما عندَ الأممِ الأخرى من الشَّرائعِ:

- فمَرَّةً يُذكَرُ، ويُسكَتُ عنه.

- ومرَّةً يُذكَرُ، ويُرَدُّ.

فما جاء ورُدَّ؛ فإنَّه يخرجُ.

وأمَّا ما سُكِتَ عنه؛ فكثيرٌ:

فمِنه مثلًا قولُ الله تعالى: {يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ}(٢٩٩).

قال المفسِّرونَ: المرادُ أنَّهم كانوا يَستَهِمُونَ مَن الَّذي يَكفُلُ مريمَ، فيُلْقُونَ أقلامَهم قُرْعةً. فهذا دليلٌ على صحَّةِ القُرْعةِ.

وكذلك في قصَّةِ يوسفَ -عليه السَّلامُ- كثيرٌ من الأحكامِ الشَّرعيَّةِ الَّتي ورَد ذِكرُها على أنَّها نوعٌ من القصصِ، فأخذ العلماءُ منها استدلالًا على بعضِ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ الَّتي لم يَرِدْ بها نَصٌّ صريحٌ في شريعتِنا، ولم يَرِدْ أيضًا ما يَرُدُّها.

(299) سورةُ آلِ عمرانَ: ٤٤.

ومِن ذلك: (الجِعالةُ) في قولِه: {وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ}[300]. فقالوا: إنَّ هذا دليلٌ على صحَّةِ الجَعالةِ[301].

وكذلك: (الضَّمانُ) في قولِه: {وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ}[302].

أيضًا يوجدُ كثيرٌ من الآدابِ الَّتي تُؤخَذُ من هذا القصصِ القرآنيِّ الَّذي يحكي ما حدَث بينَ الأنبياءِ السَّابقينَ وأُمَمِهم؛ بعضُه يصلُ إلى درجةِ الوجوبِ، وبعضُه إلى درجةِ الاستحبابِ، وقد جاء في شريعتِنا ما يُؤيِّدُ بعضَ ذلك؛ كالعدلِ بينَ الأولادِ، في قصَّةِ يوسفَ، وغيرِه من الأحكامِ الَّتي تُستفادُ مِن ما يَنقُلُه القرآنُ أو السُّنَّةُ الصَّحيحةُ عنِ الأُمَمِ السَّابقةِ.

فهذا هو محلُّ الكلامِ هنا، وقد حكى المصنِّفُ فيه خلافًا على قولينِ:

القولُ الأوَّلُ: أنَّه حُجَّةٌ.

والقولُ الثَّاني: ليس بحُجَّةٍ.

---

(300) سورةُ يوسفَ: ٧٢.

(301) ولا يَصِحُّ أنْ نُسمِّيَها (إجارةً)؛ لأنَّها لا تنطبقُ عليها شروطُ الإجارةِ.

(302) سورةُ يوسفَ: ٧٢.

والرَّاجحُ: أنَّه حُجَّةٌ؛ لأنَّ اللهَ تعالى أمَر رسولَه ﷺ بالاقتداءِ بمَن سبقه، فقال: {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ}(٣٠٣).

ومَن قال: إنَّه ليس بحُجَّةٍ، استَدَلَّ بقولِ اللهِ تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}(٣٠٤).

والجوابُ عنِ استدلالِهم بهذه الآيةِ أنْ يُقالَ: كونُ شريعةٍ من الشَّرائعِ تُوافِقُ شريعةً أخرى في بعضِ أحكامِها، لا يدلُّ على أنَّها هي هي بعينِها، بلْ يَصدُقُ على شرائعِ الأنبياءِ أنَّها مُختلِفةٌ، معَ وجودِ التَّوافقِ في بعضِها كأمورِ الاعتقادِ إذْ ليست محلَّ خلافٍ ولا نزاعٍ؛ لأنَّ الدِّينَ عندَ اللهِ واحدٌ وهو الإسلامُ، وقد قال الرَّسولُ ﷺ: «الأنبياءُ إخوةٌ لعَلَّاتٍ، أُمَّهاتُهم شتَّى، ودِينُهم واحدٌ»(٣٠٥).

(303) سورةُ الأنعامِ: ٩٠.

(304) سورةُ المائدةِ: ٤٨.

(305) أخرجه أحمدُ في «المسندِ» ٣/ ٣٠٢٨ ط المَكنِز.

فأصلُ الدِّينِ واحدٌ؛ كما قال تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهَّ الْإِسْلَامُ}(306)، وقال: {هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا}(307)؛ فكُلُّ هذا يدلُّ على اتِّحادِ أصلِ الدِّينِ، وإنَّما الخلافُ في بعضِ الشَّرائعِ.

فالَّذين رأَوْا أنَّ شرعَ مَن قبلَنا حُجَّةٌ -وهو الصَّوابُ، إنْ شاء اللهُ- يَستدِلُّونَ بمِثلِ هذه النُّصوصِ على مشروعيةِ الضَّمانِ، والقِسْمةِ بالمُهايَأةِ(308)، وغيرِ ذلك.

(306) سورةُ آلِ عمرانَ: ١٩.

(307) سورةُ الحجِّ: ٧٨.

(308) القسمةُ بالمُهايَأةِ: أنْ يكونَ الشَّيءُ المقسومُ غيرَ قابلٍ للانشطارِ، ولو شُطِرَ فرُبَّما يَفسُدُ؛ كأنْ تكونَ دارٌ واحدةٌ، فلو قسَمْناها فلنْ تَتَّسِعَ لهذا ولا لهذا، فالحلُّ أنْ تكونَ بالمهايأةِ؛ بمعنى: أنْ يسكنَها هذا سنةً، ويسكنَها الآخَرُ سنةً. واستَدَلُّوا على صحَّةِ مِثْلِ هذه القسمةِ بقولِ اللهِ تعالى عنْ ناقةِ صالحٍ: {لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ} [سورةُ الشُّعَراءِ: ١٥٥].

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ إِذَا لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مُخَالِفٌ:

- فَرُوِيَ أَنَّهُ: حُجَّةٌ، يُقَدَّمُ عَلَى الْقِيَاسِ، وَيُخَصُّ بِهِ الْعُمُومُ. وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، وَقَدِيمُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ، وَبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ.

- وَيُرْوَى: خِلَافُهُ. وَهُوَ قَوْلُ عَامَّةِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَجَدِيدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ، وَاخْتَارَهُ أَبُو الْخَطَّابِ.

- وَقِيلَ: الْخُلَفَاءُ الْأَرْبَعَةُ.

- وَقِيلَ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ.

فَإِنِ اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ عَلَى قَوْلَيْنِ:

- لَمْ يَجُزْ لِلْمُجْتَهِدِ الْأَخْذُ بِأَحَدِهِمَا إِلَّا بِدَلِيلٍ.

- وَأَجَازَهُ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ مَا لَمْ يُنْكَرْ عَلَى الْقَائِلِ قَوْلُهُ.

.....

من الأصولِ الَّتي وقَع الخلافُ في حُجِّيَّتِها، وفي كونِها تَصلُحُ طريقًا للوصولِ إلى الحكمِ الشَّرعيِّ؛ سواءٌ سمَّيْناها دليلًا، أو لم نُسَمِّها دليلًا: (قولُ الصَّحابيِّ).

وليس المرادُ هنا: كلَّ ما قيل عنه (قولُ الصَّحابيِّ) على إطلاقِه، وإنَّما نحتاجُ أنْ نُفسِّرَ ما المقصودُ بقولِ الصَّحابيِّ، ومَن الصَّحابيِّ الَّذي اختُلِفَ في حُجِّيَّةِ قولِه، وما موضعُ الخلافِ وموضعُ الوِفاقِ؟

* ما المرادُ بقولِ الصَّحابيِّ؟

ج: (قولُ الصَّحابيِّ) يشملُ كلَّ ما عُرِفَ به مذهبُ الصَّحابيِّ:

- سواءٌ بنطقِه، وكلامِه، وفتواه.

- أو بفعلِه، ومُداوَمتِه عليه؛ لأنَّ مُداوَمتَه على الفعلِ تَدُلُّ على أنَّه مذهبٌ له[309].

(309) ووقَع خلافٌ بينَ العلماءِ فيما فعَله الصَّحابيُّ مرَّةً هل يُعَدُّ مذهبًا له أو لا يُعَدُّ؟ وكثيرٌ من الفقهاءِ يَعُدُّه مذهبًا وإنْ لم يفعلْه إلَّا مرَّةً واحدةً.

- أو تقريرِه إذا صَحِبَه دليلٌ يدلُّ على رضاه به، وسكوتِه عنه قناعةً به وبصِحَّتِه.

فليس مقصورًا على القولِ باللِّسانِ، وإنَّما يشملُ أيضًا: العملَ، والإقرارَ، والسُّكوتَ عنه معَ إمكانِ الإنكارِ.

* مَن الصَّحابيُّ الَّذي اختُلِفَ في حُجِّيَّةِ قولِه؟

عرَّف المُحدِّثون الصَّحابيَّ بأنَّه: مَن رأى النَّبيَّ ﷺ ولو لحظةً، مؤمنًا به، ومات على ذلك.

وليس هو المقصودَ هنا، بلِ المرادُ بالصَّحابيِّ في هذا البابِ: هو مَن طالَتْ صُحْبتُه للنَّبيِّ ﷺ، واشتَهَر بالفقهِ والفتيا والعلمِ.

* متى يكونُ (قولُ الصَّحابيِّ) حُجَّةً، ومتى يكونُ مُختلَفًا فيه؟ [هل يمكنُ أنْ يكونَ حُجَّةً في بعضِ الصُّوَرِ دونَ بعضٍ؟]

ج: قال بعضُ المُحقِّقينَ: إنَّ قولَ الصَّحابيِّ إذا اشتهَر بينَ الصَّحابةِ، ولم يُعرَفْ له مُخالِفٌ؛ فإنَّه حينَئذٍ يُحتَجُّ به.

لكنَّهم لم يُسَمُّوه (قولَ صحابيٍّ)، وإنَّما سَمَّوْه (الإجماعَ السُّكوتيَّ)؛ أي: إذا أفتى الصَّحابيُّ فتوى أو رأى رأيًا، واشتهَر بينَ الصَّحابةِ، ولم يُنكِرْ عليه أحدٌ؛ فإنَّ هذا يدلُّ على أنَّهم وافَقوه، فيكونُ إجماعًا سكوتيًّا. وهو حُجَّةٌ.

س: هل (الإجماعُ السُّكوتيُّ) حُجَّةٌ باتِّفاقٍ؟

ج: فيه خلافٌ أيضًا، لكنَّ الخلافَ فيه أضعفُ من الخلافِ في حُجِّيَّةِ (قولِ الصَّحابيِّ) الَّذي أخذ هذا المصطلحَ.

قولُ الصَّحابيِّ المُختلَفُ في حُجِّيَّتِه غيرُ قولِ الصَّحابيِّ الَّذي اشتهَر ولم يُعرَفْ له مُخالِفٌ؛ فالثَّاني إجماعٌ سكوتيٌّ، والخلافُ فيه أضعفُ من الخلافِ في الأوَّلِ.

فهذا صنفٌ من أصنافِ القولِ: أنْ يقولَه ويَشتهِرَ.

والصِّنفُ الثَّاني: أنْ يقولَ قولًا، ويُعارِضَه غيرُه من الصَّحابةِ؛ فيختلفَ الصَّحابةُ على قولينِ أو ثلاثةٍ في المسألةِ؛ فهل يُقالُ في هذا: إنَّه حُجَّةٌ؟

- يقولُ الجمهورُ: إذا وقع الخلافُ بينَهم واشتهَر؛ فليس قولُ أحدٍ منهم حُجَّةً على الآخَرِ، وليس حُجَّةً على غيرِه.

- ومن العلماءِ مَن يقولُ: هو ليس حُجَّةً على الصَّحابيِّ الآخَرِ، لكنَّه يصلحُ حُجَّةً على المُتأخِّرينَ من التَّابعين ومَن بعدَهم. فيكونُ تَعارُضُ أقوالِ الصَّحابةِ كالأدلَّةِ المُتعارِضةِ في الظاهرِ.

وهذه المسألةُ[310] خارجةٌ عنْ مُسمَّى (قولِ الصَّحابيِّ) الَّذي اشتهَر بهذا الاسمِ.

وقال بعضُ العلماءِ أيضًا: إنَّ قولَ الصَّحابيِّ فيما لا مجالَ للرَّأيِ فيه؛ يجبُ أنْ يخرجَ عن محلِّ الخلافِ.

والمقصود بـ(ما لا مجالَ للرَّأيِ فيه):

- قولُه في ما يكونُ يومَ القيامةِ من أحوالِ النَّاسِ والبعثِ والجزاءِ.

- وكذلك ما يَتعلَّقُ بصفاتِ اللهِ جَلَّ وعلا، وما يجوزُ له، وما يَمتنِعُ في حقِّه، وما يجبُ له سبحانه وتعالى.

---

(310) أي: إذا قال الصَّحابيُّ قولًا، وخالَفه غيرُه.

- وأدخَل بعضُهم في هذا البابِ: التَّقديراتِ؛ أيْ: أنْ يذكرَ الصَّحابيُّ تقديرًا مُحَدَّدًا، وزعَموا أنَّ كلَّ تقديرٍ لا يخضعُ للاجتهادِ.

فهذه أمورٌ لا مجالَ للاجتهادِ فيها، فما قاله الصَّحابيُّ فيها فهو ممَّا سَمِعَه من النَّبيِّ ﷺ، وينبغي أنْ تخرجَ عن محلِّ النِّزاعِ، وهي حُجَّةٌ بالاتِّفاقِ.

ولعلَّ الدَّافعَ لهم إلى هذا: أنَّهم وجَدوا المُخالِفَ في حُجِّيَّةِ قولِ الصَّحابيِّ -وهو الإمامُ الشَّافعيُّ، في آخِرِ قولَيْه- يأخذُ أحيانًا بقولِ الصَّحابيِّ في الأمورِ الَّتي لا مجالَ للرَّأيِ فيها؛ كالتَّقديراتِ؛ فأَوجَب على المُحرِمِ بَدَنةً إذا قتَل النَّعامةَ، وفي جزاءِ الصَّيدِ نُقِل نَصٌّ عن الصَّحابةِ وأخَذ به الشَّافعيُّ، فقال أصحابُه: لعلَّه أخذ به لأنَّه ممَّا لا مجالَ للرَّأيِ فيه، فيغلبُ على الظَّنِّ أنَّه قاله نقلًا، وإذا عَلِمْنا أنَّ الصَّحابيَّ قال ما قال نقلًا عن رسولِ الله ﷺ؛ فلا ينبغي أنْ يقعَ خلافٌ في حُجِّيَّةِ هذا النَّقلِ؛ إذْ إنَّه ليس قولَه، بلْ هو قولُ رسولِ الله ﷺ، ولا يخالفُ أحدٌ في حُجِّيَّتِه.

فأخرَج بعضُهم من محلِّ النِّزاعِ هذا القدرَ، وبعضُهم لم يَستَثْنِ ذلك وقال: إنَّ استثناءَ مِثلِ هذا قد نوافقُ عليه تأصيلًا، لكنَّنا نختلفُ عندَ التَّطبيقِ، وادِّعاءُ أنَّ التَّقديراتِ كلَّها لا مجالَ للرَّأيِ فيها غيرُ مُسلَّمٍ، بلْ يمكنُ التَّقديرُ؛ فقد أوجَب اللهُ -جلَّ وعلا- على مَن قتل الصَّيدَ مِثلَه، فقال: {وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ}[311]، فترك لهم أنْ يحكموا، فاجتهَدوا وقضَوْا: في النَّعامة ببَدَنةٍ، وفي الحمامةِ بشاةٍ، وفي الأرنبِ بعَناقٍ.

ونَخلُصُ من هذا إلى:

أنَّ الأصلَ الَّذي اختُلِف في كونِه يصلحُ طريقًا للاحتجاجِ: هو قولُ الصَّحابيِّ، أو فعلُه، أو تقريرُه الَّذي لم يَشتهِرْ بينَ الصَّحابةِ ولم يُعلَمْ له مخالفٌ منهم.

وزاد بعضُهم: أنْ لا يكونَ ممَّا لا مجالَ للرَّأيِ فيه. لكنْ تُوجَدُ أشياءُ قد نختلفُ فيها.

---

(311) سورةُ المائدةِ: ٩٥.

وبعضُهم قال أيضًا: ينبغي أنْ لا يكونَ هذا الصَّحابيُّ ممَّن عُرِفَ عنه النَّقلُ عنْ بني إسرائيلَ، أو القراءةُ في كتبِهم؛ فابنُ عبَّاسٍ مثلًا عُرِفَ عنه أنَّه قرأ التَّوراةَ والإنجيلَ، وكان يأخذُ ببعضِ ما فيها من القصصِ، ورُبَّما ذكرها عندَ تفسيرِه بعضِ الآياتِ القرآنيَّةِ؛ فبعضُهم يستثني هذا.

أقوالُ العلماءِ في الأخذِ والاحتجاجِ بقولِ الصَّحابيِّ:

القولُ الأوَّلُ: إنَّه حُجَّةٌ؛ وهو مشهورُ مذهبِ الحنفيَّةِ، ومالكٍ، وروايةٌ عن أحمدَ.

ويَستدِلُّونَ بأنَّ الصَّحابةَ -رضوانُ الله عليهم- هم أهلُ اللُّغةِ، وأعلمُ بتأويلِ كتابِ الله ومعاني كلامِ رسولِ الله ﷺ من غيرِهم، وقد شَهِدوا التَّنزيلَ؛ فلا يخرجُ ما قالوه عنْ أحدِ أمرينِ:

١- إمَّا أنْ يكونَ نقلًا عنْ رسولِ الله ﷺ؛ فلا خيارَ لنا في رَدِّه.

٢- أوْ يكونَ رأيًا لهم؛ ورأيُ الصَّحابيِّ أَوْلَى مِن رأيِ مَن بعدَه.

وعلى كُلٍّ، فقولُهم أفضلُ من اجتهادِنا لأنفسِنا، بلْ قال بعضُ العلماءِ: إنَّ الصَّحابةَ معَ غيرِهم كالعلماءِ معَ العامَّةِ.

وفي معظمِ كتبِ الأصولِ يعتمدون في الاستدلالِ على حديثٍ: «أصحابي كالنُّجومِ، بأَيِّهم اقتَدَيْتم اهتَدَيْتم»، وهو حديثٌ ضعيفٌ، بلْ قيل بوضعِه، وإنْ كان له معنًى وتأويلٌ صحيحٌ؛ وهو أنَّ اتِّباعَ سُنَّةِ الصَّحابةِ فيه الخيرُ والهدى، لكنَّ عَدَّ قولِ الصَّحابيِّ دليلًا يُخصَّصُ به عمومُ الكتابِ والسُّنَّةِ ويُقدَّمُ على القياسِ فهذا أمرٌ لا يدلُّ عليه الحديثُ، كما أنَّ إسنادَه لا يقوى على أنْ يكونَ حُجَّةً.

القولُ الثَّاني: ليس بحُجَّةٍ.

وقالوا: إنَّ اللهَ -جلَّ وعلا- لم يجعلْ لأحدٍ سُلْطةً على التَّشريعِ بغيرِ ما جاء في كتابِه وسُنَّةِ رسولِه ﷺ، وليس في الكتابِ ولا في السُّنَّةِ نصٌّ على أنَّ قولَ الصَّحابيِّ الواحدِ حُجَّةٌ، وإنَّما فيه الأمرُ بالاقتداءِ بالصَّحابةِ عمومًا فيما اتَّفقوا عليه؛ وهو دليلُ الإجماعِ.

وأمَّا كونُهم شَهِدُوا التَّنزيلَ، وعرَفوا تأويلَه، وعلمُهم باللُّغةِ العربيَّةِ؛ فهذا أمرٌ لا يُنكَرُ، لكنَّ الفردَ الواحدَ منهم لم يُحِطْ علمًا بما قاله رسولُ الله ﷺ، بلْ خَفِيَ على كثيرٍ منهم من السُّنَّةِ الشَّيءُ الكثيرُ:

- فأبو بكرٍ الصِّدِّيقُ -رضي اللهُ عنه- خَفِيَ عليه ميراثُ الجَدَّةِ؛ فقد جاءته الجَدَّةُ تسألُه ميراثَها، فقال: ما لكِ في كتابِ اللهِ مِن شيءٍ، وما عَلِمتُ لكِ في سُنَّةِ رسولِ الله ﷺ شيئًا؛ فارجِعي حتَّى أسألَ النَّاسَ. فسأل النَّاسَ، فقال المُغِيرةُ بنُ شُعْبَةَ: حضَرتُ رسولَ الله ﷺ أَعطَاها السُّدُسَ. فقال: هل معَكَ غيرُكَ؟ فقام مُحَمَّدُ بنُ مَسْلَمَةَ الأنصاريُّ، فقال مِثلَ ما قال المغيرةُ؛ فأَنفَذَ لها أبو بكرٍ السُّدُسَ[312].

- وعمرُ بنُ الخطَّابِ -رضي اللهُ عنه- خَفِيتْ عليه بعضُ الأمورِ، ولَمَّا أبداها له غيرُه ممَّن هو أصغرُ منه سِنًّا؛ قال: كِدْنا واللهِ أنْ نقضيَ بغيرِ هذا. كما في دِيَةِ الجنينِ، وسُنَّةِ الاستئذانِ، وغيرِ ذلك.

- وعثمانُ وعليٌّ -رضي اللهُ عنهما- خَفِيَ عليهما بعضُ السُّنَنِ.

فهؤلاء الخلفاءُ الأربعةُ خَفِيَ عليهم كثيرٌ ممَّا قاله النَّبيُّ ﷺ وممَّا فعله إمَّا في أسفارِه، أو في غيابِهم، أو حالَ مرضِهم، أو نسيانِهم ... إلى غيرِ

(312) أخرجه مالك في «المُوطَّأ» ٣/ ٢٥٤ (١٩٥٨) رواية أبي مُصعَبٍ الزُّهريِّ ط دار التَّأصيل، وابنُ ماجه في «السُّنن» (٢٧٢٤).

ذلك؛ فهم لم يحيطوا بكلِّ السُّنَّةِ، وإنَّما أحاط مجموعُهم بمجموعِها، ولم يُحِطْ أفرادُهم بمجموعِ السُّنَّةِ.

لذا فإنَّ القولَ بأنَّهم معَ غيرِهم كالعلماءِ معَ العامَّةِ؛ لا يُرتضَى. وهذا هو الَّذي يَحتَجُّ به الشَّافعيُّ ومَن يرى رأيَه في عدمِ حُجِّيَّةِ قولِ الصَّحابيِّ.

بَقِيَ أنَ بعضَ العلماءِ أَصَرَّ على أنَّ الشَّافعيَّ يحتجُّ بقولِ الصَّحابيِّ كما يحتجُّ به بقيَّةُ الأئمَّةِ، وأنَّ مذهبَه كذلك؛ كابنِ القيِّمِ -رحمه اللهُ- إذْ يقولُ: ليس بصحيحٍ ما يحكيه الشَّافعيَّةُ من أنَّ الشَّافعيَّ رجَع عن قولِه بعدمِ حُجِّيَّةِ قولِ الصَّحابيِّ.

ولكنَّ الَّذي يَتَتَبَّعُ نصوصَه في «الرِّسالةِ» و«الأُمِّ»؛ يظهرُ له أنَّه لا يرى حُجِّيَّةَ ما سوى الأربعةِ: الكتابِ، والسُّنَّةِ، والإجماعِ، والقياسِ. وأمَّا ما عداها فإنَّه ليس بحُجَّةٍ عندَه، لكنَّه قد يستأنسُ به إذا وافَق قياسًا، فيكونُ جمَع بينَ رأيِه ورأيِ الصَّحابيِّ، والشَّافعيَّةُ أعلمُ برأيِ إمامِهم، وأمَّا ما نُقِلَ عنه من مسائلَ فقد تَأوَّلَها أصحابُه بحملِها على مذهبِه الجديدِ، أو أنَّها من المذهبِ القديمِ الَّذي تركه وعدَل عنه.

إذا دقَّقْنا النَّظرَ في قولِ الَّذين يقولون: إنَّ رأيَه حُجَّةٌ؛ فإنَّنا لا نجدُهم يُفرِّعونَ على الحُجِّيَّةِ ما فرَّعه الأصوليُّون؛ كالَّذي ذكَره الغزاليُّ وغيرُه مثلًا مِن قولِهم: يُخصَّصُ به عمومُ القرآنِ وعمومُ السُّنَّةِ. بلْ تجدُهم أحيانًا يفعلون ذلك، وأحيانًا لا يفعلونه ويقولون: هذا رأيٌ له، والحُجَّةُ بما روى لا بما رأَى.

فالقولُ بحُجِّيَّتِه لا يعني أنَّه يمكنُ أنْ يُقدَّمَ على السُّنَّةِ حتَّى وإنْ كانتِ السُّنَّةُ عامَّةً، لكنْ من العلماء مَن يجعلُ قولَ الصَّحابيِّ واجتهادَه يصلحُ مُخصِّصًا للعمومِ إذا كان العمومُ ليس قويًّا بلْ سبق تخصيصُه ومُخصِّصاتُه كثيرةٌ، فيقولُ: لعلَّه أيضًا مُخصَّصٌ إذا وجد الصَّحابيَّ يُفتِي بخلافِه، أو يعملُ عملًا مُستمِرًّا على خلافِه.

فالقولُ بالحُجِّيَّةِ وهو رأيُ الجمهورِ يعني مُجرَّدَ الاحتجاجِ به، لا أنَّهم يُقدِّمونه على كلِّ عمومَاتِ القرآنِ أو كلِّ عمومَاتِ السُّنَّةِ، ويُقيِّدون به المطلقَ؛ لكنَّهم يَرَوْنَ أحيانًا أنَّ العمومَ ضعيفٌ، أو أنَّه يصعبُ تطبيقُه،

أو توجدُ له مُخصِّصاتٌ كثيرةٌ؛ فإنَّه يمكنُهم حينَئذٍ أنْ يَستدِلُّوا بأنَّ قولَ الصَّحابيِّ لعلَّه من المقيِّداتِ أو المخصِّصاتِ.

بَقِيَ من الآراءِ في المسألةِ رأيٌ ثالثٌ؛ وهو: أنَّ الحُجَّةَ في قولِ الخلفاءِ الأربعةِ.

وإذا قلنا: إنَّ المقصودَ حُجِّيَّةَ قولِ الخلفاءِ الأربعةِ إذا اتَّفَقوا؛ فهذا سبَق الكلامُ فيه في الإجماعِ، وأنَّ اتِّفاقَ الأربعةِ ليس إجماعًا على الصَّحيحِ، وإنْ وُجِدَ مَن يقولُ: إنَّه إجماعٌ.

وقد يُقالُ: المقصودُ بأنَّ قولَ الأربعةِ حُجَّةٌ لا يعني اجتماعَهم، بلْ إذا قال أحدُهم قولًا فإنَّه يكونُ حُجَّةً؛ ويَستدِلُّون على ذلك بحديثِ: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخلفاءِ الرَّاشِدينَ المَهْدِيِّينَ مِن بعدي».

واستَدَلَّ القائلون بعدمِ حُجِّيَّةِ قولِ الأربعةِ، ولا أحدِهم: بأنَّ قولَهم ليس حُجَّةً على غيرِهم من الصَّحابةِ؛ فكيف يكونُ حُجَّةً على مَن بعدهم؟!

ولو تَدرَّجْنا على هذا وقلنا: إنَّ المُستنَدَ في ذلك حديثُ: «خيرُ النَّاسِ قرني، ثُمَّ الَّذين يَلُونهم، ثُمَّ الَّذين يَلُونهم»؛ لَوجَب علينا أنْ نقولَ: إنَّ

قولَ التَّابعيِّ أيضًا حُجَّةٌ على تابعِ التَّابعيِّ ولا يجوزُ له أنْ يجتهدَ معَه، وقولَ تابعِ التَّابعيِّ حُجَّةٌ على مَن بعدَه ولا يجوزُ له أنْ يجتهدَ معَه. وهذا ما لم يَقُلْه أحدٌ.

صحيحٌ أنَّ الإمامَ أحمدَ يأخذُ أحيانًا بقولِ التَّابعين، لكنْ ليس على أنَّه دليلٌ مُستقِلٌّ، بلْ يأخذُ به إذا وافَق حديثًا أو قياسًا حديثًا أو قولَ صحابيٍّ.

فلا حُجَّةَ في قولِ الواحدِ من هؤلاءِ، أمَّا الَّذين يَرَوْنَ أنَّ قولَ الصَّحابيِّ حُجَّةٌ ولو لم يكنْ من الأربعةِ؛ فقولُ الأربعةِ عندَه حُجَّةٌ من بابِ أَوْلَى.

كذلك هناك قولٌ بأنَّ الحُجَّةَ إنَّما هو في قولِ أبي بكرَ وعمرَ؛ لقولِ رسولِ الله ﷺ: «اقتَدُوا باللَّذَينِ مِن بَعْدِي: أبي بكرٍ، وعمرَ»، ولأحاديثَ أُخَرَ فيها فضلُ أبي بكرٍ وعمرَ رضي اللهُ عنهما.

وقد أجاب الفريقُ الثَّاني على الاستدلالِ بمِثْلِ هذه النُّصوصِ: بأنَّ الأمرَ بالاقتداءِ إنَّما هو في سُنَّتِهم الظَّاهرةِ المُشتهِرةِ الَّتي يعلمُها القاصي

والدَّاني، والَّتي يُوافِقُهم عليها الصَّحابةُ كلُّهم، والَّتي توافقُ الكتابَ والسُّنَّةَ؛ وليس في مسائلَ دقيقةٍ خالَفوا فيها، ولم تَشتهِرْ أقوالُهم.

فهذه خلاصةُ الكلامِ في حُجِّيَّةِ قولِ الصَّحابيِّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنِ اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ عَلَى قَوْلَيْنِ:

- لَمْ يَجُزْ لِلْمُجْتَهِدِ الْأَخْذُ بِأَحَدِهِمَا إِلَّا بِدَلِيلٍ.

- وَأَجَازَهُ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ مَا لَمْ يُنْكَرْ عَلَى الْقَائِلِ قَوْلُهُ.

.....

أشار المُصنِّفُ -رحمه اللهُ- إلى مسألةٍ هي أنَّه: إذا اختلَف الصَّحابةُ على قولينِ أو ثلاثةٍ؛ فهل يُعَدُّ كلُّ قولٍ منها حُجَّةً، ونعتبرُها كتَعارُضِ الأحاديثِ؟

ج: قال بهذا بعضُ الحنفيَّةِ وبعضُ المُتكلِّمِينَ، لكنَّ المأخذَ والمُدرَكَ الَّذي استَنَدُوا عليه مُختلِفٌ:

فقد استنَد الحنفيَّةُ على أنَّ قولَ الصَّحابيِّ حُجَّةٌ، فتَعارُضُه من بابِ تَعارُضِ الحُجَجِ، كتَعارُضِ الأحاديثِ؛ إذْ لو تَعارَضتِ الأحاديثُ وانسَدَّ بابُ التَّرجيحِ بينَها؛ فهناك قولٌ بالتَّخييرِ، وهو الَّذي ذهب إليه كثيرٌ من المُتكلِّمِينَ وقالوا: إذا تَعارَضتِ الأدلَّةُ؛ تَخيَّر المجتهدُ وأفتى بأيٍّ من

القولينِ. وهذا له صلةٌ بمسألةِ تصويبِ المُجتهِدينَ وأنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصِيبٌ.

وأمَّا الَّذين يَرَوْنَ أنَّ المصيبَ واحدٌ؛ فالمناسبُ لهم أنْ يقولوا: إذا اختلَف الصَّحابةُ على قولينِ؛ فلا يجوزُ أنْ نَتَّبعَ أيًّا من القولينِ بدونِ ترجيحٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٣] وَالِاسْتِحْسَانُ: وَهُوَ الْعُدُولُ بِحُكْمِ الْمَسْأَلَةِ عَنْ نَظَائِرِهَا لِدَلِيلٍ خَاصٍّ.

قَالَ الْقَاضِي: الِاسْتِحْسَانُ مَذْهَبُ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللهُ؛ وَهُوَ: أَنْ يَتْرُكَ حُكْمًا إِلَى حُكْمٍ هُوَ أَوْلَى مِنْهُ. وَهَذَا لَا يُنْكِرُهُ أَحَدٌ.

وَقِيلَ: دَلِيلٌ يَنْقَدِحُ فِي نَفْسِ الْمُجْتَهِدِ، لَا يُمْكِنُهُ التَّعْبِيرُ عَنْهُ. وَلَيْسَ بِشَيْءٍ.

وَقِيلَ: مَا اسْتَحْسَنَهُ الْمُجْتَهِدُ بِعَقْلِهِ.

وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: أَنَّهُ حُجَّةٌ؛ كَدُخُولِ الْحَمَّامِ بِغَيْرِ تَقْدِيرِ أُجْرَةٍ، وَشِبْهِهِ.

.....

هذا هو الأصلُ الثَّالثُ من الأصولِ المُختلَفِ فيها الَّتي ذكَرها المُصنِّفُ -رحمه اللهُ-، وهو المعروفُ بالاستحسانِ.

والاستحسانُ في اللُّغةِ: هو طلبُ الأحسنِ، أو اتِّباعُ الأحسنِ.

وأمَّا في الاصطلاحِ؛ فقد اختُلِفَ في تعريفِه كما قال المصنِّفُ:

- فذُكِرَ له تعريفٌ يُخرِجُه عنْ أنْ يكونَ دليلًا، ويَنقُلُه إلى كونِه ترجيحًا بينَ الأدلَّةِ لا يقعُ فيه خلافٌ بينَ العلماءِ.

- وذُكِرَ تعريفٌ آخَرُ يجعلُه من بابِ الانقيادِ وراءَ هوى النَّفسِ ورغبتِها من غيرِ أنْ يوجدَ مُستنَدٌ يستندُ عليه الفقيهُ أو المجتهدُ. وهذا أنكره العلماءُ، وشنَّعوا على مَن قال به.

وأكثرُ ما ورد الكلامُ عن الاستحسانِ في فقهِ الحنفيَّةِ، واشتَهَر عنهم عبارةُ: (الحكمُ في هذه المسألةِ كذا، واستحسانًا كذا).

بلْ قال مُحَمَّدُ بنُ الحسنِ تلميذُ أبي حنيفةَ عنه: إنَّ أصحابَه كانوا يُنازِعُونه المقاييسَ، فإذا قال: «أَستحسِنُ»؛ لم يَلحَقْ به أحدٌ. إذْ تقعُ استحساناتُه على معانٍ دقيقةٍ لا ينتبهُ لها غيرُه؛ وذلك بحكمِ كِبَرِ سِنِّه ورجاحةِ عقلِه وكثرةِ اشتغالِه بالعلمِ الشَّرعيِّ وبالفقهِ والمقاييسِ والمناظراتِ.

ولم يَشتغِلِ المتقدِّمون بتعريفِ الاستحسانِ كأصحابِ أبي حنيفةَ، وإنَّما حاوَل الَّذين جاؤوا بعدَهم تعريفَ الاستحسانِ، ومِن هذه التَّعريفاتِ الَّتي يَنقُلونها: إنَّ الاستحسانَ هو تركُ القياسِ، والأخذُ بما هو أَوفَقُ للنَّاسِ.

فكأنَهم يُشِيرون إلى أنَّه تركٌ للقاعدةِ المُستمِرَّةِ المأخوذةِ من القياسِ، والعملُ بما يَصلُحُ للنَّاسِ أو يُصلِحُ شأنَهم. وهذا قد يكونُ مِن ما يُعرَفُ فيما بعدُ بالمصلحةِ المُرسَلةِ.

فكتَب الإمامُ الشَّافعيُّ كتابَه «إبطالَ الاستحسانِ»، ورَدَّ على تلاميذِ أبي حنيفةَ[313]، وناظَر مُحَمَّدَ بنَ الحسنِ، وكان يقولُ: إنَّ الاستحسانَ هو اتِّباعٌ للهوى. ويقولُ: مَنِ استَحسَنَ فقد شرَّع. فالدَّليلُ إمَّا كتابُ اللهِ، أو سُنَّةُ رسولِه، أو الإجماعُ، أو قياسٌ على شيءٍ من ذلك، وما عداها فليس بدليلٍ.

(313) لم يُعاصِرِ الشَّافعيُّ أبا حنيفةَ، وإنَّما عاصَر -ونَاظَر- تلميذَه وناصرَ مذهبِه: مُحَمَّدَ بنَ الحسنِ الشَّيبانيَّ -رحمهم اللهُ، ورَضِيَ عنهم أجمعينَ.

ثُمَّ في الطَّبقةِ الَّتي أتت فيما بعدُ في القرنِ الرَّابعِ والخامسِ؛ كالجصَّاصِ ونحوِه، عرَّفوا القياسَ بتعريفٍ لا يختلفُ عليه أحدٌ، فقالوا: هو العدولُ بالمسألةِ عن حكمِ نظيراتِها إلى حكمٍ آخرَ لدليلٍ اقتضَى ذلك، أو لدليلٍ أقوى.

وإذا تأمَّلْنا هذا التَّعريفَ؛ فإنَّنا سنجدُه نوعًا من التَّرجيحِ، ولا يمكنُ أنْ يخالفَ أحدٌ في أنَّه يُترَكُ دليلٌ لدليلٍ أقوى منه.

ثُمَّ قسَّموا الاستحسانَ إلى عدَّةِ أنواعٍ، ومثَّلوا لكلِّ نوعٍ من فقهِ أبي حنيفةَ كالآتي:

١- استحسانٌ سندُه النَّصُّ.

مثالٌ: القياسُ يقضي أنَّ مَن أكل أو شَرِبَ ناسيًا فقد أفطَر، لكنَّ الاستحسانَ أنَّ صومَه لا يفسدُ، وسندُ الاستحسانِ حديثُ رسولِ اللهِ ﷺ: «مَن أكل أو شَرِبَ ناسيًا؛ فَلْيُتِمَّ صومَه، فإنَّما أطعمه اللهُ وسقاه».

٢- استحسانٌ سندُه الضَّرورةُ.

مثالٌ: تطهيرُ الأحواضِ والآبارِ الَّتي وقَعت فيها نجاسةٌ، والثِّيابِ الَّتي اتَّسَخَتْ بالنَّجاسةِ، ويقولون: لو أَجرَيْنا القياسَ لم يمكنْ تطهيرُها؛ لأنَّ كلَّ ماءٍ تَصُبُّه فإنَّه يُلاقِي النَّجاسةَ ويَتَنجَّسُ، والثَّوبُ المُتنجِّسُ إذا صبَبتَ عليه ماءً فإنَّه سيُلاقِي النَّجاسةَ فيَتَنجَّسُ لأنَّه ماءٌ قليلٌ؛ لذا يتركون القياسَ هنا ويعملون بالاستحسانِ ويقولون: تُطهَّرُ الآبارُ والحياضُ بنَزْحِها أو بالمُكاثَرةِ، وتُطهَّرُ الثِّيابُ بالغَسْلِ، وهذا استحسانٌ سندُه الضَّرورةُ.

٣- استحسانٌ سندُه القياسُ الخفيُّ.

مثالٌ: طهارةُ سُؤْرِ سِبَاعِ الطَّيرِ؛ كالحِدَأةِ والصَّقرِ. فالقياسُ يقتضي أنَّه نَجِسٌ كسِبَاعِ الحيوانِ، لكنَّ الاستحسانَ أنَّ سُؤْرَها طاهرٌ؛ إذْ إنَّها تشربُ الماءَ بمناقيرِها، والمِنقارُ أملسُ جافٌّ ويَتطهَّرُ بالشَّمسِ والهواءِ فلا تبقى عليه النَّجاسةُ، بخلافِ الحيواناتِ الَّتي تَلعَقُ الماءَ لَعْقًا فيختلطُ بلعابِها فيكونُ سُؤْرُها نجسًا؛ كالكلبِ، والذِّئبِ، وغيرِهما من الحيواناتِ. فهذا استحسانٌ سندُه القياسُ الخفيُّ.

كما ذكروا أنواعًا أخرى من الاستحسانِ سندُها إمَّا المصلحةُ، أو الإجماعُ كعقدِ الاستصناعِ الَّذي يقولون عنه: لو أَجرَيْنا القاعدةَ المُستمِرَّةَ والقياسَ لَمَنَعْنا منه؛ لأنَّه عقدانِ في عقدٍ، أو بيعتانِ في بيعةٍ واحدةٍ، لكنْ يقولون: الإجماعُ دَلَّ على صِحَّتِه.

ويُمثِّلُ بعضُهم أيضًا بما جرى عليه العملُ في عهدِ الصَّحابةِ من دخولِ الحَمَّامِ بغيرِ تقديرِ أُجْرةٍ.

فهذه أنواعٌ من الاستحسانِ إذا نظرتَ إليها فستجدُ جميعَها أو أغلبَها ليس محلَّ خلافٍ، ومحلُّ الخلافِ منها راجعٌ إلى المصلحةِ.

س: هل هذا هو الاستحسانُ الَّذي عناه الإمامُ أبو حنيفةَ حينَ كان يَستحسِنُ؟

إذا كان كذلك؛ فكيف يقعُ هذا الخلافُ بينَهم، ولماذا يَشغَلُ الشَّافعيُّ نفسَه بالتَّأليفِ في الرَّدِّ عليه؟!

ج: قال بعضُ الأصوليِّين: إنَّ أبا حنيفةَ كان يقصدُ بالاستحسانِ شيئًا غيرَ الَّذي ذكَروه، وإنَّما هو: ما يَميلُ إليه الفقيهُ بمُقتضَى خبرتِه في

الشَّريعةِ وفي التَّمرُّسِ بالفقهِ فترةً طويلةً، فالرَّأيُ الَّذي يميلُ إليه من الآراءِ الَّتي تبدو مُتساوِيةً يكونُ من بابِ الاستحسانِ.

بلْ قال بعضُهم: قد يكونُ الاستحسانُ من بابِ تقديرِ الشَّيءِ الَّذي ثبَتتْ قاعدتُه المُستمِرَّةُ في الشَّرعِ؛ مِثلَ: النَّفقةِ فإنَّ وجوبَها ثابتٌ، لكنَّ مقدارَها غيرُ مُحدَّدٍ، فيعتبرون هذا النَّوعَ من الاجتهادِ استحسانًا، ويقولون: هذا هو الاستحسانُ الَّذي أراده أبو حنيفةَ.

ولو كان كذلك؛ فإنَّ الشَّافعيَّ يُوافِقُه؛ لأنَّه يقولُ: أَستحسِنُ في مُتعةِ المطلَّقةِ أنْ تكونَ ثلاثينَ درهمًا [يعني: ثلاثين وما زاد عنها]. وهذا في عهدِ الشَّافعيِّ، أمَّا مَن سبَقوه فقالوا: أدناها كسوةٌ، وأعلاها خادمةٌ. فهذا نوعٌ من الاستحسانِ وهو اجتهادٌ وتقديرٌ، ولو قيل له: لماذا قلتَ كذا؟ فسيقولُ: هذا الَّذي أراه مُقارِبًا؛ لأنَّ متعةَ المطلَّقةِ ليست نفقةً لها، وإنَّما تطييبُ خاطرٍ لها بعدَ الطَّلاقِ.

ولهذا لمَّا طلَّق الحسنُ بنُ عليٍّ امرأةً له، بعَث إليها بعشرةِ آلافٍ متعةً لها، فقالت: متاعٌ قليلٌ من حبيبٍ مُفارِقٍ. فبلَغه قولُها فراجَعَها[٣١٤].

(314) أخرجه سعيدُ بنُ منصورٍ في كتابِ «السُّنَنِ» ٢/ ٢٥.

فالاستحسانُ عندَ المتأخِّرينَ بعدَ أنْ فسَّروه بأنَّه العدولُ بالمسألةِ عن حكمِ نظيراتِها إلى حكمٍ آخرَ لدليلٍ اقتضى ذلك؛ يصبحُ نوعًا من أنواعِ التَّرجيحِ بينَ الأدلَّةِ، وليس محلَّ خلافٍ.

أمَّا إذا فُسِّرَ بأنَّه رأيٌ ينقدحُ في ذهنِ المجتهدِ، ولا يستطيعُ أنْ يُعبِّرَ عنه أو يَستدِلَّ عليه؛ فهذا هو الَّذي رفضه العلماءُ وقالوا: لا يصلحُ أنْ يكونَ دليلًا. وقال عنه الحنفيَّةُ: ليس هو مرادَ إمامِنا. وقال بعضُ المتأخِّرين: لا يوجدُ استحسانٌ محلُّ خلافٍ؛ فإمَّا باطلٌ باتِّفاقٍ، أو جائزٌ باتِّفاقٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٤] وَالِاسْتِصْلَاحُ: وَهُوَ اتِّبَاعُ الْمَصْلَحَةِ الْمُرْسَلَةِ مِنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشْهَدَ لَهَا أَصْلٌ شَرْعِيٌّ.

وَهِيَ:

١- إِمَّا ضَرُورِيٌّ: كَقَتْلِ الْكَافِرِ الْمُضِلِّ، وَعُقُوبَةِ الْمُبْتَدِعِ الدَّاعِي؛ حِفْظًا لِلدِّينِ، وَالْقِصَاصِ؛ حِفْظًا لِلنَّفْسِ، وَحَدِّ الشُّرْبِ؛ حِفْظًا لِلْعَقْلِ، وَحَدِّ الزِّنَى؛ حِفْظًا لِلنَّسَبِ، وَالْقَطْعِ؛ حِفْظًا لِلْمَالِ:

- فَذَهَبَ مَالِكٌ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْمَصْلَحَةَ حُجَّةٌ.

- وَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ.

٢- وَإِمَّا حَاجِيٌّ: كَتَسْلِيطِ الْوَلِيِّ عَلَى تَزْوِيجِ الصَّغِيرَةِ لِتَحْصِيلِ الْكُفْءِ؛ خِيفَةَ الْفَوَاتِ.

٣- أَوْ تَحْسِينِيٌّ: كَالْوَلِيِّ فِي النِّكَاحِ؛ صِيَانَةً لِلْمَرْأَةِ عَنْ مُبَاشَرَةِ الْعَقْدِ الدَّالِّ عَلَى الْمَيْلِ إِلَى الرِّجَالِ.

فَهَذَانِ لَا يُتَمَسَّكُ بِهِمَا بِدُونِ أَصْلٍ بِلَا خِلَافٍ.

.....

هذا الأصلُ الرَّابعُ من الأصولِ المُختلَفِ فيها؛ وهو ما يُعرَفُ بـ: (المصلحةِ المُرسَلةِ).

وكلامُ المُصنِّفِ عنها يُشعِرُ بأنَّها مُجَرَّدُ اتِّباعٍ لِمَا يرى المجتهدُ أنَّ فيه مصلحةً، ثُمَّ حكَم بأنَّها ليست بحُجَّةٍ حتَّى وإنْ كانت حاجيَّةً.

وهذا الكلامُ عندَ التَّطبيقِ في الواقعِ العمليِّ لا يستفيدُ منه القارئُ شيئًا حتَّى لو قرأه مئةَ مرَّةٍ، ولا يستطيعُ أنْ يُطبِّقَ منه شيئًا أبدًا!

وكثيرٌ من الكتبِ فيها هذا الكلامُ نفسُه، وبعضُها مُختصَراتٌ، وبعضُها أطولُ قليلًا؛ بلْ قال ابنُ قُدامةَ في «روضةِ النَّاظرِ» ما يُؤدِّي إليه هذا الكلامُ، ومثَّل بالأمثلةِ نفسِها!

والتَّحقيقُ: أنَّ الاستصلاحَ هو العملُ بالمصلحةِ المرسَلةِ؛ لأنَّه في اللُّغةِ: طلبُ الأصلحِ؛ لأنَّ صيغةَ «اسْتَفْعَلَ» تدلُّ على الطَّلبِ. ولكي نعرفَ المصلحةَ المرسَلةَ الَّتي وقع الخلافُ في حُجِّيَّتِها؛ لا بدَّ أنْ نعرفَ أوَّلًا أنَّ المرادَ بالاستصلاحِ: العملُ بالمصلحةِ المرسَلةِ، وأنَّ المصلحةَ

المرسَلةَ لا تُعرَفُ إلَّا بمعرفةِ أقسامِ المصالحِ من حيثُ اعتبارُ الشَّرعِ لها أو عدمُ اعتبارِه.

وقد اتَّفق العلماءُ جميعًا على أنَّ الشَّرعَ مُشتمِلٌ على ما فيه الخيرُ للنَّاسِ، وأنَّ الشَّرائعَ جاءت لمصلحةِ الخلقِ؛ رحمةً من الخالقِ بهم، وأنَّها ليست نكايةً، ولم يُقصَدْ بها التَّنكيلُ بهم، وإنَّما قُصِدَ بها رحمتُهم وهدايتُهم إلى الخيرِ في الدُّنيا والآخرةِ.

وإنَّما وقع الخلافُ بينَ العلماءِ في أنَّه:

- هل يُقال: (يجبُ على الله أنْ يفعلَ الأصلحَ)، كما يقولُ المعتزلةُ، وبعضُ مَن وافَقهم من أهلِ الكلامِ؟

- أو يُقال: (إنَّ هذا تَفضُّلٌ من الله)؟

فأهلُ السُّنَّةِ يقولون: إنَّ شرعَ اللهِ -جَلَّ وعلا- كلَّه مصلحةٌ بلا استثناءٍ، لكنْ قد نعرفُ المصلحةَ أحيانًا، وقد تخفى علينا أحيانًا أخرى ونظنُّ فيها ضررًا، ولكنَّنا نجزمُ أنَّها مصلحةٌ؛ فقد قال اللهُ تعالى عنْ رسولِه ﷺ: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ}[315]، ووصفه بأنَّه: {عَزِيزٌ

(315) سورةُ الأنبياءِ: ١٠٧.

عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ}[316]؛ فكلُّ ما جاء به فهو رحمةٌ وخيرٌ، وقد شرعه اللهُ -جَلَّ وعلا- لمصلحتِنا تَفضُّلًا وتَكرُّمًا منه سبحانه وتعالى.

ويَرَوْنَ أنَّه ليس من الأدبِ أنْ نقولَ: (يجبُ على الله أنْ يفعلَ كذا)، كما يقولُ بعضُ المعتزلةِ[317]؛ لأنَّ الوجوبَ قد اصطبَغ في أذهانِ المُشتغِلينَ بعلومِ الشَّريعةِ أنَّ تاركَه يَستحِقُّ اللَّومَ؛ فلهذا ينبغي أنْ نُبعِدَ هذه الشُّبهةَ.

مِن المتقرِّرِ أنَّ الشَّريعةَ جاءت لمصلحةِ العبادِ، وإخراجِهم من هوى الأنفسِ الأمَّارةِ بالسُّوءِ ليكونوا عبيدًا لله -جلَّ وعلا- لتحصلَ لهم سعادةُ الدُّنيا والآخرةِ، وقد حكى الإجماعَ على هذا جمعٌ من العلماءِ؛ لكنْ وقع الخلافُ في: هل نقولُ: يجبُ على اللهِ، أو لا نقولُ؟ والصَّوابُ أنْ نقولَ: لا يجبُ.

بَقِيَ أنْ ننظرَ في تعريفِ المصلحةِ المرسَلةِ الَّتي وقع الخلافُ في حُجِّيَّتِها؛ ولتحقيقِ ذلك لا بدَّ أنْ نعرفَ أنَّ المصلحةَ في اللُّغةِ هي المنفعةُ،

---

(316) سورةُ التَّوبةِ: ١٢٨.

(317) ليس كلُّ المعتزلةِ يقولون بوجوبِ الأصلحِ على اللهِ تعالى.

وتعني: ما يَترتَّبُ على تعليقِ الحكمِ عليه مصلحةٌ دنيويَّةٌ أو أخرويَّةٌ، أو جلبُ منفعةٍ ودفعُ مفسدةٍ.

وإذا دقَّقنا النَّظرَ في المصالحِ؛ فسنجدُ أنَّ الشَّرع قد حكَم بإلغاء بعضِها، وأنَّ ما يُظَنُّ أنَّه مصلحةٌ ما هو إلَّا مُجرَّدُ منفعةٍ عاجلةٍ وقتيَّةٍ تنقضي، فهو شهوةٌ ونزوةٌ؛ لذا لا بدَّ أنْ نُفرِّقَ بينَ المصلحةِ الحقيقيَّةِ الشَّرعيَّةِ، وبينَ النَّزوةِ والهوى والشَّهوةِ.

فالمصالحُ من حيثُ اعتبارُ الشَّرعِ لها أقسامٌ:

القسمُ الأوَّلُ: مصلحةٌ في ما يبدو لنا، لكنَّ الشَّرعَ لم يَعتبِرْها، بلْ ألغاها؛ فهي مصلحةٌ غيرُ مُعتبَرةٍ شرعًا.

س: لماذا ألغاها الشَّرعُ، وقد تقرَّر أنَّ الشَّريعةَ جاءت لمصالحِ الخلقِ؟

ج: ألغاها لأنَّها تصادمُ ما هو أفضلُ وأهمُّ وأعمُّ وأكثرُ دوامًا منها، فتصبحُ مصلحةً وهميَّةً.

مثالٌ: الصَّبيُّ الصَّغيرُ الَّذي يرى المصلحةَ في أنْ يلتهمَ كيسًا من الحلوى بحُجَّةِ أنْ طعمَها لذيذٌ، لكنَّه لا يدري أنَّ به ضررًا بالغًا، فرُبَّما

يكونُ مُبتلًى بمرضِ السُّكَّرِيِّ وهو لا يدري؛ مِمَّا قد يُسبِّبُ له مشاكلَ صحِّيَّةً كبيرةً؛ كالفشلِ الكُلَويِّ، بلْ رُبَّما يُؤدِّي إلى الموتِ!

فهكذا المصالحُ: فقد توجدُ مصالحُ عرَفْنا من الشَّرعِ أنَّها مُلْغاةٌ لا قيمةَ لها، معَ شعورِنا كآدمِيِّينَ أنَّها حسنةٌ وفيها لذَّةٌ ومتعةٌ، لكنْ يَصُدُّنا عنها شيءٌ آخرُ، ونعرفُ بمُقتضَى الشَّرعِ أنَّها تُوقِعُنا في مفاسدَ كثيرةٍ.

وضابطُ هذه المصلحةِ المُلْغاةِ: كلُّ ما رأَيْنا أنَّ فيه مصلحةً، ووُجِدَ النَّصُّ الظَّاهرُ من الشَّرعِ أو الإجماعُ من الأُمَّةِ على كونِه مُحَرَّمًا.

وبعضُ النَّاسُ الآنَ قد يقولُ: لو غيَّرْنا بعضَ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ؛ كجعلِ نصيبِ الأنثى كنصيبِ الذَّكرِ في الميراثِ، وإلغاءِ تَعدُّدِ الزَّوجاتِ؛ فإنَّ الغربَ كلَّهم قد يدخلون في الإسلامِ، ولنْ يَضُرَّنا هذا التَّغييرُ شيئًا؛ لأنَّه تغييرٌ يسيرٌ.

فنقولُ له: ومَن قال إنَّهم سيدخلون في الإسلامِ، أو أنَّ هذا هو الحاجزُ الوحيدُ بينَهم وبينَ الإسلامِ؟! ثُمَّ مَن قال: إنَّنا يَنقُصُنا العددُ حتَّى نحتاجَ لدخولِ الغربِ في الإسلامِ بهذا التَّغييرِ والتَّحريفِ والتَّبديلِ؟!

بلِ الشَّرعُ أعلمُ منك بما يُصلِحُ النَّاسَ، كما قال تعالى: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}[٣١٨]، وهذه الحقيقةُ يجبُ أنْ تكونَ مُستقِرَّةً في الأذهانِ؛ فاللهُ خالقُنا، وهو أعلمُ بما يُصلِحُنا.

القسمُ الثَّاني: مصلحةٌ اعتبَرها الشَّرعُ بعينِها، وأمكن أنْ نستفيدَ منها في القياسِ عليها، وتُسمَّى: المُناسَبةَ، أو الوصفَ المناسبَ، وعلى وجهِ الخصوصِ: المؤثِّرَ منه، أو المؤثِّرَ والملائِمَ فقطْ.

وإذا وُجِدتْ هذه المصلحةُ في موضعٍ مُعيَّنٍ وقد اعتبرَها الشَّرعُ، ثُمَّ وُجِدتْ في موضعٍ آخَرَ؛ فإنَّنا نُلحِقُها به.

وهذه محلُّ وفاقٍ بينَ القائلينَ بالقياسِ أنَّها تصلحُ طريقًا لمعرفةِ الحكمِ الشَّرعيِّ.

القسمُ الثَّالثُ: لم يَنُصَّ الشَّرعُ على إلغائِها ولا اعتبارِها بخصوصِها. والتَّقييدُ بقولِنا: (بخصوصِها) مُهِمٌّ جدًّا؛ لأنَّ عبارةَ المؤلِّفُ قد تُوهِمُ بأنَّها لم يَعتبِرْها الشَّرعُ نهائيًّا، فيدخلُ فيها الملغاةُ.

---

(318) سورةُ الملكِ: ١٤.

قال المؤلِّفُ: (الاستصلاحُ: هو اتِّباعُ المصلحةِ المُرسَلةِ مِن جلبِ منفعةٍ أو دفعِ مَضَرَّةٍ، مِن غيرِ أنْ يَشهَدَ لها أصلٌ شرعيٌّ).

لو قيَّدها وقال: (مِن غيرِ أنْ يشهدَ لها أصلٌ شرعيٌّ خاصٌّ)؛ يعني: ليس لها دليلٌ شرعيٌّ خاصٌّ يَخُصُّها، لكنْ لها دليلٌ عامٌّ وهو أنَّ العلماءَ أجمعوا على أنَّ الشَّريعةَ كلَّها جاءت لمصلحةٍ، فأصلُ المصلحةِ العامُّ قائمٌ عليها الدَّليلُ، لكنَّ مصلحةَ حفظِ النُّفوسِ بهذه الطَّريقةِ مثلًا هل وُجِدَ شبيهٌ في حياةِ الرَّسولِ ﷺ؟ وكذلك حفظُ الأموالِ بالطَّريقةِ الفلانيَّةِ؟ فهذا معنًى خاصٌّ لم يشهدْ له أصلٌ خاصٌّ.

ومسألةُ (المصلحةِ المرسَلةِ) من أدقِّ المسائلِ، وقد وقع فيها خبطٌ وخطأٌ كثيرٌ جدًّا.

وسُمِّيتْ (مُرسَلةً) لأنَّها لم يشهدْ لها أصلٌ خاصٌّ بالاعتبارِ، ولم يُلْغِها نصٌّ خاصٌّ، فبَقِيَتْ مصلحةً من حيثُ الأصلُ أنَّ الشَّريعةَ مبنيَّةٌ على المصالحِ مما يقتضي قبولَها والعملَ بها، لكنْ لا نستطيعُ أنْ نُجرِيَ فيها

قياسًا ونقولَ: مِثلَ كذا. وإنَّما نقولُ: للضَّرورةِ، أو للحاجةِ، أو لأنَّه أوفقُ للنَّاسِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَهِيَ: إِمَّا ضَرُورِيٌّ: كَقَتْلِ الْكَافِرِ الْمُضِلِّ وَعُقُوبَةِ الْمُبْتَدِعِ الدَّاعِي حِفْظًا لِلدِّينِ، وَالْقِصَاصِ حِفْظًا لِلنَّفْسِ، وَحَدِّ الشُّرْبِ حِفْظًا لِلْعَقْلِ، وَحَدِّ الزِّنَى حِفْظًا لِلنَّسَبِ، وَالْقَطْعِ حِفْظًا لِلْمَالِ.

.....

ما مرادُ المُصنِّفِ بهذه الأمثلةِ الَّتي ذكَرها هنا؟

هل يُعارِضُ في قتلِ الكافرِ المُضِلِّ، وعقوبةِ المبتدِعِ الدَّاعي حفظًا للدِّينِ؟! لا شكَّ أنَّه لا يقولُ بهذا.

س: لماذا قال في آخِرِ المسألةِ: (والصَّحيحُ أنَّه ليس بحُجَّةٍ)؟

قال المصنِّفُ: (وهي إمَّا ضروريٌّ: كقتلِ الكافرِ المُضِلِّ، وعقوبةِ المُبتدِعِ الدَّاعي؛ حِفظًا للدِّينِ)، فالقصدُ: حفظُ الدِّينِ.

قد يُنازِعُك شخصٌ ويقولُ: لقد قاتَل الرَّسولُ الكُفَّارَ، وبيَّن ضلالَ المُضِلِّينَ، لكنَّه لم يقتلْ عبدَ الله بنَ أُبَيٍّ ابنَ سَلُولَ وعلَّل ذلك بقولِه: «حتَّى لا يَتحدَّثَ النَّاسُ أنَّ مُحَمَّدًا يقتلُ أصحابَه»، معَ أنَّه ليس من أصحابِه،

لكنَّه في نظرِ الآخَرِينَ صحابيٌّ، فنظر الرَّسولُ ﷺ إلى ما تَؤُولُ إليه الأمورُ؛ وهو تعليلٌ بمصلحةٍ عظيمةٍ، ودفعِ مفسدةٍ يغلبُ على الظَّنِّ وقوعُها.

ثُمَّ قال المصنِّفُ: (وحَدِّ الشُّرْبِ حفظًا للعقلِ)، معَ أنَّ حدَّ الشُّربِ فيه نَصٌّ، لكنَّ مُرادَ المصنِّفِ من ذكرِه هنا: تقريبُ المسألةِ للذِّهنِ، وبيانُ المقصودِ بالمصالحِ عمومًا، بغَضِّ النَّظرِ عن النَّصِّ عليها أو عدمِه.

وما ذكره هو وابنُ قُدامةَ والغزاليُّ قبلَهما في هذه الصُّورِ الثَّلاثِ [الضَّروريِّ، والحاجيِّ، والتَّحسينيِّ] غالبُه منصوصٌ عليه، لكنْ نأخذُ منه قاعدةً عامَّةً: أنَّ الشَّريعةَ جاءت لجلبِ المصالحِ ودفعِ المفاسدِ.

وقد شُرِعَ القِصاصُ لحفظِ النَّفسِ، لكنْ لو قال قائلٌ: يوجدُ طريقٌ آخَرُ يحفظُ النُّفوسَ أفضلُ من هذا؛ وهو: ألَّا يُقتَلَ القاتلُ، بلْ يُقطَّعَ إِرْبًا إِرْبًا. فمِثلُ هذا لا شكَّ أنَّه غيرُ مشروعٍ؛ لأنَّ الشَّرعَ حدَّد طريقًا مُعيَّنًا، وما زاد عنه فليس منه.

وهذه الأمثلةُ المذكورةُ قُصِدَ بها التَّقريبُ، وليست هي من أمثلةِ المصالحِ المرسَلةِ.

أمَّا أمثلةُ المصالحِ المرسَلةِ؛ فمِثلُ: جمعِ القرآنِ، فإنَّ الرَّسولَ ﷺ لم يجمعِ القرآنَ في مصحفٍ واحدٍ، ولا أمر بجمعِه؛ بلْ جمعه الصَّحابةُ لَمَّا خافوا أنْ يضيعَ بعدَ حربِ المُرتَدِّينَ، ففي جمعِه مصلحةٌ بالتَّأكيدِ، ولا يوجدُ ما يُعارِضُها، كما لا يوجدُ ما يُشبِهها من عملِ الرَّسولِ ﷺ بحيثُ يمكنُنا قياسُها عليه.

أمَّا إذا كان لها شاهدٌ بالاعتبارِ[٣١٩]؛ فإنَّها المصلحةُ الَّتي تُعرَفُ في بابِ القياسِ بالمناسَبةِ، والاستدلالُ بواسطتِها هو المسمَّى بالقياسِ.

فهذا مثالُ المصالحِ المرسَلةِ. أمَّا ما ذكره المصنِّفُ من القصاصِ، وحدِّ الشُّربِ، وحدِّ الزِّنا، وحدِّ السَّرقةِ؛ فإنَّها مسائلُ منصوصٌ عليها، والقصدُ منها تقريبُ المسألةِ إلى الأذهانِ.

والَّذي قال عنه المصنِّفُ: (الصَّحيحُ أنَّه ليس بحُجَّةٍ) هو التَّوسُّعُ فيها؛ كأنْ يضعَ شخصٌ عقوبةً أخرى غيرَ الرَّجمِ، أو غيرَ القصاصِ؛ حتَّى يرتدعَ النَّاسُ عن الزِّنا والقتلِ؛ فهذا ليس بحُجَّةٍ، بلْ هو مفسدةٌ

(319) (شاهدٌ بالاعتبارِ): يعني ورد نصٌّ في مسألةٍ تُشبِهُها تمامًا بحيثُ يمكنُ إلحاقُها بها.

أعظمُ؛ لأنَّ الشَّارعُ أعلمُ بما يُصلِحُ النَّاسُ، فهي مُضادَّةٌ لنَصِّ الشَّارعِ، فلمَّا نظر المُصنِّفُ إلى هذا الجانبِ قال: (الصَّحيحُ أنَّه ليس بحُجَّةٍ)، وقبلَه ابنُ قُدامةَ قال: (إنَّه ليس بحُجَّةٍ)، والغزاليُّ رحمه اللهُ استثنى الضَّروريَّاتِ فقطْ، فقال: (الضَّروريَّاتُ لا يَبعُدُ أنْ يُقالَ: إنَّها حُجَّةٌ).

وإذا نظَرْنا إلى كلامِ ابنِ قُدامةَ وغيرِه في الفقهِ؛ فسنجدُ مئاتِ المسائلِ فيها التَّعليلُ بأنَّ هذا الشَّيءَ ممَّا يحفظُ للنَّاسِ ضروراتِهم، أو التَّعليلُ بالحاجةِ، وكتابُ «المغني» مليءٌ بالتَّعليلِ بالحاجةِ.

وحينَما قالوا: (إنَّه ليست بحُجَّةٍ) فإنَّهم نظروا إلى نوعٍ خاصٍّ من المصالحِ لا نُسلِّمُ أنَّها يَصدُقُ عليها أنَّها مُرسَلةٌ، بلْ نقولُ: إنَّها تدخلُ في قسمِ المُلْغَى؛ لأنَّها تُضادُّ ما جاء به الشَّارعُ.

وقولُ المصنِّفُ: (حاجيٌّ: كتسليطِ الوليِّ على تزويج الصَّغيرةِ لتحصيلِ الكُفْءِ؛ خِيفةَ الفواتِ).

وقولُه: (تحسينيٌّ: كالوليِّ في النِّكاحِ؛ صيانةً للمرأةِ عنْ مُباشَرةِ العقدِ الدَّالِّ على الميلِ إلى الرِّجالِ).

أتى بهذه الأمثلةِ للتَّمثيلِ حتَّى نعرفَ ما الضَّروريَّاتِ الَّتي راعاها الشَّرعُ، وما الحاجيَّاتِ الَّتي راعاها الشَّرعُ، وما التَّحسينيَّاتِ الَّتي راعاها الشَّرعُ؛ لنعرفَ ما يُقابِلُها:

- كالضَّروريَّاتِ الَّتي لم يأتِ بها الشَّرعُ ولم يَنُصَّ عليها؛ مِثلَ: جمعِ القرآنِ في مصحفٍ واحدٍ.

- والحاجيَّاتِ الَّتي لم يأتِ في الشَّرعِ نصٌّ على اعتبارِها ولا على إبطالِها؛ مِثلَ كثيرٍ من العقودِ المُحْدَثةِ الَّتي سَلِمَتْ من الغَرَرِ والرِّبا.

- والتَّحسينيَّاتِ؛ وهي الأمورُ الَّتي يُتَجمَّلُ بها، ويُستحسَنُ أنْ يفعلَها الإنسانُ، وتُعَدُّ مِن مكارمِ الأخلاقِ، لكنْ لم يأتِ في الشَّرعِ إيجابُها ولا تحريمُها؛ مِثلَ كثيرٍ من أنواعِ اللِّباسِ الآنَ، فهي تأخذُ مرتبةَ التَّحسينيَّاتِ في الغالبِ.

ولو قال قائلٌ: لماذا تلبسون هذا اللِّباسَ؟

فالجوابُ: حتَّى لا ننفردَ عمَّن حولَنا؛ فلو كان الغالبُ من فعلِ النَّاسِ عدمَ لُبْسِ الغُتْرةِ، فيُستحسَنُ ألَّا نلبسَها؛ إذِ الاندماجُ معَ المجتمعِ يُورِثُ التَّآلفَ بينَهم.

فالمصلحةُ المرسَلةُ: هي مصلحةٌ عرَفْنا بالنَّظرِ المستنيرِ بالشَّرعِ أنَّ فيها مصلحةً عاجلةً أو آجِلةً، ولم نجدْ في نصوصِ الشَّرعِ ما يدلُّ على إبطالِها ولا اعتبارِها بعينِها، وإنَّما دلَّتِ النُّصوصُ على مشروعيَّةِ العملِ بالمصلحةِ عمومًا؛ فهذه هذه الَّتي تُسمَّى بالمصلحةِ المرسَلةِ.

س: هل يكفي الاستنادُ إليها؛ أي: أنْ تَصلُحَ حُجَّةً؟

ج: اختلَف العلماءُ في هذا:

- فقال بها أبو حنيفةَ ومالكٌ وأحمدُ، بلْ قال بعضُ العلماءِ: إنَّها محلُّ وفاقٍ.

- وعارَض فيها الشَّافعيُّ.

س: لماذا عارَض فيها الشَّافعيُّ؟

ج: الشَّافعيُّ عارَض تسميتَها دليلًا، وقال: لا دليلَ إلَّا في كلامِ الله، أو كلامِ رسولِه ﷺ، أو إجماعٍ، أو قياسٍ على شيءٍ من ذلك؛ فالمصلحةُ الَّتي لا يمكنُ أنْ نبنيَ عليها قياسًا لا تَصلُحُ عندَه.

حتَّى إنَّه لم يُسَمِّ الاستصحابَ دليلًا، رغمَ أنَّه لا ينكرُ استصحابَ البراءةِ الأصليَّةِ، بلْ يقولُ به، ويقولُ به كلُّ العقلاءِ ويأخذون به في حياتِهم وأعمالِهم وعباداتِهم.

فلعلَّه في بابِ المصالحِ يُعِيدُها إلى مدلولِ الكتابِ والسُّنَّةِ؛ إذْ قد ورَد النَّصُّ على رفعِ الحرجِ في قولِ الله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}(320)، وفي قولِه: {لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}(321)، وقولِه: {لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا}(322)، فتَصلُحُ دليلًا نستندُ إليه حينَما يصلُ

(320) سورةُ الحجِّ: ٧٨.

(321) سورةُ الفاتحةِ: ٢٨٦.

(322) سورةُ الطَّلاقِ: ٧.

الأمرُ إلى الاضطرارِ، أو حينَما يَتعلَّقُ بشيءٍ من الضَّروريَّاتِ الخمسِ، ولا نجدُ نصًّا خاصًّا؛ فيُمكِنُنا حينَئذٍ أنْ نستندَ إلى المصلحةِ.

مثالٌ: التَّوسعُ في بابِ التَّعليمِ، وتدريسِ القرآنِ، وطرقِه ووسائلِه؛ كلُّه من بابِ المصالحِ.

وكذلك: وضعُ إشاراتٍ للمرورِ؛ لأنَّ فيها حفظًا للنَّفسِ والمالِ.

فبابُ المصالحِ واسعٌ، وله سندٌ من عملِ الصَّحابةِ رضي اللهُ عنهم، وخاصَّةً الخلفاءَ الرَّاشدين؛ فإنَّ عمرَ رضي اللهُ عنه لَمَّا كثُر المالُ في عهدِه؛ جعل على كلِّ قبيلةٍ عريفًا(٣٢٣)(٣٢٤).

فالَّذي يظهرُ: أنَّ أصلَ العملِ بالمصلحةِ لا يُخالِفُ فيه أحدٌ، وإنَّما يقعُ الخلافُ في بعضِ التَّطبيقاتِ، والَّذي يخالفُ فيها ليس له حُجَّةٌ إلَّا أنْ

---

(323) العَرِيفُ: هو القيِّمُ بأمورِ القبيلةِ أو الجماعةِ من النَّاسِ، يَلِي أمورَهم، ويَتعرَّفُ الأميرُ منه أحوالَهم؛ وهو «فَعِيلٌ» بمعنى «فَاعِلٍ»، والجمعُ عُرَفاءُ. يُنظَر: «النِّهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير ٣/ ٢١٨.

(324) أمَّا في هذا الوقتِ؛ فقد أصبَحتِ الأمورُ أسهلَ وأدقَّ؛ إذْ تُستخرَجُ الهُوِيَّاتُ، وتُسجَّلُ عقودُ النِّكاحِ، والمواليدُ، والوفياتُ؛ وكلُّ هذا من بابِ الحفاظِ على النَّفسِ والدِّينِ والعِرضِ والعقلِ والمالِ.

يقولَ: إنَّها مُلْغاةٌ. أمَّا أنْ يخالفَ ويدَّعِيَ أنَّها مصلحةٌ لم يَرِدْ بها نصٌّ؛ فهذا لم يقلْ به أحدٌ من الفقهاءِ!

فكلُّ الفقهاءِ يعملون بالمصالحِ، وليس منهم أحدٌ إلَّا ويُعلِّلُ بحاجةِ النَّاسِ إلى ذلك، كما قال عليٌّ رضي اللهُ عنه: (لا يُصلِحُ النَّاسَ إلَّا ذلك)[325]، لَمَّا قال بتضمينِ القَصَّارِ والصَّوَّاغِ.

فالعملُ بها موجودٌ في كلِّ المذاهبِ، كما نَصَّ عليه جمعٌ من العلماءِ، وإنْ كانت في مذهبِ الإمامِ مالكٍ، لكنَّ هذا لا يعني أنَّ الآخَرين لم يأخذوا بها، بلْ يأخذون بها ويُكيِّفونها على أنَّها قياسٌ، ويقولون: أخَذْنا بالقياسِ ولم نأخذْ بالمصلحةِ! معَ أنَّ القياسَ أصلًا مبنيٌّ على عِلَّةٍ، وهذه العِلَّةُ مُشتمِلةٌ على مصلحةٍ، والقياسُ الَّذي لا تشتملُ عِلَّتُه على مصلحةٍ يُسمَّى القياسَ الطَّرديَّ، وكثيرٌ منهم لا يرى حُجِّيَّةَ القياسِ الطَّرديِّ.

(325) يُنظَر: «مصنَّف ابن أبي شيبة» (٢١٠٥١).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَمِمَّا يَتَفَرَّعُ عَنِ الْأُصُولِ الْمُتَقَدِّمَةِ: الْقِيَاسُ، وَأَصْلُهُ التَّقْدِيرُ.

وَهُوَ: حَمْلُ فَرْعٍ عَلَى أَصْلٍ فِي حُكْمٍ؛ لِجَامِعٍ بَيْنَهُمَا.

وَقِيلَ: إِثْبَاتُ حُكْمِ الْأَصْلِ فِي الْفَرْعِ؛ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ.

وَقِيلَ: حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ لَهُمَا، أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُمَا؛ لِجَامِعٍ بَيْنَهُمَا، مِنْ إِثْبَاتِ حُكْمٍ أَوْ صِفَةٍ لَهُمَا، أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُمَا. وَهُوَ بِمَعْنَى الْأَوَّلِ، وَذَاكَ أَوْجَزُ.

وَقِيلَ: هُوَ الِاجْتِهَادُ. وَهُوَ خَطَأٌ.

.....

قال المصنِّفُ رحمه اللهُ بعدَ كلامِه عن الاستصلاحِ: (وممَّا يَتفرَّعُ عن الأصولِ المتقدِّمةِ: القياسُ)؛ ممَّا يُشعِرُ بأنَّ القياسَ ليس دليلًا مُستقِلًّا، وإنَّما هو مُتفرِّعٌ عمَّا سبَق. وهذا يدلُّ على أنَّ للمصنِّفِ نظرةً ثاقبةً في هذا الموضوعِ، وهو مسبوقٌ في هذا؛ فإنَّ الغزاليَّ مثلًا عندَ التَّأليفِ وضَع القياسَ بعدَ دلالاتِ الألفاظِ؛ ممَّا يدلُّ على أنَّه ليس بدليلٍ عندَه؛ فكأنَّه

يقولُ: إن كان القياسُ دليلًا فهو راجعٌ إلى النَّصِّ؛ فكأنَّ القياسَ توسيعًا لمجرى النَّصِّ.

مثالٌ: جاء النَّصُّ في الزِّنا: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}[326]، معنى «الزِّنا» معروفٌ عندَ العربِ، فلو أخذنا لفظَ «الزَّانيةِ والزَّاني» ووسَّعْناه؛ لَعَدَدْنا كلَّ وطءٍ في فرجٍ حرامٍ زنًا، فيدخلُ فيه اللِّواطُ.

وكذلك: جاء النَّصُّ على حُرْمةِ «السَّرقةِ»، فإذا وسَّعْناه لَشَمِلَ: «النَّبَّاشَ» الَّذي ينبشُ القبورَ ليأخذَ أكفانَ الموتى، و«الطَّرَّارَ» الَّذي يَبُطُّ الجيبَ خُفْيةً، وهو «النَّشَّالُ» في العصرِ الحديثِ.

وكذلك: «الخمرُ» وهو شرابٌ معروفٌ عندَ العربِ، يُصنَعُ من العِنَبِ، لو وسَّعْنا هذا اللَّفظَ لَشَمِلَ كلَّ ما يُسكِرُ، وقد جاء في السُّنَّةِ ما يدلُّ على هذا.

فالقياسُ توسيعٌ لمجرى النَّصِّ، ويرى الغزاليُّ أنَّ الاستدلالَ بالقياسِ استدلالٌ بالنَّصِّ، والمصنِّفُ يشيرُ إلى هذا.

---

(326) سورةُ النُّورِ: ٢.

وفي التَّعريفاتِ، ذكر المصنِّفُ اتِّجاهينِ لكلٍّ منهما فائدةٌ:

الأوَّلُ: يُعرِّفُ القياسَ بأنَّه من عملِ المجتهدِ نفسِه، فيقولُ: (هو حَمْلُ فرعٍ على أصلٍ في حكمٍ لجامعٍ بينَهما)؛ أيْ: أنْ يُلحِقَه به، أو يجعلَه خبرًا له، ويُسمَّى في علمِ المنطقِ الموضوعَ والمحمولَ، وفي البلاغةِ المُسنَدَ والمُسنَدَ إليه.

والثَّاني: يجعلُ القياسَ حقيقةً مُستقِلَّةً، سواءٌ عرَفها المجتهدُ وانتبَه لها، أو لم يَنتبِهْ؛ ويقول: (إثباتُ حكمِ الأصلِ في الفرعِ لاشتراكِهما في عِلَّةِ الحكمِ)، والَّذي يُثبِتُ حكمَ الأصلِ هو اللهُ -جلَّ وعلا- لا المجتهدُ.

والأصلحُ أنْ يُقالَ: (مساواةُ فرعٍ لأصلٍ)؛ فالمساواةُ وصفٌ حقيقيٌّ ثابتٌ، بينَما الإلحاقُ أو الحملُ من عملِ المجتهدِ.

فهذا حاصلُ ما يمكنُ أنْ نستفيدَه من التَّعريفاتِ، والتَّعريفاتُ غالبًا لا تَسلَمُ من اعتراضٍ.

ثُمَّ قال المُصنِّفُ: (وقيل: هو الاجتهادُ. وهو خطأٌ).

هذا أحدُ تعريفاتِ القياسِ أنَّه الاجتهادُ، وقال: وهو خطأٌ. ونوافقُه على أنَّه خطأٌ بعدَ استقرارِ الاصطلاحِ؛ يعني في آخِرِ القرنِ الخامسِ تقريبًا وما بعدَه؛ إذْ قد استَقَرَّ الاصطلاحُ على أنَّ الاجتهادَ أعمُّ من القياسِ، وأنَّ القياسَ نوعٌ من أنواعِ الاجتهادِ.

وأمَّا تخطئةُ عبارةِ المتقدِّمين على الإطلاقِ؛ فلا ينبغي، بلْ هي صوابٌ باعتبارِ أنَّ القياسَ والاجتهادَ عندَهم بمعنًى واحدٍ؛ إذْ يُطلِقون الاجتهادَ على القياسِ باصطلاحِنا، ويُطلِقون القياسَ على الاجتهادِ.

وممَّا يَستدِلُّون به على القياسِ: حديثُ مُعاذٍ رضي اللهُ عنه، أنَّ رسولَ الله ﷺ لَمَّا أراد أنْ يبعثَه إلى اليمنِ؛ قال: «كيف تَقضِي إذا عرَض لك قضاءٌ؟» قال: أَقضِي بكتابِ الله. قال: «فإنْ لم تَجِدْ في كتابِ الله؟» قال: فبسُنَّةِ رسولِ الله ﷺ. قال: «فإنْ لم تَجِدْ في سُنَّةِ رسولِ الله، ولا في كتابِ الله؟» قال: أَجتهِدُ رأيي ولا آلُو. فضرَب رسولُ الله ﷺ صدرَه، وقال: «الحمدُ لله الَّذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لِمَا يُرضِي رسولَ الله»[327].

(327) أخرجه أبو داودَ (٣٥٤٧)، والتِّرمذيُّ (١٣٢٧)، وأحمدُ (٢٢٤٣٠).

فهذا كلامُ مُعاذٍ رضي اللهُ عنه الَّذي يَعُدُّونه دليلًا من أدلَّةِ ترتيبِ الأدلَّةِ، وأنَّ القياسَ مُتأخِّرٌ؛ فقد قال: (أجتهدُ)، ولم يقلْ: (أَقِيسُ).

وكذلك سَمَّوُا الاجتهادَ في القِبْلةِ قياسًا أحيانًا، معَ أنَّه لا ينطبقُ عليه تعريفُ القياسِ عندَ المتأخِّرين؛ الَّذي هو إلحاقُ فرعٍ بأصلٍ، أو مساواةُ فرعٍ لأصلٍ.

فالجزمُ بالتَّخطئةِ بعدَ استقرارِ الاصطلاحِ لا يَصلُحُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالتَّعَبُّدُ بِهِ جَائِزٌ عَقْلًا وَشَرْعًا عِنْدَ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ، خِلَافًا لِلظَّاهِرِيَّةِ وَالنَّظَّامِ.

.....

التَّعبُّدُ بالقياسِ في الجانبِ العقليِّ[328] جائزٌ: فيجوزُ عقلًا أنْ يَتعبَّدَنا اللهُ بالقياسِ، ويجوزُ أنْ نَتعبَّدَ لله -جلَّ وعلا- بالقياسِ.

وقد ذكر المصنِّفُ رحمه اللهُ أنَّه جائزٌ عقلًا؛ لأنَّ بعضَهم قال: إنَّ التَّعبُّدَ بالقياسِ مُمتنِعٌ عقلًا. وقال آخَرون: بلْ هو واجبٌ عقلًا. وكلا الطرفينِ مُخطِئٌ، والصَّوابُ أنَّه جائزٌ من حيثُ العقلُ، كما ذكر المصنِّفُ رحمه اللهُ.

والجائزُ معناه: الممكنُ؛ أي: يمكنُ أنْ يتعبَّدَ به، ويمكنُ ألَّا يتعبَّدَ به. هذا في أصلِ العقدِ قبلَ ورودِ الشَّرعِ، وأمَّا بعدَ ورودِ الشَّرعِ؛ فقد عطَف المصنِّفُ جوازَه شرعًا على جوازِه عقلًا، فكأنَّه يقولُ: جائزٌ شرعًا.

(328) الأحكامُ العقليَّةُ ثلاثةٌ: الجوازُ، والمنعُ أو الاستحالةُ، والوجوبُ.

وليس مرادُه: أنَّه يجوزُ العملُ بالقياسِ، ويجوزُ عدمُ العملِ به. بلْ مرادُه: جوازُ أنْ يَتعبَّدَنا اللهُ بالقياسِ، أمَّا نحنُ فيجبُ علينا التَّعبُّدُ بالقياسِ؛ أيِ: العملُ والاحتجاجُ والاستدلالُ به.

قولُه: (عندَ عامَّةِ الفقهاءِ والمتكلِّمينَ، خلافًا للظَّاهريَّةِ والنَّظَّامِ).

والنَّظَّامُ مِن المعتزلةِ، وله فرقةٌ تُنسَبُ إليه. وحَشْرُه معَ هؤلاءِ لا قيمةَ له؛ لأنَّه ليس من الفقهاءِ، فذِكرُه إنَّما جاء تَبَعًا.

والجمهورُ يَرَوْنَ أنَّه حُجَّةٌ، ولهم أدلَّةٌ كثيرةٌ على ذلك، مِن أشهرِها في كتبِ الأصولِ الاستدلالُ بقولِ اللهِ تعالى: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ}[329]، قالوا: إنَّ هذا دليلٌ على الاعتبارِ، ومعناه: أخذُ العِبرةِ.

لكنَّ السِّياقَ يُضعِفُ الاستدلالَ بالآيةِ، وإنَّما الدَّليلُ عليه هو: فعلُ الرَّسولِ ﷺ، واتِّفاقُ الصَّحابةِ رضي اللهُ عنهم على العملِ بالقياسِ حتَّى إنَّ عملَهم به يصلُ إلى درجةِ الإجماعِ السُّكوتيِّ.

---

(329) سورةُ الحشرِ: ٢.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَجْرِي فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ حَتَّى فِي الْحُدُودِ وَالْكَفَّارَاتِ خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ، وَفِي الْأَسْبَابِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَمَنَعَهُ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ.

.....

الَّذين يَحتَجُّونَ بالقياسِ منهم مَن عمَّم وقال: يصلحُ الاحتجاجُ بالقياسِ في جميعِ الأحكامِ حتَّى في الحدودِ والكفَّاراتِ، بلْ وفي الأسبابِ.

لكنَّ الحنفيَّةَ استَثْنَوُا الحدودَ والكفَّاراتِ، وقالوا: لا يصحُّ الاستدلالُ فيها بالقياسِ. وحُجَّتُهم في ذلك:

- أنَّ الحدودَ مُقدَّراتٌ، كما أنها تُدرَأُ بالشُّبُهاتِ.

- وكذلك الكفَّاراتُ أيضًا مُقدَّراتٌ، ولا يقوى العقلُ على معرفةِ التَّقديرِ؛ بمعنى أنَّ العقلَ لا يعرفُ القدرَ الَّذي عندَه يحصلُ تكفيرُ الذَّنبِ؛ فقد جعل الشَّرعُ على مَن أفطَر في نهارِ رمضانَ مثلًا كفَّارةَ كذا، وعلى مَن حَنِثَ في يمينِه كفَّارةَ كذا، وحدَّد قدرًا مُعيَّنًا؛ فقال الأحنافُ: لا

نستطيعُ أنْ نقيسَ على ذلك ونقولَ: مَن فعل كذا فعليه كفَّارةٌ صيامُ ثلاثةِ أيَّامٍ، أو عليه عتقُ رقبةٍ مِن عندِ أنفسِنا، ونقولُ: قياسًا على الحنثِ في اليمينِ، أو على الفطرِ في رمضانَ؛ لأنَّنا لا نعرفُ القدرَ الَّذي يكفي لتكفير ذلك الذَّنبِ من غيرِ زيادةٍ أو نقصانٍ، فلو اجتَهَدْنا بعقولِنا لزِدْنا أو نقَصْنا، وفي كلا الحالينِ الأمرُ مُشكِلٌ.

وفي جانبِ الحدودِ، قالوا: إنَّها تسقطُ بالشُّبهةِ، والقياسُ ظنِّيٌّ ففيه شُبْهةٌ.

لكنْ قال الجمهورُ: إنَّ القياسَ يجري في الحدودِ والكفَّاراتِ، وأجابوا عن كلامِ الأحنافِ، فقالوا:

أوَّلًا: قولُهم في الحدودِ إنَّها تُدرَأُ بالشُّبهاتِ، والقياسُ ظنِّيٌّ ففيه شُبْهةٌ.

فيُجابُ عنه: بأنَّ الظَّنَّ الَّذي في القياسِ ليس هو الشُّبْهةَ المرادةَ في: «ادرَؤُوا الحدودَ بالشُّبُهاتِ»، سواءٌ قلنا بصحَّةِ الحديثِ، أو قلنا: إنَّها قاعدةٌ فقهيَّةٌ؛ لأنَّ المرادَ بدَرْءِ الحدودِ بالشُّبهاتِ: الشُّبهةُ الَّتي يغلبُ على الظَّنِّ أنَّ فاعلَ الجُرْمِ المُوجِبِ للحدِّ لم يكنْ مُختارًا أو قاصدًا، أو كان

مُكرَهًا، أو ما أشبه ذلك، فهذه هي الشُّبهةُ، وليستِ الظَّنَّ الَّذي يقعُ في الدَّليلِ، فالإجماعُ قائمٌ على العملِ بالظَّنِّ الغالبِ، والقياسُ يُورِثُ ظنًّا غالبًا.

إذَنْ فالشُّبهةُ الَّتي تُسقِطُ الحدَّ: هي الشُّبهةُ الَّتي تجعلُ القاضيَ مثلًا يُشكِّكُ في كونِ الجاني فعَل الفعلَ مُختارًا، أو فعله بتمامِه الموجِبِ للحدِّ. وليست هي المقصودةَ هنا.

ثانيًا: قولُهم في الكفَّاراتِ إنَّها مُقدَّراتٌ، ولا يقوى العقلُ على معرفةِ التَّقديرِ.

فيُجابُ عنه: بأنَّه لا يَبعُدُ أنْ نعرفَ من الأفعالِ مثلًا ما يساوي ما أوجَب الشَّرعُ فيه كفَّارةً، فنقيسَه عليه إذا عرَفْنا العِلَّةَ.

وهذا جوابٌ ضعيفٌ؛ لأنَّه -كما يقولُ الحنفيَّةُ- لا نستطيعُ معرفةَ ما يُصلِحُ شأنَ النَّاسِ من الكفَّاراتِ لا بالعقلِ ولا بالنَّظرِ؛ إذْ إنَّها مُقدَّرةٌ، والشَّارعُ هو الَّذي يعرفُ القدرَ الَّذي يمحو الذَّنبَ عن المُكلَّفِ من غيرِ زيادةٍ ولا نقصانٍ.

لذا لجؤوا إلى طريقٍ آخَرَ، فقالوا: إنَّ الحنفيَّةَ يقيسون في الكفَّاراتِ، فيقولون مثلًا: إنَّ مَن أفطَر بمُفطِّرٍ غيرِ الجماعِ؛ وجَب عليه الكفَّارةُ، فمَن أكل أو شَرِبَ مُتعمِّدًا؛ وجَبتْ عليه كفَّارةٌ ككفَّارةِ المُجامِعِ في رمضانَ. فهذا قياسٌ في الكفَّاراتِ.

لكنَّ الحنفيَّةَ قالوا: هذا ليس قياسًا، بلْ هو مِن بابِ تنقيحِ المناطِ، وهو عندَنا ليس قياسًا؛ فالشَّرعُ حينَما قال للمُجامِعِ في نهارِ رمضانَ: أَعتِقْ رقبةً. ليس مقصودُه أنَّ الحكمَ مقصورٌ على مَن جامَع، بلْ كلُّ مَن أفطر بجماعٍ أو أكلٍ أو شربٍ فإنَّه تجبُ عليه الكفَّارةُ، والشَّرعُ لا يُفرِّقُ بينَ المُتماثِلاتِ، فهذا ليس من بابِ القياسِ.

ونقولُ: الرَّاجحُ في هذا -إنْ شاء اللهُ- أنَّه إنْ كان المقصودُ بإجراءِ القياسِ في الحدودِ والكفَّاراتِ أنْ نخترعَ كفَّارةً لعملٍ ممَّا لا ضررَ فيه على الخلقِ؛ فهذا غيرُ مقبولٍ بلا شكٍّ. وإنَّما ما وُجِدتْ فيه كفَّارةٌ فإنَّنا نذكرُها، وما لم تُوجَدْ فيه كفَّارةٌ فنقولُ: يجبُ فيه التَّوبةُ والاستغفارُ.

وفي الحدودِ نقولُ: إذا كانت فيما يَتعلَّقُ به حقُّ اللهِ جلَّ وعلا؛ فإنَّه لا يمكنُ اختراعُ حدٍّ جديدٍ. أمَّا إذا كانت في ما له مساسٌ بحقوقِ الآدميِّينَ؛ فهذا يمكنُ تحديدُ عقوبةٍ مُعيَّنةٍ لردعِ المخطئِ؛ كأَنْ نُحدِّدَ مثلًا عقوبةً على قطعِ إشارةِ المرورِ، أو إطلاقِ صنابيرِ المياهِ في الشَّوارعِ، ولا يُسمَّى مِثلُ هذا حدًّا، بلْ تعزيرًا مُقنَّنًا.

والفرقُ بينَ التَّعزيرِ المُقنَّنِ والحدِّ:

أنَّ الحدَّ: يستندُ إلى نصٍّ من الشَّارعِ، وله قدسيَّةٌ، ولا يقبلُ التَّغييرَ لا بالزِّيادةِ ولا بالنُّقصانِ.

أمَّا التَّعزيرُ المُقنَّنُ؛ فإنَّه موضوعٌ بقانونٍ، ويمكنُ تغييرُه وتبديلُه وتعديلُه، وليس له قدسيَّةٌ إذْ واضعُه بشرٌ.

قال المصنِّفُ: (وفي الأسبابِ عندَ الجمهورِ).

ما المقصودُ بالقياسِ في الأسبابِ؟

ج: أنْ يكونَ الشَّرعُ قد جعل فعلًا مُعيَّنًا سببًا لحكمٍ شرعيٍّ يُبنَى عليه، فيأتي المجتهدُ ويقولُ: الفعلُ الفلانيُّ مِثلُ هذا الفعلِ فيأخذُ حكمَه.

فهذا عندَ الجمهورِ لا مانعَ منه، أمَّا الحنفيَّةُ فيقولون: إنَّه غيرُ ممكنٍ؛ لأنَّنا لا يمكنُ أنْ نعرفَ القدرَ الَّذي جعله الشَّارعُ سببًا ورتَّب عليه الحكمَ المعيَّنَ؛ فقد جعل الشَّارعُ بعضَ الأعمالِ أسبابًا لأحكامٍ شرعيَّةٍ، فليس لنا أنْ نُشبِّهَ غيرَها بها.

فقال الجمهورُ: بلْ يمكنُ أنْ نفعلَ ذلك، وبعضُهم يجعلُ مِن الأمثلةِ القياسَ في الرُّخَص فيقولون مثلًا: المطرُ سببٌ للرُّخصةِ، فنقيسُ عليه الرِّيحَ الشَّديدةَ، والثَّلجَ في البلادِ الَّتي ينزلُ فيها الثَّلجُ، وقد قاس الإمامُ مالكٌ الوَحَلَ على المطرِ، فقالوا: هذا قياسٌ في الرُّخَصِ، وهو نفسُه قياسٌ في الأسبابِ؛ لأنَّ هذه الأشياءَ جعلها الشَّرعُ سببًا للتَّرخيصِ، فنجعلُ ما يُماثِلُها سببًا للرُّخصةِ.

والَّذي يظهرُ: أنَّ مِثلَ هذا القدرِ مقبولٌ وصحيحٌ إذا وُجِدتْ فيه الحكمةُ الَّتي لأجلِها جعل اللهُ هذا السَّببَ سببًا لذلك الحكمِ، أو وُجِدتْ فيه وما يزيدُ عنها، أمَّا إذا تَردَّدْنا في ذلك فإنَّ القياسَ لا يصحُّ حينَئذٍ.

س: هل المصلحةُ المُعتبَرةُ هي الدُّنيويَّةُ أم الأخرويَّةُ؟

ج: كلاهما مُعتبَرٌ، لكنْ معَ استصحابِ ما ذكره الإمامُ الشَّاطبيُّ رحمه اللهُ واستَدَلَّ عليه؛ وهو: أنَّ مصالحَ الدُّنيا إنَّما تُعتبَرُ حيثُ تكونُ مُوصِلةً إلى المصلحةِ الكبرى في الآخِرةِ، أو غيرَ مُتعارِضةٍ معَها.

س: ما ضابطُ الاشتهارِ في قولِ الصَّحابيِّ؟

ج: المقصودُ الاشتهارُ بينَ الصَّحابةِ؛ كأَنْ يكونَ قاله الصَّحابيُّ في جمعٍ من النَّاسِ ولم يُنكِرْ عليه أحدٌ، أو يكونَ قد قضى به في واقعةٍ اشتَهَرتْ بينَ الصَّحابةِ، أو أنْ يكونَ القائلُ أحدَ الخلفاءِ الأربعةِ، وإذا حكَم به ولم يُعارِضْه أحدٌ فيكونُ من بابِ الإجماعِ السُّكوتيِّ.

والَّذي يظهرُ أنَّه إنَّما يُقالُ عنه: (مُشتهِرٌ) إذا كان من عملِ كبارِ الصَّحابةِ وقاله في جمعٍ من النَّاسِ، أو قاله أحدُ الخلفاءِ الأربعةِ وبنى عليه عملًا: حربًا، أو صلحًا، أو أمرًا عامًّا بحيثُ يضمنُ اشتهارَه.

ويبقى تحديدُ الاشتهارِ ليس له ضابطٌ دقيقٌ، وإنَّما يرجعُ إلى مدى اطِّلاعِ الفقيهِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

ثُمَّ إِلْحَاقُ الْمَسْكُوتِ بِالْمَنْطُوقِ مَقْطُوعٌ، وَهُوَ مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ، وَقَدْ سَبَقَ.

وَضَابِطُهُ: أَنَّهُ يَكْفِي فِيهِ نَفْيُ الْفَارِقِ الْمُؤَثِّرِ، مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلْعِلَّةِ.

وَمَا عَدَاهُ فَهُوَ مَظْنُونٌ.

وَلِلْإِلْحَاقِ فِيهِ طَرِيقَانِ:

أَحَدُهُمَا: نَفْيُ الْفَارِقِ الْمُؤَثِّرِ، وَإِنَّمَا يَحْسُنُ مَعَ التَّقَارُبِ.

وَالثَّانِي: بِالْجَامِعِ فِيهِمَا، وَهُوَ الْقِيَاسُ.

.....

إلحاقُ المسكوتِ عن حكمِه بالمنطوقِ بحكمِه ينقسمُ إلى: مقطوعٍ، ومظنونٍ.

فالمقطوعُ؛ فقال: هو ما يُعرَفُ بمفهومِ الموافَقةِ.

وكأنَّه يقولُ: إنَّ ما عداه يكونُ مظنونًا. والواقعُ أنَّ مفهومَ الموافقةِ غالبُه يكونُ قطعيًّا، لكنَّه أحيانًا يكونُ ظنِّيًّا، وقد نَصَّ على ذلك ابنُ قُدامةَ

وغيرُه من العلماءِ، فليس مفهومُ الموافَقةِ في درجةِ القطعيِّ دائمًا، لكنَّ الغالبَ عليه أنَّه يكونُ قطعيَّ الدَّلالةِ.

ومفهومُ الموافَقةِ: هو إثباتُ مِثْلِ حكمِ المنطوقِ للمسكوتِ عنه الأَوْلى منه أو المساوي له.

فنُثبِتُ للمسكوتِ عنه مِثلَ حكمِ المنطوقِ إذا كان أَوْلَى بالحكمِ منه، أو كان مُساوِيًا له من غيرِ فارقٍ.

مثالٌ: لَمَّا حُرِّمَ التأفُّفُ من الوالدينِ؛ حُرِّمَ بقيَّةُ أنواعِ الأذى الَّتي هي أشدُّ من التأفُّفِ مِن بابِ أَوْلَى.

ولَمَّا حرُم أكلُ أموالِ اليتامى؛ حرُم التَّصدُّقُ بها، واستعمالُها في اللُّبسِ والمسكنِ وغيرِ ذلك؛ بلْ كلُّ تفويتٍ لمالِ اليتيمِ فإنَّه يكونُ حرامًا.

أمَّا القسمُ المظنونُ من مفهومِ الموافقةِ؛ فلم يُشِرْ إليه المصنِّفُ هنا.

ومثالُه قولُ بعضِ العلماءِ: إنَّه إذا رُدَّتْ شهادةُ الفاسقِ؛ فرَدُّ شهادةِ الكافرِ مِن بابِ أَوْلَى.

لكنْ خالَف فيه بعضُهم وقال: ليس هذا ضروريًّا، فقد نَرُدُّ شهادةَ المسلمِ الفاسقِ ونقبلُ شهادةَ الكافرِ في بعضِ المواضعِ؛ لأنَّ مدارَ قبولِ

الشَّهادةِ أو رفضها على اشتهارِ الصِّدقِ والكذبِ، فإذا كان الشَّخصُ كافرًا لكنَّ دينَه يُحرِّمُ الكذبَ ويَتحرَّجُ منه فقد نقبلُ شهادتَه في بعضِ المواضعِ، ونَرُدُّ شهادةَ الفاسقِ وإنْ كان مسلمًا.

ومِثلُه أيضًا قولُ الشَّافعيِّ: وجَبتِ الكفَّارةُ في قتلِ الخطأِ، وفي قتلِ العمدِ من بابِ أَوْلَى.

لكنَّ هذا لا يُسلَّمُ به أيضًا؛ بلْ قال بعضُ العلماءِ: إنَّه لا كفَّارةَ في قتلِ العمدِ. ورأيُهم أرجحُ؛ لأنَّ الكفَّارةَ لا تقوى على تكفيرِه، ولا يُكفِّرُه إلَّا تسليمُ رقبتِه لأولياءِ الدَّمِ؛ بلْ مع ذلك يبقى حقُّ المقتولِ، فقد قال ابنُ القيِّمِ رحمه اللهُ: (إذا سلَّم القاتلُ نفسَه طوعًا واختيارًا إلى الوليِّ؛ ندمًا على ما فعَل، وخوفًا من اللهِ، وتوبةً نصوحًا؛ سقَط حقُّ اللهِ بالتَّوبةِ، وحقُّ الوليِّ بالاستيفاءِ أو الصُّلحِ أو العفوِ، وبَقِيَ حقُّ المقتولِ يُعوِّضُه اللهُ عنه يومَ القيامةِ عنْ عبدِه التَّائبِ المُحسِنِ، ويُصلِحُ بينَه وبينَه؛ فلا يذهبُ حقُّ هذا، ولا تَبطُلُ توبةُ هذا)[330].

فمفهومُ الموافقةِ ليس دائمًا مقطوعًا به، بلْ أحيانًا يكونُ مظنونًا.

(330) «الدَّاء والدَّواء» ص٣٣٤.

وقولُ المُصنِّفِ: (وللإلحاقِ فيه طريقانِ؛ أحدُهما: نفيُ الفارقِ المُؤثِّرِ).

هذا نوعٌ من أنواعِ القياسِ يُسمَّى: «القياسَ في معنى الأصلِ»، وبعضُ الشَّافعيَّةِ يُسمِّيه «قياسًا»، بلْ بعضُهم يُسمِّي مفهومَ الموافقةِ «قياسًا جليًّا». والصَّحيحُ أنَّه ليس بقياسٍ، وأنَّه يَثبُتُ بمقتضى اللُّغةِ لا بمقتضى النَّظرِ العقليِّ.

كذلك ما كان بنفيِ الفارقِ، الصَّحيحُ أنَّه يُسمَّى قياسًا، لكنَّه قياسٌ جليٌّ قطعيٌّ.

فالقياسُ أيضًا منه ما هو قطعيٌّ، ومنه ما هو ظنِّيٌّ.

فالقطعيُّ منه: هو ما كان بنفيِ الفارقِ، أو ما نُصَّ على عِلَّتِه أو أُجمِعَ عليها.

قال المصنِّفُ: (والثَّاني: بالجامعِ فيهما، وهو القياسُ).

فالطَّريقُ الثَّاني يكونُ بذكرِ الجامعِ.

فيوجدُ لدينا طريقانِ لإظهارِ حكمِ المسكوتِ عنه:

الأوَّلُ: ألَّا يذكرَ عِلَّةً أو جامعًا بينَ الأصلِ والفرعِ، ومنهم مَن يُسمِّيه قياسًا لكنَّه يقولُ: قياسٌ بنفيِ الفارقِ. ومنهم مَن يقولُ: إنَّه ليس من القياسِ.

وأمَّا ما كان بالجامعِ؛ فهو القياسُ عندَ الجميعِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِذَنْ أَرْكَانُ الْقِيَاسِ أَرْبَعَةٌ:

[١] الْأَصْلُ: وَهُوَ الْمَحَلُّ الثَّابِتُ لَهُ الْحُكْمُ، الْمُلْحَقُ بِهِ؛ كَالْخَمْرِ مَعَ النَّبِيذِ.

وَشَرْطُهُ:

١- أَنْ يَكُونَ مَعْقُولَ الْمَعْنَى لِيُعَدَّى. فَإِنْ كَانَ تَعَبُّدِيًّا؛ لَمْ يَصِحَّ.

٢- وَمُوَافَقَةُ الْخَصْمِ عَلَيْهِ. فَإِنْ مَنَعَهُ، وَأَمْكَنَهُ إِثْبَاتُهُ بِالنَّصِّ: جَازَ، لَا بِعِلَّةٍ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ.

وَقِيلَ: الِاتِّفَاقُ شَرْطٌ.

.....

أركانُ القياسِ -كما هو مشهورٌ- أربعةٌ، أوَّلُها: الأصلُ. وقد اقتصَر المصنِّفُ في تعريفِ الأصلِ على المشهورِ، والأكثرُ ورودًا في كلامِ الفقهاءِ أنَّهم يُطلِقونَ الأصلَ على المحلِّ الَّذي ثبَت حكمُه بالنَّصِّ أو بالإجماعِ؛ وهو المَقِيسُ عليه، وإلَّا فهناك إطلاقاتٌ أخرى:

- فأحيانًا يُطلِقونَ الأصلَ على الحكمِ.
- وأحيانًا يُطلِقونَ الأصلَ على الدَّليلِ.
- وأحيانًا يُطلِقونَ الأصلَ على العِلَّة نفسِها.

لكنَّ الَّذي ذكره المصنِّفُ هو المشهورُ، وينبغي أنْ يُسارَ عليه؛ حتَّى تتمايزَ المُصطلَحاتُ وينفصلَ بعضُها عن بعضٍ.

ثُمَّ تكلم في شروطِ الأصلِ، وشروطُ الأصلِ غالبًا ترجعُ إلى أنَّها شروطٌ في حكمِ الأصلِ لا في ذاتِه؛ لأنَّ ذاتَ الأصلِ فعلٌ من أفعالِ المُكلَّفِينَ ورَد الشَّرعُ بحكمِه، فالشُّروطُ في حكمِ الأصلِ، ولهذا قال: (وشرطُه أنْ يكونَ معقولَ المعنى).

والأدقُّ أنْ يقولَ: (أنْ يكونَ حكمُه معقولَ المعنى)؛ لأنَّه قرَّر أنَّ الأصلَ هو المحلُّ نفسُه وليس الحكمَ، أمَّا إذا سار على أنَّ الأصلَ هو الحكمُ فيمكنُه حينَئذٍ أنْ يقولَ: (أنْ يكونَ معقولَ المعنى). لكنَّه يسيرُ على أنَّ الأصلَ هو المقيسُ عليه الَّذي ثبَت حكمُه بالنَّصِّ أو بالإجماعِ أو باتِّفاقِ الخَصْمَينِ.

والَّذي يُعقَلُ معناه هو حكمُ الأصلِ، ومعنى (معقولَ المعنى)؛ أيْ: معقولَ العِلَّةِ، فالمعنى هنا يُقصَدُ به العِلَّةُ. وتوجدُ أحكامٌ لا يمكنُ تعليلُها؛ كتحديدِ الطَّوافِ بسبعةِ أشواطٍ، فليس لهذا تعليلٌ، فهو غيرُ معقولِ المعنى؛ لذا لا يمكنُ القياسُ عليه.

قال: فإنْ كان تَعبُّدِيًّا لم يَصِحَّ القياسُ عليه؛ أي: لم يصحَّ أنْ يكونَ أصلًا يُقاسُ عليه، وإلَّا فحكمُه صحيحٌ ثابتٌ بنَصٍّ.

الشَّرطُ الثَّاني: مُوافَقةُ الخصمِ أو المعارِضِ على حكمِ الأصلِ؛ أي: أنْ يوافقَ مَن نريدُ أنْ نَستدِلَّ بالقياسِ عليه على حكمِ الأصلِ.

فإنْ منَعه؛ فلا يمكنُ أنْ تقيسَ عليه؛ إلَّا في حالةٍ واحدةٍ: أنْ يكونَ حكمُ الأصلِ ثابتًا بنَصٍّ، فلا اعتبارَ حينَئذٍ لاعتراضِه.

مثالٌ: خالَف الإمامُ مالكٌ رحمه اللهُ في نجاسةِ سُؤْرِ الكلبِ، معَ أنَّه روَى حديثَ: «إذا ولَغ الكلبُ في إناءِ أحدِكم؛ فَلْيَغْسِلْه سبعًا»، فيمكنُنا أنْ نقيسَ الخنزيرَ على الكلبِ ونقولَ: إنَّ سؤرَ الخنزيرِ نجسٌ قياسًا على نجاسةِ سؤرِ الكلبِ. لكنَّ مالكًا لم يُوافِقْ على حكمِ الأصلِ، فلا يمكنُ

الاستدلالُ عليه بالقياسِ على حكمٍ لا يقولُ به، أو على أصلٍ لا يوافقُ على حكمِه؛ كما لا تَستدِلُّ بالمصلحةِ على مَن لا يعترفُ بها؛ لأنَّ المقصودَ من المناظرةِ: إقناعُ الخصمِ، وإظهارُ الحقِّ.

وهذا معنى كلامِ المصنِّفِ: (ومُوافَقةُ الخصمِ عليه)، فإذا وافَق الخصمُ على حكمِ الأصلِ؛ فإنَّه يجوزُ في أدبياتِ البحثِ العلميِّ الفقهيِّ أنْ تقيسَ عليه وتناظرَه حتَّى ولو لم تعرفْ لحكمِ الأصلِ دليلًا.

وهذا إنَّما يكونُ بينَ أتباعِ المذاهبِ، أمَّا المجتهدون فلا يحقُّ لأحدٍ منهم أنْ يقيسَ على أصلٍ لا يعرفُ دليلَه؛ لأنَّ المجتهدَ يجتهدُ لبيانِ حكمِ الشَّرعِ.

(فإنْ منَعه)؛ أي: فإنْ منَع الخصمُ حكمَ الأصلِ، (وأَمكَنَ) المُستدِلُّ (إثباتَه بالنَّصِّ؛ جاز) حينَئذٍ، (لا بعِلَّةٍ).

يعني: لا يجوزُ أنْ يكونَ حكمُ الأصل ثابتًا بتعليلٍ؛ أي: ثابتًا بقياسٍ. ولهذا يعقدون مسألةً: (لا يجوزُ القياسُ على ما ثبَت حكمُه بالقياسِ)؛ إذْ يجبُ أنْ تقيسَ على الأصلِ الأوَّلِ.

مثالٌ: لا يجوزُ بيعُ العدسِ بالعدسِ معَ التَّفاضلِ، قياسًا على بيعِ الأرزِ بالأرزِ، وبيعُ الأرزِ بالأرزِ مَقِيسٌ على بيعِ البُرِّ بالبُرِّ!

فنقولُ: لماذا هذا التَّطويلُ؟! قل: لا يجوزُ بيعُ العدسِ بالعدسِ قياسًا على بيعِ البُرِّ بالبُرِّ المنصوصِ عليه.

أمَّا إذا غيَّرتَ العِلَّةَ: فمَرَّةً تُعلِّلُ بالكيلِ، وأخرى تُعلِّلُ بالثَّمنِ؛ فلا يجوزُ لك القياسُ.

قال المصنِّفُ: (وقيل: الاتِّفاقُ شرطٌ)؛ يعني: قال بعضُ العلماءِ: لا بدَّ في القياسِ أنْ يكونَ حكمُ الأصلِ مُتَّفَقًا عليه بينَ الأُمَّةِ كلِّها؛ حتَّى لا يأتيَ في أثناءِ المناظَرةِ فيمنعَ.

والصَّوابُ: أنَّه لا يُشترَطُ ذلك، لكنْ إذا لم يَتَّفِقِ الطَّرَفانِ على حكمِ الأصلِ؛ فلا يمكنُ إقامةُ الدَّليلِ على المناظِرِ، ولا إلزامُه بشيءٍ لا يقتنعُ بأصلِه، بلْ يكونُ دليلًا للنَّاظرِ ولمُقلِّدِه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَالْفَرْعُ: وَهُوَ لُغَةً: مَا تَوَلَّدَ عَنْ غَيْرِهِ، وَانْبَنَى عَلَيْهِ.

وَهُنَا: الْمَحَلُّ الْمَطْلُوبُ إِلْحَاقُهُ.

وَشَرْطُهُ: وُجُودُ عِلَّةِ الْأَصْلِ فِيهِ.

.....

الفرعُ هنا هو المَقِيسُ نفسُه، أو الواقعةُ المطلوبُ بيانُ حكمِها.

والشَّرطُ الوحيدُ له: وجودُ عِلَّةِ الأصلِ فيه؛ أيْ: أنْ نتأكَّدَ أنَّ ما قدَّرْنا أنَّه العلَّةُ موجودٌ في الفرعِ؛ حتَّى يأخذَ الحكمَ نفسَه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٣] وَالحُكْمُ: وَهُوَ الْوَصْفُ الْمَقْصُودُ بِالْإِلْحَاقِ.

- فَالْإِثْبَاتُ: رُكْنٌ لِكُلِّ قِيَاسٍ.

- وَالنَّفْيُ، إِلَّا لِقِيَاسِ الْعِلَّةِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ؛ لِاشْتِرَاطِ الْوُجُودِ فِيهَا.

وَشَرْطُهُ:

١- الِاتِّحَادُ فِيهَا[٣٣١] قَدْرًا وَصِفَةً.

٢- وَأَنْ يَكُونَ شَرْعِيًّا، لَا عَقْلِيًّا أَوْ أُصُولِيًّا.

.....

الرُّكنُ الثَّالثُ هو الحكمُ، وعرَّفه المُصنِّفُ بأنَّه (الوصفُ المقصودُ بالإلحاقِ)؛ أيْ: أنْ يكونَ مقصودُنا من القياسِ تعديةَ هذا الوصفِ من الأصلِ إلى الفرعِ، وإثباتُه في الفرعِ كما هو ثابتٌ في الأصلِ.

(331) لعلَّ الصَّوابَ: (فيهما)؛ أي: اتِّحادُ الحكمِ في الفرعِ والأصلِ مِن حيثُ الصِّفةُ والمقدارُ.

- فإذا كان الثَّابتُ في حكمِ الأصلِ الوجوبَ؛ فلا نقولُ: الثَّابتُ في المقيسِ هو النَّدبُ.

- وإذا كان الثَّابتُ في حكمِ الأصلِ الكراهةَ؛ فلا نقولُ: حكمُ الفرعِ هو التَّحريمِ.

وإنَّما لا بدَّ أنْ يَتَّحِدَا في الفرعِ والأصلِ.

قال: (فالإثباتُ ركنٌ لكلِّ قياسٍ)؛ فالأصلُ في الحكمِ أنْ يأتيَ بصيغةِ إثباتٍ فتقولَ: (واجبٌ)، أو (حرامٌ)، أو (مندوبٌ)، أو (شرطٌ)، أو (مانعٌ)، لا بصفةِ نفيٍ كـ: (ليس بشرطٍ)، أو (ليس بمانعٍ).

قال: (والنَّفيُ) يعني: والنَّفيُ يقومُ مقامَ الإثباتِ؛ (إلَّا في قياسِ العِلَّةِ عندَ المُحقِّقِينَ) فلا يكونُ فيه الحكمُ منفيًّا نفيًا أصليًّا، أمَّا النَّفيُ الطَّارئُ فيجوزُ إجراءُ القياسِ فيه.

س: لماذا قال المُحقِّقونَ: إنَّ قياسَ العِلَّةِ لا يأتي في النَّفيِ الأصليِّ؟

ج: قال المصنِّفُ: (لاشتراطِ الوجودِ فيها)؛ أي: لاشتراطِ أنْ تكونَ العِلَّةُ وجوديَّةً، ومِن شرطِ العِلَلِ عندَ كثيرٍ من العلماءِ أنْ تكونَ وجوديَّةً لا عدميَّةً؛ لأنَّ العدمَ ليس بشيءٍ فلا يُؤثِّرُ.

س: هل معنى هذا أنَّه لا يجري قياسٌ إلَّا في الوجودِ؟

ج: لا، فليس القياسُ دائمًا قياسَ عِلَّةٍ، وإذا لم تكنْ وجوديَّةً فلا تُسمَّى علَّةً حقيقةً، وإنَّما تُسمَّى وصفًا جامعًا، والوصفُ الجامعُ أعمُّ من كونِه علَّةً؛ لأنَّه قد يكونُ وصفًا طرديًّا، وقد يكونُ وصفًا شَبَهيًّا.

وقولُه: (إلَّا لقياسِ العِلَّةِ عندَ المُحقِّقِينَ)، فلا يكونُ الحكمُ فيها منفيًّا نفيًا أصليًّا، أمَّا الطَّارئُ فيجوزُ التَّعليلُ فيه؛ (لاشتراطِ الوجودِ فيها)، فلا يجري قياسُ العِلَّةِ في المنفيِّ أو في النَّفيِّ الأصليِّ لاشتراطِ الوجودِ في العِلَّةِ، والمرادُ بالوجودِ: كونُها وجوديَّةً غيرَ عدميَّةٍ.

ثُمَّ قال: (وشرطُه: الاتِّحادُ فيهما قَدْرًا وصفةً، وأنْ يكونَ شرعيًّا لا عقليًّا أو أصوليًّا).

فالشَّرطُ الأوَّلُ: الاتِّحادُ فيهما قَدْرًا وصفةً؛ أيْ: أنْ يكونَ واحدًا في الأصلِ والفرعِ مِن حيثُ القدرُ والصِّفةُ.

فإنْ كان مُقدَّرًا؛ فلا بدَّ أنْ يكونَ بالقدرِ نفسِه، فلا نقيسُ الخلوةَ على الزِّنا ونُوجِبُ فيها كذا جلدةً مثلًا؛ بناءً على وجوبِ مئةِ جلدةٍ في الزِّنا، بلْ هذا غيرُ مقبولٍ قياسًا؛ لأنَّه إذا كان حكمُ المقيسِ عليه مئةَ جلدةٍ؛ فلا بدَّ أنْ يأخذَ المقيسُ مئةَ جلدةٍ.

الشَّرطُ الثَّاني: أنْ يكونَ شرعيًّا، لا عقليًّا أو أصوليًّا.

الحكمُ العقليُّ مِثلُ: (الواحدُ نصفُ الاثنينِ)، و(الكُلُّ أكبرُ مِن الجزءِ) لا تقبلُ قياسَ العِلَّةِ.

والحكمُ الأصوليُّ يُقصَدُ به هنا: مسائلُ أصولِ الدِّينِ؛ كإثباتِ الصِّفاتِ لله، وإثباتِ الجنَّةِ والنَّارِ.

فيُشترَطُ للقياسِ أنْ يكونَ الحكمُ شرعيًّا، لا عقليًّا أو أصوليًّا.

على أنَّ بعضَ العلماءِ خالَف في الأصوليِّ، وقال: يمكنُ أنْ يجريَ بعضُ الأَقْيِسةِ في الأصولِ، كقياسِ الأَوْلَى؛ نحوُ قولِهم: إذا كان هذا منقصةً في حقِّ العبدِ؛ فإنَّه منفيٌّ عن اللهِ من بابِ أَوْلَى.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٤] وَالجَامِعُ: وَهُوَ المُقْتَضِي لِإِثْبَاتِ الحُكْمِ.

وَيَكُونُ حُكْمًا شَرْعِيًّا، وَوَصْفًا عَارِضًا، وَلَازِمًا، وَمُفْرَدًا، وَمُرَكَّبًا، وَفِعْلًا، وَنَفْيًا، وَإِثْبَاتًا، وَمُنَاسِبًا، وَغَيْرَ مُنَاسِبٍ.

.....

الرُّكنُ الرَّابعُ: الجامعُ بينَ الأصلِ والفرعِ. وقد أحسَن المصنِّف حينَما سمَّاه (الجامعَ)، ولم يُسَمِّه (العِلَّةَ) ككثيرٍ من الأصوليِّين؛ لأنَّ (الجامعَ) يدخلُ فيه ما يُسمَّى علَّةً، وما يُسمَّى وصفًا شبهيًّا، وما يُسمَّى وصفًا طرديًّا.

قال: (الجامعُ هو المُقتضِي لإثباتِ الحكمِ)، فأيُّ وصفٍ يقتضي إثباتَ الحكمِ نُسمِّيه جامعًا.

ثُمَّ تَعرَّض لصفاتِ هذا الجامعِ، وذكَر أنَّه (يكونُ حكمًا شرعيًّا).

ومِثالُه: (صَحَّ طلاقُه فيَصِحُّ ظِهارُه)، فتُعلِّلُ صحَّةَ الظِّهارِ بأنَّه يصحُّ طلاقُه.

و(جاز بيعُه فجازتْ إجارتُه)، فتُعلِّلُ جوازَ الإجارةِ بجوازِ البيعِ.

فإنَّك تُعلِّلُ حكمًا شرعيًّا بحكمٍ شرعيٍّ.

وله عدَّةُ أصنافٍ: أنْ تُعلِّلَ حكمًا وجوديًّا بحكمٍ وجوديٍّ، وعدميًّا بعدميٍّ، ووجوديًّا بعدميٍّ.

ثُمَّ ذكَر أنَّ العِلَّةَ تأتي وصفًا عارضًا؛ يعني سريعَ الزَّوالِ؛ كصفةِ السُّكرِ في الخمرِ، فإنَّ الخمرَ قد تَتخلَّلُ وتصبحُ خلًّا، فهي صفةٌ عارضةٌ ليست لازمةً دائمًا.

وأمَّا اللَّازمُ فيُمثِّلونه بالأنوثةِ، فإنَّها لازمةٌ لا يمكنُ أنْ تنقلبَ. وبعضُهم يَعُدُّ الصِّغَرَ أيضًا من اللَّوازمِ؛ لأنَّه لا يزولُ بسرعةٍ؛ بمعنى أنَّه ليس في يدِك أنْ تُزيلَه.

قال: (ومُفرَدًا) كالسُّكرِ.

ومُركَّبًا؛ مِثلَ أنْ تقولَ: عِلَّةُ القصاصِ القتلُ عمدًا عدوانًا؛ فهو مُركَّبٌ من أوصافٍ مُتعدِّدةٍ.

(وفعلًا) أي: من أفعالِ المكلَّفينَ كالقتلِ العمدِ، تجعلُه علَّةً للقصاصِ، أو ليس من أفعالِ المكلَّفِينَ؛ كأنْ تُعلِّلَ بشيءٍ ليس بيدِ المكلَّفِ كالصِّغَرِ مثلًا؛ إذْ ليس بيدِ الإنسانِ أنْ يجعلَ نفسَه صغيرًا أو كبيرًا.

قال: (ونفيًا وإثباتًا)؛ يعني أنَّ الجامعَ قد يكونُ منفيًّا، وقد يكونُ مُثبَتًا؛ كما لو عكَسْنا بعضَ الأمثلةِ السَّابقةِ: (لم يَصِحَّ طلاقُه فلم يَصِحَّ ظِهارُه).

قال: (ومُناسِبًا وغيرَ مُناسِبٍ)، المناسبُ كالسُّكرِ فإنَّه مناسبٌ للتَّحريمِ؛ لأنَّه مزيلٌ للعقلِ. وغيرُ المناسبِ مِثلُ خروجِ الرِّيحِ فإنَّه عِلَّةٌ لانتقاضِ الوضوءِ، وكذلك القَيْءُ عِلَّةٌ للفطرِ(٣٣٢).

(332) المعروفُ أنَّ الإفطارَ يحصلُ بإدخالِ الطَّعامِ لا بإخراجِه، لكنْ ورَد في الحديثِ ما يَدُلُّ على أنَّ مَن استقاء فعليه القضاءُ، فجعَلْنا القيءَ المتعمَّدَ علَّةً للفطرِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَدْ لَا يَكُونُ مَوْجُودًا فِي مَحَلِّ الْحُكْمِ؛ كَتَحْرِيمِ نِكَاحِ الْحُرِّ لِلْأَمَةِ؛ لِعِلَّةِ رِقِّ الْوَلَدِ.

.....

الأصلُ أنَّه يكونُ في محلِّ الحكمِ، لكنَّه في بعضِ الأحيانِ يكونُ في موضعٍ خارجيٍّ، كما مثَّل له المصنِّفُ هنا وقال: (كتحريمِ نكاحِ الحُرِّ للأَمَةِ؛ لعِلَّةِ رِقِّ الولدِ)؛ يعني: يَحرُمُ على الحرِّ أنْ ينكحَ أمةً؛ لأنَّ نكاحَه هذا سينشأُ عنه رِقُّ ولدِه؛ إذِ الولدُ يتبعُ أُمَّه في الرِّقِّ والحُرِّيَّةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلَهُ أَلْقَابٌ، مِنْهَا:

١ - الْعِلَّةُ: وَقَدْ سَبَقَ تَفْسِيرُهَا.

.....

سبَق تفسيرُها حينَما تَكلَّمَ عن الحكمِ الوضعيِّ، وأحسنُ ما يُقال فيها: إنَّها الوصفُ الَّذي علَّق الشَّرعُ الحكمَ عليه. وبعضُهم يُعرِّفُها بأنَّها: الباعثُ على تشريعِ الحكمِ. والكلامُ فيها طويلٌ جدًّا، وفيها إشكالاتٌ كبيرةٌ ليس هذا موضعَ إثارتِها.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

٢- وَالمُؤَثِّرُ: وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي عُرِفَ كَوْنُهُ مَنَاطًا لِلْحُكْمِ بِمُنَاسَبَتِهِ.

٣- وَالمُنَاطُ: وَهُوَ مِنْ تَعَلُّقِ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ، وَمِنْهُ: نِيَاطُ الْقَلْبِ؛ لِعَلَّاقَتِهِ، فَلِذَلِكَ هُوَ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ مُتَعَلَّقُ الحُكْمِ.

وَالْبَحْثُ فِيهِ:

- إِمَّا لِوُجُودِهِ، وَهُوَ: تَحْقِيقُ الْمَنَاطِ.

- أَوْ تَنْقِيَتِهِ وَتَخْلِيصِهِ مِنْ غَيْرِهِ، وَهُوَ: تَنْقِيحُ الْمَنَاطِ؛ أَنْ يَنُصَّ الشَّارِعُ عَلَى حُكْمٍ عَقِيبَ أَوْصَافٍ، فَيُلْغِيَ الْمُجْتَهِدُ غَيْرَ الْمُؤَثِّرِ، وَيُعَلِّقَ الحُكْمَ عَلَى مَا بَقِيَ.

- وَتَخْرِيجُهُ: بِأَنْ يَنُصَّ الشَّارِعُ عَلَى حُكْمٍ غَيْرِ مُقْتَرِنٍ بِمَا يَصْلُحُ عِلَّةً، فَيَسْتَخْرِجَ الْمُجْتَهِدُ عِلَّتَهُ بِاجْتِهَادِهِ وَنَظَرِهِ.

.....

لَمَّا عرَّف المناطَ بأنَّه مُتعلَّق الحكم، وأنَّه أحدُ أسماءِ العِلَّةِ فيُطلَقُ على العِلَّةِ أنَّها مناطٌ؛ ناسَب أنْ يَتكلَّمَ عنْ مُصطلَحاتٍ ذُكِرَ فيها لفظُ (المناطِ)،

فالعلماءُ يقولون: الاجتهادُ في العِلَّةِ يأتي في ثلاثةِ مواضعَ: إمَّا في تحقيقِ المناطِ، أو تنقيحِ المناطِ، أو تخريجِه.

- فتحقيقُ المناطِ يعني: تحقيقَ العِلَّةِ.
- وتنقيحُ المناطِ يعني: تنقيحَ العِلَّةِ.
- وتخريجُ المناطِ يعني: تخريجَ العِلَّةِ.

فالمرادُ بالمناطِ هنا: العِلَّةُ، أو مُتعلَّقُ الحكمِ.

والمقصودُ بتحقيقِ المناطِ: أنْ يَتحقَّقَ المجتهدُ أو النَّاظرُ من وجودِ مناطِ الحكمِ -أيْ: سببِه أو عِلَّتِه- في المسألةِ. وهذا يجري في المنصوصاتِ، كما يجري في ما نُصَّ على عِلَّتِه ولم يُنَصَّ عليه بالذَّاتِ.

ففي بعضِ الأحيانِ يَنُصُّ الشَّارعُ على حكمٍ مُعيَّنٍ، ويمكنُ أنْ يجتهدَ فيه الخبيرُ أكثرَ من الفقيهِ؛ فالفقيهُ يقولُ: كلُّ مُسكِرٍ حرامٌ، وصاحبُ المُختبَرِ يقولُ: حلَّلتُ فوجَدتُ نسبةَ السُّكَّرِ فيه تبلغُ درجةَ كذا، وهي نسبةٌ عاليةٌ، فيكونُ حرامًا؛ لأنَّه مُسكِرٌ، فهذا هو تحقيقُ المناطِ.

قال: (والبحثُ فيه: إمَّا لوجودِه)[٣٣٣]؛ أيْ: وجودِه في موضعِ الحكمِ، وهذا يكونُ في العِلَلِ، فإذا علَّلتَ بالسُّكْرِ، معَ أنَّها عِلَّةٌ مُستنبَطةٌ تحتاجُ إلى تحقيقِ مناطٍ؛ فهل تحقَّق مناطُ التَّحريمِ أم لا؟

وأحيانًا يكونُ الحكمُ منصوصًا عليه؛ كنفقةِ الزَّوجةِ مثلًا، لكنَّها تحتاجُ إلى تقديرٍ، فيُقدِّرُها أهلُ الخبرةِ أو يُقدِّرُها القاضي بناءً على حالِ الزَّوجينِ؛ لأنَّ الشَّارعَ لنْ يقولَ: (نفقةُ فلانةَ بنتِ فلانٍ مئةُ ريالٍ، أو ألفُ ريالٍ)؛ لأنَّ ما يكفي اليومَ قد لا يكفي بعدَ سنةٍ، فيُرجَعُ فيها إلى تحقيقِ المناطِ؛ يعني التَّأكُّدَ من وجودِه.

فتحقيقُ المناطِ إمَّا أنْ يكونَ بعدَ ثبوتِ الحكمِ بنَصٍّ عامٍّ أو قاعدةٍ عامَّةٍ، أو بعِلَّةٍ، فيكونُ عملُ النَّاظرِ في تَحقُّقِ مُتعلَّقِ الحكمِ أو مناطِ الحكمِ في هذه الصُّورةِ المعروضةِ أمامَه.

---

(333) قولُه: (لوجودِه) لعلَّه: للتَّحقُّقِ مِن وجودِه.

فهذا تحقيقُ المناطِ، ولهذا فإنَّه لا ينقطعُ إلى يومِ القيامةِ، ويحصلُ من المجتهدِ ومن غيرِ المجتهدِ؛ بلْ قد يكونُ بعضُ أهلِ الخبرةِ أقدرَ على تحقيقِ مناطِ الحكمِ في بعضِ الصُّوَرِ من الفقيهِ نفسِه!

قال: (تنقيحُ المناطِ: أنْ يَنُصَّ الشَّارعُ على حُكْمٍ عَقِيبَ أوصافٍ، فيُلْغِيَ المجتهدُ غيرَ المُؤثِّرِ، ويُعلِّقَ الحكمَ على ما بَقِيَ).

أنْ يَنُصَّ الشَّارعُ على حكمٍ، ويذكرَ معَه أوصافًا، فيكونُ عملُ المجتهدِ أنَّه يُبعِدُ الأوصافَ الَّتي لا تصلحُ للتَّعليلِ، ويُعيِّنُ الوصفَ الَّذي يصلحُ أنْ يكونَ عِلَّةً، وبناءً على تعليلِ العِلَّةِ أو تنقيحِ المناطِ يَتوسَّعُ مجرى الحكمِ أو يَتَضيَّقُ.

مثالُه: في حديثِ الأعرابيِّ الَّذي وقَع على أهلِه وهو صائمٌ، فقال له الرَّسولُ ﷺ: «أَعتِقْ رقبةً».

قال بعضُ العلماءِ: إنَّما أمره بالإعتاقِ لأنَّه جامَع في نهارِ رمضانَ.

وقال غيرُهم: بلْ خصوصُ الجماعِ ليس له أفضليَّةٌ، فمَثَلُه كمَثَلِ الأكلِ والشُّربِ، كان حلالًا فحُرِّمَ لأجلِ الصَّومِ، فهما سواءٌ، فمَن أكل

أو شَرِبَ مُتعمِّدًا فعليه الكفَّارةُ نفسُها؛ لعدمِ الفارقِ بينَهم. ويُسمُّون هذا: تنقيحَ المناطِ.

ثُمَّ قال: (وتخريجُه: بأَنْ يَنُصَّ الشَّارعُ على حكمٍ غيرِ مُقترِنٍ بما يَصلُحُ عِلَّةً، فيَستخرِجَ المجتهدُ عِلَّتَه باجتهادِه ونظرِه).

ويكونُ تخريجُ المناطِ حينَما يَنُصُّ الشَّارعُ على حكمٍ، ولا يذكرُ له عِلَّةً بعينِها، أو أوصافًا تصلحُ أنْ تكونَ عِلَّةً؛ كما نَصَّ على الأصنافِ الَّتي لا يجوزُ بيعُها بجنسِها معَ التفاضلِ، ولم يذكرْ العلَّةَ، فقال: «الذَّهبُ بالذَّهبِ مِثْلًا بمِثْلٍ، والوَرِقُ بالوَرِقِ مِثْلًا بمِثْلٍ»[٣٣٤]، ولم يَذكُرِ العِلَّةَ في ذلك حتَّى نستطيعَ أنْ نطردَها، فاجتهادُ الفقيهِ إنَّما يكونُ في تحديدِ العِلَّةِ: فبعضُهم يقولُ: الثَّمَنيَّةُ. والآخَرُ يقولُ: كونُها ذهبًا.

(334) أخرجه البخاريُّ (٢١٧٦).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

٤- وَالْمَظِنَّةُ: وَهِيَ مِنْ «ظَنَنْتُ الشَّيْءَ».

وَقَدْ تَكُونُ بِمَعْنَى الْعِلْمِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ}[٣٣٥].

وَتَارَةً بِمَعْنَى رُجْحَانِ الِاحْتِمَالِ.

فَلِذَلِكَ: هِيَ الْأَمْرُ الْمُشْتَمِلُ عَلَى الْحِكْمَةِ الْبَاعِثَةِ عَلَى الْحُكْمِ:

إِمَّا قَطْعًا؛ كَالْمَشَقَّةِ فِي السَّفَرِ.

أَوِ احْتِمَالًا؛ كَوَطْءِ الزَّوْجَةِ بَعْدَ الْعَقْدِ فِي لُحُوقِ النَّسَبِ.

فَمَا خَلَا عَنِ الْحِكْمَةِ: فَلَيْسَ بِمَظِنَّةٍ.

.....

ذكَر مِن أسماءِ الجامعِ: المَظِنَّةَ، وتكلَّمَ عن اشتقاقِها، وأنَّها مأخوذةٌ من الظَّنِّ الَّذي يأتي أحيانًا بمعنى العلمِ، وأحيانًا بمعنى الاحتمالِ الرَّاجحِ.

(335) سورةُ البقرةِ: ٤٦.

وقال: إنَّ المَظِنَّةَ هي الوصفُ المشتمِلُ على الحكمةِ الباعثةِ على الحكمِ، أو الَّذي يغلبُ على الظَّنِّ أنَّه مُشتمِلٌ على الحكمةِ وقد تَتحقَّقُ فيه أو لا تَتحقَّقُ.

مثالٌ: السَّفرُ هو عِلَّةُ الفطرِ في رمضانَ؛ لاشتمالِه على المشقَّةِ، وهذا هو الغالبُ أنْ يشتملَ السَّفرُ على مشقَّةٍ، مع أنَّه أحيانًا يخلو عن تلك المشقَّةِ.

قال: يشتملُ عليها إمَّا قطعًا أو ظنًّا.

فإذا اشتمَل عليها قطعًا؛ فالأمرُ واضحٌ.

وإذا اشتمَل على الحكمةِ ظنًّا؛ فكذلك.

ومثَّله بوطءِ الزَّوجةِ بعدَ العقدِ في لحوقِ النَّسبِ؛ فالَّذي يغلبُ على الظَّنِّ أنَّ الولدَ من هذا الوطءِ، معَ أنَّه يُحتمَلُ أنْ يكونَ من وطءٍ سابقٍ.

ثُمَّ عقَّب بقولِه: (فما خلا عن الحكمةِ فليس بمَظِنَّةٍ)، ومعناه: أنَّ ما تَحقَّقْنا من خُلُوِّه من الحكمةِ فلا يصلحُ أنْ يكونَ مَظِنَّةً ولا علَّةً، وهذا على رأيِ الجمهورِ.

وفي مسألةِ إلحاقِ ولدِ المشرقيَّةِ بالمغربيِّ، قال بعضُ العلماءِ: لو تَزوَّجَ رجلٌ في المشرقِ من امرأةٍ في المغربِ، ولم يَلْتَقِ بها، ثُمَّ ولَدتْ غلامًا، فلم يَنْفِهِ؛ فهو ابنُه؛ لوجودِ أصلِ العقدِ.

لكنَّ هذا مُنتقِضٌ بما ذكره المصنِّفُ هنا؛ لأنَّنا جزَمْنا بتَخلُّفِ الحكمةِ الَّتي لأجلِها نسَبْنا الولدَ، فلا يثبتُ النَّسَبُ؛ لأنَّ الواقعَ يُكذِّبُ دعوى النَّسبِ.

وممَّا يَصلُحُ أنْ يُذكَرَ هنا: أنَّه إذا ادَّعى الصَّغيرُ بُنُوَّةَ مَن لا يمكنُ أنْ يكونَ ابنًا له؛ لكونِه أكبرَ منه؛ فإنَّه لا يُصدَّقُ، معَ أنَّ الشَّرعَ حريصٌ على النَّسبِ، حتَّى قال بعضُ الحنفيَّةِ: يُلحَقُ ولدُ المشرقيَّةِ بالمغربيِّ حتَّى وإنْ جزَمْنا في أنفسِنا أنَّه ليس ابنَه؛ لأنَّ الإسلامَ حريصٌ على ثبوتِ الأنسابِ.

لكنْ نقولُ: حينَ تنتفي الحكمةُ، فلا يصلحُ أنْ نُسمِّيَ هذه مَظِنَّةً، فهذا النِّكاحُ ليس مَظِنَّةً أنْ يكونَ الولدُ ناشئًا عنه؛ لأنَّهما لم يَلتقِيَا.

وقد يكونُ هذا من بابِ الخرافاتِ الَّتي كانت سائدةً في فترةٍ من الفتراتِ: أنَّه يمكنُ أنْ ينتقلَ وتَحمِلَه الملائكةُ أو الجِنُّ! حتَّى إنَّ بعضَ المتصوِّفةِ يزعمُ أنَّه يُصلِّي في الحرمِ كلَّ يومٍ، معَ أنَّه في بلدٍ بعيدٍ تمامًا عنه، ويُصدِّقُه النَّاسُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٥) وَالسَّبَبُ: وَأَصْلُهُ مَا تُوُصِّلَ بِهِ إِلَى مَا لَا يَحْصُلُ بِالْمُبَاشَرَةِ.

- وَالْمُتَسَبِّبُ: الْمُتَعَاطِي لِفِعْلِهِ.

- وَهُوَ: مَا تُوُصِّلَ بِهِ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ.

- وَجُزْءُ السَّبَبِ: هُوَ الْوَاحِدُ مِنْ أَوْصَافِهِ، كَجُزْءِ الْعِلَّةِ.

.....

إذا كان للسَّببِ جزءانِ؛ فجزءُه واحدٌ من أوصافِه، وكذلك العِلَّةُ؛ لأنَّ العلَّةَ تُطلَقُ بمعنى السَّببِ أحيانًا، والسَّببَ يُطلَقُ بمعنى العلَّةِ، وأحيانًا يُفرَّقُ بينَهما فيُقالُ:

- السَّببُ هو لِمَا لا يُعرَفُ له معنًى؛ مِثلَ: (غروبُ الشَّمسِ سببٌ لوجوبِ الفطرِ ووجوبِ صلاةِ المغربِ)، ولا ندري لماذا.

- والعِلَّةُ تُطلَقُ على ما يُعرَفُ معناه.

وهذا عندَ التَّفريقِ بينَهما.

وأحيانًا يجعلون السَّببَ أعمَّ من العلَّةِ، فيُطلَقُ على ما عُرِفَ معناه، وما لا يُعرَفُ معناه، بينَما العلَّةُ لا تكونُ إلَّا فيما عُرِفَ معناه.

ولهم طرقٌ أخرى في التَّفريقِ، والمصطلحاتُ يختلطُ بعضُها ببعضٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٦) وَالْمُقْتَضِي: وَهُوَ لُغَةً: طَالِبُ الْقَضَاءِ.

- فَيُطْلَقُ هُنَا: لِاقْتِضَائِهِ ثُبُوتَ الْحُكْمِ.

.....

يُطلَقُ هنا على العِلَّةِ أنَّها المقتضِي؛ لاقتضائِه ثبوتَ الحكمِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٧) وَالْمُسْتَدْعِي: وَهُوَ مِنْ «دَعَوْتُهُ إِلَى كَذَا» أَيْ: حَثَثْتُهُ عَلَيْهِ؛ لِاسْتِدْعَائِهِ الْحُكْمَ.

ثُمَّ الْجَامِعُ: إِنْ كَانَ وَصْفًا مَوْجُودًا ظَاهِرًا مُنْضَبِطًا مُنَاسِبًا مُعْتَبَرًا مُطَّرِدًا مُتَعَدِّيًا: فَهُوَ عِلَّةٌ لَا خِلَافَ فِي ثُبُوتِ الْحُكْمِ بِهِ.

.....

إذا اشتمَل الوصفُ الجامعُ على هذه الصِّفاتِ الثَّماني؛ فقد اتَّفَق أهلُ القياسِ على صحَّةِ التَّعليلِ به.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[١] أَمَّا الْوُجُودُ: فَشَرْطٌ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ، لِاسْتِمْرَارِ الْعَدَمِ، فَلَا يَكُونُ عِلَّةً لِلْوُجُودِ.

.....

الشَّرطُ الأوَّلُ: الوجودُ، وهو شرطٌ عندَ المحقِّقينَ؛ فقد اشترَطوا في العِلَّةِ أنْ تكونَ وصفًا وجوديًّا؛ لأنَّ العدمَ مُستمِرٌّ قديمٌ، فلو كان علَّةً لوجودِ الحكمِ لَوُجِدَ الحكمُ قبلَ الشَّرعِ، ومذهبُ أهلِ السُّنَّةِ أنَّه لا حكمَ قبلَ ورودِ الشَّرائعِ.

فقولُه: (لاستمرارِ العدمِ)، استدلالٌ على اشتراطِ كونِ العِلَّةِ وصفًا وجوديًّا لا عدميًّا، لا أنَّ العدمَ يكونُ عِلَّةً[٣٣٦].

(336) وإنْ وُجِدَ مَن يقولُ: إنَّ العدمَ يمكنُ أنْ يُعلَّلَ به. لكنَّ الحقيقةَ أنَّه يُعلَّلُ بالعدمِ الطَّارئِ أو النَّفيِ الطَّارئِ، كما سيأتي.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَمَّا النَّفْيُ؛ فَقِيلَ: يَجُوزُ عِلَّةً.

وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ الِاسْتِدْلَالِ بِالنَّفْيِ عَلَى النَّفْيِ:

- أَمَّا إِنْ قِيلَ: بِعِلِّيَّتِهِ؛ فَظَاهِرٌ.

- وَإِلَّا فَمِنْ جِهَةِ الْبَقَاءِ عَلَى الْأَصْلِ، فَيَصِحُّ فِيمَا يَتَوَقَّفُ عَلَى وُجُودِ الْأَمْرِ الْمُدَّعَى انْتِفَاؤُهُ، فَيَنْتَفِي لِانْتِفَاءِ شَرْطِهِ، لَا فِي غَيْرِهِ.

.....

كونُ النَّفيِ علَّةً للنَّفيِ، أو العدمِ علَّةً للعدمِ؛ محلُّ وفاقٍ بينَ العلماءِ.

لكنَّ موضعَ الخلافِ: هل يصلحُ العدمُ علَّةً لوجودٍ حكمٍ، أو لا يصلحُ؟

- فقال بعضُهم: لا يصلحُ أبدًا.

- وقال آخَرون: لا مانعَ مِن أنْ يكونَ علَّةً للوجودِ.

والتَّحقيقُ هو ما ذكره المصنِّفُ هنا؛ وهو التَّفريقُ بينَ النَّفيِ الأصليِّ والنَّفيِ الطَّارئِ، وقال: (لا خلافَ في جوازِ الاستدلالِ بالنَّفيِ على

النَّفيِ)؛ يعني: في تعليلِ النَّفيِ بالنَّفيِ، كما نقولُ في المجنونِ مثلًا: (لم يَصِحَّ طلاقُه فلم يَصِحَّ ظِهارُه).

والخلافُ في الاستدلالِ بالنَّفيِ على الوجودِ، أو على الإثباتِ:

- (أمَّا إنْ قيل بعِلِّيَّتِه)؛ أيْ: بأنَّه يصلحُ أنْ يكونَ عِلَّةً؛ (فظاهرٌ).

- (وإلَّا فمِن جهةِ البقاءِ على الأصلِ)؛ أيْ: يصبحُ الاستدلالُ بالنَّفيِ على النَّفيِ من جهةِ الاستصحابِ؛ (فيَصِحُّ فيما يَتوقَّفُ على وجودِ الأمرِ المُدعَّى انتفاؤُه)؛ كأَنْ نَستدِلَّ على عدمِ صلاةٍ سادسةٍ بأنَّه لم يَرِدْ بها دليلٌ؛ لأنَّ من شرطِ ثبوتِ الصَّلاةِ السَّادسةِ وجودَ دليلٍ عليها، فعدمُ وجودِ دليلٍ عليها دليلٌ على عدمِها وأنَّها غيرُ موجودةٍ، قال: (فينتفي لانتفاءِ شرطِه).

وقد آثر المصنِّفُ أنْ يكتفيَ بهذا، بينَما فرَّق ابنُ قُدامةَ وكثيرٌ من الأصوليِّينَ بينَ النَّفيِ الطَّارئِ والنَّفيِ الأصليِّ، وقالوا: لا يصحُّ جعلُ النَّفيِ الأصليِّ علَّةً، لكنْ يجري فيه ما يُعرَفُ بقياسِ الدَّلالةِ، وهو الَّذي سمَّاه المصنِّفُ هنا: الاستدلالَ، ويكونُ الاستدلالُ بعدمِ الدَّليلِ على عدمِ الحكمِ، أو على ثبوتِه إذا كان النَّفيُ طارئًا.

والمقصودُ بالنَّفي الطَّارئِ: ما يكونُ بعدَ ثبوتٍ؛ فمثلًا: إذا ثبَت الدَّينُ في ذِمَّتِك، ثُمَّ ادَّعَيتَ أنَّك أدَّيتَه وقلتَ: ليس له عليَّ شيءٌ. فهذا نفيٌ، لكنَّه نفيٌ طارئٌ؛ لأنَّه مسبوقٌ بثبوتٍ. فمِثلُ هذا يقولون: إنَّه يمكنُ أنْ يجريَ فيه قياسُ العلَّةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَالظُّهُورُ.

[٣] وَالِانْضِبَاطُ؛ لِيَتَعَيَّنَ.

.....

مِن شرطِ العِلَّةِ: أنْ تكونَ وصفًا ظاهرًا، وعكسُ الظَّاهرِ الخفيُّ، فالخفاءُ بحيثُ لا يمكنُ أنْ نَتحقَّقَ من وجودِها.

ولأجلِ هذا الشَّرطِ قالوا: إنَّ العلَّةَ في انتقالِ الأملاكِ بعقودِ البيعِ هي قولُه: (بِعتُ، واشتَرَيتُ)؛ أيِ: الإيجابُ والقَبولُ، لا الرِّضا؛ لأنَّها مَظِنَّةُ الرِّضا، ولم يجعلِ الرِّضا هو العلَّةَ؛ لأنَّه شيءٌ خفيٌّ.

أمَّا الانضباطُ فالمقصودُ به: استواءُ الحكمةِ وعدمُ اختلالِها أو اختلافِها من زمنٍ لآخَرَ ومِن وقتٍ لآخرَ ومِن شخصٍ لآخرَ؛ وذلك لحرصِ الشَّرعِ على ضبطِ الأمورِ ومساواةِ النَّاسِ فيها.

لهذا يقولُ الفقهاءُ: لم يُعلَّلِ الفطرُ في السَّفرِ بالمشقَّةِ؛ لأنَّ المشقَّةَ مُضطرِبةٌ، فما يحصلُ لفلانٍ من المشقَّةِ رُبَّما لا يحصلُ لغيرِه. لكنْ إذا قلنا: إنَّ السَّفرَ هو العلَّةُ. فكُلُّنا يعرفُ السَّفرَ، وقد بالَغوا في هذا: فحدَّد بعضُهم له مسافةً، وحدَّد آخَرون زمنًا؛ ليكونَ أظهرَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٤] وَالْمُنَاسَبَةُ: وَهِيَ حُصُولُ مَصْلَحَةٍ يَغْلِبُ ظَنُّ الْقَصْدِ لِتَحْصِيلِهَا بِالْحُكْمِ؛ كَالْحَاجَةِ مَعَ الْبَيْعِ.

- وَغَيْرُهُ طَرْدِيٌّ:

١- لَيْسَ بِعِلَّةٍ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ.

٢- وَقَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: يَصِحُّ مُطْلَقًا.

٣- وَقِيلَ: جَدَلًا.

.....

تُطلَقُ (المناسَبةُ) أحيانًا على الوصفِ الجامعِ، ويُوصَفُ بأنَّه (مُناسِبٌ)، لكنَّ هذا قليلٌ.

قال: (والمناسبةُ: هي حصولُ مصلحةٍ يَغلِبُ ظنُّ القصدِ لتحصيلِها بالحكمِ)؛ أي: يَغلِبُ على الظَّنِّ أنَّ الشَّارعَ يقصدُ تحصيلَها من هذا الحكمِ؛ (كالحاجةِ في البيعِ)، فالغالبُ على ظنِّنا أنَّه شرَع البيوعَ والإجاراتِ لحاجةِ النَّاس إليها.

قال: (وغيرُه طرديٌّ)؛ يعني أنَّ الَّذي ليس بمناسبٍ هو الطَّرديُّ.

وفي هذا نظرٌ؛ لأنَّ ثَمَّ قسمًا وسطًا بينَ المناسبِ والطَّرديِّ؛ وهو الشَّبَهيُّ، فنقولُ: (غيرُه قد يكونُ طرديًّا، وقد يكونُ شبهيًّا).

قال: (وليس بعِلَّةٍ عندَ الأكثرِينَ).

أيْ: إنَّ الوصفَ الطَّرديَّ لا يصلحُ علَّةً عندَ الأكثرِينَ، وإنْ صحَّح بعضُ الشَّافعيَّةِ التَّعليلَ به، والواقعُ أنَّهم يُعلِّلون به ويُسمُّونه وصفًا جامعًا، ولا تنطبقُ عليه كلُّ شروطِ العِلَّةِ، لكنَّه يصلحُ دليلًا على الحكمِ.

قال: (وقيل: جدلًا)؛ أيْ: يُقبَلُ جدلًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٥] وَالِاعْتِبَارُ: أَنْ يَكُونَ الْمُنَاسِبُ مُعْتَبَرًا فِي مَوْضِعٍ آخَرَ.

وَإِلَّا: فَهُوَ مُرْسَلٌ يَمْتَنِعُ الِاحْتِجَاجُ بِهِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ.

.....

مِن شروطِ الجامعِ: الاعتبارُ؛ أيْ: أنْ يكونَ الوصفُ الَّذي علَّلْنا به مُعتبَرًا عندَ الشَّارعِ في موضعٍ آخرَ؛ أي: ورد بناءُ الحكمِ عليه في موضعٍ آخرَ.

وإنْ لم يَرِدْ؛ فهو مُرسَلٌ، وقال المصنِّفُ: (يَمتنِعُ الاحتجاجُ به عندَ الجمهورِ)؛ وهذا بناءً على ما قاله في المصلحةِ المرسَلةِ من أنَّ مذهبَ الجمهورِ منعُ الاحتجاجِ به.

لكنَّ الصَّوابَ: أنَّ مذهبَ الجمهورِ جوازُ الاحتجاجِ به بقيودٍ وشروطٍ.

فالمناسَبةُ وحدَها لا تكفي لأنْ يُسمَّى الوصفُ علَّةً؛ لأنَّ المناسَبةَ تُعرَفُ بالعقلِ، فلا بدَّ أنْ يشهدَ لها شاهدٌ بالاعتبارِ، وهذا الشَّاهدُ لا بدَّ أنْ يكونَ الشَّرعُ قد اعتبَره في موضعٍ لتحقيقِ هذه الحكمةِ.

فإنْ لم يُعتبَرْ في موضعٍ آخرَ بعينِه فهو المناسِبُ، وإنِ اعتُبِرَ بجنسِه فهو المناسِبُ المرسَلُ، والَّذي ألغاه الشَّرعُ ونَصَّ على عدمِ اعتبارِه هو المناسِبُ المُلْغَى.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٦] وَالِاطِّرَادُ:

- شَرْطٌ عِنْدَ الْقَاضِي، وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ.

- وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ، وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: يَخْتَصُّ بِمَوْرِدِهِ.

.....

مِن شروطِ العِلَّةِ المُختلَفِ فيها: الاطِّرادُ.

وهو: وجودُ الحكمِ كُلَّما وُجِدَ الوصفُ المدَّعَى كونُه علَّةً.

وضِدُّه: النَّقضُ؛ وهو: وجودُ الوصفِ المدَّعَى كونُه علَّةً معَ تَخلُّفِ الحكمِ.

س: هل الاطِّرادُ شرطٌ لصِحَّةِ العِلَّةِ؟

ج: هذا من أهمِّ مباحثِ العلَّةِ، ويُعبَّرُ عنه أيضًا بـ: هل النَّقضُ يُبطِلُ العلَّةَ؟ أو: هل يجوزُ تخصيصُ العلَّةِ؟

فمَن قال: إنَّ الاطِّرادَ شرطٌ. فقولُه هذا يعني أنَّ النَّقضَ يُبطِلُ العلَّةَ.

ومَن قال: النَّقضُ لا يُبطِلُ العلَّةَ، وإنَّما يكونُ مُخصِّصًا لها؛ يقولُ: الاطِّرادُ ليس شرطًا.

قال: (والاطِّرادُ شرطٌ عندَ القاضي) أبي يَعْلَى (وبعضِ الشَّافعيَّةِ، وقال أبو الخطَّابِ وبعضُ الشَّافعيَّةِ): ليس بشرطٍ، (بلْ يَختَصُّ) النَّاقضُ (بمَوْرِدِه) أي: بمَحَلِّه.

مثالٌ: قالوا: إنَّنا نُعلِّلُ الأصنافَ الأربعةَ أنَّها لا تُباعُ بمِثْلِها معَ التَّفاضلِ بالكيلِ، والشَّافعيُّ يُعلِّلُ بالطُّعْمِ مثلًا، والمالكيُّ يُعلِّلُ بالقوتِ، ومعَ هذا أجازوا بيعَ العرايا[٣٣٧]، معَ اتِّفاقِهم على أنَّه لا بدَّ أنْ يكونَ استثناءً من القاعدةِ أنَّه لا يجوزُ بيعُ المطعومِ بالمطعومِ معَ التَّفاضلِ، ولا بيعُ المكيلِ بالمكيلِ معَ التَّفاضلِ، فالعِلَلُ عمومات، وإذا ثبَتتِ العِلَّةُ الشَّرعيَّةُ فإنَّها تصبحُ كالنَّصِّ العامِّ، فيجوزُ تخصيصُها، كما خُصِّصتْ في

(337) بيعُ العرايا: هو بيعُ الرُّطَبِ على رؤوسِ النَّخلِ بقَدْرِ خَرْصِه كيلًا، والخَرْصُ هو التَّخمينُ، وقد أجازه الرَّسولُ ﷺ لحاجةِ النَّاسِ إليه.

هذا الحديثِ، فالعرايا مُستثناةٌ، وما عداها لا يجوزُ بيعُه بجنسِه معَ التَّفاضلِ.

س: هل نَقِفُ عندَ المنصوصِ عليها والمُستَثْناةِ بنَصٍّ؟

ج: قال بعضُ العلماءِ: كونُ الحكمِ تخلَّف عن العلَّةِ في موضعٍ أو موضعينِ لا يعني أنَّ العلَّةَ بطَلَتْ بالكُلِّيَّةِ، بلْ تبقى علَّةً، ويكونُ هذا الموضعُ مخصوصًا ومُخْرَجًا من عمومِ العلَّةِ.

وقال بعضُهم: إذا خُصِّصتِ العلَّةُ بطَلَتْ، وهذا في العلَّةِ المستنبَطةِ، وبعضُهم عمَّم الحكمَ وقال: إنَّ أيَّ علَّةٍ تَنتقِضُ فإنَّها تَبطُل؛ أيْ: إذا استُثنِيَ منها شيءٌ فإنَّها تصبحُ باطلةً.

ومنهم مَن يقول: لا، هذا يمكنُ أنْ نقولَه في العِلَلِ المستنبَطةِ، أمَّا العللُ المنصوصةُ فتبقى كما هي.

ومنهم مَن يقول: لا يُؤثِّرُ النَّقضُ في موضعٍ إذا عرَفْنا أنَّ العلَّةَ مُناسِبةٌ وشَهِدَ لها الشَّرعُ بالاعتبارِ في موضعٍ أو أكثرَ، فإنَّنا نُعلِّلُ بها حتَّى وإنِ انتَقَضَتْ في موضعٍ من المواضعِ، فإذا وُجِدتْ في موضعٍ ولم يُوجَدِ

الحكمُ فنقولُ: لعلَّ شرطًا من شروطِها قد تَخلَّف، أو لعلَّه وُجِدَ مانعٌ من موانعِها، أو لعلَّها عُورِضَتْ بمُعارِضٍ راجحٍ في هذه الصُّورةِ.

والخلافُ بينَهم مشهورٌ، والأكثرُ على أنَّ مُجَرَّدَ النَّقضِ لا يُبطِلُها، ولكنْ إنِ انتقَضَتْ وعرَفْنا سببًا لنقضِها في هذه الصُّورةِ؛ بأَنْ عرَفْنا علَّةً لماذا لا يوجدُ الحكمُ معَها، إمَّا لورودِ نصٍّ يستثنيه كما في العرايا، وإمَّا لتَخلُّفِ شرطٍ من شروطِها كما نقولُ: السَّرقةُ هي علَّةُ القطعِ، فإذا سرَق شخصٌ ولم يُقطَعْ لكونِه سرَق أقلَّ من النِّصابِ، فتخلَّف شرطُها، وأيضًا سرَق آخرُ ولم يُقطَعْ معَ أنَّه سرَق نصابًا؛ فنقولُ: لعلَّه وُجِدَ مانعٌ كأنْ يكونَ له شُبْهةُ مِلْكٍ؛ كسرقةِ الشَّريكِ من شريكِه، والشُّبْهةُ مانعٌ مِن تَرتُّبِ الحكمِ على السَّرقةِ.

فالفريقانِ اللَّذانِ يَرَيانَ أنَّه لا بدَّ مِن الاطِّرادِ، يلتزمانِ في التَّعليلِ بأنْ يذكرا كلَّ أوصافِ العِلَّةِ، ولا يكتفيانِ بأنْ يقولا: إنَّ السَّرقةَ هي علَّةُ القطعِ. وإنَّما يقولانِ: علَّةُ القطعِ هي أخذُ المالِ خُفْيةً من حِرْزِ مِثْلِه بالغًا نصابًا من مُكلَّفٍ بلا شبهةٍ؛ لأنَّهم قاسوا العلَّةَ الشَّرعيَّةَ على العلَّةِ العقليَّةِ، والعلَّةُ العقليَّةُ مُوجِبةٌ لمعلولِها، فالكسرُ علَّةُ الانكسارِ، أو على

العلَّةِ الطَّبيعيَّةِ؛ فالشُّربُ علَّةُ الرِّيِّ، والأكلُ علَّةُ الشِّبَعِ، فلمَّا نظروا إلى العللِ العقليَّةِ والعللِ الطَّبيعيَّةِ وجدوها تدورُ معَ معلولِها دائمًا لا تَتخلَّفُ عنه أبدًا، فقاسوا العلَّةَ الشَّرعيَّةَ عليها وقالوا: إذا تَخلَّفَ عنها معلولُها – وهو الحكمُ– ولو مرَّةً واحدةً؛ بطَلتْ.

أمَّا الآخَرون فقالوا: إنَّ العِلَلَ الشَّرعيَّةَ ليست مُوجِبةً لأحكامِها، وإنَّما هي مُجَرَّدُ مُعرِّفاتٍ تدلُّ المجتهدَ وتُعرِّفُه بحكمِ هذا الفرع، والمعرِّفاتُ والدَّلائلُ يمكنُ تَخلّفُها، فالغَيْمُ مثلًا هو علَّةُ المطرِ، ومعَ هذا فأحيانًا يأتي الغيمُ ولا يأتي مطرٌ.

وأمَّا الَّذين فرَّقوا بينَ المنصوصةِ والمستنبَطةِ فلهم وجهٌ أيضًا، إذْ قالوا: المستنبَطةُ لا تكونُ علَّةً إلَّا بهذا الطَّريقِ؛ أنْ يثبتَ دورانُ الحكمِ معَها وجودًا وعدمًا، فإذا تخلَّف عنها الحكمُ فلا تصبحُ علَّةً.

فهذا معنى الشَّرطِ الَّذي بينَ أيدينا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالتَّخَلُّفُ:

(١) إِمَّا لِاسْتِثْنَاءٍ؛ كَالتَّمْرِ فِي المُصَرَّاةِ.

(٢) أَوْ لِمُعَارَضَةِ عِلَّةٍ أُخْرَى.

(٣) أَوْ لِعَدَمِ المَحَلِّ.

(٤) أَوْ فَوَاتِ شَرْطِهِ.

فَلَا يَنْقُضُ، وَمَا سِوَاهُ فَنَاقِضٌ.

.....

تَخَلُّفُ الحكمِ عنها قد يكونُ لاستثنائِه، ومثَّله بالتَّمرِ في المُصرَّاةِ؛ أيْ: إيجابِ صاعٍ من تمرٍ لِمَن اشترى شاةً أو ناقةً مُصرَّاةً فحلَبها، وأراد أنْ

يَرُدَّها؛ فقد أرشَد الرَّسولُ ﷺ أنَّه يَرُدُّ معَها صاعًا من تمرٍ، أو صاعًا من طعامٍ(٣٣٨).

فهذا الحديثُ يخالفُ العلَّةَ؛ إذِ القاعدةُ المشهورةُ: أنَّ المِثْلِيَّاتِ تُضمَنُ بمِثْلِها، والقِيمِيَّاتِ تُضمَنُ بقِيمَتِها؛ فصاعُ التَّمرِ هنا بدلُ الحليبِ الَّذي شَرِبَه، لا نعرفُ له علَّةً إلَّا ذلك، فإذا كان الحليبُ من المِثلِيَّاتِ فجزاؤُه يكونُ بمِثْلِه لتَماثُلِ أجزائِه، وإنْ كان من القِيميَّاتِ فيُضمَنُ بقيمتِه، وهذا ضمانٌ لا بالمثليِّ ولا بالقيمةِ، وإنَّما بتقديرٍ قدَّره النَّبيُّ ﷺ هكذا؛ ولهذا وقع الخلافُ فيه بينَ العلماءِ:

- فمِنهم مَن يقولُ: نعملُ بظاهرِ الحديثِ في هذا الموضعِ.

- ومنهم مَن يقولُ: نَرُدُّه إلى بقيَّةِ أصولِ الشَّريعةِ الَّتي تقتضي العدلَ في الضَّمانِ.

ثُمَّ قال المصنِّفُ: (أو لِمُعارَضةِ عِلَّةٍ أخرى).

---

(338) أخرج البخاريُّ (٢١٤٨) عنْ أبي هريرةَ -رضي اللهُ عنه- أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا تُصَرُّوا الإبلَ والغنمَ، فمَنِ ابتاعَها بَعْدُ فإنَّه بخَيْرِ النَّظَرَينِ بعدَ أنْ يَحتلِبَها: إنْ شاء أَمسَكَ، وإنْ شاء رَدَّها وصاعَ تمرٍ».

مِثالُه: المغرورُ الَّذي غُرِّرَ به وزُوِّج أَمَةً على أنَّها حُرَّةٌ، فالعلَّةُ تقتضي أنْ يكونَ ابنُه منها عبدًا رقيقًا، لكنْ عارَضَتْها علَّةٌ أخرى -وهي كونُه قد غُرِّرَ به-، فيكونُ ابنُه حُرًّا لا رقيقًا، فتَخلَّف الحكمُ هنا عن العلَّةِ.

قال: (أو فواتِ شرطِه)؛ أيْ: فواتِ شرطِ العِلَّةِ.

مِثالُه: قطعُ اليدِ في السَّرقةِ، فالعلَّةُ هي أخذُ المالِ خُفْيةً إذا كان بالغًا نصابًا، فقد يَتخلَّفُ الحكمُ عنها فيأخذُ المالَ خُفْيةً ولا يجبُ قطعُ يدِه.

فإنْ عرَفْنا سببَ التَّخلُّفِ فالنَّقضُ لا يُبطِلُ العِلَّةَ، وإنْ لم نَعرِفْ سببَ التَّخلُّفِ فالنَّقضُ مُبطِلٌ للعِلَّةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٧] وَالتَّعَدِّي؛ لِأَنَّهُ الْغَرَضُ مِنَ الْمُسْتَنْبَطَةِ.

فَأَمَّا الْقَاصِرَةُ، وَهِيَ: مَا لَا تُوجَدُ فِي غَيْرِ مَحَلِّ النَّصِّ؛ كَالثَّمَنِيَّةِ فِي النَّقْدَيْنِ: فَغَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ، وَهُوَ قَوْلُ الْحَنَفِيَّةِ، خِلَافًا لِأَبِي الْخَطَّابِ وَالشَّافِعِيَّةِ.

.....

المقصودُ بالتَّعدِّي: تعديةُ الحكمِ من الأصلِ إلى الفرعِ.

ومعنى وصفِ العِلَّةِ بأنَّها مُتعدِّيةٌ، أو اشتراطِ التَّعديةِ في العِلَّةِ: أنْ تُوجَدَ العِلَّةُ في موضعٍ غيرِ الموضعِ المنصوصِ عليه، فإذا وُجِدَ الوصفُ المُدَّعَى كونُه علَّةً في غيرِ موضعِ النَّصِّ؛ فإنَّه يُسمَّى مُتعدِّيًا.

مِثالُه: حُرِّمتِ الخمرُ لكونِها مُسْكِرةً، فكُلُّ مُسكِرٍ يأخذُ الحكمَ نفسَه.

أمَّا إذا لم يُوجَدِ الوصفُ المُدَّعَى كونُه علَّةً إلَّا في موضعِ النَّصِّ؛ فإنَّهم يُسمُّونه علَّةً قاصرةً أو واقفةً؛ وذلك كتعليلِ الفِطْرِ في السَّفرِ بالسَّفرِ، والسَّفرُ منصوصٌ عليه أصلًا فلا نحتاجُ إلى تعليلاتٍ.

وقد مثَّل المصنِّفُ رحمه اللهُ بالثَّمَنيَّةِ، فقد علَّل الشَّافعيُّ تحريمَ بيعِ الذَّهبِ بالذَّهبِ معَ التَّفاضلِ بالثَّمَنيَّةِ؛ أيْ: كونِها أثمانًا، والثَّمنيَّةُ علَّةٌ قاصرةٌ في وقتِهم، إذْ لا يوجدُ أثمانٌ إلَّا الذَّهبَ والفضَّةَ، لكنَّ الثَّمَنيَّةَ الآنَ أصبَحتْ علَّةً مُتعدِّيةً لا تصلحُ مثالًا للقاصرةِ؛ لأنَّ الأثمانَ الآنَ إنَّما توجدُ في الرِّيالِ والدُّولارِ والدِّينارِ والدِّرهمِ وما أشبَه ذلك.

س: هل التَّعديةُ شرطٌ؟

ج: محلُّ خلافٍ:

- فالحنفيَّةُ يشترطونها.
- والشَّافعيَّةُ يقولون: ليست بشرطٍ.
- وبقيَّةُ المذاهبِ بعضُهم معَ هذا، وبعضُهم معَ ذاك.

قال: (وأمَّا القاصرةُ، وهي: ما لا تُوجَدُ في غيرِ محلِّ النَّصِّ؛ كالثَّمَنيَّةِ في النَّقدينِ)، وفيه نظرٌ كما ذكَرْنا؛ (فغيرُ مُعتبَرةٍ)؛ أي: القاصرةُ غيرُ مُعتبَرةٍ، (وهو قولُ الحنفيَّةِ، خلافًا لأبي الخطَّابِ والشَّافعيَّةِ) الَّذين أجازوا التَّعليلَ بالعِلَّةِ القاصرةِ، وقالوا: إنَّ العلَّةَ القاصرةَ فيها فائدةٌ.

فالحنفيَّةُ يقولون: لماذا نستنبطُ علَّةً، وهي لا فائدةَ فيها؟ لأنَّها لا تَتعدَّى الموضعَ الَّذي ورَد النَّصُّ فيه.

والشَّافعيَّةُ يقولون: فيها فائدةٌ، ومِن فوائِدِها أنَّها تمنعُ بقيَّةَ التَّعليلاتِ، فإذا قلنا: إنَّ العلَّةَ كذا؛ فيمتنعُ أنْ يُعلَّلَ بعلَّةٍ أخرى؛ لأنَّ العللَ المستنبطةَ لا تتزاحمُ في الموضعِ الواحدِ، فإذا وُجِدَ في الموضعِ أكثرُ من وصفٍ يصلحُ للعِلِّيَّةِ سُمِّيَ هذا مُعارَضةً، ولا بدَّ مِن تصحيحِ إحدى العِلَّتَينِ وإبطالِ الأخرى.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ لَهَا إِلَّا أَصْلٌ وَاحِدٌ؛ فَهُوَ: المُنَاسِبُ الْغَرِيبُ.

.....

هذا النَّصُّ حقُّه أنْ يكونَ بعدَ الكلامِ عن المناسبةِ، لأنَّه تَكلَّم عن المناسبةِ، وعن الاعتبارِ، وأنْ يكونَ المناسبُ مُعتبَرًا في موضعٍ آخرَ، وإلَّا فهو مُرسَلٌ. ثُمَّ قال هنا: فإنْ لم يَشهَدْ لها إلَّا أصلٌ واحدٌ فهو المناسبُ الغريبُ. وهذا تفسيرُ المصنِّفِ للمناسبِ الغريبِ، لكنَّ غيرَه يرى أنَّ مَا شَهِدَ له أصلٌ واحدٌ يُعَدُّ مناسبًا، ولا يُقالُ: إنَّه مناسبٌ غريبٌ.

مثالُ المناسبِ الغريبِ:

يقولون: لو علَّلْنا بمُعامَلةِ العاصي بنقيضِ قصدِه؛ فسنجدُ له شاهدًا واحدًا في الاعتبارِ عامَل الشَّرعُ فيه القاتلَ بنقيضِ قصدِه، فقال: إذا قتَل مُورِّثَه فإنَّه لا يَرِثُه[339]، فاستَنبَط الفقهاءُ علَّةً وقالوا: لأنَّه عاصٍ، فيُعامَلُ بنقيضِ قصدِه.

(339) خوفًا مِن أنْ يَستعجِلَ النَّاسُ ويقتلوا أقاربَهم ليَرِثُوهم.

فهل مُعامَلةُ العاصي بنقيضِ قصدِه تصلحُ علَّةً؟ وإذا كانت تصلحُ علَّةً ففي أيِّ مرتبةٍ من مراتبِ العِلَلِ: هل هي من المناسبِ الغريبِ، أو من الملائمِ، أو من المناسبِ؟

ج: عدَّها المصنِّف من المناسبِ الغريبِ.

وإذا اعتبَرْناها علَّةً؛ فإنَّنا سنقيسُ عليها مثلًا: مَن طلَّق زوجتَه في مرضِ موتِه لِئَلَّا تَرِثَه، وهذا يُعَدُّ معصيةً؛ لأنَّه يُتَّهَمُ بأنَّه يريدُ منعَها من الإرثِ[٣٤٠]، لكنَّه يُعامَلُ بنقيضِ قصدِه.

وكذلك المسافرُ ليُفطِرَ هل يُعامَلُ بنقيضِ قصدِه؟ فللعلماءِ كلامٌ في هذا؛ والسَّببُ أنَّ العلَّةَ الَّتي عُلِّلَتْ بها مُناسَبتُها واضحةٌ لكنْ لها شاهدٌ واحدٌ بالاعتبارِ.

(340) ورُبَّما لا يكونُ هذا قصدَه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَإِنْ كَانَ حُكْمًا شَرْعِيًّا:

- فَالْمُحَقِّقُونَ: تَجُوزُ عِلِّيَّتُهُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ»، «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ»، فَنَبَّهَ بِحُكْمٍ عَلَى حُكْمٍ.

- وَقِيلَ: لَا.

.....

يعني: إنْ لم يكنْ وصفًا حقيقيًّا، وإنَّما هو حكمٌ شرعيٌّ؛ فهلْ يجوزُ التَّعليلُ به؟

ج: اختُلِفَ في أنَّه هل يُشترَطُ أنْ تكونَ العلَّةُ وصفًا حقيقيًّا لا حكمًا شرعيًّا، أو هل مِن شرطِ العلَّةِ أنْ لا تكونَ حكمًا شرعيًّا؟

- فبعضُهم قال: نعمْ، مِن شرطِها ذلك.

- والصَّوابُ أنَّه ليس من شرطِها ذلك، فالحكمُ يمكنُ أنْ يكونَ علَّةً لحكمٍ آخرَ، وقد مرَّتِ الأمثلةُ على ذلك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

ثُمَّ هَلْ يُشْتَرَطُ انْعِكَاسُ الْعِلَّةِ؟

- فَعِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ: لَا يُشْتَرَطُ مُطْلَقًا.

- وَالْحَقُّ: أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ إِذَا كَانَ لَهُ عِلَّةٌ أُخْرَى.

.....

الانعكاسُ: هو عدمُ الحكمِ كُلَّما انعدَم الوصفُ المُدَّعَى عِلِّيَّتُه.

وقد اختُلِفَ فيه -خلافًا ضعيفًا-: هل يُعَدُّ شرطًا في العِلَلِ أم لا؟

فقال الجمهورُ: إنَّ الانعكاسَ ليس شرطًا في العِلَلِ، بلْ يكفي في العِلَّةِ أنْ يُوجَدَ الحكمُ بوجودِها.

وقد تَنبَّهَ المصنِّفُ لأمرٍ دقيقٍ هنا، وقال: (الحقُّ أنَّه لا يُشترَطُ إذا كان له علَّةٌ أخرى)؛ وذلك لأنَّ أكثرَ أحكامِ الشَّرعِ له أكثرُ من علَّةٍ، فلهذا يقولون: إنَّ الانعكاسَ ليس بشرطٍ؛ لأنَّه قد يوجدُ الحكمُ بسببِ هذه العلَّةِ، وقد يوجدُ بسببِ علَّةٍ أخرى.

فانتقاضُ الطَّهارةِ مثلًا قد يكونُ بخروجِ الدَّمِ، وقد يكونُ بالخارجِ من السَّبيلَينِ، وقد يكونُ بغيرِ ذلك، فلا يُقالُ: إنَّ العدمَ معَ العدمِ شرطٌ.

أمَّا إذا لم يكنْ للحكمِ إلَّا علَّةٌ واحدةٌ؛ فلا بدَّ أنْ يُشترَطَ الانعكاسُ.

يقولون مثلًا: إنَّ للقتلِ عِدَّةَ عِلَلٍ، منها: الزِّنا بعدَ إحصانٍ، وقتلُ المسلمِ المكافئِ عمدًا، والرِّدَّةُ؛ فهل نقولُ: القتلُ ليس علَّةً للقتلِ؛ لأنَّها لا تنعكسُ؟

الجواب: لا باتِّفاقٍ في مِثْلِ هذه الَّتي لها أكثرُ من علَّةٍ، فليس الانعكاسُ شرطًا فيها.

وقولُ الجمهورِ: إنَّ الانعكاسَ ليس شرطًا في العلَّةِ الشَّرعيَّةِ؛ لأنَّ العلَّةَ الشَّرعيَّةَ تَثبُتُ بكونِها مُناسِبةً، وتَثبُتُ بالنَّصِّ عليها، فنَطْرُدُها؛ أيْ: نُجرِيها كُلَّما وُجِدتْ ووجَدْنا الحكمَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَتَعْلِيلُ الحُكْمِ بِعِلَّتَيْنِ:

[١] فِي مَحَلَّيْنِ أَوْ زَمَانَيْنِ: جَائِزٌ اتِّفَاقًا؛ كَتَحْرِيمِ وَطْءِ الزَّوْجَةِ تَارَةً لِلْحَيْضِ، وَتَارَةً لِلْإِحْرَامِ.

[٢] فَأَمَّا مَعَ اتِّحَادِ المَحَلِّ أَوِ الزَّمَانِ:

- فَالْأَشْبَهُ بِقَوْلِ أَصْحَابِنَا، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ: يَجُوزُ.

- وَقِيلَ: يُضَافُ إِلَى إِحْدَاهُمَا.

- وَالصَّحِيحُ: بِهِمَا مَعَ التَّكَافُؤِ، وَإِلَّا الْأَقْوَى مَعَ اتِّحَادِ الزَّمَانِ أَوِ المُتَقَدِّمِ.

.....

هذه المسألةُ تُسمَّى مسألةَ (تعليلِ الحكمِ الواحدِ بعِلَّتَينِ).

والعِلَلُ المنصوصةُ خارجةٌ عن محلِّ النِّزاعِ، فيجوزُ أنْ يُعلَّلَ بعِلَّتَينِ منصوصتينِ؛ كما يُعلَّلُ انتقاضُ الوضوءِ بخروجِ الرِّيحِ، وبالدَّمِ، وبغيرِهما من النَّواقضِ.

أمَّا موضعُ الخلافِ فهو في تعليلِ الحكمِ الواحدِ في محلٍّ واحدٍ وزمانٍ واحدٍ؛ هل يمكنُ أنْ يُعلَّلَ بعِلَّتَينِ أو لا؟

فهل يمكنُ أنْ نقضيَ بقتلِ فلانٍ لأنَّه قتَل وارتَدَّ، أو نقولُ: تكفي علَّةٌ واحدةٌ؟

وهل يمكنُ أنْ نُعلِّلَ حرمةَ الزَّواجِ من امرأةٍ لكونِها أختَك من الرَّضاعةِ وخالتَك، أم أنَّ علَّةً واحدةً منهما تكفي؟

والصُّورةُ الَّتي ذكَروها في التَّعليلِ بعلَّتَينِ هي: لو خُلِطَ لبنُ امرأتِه بلبنِ أختِه، فسُقِيَ لبنتٍ صغيرةٍ فكَبِرَتْ، فلا يجوزُ أنْ يَتزوَّجَها؛ فهل العلَّةُ: كونُها ابنتَه لأنَّها شَرِبَتْ من لبنِ زوجتِه، أمْ كونُها ابنةَ أختِه لأنَّها شَرِبَتْ من لبنِ أختِه، أم للعلَّتينِ معًا؟

فهذه الصُّورةُ الَّتي يذكرونها، ولا يَتعلَّقُ بها كبيرُ فائدةٍ، لكنْ تَصوَّرُوها.

فبعضُهم يقولُ: يجوزُ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعِلَّتَينِ معًا.

وبعضُهم يقولُ: لا يمكنُ.

أمَّا نحنُ فنقولُ في مِثْلِ هذا: إنَّها حُرِّمتْ عليه لإحدى العِلَّتينِ اللهُ أعلمُ بها.

فهذه صورةُ المسألةِ، وقد لا يَتبيَّنُ لها كبيرُ فائدةٍ إلَّا في مِثْلِ القتلِ، فإذا قتَل أكثرَ من نفسٍ؛ فهل يُقالُ: يُقتَلُ بهم جميعًا، أو يجوزُ أنْ يُقتَلَ بإحدى النَّفسينِ ويأخذَ الآخَرونَ الدِّيةَ؟

وهذا بناءً على قولِ الحنفيَّةِ: إنَّه لا يُجبَرُ على دفعِ الدِّيةِ لو اختارها الورثةُ، على أنَّ الحنفيَّةَ يقولون: إنَّ الورثةَ ليسوا مُخيَّرينَ، وللقاتلِ أنْ يقولَ: هذه رقبتي اقتلوني، حتَّى ولو عندَه مالُ قارونَ.

وغيرُهم من العلماءِ يقولون: الورثةُ بإحدى الخيرتينِ: إنْ شاؤوا أخَذوا دمَه، أو أخذوا الدِّيةَ.

فإذا قلنا: إنَّهم غيرُ مُخيَّرينَ؛ يأتي موضوعُ أنَّه هل يمكنُ أنْ يُقالَ: يُقتَلُ بهما معًا، إذا سلَّم رقبتَه وقال: اقتلوني في الاثنينِ معًا؟ أو يجوزُ لورثةِ أحدِ المقتولينِ أنْ يقولَ: نريدُ الدِّيةَ؛ تكونُ هذه قابلةً للتَّطبيقِ على مسألةِ التَّعليلِ بعِلَّتَينِ.

قال المصنِّفُ: (والصَّحيحُ: بهما) أيْ: أنْ يُعلَّلَ بالعِلَّتينِ معًا (معَ التَّكافُؤِ) إذا كانتا مُتكافِئتَينِ، (وإلَّا) أيْ: إنْ لم تكونا مُتكافِئتَينِ فيُعلَّلُ (بالأقوى) منهما (معَ اتِّحادِ الزَّمانِ)، أمَّا معَ اختلافِ الزَّمانِ فيُعلَّلُ (بالمُتقدِّمةِ) منهما.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَثُبُوتُ الحُكْمِ فِي مَحَلِّ النَّصِّ:

- بِالنَّصِّ عِنْدَ أَصْحَابِنَا وَالْحَنَفِيَّةِ؛ لِوُجُوبِ قَبُولِهِ، وَإِنْ لَمْ تُعْرَفْ عِلَّتُهُ.

- وَعِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ: بِالْعِلَّةِ.

.....

هذه المسألةُ أيضًا لا يَترتَّبُ عليها كبيرُ فائدةٍ؛ وهي: أنَّه هل الحكمُ ثبَت في محلِّ النَّصِّ بالعِلَّةِ، أم بالنَّصِّ؟

مثالٌ: هل ثبَت الحكمُ في الخمرِ بالنَّصِّ الدَّالِّ على التَّحريمِ، أم نقولُ: ثبَت بالعِلَّةِ؟

والخلافُ لفظيٌّ؛ لأنَّه مبنيٌّ على: ما مُرادُكم بقولِ (ثبَت بكذا)؟

هل مُرادُكم بالثُّبوتِ: عِلمُنا بالحكمِ؟ فإنَّنا عرَفْنا الحكمَ في محلِّ النَّصِّ بالنَّصِّ.

أم مرادُكم أنَّه: لماذا ثبَت الحكمُ في محلِّ النَّصِّ؟ فنقولُ: لأجلِ العِلَّةِ.

فمَن قال: إنَّ الحكمَ في محلِّ النَّصِّ ثبَت بالنَّصِّ؛ يقصدُ أنَّه عُرِفَ بالنَّصِّ.

ومَن قال: الحكمُ في محلِّ النَّصِّ ثبَت بالعِلَّةِ؛ يعني: أنَّه ثبَت لأجلِ هذه العِلَّةِ؛ فالتَّحريمُ في الخمرِ لأجلِ السُّكرِ، فالخلافُ ينتهي إلى وفاقٍ إنْ شاء اللهُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْأَكْثَرُونَ: أَنَّ أَوْصَافَ الْعِلَّةِ لَا تَنْحَصِرُ فِي عَدَدٍ.

وَقِيلَ: إِلَى خَمْسَةٍ.

.....

يعني بالأوصافِ: تَعدادَها.

فقولُهم: (القتلُ عمدًا عدوانًا)، هذه ثلاثةُ أوصافٍ.

و(أخذُ المالِ خُفْيةً، بالغًا نصابًا، مِن حِرْزِ مِثْلِه ... إلخ) رُبَّما تصلُ عشَرةَ أوصافٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَلِإِثْبَاتِ الْعِلَّةِ طُرُقٌ ثَلَاثَةٌ[٣٤١]:

[١] النَّصُّ: بِأَنْ يَدُلَّ عَلَيْهَا:

(أ) بِالصَّرِيحِ:

- كَقَوْلِهِ: الْعِلَّةُ كَذَا.

- أَوْ بِأَدَوَاتِهَا، وَهِيَ الْبَاءُ: كَقَوْلِهِ: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا}[٣٤٢].

- وَاللَّامُ: {لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ}[٣٤٣].

- وَكَيْ: {كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً}[٣٤٤].

- وَحَتَّى: نَحْوُ: {حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ}[٣٤٥].

---

(341) تنبيهٌ: كلامُهم عنِ العِلَّةِ هنا يشملُ أيَّ علَّةٍ، سواءٌ كانت مُتعدِّيةً أو قاصرةً؛ بدليلِ أنَّ أكثرَ العِلَلِ الَّتي ذكَروها هنا عِلَلٌ قاصرةٌ لا يمكن بناءُ القياس عليها، لكنَّها عللٌ منصوصةٌ.

(342) سورةُ التَّوبةِ: ٨٠.

(343) سورةُ البقرةِ: ١٤٣.

(344) سورةُ الحشرِ: ٧.

(345) سورةُ البقرةِ: ١٩٣.

- وَمِنْ أَجْلِ: نَحْوُ: {مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا}[٣٤٦].

(ب) أَوْ بِالتَّنْبِيهِ وَالْإِيمَاءِ:

١- إِمَّا بِالْفَاءِ: وَتَدْخُلُ:

- عَلَى السَّبَبِ؛ كَقَوْلِهِ ﷺ: «فَإِنَّهُ يُبْعَثُ مُلَبِّيًا».

- وَعَلَى الْحُكْمِ؛ مِثْلُ: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا}[٣٤٧]، وَ«سَهَا فَسَجَد»، وَ«زَنَى فَرُجِمَ».

٢- أَوْ تَرْتِيبِهِ عَلَى وَاقِعَةٍ سُئِلَ عَنْهَا؛ كَقَوْلِهِ ﷺ: «أَعْتِقْ رَقَبَةً» فِي جَوَابِ سُؤَالِهِ عَنِ الْمُوَاقَعَةِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ.

٣- أَوْ لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةً؛ كَقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ».

٤- أَوْ نَفْيِ حُكْمٍ بَعْدَ ثُبُوتِهِ لِحُدُوثِ وَصْفٍ؛ كَقَوْلِهِ: «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ».

---

(346) سورةُ المائدةِ: ٣٢.

(347) سورةُ المائدةِ: ٣٨.

٥- أَوِ الِامْتِنَاعِ عَنْ فِعْلٍ بَعْدَ فِعْلٍ مِثْلِهِ لِعُذْرٍ؛ فَيَدُلُّ عَلَى عِلِّيَّةِ الْعُذْرِ؛ كَامْتِنَاعِهِ عَنْ دُخُولِ بَيْتٍ فِيهِ كَلْبٌ.

٦- أَوْ تَعْلِيقِهِ عَلَى اسْمٍ مُشْتَقٍّ مِنْ وَصْفٍ مُنَاسِبٍ لَهُ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}[٣٤٨].

٧- أَوْ إِثْبَاتِ حُكْمٍ إِنْ لَمْ يُجْعَلْ عِلَّةً لِحُكْمٍ آخَرَ لَمْ يَكُنْ مُفِيدًا؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ}[٣٤٩]؛ لِصِحَّتِهِ، {وَحَرَّمَ الرِّبَا}[٣٥٠]؛ لِبُطْلَانِهِ.

.....

القسمُ الأوَّلُ من طرقِ إثباتِ العلَّةِ: أنَّها تَثبُتُ بالنَّصِّ. والنَّصُّ منه ما هو نصٌّ صريحٌ، ومنه ما هو ظاهرٌ، ومنه ما هو إيماءٌ.

وقد مثَّل المصنِّفُ رحمه اللهُ للنُّصوصِ الصَّريحةِ بـ«كي»، و«حتَّى»، و«مِن أَجْلِ».

(348) سورةُ التَّوبةِ: ٥.

(349) سورةُ البقرةِ: ٢٧٥.

(350) سورةُ البقرةِ: ٢٧٥.

ومثَّل بالتَّنبيهِ والإيماءِ، وجعلها قسمينِ فقطْ، وعدَّد أنواعَ التَّنبيهِ والإيماءِ وقال: إمَّا أنْ يكونَ بالفاءِ؛ يعني: يأتي الوصفُ بعدَ الفاءِ:

- ففي الحديثِ قال ﷺ: «اغسِلُوه بماءٍ وسِدْرٍ، وكفِّنوه في ثوبينِ، ولا تُحنِّطوه، ولا تُخمِّروا رأسَه»، ثُمَّ علَّل ذلك وقال: «فإنَّه يُبعَثُ يومَ القيامةِ مُلبِّيًا»[351]، فالوصفُ الَّذي جاء بعدَ الفاءِ يكونُ علَّةً.

- وقال تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا}[352]، فدخَلتِ الفاءُ هنا على الحكمِ.

- وقولُه: (سهَى فسجَد)، و(زنَا فرُجِمَ)، دخَلتِ الفاءُ على الحكمِ.

فترتيبُ الحكمِ بالفاءِ بعدَ وصفٍ يُناسِبُه يَعُدُّونه من التَّنبيهِ أو من الإيماءِ إلى العِلَّةِ.

(351) أخرجه البخاريُّ (١٢٦٥).

(352) سورةُ المائدةِ: ٣٨.

ومنه أيضًا: أنْ يكونَ بعدَ سؤالٍ واستفتاءٍ؛ كقولِه ﷺ: «أَعتِقْ رقبةً»، جوابًا على سؤالِ الأعرابي عنِ المُواقَعةِ في نهارِ رمضانَ، فكأنَّه قال: إنْ وَطِئتَ في رمضانَ فأَعتِقْ رقبةً.

وقولُه -عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ-: «إنَّها ليست بنَجَسٍ، إنَّها مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ والطَّوَّافاتِ»؛ بعضُهم يجعلُه مِن الظَّاهرِ ويقولُ: إنَّه أقوى من الإيماءِ. وبعضُهم يقولُ: بلْ هو نصٌّ، تعليلٌ بإنَّ. والمصنِّف عدَّه من الإيماءِ إلى العلَّةِ، وإنْ كان يَعُدُّ الإيماءَ أيضًا نوعًا من النَّصِّ، لكنَّه في درجةٍ أقلَّ من النَّصِّ الصَّريحِ.

وكذلك نفيُ حكمٍ بعدَ ثبوتِه لحدوثِ وصفٍ؛ فالإرثُ ثابتٌ، ونفاه الرَّسولُ ﷺ بعدَ أنْ كان ثابتًا، وذكَر بعدَه وصفًا يَصلُحُ أنْ يكونَ هو العلَّةَ؛ وهو القتلُ.

قال: (أو الامتناعِ)؛ أي: امتناعِ الرَّسولِ ﷺ (عنْ فعلٍ بعدَ فعلِ مِثْلِهِ لعذرٍ؛ فيَدُلُّ على عِلِّيَّةِ العذرِ) المذكورِ؛ (كامتناعِه) ﷺ (عنْ دخولِ بيتٍ فيه كلبٌ)، فنعرفُ أنَّ السَّببَ وجودُ الكلبِ.

قال: (أو تعليقِه على اسمٍ مُشتَقٍّ مِن وصفٍ مُناسِبٍ له؛ كقولِه تعالى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}[353]، وقولِه: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا}[354].

قال: (أو إثباتِ حكمٍ إنْ لم يُجعَلْ علَّةً لحكمٍ آخَرَ لم يكنْ مُفِيدًا؛ كقولِه تعالى: {وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ}؛ لصِحَّتِه، {وَحَرَّمَ الرِّبَا}؛ لبُطْلانِه).

وأوضحُ مِن هذا: التَّمثيلُ بحديثِ سعدِ بنِ أبي وقَّاصٍ رضي اللهُ عنه قال: سمعتُ النَّبيَّ ﷺ يُسأَلُ عنِ الرُّطَبِ بالتَّمرِ، فقال: «يَنقُصُ إذا يَبِسَ؟» قالوا: نعمْ. قال: «فلا إذَنْ»[355]؛ فإنَّه يُنبِّهُ على أنَّ سببَ التَّحريمِ أنَّه يَنقُصُ، والتَّماثُلُ شرطٌ.

(353) سورةُ التَّوبةِ: ٥.

(354) سورةُ المائدةِ: ٣٨.

(355) أخرجه أحمدُ (١٥٣٤).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَالْإِجْمَاعُ: فَمَتَى وُجِدَ الِاتِّفَاقُ عَلَيْهِ -وَلَوْ مِنَ الْخَصْمَيْنِ-: ثَبَتَ.

[٣] وَالِاسْتِنْبَاطُ:

- إِمَّا بِالْمُنَاسَبَةِ: وَهِيَ حُصُولُ الْمَصْلَحَةِ فِي إِثْبَاتِ الْحُكْمِ مِنَ الْوَصْفِ؛ كَالْحَاجَةِ مَعَ الْبَيْعِ.

وَلَا يُعْتَبَرُ كَوْنُهَا مَنْشَأَ الْحِكْمَةِ.

.....

أقوى أنواعِ الاستنباطِ: المناسَبةُ، وعرَّفها بأنَّها حصولُ المصلحةِ في إثباتِ الحكمِ من الوصفِ، أو في تعليقِ الحكمِ على هذا الوصفِ.

وقد تكونُ المصلحةُ حاجةً، وقد تكونُ ضرورةً.

قال: (ولا يُعتبَرُ كونُها مَنْشَأً للحكمةِ)؛ أيْ: لا يُشترَطُ أنْ يكونَ هذا الوصفُ الَّذي علَّلْناه مَنْشَأً للحكمةِ، بلْ يكفي أنْ يكونَ مَظِنَّةً لوجودِ

الحكمةِ، كما قلنا: إنَّ السَّفرَ عِلَّةُ الفطرِ لأنَّ فيه مشقَّةً، ولا يلزمُ أنْ نَتيقَّنَ من وجودِ هذه المشقَّةِ، بلْ يُكتفَى بكونِ السَّفرِ مظنَّةً للمشقَّةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

- وَالمُؤَثِّرُ: مَا ظَهَرَ تَأْثِيرُهُ فِي الحُكْمِ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ، وَهُوَ ثَلَاثَةٌ:

١ - المُنَاسِبُ المُطْلَقُ.

٢ - وَالمُلَائِمُ.

٣ - وَالْغَرِيبُ.

وَقَدْ قَصَرَ قَوْمٌ الْقِيَاسَ عَلَى المُؤَثِّرِ وَحْدَهُ.

.....

لم يذكرِ المصنِّفُ أقسامَ المناسبِ، والمناسبُ يُقسِّمونه إلى: مُؤثِّرٍ، ومُلائِمٍ، وغريبٍ. وقد عبَّر المصنِّفُ بالمؤثِّرِ عن المناسِبِ هنا، وقال: المؤثِّرُ على ثلاثةِ أقسامٍ: مناسبٍ مطلقٍ، وملائمٍ، وغريبٍ.

لكنَّ التَّقسيمَ المشهورَ: أنَّ المناسبَ ينقسمُ إلى: مُؤثِّرٍ، وملائمٍ، وغريبٍ، والمناسَبةُ في هذه الثَّلاثةِ على درجاتٍ:

فمنها المؤثِّرُ: الَّذي ثبَت تأثيرُه في عينِ الحكمِ، ودَلَّ عليه نصٌّ أو إجماعٌ.

والملائمُ: الَّذي لم يَقُمْ نَصٌّ أو إجماعٌ على أنَّ له تأثيرًا، وإنَّما ثبَتتْ مُناسَبتُه؛ سواءٌ عينُه في عينِ الحكمِ، أو عينُه في جنسِ الحكمِ[٣٥٦].

قولُه: (وقد قصَر قومٌ القياسَ على المُؤثِّرِ وحدَه)؛ أي: مِن العلماءِ مَن قال: إنَّ الَّذي يُقبَلُ: هو ما ثبَت تأثيرُه في موضعٍ آخرَ بنَصٍّ أو إجماعٍ.

ويُمثِّلونَه: بحرمانِ القاتلِ مِن الإرثِ؛ مُعامَلةً له بنقيضِ قصدِه.

وقد يُمثَّلُ له أيضًا: بتحميلِ العاقلةِ دِيَةَ الخطأِ؛ بينَما القاعدةُ المُستمِرَّةُ في الشَّرعِ، ونظامُ العدلِ الَّذي اشتَهَر به الإسلامُ أنَّه: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}[٣٥٧].

---

(356) وقضيَّةُ العينِ والجنسِ تدقيقاتٌ ذكرها الأصوليُّون، لا يلتزمُ بها عامَّةُ الفقهاءِ؛ ولهذا ذكر الغزاليُّ رحمه اللهُ أنَّه لو طبَّقْنا هذه التَّدقيقاتِ؛ فإنَّها لنْ تنطبقَ حتَّى على عُشْرِ المسائلِ!

والفقهاءُ الكبارُ ليس عندَهم هذا التَّدقيقُ الَّذي يُقسِّمُ المناسبَ إلى مُؤثِّرٍ وملائمٍ وغريبٍ بهذا التَّقسيمِ، وبخاصَّةٍ حينَما يقولون: المؤثِّرُ هو ما ثبَت تأثيرُ عينِه في عينِ الحكمِ وعينِه في جنسِ الحكمِ، والملائمُ هو ما ثبَت تأثيرُ جنسِه في عينِ الحكمِ؛ فهذه اصطلاحاتٌ، وكلٌّ يضعُ له اصطلاحًا وحدَه، ولا تجدُ اتِّفاقًا عليه بينَ الأصوليِّين، لكنَّهم يَتَّفِقونَ على أنَّه لا بدَّ مِن وجودِ شاهدٍ بالاعتبارِ.

(357) سورةُ فاطرٍ: ١٨.

ومعَ هذا وُجِد هذا الأصلُ الغريبُ المُخالِفُ لبقيَّةِ الأصولِ، فأخَذوا به وحمَّلوه العاقلةَ وقالوا: إنَّما قال الشَّرعُ بهذا لِئَلَّا تضيعَ الدِّماءُ هدرًا؛ لأنَّه ليس كلُّ أحدٍ يستطيعُ أنْ يُؤدِّيَ الدِّيةَ، فمعنى هذا أنَّ أكثرَ المقتولين سيذهبون هدرًا، أو سينتقمُ أهلُهم من القاتلِ وإنْ كان مُخطِئًا، فقالوا: إنَّ هذه مصلحةٌ عامَّةٌ وُجِدَ لها شاهدٌ واحدٌ بالاعتبارِ فنقبلُها.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأُصُولُ المَصَالِحِ خَمْسَةٌ:

[١][٢][٣] ثَلَاثَةٌ مِنْهَا ذُكِرَتْ فِي الِاسْتِصْلَاحِ: وَهِيَ المُعْتَبَرَةُ.

[٤] وَالرَّابِعُ: مَا لَمْ يُعْلَمْ مِنَ الشَّرْعِ الِالْتِفَاتُ إِلَيْهِ وَلَا إِلْغَاؤُهُ: فَلَا بُدَّ مِنْ شَهَادَةِ أَصْلٍ لَهُ.

[٥] وَالخَامِسُ: مَا عُلِمَ مِنَ الشَّرْعِ إِلْغَاؤُهُ: فَهُوَ مُلْغًى بِذَلِكَ.

.....

المصنِّفُ هنا كأنَّه عَدَّ الثَّلاثةَ الَّتي ذُكِرتْ في المصالحِ [الضَّروريَّات، والحاجيَّات، والتَّحسينيَّات] ثلاثةَ أنواعٍ، والواقعُ أنَّها راجعةٌ إلى نوعٍ واحدٍ هو المُعتبَرُ، فما اعتبَره الشَّرعُ من المصالحِ لا يخرجُ عن هذه الثَّلاثةِ.

وأمَّا القسمُ الثَّاني؛ فهو الَّذي ألغاه الشَّرعُ أصلًا.

وأمَّا القسمُ الثَّالثُ؛ فهو الَّذي لم يَعتبِرْه الشَّرعُ بخصوصِه، معَ أنَّ العقلَ يُثبِتُ فيه مُناسَبةً، كما أنَّ كلَّ عاقلٍ يرى فيه مُناسَبةً، ومعَ ذلك لا يوجدُ له شاهدٌ بالاعتبارِ؛ وهو الَّذي يُسمَّى المُرسَلَ أو المصلحةَ المرسَلةَ.

وقد عدَّها المصنِّفُ خمسةً، وهي في الواقعِ ثلاثةٌ: مُعتبَرٌ، ومُلْغًى، ومُرسَلٌ، ولا تحتملُ أكثرَ من ذلك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

- أَوْ بِالسَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ: بِحَصْرِ الْعِلَلِ، وَإِبْطَالِ مَا عَدَا الْمُدَّعَى عِلَّةً.

.....

الطَّريقُ الأوَّلُ من طرقِ الاستنباطِ: المُناسَبةُ.

والطَّريقُ الثَّاني: السَّبرُ والتَّقسيمُ؛ ويُعنَى به: حصرُ الأوصافِ الَّتي يمكنُ التَّعليلُ بها، وإبطالُها كلِّها إلَّا واحدًا، فإذا بَقِيَ واحدٌ فمعناه أنَّه هو العِلَّةُ.

والسَّبرُ في اللُّغةِ معناه الاختبارُ، والمِسْبارُ هو الَّذي يختبرُ عُمْقَ الجُرْحِ.

وأمَّا التَّقسيمُ فهو ذكرُ الأقسامِ وتَعْدادها.

ولهذا يقولون: الأَوْلَى أنْ يُقالَ: (التَّقسيمُ والسَّبرُ)؛ لأنَّ التَّقسيمَ يسبقُ السَّبرَ؛ فإنَّ حصرَ العِلَلِ يأتي أوَّلًا، ثُمَّ بعدَ ذلك تَسبُرُها وتختبرُها.

س: متى يكونُ السَّبرُ والتَّقسيمُ طريقًا لمعرفةِ العِلَّةِ؟

١- لا بدَّ أنْ يَتَّفِقوا أوَّلًا على أنَّ الحكمَ مُعلَّلٌ، فإذا نازَع طرفٌ وقال: يمكنُ أنْ يكونَ الحكمُ تَعبُّدِيًّا؛ فلا يصلحُ السَّبرُ والتَّقسيمُ.

٢- لا بدَّ أنْ يَتَّفِقوا على صحَّةِ الحصرِ، وأنَّ العِلَلَ لا تعدو الثَّلاثَ أو الأربعَ الَّتي تُذكَرُ؛ كما اتَّفقوا على أنَّ علَّةَ الرِّبا لا تخرجُ عن: الكيلِ، أو الطُّعمِ، أو الاقتياتِ والادِّخارِ[٣٥٨]، فاتَّفَقوا على أنَّها ثلاثٌ، فإذا أردتَ أنْ تُثبِتَ العلَّةَ من هذه الثَّلاثِ؛ فإنَّك تُبطِلُ اثنتينِ، فتصبحُ الثَّالثةُ هي العلَّةَ. وتجدُ كلَّ عالمٍ من أتباعِ المذاهبِ يُبطِلُ عِلَلَ الآخَرِينَ، فالمسألةُ اجتهاديَّةٌ.

(358) قال بالكيلِ الحنابلةُ والحنفيَّةُ، وبالطُّعْمِ الشَّافعيَّةُ، وبالاقتياتِ والادِّخارِ المالكيَّةُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

- أَوْ بِقِيَاسِ[359] الشَّبَهِ.

.....

الطَّريقُ الثَّالثُ: الشَّبَهُ.

والمقصودُ به: الوصفُ الَّذي يَتردَّدُ المجتهدُ في كونِه مُناسِبًا أو غيرَ مُناسِبٍ؛ كأَنْ وجَدْنا الشَّرعَ اعتبَره في بعضِ المواضعِ، ولم يَعتبِرْه في أخرى، فتَرَدَّدْنا هل هو وصفٌ مُناسِبٌ، أم وصفٌ طرديٌّ غيرُ مُناسِبٍ مُلْغًى[360].

أو يُقالُ: الوصفُ الشَّبَهيُّ هو الوصفُ الَّذي يُوهِمُ الاشتمالَ على المناسَبةِ، ولا نجزمُ بمُناسَبتِه ولا عدمِ مُناسَبتِه.

ومِن أمثلتِه: المَذْيُ مُتردِّدٌ بينَ المَنِيِّ والبولِ؛ فهلْ نُلحِقُه بالبولِ، أم بالمنيِّ؟

(359) أَظُنُّ أنَّ كلمةَ (قياس) زائدةٌ؛ لأنَّ الَّذي يَثبُتُ به العِلَّةُ إنَّما هو (الشَّبَهُ) بدونِ قياسٍ.

(360) وعرَّفه ابنُ قُدامةَ بأنَّه: تَردُّدُ الفرعِ بينَ أصلينِ.

- فإنْ أَلْحَقْناه بالبولِ؛ فهو نَجِسٌ.

- وإنْ أَلْحَقْناه بالمنيِّ؛ فهو طاهرٌ.

لذا يُعلِّلون بعلَّةٍ، فيقولون: (خارجٌ لا يَتكوَّنُ منه الولدُ)، فيكونُ حينَئِذٍ نجسًا كالبولِ.

فقولُهم: (خارجٌ لا يَتكوَّنُ منه الولدُ) هو الوصفُ الجامعُ بينَ البولِ والمَذْيِ؛ لأنَّه موجودٌ في كُلٍّ منهما.

لكنَّ هذا الوصفَ قد يكونُ فيه مُناسَبةٌ، وقد لا يكونُ فيه مُناسَبةٌ:

- فإذا كان لا يَتكوَّنُ منه الولدُ؛ فمعناه: أنَّه ليس له شرفٌ كشرفِ المنيِّ الَّذي جُعِلَ طاهرًا لِمَا يَحتمِلُه من الحيواناتِ المَنويَّةِ الَّتي يَتكوَّنُ منها الإنسانُ[361]، فلهذا قيل: إنَّه نَجِسٌ.

- وإذا نظرتَ إلى الظَّاهرِ؛ فكونُ المَذْيِ يَتكوَّنُ منه الولدُ أو لا يَتكوَّنُ منه الولدُ؛ ليس له اعتبارٌ في موضعٍ آخرَ من مواضعِ الشَّرعِ.

فهذا هو الوصفُ الشَّبَهيُّ، يكونُ مُتردِّدًا بينَ الأمرينِ:

---

(361) إذْ لا يُناسِبُ أنْ نقولَ: إنَّ أصلَ الإنسانِ مخلوقٌ من شيءٍ نَجِسٍ!

فقد تقولُ: إنَّ فيه مُناسَبةً.

وقد تقولُ: ليس فيه مُناسَبةٌ.

وهو طريقٌ لمعرفةِ العِلَّةِ عندَ بعضِ العلماءِ الَّذين يَرَوْنَ أنَّ قياسَ الشَّبَهِ حُجَّةٌ.

وآخَرونَ يقولون: إنَّ قياسَ الشَّبَهِ باطلٌ، فلا يكونُ طريقًا لمعرفةِ العِلَّةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

- أَوْ[٣٦٢] بِنَفْيِ الْفَارِقِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ إِلَّا بِمَا لَا أَثَرَ لَهُ، وَهُوَ مُثْبِتٌ لِلْعِلَّةِ، لِدَلَالَتِهِ عَلَى الِاشْتِرَاكِ فِيهَا عَلَى الْإِجْمَالِ.

.....

قولُه: (أو بنفيِ الفارقِ) ليست هي العبارةَ المشهورةَ في كتبِ الأصوليِّين، بلِ المشهورُ أنَّهم يُعبِّرونَ عنه بـ(تنقيحِ المناطِ)، ويقولونُ: الطَّريقُ الرَّابعُ لمعرفةِ العلَّةِ هو تنقيحُ المناطِ.

وتنقيحُ المناطِ: هو أنْ يَنُصَّ الشَّرعُ على حكمٍ معَه أوصافٌ، فينظرَ المجتهدُ فيها، ويستبعدَ منها ما لا يصلحُ أنْ يكونَ علَّةً، ويُعيِّنَ العلَّةَ نفسَها؛ كما في حديثِ أبي هريرةَ رضي اللهُ عنه قال: بينَما نحنُ جلوسٌ عندَ النَّبيِّ ﷺ؛ إذْ جاءه رجلٌ فقال: يا رسولَ الله هلَكتُ! قال: «ما لكَ؟» قال: وقَعتُ على امرأتي وأنا صائمٌ! فقال رسولُ الله ﷺ: «هل تجدُ رقبةً

(362) وقد سقَط مِن بعضِ النُّسَخِ قولُه: (أو)، والصَّوابُ إثباتُها؛ إذْ بحذفِها يصبحُ نفيُ الفارقِ كالتَّعريفِ لقياسِ الشَّبَهِ، كما قال الشَّيخُ عليٌّ الحَكَميُّ مُحقِّقُ متنِ «قواعدِ الأصولِ».

تُعتِقُها؟» ... الحديثَ[٣٦٣]؛ فهذه الأوصافُ السَّابقةُ المذكورةُ في الحديثِ نظَر فيها العلماءُ:

- فقال بعضُهم: العلَّةُ فيها هي الوطءُ.

- وقال آخَرونَ: بلِ العِلَّةُ هي الفِطْرُ عمدًا في نهارِ رمضانَ؛ لأنَّه لا فارقَ بينَ الفطرِ بالجماعِ، والفطرِ بالأكلِ والشُّربِ.

ويَتِمُّ تنقيحُ المناطِ بنفيِ الفارقِ بينَ الوصفِ الَّذي يُعطِي العلَّةَ تعميمًا، والوصفِ الَّذي يَخُصُّها؛ فوصفُ الحنفيَّةِ وهو الفطرُ عمدًا مثلًا أعمُّ مِن: الوطءِ في نهارِ رمضانَ عمدًا.

وقد تَكلَّم بعضُ العلماءِ في الفرقِ بينَ (تنقيحِ المناطِ) و(السَّبرِ والتَّقسيمِ)، وذكَروا أنَّ السَّبرَ والتَّقسيمَ يختلفُ عنْ تنقيحِ المناطِ في أنَّ اجتهادَ المجتهدِ هو في النَّفيِ لينفيَ ما عدا ما يُرجِّحُه، ويسكتَ عن الباقي، فإذا سكَت عنه كان دليلًا على عِلِّيَّتِه؛ بينَما تنقيحُ المناطِ هو الاجتهادُ في تعيينِ العِلَّةِ لا في نفيِ ما عداها. فهذا هو الفرقُ بينَهما.

---

(363) أخرجه البخاريُّ (١٩٣٦).

وبعضُهم يقولُ: بلْ هما سواءٌ. فلهذا تجدُ كثيرًا منهم لا يذكرُ تنقيحَ المناطِ على أنَّه طريقٌ لمعرفةِ العِلَّةِ، ويكتفي بالسَّبرِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَدِ اسْتُدِلَّ عَلَى إِثْبَاتِ الْعِلَّةِ بِمَسَالِكَ فَاسِدَةٍ.

.....

ثَمَّ فرقٌ بينَ المناقَضةِ والمعارَضةِ، وكأنَّ المصنِّفَ خلَط بينَهما هنا؛ فالمُناقَضةُ هي تَخلُّفُ الحكمِ عن الوصفِ، أمَّا المُعارَضةُ فهي وجودُ وصفٍ آخرَ في المحلِّ يصلحُ أنْ يُعلَّقَ عليه الحكمُ.

وقولُ بعضِهم: (سلامةُ الوصفِ ممَّا يُناقِضُه دليلٌ على عِلِّيَّتِه). طريقٌ فاسدٌ، كما بيَّن المصنِّفُ.

مثالٌ: يُعلِّلُ الشَّافعيُّ التَّحريمَ في الأصنافِ الأربعةِ بأنَّه الكيلُ معَ اتِّحادِ الجنسِ، فيقولُ: في المحلِّ المَقِيسِ عليه صفةٌ أخرى تصلحُ أنْ تكونَ علَّةً، وهي الطُّعْمُ، لكنَّه لم يُعلِّلْ به وعلَّل بالكيلِ لأنَّ الطُّعمَ أوسعُ من جانبٍ؛ إذْ مِن المطعوماتِ ما يُكالُ، ومنها ما لا يُكالُ. وهذا إبداءُ وصفٍ آخرَ يُسمَّى مُعارَضةً.

والَّذين يَرَوْنَ أنَّ المعارَضةَ مُبطِلةٌ يقولون: لا بدَّ أنْ يُبطِلَ أحدُ الخصمينِ علَّةَ الآخرِ؛ فلأجلِ أنْ يصحَّ لك علَّةُ الكيل، اذكر دليلًا يُبطِلُ علَّةَ الطُّعمِ.

ومِن العلماء مَن يقولُ: يمكنُ أنْ يُعلَّلَ الحكمُ بأكثرَ من علَّةٍ؛ فالكيلُ علَّةٌ، والطُّعمُ علَّةٌ. وحينَئذٍ فلا داعيَ للخلافِ.

لكنَّ هذا كلَّه يدلُّ على أنَّه لا يكفيك أنْ تقولَ: عِلَّتي هي الكيلُ لأنَّه لا يوجدُ ما يُبطِلُها. لأنَّ الخصمَ يقولُ: لا يكفي هذا؛ لأنَّ العلَّةَ تَثبُتُ بدليلِها، لا بعدمِ النَّافي، فالعدمُ لا يُثبِتُ شيئًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(١) كَقَوْلِهِمْ: سَلَامَةُ الْوَصْفِ مِنْ مُنَاقِضٍ لَهُ دَلِيلُ عِلِّيَّتِهِ.

وَغَايَتُهُ: سَلَامَتُهُ مِنَ الْمُعَارَضَةِ، وَهِيَ إِحْدَى الْمُفْسِدَاتِ، وَلَوْ سَلِمَ مِنْ كُلِّهَا لَمْ يَثْبُتْ.

.....

يعني: لو سَلِمَ مِن كلِّ المفسِداتِ؛ ما كان كافيًا لثبوتِه، وإنَّما يَثبُتُ إذا وُجِدَ دليلُ ثبوتِه؛ وهو: المناسَبةُ، أو النَّصُّ، أو الإجماعُ، أو الدَّورانُ[٣٦٤].

(364) على القولِ الصَّحيحِ أنَّه طريقٌ صحيحٌ، وإنْ كان المصنِّفُ هنا يَعُدُّه من الطُّرُق الفاسدةِ تَبَعًا للغزاليِّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٢) وَمِنْهَا: الطَّرْدُ، وَهُوَ قَوْلُهُمْ: ثُبُوتُ الحُكْمِ مَعَهُ أَيْنَمَا وُجِدَ دَلِيلُ عِلِّيَّتِهِ.

.....

الطَّردُ: هو وجودُ الحكمِ كُلَّما وُجِدَ الوصفُ، وذلك معَ عدمِ المُناسَبةِ، أمَّا إذا وُجِدتْ مُناسَبةٌ فإنَّنا نستغني عنِ الطَّردِ، بلْ يصبحُ الطَّردُ رافدًا أو زائدًا أو مُؤكِّدًا.

فالمقصودُ بالطَّردِ هنا: الوصفُ الطَّرديُّ الَّذي لا نعرفُ أنَّ الشَّرعَ يلتفتُ إليه أو يُرتِّبُ عليه أحكامًا، كما لو قلنا مثلًا: إنَّ العلَّةَ في تحريمِ الخمرِ كونُها صفراءَ مثلًا؛ نعمْ هذه العلَّةُ تدورُ معَها، لكنْ لا مُناسَبةَ فيه، ولا يصلحُ أنْ يُقالَ: إنَّ الشَّرعَ حرَّمها لأجلِ أنَّها صفراءُ؛ إذْ يلزمُ من ذلك أنْ يُحرِّمَ الشَّرعُ كلَّ شيءٍ أصفرَ! وهذا لا يصلحُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٣) وَمِنْهَا: الدَّوَرَانُ، وَهُوَ وُجُودُ الْحُكْمِ مَعَهَا، وَعَدَمُهُ بِعَدَمِهَا.

- فَقِيلَ: صَحِيحٌ؛ لِأَنَّهُ أَمَارَةٌ.

- وَقِيلَ: فَاسِدٌ؛ لِأَنَّهُ طَرْدٌ.

وَالْعَكْسُ لَا يُؤَثِّرُ؛ لِعَدَمِ اشْتِرَاطِهِ.

.....

الطَّريقُ الثَّالثُ من الطُّرقِ الفاسدةِ عندَ المصنِّفِ سمَّاه الدَّورانُ، ولعلَّه أخَّره لأنَّه مُتردِّدٌ في فسادِه، والخلافُ فيه قويٌّ.

والصَّحيحُ أنَّه طريقٌ سليمٌ، بلْ أكثرُ تعليلاتِهم تُستنبَطُ بهذا الطَّريقِ، فإذا وجَدوا الوصفَ يدورُ معَ الحكمِ وجودًا وعدمًا سمَّوْه علَّةً؛ بلْ إنَّ الإمامَ أحمدَ يقولُ عنِ القياسِ: هو أنْ تُقبِلَ به وتُدبِرَ. وهذا معناه أنَّه في الوجودِ معَ الوجودِ، والعدمِ معَ العدمِ، وهو دليلٌ قويٌّ على العِلِّيَّةِ.

ولهذا يقولون: إذا رأيتَ شخصًا يقومُ عندَ دخولِ فلانٍ، فإذا خرَج فلانٌ جلَس الشَّخصُ، ويُكرِّرُ ذلك كثيرًا؛ فإنَّك تجزمُ أنَّ العلَّةَ في قيامِه دخولُ فلانٍ، وإنْ لم تَعرِفْ مُناسَبةً.

ففي مِثلِ هذه الحالِ -معَ أنَّك لا تعرفُ له مُناسَبةً- ينصرفُ ذهنُك إلى العِلِّيَّةِ، وهذا أمرٌ واقعٌ، بلْ هو أقوى من كثيرٍ من العِلَلِ الَّتي يَتعلَّلون بها ويُسمُّونها مُناسَبةً.

لذا قال بعضُهم: الدَّورانُ طريقٌ قطعيٌّ.

وقال آخَرون: بلْ طريقٌ ظنِّيٌّ.

وقال فريقٌ ثالثٌ: لا يصلحُ طريقًا للعِلِّيَّةِ.

والصَّوابُ: أنَّه طريقٌ ظنِّيٌّ قويٌّ لإثباتِ العِلِّيَّةِ، ولا نوافقُ الغزاليَّ والمصنِّفَ على عدِّه من الطُّرقِ الفاسدةِ.

وقد ذكَر المصنِّفُ دليلَ مَن يَعُدُّ الدَّورانَ طريقًا فاسدًا لا يصلحُ لإثباتِ العِلِّيَّةِ، فقال: (لأنَّه طردٌ)، وقد اتَّفَق جمهورُ العلماءِ على أنَّه لا

يصلحُ للعِلِّيَّةِ، والعكسُ أصلًا ليس شرطًا في العلَّةِ الشَّرعيَّةِ فلا يُلتفَتُ إليه.

وجوابًا على ذلك نقولُ: كلامُهم غيرُ صحيحٍ؛ فكونُ كلِّ واحدٍ من الطَّردِ والعكسِ ليس له أثرٌ إذا انفرَد؛ لا يمنعُ أنْ يُؤثِّرا إذا اجتمَعا، وهذا في المُشاهَداتِ كثيرٌ، فالشَّيءُ الواحدُ قد لا يُؤثِّرُ مُنفرِدًا، فإذا اجتمَع معَ غيرِه أثَّر؛ كالكهرباءِ مثلًا: سالبٌ ومُوجِبٌ، كلٌّ واحدٍ بمُفرَدِه لا يُشعِلُ ضوءًا، فإذا اجتمَعا أشعَل الضَّوءُ[٣٦٥].

(365) لكنَّ هذا من الخُدَعِ الَّتي يقولُها أهلُ الجدلِ؛ فقد يكونُ للشَّيءِ خَوَاصُّ تجعلُه لا يُؤثِّرُ مُنفرِدًا، فإذا اجتمَع معَ غيرِه أثَّر.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَوُجُودُ مَفْسَدَةٍ فِي الْوَصْفِ مُسَاوِيَةٍ أَوْ رَاجِحَةٍ:

- قِيلَ: يَخْرِمُ مُنَاسَبَتَهُ.

- وَقِيلَ: لَا.

.....

وجودُ مفسدةٍ ضمنَ المصلحةِ؛ هل يَخرِمُ المناسبةَ؛ يعني: هل يُبطِلُ المناسَبةَ نهائيًّا أو لا يُبطِلُها؟

ج: المعروفُ المُستقِرُّ عندَ جمهورِ العلماءِ أنَّه إذا تَعارَضتِ المفسدةُ معَ المصلحة فإنَّه يُوازَنُ بينَهما:

- فإنْ كانتِ المفسدةُ أرجحَ؛ قُدِّمَتْ.

- وإنْ كانتِ المصلحةُ أرجحَ؛ قُدِّمَتْ.

- وإذا تَساوَتا؛ فإنَّه يُراعَى جانبُ المفسدةِ؛ إذْ دَرْءُ المفاسدِ مُقدَّمٌ على جلبِ المصالحِ حينَما تتساوى.

أمَّا حينَما تكونُ مصلحةٌ عظيمةٌ وفيها مفسدةٌ قليلةٌ؛ فإنَّه يُتَسامَحُ في هذه المفسدةِ اليسيرةِ لأجلِ تحصيلِ المصلحةِ العظيمةِ، وتقديرُ ذلك إنَّما يكونُ إلى العلماءِ وأهلِ الخبرةِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَالَ النَّظَّامُ: يَجِبُ الْإِلْحَاقُ بِالْعِلَّةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا بِالْعُمُومِ اللَّفْظِيِّ، لَا بِالْقِيَاسِ؛ إِذْ لَا فَرْقَ لُغَةً بَيْنَ: «حَرَّمْتُ الْخَمْرَ لِشِدَّتِهَا»، وَبَيْنَ: «حَرَّمْتُ كُلَّ مُشْتَدٍّ».

وَهُوَ خَطَأٌ؛ لِعَدَمِ تَنَاوُلِ: «حَرَّمْتُ الْخَمْرَ لِشِدَّتِهَا» كُلَّ مُشْتَدٍّ غَيْرَهَا، وَلَوْلَا الْقِيَاسُ لَاقْتَصَرْنَا عَلَيْهِ، فَيَكُونُ فَائِدَةُ التَّعْلِيلِ: دَوَرَانَ التَّحْرِيمِ مَعَ الشِّدَّةِ.

.....

ذكَرْنا قَبْلُ أنَّ النَّظَّامَ ينكرُ القياسَ، لكنَّه يُقِرُّ بجزءٍ منه وهو القياسُ المنصوصُ على عِلَّتِه، ويقولُ: إنَّه من بابِ العمومِ اللَّفظيِّ.

فإذا قال الشَّرعُ مثلًا: (حرَّمتُ الخمرَ لشِدَّتِها)؛ فإنَّنا نفهمُ تحريمَ كلِّ مُشتَدٍّ.

وقولُه ﷺ: «إنَّما جُعِلَ الاستئذانُ من أجلِ البصرِ»؛ يعني: مِن أجلِ الاطِّلاعِ على ما في داخلِ الدَّارِ. فيقول: يُفهَمُ من هذا بطريقِ اللَّفظِ لا

بطريقِ القياسِ أنَّه لا يجوزُ أنْ تَطَّلِعَ على ما في داخلِ الدَّارِ بأيِّ طريقٍ، حتَّى ولو كان البابُ مفتوحًا.

فإنَّه يوافقُ على هذا الجزءِ، بينَما يقولُ المصنِّفُ: هذا ليس من النَّصِّ، بلْ هو عمومٌ معنويٌّ مُستفادٌ من القياسِ؛ لأنَّ الشَّرعَ لو نَصَّ على الحكمِ وعِلَّتِه؛ فإنَّه لا يدلُّ بمُقتضَى اللَّفظِ على التَّعميمِ، والدَّليلُ: لو كان هذا الحكمُ لفظيًّا؛ لوُجِدَ في ألفاظِ المُكلَّفينَ كما يوجدُ في ألفاظِ الشَّارعِ، فالعامُّ في ألفاظِ الشَّارعِ عامٌّ في ألفاظِ المُكلَّفِينَ؛ فإذا قال المُكلَّفُ: (طلَّقتُ زوجتي فلانةً لطولِها)، وعندَه زوجةٌ أخرى طويلةٌ، فإنَّها لا تَطلُقُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَنْوَاعُ الْقِيَاسِ أَرْبَعَةٌ:

[١] قِيَاسُ الْعِلَّةِ: وَهُوَ مَا جُمِعَ فِيهِ بِالْعِلَّةِ نَفْسِهَا.

[٢] وَقِيَاسُ الدَّلَالَةِ: وَهُوَ مَا جُمِعَ فِيهِ بِدَلِيلِ الْعِلَّةِ؛ لِيَلْزَمَ مِنِ اشْتِرَاكِهِمَا فِيهِ وُجُودُهَا.

[٣] وَقِيَاسُ الشَّبَهِ: وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي تَفْسِيرِهِ:

- فَقَالَ الْقَاضِي يَعْقُوبُ: هُوَ أَنْ يَتَرَدَّدَ الْفَرْعُ بَيْنَ حَاظِرٍ وَمُبِيحٍ، فَيُلْحَقَ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهًا.

- وَقِيلَ: هُوَ الْجَمْعُ بِوَصْفٍ يُوهِمُ اشْتِمَالَهُ عَلَى الْمَظِنَّةِ مِنْ غَيْرِ وُقُوفٍ عَلَيْهَا.

وَهُوَ صَحِيحٌ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، وَأَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ.

[٤] وَقِيَاسُ الطَّرْدِ: وَهُوَ مَا جُمِعَ فِيهِ بِوَصْفٍ غَيْرِ مُنَاسِبٍ، أَوْ مُلْغًى بِالشَّرْعِ.

وَهُوَ بَاطِلٌ.

.....

قولُ المصنِّفِ: (أنواعُ القياسِ أربعةٌ) فيه نظرٌ؛ لأنَّ هذه الأربعةَ لا ترجعُ إلى مَقْسَمٍ واحدٍ، وهذا وَهْمٌ يقعُ فيه كثيرٌ من المؤلِّفينَ؛ لأنَّك إذا أردتَ أنْ تذكرَ أنواعَ الطَّعامِ مثلًا، ثُمَّ ذكرتَ مطعوماتٍ وملبوساتٍ؛ فإنَّ كلامَك هذا لا يصلحُ.

أو خلَطتَ أنواعَ الطَّعامِ مثلًا، فقلتَ: (طعامٌ حارٌّ، وباردٌ، ودَسِمٌ)؛ فإنَّ المَقْسَمَ ليس واحدًا، فيمكنُ أنْ تُقسِّمَها من حيثُ الدَّسمُ إلى: طعامٍ دَسِمٍ، ومُتوسِّطِ الدَّسَمِ، وقليلِ الدَّسَمِ. وتُقسِّمُها من حيثُ الحرارةُ والبرودةُ فتقولُ: طعامٌ حارٌّ، وطعامٌ باردٌ.

أمَّا أنْ تخلطَ معَها غيرَها، فإنَّ كلامَك لنْ يكونَ دقيقًا؛ إذِ المورِدُ ليس واحدًا. وهذا يفعلُه كثيرٌ ممَّن يُصنِّفون المُختصَراتِ، ومقصودُهم من ذلك: أنْ يُعْطُوا القارئَ لمحةً عن هذه المُصطلَحاتِ.

والصَّوابُ في هذا -وهو ما فعله الآمِديُّ- تقسيمُها من حيثيَّاتٍ مُختلِفةٍ، فنقولُ:

* ينقسمُ القياسُ من حيثُ ذِكْرُ العِلَّةِ وعدمُ ذكرِها إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

الأوَّلُ: قياسٌ تُذكَرُ فيه العلَّةُ؛ أيْ: أنْ يذكرَ القائسُ العلَّةَ.

مِثالُه: يُقاسُ النَّبيذُ على الخمرِ بعِلَّةِ الإسكارِ.

فهذا يُسمَّى قياسَ العلَّةِ، ويكونُ الجمعُ فيه بينَ الأصلِ والفرعِ بالعلَّةِ.

الثَّاني: أنْ يُجمَعَ بينَ الأصلِ والفرعِ بدليلِ العلَّةِ، لا بالعلَّةِ نفسِها.

مِثالُه: قولُ الفقهاءِ في العبدِ: (لا يُجبَرُ على ابتداءِ النِّكاحِ، فلا يُجبَرُ على إنهائِه).

وقولُهم في المرأةِ: (جاز نكاحُها وهي ساكتةٌ، فَلْيَجُزْ وهي ساخطةٌ، كالصَّغيرةِ). فيَستدِلُّونَ بجوازِ نكاحِ البِكْرِ معَ سكوتِها المنصوصِ عليه في الحديثِ: «إِذْنُها صُماتُها» على جوازِ تزويجِها حتَّى ولو سَخِطَتْ وقالت: لا أريدُه؛ لأنَّ هذا دليلُ العلَّةِ.

فجوازُ التَّزويجِ معَ السُّكوتِ دليلٌ أنَّ إذنَها غيرُ مطلوبٍ؛ إذْ لو كان إذنُها شرطًا لصحَّةِ النِّكاحِ لَوجَب أنْ تَتكلَّمَ به، كما في البيوعِ والإجارةِ والعتقِ.

قالوا: هذا قياسُ دلالةٍ؛ لأنَّ جوازَ تزويجِها معَ السُّكوتِ يدلُّ على أنَّ رأيَها غيرُ مُعتبَرٍ، وحينَئذٍ فرفضُها أو مُوافَقتُها أو سكوتُها سواءٌ. فالعِلَّةُ الحقيقيَّةُ عندَهم: هي عدمُ اعتبارِ رأيِها[٣٦٦].

فالقياسُ من حيثُ ذِكرُ الجامعِ ثلاثةُ أقسامٍ:

القسمُ الأوَّلُ: القياسُ في معنى الأصلِ، وهذا لم يَذكُرْه المصنِّفُ؛ وهو: ما يكونُ بنفيِ الفارقِ.

مِثالٌ لِمَا لم تُذكَرْ فيه العِلَّةُ مُطلَقًا: (العبدُ كالأمةِ في سِرايةِ العتقِ)، فهذا قياسٌ في معنى الأصلِ.

(366) هكذا قالوا، وإنْ كُنَّا لا نُوافِقُهم على قولِهم.

و(الأرزُ في معنى البُرِّ)، ما دام الشَّرعُ قال: إنَّه لا يجوزُ بيعُ البُرِّ بالبُرِّ مُتفاضِلًا؛ فالأرزُ مِثلُه، لا نعرفُ فارقًا بينَهما في معناه، فلا حاجةَ إذَنْ لذكرِ العلَّةِ. فهذا قياسٌ في معنى الأصلِ.

القسمُ الثَّاني: يُذكَرُ فيه العلَّةُ نفسُها، فنقولُ مثلًا: (العلَّةُ هي الكيلُ)؛ لنُلحِقَ هذا بذاك.

القسمُ الثَّالثُ: أنْ يُذكَرُ فيه دليلُ العِلَّةِ، لا العِلَّةُ نفسُها.

فهذا التَّقسيمُ الأوَّلُ: مِن جهةِ ذِكْرِ العلَّةِ أو عدمِ ذكرِها.

التَّقسيمُ الثَّاني: تقسيمُ القياسِ من حيثُ مُناسَبةُ الوصفِ المُعلَّلِ به وعدمُ مُناسَبتِه، وهو ثلاثةُ أقسامٍ:

الأوَّلُ: قياسُ العِلَّةِ، أو قياسُ المُناسَبةِ، أو قياسُ المعنى؛ وهو: ما كان الجامعُ فيه بينَ الأصلِ والفرعِ وصفًا مُناسِبًا ظاهرَ المناسَبةِ.

الثَّاني: قياسُ الشَّبَهِ؛ وهو: ما كان الوصفُ المُعلَّلُ به مُتردِّدًا بينَ أنْ يكونَ مُناسِبًا أو طَرْدِيًّا غيرَ مُناسِبٍ.

ومثَّلْنا له بقياسِ المَذْيِ على المنيِّ أو على البولِ.

ويدخلُ في قياسِ الشَّبَهِ أيضًا الأقيسةُ الَّتي يكونُ الجامعُ بينَ الأصلِ والفرعِ فيها حكمًا؛ كما نقولُ مثلًا في الرَّأسِ: هو ممسوحٌ في طهارةٍ، فلا يُشرَعُ تَكرارُ المسحِ فيه كالخُفِّ.

والخُفُّ مُتَّفَقٌ على عدمِ تكرارِ مسحِه، أمَّا الرَّأسُ قد اختلَفوا: هل يُكرَّرُ، أو لا؟

فالَّذين قالوا: إنَّ مسحَ الرَّأسِ لا يُكرَّرُ. يقيسونه على الخفِّ؛ إذْ كُلٌّ منهما ممسوحٌ في طهارةٍ.

س: ما الفرقُ بينَ الممسوحِ في طهارةٍ، والمغسولِ في طهارةٍ؟

ج: كونُه ممسوحًا معناه: أنَّ الشَّرعَ قصَد عدمَ إكثارِ الماءِ عليه، فإذا كرَّرْنا المسحَ فقد أكثَرْنا الماءَ عليه، فحينَ تمسحُ الرَّأسَ ثلاثَ مرَّاتٍ، فكأنَّك غسَلتَه.

وقد يكونُ الشَّرعُ مثلًا عمد إلى مسحِه؛ لئلَّا يَتأثَّرَ الإنسانُ في وقتِ البردِ بالهواءِ، وما أشبه ذلك. فالمناسبةُ ممكنةٌ.

الثَّالثُ: قياسُ الطَّردِ؛ وهو الَّذي يكونُ الوصفُ الجامعُ فيه وصفًا لا مُناسَبةَ له، ونجزمُ بأنَّ الشَّرعَ لا يلتفتُ إليه في أحكامِه؛ كالطُّولِ والقِصَرِ، والسَّوادِ والبياضِ.

ويحصلُ التَّردُّدِ بينَ الأقيسةِ: هل هي مُناسِبةٌ، أو غيرُ مُناسِبةٍ؟ فمثلًا اختلفوا في الخلِّ هل يجوزُ الوضوءُ به أو لا يجوزُ؟

فالقائلون بإبطالِ الوضوءِ به يقولون: إنَّ الخلَّ مائعٌ لا تُبنَى على مِثْلِه القناطرُ، فلا يجوزُ الوضوءُ به كاللَّبَنِ. وهذا قولُ الشَّافعيَّةِ والحنابلةِ، خلافًا للحنفيَّةِ.

س: لماذا قالوا: (كاللَّبنِ)، معَ أنَّه لم يَرِدْ فيه نَصٌّ؟

ج: لم يَرِدْ نصٌّ في تحريمِ الوضوءِ باللَّبنِ، لكنَّه أمرٌ مُتَّفَقٌ عليه أنَّه لا يُتَوضَّأُ باللَّبنِ.

س: ما الوصفُ الجامعُ بينَ الخلِّ واللَّبنِ؟

ج: كلٌّ منهما مائعٌ لا تُبنَى على مِثْلِه القناطرُ.

وقد تقولُ في بادئِ الرَّأيِ: ما الصَّلةُ في ما تُبنَى عليه القناطرُ هنا؟

ج: لو دقَّقتَ النَّظرَ فستجدُ أنَّ المناسبةَ أنَّ بناءَ القناطرِ على جِنْسِه يدلُّ على كثرتِه، والَّذي لا تُبنَى على مِثْلِه القناطرُ دليلٌ على نُدْرتِه، والشَّرعُ حينَما يحكمُ بأحكامٍ عامَّةٍ على كلِّ الخلقِ فلا بدَّ أنْ يكونَ حصولُهم عليها يسيرًا:

- فعندَ الوضوءِ، راعى أنَّ المياهَ كثيرةٌ في الكونِ، فشرَع الوضوءَ بالماءِ.

- وعندَ التَّيمُّمِ، شرَعه بالتُّرابِ، ولم يَشرَعْه بفُتَاتِ المِسْكِ مثلًا!

فالكثرةُ لها مدخلٌ من جهةِ تيسيرِ الشَّرعِ، ففيها اشتمالٌ على المناسبةِ؛ فلهذا يَعُدُّ بعضُهم هذا من قياسِ الشَّبَهِ، بينَما يجعلُه آخَرون مثالًا لقياسِ الطَّردِ.

أيضًا يمكنُ تقسيمُه من طرقٍ أخرى؛ من حيثُ القُوَّةُ والضَّعفُ إلى: قياسٍ جليٍّ، وقياسٍ خفيٍّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَرْبَعَتُهَا تَجْرِي فِي الْإِثْبَاتِ.

وَأَمَّا النَّفْيُ:

[١] فَطَارِئٌ: كَبَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنَ الدَّيْنِ: فَيَجْرِي فِيهِ الْأَوَّلَانِ؛ كَالْإِثْبَاتِ.

[٢] وَأَصْلِيٌّ -وَهُوَ الْبَقَاءُ عَلَى مَا كَانَ قَبْلَ الشَّرْعِ-، فَلَيْسَ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ لِيَقْتَضِيَ عِلَّةً شَرْعِيَّةً: فَيَجْرِي فِيهِ قِيَاسُ الدَّلَالَةِ[٣٦٧].

.....

هذه مسألةٌ يعقدونها في آخِرِ القياسِ غالبًا، كما فعل ابنُ قُدامةَ والغزاليُّ، وهي: هل يجري القياسُ في النَّفيِ، أم يكونُ في الإثباتِ؟ وقد أشار إليها المصنِّفُ في أكثرَ من موضعٍ فيما سبَق، لكنْ ذكرها هنا تبعًا لغيرِه، فقال: يجري القياسُ في الإثباتِ باتِّفاقٍ.

أمَّا في النَّفيِ؛ فإنَّ النَّفيَ قسمانِ: نفيٌ أصليٌّ، ونفيٌ طارئٌ.

(367) يعني: يجري فيه قياسُ الدَّلالةِ دونَ قياسِ العلَّةِ.

فالنَّفيُ الأصليُّ: الَّذي لم يُسبَقْ بثبوتٍ؛ كنفيِ صلاةٍ سادسةٍ.

وهذا القسمُ لا يجري فيه قياسُ العِلَّةِ؛ لأنَّ قياسَ العلَّةِ ينبني على وجودِ علَّةٍ يَتبَعُها المعلولُ، وهذا الحكمُ عقليٌّ لا شرعيٌّ، والحكمُ العقليُّ سابقٌ للشَّرعِ، وكلامُنا هنا عن القياسِ الشَّرعيِّ، فلا يجري فيه هذا القياسُ.

لكنْ قال بعضُهم: يجري فيه قياسُ الدَّلالةِ، فيمكنُ أنْ نَستدِلَّ على عدمِ وجوبِ صلاةٍ سادسةٍ مثلًا بقياسِ الدَّلالةِ؛ قياسًا على عدمِ صيامِ شهرٍ آخرَ غيرِ رمضانَ، والجامعُ: عدمُ ورودِ الدَّليلِ.

لكنَّ الدَّليلَ الأصليَّ على عدمِ وجوبِ صلاةٍ سادسةٍ هو دليلُ الاستصحابِ.

وكذلك أيضًا عدمُ وجوبِ الوترِ؛ لأنَّه يُصلَّى على الرَّاحلةِ، والصَّلاةُ على الرَّاحلةِ من خصائصِ السُّنَنِ؛ إذِ الصَّلاةُ المفروضةُ لا تُصلَّى على الرَّاحلةِ إلَّا للضَّرورةِ أو للحاجةِ القريبةِ منها. فهذا استدلالٌ بنوعٍ من قياسِ الدَّلالةِ؛ أي: الاستدلالُ على الشَّيءِ بما يُقارِنُه.

أمَّا النَّفيُ الطَّارئُ؛ كبراءةِ الذِّمَّةِ من الدَّينِ؛ فإنَّه يجري فيه جميعُ الأقيسةِ؛ لأنَّه بمثابةِ الثُّبوتِ؛ أي: يثبتُ الحكمُ ثُمَّ يُنفَى، فنفيُه هذا نفيٌ لشيءٍ موجودٍ أو تَحقَّقْنا من وجودِه.

ويستدلون بحديث ابنِ عبَّاسٍ -رضي اللهُ عنهما- قال: قال رجلٌ: يا رسولَ الله، إنَّ أبي مات ولم يَحُجَّ؛ أَفَأَحُجُّ عنه؟ قال: «أَرَأَيْتَ لو كان على أبيكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قاضِيَه؟» قال: نعمْ. قال: «فدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ»[٣٦٨]. فسمَّاه دَيْنًا، فقاس الواجباتِ الشَّرعيَّةَ على الدَّينِ، فيجوزُ إجراءُ القياسِ في النَّفيِ الطَّارئِ.

(368) أخرجه ابنُ ماجه (٢٥٠٩).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالخَطَأُ يَتَطَرَّقُ إِلَى الْقِيَاسِ مِنْ خَمْسَةِ أَوْجُهٍ:

١- أَنْ يَكُونَ الحُكْمُ تَعَبُّدِيًّا.

٢- أَوْ يُخْطِئَ عِلَّتَهُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى.

٣- أَوْ يُقَصِّرَ فِي بَعْضِ الْأَوْصَافِ.

٤- أَوْ يَضُمَّ مَا لَيْسَ مِنَ الْعِلَّةِ إِلَيْهَا.

٥- أَوْ يَظُنَّ وُجُودَهَا فِي الْفَرْعِ، وَلَيْسَتْ مَوْجُودَةً فِيهِ.

.....

هذه طرقُ احتمالاتِ الخطأِ الَّتي تطرأُ للقياسِ، وقد حصَرها في خمسةٍ:

فالأوَّلُ: أنْ يكونَ الحكمُ تَعبُّديًّا، لا مجالَ للقياسِ فيه، فإذا قِسْتَ كنتَ مُخطِئًا.

والثَّاني: أنْ يكونَ الحكمُ مُعلَّلًا، لكنْ تخطئُ العلَّةَ الحقيقيَّةَ؛ فقد تكونُ العلَّةُ عندَ اللهِ -جلَّ وعلا- في الأصنافِ المذكورةِ مثلًا هي:

الطُّعمُ، وتُعلِّلُ أنت بالكيلِ، ثُمَّ تقولُ: بقيَّةُ المطعوماتِ الَّتي لا تُكالُ لا يجري فيها الرِّبا؛ كالتُّفاحِ؛ لأنَّها لا تُكالُ فلا يجري فيها الرِّبا، فتَبِيعُ تُفَّاحةً بتُفَّاحتَينِ، وقد تكونُ مُخطِئًا، وقد يكونُ المخطئُ مَن علَّل بالطُّعمِ؛ وذلك لأنَّك لا تعرفُ العلَّةَ عندَ الله جلَّ وعلا.

الثَّالثُ: أنْ تذكرَ بعضَ أوصافِ العلَّةِ وتُهمِلَ بعضَها، فتقولُ مثلًا: العلَّةُ في قطعِ اليدِ أخذُ المالِ خُفْيةً من حِرْزِ مِثْلِه. وتتركُ النِّصابَ. أو تقولُ: علَّةُ القِصاصِ القتلُ عمدًا. وتتركُ وصفًا ثالثًا وهو الاعتداءُ أو العدوانُ، فتكونُ أخطأتَ؛ لأنَّك إذا قلَّلتَ الأوصافَ عمَّمتَ الحكمَ على مَن لم يَشمَلْه؛ لأنَّك إذا سكَتَّ مثلًا عن شرطِ بلوغِ رُبُعِ دينارٍ في القطعِ؛ فمعناه أنَّك ستقطعُ مَن سرَق ولو شيئًا يسيرًا، وقد تكونُ العلَّةُ عندَ الله ليست هكذا، فلا بدَّ من إكمالِها.

الرَّابعُ: أنْ تَضُمَّ إليها وصفًا آخَرَ ليس منها؛ فإذا ضمَمتَ وصفًا زيادةً على الأوصافِ، وجعَلتَه مُعتبَرًا في أوصافِ العلَّةِ؛ فإنَّها حينَئذٍ تَقِلُّ. فلو قلتَ مثلًا: العلَّةُ في تحريمِ الرِّبوياتِ كونُها مَكِيلةً ومطعومةً في آنٍ واحدٍ؛ فإنَّ هذا يعني أنَّه إذا كان مَكِيلًا وليس بمطعومٍ فلا يجري فيه

الرِّبا، وإذا كان مطعومًا وليس بمَكِيلٍ فلا يجري فيه الرِّبا؛ فكُلَّما زادتِ الأوصافُ قلَّتِ الأفرادُ الَّتي يشملُها الحكمُ، وكُلَّما نقَصتِ الأوصافُ زادتِ الأفرادُ الَّتي يشملُها الحكمُ.

الخامسُ: أنْ تَظُنَّ وجودَ العلَّةِ في الفرعِ، وليست موجودةً فيه. مثالُه: لو قال قائلٌ: إنَّ هذا المشروبَ مُحَرَّمٌ؛ لأنَّه مُسْكِرٌ. وتَبيَّنَ أنَّه ليس بمُسْكِرٍ؛ فإنَّه يكونُ مُخطِئًا في تحقيقِ المناطِ في المسألةِ. وكذلك الأحكامُ الَّتي مناطُها على المصلحةِ والمفسدةِ، وهكذا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالِاسْتِدْلَالُ: تَرْتِيبُ أُمُورٍ مَعْلُومَةٍ يَلْزَمُ مِنْ تَسْلِيمِهَا تَسْلِيمُ الْمَطْلُوبِ.

وَصُوَرُهُ كَثِيرَةٌ:

[١] وَمِنْهَا: الْبُرْهَانُ، وَهُوَ ثَلَاثَةٌ:

(١) بُرْهَانُ الِاعْتِلَالِ: وَهُوَ قِيَاسٌ بِصُورَةٍ أُخْرَى، تَنْتَظِمُ مِنْ مُقَدِّمَتَيْنِ وَنَتِيجَةٍ.

وَمَعْنَاهُ: إِدْخَالُ وَاحِدٍ مُعَيَّنٍ تَحْتَ جُمْلَةٍ مَعْلُومَةٍ؛ كَقَوْلِنَا: النَّبِيذُ مُسْكِرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، فَيَنْتُجُ: النَّبِيذُ حَرَامٌ.

.....

هذا يُسمَّى الاستدلالَ عندَ الأصوليِّين، ولهم فيه اصطلاحاتٌ:

- فبعضُهم يَقصُرُه على الأقيسةِ المنطقيَّةِ، ويقولُ: الاستدلالُ هو أنواعُ الأقيسةِ المنطقيَّةِ؛ سواءٌ منها القياسُ الحَمْليُّ، أو القياسُ الاستثنائيُّ، بأصنافِها وبأنواعِها.

- ومنهم مَن يقولُ: الاستدلالُ عندَ الفقهاءِ والأصوليِّين هو كلُّ دليلٍ ليس بكتابٍ ولا سُنَّةٍ ولا إجماعٍ ولا قياسٍ. ليُدخِلَ فيها المصلحةَ المرسَلةَ، والاستحسانَ، والاستصحابَ، ويدخلُ فيه أيضًا أدلَّةُ التَّلازمِ، أو القياساتُ المنطقيَّةُ.

وقد اقتصَر المصنِّفُ على ذِكْرِ أنواعِ القياسِ المنطقيِّ، فكُلُّ ما ذكَره هنا أقيسةٌ منطقيَّةٌ، يستعملُها الفقهاءُ كما يستعملُها المناطقةُ، والفرقُ بينَهم في مادَّتِها:

- فعندَ الفقيهِ مادَّتُها فقهٌ.

- وعندَ المنطقيِّ مادَّتُها من الأمثلةِ الَّتي يُمثِّلون بها؛ نحوُ: (لو كانتِ الشَّمسُ طالعةً؛ لَكان النَّهارُ موجودًا).

وبعضُ المناطقةِ المتقدِّمين قالوا: لا حاجةَ لنا بالموادِّ المنطوقةِ، ويقلبونها إلى رموزٍ؛ حتَّى لا يُعترَضَ عليهم، ويُسمُّونها المنطقَ الصُّوريَّ[٣٦٩].

وكذلك في دليلِ التَّلازمِ[٣٧٠] يقولون: (إذا كان كذا مُلازِمًا لكذا).

فيوجدُ ثلاثُ مراحلَ:

١- مرحلةُ الرُّموزِ.

٢- ومرحلةُ التَّمثيلِ بالأمورِ الطَّبيعيَّةِ والمشاهَداتِ.

٣- ومرحلةُ التَّمثيلِ بالفروعِ الفقهيَّةِ.

فالفقهاءُ يُمثِّلون بفروعٍ فقهيَّةٍ، فيستفيدون من هذا الاستدلال، وهو استدلالٌ عقليٌّ تَتَّفِقُ عليه كلُّ العقولِ.

(369) المنطقُ الصُّوريُّ يهتمُّ بصورةِ القياسِ، وهو يُدرَّسُ في مادَّةِ الرِّياضيَّاتِ لطُلَّابِ المرحلةِ الثَّانويَّةِ، فيقولون مثلًا: (إذا كانت «أ» = «ب»، و«ب» = «ج»؛ فإنَّ «ج» = «أ»).

(370) سيذكرُه المصنِّفُ هنا باسمِ: (برهانِ الاستدلالِ)، وهو نوعٌ من التَّلازمِ.

بدأ المصنِّفُ بتعريفِ الاستدلالِ عمومًا، وقصَره على القياسِ المنطقيِّ، وقال: (هو ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ يَلزَمُ من تسليمِها تسليمُ المطلوبِ)[٣٧١].

ثُمَّ قال: (وصُوَرُه كثيرةٌ)، وعَدَّ منها ثلاثَ صُوَرٍ، وهي كافيةٌ، وهي الَّتي تُستخدَمُ عندَ الفقهاءِ، وكثيرٌ منها يرجعُ إلى الأقيسةِ، وقياسُ الدَّلالةِ السَّابقُ يدخلُ في بعضِ هذه الصُّوَرِ.

فأخذ منها أوَّلًا (برهانَ الاعتلالِ)، وهو نوعٌ من التَّعليلِ يَترتَّبُ على ذِكْرِ مُقدِّمتينِ ونتيجةٍ: مُقدِّمةٍ كبرى، ومُقدِّمةٍ صغرى، تَلزَمُ منهما نتيجةٌ.

ومثَّله بقولِهم: (النَّبيذُ مُسكِرٌ، وكُلُّ مُسكِرٍ حرامٌ، فيَتنُجُ: النَّبيذُ حرامٌ).

فقولُه: (النَّبيذُ مُسكِرٌ)، يمكنُ أنْ يكونَ مأخوذًا من الحِسِّ، كما يمكنُ أنْ نعرفَه بالتَّحليلِ المخبريِّ، أو تأخذَه من النَّصِّ وهو قولُ

(371) وبعضُهم يقولُ: هو ترتيبُ مُقدِّماتٍ يَلزَمُ من تسليمِها تسليمُ نتيجةٍ مُعيَّنةٍ.

الرَّسولِ ﷺ: «كلُّ مُسكِرٍ حرامٌ»[٣٧٢]، أو نأخذَه من تعليلاتِ الفقهاءِ الَّذين يقولون: إنَّ العلَّةَ في تحريمِ الخمرِ هي الإسكارُ.

ثُمَّ بعد ذلك فالنَّتيجةُ: (النَّبيذُ حرامٌ).

وهكذا كلُّ قياسٍ شرعيٍّ ذُكِرتْ فيه علَّةٌ، يمكنْ أنْ نقلبَه إلى قياسٍ منطقيٍّ بهذه الطَّريقةِ.

مثالٌ: (العدسُ مَكِيلٌ، وكُلُّ مكيلٍ لا يجوزُ بيعُه بجنسِه مُتفاضِلًا، فالنَّتيجةُ: لا يجوزُ بيعُ العدسِ بجنسِه مُتفاضِلًا).

(372) أخرجه البخاريُّ (٤٣٤٣)، ومسلمٌ (٥٢٥٦).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٢) وَبُرْهَانُ الِاسْتِدْلَالِ: وَهُوَ أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا لَيْسَ مُوجِبًا لَهُ:

- إِمَّا بِخَاصِّيَّتِهِ؛ كَالِاسْتِدْلَالِ عَلَى نَفْلِيَّةِ الْوِتْرِ بِجَوَازِ فِعْلِهِ عَلَى الرَّاحِلَةِ.

- أَوْ بِنَتِيجَتِهِ؛ كَقَوْلِهِ: لَوْ صَحَّ الْبَيْعُ لَأَفَادَ الْمِلْكَ.

- أَوْ بِنَظِيرِهِ:

١- إِمَّا بِالنَّفْيِ عَلَى النَّفْيِ؛ كَقَوْلِهِ: لَوْ صَحَّ التَّعْلِيقُ لَصَحَّ التَّنْجِيزُ.

٢- أَوْ بِالْإِثْبَاتِ عَلَى الْإِثْبَاتِ؛ كَقَوْلِهِ: لَوْ لَمْ يَصِحَّ طَلَاقُهُ لَمَا صَحَّ ظِهَارُهُ.

٣- أَوْ بِالْإِثْبَاتِ عَلَى النَّفْيِ؛ كَقَوْلِهِ: لَوْ كَانَ الْوِتْرُ فَرْضًا لَمَا صَحَّ فِعْلُهُ عَلَى الرَّاحِلَةِ.

٤- أَوْ بِالنَّفْيِ عَلَى الْإِثْبَاتِ؛ كَقَوْلِهِ: لَوْ لَمْ يَجُزْ تَحْلِيلُ الْخَمْرِ لَحَرُمَ نَقْلُهَا مِنَ الظِّلِّ إِلَى الشَّمْسِ، وَمَا حَرُمَ فَيَجُوزُ.

وَيَلْزَمُهُ بَيَانُ التَّلَازُمِ ظَاهِرًا لَا غَيْرُ.

.....

هذا هو القسمُ الثَّاني من أقسامِ الاستدلالِ، وهو (برهانُ الاستدلالِ)، ويقابلُه قياسُ الدَّلالةِ، وهو: أنْ يُستدَلَّ على الشَّيءِ بما ليس مُوجِبًا له؛ أي: ليس بعِلَّتِه، وإنَّما بما يَدُلُّ على عِلِّيَّتِه[٣٧٣].

قال: (إمَّا بخاصِّيَّتِه؛ كالاستدلالِ على نَفْلِيَّةِ الوِتْرِ بجوازِ فعلِه على الرَّاحلةِ)، وهذا يذكرُ الفقهاءُ أنَّه لو كان واجبًا لَمَا صحَّ فعلُه على الرَّاحلةِ، لكنَّه يصحُّ على الرَّاحلةِ، فيكونُ نفلًا. فقد استَدَلُّوا على كونِه نفلًا بخاصِّيَّةٍ من خواصِّ النَّفلِ.

وقد تستدلُّ عليه بنتيجتِه؛ أي: بثمرتِه؛ كقولِه: (لو صَحَّ البيعُ لَأَفَادَ المِلكَ)؛ أيْ: لو كان البيعُ صحيحًا لَأفادَ المِلكَ، وأجاز التَّصرُّفَ في المبيعِ، لكنَّ البيعَ ليس بصحيحٍ؛ لأنَّه لم يُفِدْ مِلكًا.

(373) والَّذي يدلُّ على العِلِّيَّةِ: خاصِّيةٌ من خواصِّه، وأحيانًا تَستدِلُّ عليه بالملازمةِ.

وقد تستدلُّ على الشَّيءِ بنظيرِه المُلازِمِ له، فإذا وُجِدَ أحدُهما وُجِدَ الآخرُ؛ ولهذا فقد أوجب الشَّرعُ مثلًا في القتلِ العمدِ: الكفَّارةَ، والدِّيةَ، فإذا حكم القاضي على شخصٍ بدِيَةِ الخطأِ، فإنَّ الكفَّارةَ تكونُ تَبَعًا لها، فتجبُ عليه الدِّيةُ والكفَّارةُ، حتَّى ولو لم يذكرْها القاضي في حكمِه؛ لأنَّ الكفَّارةَ حكمٌ بينَ العبدِ وربِّه، بينَما الدِّيةُ للمخلوقين. فهذا استدلالٌ بالنَّظيرِ أو بالمُلازِمِ.

ثُمَّ ذكر أمثلةً كثيرةً، وكُلُّها تدخلُ في الاستدلالِ بالنَّظيرِ على نظيرِه، أو بالملازمِ للشَّيءِ على مُلازِمِه.

ودليلُ التَّلازمِ مُهِمٌّ جدًّا، ودقيقٌ، وأحيانًا يُشكِلُ على طُلَّابِ العلمِ، لذا ذكَر القرافيُّ رحمه اللهُ قاعدةً تُقرِّبُه للذِّهنِ، لكنْ نذكرُ أوَّلًا الفرقَ بينَ اللَّازمِ والملزومِ:

- فضابطُ الملزومِ: ما يَحسُنُ فيه (لو).
- وضابطُ اللَّازمِ: ما يَحسُنُ فيه (اللَّامُ).

مثالٌ: (لو كانت الصَّلاةُ صحيحةً؛ لَكان الوضوءُ صحيحًا)؛ يعني: لو حكَمْنا بصحَّةِ الصَّلاةِ؛ لكان الوضوءُ صحيحًا.

فالملزومُ هنا هو صحَّةُ الصَّلاةِ، واللَّازمُ هو صحَّةُ الوضوءِ.

قاعدةٌ: (وجودُ الملزومِ يلزمُ منه وجودُ اللَّازمِ، لكنَّ وجودَ اللَّازمِ لا يلزمُ منه وجودُ الملزومِ)، هذا في جانبِ الوجودِ.

وفي جانبِ العدمِ: (عدمُ اللَّازمِ يلزمُ منه عدمُ الملزومِ، لكنَّ عدمَ ما ليس بلازمٍ لا يقتضي ذلك).

فحينَ تقولُ: (لو صحَّتِ الصَّلاةُ؛ لَصحَّ الوضوءُ)، فالتَّلازمُ صحيحٌ، والقاعدةُ الَّتي تقولُ: (وجودُ الملزومِ يَلزَمُ منه وجودُ اللَّازمِ) مُقيَّدةٌ بشرطٍ وهو: (إذا صحَّتِ المُلازَمةُ)؛ لأنَّ الملازمةَ أحيانًا لا تكونُ صحيحةً.

والدَّليلُ على الملازمةِ: قد يكونُ عقليًّا، وقد يكونُ شرعيًّا، وكلاهما مقبولٌ، فإذا قضى العقلُ بالتَّلازمِ؛ فإنَّ الحكمَ المرتَّبَ عليها يكونُ

صحيحًا؛ وهو: أنَّ وجودَ الملزومِ يلزمُ منه وجودُ اللَّازمِ، وانعدامَ اللَّازمِ يلزمُ منه انعدامُ الملزومِ، وأمَّا البقيَّةُ فليس لها تأثيرٌ.

أحيانًا يقولُ لك شخصٌ: (لو حصلتَ على الشَّهادةِ الجامعيَّةِ؛ لحصلتَ على الوظيفةِ). لكنَّك بعدَ أنْ حصلتَ على الشَّهادةِ لم تحصلْ على الوظيفةِ؛ وذلك لأنَّه لا يوجدُ تَلازُمٌ في الواقعِ، وإنْ كان ظاهرُها التَّلازمَ.

ولهذا يقولون: يجبُ أنْ تسألَ أوَّلًا عنْ دليلِ التَّلازمِ.

ثُمَّ هذا الدَّليلُ قد يكونُ مقطوعًا به، وقد يكونُ مظنونًا:

فإنْ كان مقطوعًا به؛ فالبرهانُ قطعيٌّ.

وإنْ كان مظنونًا؛ فالاستدلالُ يكونُ مظنونًا.

ومن الأمثلةِ الَّتي ذكرها المصنِّفُ: (لو صَحَّ التَّعليقُ لَصَحَّ التَّخييرُ)، سواءٌ تعليقُ النِّكاحِ، أو البيعِ، أو أيُّ تعليقٍ على شرطٍ. يقولون: لكنَّ التَّخييرَ ليس بصحيحٍ.

قال: (أو بالإثباتِ على الإثباتِ؛ كقوْلِه: لو لم يَصِحَّ طلاقُه لَمَا صَحَّ ظِهارُه). لكنَّ ظِهارَه صَحَّ، فيَصِحُّ طلاقُه.

س: متى يُستخدَمُ هذا؟

ج: إذا كان خصمُك يوافقُ على صحَّةِ الظِّهارِ، ويخالفُ في صحَّةِ الطَّلاقِ. فتقولُ: لو كان طلاقُه غيرَ صحيحٍ؛ لكان ظهارُه أيضًا غيرَ صحيحٍ. والتَّلازمُ بينَهما أنَّ كلًّا منهما يحتاجُ إلى إرادةِ إبقاءِ النِّكاحِ أو إبطالِه، فإذا صحَّ ظهارُه صحَّ طلاقُه.

قال: (أو بالإثباتِ على النَّفيِ؛ كقولِه: لو كان الوترُ فرضًا لَمَا صَحَّ فعلُه على الرَّاحلةِ)، لكنَّه يصحُّ على الرَّاحلةِ، فليس بفرضٍ.

قال: (أو بالنَّفيِ على الإثباتِ؛ كقولِه: لو لم يَجُزْ تخليلُ الخمرِ لَحَرُمَ نقلُها مِن الظِّلِّ إلى الشَّمسِ)، ولكنَّه لم يَحرُمْ، فيجوزُ تخليلُه حينَئذٍ. وهذا على قولِ مَن يرى جوازَ تخليلِ الخمرِ بفعلِ فاعلٍ.

ثُمَّ قال المصنِّفُ: (ويَلزَمُه) يعني يلزمُ المُستدِلَّ في هذه الصُّورِ (بيانُ التَّلازمِ ظاهرًا) أي: أنْ يُبيِّنَ أنَّ بينَهما تلازمًا في الظَّاهرِ؛ حتَّى يُورِثَ غلبةَ ظنٍّ، ولا يلزمُ القطعُ؛ إذِ الظَّنُّ مقبولٌ في الأحكامِ الشَّرعيَّةِ، ويُنزَّلُ منزلةَ القطعيَّاتِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٣) وَبُرْهَانُ الخُلْفِ: وَهُوَ كُلُّ شَكْلٍ تَعَرَّضَ فِيهِ لِإِبْطَالِ مَذْهَبِ الخَصْمِ لِيَلْزَمَ صِحَّةُ مَذْهَبِهِ:

- إِمَّا بِحَصْرِ المَذَاهِبِ وَإِبْطَالِهَا إِلَّا وَاحِدًا.

- أَوْ يَذْكُرُ أَقْسَامًا ثُمَّ يُبْطِلُهَا كُلَّهَا[٣٧٤].

.....

برهانُ الخَلْفِ[٣٧٥]: هو كلُّ شيءٍ تَعرَّض فيه لإبطالِ مذهبِ الخصمِ ليلزمَ منه صحَّةُ مذهبِه.

وهو قريبٌ من السَّبرِ والتَّقسيمِ؛ حيثُ يحصرُ الاحتمالاتِ ويُبطِلُها كلَّها إلَّا ما يرى صحَّتَه، ولهذا قال: (إمَّا بحصرِ المذاهبِ وإبطالِها إلَّا واحدًا)؛ فإذا كان في جدالٍ في صحَّةِ مسألةٍ؛ فإنَّه يقولُ مثلًا: (المذاهبُ

(374) أيْ: يُبطِلُها كلَّها ليُبطِلَ دليلَ الخصمِ.

(375) (برهانُ الخلفِ) يجوزُ فتحُ الخاءِ وضمُّها، والضَّمُّ أشهرُ.

فيها ثلاثةٌ)، فيذكرُ الأوَّلَ ويُبطِلُه، ثُمَّ يذكرُ الثَّانيَ ويُبطِلُه، ثُمَّ يقولُ: (والثَّالثُ هو الصَّوابُ).

قال: (أو يذكرُ أقسامًا ثُمَّ يُبطِلُها كلَّها)، ويصحُّ إبطالُ الأقسامِ كلِّها حينَما تريدُ إبطالَ دليلِ الخصمِ، أمَّا في الأقوالِ فلا يصلحُ أنْ تُبطِلَ الأقوالَ كلَّها؛ لأنَّ قولَك ضِمْنَها، فكيف تُبطِلُ قولَك؟!

مثالٌ: في مسألةِ (هل للعمومِ صيغةٌ؟) يقولُ المُنكِرون: الدَّليلُ عليها إمَّا نقليٌّ أو عقليٌّ.

أمَّا العقلُ؛ فلا مدخلَ له في اللُّغاتِ.

وأمَّا النَّقلُ؛ فإمَّا تواترٌ، أو آحادٌ.

أمَّا التَّواترُ؛ فلا وجودَ له؛ إذْ لو وُجِدَ لَمَا خالَفْناكم؛ لأنَّ المتواترَ لا يخالفُ فيه العقلاءُ أصلًا.

أمَّا الآحادُ؛ فلا يصلحُ لإثباتِ هذا الأصلِ العظيمِ؛ لأنَّ خبرَ الآحادِ ظنِّيٌّ، والأصولُ العظيمةُ لا تَثبُتُ بالظَّنِّياتِ.

فهذه طريقةُ مُنكِري صيغةِ العمومِ: سبرٌ وتقسيمٌ، وهو ما سمَّاه المصنِّفُ: (برهانَ الخلفِ).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَسُمِّيَ خَلْفًا:

- إِمَّا لِأَنَّهُ لُغَةً: الرَّدِيءُ، وَكُلُّ بَاطِلٍ رَدِيءٌ.

- أَوْ لِأَنَّهُ الِاسْتِقَاءُ، وَهُوَ اسْتِمْدَادٌ؛ فَكَأَنَّهُ اسْتَمَدَّ صِحَّةَ مَذْهَبِهِ مِنْ فَسَادِ مَذْهَبِ خَصْمِهِ.

- وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الخَلْفِ، وَهُوَ الْوَرَاءُ؛ لِعَدَمِ الِالْتِفَاتِ إِلَى مَا بَطَلَ.

.....

هذه تعليلاتٌ لتسميتِه.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَمِنْهَا: ضُرُوبٌ غَيْرُ ذَلِكَ؛ كَقَوْلِهِمْ:

- وُجِدَ سَبَبُ الْوُجُوبِ، فَيَجِبُ.

- أَوْ فُقِدَ شَرْطُ الصِّحَّةِ، فَلَا يَصِحُّ.

- أَوْ لَمْ يُوجَدْ سَبَبُ الْوُجُوبِ، فَلَا يَجِبُ.

- أَوْ لَا فَارِقَ بَيْنَ كَذَا وَكَذَا إِلَّا كَذَا وَكَذَا، وَلَا أَثَرَ لَهُ.

- أَوْ لَا نَصَّ وَلَا إِجْمَاعَ وَلَا قِيَاسَ فِي كَذَا، فَلَا يَثْبُتُ.

- أَوِ الدَّلِيلُ يَنْفِي كَذَا، خَالَفْنَاهُ لِكَذَا، فَبَقِيَ عَلَى مُقْتَضَى النَّافِي، وَهَذَا يُعْرَفُ بِالدَّلِيلِ النَّافِي، وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ.

.....

يُزادُ هنا: (فبَقِيَ ما عداه)؛ فالَّذين يُبطِلون قياسَ الشَّبهِ يقولون: قام الدَّليلُ على عدمِ جوازِ اتِّباعِ الظَّنِّ، خالَفْناه في قياسِ العلَّةِ، فبَقِيَ ما عداه على مُقتضَى النَّافي، ومنه قياسُ الشَّبهِ.

قولُه: (أو لا نَصَّ ولا إجماعَ ولا قياسَ في كذا، فلا يَثبُتُ)؛ استدلالٌ بنفيِ الدَّليلِ، وهو نوعٌ من الاستصحابِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَصْلٌ

وَأَمَّا تَرْتِيبُ الْأَدِلَّةِ وَتَرْجِيحُهَا:

(١) فَإِنَّهُ يَبْدَأُ بِالنَّظَرِ فِي الْإِجْمَاعِ:

- فَإِنْ وُجِدَ: لَمْ يُحْتَجْ إِلَى غَيْرِهِ.

- فَإِنْ خَالَفَهُ نَصٌّ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ: عُلِمَ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ، أَوْ مُتَأَوَّلٌ؛ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ قَاطِعٌ لَا يَقْبَلُ نَسْخًا وَلَا تَأْوِيلًا.

(٢) ثُمَّ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ.

وَلَا تَعَارُضَ فِي الْقَوَاطِعِ؛ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مَنْسُوخًا، وَلَا فِي عِلْمٍ وَظَنٍّ؛ لِأَنَّ مَا عُلِمَ لَا يُظَنُّ خِلَافُهُ.

.....

هذا الفصلُ في ترتيبِ الأدلَّةِ، وكيف ينظرُ المجتهدُ فيها، وما طريقةُ النَّظرِ؟

فذكَر المصنِّفُ أنَّ الأَوْلى: أنْ يبدأَ بالأجماعِ، فإذا وجَد في المسألةِ إجماعًا فلا يبحثْ عن نصوصٍ جزئيَّةٍ؛ لأنَّها حتَّى لو وُجِدتْ على خلافِ الإجماعِ فهي منسوخةٌ. وهذا قاله كثيرٌ من الأصوليِّين.

وبعضُ العلماءِ يقولُ: لا يصحُّ هذا الكلامُ؛ لأنَّ البحثَ إنَّما هو عن الكتابِ والسُّنَّةِ أوَّلًا، ثُمَّ إنَّ أكثرَ ما حُكِيَ من الإجماعاتِ لا يصحُّ.

وهذا القولُ الثَّاني له وجهٌ، لكنْ لعلَّ الَّذين قدَّموا الإجماعَ أرادوا أنْ يُقصِّروا الطَّريقَ؛ لأنَّه إذا ثبَت الإجماعُ حقيقةً فلا يُلتفَتُ إلى غيرِه من النُّصوصِ، وهذا مُتَّفَقٌ عليه.

ولهذا تجدُ بعضَ المُحدِّثينَ يروي الحديثَ ويُصحِّحُه، ومعَ ذلك يقولُ: (وليس العملُ على هذا الأمرِ عندَنا)؛ يعني أنَّه متروكٌ، كما ترَكوا قتلَ السَّارقِ وشاربِ الخمرِ، معَ ورودِ النَّصِّ أنَّه يُقتَلُ في الرَّابعةِ، لكنْ لم يُعمَلْ به؛ ممَّا يدلُّ على أنَّه منسوخٌ.

قولُه: (ثُمَّ في الكتابِ والسُّنَّةِ المتواترةِ)، هذه مرتبةٌ واحدةٌ؛ لأنَّ كلًّا منهما قطعيٌّ.

لكنْ قال بعضُ العلماءِ: لا تكونُ السُّنَّةُ المتواترةُ في مرتبةِ القرآنِ؛ إذِ القرآنُ هو أعلى المراتبِ، ثُمَّ تأتي بعدَه السُّنَّةُ المتواترةُ.

وقد أقحم المصنِّفُ هنا كلامًا عن التَّعارضِ في أثناءِ ذكرِ ترتيبِ الأدلةِ، وقال: (ولا تَعارُضَ في القواطعِ) أيْ: تَعارُضًا حقيقيًّا ثابتًا، إذْ قد تَتعارَضُ في ظاهرِ نظرِ الإنسانِ العاديِّ؛ (إلَّا أنْ يكونَ أحدُهما منسوخًا)، فيُعمَلَ بالصَّحيحِ الثَّابتِ ويُترَكَ المنسوخُ.

قال: (ولا في علمٍ وظنٍّ؛ لأنَّ ما عُلِمَ لا يُظَنُّ خلافُه)؛ أيْ: لا يقعُ التَّعارضُ بينَ ما يفيدُ العلمَ وهو الدَّليلُ القطعيُّ، وما يفيدُ الظَّنَّ وهو الدَّليلُ الظَّنِّيُّ؛ فالتَّعارضُ الحقيقيُّ الواقعيُّ لا يكونُ بينَ القطعيَّاتِ، ولا بينَ مقطوعٍ ومظنونٍ.

س: هل يمكنُ وقوعُ التَّعارضِ بينَ مظنونٍ ومظنونٍ؟

ج: أمَّا في غيرِ نصوصِ الشَّرعِ؛ فيمكنُ وقوعُه باتِّفاقٍ.

وأمَّا في نصوصِ الشَّرعِ؛ فاختَلَف العلماءُ: هل يقعُ التَّعارضُ في نصوصِ الشَّرعِ الظَّنِّيَّةِ حقيقةً، أو لا يكونُ إلَّا في ظاهرِ النَّظرِ؟

فمِن العلماءِ مَن قال: لا يوجدُ تعارضٌ حقيقيٌّ بينَ نصوصِ الشَّرعِ، وكلُّ ما ظاهرُه التَّعارضُ لا بدَّ له من تأويلٍ، أو لا بدَّ أنْ يكونَ أحدُهما مُتقدِّمًا منسوخًا والآخرُ ناسخًا له، وإنَّما التَّعارضُ هو في ظنِّ المُجتهِدينَ. وهذا هو الصَّحيحُ.

وقال بعضُ العلماءِ: بلْ يوجدُ تعارضٌ في الظَّنِّيَّاتِ من نصوصِ الشَّريعةِ. ويَستدِلُّون على هذا بقولِ الرَّسولِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «الحلالُ بيِّنٌ، والحرامُ بيِّنٌ، وبينَهما أمورٌ مُشتَبِهاتٌ لا يَعلَمُهُنَّ كثيرٌ من النَّاسِ»[٣٧٦]، ويقولون: الأمورُ المُشتبِهاتُ هي الَّتي تَعارَض فيها دليلُ التَّحريمِ ودليلُ الإباحةِ.

وأجاب الآخَرون وقالوا: هذه الأمورُ المُشتبِهاتُ إنَّما تَتعارَضُ في الظَّاهرِ فقطْ؛ حيثُ قال الرَّسولُ ﷺ: «لا يَعلَمُهُنَّ كثيرٌ من النَّاسِ»، ومعناه: أنَّ بعضَ النَّاسِ يَعلَمُهُنَّ، فلا يوجدُ تعارضٌ حقيقيٌّ.

(376) أخرجه البخاريُّ (٥٢)، ومسلمٌ (٤١٠١).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

(٣) ثُمَّ فِي أَخْبَارِ الْآحَادِ.

(٤) ثُمَّ قِيَاسِ النُّصُوصِ.

.....

فالَّذي يرى حُجِّيَّةَ قولَ الصَّحابيِّ وتقديمَه على القياسِ، يقولُ: يأتي قبلَ القياسِ.

والَّذي يرى أنَّه ليس بحُجَّةٍ، أو أنَّه مُتأخِّرٌ على القياسِ، يذكرُ القياسَ أوَّلًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ تَعَارَضَ قِيَاسَانِ، أَوْ حَدِيثَانِ، أَوْ عُمُومَانِ:

[١] فَالتَّرْجِيحُ.

.....

قولُه: (فإنَ تَعارَضَ قياسانِ أو حديثانِ) ينبغي أنْ يقولَ: (خاصَّانِ)؛ حتَّى لا يدخلَ في (العمومينِ)؛ إذِ العمومانِ قد يكونُ من الكتابِ، وقد يكونُ من السُّنَّةِ.

قال: (فالتَّرجيحُ). وهذا فيه نظرٌ، فلا نبدأُ بالتَّرجيحِ مُباشَرةً، وإنَّما نبدأُ أوَّلًا بمُحاوَلةِ الجمعِ، فإنْ لم نَستطِعِ الجمعَ بينَهما؛ فإنَّنا ننظرُ في التَّاريخِ لنعرفَ المتأخِّرَ من المتقدِّمِ، فالمتأخِّرُ ناسخٌ للمتقدِّمِ، فإذا لم نستطعْ بهذينِ الطَّريقينِ انتقَلْنا إلى التَّرجيحِ، فالتَّرجيحُ مرتبةٌ مُتأخِّرةٌ باتِّفاقٍ.

والحنفيَّةُ يقولون: نبدأُ بالتَّاريخِ أوَّلًا لنعرفَ المتأخِّرَ من المتقدِّمِ، فالمتأخِّرُ ناسخٌ للمتقدِّمِ، وإنْ لم يمكنْ فنلجأُ إلى الجمعِ، وقد أخَّروه لأنَّ

فيه تأويلًا، فلا يكونُ الجمعُ إلَّا بتأويلٍ: بحَمْلِ هذا على حالةٍ وذاك على حالةٍ أخرى، أو هذا على صفةٍ وذاك على صفةٍ أخرى، أو هذا على عمومٍ وذاك على خصوصٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالتَّعَارُضُ: هُوَ التَّنَاقُضُ، فَلِذَلِكَ لَا يَكُونُ:

- فِي خَبَرَيْنِ؛ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ كَذِبُ أَحَدِهِمَا.

- وَلَا فِي حُكْمَيْنِ، فَإِنْ وُجِدَ فِيهِمَا: فَإِمَّا لِكَذِبِ الرَّاوِي، أَوْ نَسْخِ أَحَدِهِمَا.

.....

قولُه: (التَّعارضُ) في اللُّغةِ: (هو التَّناقضُ).

قولُه: (فلذلك لا يكونُ في خبرينِ؛ لأنَّه يَلزَمُ كذبُ أحدِهما)، ليس المقصودُ هنا: خبرينِ من أخبارِ الرَّسولِ، وإنَّما المقصودُ بالخبرِ هنا: ما يحتملُ الصِّدقَ والكذبَ لذاتِه، أو ما يَصِحُّ أنْ يُقال لقائلِه: «صَدَقتَ»، أو «كَذَبتَ» بقطعِ النَّظرِ عن القائلِ؛ كأَنْ تقولَ: (دخل فلانٌ)، أو (جاء فلانٌ).

فالخبرُ المجرَّدُ عن حكمٍ هو الَّذي لا يقعُ التَّعارضُ فيه، فلا يمكنُ أنْ يُخبِرَنا اللهُ مثلًا بوجودِ نبيٍّ اسمُه (موسى)، ثُمَّ يقولَ بعدَ ذلك: لا

يوجدُ نبيٌّ اسمُه (موسى)؛ لأنَّ هذا خبرٌ مُجَرَّدٌ، والأخبارُ المجرَّدةُ لا يقعُ التَّناقضُ بينَها. فإذا وُجِدَ تناقضٌ في أخبارِ الآدميِّين؛ فإنَّنا نقولُ: إنَّ أحدَهما كاذبٌ، والآخرَ صادقٌ.

أمَّا الأخبارُ المُتضمِّنةُ لأحكامٍ شرعيَّةٍ؛ فيقعُ التَّعارضُ الظَّاهريُّ فيها باتِّفاقٍ.

قولُه: (لكذبِ الرَّاوي)؛ لأنَّ العلماءَ يُقسِّمون الخبرَ إلى صدقٍ وكذبٍ، والجمهورُ يقولون: لا واسطةَ بينَهما، فما طابَق الواقعَ فهو صدقٌ حتَّى وإنْ كان المتكلِّمُ به لا يريدُ الصِّدقَ، وما خالَف الواقعَ فهو كذبٌ حتَّى وإنْ كان المتكلِّمُ به لا يريدُ الكذبَ.

وقد يُقالُ: يوجدُ بينَهما واسطةٌ تعتمدُ على النِّيَّةِ، فإنْ كان قصدُه الصِّدقَ فيكونُ صادقًا حتَّى وإنْ لم يُطابِقِ الواقعَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ: بِأَنْ يُنَـزَّلَ عَلَى حَالَيْنِ أَوْ زَمَانَيْنِ: جُمِعَ.

[٣] فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ: أُخِذَ بِالْأَقْوَى وَالْأَرْجَحِ.

.....

عاد هنا ليُبيِّنَ التَّرتيبَ الطَّبيعيَّ لدفعِ التَّعارضِ، وكان الأفضلُ أنْ يبدأَ به. وهذا التَّرتيبُ عندَ الجمهورِ: هو أنْ يُبدَأَ بمحاولةِ الجمعِ، فإنْ لم يُمكِنِ انتَقَلْنا إلى النَّسخِ، فإنْ لم يُمكِنِ انتَقَلْنا إلى التَّرجيحِ.

والجمعُ بينَ المُتعارِضَينِ في الظَّاهرِ: بأنْ يُنزَّلَ هذا على حالةٍ وهذا على حالةٍ، وأحيانًا يُستثنَى من هذا الخاصُّ حينَما يتعارضُ العامُّ والخاصُّ، فنعملُ بالخاصِّ في كلِّ مدلولِه، ونعملُ بالعامِّ في ما عدا صورةِ الخصوصِ.

أمَّا مُجرَّدُ الجمعِ بينَهما؛ فقد تَرِدُ آياتٌ ظاهرُها التَّعارضُ، وقد اشتغل العلماءُ بالجمعِ بينَها، وللشَّيخِ الأمينِ الشِّنقيطيِّ رحمه اللهُ كتابٌ في هذا

البابِ، اسمُه: «دفعُ إيهامِ الاضطرابِ عنْ آيِ الكتابِ»، يَحسُنُ الاطِّلاعُ عليه، فيه مئاتُ الأمثلةِ.

منها: أنَّ قولَ الله تعالى: {وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ}(٣٧٧) ظاهرُها أنَّهم سيُسأَلون، وقولَه في الآيةِ الأخرى: {فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ}(٣٧٨) ظاهرُها أنَّهم لا يُسأَلون؛ فيُجمَعُ بينَهما بأنَّ هذا في موقفٍ، وهذا في موقفٍ آخرَ.

وأيضًا: ذَمَّ الرَّسولُ ﷺ الَّذين يَشْهَدون ولا يُستَشْهدون في موضعٍ، وأثنى على الَّذي يَشهَدُ قبلَ أنْ يُسأَلَ الشَّهادةَ في موضعٍ؛ فجمَع العلماءُ بينَهما فقالوا: إنَّ المقصودَ بالذَّمِّ الَّذي يَشهَدُ في واقعةٍ لم يَحْضُرْها، فيُؤَجِّجُ الخصومةَ بينَ النَّاسِ، والمقصودَ بالمدحِ الَّذين تَحمَّلوا شهادةً لم يَعلَمْ بها صاحبُ الحقِّ.

(377) سورةُ الصَّافَّاتِ: ٢٤.

(378) سورةُ الرَّحمنِ: ٣٩.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالتَّرْجِيحُ:

[١] إِمَّا فِي الْأَخْبَارِ؛ فَمِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ:

١- السَّنَدُ: فَيُرَجَّحُ:

- بِكَثْرَةِ الرُّوَاةِ؛ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الْغَلَطِ. وَقَالَ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ: لَا؛ كَالشَّهَادَةِ.

- وَبِكَوْنِ رَاوِيهِ أَضْبَطَ وَأَحْفَظَ.

- وَبِكَوْنِهِ أَوْرَعَ وَأَتْقَى.

- وَبِكَوْنِهِ صَاحِبَ الْقِصَّةِ، أَوْ مُبَاشِرَهَا دُونَ الْآخَرِ.

.....

ينبغي أنْ نعرفَ أنَّ طرقَ التَّرجيحِ غيرُ محصورةٍ، وإنَّما هي اجتهاديَّةٌ، وقد يختلفون فيها، ثُمَّ يختلفون في ترتيبِها؛ وبخاصَّةٍ فيما يَتعلَّقُ بالتَّرجيحِ بينَ العِلَلِ أو بينَ المعاني، فليس لها حدٌّ يمكنُ أنْ يَتَّفِقَ الجميعُ

عليه، والْمُتَّفَقُ عليها منها قليلٌ، والباقي كلُّه اجتهاديٌّ، وكلُّ مَن مال إلى ترجيحِ علَّةٍ استَدَلَّ عليها بجملةِ أدلَّةٍ.

قولُه: (والتَّرجيحُ إمَّا في الأخبارِ)، المقصودُ بالأخبارِ هنا: الأحاديثُ عن رسولِ الله ﷺ، وعنْ صحابتِه.

قولُه: (وقال بعضُ الحنفيَّةِ: لا؛ كالشَّهادةِ).

قال بعضُ الحنفيَّةِ: لا يُرجَّحُ بكثرةِ رواةِ الحديثِ؛ قياسًا على البيِّناتِ، فكما أنَّ شهادةَ اثنينِ مِثلُ شهادةِ ثلاثةٍ، فلا ترجيحَ في البيِّناتِ. فلو ادَّعَيتَ حقًّا عندَ فلانٍ، فطُلِبَ منك أنْ تُحضِرَ شاهدينِ، فأَحضَرتَ. وقال الخصمُ: عندي ثلاثةُ شهودٍ. فإنَّ القاضيَ لا يقبلُ هذا.

قولُه: (وبكونِه صاحبَ القصَّةِ)؛ كروايةِ ميمونةَ -رضي اللهُ عنها- أنَّ الرَّسولَ ﷺ تَزوَّجَها وهو حلالٌ، فهي مُقدَّمةٌ على روايةِ ابنِ عبَّاسَ أنَّه ﷺ تَزوَّجَها وهو مُحْرِمٌ.

قولُه: (أو مُباشِرَها دونَ الآخَرِ)؛ كروايةِ أبي رافعٍ في قصَّةِ زواجِ النَّبيِّ ﷺ ميمونةَ، قال: (كنتُ السَّفيرَ بينَهما).

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

٢- وَالْمَتْنُ: فَيُرَجَّحُ:

- بِكَوْنِهِ نَاقِلًا عَنْ حُكْمِ الْأَصْلِ.

- وَالْمُثْبِتُ أَوْلَى مِنَ النَّافِي.

- وَالْحَاظِرُ عَلَى الْمُبِيحِ عِنْدَ الْقَاضِي.

- لَا الْمُسْقِطُ لِلْحَدِّ عَلَى الْمُوجِبِ لَهُ.

- وَلَا الْمُوجِبُ لِلْحُرِّيَّةِ عَلَى الْمُقْتَضِي لِلرِّقِّ.

.....

فيما يَتعلَّقُ بالمتنِ، ذكَر المصنِّفُ أوَّلًا: (أنْ يكونَ ناقلًا عنْ حكمِ الأصلِ)، فإذا تَعارَض حديثانِ أحدُهما يدلُّ على بقاءِ الحكمِ على ما كان عليه قبلَ الشَّرعِ، والآخرُ دَلَّ على الانتقالِ عن هذا الأصل؛ فإنَّ الَّذي يدلُّ على الانتقالِ عن الأصلِ السَّابقِ أرجحُ مِن الَّذي يُوافِقُ الأصلَ السَّابقَ؛ وذلك لأنَّه أتى بعلمٍ جديدٍ، بخلافِ الَّذي يروي ما هو موجودٌ مِن قَبْلُ؛ فقد يظنُّ أنَّ الأمرَ باقٍ على ما هو عليه.

ويضربون لهذا مثلًا: بالأحاديثِ الدَّالَّةِ على نقضِ الوضوءِ مِن مَسِّ الذَّكَر، والأحاديثِ الَّتي تدلُّ على أنَّه لا ينتقضُ الوضوءُ منه، فيقولون: إذا تَساوَتْ مِن حيثُ السَّندُ؛ فتُقدَّمُ الأحاديثُ الدَّالَّةُ الانتقاضِ؛ لأنَّها تَنقُلُ عنْ حكمِ الأصلِ.

قال: (والمُثْبِتُ أَوْلَى مِنَ النَّافِي)؛ أي: الدَّليلُ الَّذي يُثبِتُ حكمًا أَوْلَى من الدَّليلِ النَّافي؛ لأنَّ النَّافيَ أيضًا موافقٌ للأصلِ، فالأصلُ النَّفيُ أو العدمُ، والمثبِتُ معَه زيادةُ علمٍ.

فمثلًا حينَما يروي راوٍ: أنَّ الرَّسولَ ﷺ لم يُصَلِّ داخلَ الكعبةِ حينَ دخلها. ويروي آخَرُ: أنَّه ﷺ صلَّى داخلَ الكعبةِ. فيُقالُ حينَئذٍ بتقديمِ روايةِ مَن قال: إنَّه صلَّى داخلَها؛ لأنَّه أتى بعلمٍ جديدٍ، والآخَرُ رُبَّما يكونُ سها أو لم يَنتبِهْ.

وهذا إنَّما يكونُ في الرِّوايةِ الَّتي يحكي فيها النَّافي ما عَلِمَه، ولا يَجزِمُ بتخطئةِ الآخَرِ. أمَّا إذا كان كلٌّ منهما يُخطِّئُ الآخرَ؛ فإنَّهما يكونانِ مُتساوِيَينِ.

قال: (والحاظِرُ على المُبِيحِ عندَ القاضي)؛ أيْ: يُقدَّمُ الدَّليلُ الحاظرُ على الدَّليلِ المُبيحِ، وهذا من بابِ الاحتياطِ والبعدِ عنِ المَأْثَمِ، فإذا كان أحدُ الدَّليلينِ يُبيحُ أمرًا، والآخرُ يدلُّ على تحريمِه؛ فلا شكَّ أنَّ الأحوطَ تركُ هذا الأمرِ الَّذي تَعارَضتِ النُّصوصُ في إباحتِه ومنعِه. وهذا اتِّجاهُ القاضي. وبعضُهم يرى أنَّهما سواءٌ، ولا فرقَ بينَ الحاظرِ والمُبيحِ.

ثُمَّ أنكَر المُصنِّفُ طريقينِ من طرقِ التَّرجيحِ:

الأوَّلُ: تقديمُ المُسقِطِ للحَدِّ على الموجِبِ له.

والثَّاني: تقديمُ المُوجِبُ للحُرِّيَّةِ على المُقتضِي للرِّقِّ.

فهذانِ الطَّريقانِ عندَه فاسدانِ باطلانِ لا يُرجَّحُ بهما.

لكنَّ هذا لا يعني أنَّه يختارُ المقابِلَ، كما فَهِمَ بعضُ الشُّرَّاحِ أنَّه يُقدِّمُ المُوجِبَ للحدِّ على المسقِطِ له. بلِ الصَّوابُ أنَّه يريدُ نفيَ أنْ يكونَ سقوطُ الحدِّ دليلًا على الرُّجحانِ، فالسُّقوطُ عندَه لا يدلُّ على الرُّجحانِ، وكذلك وجوبُ الحدِّ لا يدلُّ على الرُّجحانِ، وإنَّما يُبحَثُ عن طريقٍ آخرَ.

وكذلك إذا تَعارَض حديثانِ؛ أحدُهما يُؤدِّي إلى الرِّقِّ، والآخرُ يُؤدِّي إلى الحُرِّيَّةِ. ويُمثِّلونه بمَن أَعتَق شِرْكًا له في عبدٍ أنَّه يُقوَّمُ عليه، وإنْ لم يَستطِعْ فيُستسعَى العبدُ على الحديثِ الآخرِ أنَّه يبقى قِنًّا؛ أيْ: عبدًا. فيقولون: إنَّ الشَّرعَ يَتشوَّفُ إلى الحُرِّيَّةِ فلهذا يُقدَّمُ حديثُ التَّحريرِ. فالمُصنِّفُ يقولُ: لا يُقدَّمُ هذا ولا ذاك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

٣- وَأَمْرٌ مِنْ خَارِجٍ: مِثْلَ:

- أَنْ يَعْضُدَهُ كِتَابٌ، أَوْ سُنَّةٌ، أَوْ إِجْمَاعٌ، أَوْ قِيَاسٌ.

- أَوْ يَعْمَلَ بِهِ الْخُلَفَاءُ الْأَرْبَعَةُ.

- أَوْ صَحَابِيٌّ غَيْرُهُمْ.

.....

حينَما يكونُ معَ الحديثِ: ظاهرُ كتابٍ، أو ظاهرُ سُنَّةٍ، أو عملُ الخلفاءِ الأربعةِ، أو عملُ صحابيٍّ؛ فإنَّ هذا يكونُ مُقوِّيًا له على الحديثِ الآخرِ الَّذي ليس معَه مِثلُ ذلك. ولهذا قدَّم الجمهورُ خبرَ التَّغليسِ في الفجرِ على خبرِ الإسفارِ، ومِن طرقِ ترجيحِهم لذلك: أنَّه مُوافِقٌ للأمرِ باستباقِ الخيراتِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

- أَوْ يُخْتَلَفَ عَلَى الرَّاوِي: فَيَقِفَهُ قَوْمٌ، وَيَرْفَعَهُ آخَرُونَ.

.....

إذا اختُلِفَ على الرَّاوي في أحدِ الحديثينِ: هل رفَعه للرَّسولِ ﷺ، أو وقَفه على الصَّحابيِّ؟ ولم يُختلَفْ على الآخرِ، بلِ اتَّفَقوا على رفعِه مثلًا؛ فيكونُ ما اتُّفِقَ على رفعِه أَوْلَى.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

- أَوْ يَنْقُلَ رَاوٍ خِلَافَهُ، فَتَتَعَارَضَ رِوَايَتَاهُ، وَيَبْقَى الْآخَرُ سَلِيمًا.

.....

إذا خالَف الصَّحابيُّ راوي أحدِ الحديثينِ ما رواه، ولم يُخالِفْ راوي الحديثِ الثَّاني؛ فيُقدَّمُ الحديثُ الَّذي لم يُخالِفْ راويه على الحديثِ الَّذي خالَف راويه؛ لثقتِنا أنَّ خلافَه يدلُّ: إمَّا على نسخِه، أو تخصيصِه، أو تقييدِه، أو تأويلِه، أو نحوِ ذلك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

- أَوْ يَكُونَ مَرْفُوعًا وَالْآخَرُ مُرْسَلًا.

.....

المرفوعُ لا يُقابِلُ المُرسَلَ، وإنَّما يُقابِلُ المرفوعَ الموقوفُ على الصَّحابيِّ.

ولكنَّ المُسْنَدَ المُتَّصِلَ [الَّذي لم يَسقُطْ أحدٌ مِن إسنادِه]، هو الَّذي يُقدَّمُ على المُرسَلِ [الَّذي قال فيه التَّابعيُّ: (قال رسولُ اللهِ ﷺ)].

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

[٢] وَإِمَّا فِي الْمَعَانِي: فَتُرَجَّحُ الْعِلَّةُ:

- بِمُوَافَقَتِهَا لِدَلِيلٍ آخَرَ مِن كِتَابٍ، أَوْ سُنَّةٍ، أَوْ قَوْلِ صَحَابِيٍّ، أَوْ خَبَرٍ مُرْسَلٍ.

- وَبِكَوْنِهَا نَاقِلَةً عَنْ حُكْمِ الْأَصْلِ.

- وَرَجَّحَهَا قَوْمٌ بِخِفَّةِ حُكْمِهَا، وَآخَرُونَ بِثِقَلِهَا. وَهُمَا ضَعِيفَانِ.

- فَإِنْ كَانَتْ إِحْدَى الْعِلَّتَيْنِ حُكْمًا، وَالْأُخْرَى وَصْفًا حِسِّيًّا: فَرَجَّحَ الْقَاضِي الثَّانِيَةَ، وَأَبُو الْخَطَّابِ الْأُولَى.

- وَبِكَثْرَةِ أُصُولِهَا.

- وَبِاطِّرَادِهَا وَانْعِكَاسِهَا.

- وَالْمُتَعَدِّيَةُ عَلَى الْقَاصِرَةِ؛ لِكَثْرَةِ فَائِدَتِهَا. وَمَنَعَ مِنْهُ قَوْمٌ.

- وَالْإِثْبَاتُ عَلَى النَّفْيِ.

- وَالْمُتَّفَقُ عَلَى أَصْلِهِ عَلَى الْمُخْتَلَفِ فِيهِ.

- وَبِقُوَّةِ الْأَصْلِ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ النَّسْخَ عَلَى مُحْتَمِلِهِ.

- وَبِكَوْنِهِ رَدَّهُ الشَّارِعُ إِلَيْهِ.
- وَالْمُؤَثِّرُ عَلَى الْمُلَائِمِ.
- وَالْمُلَائِمُ عَلَى الْغَرِيبِ.
- وَالْمُنَاسِبَةُ عَلَى الشَّبَهِيَّةِ.

.....

بعضُهم يُسمِّي هذا الجزءَ: (التَّرجيحَ بينَ العِلَلِ)؛ لأنَّ العلَّةَ هي لُبُّ القياسِ، وينحصرُ في العِلَّةِ نفسِها.

وبعضُهم يَرسُمُه بـ(التَّرجيحِ بينَ الأقيسةِ)؛ لأنَّ الدَّليلَ هو القياسُ، وليس العِلَّةَ وحدَها. ويدخلُ فيه التَّرجيحُ بينَ الأصلِ الَّذي يرجعُ إليه كلُّ واحدٍ منها ودليلِه، ويرجعُ كذلك إلى نوعِ العلَّةِ.

والتَّرجيحُ بينَ المعاني والعِلَلِ أمرٌ اجتهاديٌّ؛ حيثُ إنَّهم لم يذكروا ترتيبًا، فلا ندري هل ننظرُ أوَّلًا إلى أصلِ العلَّةِ، أو الأصلِ المُقاسِ عليه، أو إلى دليلِ الأصلِ المقيسِ عليه، أو إلى الوصفِ نفسِه؟

لكنَّهم ذكروا قواعدَ عامَّةً يستفيدُ منها المجتهدُ، ولا يلتزمُ بها في كلِّ حالٍ، وبعضُها قد يَتَّفِقون على أنَّه يصلحُ للتَّرجيحِ، وبعضُها محلُّ تَردُّدٍ.

فالمُصنِّفُ قال: (تُرجَّحُ العِلَّةُ بمُوافَقتِها لدليلٍ آخَرَ من كتابٍ، أو سُنَّةٍ، أو قولِ صحابيٍّ، أو خبرِ مُرسَلٍ)؛ والمقصودُ بالدَّليلِ الآخرِ: القياسُ، لكنْ عبَّر عنه بالعلَّةِ لأنَّها أقوى وأهمُّ أركانِ القياسِ، وحكمُ الفرعِ مبنيٌّ عليها. فكونُ هذا القياسِ يوافقُ الكتابَ أو السُّنَّةَ أو الخبرَ ولو كان مُرسَلًا؛ أَوْلَى مِن الَّذي لا يوافقُه.

وقد يقولُ قائلٌ: إذا كان لدينا نصٌّ من كتابٍ أو سُنَّةٍ؛ فما حاجتُنا إلى القياسِ؟

ج: فنقولُ: قد يكونُ ظاهرُ الكتابِ يحتملُ التَّأويلَ، فإذا استَنَد بالقياسِ تَقوَّى، أو حديثٌ لكنَّه مُرسَلٌ، أو نحوُ ذلك؛ ممَّا يُرجِّحُ جانبَ القياسِ الَّذي معَه هذه الأدلَّةُ، وإنْ كان فيها نظرٌ من جهةِ إمكانِ تأويلِها.

وهذا الأمرُ [أنَّه إذا كان معَ القياسِ شيءٌ من هذه الأمورِ فإنَّه يُقوِّيه]؛ لا يكادون يختلفون فيه.

قال: (وبكونِها ناقلةً عنْ حكمِ الأصلِ)؛ يعني: إذا كان التَّعليلُ بهذه العلَّةِ يُؤدِّي إلى حكمٍ يخالفُ حكمَ الأصلِ -وهو البراءةُ الأصليَّةُ-؛ فقد قال بعضُهم: إنَّها تصلحُ أنْ تكونَ مُرجِّحًا.

ولهذا فإنَّ الَّذي يُعلِّلُ الرِّبا في الرِّبويَّاتِ مثلًا بالثَّمنيَّةِ، يَقصُرُها على الموجودِ، لكنَّ البعضَ يُوسِّعُ في العلَّةِ ويقولُ: هي الوزنُ، أو الكيلُ في المكيلاتِ.

قولُه: (ورَجَّحَها قومٌ بخِفَّةِ حكمِها، وآخَرُونَ بثِقَلِها. وهما ضعيفانِ).

رَدَّ هنا على فريقينِ:

الفريقُ الأوَّلُ القائلُ: إنَّها يمكنُ أنْ تُعلَّلَ بأنَّ حكمَها فيه تخفيفٌ على النَّاسِ؛ لأنَّ الدِّينَ يُسْرٌ.

والفريقُ الثَّاني القائلُ: يمكنُ أنْ تُعلَّلَ بأنَّ حكمَها فيه تشديدٌ على النَّاسِ؛ لأنَّ هذا هو الَّذي يَتبيَّنُ به التَّديُّنُ.

وقال: (وهما ضعيفانِ)، لا يَصلُحانِ طريقًا للتَّرجيحِ؛ لا التَّشديدُ، ولا التَّيسيرُ[379].

ثُمَّ قال: (فإنْ كانتْ إحدى العِلَّتَينِ حكمًا، والأخرى وصفًا حِسِّيًّا: فرجَّح القاضي الثَّانيةَ، وأبو الخطَّابِ الأُولَى).

عرَفْنا أنَّ الوصفَ الحِسِّيَّ مُتَّفَقٌ على جوازِ التَّعليلِ به، لكنْ هل يجوزُ تعليلُ حكمٍ بحكمٍ؟

ج: هذا مُختلَفٌ فيه:

- فرجَّح القاضي الثَّانيةَ وهي التَّعليلَ بالوصفِ الحِسِّيِّ؛ لأنَّه لا خلافَ فيه، ولأنَّ التَّعليلَ بالحكمِ مُختلَفٌ فيه.

- ورجَّح أبو الخطَّابِ الأُولَى، وقال: تعليلُ الحكمِ بحكمٍ آخرَ أَوْلَى مِن تعليلِه بوصفٍ حِسِّيٍّ؛ لأنَّ الحكمَ أشبهُ بالحكمِ، ولأنَّ الوصفَ الحِسِّيَّ كان موجودًا قبلَ الشَّرعِ ومعَ ذلك لم يَثبُتْ به حكمٌ.

---

(379) المقصودُ هنا: التَّيسيرُ أو الخفَّةُ الَّتي لا دليلَ عليها، أمَّا عمومُ التَّيسيرِ فقد قام دليلُه.

ثُمَّ قال: (وبكثرةِ أصولِها)؛ أيْ: بكثرةِ الأصولِ الَّتي يُقاسُ عليها، وهو من أوضحِ الطُّرقِ بعدَ الطَّريقِ الأوَّلِ.

مثالٌ: مَن شَرِبَ لبنَ المُصرَّاةِ يمكنُ أنْ تقيسَه على مَن أَتلَف مالًا، ونصوصُ الشَّرعِ كلُّها تدلُّ على أنَّه يُضمَنُ بمِثْلِه أو بقيمتِه.

وكذلك في الجنايةِ على العبدِ، هل تَحمِلُها العاقلةُ؟

بعضُهم قال: نعم، تَحمِلُها العاقلةُ، قياسًا على دِيَةِ الخطأِ؛ لأنَّها كبيرةٌ كدِيَةِ الخطأِ، وقد تكونُ قيمةُ العبدِ أكثرَ من الدِّيةِ ولا يَتحمَّلُها، أو يَصعُبُ عليه تَحمُّلُها فنَحمِلُها على العاقلةِ.

والَّذين قالوا: إنَّها تُقاسُ على غيرِه مِن المُتْلَفاتِ عِلَّتُهم أَقْيَسُ، حينَما يقولون: العبدُ مالٌ يُباعُ ويُشترَى، فأرشُ الجنايةِ عليه يكونُ ضمانُه في مالِ الجاني، أرأيتَ مَن أَتلَف جوهرةً قيمتُها مئاتُ الآلافِ، أو صدَم سيَّارةً باهظةَ الثَّمنِ؛ فإنَّ عاقلتَه لا تحملُها، فالأصولُ الَّتي يُقاسُ عليها أكثرُ؛ لأنَّ أكثرَ التَّعدِّياتِ والجناياتِ تكونُ على الجاني، ولم يخرجْ عنها إلَّا أصلٌ واحدٌ وهو القتلُ الخطأُ يكونُ على العاقلةِ.

ويمكنُ أنْ يُقالَ: إنَّ هذه أيضًا يسندُها عمومُ قولِ اللهِ تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}(٣٨٠).

ثُمَّ قال: (وباطِّرادِها وانعكاسِها)؛ أيْ: تُرجَّحُ العلَّةُ إذا كانت مُطَّرِدةً مُنعكِسةً، يدورُ معَها الحكمُ وجودًا وعدمًا، بينَما الأخرى تَطَّرِدُ فقطْ ولا تنعكسُ، وقد ذكَرْنا أنَّ الانعكاسَ ليس شرطًا في العلَّةِ الشَّرعيَّةِ، لكنْ حينَما تَتعارَضُ عِلَّتانِ إحداهما مُطَّرِدةٌ مُنعكِسةٌ، والأخرى تَطَّرِدُ ولكنَّها لا تنعكسُ؛ فإنَّنا نُقدِّمُ العلَّةَ الَّتي تَطَّرِدُ وتَنعكِسُ على العلَّةِ المُطَّرِدةِ فقطْ.

ثُمَّ قال: (والمُتَعدِّيةُ على القاصِرةِ؛ لكثرةِ فائدتِها. ومنَع منه قومٌ).

إذا تَعارَضتْ علَّةٌ مُتعدِّيةٌ وعلَّةٌ قاصرةٌ؛ فقد اختلَف العلماءُ هل تُقدَّمُ إحداهما على الأخرى:

فقال بعضُهم: العلَّةُ المُتعدِّيةُ مُتَّفَقٌ على التَّعليلِ بها، والقاصرةُ مُختلَفٌ فيها، فتُقدَّمُ العلَّةُ المُتعدِّيةُ.

---

(380) سورةُ الأنعامِ: ١٦٤.

وقال آخَرون: لو قدَّمْنا العلَّةُ المتعدِّيةُ؛ فكأنَّنا أَلْغَيْنا الخلافَ، وأَبْطَلْنا العلَّةَ القاصرةَ.

قال: (والإثباتُ على النَّفيِ).

العلَّةُ المُثْبَتةُ مُتَّفَقٌ على صحَّةِ التَّعليلِ بها، بخلافِ العلَّةِ المنفيَّةِ ففيها خلافٌ.

قال: (والمُتَّفَقُ على أصلِه على المُختَلفِ فيه)

إذا كان الأصلُ الَّذي تقيسُ عليه محلَّ وفاقٍ، والأصلُ الَّذي أقيسُ أنا عليه محلَّ خلافٍ -وإنْ كنتَ تُوافِقُني، لكنَّ غيرَك يخالفُ-؛ فإنَّ القياسَ على الأصلِ المُتَّفَقِ عليه أَوْلَى من القياسِ على الأصلِ المُختَلفِ فيه.

قال: (وبقُوَّةِ الأصلِ فيما لا يَحتمِلُ النَّسخَ على مُحتَمِلِه).

المقصودُ بقُوَّةِ الأصلِ: قُوَّةُ دليلِ الأصلِ المقيسِ عليه: فإذا كان المقيسُ عليه دليلُه قرآنٌ، أو سُنَّةٌ صحيحةٌ متواترةٌ أو مشهورةٌ؛ فإنَّه يكونُ أَوْلَى من القياسِ الَّذي دليلُ أصلِه حديثٌ مُرسَلٌ أو خبرُ آحادٍ.

قال: (وبكونِه رَدَّه الشَّارعُ إليه).

كونُ الشَّارعِ استعمَل القياسَ في هذا البابِ؛ أَوْلَى أنْ نقيسَه عليه من أنْ نقيسَه على شيءٍ لم يَقِسْه الشَّارعُ عليه.

ويُمثِّلُونه بأنَّ الرَّسولَ ﷺ قاس الحجَّ على الدَّينِ، فيقولون: قياسُ أيِّ عملٍ من أعمالِ الحجِّ على الدَّينِ أَوْلَى من قياسِه على الصَّلاةِ مثلًا. هكذا قالوا، ولا يُسلَّمُ كلامُهم بإطلاقٍ.

فمثلًا في مسألة (رَمْيِ الجمراتِ):

- مَن يرى التَّوكيلَ فيه، يقولُ: نقيسُه على الدَّينِ؛ لأنَّه يجوزُ أنْ تُوكِّلَ غيرَك ليقضيَ دَيْنَك.

- ومَن يرى عدمَ الجوازِ يقولُ: نقيسُه على الصَّلاةِ؛ لأنَّه عبادةٌ، والصَّلاةُ عبادةٌ.

فهل نقولُ مثلًا: إنَّه لأجلِ أنَّ الرَّسولَ ﷺ قاسه على الدَّينِ؛ فينبغي أنْ نُرجِّحَ قياسَه على الدَّينِ على قياسِه على الصَّلاةِ؟ فبعضُهم يقولُ: نعم، يمكنُ أنْ يفعلَ هذا. والمسألةُ اجتهاديَّةٌ غيرُ محسومةٍ.

ثُمَّ أتى إلى أنواعِ المناسِبِ، وهي ثلاثةٌ: مُؤثِّرٌ، ومُلائِمٌ، وغريبٌ.

- فالمُؤثِّرُ: ثبَت تأثيرُه بنَصٍّ أو إجماعٍ، وتأثيرُه ثبَت عينُه في عينِ الحكمِ، أو عينُه في جنسِ الحكمِ.

- والملائمُ: ثبَت تأثيرُ جنسِه في عينِ الحكمِ.

- وأمَّا الملائمُ الغريبُ؛ فقد فسَّره المصنِّفَ بأنَّه الَّذي ليس له إلَّا شاهدٌ واحدٌ بالاعتبارِ. وقال غيرُه: إنَّه لا شاهدَ له بالاعتبارِ.

ثُمَّ ذكَر أنَّ المناسبَ يُقدَّمُ على الشَّبَهيِّ. وهذا محلُّ وفاقٍ أنَّه إذا كان أحدُ القياسينِ يستندُ إلى وصفٍ مناسبٍ، والقياسُ الثَّاني يستندُ إلى وصفٍ شَبَهيٍّ -أيْ: إنَّه يحتملُ المُناسَبةَ وعدمَها-؛ فإنَّ الَّذي يستندُ إلى وصفٍ مناسبٍ أَوْلَى من الَّذي يستندُ إلى وصفٍ شَبَهيٍّ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

الْبَابُ الثَّالِثُ: فِي الِاجْتِهَادِ وَالتَّقْلِيدِ

الِاجْتِهَادُ لُغَةً: بَذْلُ الْجُهْدِ فِي فِعْلٍ شَاقٍّ.

وَعُرْفًا: بَذْلُ الْجُهْدِ فِي تَعَرُّفِ الْأَحْكَامِ.

وَتَمَامُهُ: بَذْلُ الْوُسْعِ فِي الطَّلَبِ إِلَى غَايَتِهِ.

.....

الاجتهادِ في الاصطلاحِ، أو في العُرْفِ: هو بذلُ الجهدِ في تَعرُّفِ الأحكامِ، أو للعلمِ بالأحكامِ، أو للوقوفِ عليها.

وقولُه: (وتمامُه) يُشعِرُ بأنَّه يوجدُ منه ما هو تامٌّ، وما هو ناقصٌ. وهذا تعبيرُ الغزاليِّ إذْ قال[٣٨١]: الاجتهادُ التَّامُّ هو أنْ يبذلَ المجتهدُ وُسْعَه في الطَّلبِ؛ بحيثُ يُحِسُّ من نفسِه بالعجزِ عن مزيدِ طلبٍ، ويَعُدُّ طلبَه وبحثَه بعدَ ذلك سعيًا ضائعًا وجهدًا لا فائدةَ منه. فهذا غايةُ بذلِ الاجتهادِ.

(381) «المُستصفَى» للغزاليِّ ص٣٤٢.

وأمَّا النَّاقصُ فهو البحثُ اليسيرُ؛ أيْ إنَّه يَتأمَّلُ قليلًا، أو يُقلِّبُ أوجهَ النَّظرِ ثُمَّ يقولُ: لم أجدْ دليلًا. فهذا اجتهادٌ ناقصٌ.

والَّذي لم يَبذُلْ غايةَ وُسْعِه في الاجتهادِ يُؤثَّمُ إذا أخطأ، بينَما الَّذي بذل غايتَه في الاجتهادِ والبحثِ والنَّظرِ لا يُؤثَّمُ وإنْ أخطأ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَشَرْطُ الْمُجْتَهِدِ:

١- الْإِحَاطَةُ بِمَدَارِكِ الْأَحْكَامِ، وَهِيَ الْأُصُولُ الْأَرْبَعَةُ وَالْقِيَاسُ.

٢- وَتَرْتِيبِهَا.

٣- وَمَا يُعْتَبَرُ لِلْحُكْمِ فِي الْجُمْلَةِ؛ إِلَّا الْعَدَالَةَ، فَإِنَّ لَهُ الْأَخْذَ بِاجْتِهَادِ نَفْسِهِ، بَلْ هِيَ شَرْطٌ لَقَبُولِ فَتْوَاهُ.

.....

أجمَل شروطَ الاجتهادِ في أنَّها: الإحاطةُ بمداركِ الأحكامِ، ومعرفةُ ترتيبِها، وكيفيَّةِ استثمارِ الأحكامِ مِن هذه المداركِ.

ومداركُ الأحكامِ الأربعةُ: هي الأدلَّةُ الأربعةُ المُتَّفَقُ عليها، ثُمَّ قال: (والقياس)؛ لأنَّ الرَّابعَ عندَ الغزاليِّ ومَن معَه دليلُ العقلِ المُبْقِي على النَّفيِ الأصليِّ، ويكونُ القياسُ خامسًا.

وترتيبِها يعني: ما الَّذي يُقدَّمُ منها وما الَّذي يُؤخَّرُ.

وقال: (وما يُعتبَرُ للحكمِ في الجملةِ)؛ أيْ: يُشترَطُ فيه ما يُشترَطُ للقضاءِ، وهذا بناءً على أنَّه يُشترَطُ في القاضي أنْ يكونَ مُجتهِدًا، كما قال كثيرٌ من العلماءِ، لكنْ للحاجةِ وعمومِ البلوى تَنازَل الفقهاءُ وقالوا: يمكنُ أنْ يَتولَّى الحكمَ أو القضاءَ مَن ليس مجتهدًا مُطلَقًا، ويكفي أنْ يكونَ مجتهدًا في مذهبِه مثلًا، ورُبَّما تَنازَلوا عنْ ذلك أيضًا وقالوا: يكفي المُقلِّدُ إذا لم يُوجَدْ غيرُه.

قال: (إلَّا العدالةَ)، فليست العدالةُ شرطًا لبلوغِ رتبةِ الاجتهادِ، لكنَّها شرطٌ لقبولِ الفتوى، فلا تُقبَلُ الفتوى من غيرِ العدلِ.

س: ما دامت العدالةُ شرطًا لقبولِ الفتوى؛ فلِمَ لا تكونُ شرطًا في الاجتهادِ؟

قالوا: لأنَّ له أنْ يجتهدَ ولو كان غيرَ عدلٍ، وأنْ يعملَ بفتوى نفسِه، لكنْ لا يُفتِي غيرَه، ولا يَحِقُّ لغيرِه أنْ يأخذَ بفتواه إلَّا إذا غلَب على ظنِّه أنَّه عَدْلٌ.

س: ما العدالةُ؟

ج: هي صفةٌ يُوصَفُ بها الإنسانُ إذا اجتَنَبَ الكبائرَ، وما يُخِلُّ بالمروءةِ من الصَّغائرِ.

واجتنابُ الكبائرِ: يعني فعلَ الواجباتِ، وتركَ المُحرَّماتِ.

وما يُخِلُّ بالمروءةِ من الصَّغائرِ: هو ما يَدُلُّ على دناءةِ الخُلُقِ؛ كالخيانةِ في شيءٍ يسيرٍ، أو التَّطفيفِ في الميزانِ بشيءٍ يسيرٍ كالحَبَّةِ والحَبَّتَينِ. وبعضُهم يُمثِّلُ ذلك بالصَّغائرِ الَّتي لا يفعلُها إلَّا الحقيرُ الَّذي لا يَأْبَهُ بسُمْعتِه بينَ النَّاسِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَيَعْرِفُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَحْكَامِ:

- فَمِنَ الْقُرْآنِ: قَدْرَ خَمْسِمِئَةِ آيَةٍ، لَا حِفْظُهَا لَفْظًا، بَلْ مَعَانِيهَا؛ لِيَطْلُبَهَا عِنْدَ حَاجَتِهِ.

- وَمِنَ السُّنَّةِ: مَا هُوَ مُدَوَّنٌ فِي كُتُبِ الْأَئِمَّةِ.

- وَالنَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ مِنْهُمَا.

- وَالصَّحِيحَ وَالضَّعِيفَ مِنَ الْحَدِيثِ؛ لِلتَّرْجِيحِ.

- وَالْمُجْمَعَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَحْكَامِ.

- وَنَصْبَ الْأَدِلَّةِ وَشُرُوطَهَا.

- وَمِنَ الْعَرَبِيَّةِ: مَا يُمَيِّزُ بِهِ بَيْنَ صَرِيحِ الْكَلَامِ وَظَاهِرِهِ، وَمُجْمَلِهِ، وَحَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ، وَعَامِّهِ وَخَاصِّهِ، وَمُحْكَمِهِ وَمُتَشَابِهِهِ، وَمُطْلَقِهِ وَمُقَيَّدِهِ، وَنَصِّهِ وَفَحْوَاهُ.

.....

هذا تفصيلٌ لِمَا ذكَره مِن شروطِ الاجتهادِ حيثُ قال: (الإحاطةُ بمداركِ الأحكامِ، وترتيبِها، وما يُعتَبَرُ للحكمِ في الجملةِ)؛ ومِمَّا يُعتبَرُ للحكمِ: أنْ يعرفَ كيف يَنصِبُ الدَّليلَ، وكيف يَستدِلُّ.

وهنا فصَّل فقال: أنْ يعرفَ مِن الكتابِ والسُّنَّةِ ما يَتعلَّقُ بالأحكامِ، فلا يُشترَطُ أنْ يعرفَ كلَّ آيةٍ من كتابِ اللهِ بتفسيرِها، بلْ يكفيه معرفةُ آياتِ الأحكامِ، وقد قدَّرها مُقاتِلُ بنُ سليمانَ رحمه اللهُ بحوالي خمسِمئةِ آيةٍ.

لكنْ إذا دقَّقنا النَّظرَ؛ فسنَجِدُ أنَّ الآياتِ الَّتي يُستفادُ منها الأحكامُ أكثرُ من هذا العددِ كثيرًا، فيكونُ مرادُه حينَئذٍ الآياتِ الَّتي فيها نَصٌّ صريحٌ على الحكمِ، أمَّا بقيَّةُ الآياتِ الَّتي تدلُّ على الحكمِ بإشارتِها فلم يجعلْه شرطًا.

قال: (ومِنَ السُّنَّةِ: ما هو مُدوَّنٌ في كُتُبِ الأئمَّةِ)؛ فهل يعني هذا اشتراطَ أنْ يَطَّلِعَ على الآلافِ المُؤلَّفةِ من الأحاديثِ المُدوَّنةِ في كتبِ السُّنَّةِ، وإلَّا فلا يكونُ مجتهدًا؟!

الجوابُ: لا، بلِ المقصودُ أحاديثُ الأحكامِ.

س: هل أحاديثُ الأحكامِ محصورةٌ؟

ج: اختَلَفوا في هذا:

فمِنهم مَن قال: هي في حدودِ خمسِمئةٍ؛ مِثلَ الآياتِ.

ومِنهم مَن قال: ثلاثةُ آلافٍ.

وقال الغزاليُّ: يكفيه أنْ يكونَ عندَه أصلٌ من الأصولِ المُرتَّبةِ على أبوابِ الفقهِ؛ كـ«سُنَنِ أبي داودَ».

وسُئِل الإمامُ أحمدُ: إذا حَفِظَ الرَّجلُ مئةَ ألفِ حديثٍ يكونُ فقيهًا؟ قال: لا. قال: فمِئَتَيْ ألفٍ؟ قال: لا. قال: فثلاثَمئةِ ألفٍ؟ قال: لا. قال: فأربعَمئةِ ألفٍ؟ قال بيدِه هكذا، وحرَّك يدَه.

وظاهرُ هذا الكلامِ منه: أنَّه لا يكونُ من أهلِ الاجتهادِ إذا لم يحفظْ من الحديثِ هذا القدرَ الكثيرَ الَّذي ذكَره. وهذا محمولٌ على الاحتياطِ والتَّغليظِ في الفُتْيا(٣٨٢).

والمقصودُ بالكلامِ هنا: المجتهدُ المطلقُ، لا المجتهدُ في مسألةٍ مُعيَّنةٍ، ويوجدُ شيءٌ من التَّشديدِ في الاطِّلاعِ على الأحاديثِ، لكنْ تستطيعُ أنْ تقولَ مثلًا: بعدَ ضبطِ الأحاديثِ وتبويبِها يَسهُلُ الآنَ الرُّجوعُ إلى كتبِ الحديثِ المشهورةِ؛ كالكتبِ السِّتَّةِ مثلًا، لمراجعةِ الحديثِ المطلوبِ.

قال أيضًا على سبيلِ التَّفصيلِ: لا بدَّ أنْ يعرفَ (النَّاسخَ والمنسوخَ منهما).

بلْ لا بدَّ أنْ يعرفَ (الصَّحيحَ والضَّعيفَ مِن الحديثِ؛ للتَّرجيحِ)، لكنْ قالوا: يكفي في معرفةِ صحَّةِ الحديثِ وضعفِه أنْ يأخذَ التَّصحيحَ

(382) انظر: «العُدَّة في أصولِ الفقهِ» للقاضي أبي يعلى الحنبليِّ ٥/ ١٥٩٧، و«إعلام الموقِّعين» لابن القيِّم ٢/ ٨٤.

والتَّضعيفَ من كتبِ الحديثِ المعروفةِ، ولا يلزمُ أنْ يَستقِلَّ هو بمعرفةِ ذلك.

كذلك لا بدَّ أنْ يعرفَ مواطنَ الإجماعِ ومواطنَ الخلافِ، ويعرفَ كيف ينصبُ الأدلَّةَ، وشروطَ الاستدلالِ، وترتيبَ الأدلَّةِ، ويعرفَ من اللُّغةِ العربيَّةِ قواعدَها الَّتي لها صلةٌ بالاستنباطِ؛ وهي المبيَّنةُ في علمِ أصولِ الفقهِ. فعلمُ أصولِ الفقهِ يُغنِيكَ عن دراسةِ اللُّغةِ العربيَّةِ في ما يَتعلَّقُ بالاستنباطِ.

فهذه أهمُّ شروطِ المجتهدِ، وبعضُهم يُشدِّدُ فيها وبعضُهم يُخفِّفُ، وسيأتي أنَّ الاجتهادَ قد يكونُ مطلَقًا، وقد يكونُ جزئيًّا أو مُقيَّدًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ عَلِمَ ذَلِكَ فِي مَسْأَلَةٍ بِعَيْنِهَا: كَانَ مُجْتَهِدًا فِيهَا. وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ غَيْرَهَا.

.....

هذه مسألةُ تَجزُّؤِ الاجتهادِ: هل يمكنُ أنْ يَتجزَّأَ الاجتهادُ؟ بمعنى: أنْ يكونَ الإنسانُ مجتهدًا في مسألةٍ أو في بابٍ من أبوابِ الفقهِ، ولا يعرفُ البابَ الآخرَ؟

ج: هذا محلُّ خلافٍ بينَهم:

- فالرَّاجحُ عندَ العلماءِ: أنَّ ذلك يجوزُ إذا أحاط بأدلَّةِ هذه المسألةِ، بعدَ اكتمالِ الشُّروطِ الرَّئيسةِ من معرفةِ الأدلَّةِ وترتيبِها وكيفيَّةِ نصبِها، ومعرفةِ طرقِ الاستنباطِ، وهي شروطٌ عامَّةٌ لا يُعفَى منها أحدٌ، ويَتكفَّلُ بها علمُ أصولِ الفقهِ؛ إذْ تَعلُّمُ علمِ أصولِ الفقهِ شرطٌ أساسيٌّ لأيِّ اجتهادٍ.

- لكنْ قال بعضُهم: إنَّ الاجتهادَ لا يَتجزَّأُ، ولا يصلحُ مُجتهِدًا إلَّا بعدَ أنْ يحيطَ بجميعِ أدلَّةِ أبوابِ الفقهِ، أمَّا غيرُه فهو مُقلِّدٌ. ولأجلِ هذا التَّشديدِ رسَّخوا مبدأَ التَّقليدِ، وأصبح هناك أئمَّةٌ كبارٌ يُقلِّدون ويقولون: نحن مُقلِّدون للإمامِ، ولا نخرجُ عن مذهبِه حتَّى وإنْ صحَّ الحديثُ على خلافِه!

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَيَجُوزُ التَّعَبُّدُ بِالِاجْتِهَادِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ: لِلْغَائِبِ، وَالْحَاضِرِ بِإِذْنِهِ.

وَقِيلَ: لِلْغَائِبِ.

.....

هذه مسألةُ اجتهادِ الصَّحابةِ رضي اللهُ عنهم، وهي مسألةٌ تاريخيَّةٌ يذكرُها بعضُ الأصوليِّين، وفيها أقوالٌ كثيرةٌ:

- فبعضُ العلماءِ قال: يجوزُ للغائبِ منهم أنْ يجتهدَ، وأمَّا الحاضرُ فلا يجوزُ له ذلك؛ لأنَّه افتئاتٌ على الرَّسولِ ﷺ، واللهُ تعالى يقولُ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ}[383].

- وقال آخَرونَ: يجوزُ بإذنِ الرَّسولِ ﷺ؛ فقد أَذِنَ لسعدِ بنِ معاذٍ أنْ يحكمَ في يهودِ بني قُرَيظةَ، ثُمَّ قال: «حكَمتَ فيهم بحكمِ اللهِ مِن فوقِ سبعِ سماواتٍ».

(383) سورةُ الحُجُراتِ: ١.

وقال غيرُهم: يجوزُ للحاضرِ حتَّى ولو لم يَأذَنْ له الرَّسولُ ﷺ. واستَدَلُّوا باجتهادِ أبي بكرٍ رضي اللهُ عنه بينَ يدَيْ رسولِ الله ﷺ في قصَّةِ أبي قتادةَ[٣٨٤] حينَما قال: قتَلتُ رجلًا من المشركين وأريدُ سَلَبَه. فقام رجلٌ وقال: صدَق يا رسولَ الله، وسَلَبُه عندي، فأَرْضِه عنِّي. فقال أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ رضي اللهُ عنه: لَاهَا الله، إذَنْ يَعْمِدُ إلى أَسَدٍ مِن أُسْدِ الله يُقاتِلُ عنِ الله ورسولِه ﷺ يُعطِيكَ سَلَبَه! فقال النَّبيُّ ﷺ: «صدَق»، فأعطاه. فقالوا: هذا اجتهادٌ من أبي بكرٍ في حضرةِ الرَّسولِ ﷺ، وكان بإمكانِه أنْ يسكتَ.

لكنْ رُدَّ عليهم وقِيلَ: ليس هذا اجتهادًا، بلْ تنفيذٌ لأمرِ الرَّسولِ السَّابقِ الَّذي قال: «مَن قتَل قتيلًا له عليه بيِّنةٌ فله سَلَبُه».

(384) رواه البخاريُّ (٣١٤٢).

والصَّحيحُ: أنَّه يجوزُ للحاضرِ بالإذنِ، وللغائبِ مُطلَقًا، وقد اجتَهَد الَّذين بعَثَهم النَّبيُّ ﷺ إلى بني قُرَيظةَ وقال: «لا يُصَلِّيَنَّ أحدٌ منكم العصرَ إلَّا في بني قُرَيظةَ»، وصوَّب النَّبيُّ ﷺ الجميعَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَأَنْ يَكُونَ هُوَ مُتَعَبِّدًا بِهِ فِيمَا لَا وَحْيَ فِيهِ. وَقِيلَ: لَا.

لَكِنْ هَلْ وَقَعَ؟

- أَنْكَرَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَأَكْثَرُ المُتَكَلِّمِينَ.

- وَالصَّحِيحُ: بَلَى؛ لِقِصَّةِ أُسَارَى بَدْرٍ وَغَيْرِهَا.

.....

هذه مسألةُ: (هل يجوزُ عقلًا وشرعًا أنْ يكونَ الرَّسولُ ﷺ مأمورًا بأنْ يقيسَ إذا لم يُوجَدْ نصٌّ؟)، وهي مُختلَفٌ فيها أيضًا -رغمَ أنَّه ليس لها أثرٌ في الواقعِ الفقهيِّ-:

- فبعضُ العلماءِ قال: نعم. واستَدَلُّوا على ذلك بوقائعَ اجتَهَد فيها، ثُمَّ جاء الوحيُ بخلافِ اجتهادِه، كما في فداءِ الأسرى.

- وبعضُهم قال: لا يجوزُ هذا، والرَّسولُ النَّبيُّ ﷺ لم يَفعَلْه. وتَأوَّلُوا كلَّ ما جاء من هذا القَبيلِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْحَقُّ: فِي قَوْلٍ وَاحِدٍ.

وَالْمُخْطِئُ فِي الْفُرُوعِ -وَلَا قَاطِعَ-: مَعْذُورٌ، مَأْجُورٌ عَلَى اجْتِهَادِهِ.

وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، وَلَيْسَ عَلَى الْحَقِّ دَلِيلٌ مَطْلُوبٌ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: وَاخْتُلِفَ فِيهِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِهِ.

وَزَعَمَ الْجَاحِظُ: أَنَّ مُخَالِفَ الْمِلَّةِ مَتَى عَجَزَ عَنْ دَرَكِ الْحَقِّ؛ فَهُوَ مَعْذُورٌ غَيْرُ آثِمٍ.

وَقَالَ الْعَنْبَرِيُّ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ فِي الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ.

فَإِنْ أَرَادَ: أَنَّهُ أَتَى بِمَا أُمِرَ بِهِ: فَكَقَوْلِ الْجَاحِظِ.

وَإِنْ أَرَادَ: فِي نَفْسِ الْأَمْرِ؛ لَزِمَ التَّنَاقُضُ.

.....

هذه أكبرُ مسألةٍ في مسائلِ الاجتهادِ، وهي مسألةُ (التَّصويبِ والتَّخطئةِ)، وخلاصتُها: أنَّ المسائلَ منها ما يَتعلَّقُ بأصولِ الدِّينِ، ومنها ما يَتعلَّقُ بفروعِه.

وقد اختَلَفُوا في تعريفِ الأصولِ:

- فمِنهم مَن عرَّفها بأنَّها: القطعيَّاتُ الَّتي ورَد فيها نصوصٌ قطعيَّةٌ، سواءٌ في مجالِ الاعتقادِ، أو في مجالِ العملِ.

- ومِنهم مَن عرَّفها بأنَّها: ما كان في مجالِ الاعتقادِ فقط، أمَّا العمليَّاتُ فإنَّها لا تكونُ قطعيَّةً، بلْ هي من المظنوناتِ، وتُسمَّى فروعًا.

وتقسيمُ الدِّينِ إلى أصولٍ وفروعٍ قد أنكره أبو مُحَمَّدٍ ابنُ حزمٍ، وأيَّده على إنكارِه شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّةَ، وتلميذُه ابنُ القيِّمِ، ورَدُّوا على مَن قسَّم الدِّينَ إلى أصولٍ وفروعٍ. وسببُ إنكارِهم هذا التَّقسيمَ أمرانِ:

الأوَّلُ: أنَّ التَّقسيمَ غيرُ مُنضبِطٍ، فلا توجدُ قاعدةٌ مُعيَّنةٌ تُمَيِّزُ بينَ الأصولِ والفروعِ.

الثَّاني: أنَّ القائلين بالتَّقسيمِ يُرتِّبون عليه ترتيباتٍ غيرَ لازمةٍ، فيقولون: مسائلُ الأصولِ لا يُستدَلُّ فيها بخبرِ الآحادِ، ولا يُعذَرُ المخطئُ فيها، بينَما مسائلُ الفروعِ يدخلُ فيها خبرُ الآحادِ، ويُعذَرُ المخطئُ فيها.

فهذا هو الَّذي يُعارِضُونهم فيه، لا لأجلِ التَّقسيمِ ذاتِه، بلْ إنَّ في بعضِ المواضعِ من كلامِ ابنِ تيميَّةَ ما يدلُّ على أنَّه يعترفُ بتقسيمِ أحكامِ الدِّينِ إلى أصولٍ وفروعٍ، لكنْ لا يُرتِّبُ على هذا التَّقسيمِ أحكامًا.

لِنُسلِّمْ بهذا التَّقسيمِ، فما الأصولُ إذَنْ؟

يأتي الإشكالُ هنا، إذْ يَظُنُّ البعضُ أنَّ الأصولَ هي كلُّ ما يُبحَثُ في كتبِ العقائدِ. وهذا ليست بصحيحٍ، بلِ الأصولُ هي: الإيمانُ الجُمْليُّ باللهِ وملائكتِه وكتبِه ورسلِه واليومِ الآخرِ، فهذه أصولٌ، وأدلَّتُها قطعيَّةٌ، ولا يدخلُها اجتهادٌ؛ لأنَّها منصوصاتٌ دَلَّ عليها النَّقلُ والعقلُ.

ويُلحَقُ بها مسائلُ كبيرةٌ؛ ككونِ الصَّلواتِ خمسًا، وكونِ صلاةِ الظُّهرِ أربعَ ركعاتٍ، والمغربِ ثلاثًا، ونحوِ ذلك من الأمورِ القطعيَّةِ الَّتي ليست مجالًا للاجتهادِ.

وهذه الأمورُ، المُصِيبُ فيها واحدٌ باتِّفاقٍ، والآخَرُ مخطئٌ.

قالوا: أمَّا الفروعُ فيمكنُ حملُها على المسائلِ العمليَّةِ، وعلى المسائلِ الَّتي أدلَّتُها ظنِّيَّةٌ حتَّى وإنْ كانت من بابِ الاعتقادِ.

س: هل يُعذَرُ المخطئُ في المسائلِ الأصولِ، أو لا يُعذَرُ؟

ج: إنْ خالَف الأصولَ الثَّابتةَ بالقرآنِ والسُّنَّةِ وأدلَّةِ العقلِ؛ فإنَّه غيرُ معذورٍ.

أمَّا إنْ خالَف ما دلَّتْ عليه ظواهرُ نصوصٍ عارَضَتْها ظواهرُ أخرى، أو خالَف في شيءٍ لم يَرِدْ فيه إلَّا أخبارُ آحادٍ؛ فهذا قد يكونُ معذورًا.

أمَّا مسائلُ الفروعِ؛ فقد قال بعضُ المُتكلِّمِينَ: إنَّ كلَّ مُجتهِدٍ فيها مُصِيبٌ.

س: ما معنى قولِهم: (كلُّ مُجتهِدٍ مُصِيبٌ)؟

ج: بعضُهم يقولُ: مُصِيبٌ بمعنى أنَّه أصاب في كونِه عَمِلَ باجتهادِه، ويكونُ معذورًا لو أخطأ. ولو فسَّرْناها بهذا التَّفسيرِ لكانت محلَّ وفاقٍ.

لكنْ يُفسِّرُها آخَرون ويقولون: المجتهدُ مصيبٌ يعني أنَّ الحقَّ فيها مُتعدِّدٌ عندَ الله، وليس فيها قولٌ واحدٌ. وإذا فُسِّرتْ بهذا التَّفسيرِ؛ جاء الخلافُ وتَبيَّن:

فالمُتكلِّمون يقولون: مسائلُ الاجتهادِ كلُّها ليس فيها حقٌّ مُتعيِّنٌ عندَ الله، وإنَّما الأمرُ فيها متروكٌ لاجتهادِ المُجتهِدينَ، فما تراه فهو صوابٌ عندَ الله فاعمَلْ به، وما يراه فلانٌ عن اجتهادٍ فهو صوابٌ أيضًا فيعملُ به، وما يراه ثالثٌ فصوابٌ، فيمكنُ حينَئذٍ أنْ يكونَ للمسألةِ الواحدةِ أكثرُ من حكمٍ عندَ الله!

وآخَرون يقولون: ليس لها حكمٌ أصلًا، بلْ هي مسكوتٌ عنها، وحكمُها تَبَعٌ لرأيِ المجتهِدِ.

وبعضُ الظَّاهريَّةِ قالوا: المصيبُ واحدٌ، والمخطئُ آثمٌ؛ لأنَّ أيَّ حكمٍ شرعيٍّ عليه دليلٌ قطعيٌّ؛ إمَّا من الكتابِ، أو السُّنَّةِ، أو الإجماعِ، أو الاستصحابِ، فلو خالَف هذه الأدلَّةَ -وهي كلُّها قطعيَّةٌ- فهو آثمٌ. لكنَّ هذا القولَ سقَط، ولم يُعتبَرْ، ولم يَلتفِتْ إليه أحدٌ.

يبقى النِّقاشُ بينَ مَن قال: (كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ)، ومَن قال: (المصيبُ واحدٌ ولكنَّ المخطئَ معذورٌ). وهو خلافٌ هيِّنٌ سهلٌ؛ لأنَّ الجميعَ يَتَّفِقون على أنَّه ليس آثمًا، وإنَّما خلافُهم في جعلِه مُصِيبًا، أو مخطئًا معذورًا.

وقال: (والمُخْطِئُ في الفروعِ، ولا قاطعَ)؛ أيْ: ولا يوجدُ دليلٌ قاطعٌ (معذورٌ، مأجورٌ على اجتهادِه).

(وقال بعضُ المُتكلِّمِينَ: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ)، وفسَّروه بأنَّه (ليس على الحقِّ دليلٌ) يطلبُه المجتهدُ.

لكنْ ها هنا إشكالٌ؛ إذْ ما الَّذي يبحثُ عنه المجتهدُ إذا لم يوجدْ دليلٌ على الحقِّ، ولا يوجدُ حقٌّ مُتعيِّنٌ عندَ اللهِ؟!

والقولُ بأنَّ (كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ) نُسِب لأبي حنيفةَ، ونُسِب أيضًا للشَّافعيِّ؛ بمعنى أنَّه يمكنُ أنْ يَتعدَّدَ الحقُّ. لكنَّ رَدَّ أكثرُ أصحابِ الشَّافعيِّ هذا، وقالوا: إنَّه لا يقصدُ بقولِه: (كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ) أنَّ الحقَّ مُتعدِّدٌ، ولا أنَّ المسائلَ الاجتهاديَّةَ ليس فيها حكمٌ مُعيَّنٌ عندَ الله؛ وإنَّما مرادُه بهذا هو مرادُ الجمهورِ مِن أنَّه مصيبٌ إذا عَمِلَ باجتهادِه بنفسه؛ بمعنى أنَّه ليس آثمًا بلْ هو مأجورٌ.

وممَّا يدلُّ على صحَّةِ مذهبِ الجمهورِ قولُ الرَّسولِ ﷺ: «إذا حكَم الحاكمُ فاجتَهَد ثُمَّ أصاب فله أجرانِ، وإذا حكَم فاجتَهَد ثُمَّ أخطَأ فله أجرٌ»، فبيَّن الرَّسولُ ﷺ أنَّ المُجتهِدينَ منهم المصيبُ ومنهم المخطئُ، وكلاهما يُثابُ، لكنْ للمصيبِ منهم أجرانِ وللمخطئِ أجرٌ واحدٌ.

فهذا الحديثُ وما في معناه يدلُّ على أنَّ المصيبَ واحدٌ، وأنَّه لا بدَّ من وجودِ شيءٍ يُطلَبُ، حتَّى إنَّ المُتكلِّمِين أنفسَهم لَمَّا رأَوْا أنَّ مذهبَهم يحملُ في طيَّاتِه ما يُفسِدُه؛ قالوا: لا بدَّ أنْ نُحدِّدَ شيئًا يطلبُه المجتهدُ؛ كأَنْ

نقولَ كُلًّا اختَلَفْنا على قولينِ: اعمَلْ وأنت مصيبٌ، وأنا مصيبٌ، من غيرِ اجتهادٍ.

وقال بعضُهم: نطلبُ الاجتهادَ لأنَّه يوجدُ حكمٌ هو أشبهُ بحكمِ اللهِ؛ أيْ: إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لو حكَم في هذه المسألةِ بحكمٍ مُعيَّنٍ؛ لَما حكَم إلَّا به، لكنَّ اللهَ لم يحكمْ فيها بحكمٍ مُعيَّنٍ، بل ترَكها لنا، فهذا هو الأشبهُ.

ونقَل المُصنِّفُ عن الجاحظِ أنَّه قال: إنَّ المُخالِفَ للمِلَّةِ -أيْ: ملَّةِ الإسلامِ- متى عجَز عنْ درْكِ الحقِّ فهو معذورٌ غيرُ آثمٍ. وهذا قولٌ مردودٌ عليه؛ لأنَّ نصوصَ القرآنِ والسُّنَّةِ والإجماعَ على كفرِ مَن كفَر منهم، واستحقاقِه العذابَ، وعلى قتالِهم، وقد قاتَل رسولُ اللهِ ﷺ الكُفَّارَ، وسبَى ذَرارِيَّهم، وأخَذ أموالَهم، ولا يمكنُ أنْ يفعلَ ذلك وهم معذورون عندَه، كما أنَّ اللهَ -جلَّ وعلا- ذَمَّهم على ظنِّهم فقال: {وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ}(385)، وقال: {قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

(385) سورةُ فُصِّلَتْ: ٢٣.

وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا}[386]؛ فأكثرُهم يَظُنُّ أنَّه على حقٍّ، ومعَ هذا لم يعذرْهم اللهُ -جلَّ وعلا-؛ لقيامِ الدَّليلِ القاطعِ من الفطرةِ والعقلِ على أنَّ اللهَ واحدٌ، وأنَّه هو المُستحِقُّ للعبادةِ، ومعَ هذا لم يلتفتوا إلى هذه الأدلَّةِ، فقولُهم باطلٌ لا يُلتفَتُ إليه.

والإشكالُ أنَّه في هذه الأيَّامِ يوجدُ مَن يُحيِي مذهبَ الجاحظِ هذا، ويجعلُه إمامًا له، ويقول: ما دام الجاحظُ قال هذا فلماذا تُقسِّمون النَّاسَ إلى مسلمٍ وكافرٍ؟! وقد قرأتُ مقالًا لأحدِهم يقولُ: ما دُمْنا نُقسِّمُ النَّاسَ إلى مسلمٍ وكافرٍ؛ فلنْ يكونَ لنا صديقٌ في هذه الدُّنيا ولنْ يكونَ لنا وجودٌ!

فهل نحن الَّذين قسَّموا النَّاسَ؟! بلِ اللهُ -جلَّ وعلا- هو الَّذي قسَّم النَّاسَ وقال: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ}[387]. وكما نُسمِّيهم كُفَّارًا ونعتقدُ أنَّهم من أهلِ النَّارِ، فإنَّهم أيضًا يُسمُّوننا كُفَّارًا، ويَرَوْنَ أنَّنا على ضلالٍ، وأنَّنا من أهلِ النَّارِ!

(386) سورةُ الكهفِ: ١٠٣، ١٠٤.

(387) سورةُ التَّغابنِ: ٢.

واستدلالُهم بكلامِ الجاحظِ ليس بشيءٍ؛ لأنَّه ليس من أهلِ العلمِ، وليس أهلًا للاجتهادِ، وذِكْرُ قولِه في مِثْلِ هذا الكتابِ إنَّما هو للتَّحذيرِ منه لا لاعتبارِه.

ثُمَّ قال المُصنِّفُ: (وقال العنبريُّ: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ في الأصولِ والفروعِ).

والعنبريُّ: عالمٌ معروفٌ، وقاضٍ من أهلِ البصرةِ، ذكره ابنُ تيميَّةَ بخيرٍ وأثنى عليه، لكنَّ الأصوليِّين إذا ذكَروا رأيَه هذا؛ شنَّعوا عليه وسفَّهوه وقالوا: إنَّ رأيَه مِثْلُ رأيِ الجاحظِ. وقد تَبِعَهم المُصنِّفُ هنا وقال: إنْ أراد: أنَّه أتَى بما أُمِرَ به: فيكونُ كقولِ الجاحظِ. وإنْ أراد: أنَّه أصاب في نفسِ الأمرِ -وهذا لا يمكنُ أنْ يريدَه عاقلٌ-؛ فهذا يُوقِعُه في التَّناقضِ.

لكنَّ العنبريَّ يَتكلَّمُ هنا عنْ المُختلِفينَ مِن أهلِ القبلةِ في بعضِ مسائلِ الاعتقادِ؛ كالأشعريَّةِ والمعتزلةِ وغيرِهما، ويقولُ: إنَّ كلَّ مجتهدٍ منهم مصيبٌ؛ بمعنى: أنَّه معذورٌ، لا أنَّه أصاب الحقَّ عندَ اللهِ.

وليس هذا قولَه وحدَه، بلْ وافَقه عليه كثيرٌ من العلماءِ؛ كابنِ تيميَّةِ -رحمه اللهُ- إذْ يقولُ: مَن أخطأ في صفةٍ من صفاتِ الله، أو تَأوَّلَها، أو رأى أنَّه يلزمُ منها التَّشبيهُ فأنكَرها؛ فهو معذورٌ إذا عرَفْنا منه حُسْنَ النِّيَّةِ، وأمرُه إلى الله.

ورَدَّ على مَن شنَّع على العنبريِّ في هذا، وبيَّن أنَّ قولَ أكثرِ الأصوليِّين: إنَّ المخطئَ في الأصولِ آثمٌ؛ ليس بصحيحٍ، وساق على ذلك دليلًا قصَّةَ الرَّجلِ الَّذي قال لأبنائِه: إذا أنا مُتُّ؛ فخُذُوني فأَلْقُوني في النَّارِ، حتَّى إذا كنتُ حُمَمًا فدُقُّوني، ثُمَّ ذَرُّوني في الرِّيحِ؛ لعلِّي أَضِلُّ اللهَ تبارك وتعالى؛ فوالله لَئِنْ قدَر اللهُ عليَّ لَيُعذِّبَنِّي عذابًا لا يُعذِّبُه أحدًا مِن خَلْقِه.

فأَخبَرَ الرَّسولُ ﷺ أنَّه يُؤتَى به يومَ القيامةِ، ويكونُ مِن أهلِ الجنَّةِ، ويعفو اللهُ عنه؛ لأنَّه عظَّم اللهَ في الجملةِ، وكان مُوقِنًا بقدرتِه جلَّ وعلا على جمعِ الخلقِ، وكان مؤمنًا بالبعثِ والجزاءِ؛ فعفى اللهُ عنه فيما أخطأ فيه.

فقال ابنُ تيميَّةَ: إنَّ الخطأَ حتَّى في ما يُسمَّى بمسائلِ الاعتقادِ يُعفَى عنه إذا عرَفْنا من الإنسانِ صدقَ النِّيَّةِ وطلبَ الحقِّ، وإنَّما أخطأ لأنَّه كان مُتأوِّلًا. وهكذا ينبغي أنْ يُسلَكَ معَ كلِّ مَن يَتأوَّلُ شيئًا من الصِّفاتِ؛ ظنًّا منه أنَّها تستلزمُ التَّشبيهَ، فنُبيِّنُ له الحقَّ ولا نجزمُ بتأثيمِه وإنَّما يُحكَمُ بخطئِه.

فهذا مسألةِ التَّصويبِ والتَّخطئةِ، وينبني عليها مسائلُ أصوليَّةٌ، منها:

- أنَّه إذا تَعارَض عندَ المجتهدِ قولانِ؛ فهل له أنْ يَتخيَّرَ بينَهما؟

فالمُصوِّبةُ يقولون: يَتخيَّرُ.

والمُخطِّئةُ -وهم الجمهورُ- يقولون: لا يصلحُ التَّخييرُ، بلْ يَتوقَّفُ حتَّى يبحثَ عن الرَّاجحِ؛ غيرَ أنَّ بعضَهم مال إلى قولِ المُصوِّبةِ وقال: يُخيَّر.

- وبالنِّسبةِ للمُقلِّدِ: إذا تَعارَض عندَه فتوى إمامينِ؛ فبأيِّهما يعملُ؟

فقال بعضُهم: يَتخيَّرُ منهما. وهذا مبنيٌّ على القولِ بأنَّ كُلَّ مجتهدٍ مصيبٌ.

وقال آخَرون: يجبُ أنْ يسألَ عالمًا ثالثًا ليُرجِّحَ له.

وقال غيرُهم: يعملُ بالأَشَقِّ والأشدِّ من القولين.

وقال آخَرون: بلْ يعملُ بالأيسرِ؛ لأنَّ الدِّينَ يُسْرٌ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ تَعَارَضَ عِنْدَهُ دَلِيلَانِ، وَاسْتَوَيَا: تَوَقَّفَ، وَلَمْ يَحْكُمْ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا.

وَقَالَ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ: يُخَيَّرُ.

وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَقُولَ: (فِيهِ قَوْلَانِ)، حِكَايَةً عَنْ نَفْسِهِ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، وَإِنْ حُكِيَ ذَلِكَ عَنِ الشَّافِعِيِّ.

.....

المسألةُ الأولى يمكنُ بناؤُها على مسألةِ التَّصويبِ والتَّخطئةِ.

المسألةُ الثَّانيةُ: قولُه: (ليس له أنْ يقولَ: "فيه قولانِ"، حكايةً عن نفسِه في حالةٍ واحدةٍ، وإنْ حُكِيَ ذلك عنِ الشَّافعيِّ).

نُقِلَ عن الشَّافعيِّ في سِتَّ عشْرةَ مسألةً تقريبًا أنَّه قال: (فيها قولانِ)، وذكر القولينِ من غيرِ ترجيحٍ:

فقال بعضُ أصحابِه: في هذا دليلٌ على أنَّه يُصوِّبُ المُجتهِدينَ إذا اختلَفوا، وأنَّ كلا القولينِ صوابٌ.

وأمَّا الَّذين يقولون بأنَّ المُصِيبَ واحدٌ؛ فتَأوَّلوا قولَه وقالوا: ليس معنى كلامِ الشَّافعيِّ أنَّه له قولانِ في المسألةِ الواحدةِ، وإنَّما أراد أنْ يحكيَ أقوالَ السَّابقينَ، فقال: (فيها للعلماءِ السَّابقينَ قولانِ)، ولم يُرجِّحْ واحدًا منهما، وقد يكونُ رجَّح في موضعٍ آخرَ، أو أنَّه اختَرَمَتْه المَنِيَّةُ قبلَ التَّرجيحِ.

بلْ قالوا: إنَّها دليلٌ على فقهِه وعلمِه؛ لأنَّه أراد أنْ يُربِّيَ تلاميذَه على النَّظرِ والاجتهادِ؛ فحينَما يقولُ: (هذه المسألةُ فيها قولانِ)؛ يعني أنَّها تحتملُ قولينِ، ودليلُ الاحتمالِ الأوَّلِ كذا، ودليلُ الثَّاني كذا؛ فإنَّه يُربِّي في تلاميذِه مَلَكةَ النَّظرِ والاستدلالِ واختيارِ الرَّاجحِ.

ولهم تأويلاتٌ كثيرةٌ، حتَّى أَلَّف فيها صدرُ الدِّينِ السُّلَميُّ المُناوِيُّ كتابَ: «فرائدِ الفوائدِ في اختلافِ القولينِ لمجتهدٍ واحدٍ»، كما أَلَّف فيها آخَرونَ(٣٨٨).

(388) ثَمَّ فرقٌ بينَ (نسبةِ القولينِ للمجتهدِ)، وأنْ يقولَ المجتهدُ عنْ مسألةٍ واحدةٍ: (إنَّ فيها قولينِ). والثَّاني هو الَّذي استَنكَرَه المصنِّفُ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَإِذَا اجْتَهَدَ، فَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ الْحُكْمُ: لَمْ يَجُزِ التَّقْلِيدُ.

وَإِنَّمَا يُقَلِّدُ الْعَامِّيُّ.

وَمَنْ لَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الِاجْتِهَادِ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ: فَعَامِّيٌّ فِيهَا.

.....

هذه مسألةُ (تقليدِ المجتهدِ لمجتهدٍ آخرَ)، فاتَّفَق العلماءُ على أنَّ المجتهدَ إذا نظر في المسألةِ، وتَبيَّن له فيها رأيٌ؛ فلا يجوزُ له أنْ يُقلِّدَ غيرَه، وإنَّما يعملُ برأيِه.

أمَّا إذا لم ينظرْ في المسألةِ بعدُ، أو نظَر فيها ولم يَتبيَّنْ له شيءٌ؛ فهذا محلُّ الخلافِ:

فقال بعضُهم: يجوزُ أنْ يُقلِّدَ أيَّ مجتهدٍ آخرَ.

وقال آخرون: يجوزُ أنْ يُقلِّدَ مَن هو أعلمُ منه فقطْ، وهذا رأيُ مُحمَّدِ بنِ الحسنِ الشَّيبانيِّ.

وقال آخرون: له أنْ يُقلِّدَ صحابيًّا، أمَّا مَن دونَ الصَّحابيِّ فلا.

وتوجدُ أقوالٌ أخرى في المسألةِ، لكنَّ القولَ الرَّاجحَ فيها: أنَّه ليس له أنْ يُقلِّدَ غيرَه إلَّا إذا ضاق الوقتُ وحضَر العملُ.

وصورتُها: أن تنوبَ المجتهدَ مسألةٌ أو حالةٌ في صلاتِه، فلا يُسعِفُه دليلٌ عليها في أثناءِ صلاتِه، لكنَّه يعرفُ مذهبَ الإمامِ أحمدَ فيها؛ فحينَئذٍ له أنْ يُقلِّدَ أحمدَ فيها، وإنْ كان ممَّن بلَغ رتبةَ الاجتهادِ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالْمُجْتَهِدُ الْمُطْلَقُ: هُوَ الَّذِي صَارَتْ لَهُ الْعُلُومُ خَالِصَةً[389] بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْفِعْلِ، مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى تَعَبٍ كَثِيرٍ، حَتَّى إِذَا نَظَرَ فِي مَسْأَلَةٍ اسْتَقَلَّ بِهَا، وَلَمْ يَحْتَجْ إِلَى غَيْرِهِ.

فَهَذَا؛ قَالَ أَصْحَابُنَا: لَا يُقَلِّدُ مَعَ ضِيقِ الْوَقْتِ وَلَا سَعَتِهِ، وَلَا يُفْتِي بِمَا لَمْ يَنْظُرْ فِيهِ إِلَّا حِكَايَةً عَنْ غَيْرِهِ.

.....

عرَّف المُجتهِدَ المُطلَقَ بأنَّه الَّذي صارتْ له كلُّ العلومِ الَّتي لا بدَّ منها في الاجتهادِ حاصلةً بالفعلِ، أو بالقُوَّةِ القريبةِ من الفعلِ.

- (حاصلةً بالفعلِ): كأَنْ يكونَ مُتخصِّصًا في علمِ الفقهِ مثلًا، وقرأَه وهضَمه، وعرَف دقيقَه وجليلَه.

- (أو بالقُوَّةِ القريبةِ من الفعلِ): يعني في بعضِ ما يحتاجُه الاجتهادُ.

(389) صوابُها: (حَاصِلَةً).

وعلومُ الاجتهادِ الَّتي يحتاجُها المجتهدُ هي: الفقهُ، والأصولُ، والتَّفسيرُ، والحديثُ، والعربيَّةُ[390]. فإذا أحاط طالبُ العلمِ بهذه العلومِ إحاطةً كاملةً بأَنْ كانت حاضرةً في ذهنِه، أو في حكمِ الحاضرةِ؛ صار مجتهدًا، فلو عرَضتْ له مسألةٌ استطاع معرفةَ حكمِها قريبًا من غيرِ أنْ يذهبَ ويَتعلَّمَ. أمَّا إذا لم يستطعْ ذلك إلَّا بالتَّعلُّمِ؛ فلا يكونُ مجتهدًا مطلقًا.

قال المصنِّفُ: فهذا هو الَّذي قال أصحابُنا: إنَّه لا يُقلِّدُ حتَّى ولو ضاق عليه الوقتُ، ويتركُ العملَ حتَّى يَتبيَّنَ له الحقُّ؛ ولهذا قال أحمدُ: لا يمكنُ أنْ تتعارضَ عندَه الأدلَّةُ إلى الأبدِ.

(390) إذا أردنا أنْ نُفكِّكَها فإنَّها ستزيدُ عنْ هذا القدرِ: فيمكنُ أنْ نجعلَ (النَّاسخَ والمنسوخَ) علمًا مُستقِلًّا، وكذلك (الفرائضُ)، و(القواعدُ الفقهيَّةُ)، و(الفروقُ). أمَّا المنطقُ فقد ذكر السُّيوطيُّ أنَّه ليس بشرطٍ من شروطِ الاجتهادِ.

وقولُه: (ولا يُفْتِي بما لم يَنظُرْ فيه إلَّا حكايةً عنْ غيرِه)؛ يعني: ليس له أنْ يُفتِيَ بتقليدِ غيرِه، لكنْ له أن يَنقُلَ الفتوى. فإذا سُئِلتَ وأنت مجتهدٌ عنْ مسألةٍ لا يَحضُرُك دليلُها؛ فلك أنْ تَنقُلَ فيها فتوى أحدِ العلماءِ المُجتهِدينَ، لكنْ لا تفتي على أنَّها من عندِ نفسِك.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ نَصَّ فِي مَسْأَلَةٍ عَلَى حُكْمٍ، وَعَلَّلَهُ: فَمَذْهَبُهُ فِي كُلِّ مَا وُجِدَتْ فِيهِ تِلْكَ الْعِلَّةُ كَذَلِكَ.

فَإِنْ لَمْ يُعَلِّلْ: لَمْ يُخْرَجْ إِلَى مَا أَشْبَهَهَا.

وَكَذَلِكَ: لَا يُنْقَلُ حُكْمُهُ فِي مَسْأَلَتَيْنِ مُتَشَابِهَتَيْنِ كُلُّ وَاحِدَةٍ إِلَى الْأُخْرَى.

.....

هذه من المسائلِ الأصوليَّةِ الَّتي سطَرها العلماءُ في كتبِ أصولِ الفقهِ بعدَ أنْ ضرَب التَّقليدُ بكَلْكَلِه على الأُمَّةِ الإسلاميَّةِ ردحًا من الزَّمنِ، فقالوا بغلقِ بابِ الاجتهادِ، وأنَّه لا يوجدُ مجتهدٌ مطلقٌ، فاخترَعُوا ما يُسمَّى بالمجتهدِ في المذهبِ؛ أيْ: أنْ يجتهدَ في معرفةِ مذهبِ إمامِه.

والمجتهدُ في المذهبِ: هو مَن أحاط بفقهِ الإمامِ وبفتاواه وبأصولِه، ويستطيعُ أنْ يعرفَ مذهبَ الإمامِ في المسألةِ الَّتي تَعرِضُ له.

س: لماذا لا يعرفُ حكمَ الشَّرعِ مباشرةً؟

ج: قالوا: لأنَّه عاجزٌ عنْ هذا، فيكفيه أنْ يعرفَ أنَّ هذا مذهبُ إمامِه، لكنْ لا يعرفُ أنَّه هو الواقعُ الصَّحيحُ عندَ الله أو لا.

وإنَّما جاء هذا من فرطِ التَّقليدِ، وإلَّا فإنَّ الاجتهادَ في معرفةِ مذهبِ الشَّخصِ أصعبُ من الاجتهادِ في معرفةِ حكمِ الله تعالى؛ لأنَّ حكمَ الله موجودٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ، إمَّا صريحًا أو مُفسَّرًا، والأحاديثُ مُخَرَّجةٌ، فالأمرُ فيها أسهلُ من معرفةِ رأيِ فلانٍ؛ لأنَّ رأيَ فلانٍ يختلفُ فيه تلاميذُه، ولهذا قد تجدُ للإمامِ أحمدَ نحوَ ستِّ رواياتٍ أو أكثرَ في المسألةِ الواحدةِ، وهذا بسببِ اختلافِ الطَّلَبةِ!

وقد يقولُ شخصٌ: أريدُ أنْ أعرفَ مذهبَ الإمامِ أحمدَ في مسألةٍ عصريَّةٍ؛ فهل يجوزُ أنْ أقيسَها على مسألةٍ تَكلَّمَ فيها؟

ج: اختلَف علماءُ الأصولِ في هذا تأصيلًا على أقوالٍ، أشهرُها ثلاثةٌ:

القولُ الأوَّلُ: يجوزُ ذلك، ويُسَمُّونه تخريجَ مذهبِ المجتهدِ بطريقِ القياسِ، فتُخرِّجُ مذهبَ الإمامِ في مسألةٍ لم تقعْ في عصرِه على مسألة أفتى فيها. وكثيرٌ من كتبِ الفقهِ المذهبيِّ على هذا الطَّريقِ.

القولُ الثَّاني: لا يجوزُ أبدًا؛ سواءٌ ذكر الإمامُ العلَّةَ الَّتي لأجلِها قال ما قال في المسألةِ الأخرى الشَّبيهةِ، أو لم يُعلِّلْ.

القولُ الثَّالثُ: التَّوسُّطُ، وهو أرجحُ الأقوالِ الثَّلاثةِ؛ فإذا حكَم المجتهدُ في مسألةٍ بحكمٍ وعلَّله بعِلَّةٍ، ثُمَّ وجَدْنا هذه العلَّةَ في فرعٍ آخرَ ليس له فيه نَصٌّ؛ فإنَّه يجوزُ لفقيهِ المذهبِ أنْ يقولَ: إنَّ حكمَه في هذا الفرعِ مِثلُ حكمِه في ذلك الفرعِ؛ لأنَّ الأصلَ في فقهِ الأئمَّةِ الاطِّرادُ وعدمُ التَّناقضِ، ولو لم يحكمْ في هذه الصُّورةِ بمِثْلِ تلك لَحَكَمْنا عليه بالتَّناقضِ.

مثالٌ: أبطَل الإمامُ أحمدُ بعضَ العقودِ، وقال: لأنَّها بيعتانِ في بيعةٍ. فيمكنُ لفقيهِ المذهبِ أنْ يقولَ: بما أنَّ البيعتينِ في بيعةٍ حرامٌ عندَ الإمامِ

أحمدَ؛ فإنَّه يمكنُنا نقلُها إلى مسألةِ الإجارةِ المنتهيةِ بالتَّمليكِ؛ لأنَّ فيها بيعتينِ في بيعةٍ.

لكنْ شرَط الأصوليُّون هنا شرطًا لا بدَّ منه، وقالوا: لا بدَّ أنْ يَتحقَّقَ في المسألتينِ التَّساوي؛ بحيثُ لا يمكنُ أنْ يذهبَ ذاهبٌ إلى الفرقِ بينَهما، أمَّا إذا أمكَن أنْ يُفرَّقَ بينَهما فلا.

ولهذا غَلِطَ بعضُ علماءِ المذهبِ في نسبةِ أقوالٍ لأحمدَ لم يَقُلْها، وقد تَعقَّب ابنُ تيميَّةَ بعضَ الَّذين نقلوا عنْ أحمدَ فتاوى بطريقِ القياسِ، وقال: أَخطَؤُوا في نقلِهم لرأيِه بطريقِ القياسِ ولم يُصِيبوا.

ومن أمثلةِ ذلك: أنَّ للإمامِ أحمدَ في عورةِ المرأةِ أقوالًا وروايات، منها: (أنَّ عورةَ الأمةِ كعورةِ الرَّجلِ)، فخرَّج بعضُ علماءِ المذهبِ لأحمدَ روايةً في عورةِ الأمةِ (أنَّها السَّوْأَتانِ)، فشنَّع عليه ابنُ القيِّمِ وقال: هذا أبعدُ شيءٍ عن فقهِ أحمدَ، بلْ هو تَقوُّلٌ عليه؛ لأنَّه نَصَّ على خلافِه.

مسألةٌ أخرى: أنْ تُوجَدَ مسألتانِ متشابهتانِ، أفتى الإمامُ في واحدةٍ بالجوازِ، وفي الأخرى بالمنعِ، فيَنقُلون حكمَ إحداهما إلى الأخرى وبالعكس، ويقولون: له في هذه روايتانِ، وفي هذه روايتانِ.

وهذا من أغربِ العجائبِ! وفي الفقهِ شيءٌ كثيرٌ من هذا. فالأصوليُّون يقولون: إنَّ هذا لا يجوزُ. لكنَّه موجودٌ عندَ الفقهاءِ، ويُسَمُّونه النَّقلَ والتَّخريجَ.

ومِن أمثلتِها: أنَّ الإمامَ أحمدَ رُوِيَ عنه فيمَن صلَّى في الثَّوبِ النَّجِسِ أنَّه يُصلِّي ويُعِيدُ، وفيمَن صلَّى في المكانِ النَّجِسِ أنَّه يُصلِّي ولا إعادةَ عليه. فقالوا: نُخرِّجُ له مذهبًا في كلٍّ منهما، فنقولُ: مَن صلَّى في ثوبٍ نجسٍ لأحمدَ فيه روايتانِ: إحداهما الإعادةُ، والثَّانيةُ عدمُ الإعادةِ. ومَن صلَّى في مكانٍ نجسٍ فروايتانِ: إحداهما الإعادةُ، والثَّانيةُ عدمُ الإعادةِ؛ لأنَّ المسألتينِ سواءٌ، ولا يظهرُ لنا فرقٌ بينَهما.

فمِثلُ هذا في التَّأصيلِ مرفوضٌ، لكنْ في التَّطبيقِ موجودٌ ويُسمُّونه وجهًا، ويُسمُّون مَن يفعلُ هذا أو مَن له قدرةٌ على هذا: أصحابَ الوجوهِ.

وهذا الأمرُ يُوقِعُ في خطأٍ كبيرٍ؛ فأحيانًا يقولُ الإمامُ في مسألةٍ بقولٍ، ويقولُ في مسألةٍ أخرى قولًا آخرَ، ولا يَتنبَّهُ الفقيهُ إلى الاختلافِ، معَ أنَّ

المُصنِّفَ والطُّوفيَّ وجماعةً يميلون إلى أنَّه إذا كان الفقيهُ قادرًا على معرفةِ فقهِ الإمامِ فلا يُمنَعُ من ذلك.

وقد تَعقَّبَهم ابنُ القيِّمِ في مسألةِ اتِّباعِ الجنازةِ إذا كان فيها معصيةٌ كالصِّياحِ أو النِّياحةِ، وما أَشبَه ذلك كحضورِ وليمةِ العرسِ إذا كان فيها معصيةٌ؛ فقد قالوا: إنَّ الإمامَ أحمدَ قال في وليمةِ العرسِ: إنَّه إذا وُجِدتْ معصيةٌ ولم يُزِلْها صاحبُ الوليمةِ؛ فلا تَحضُرْ، وليس له حقٌّ عليك في إجابةِ الدَّعوةِ، معَ أنَّ له قولًا بوجوبِ إجابةِ الدَّعوةِ. وأمَّا في اتِّباعِ الجنازةِ فقال: إنَّه يَتَّبعُ الجنازةَ حتَّى وإنْ كان فيها معصيةٌ. فقالوا: ينبغي أنْ نُخرِّجَ له قولًا، ونقولَ: إنَّ اتِّباعَ الجنازةِ لأحمدَ فيها قولٌ بأنَّه لا يجوزُ اتِّباعُها إذا كان فيها معصيةٌ.

فرَدَّ عليهم ابنُ القيِّمِ وقال: اخطَؤُوا في هذا التَّخريجِ؛ لأنَّ الحقَّ في اتِّباعِ الجنازةِ للميِّتِ لا لأوليائِه، والميِّتُ لا يستطيعُ منعَ النَّاسِ من المعاصي؛ فيجوزُ أنْ تَتَّبعَ الجنازةَ حتَّى وإنْ كان فيها معاصٍ، وتُنكِرُ إنِ استَطَعْتَ الإنكارَ. وأمَّا الوليمةُ فإنْ كان فيها معصيةٌ، ولم يُزِلْها صاحبُ

الوليمةِ؛ فلا تَحضُرْ ويسقطُ حقُّه؛ لأنَّه قادرٌ على الإنكارِ. فبينَ المسألتينِ فرقٌ لم يَتنَبَّهوا له.

والصَّوابُ في مسألةِ النَّقلِ والتَّخريجِ: أنَّه لا يجوزُ؛ فلا يُنقَلُ حكمُ الإمامِ في مسألتينِ مُتشابِهتَينِ من واحدةٍ إلى الأخرى.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنِ اخْتَلَفَ حُكْمُهُ فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ، وَجُهِلَ التَّارِيخُ: فَمَذْهَبُهُ أَشْبَهُهُمَا بِأُصُولِهِ وَأَقْوَاهُمَا، وَإِلَّا فَالثَّانِي؛ لِاسْتِحَالَةِ الْجَمْعِ. وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: وَالْأَوَّلُ.

.....

إذا اختلَف النَّقلُ عن الإمامِ في مسألةٍ واحدةٍ، فنقَل بعضُهم عنه أنَّه قال بالجوازِ، ونقَل عنه آخَرونَ أنَّه قال بالمنعِ؛ فكيف نُحرِّرُ مذهبَ الإمامِ في تلك المسألةِ؟

ج: إذا عرَفْنا التَّاريخَ؛ فيكونُ المُتأخِّرُ ناسخًا للمُتقدِّمِ، ويكونُ مذهبُه هو المُتأخِّرَ.

لكنْ قال البعضُ: يجبُ أنْ نُبقِيَ المتقدِّمَ على أنَّه مذهبٌ للإمامِ، ومَن عَمِلَ به يكونُ قد عَمِلَ بمذهبِ ذلك الإمامِ، حتَّى ولو رجَع عنه؛ لأنَّ القاعدةَ أنَّ الاجتهادَ لا يُنقَضُ بالاجتهادِ، وهذا مذهبُ إمامٍ من

الأئمَّةِ في وقتٍ من الأوقاتِ فما الَّذي يمنعُنا من تقليدِه في هذا العصرِ مثلًا؟

والصَّوابُ أنَّه إذا رجَع عن قولٍ؛ فلا يجوزُ نسبتُه إليه. وأمَّا قاعدةُ (لا يُنقَضُ الاجتهادُ بالاجتهادِ)؛ فهي في أحكامِ القضاءِ، فإذا حُكِمَ بها وانتهى لا يُنقَضُ، ومَن قلَّده حينَما كان يرى ذلك الرَّأيَ فلا يَنقُضُوا عباداتِهم وتقليدَهم السَّابقَ له، بلْ يمشوا على ما هم عليه، لكنْ إذا عرَفوا أنَّه ترَك هذا المذهبَ فيما بعدُ؛ فلا يجوزُ لهم تقليدُه فيه.

س: إذا لم يُعرَفِ التَّاريخُ؛ فكيف نعرفُ مذهبَ الإمامِ؟

ج: هذا محلُّ خلافٍ:

- فمِنهم مَن قال: مذهبُه هو الأشبهُ بأصولِه، فننظرُ في قواعدِه وأصولِه وطريقتِه في الاستنباطِ، فما وافَق طريقتَه فهو مذهبُه.

- والصَّوابُ أنْ نقولَ: إنَّ مذهبَه هنا غيرُ معروفٍ، وإنَّما هو مُتردِّدٌ بينَ هذينِ القولينِ، ولا حاجةَ إلى التَّعسُّفِ بأنْ نقولَ: هذا هو مذهبُه. فمُقتضَى الأصولِ والقواعدِ والأدلَّةِ عدمُ الجزمِ بنسبةِ أحدِ القولينِ. وقضيَّةُ النَّظرِ في الأصولِ وأقربِها للأدلَّةِ مسألةٌ نسبيَّةٌ لا يمكنُ ضبطُها.

والأمرُ في ذلك: أنَّهم يريدون العملَ بالكتابِ والسُّنَّةِ والدَّليلِ الصَّحيحِ، لكنْ لا يريدون أنْ يُنسَبَ هذا القولُ إليهم، بلْ يُلصِقونه بأحدِ الأئمَّةِ الأربعةِ المشهورينَ: أبي حنيفةَ، أو مالكٍ، أو الشَّافعيِّ، أو أحمدَ؛ لأنَّه قد مرَّ وقتٌ كان دعوى الاجتهادِ فيه جريمةً يُشنَّعُ بها على العلماءِ، ورُبَّما يُحرَمون من بعضِ الأرزاقِ الَّتي تجري عليهم من الأوقافِ! إذْ شرطُ الوقفِ: أنَّ هذا المالَ وقفٌ على أتباعِ المذهبِ الحنبليِّ مثلًا.

فمِثلُ هذه الضُّغوطاتِ الَّتي كانت موجودةً رُبَّما يكونُ لها مدخلٌ في أنَّهم قالوا: هذا أشبهُ بأصولِ أحمدَ. ولهذا تجدُ بعضَ مَن يأتي بقولٍ جديدٍ عليه دليلٌ من الكتابِ والسُّنَّةِ، يستأنسُ ويقولُ: يمكنُ أنْ يُخرَّجَ هذا القولُ مِن قولِ الإمامِ أحمدَ كذا. وقد فعَل هذا شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّةَ رحمه اللهُ، معَ أنَّه ادَّعى الاجتهادَ، وناله ما ناله في سبيلِ ذلك، وحُورِبَ وسُجِنَ، ورغمَ ذلك تجدُه في كثيرٍ من الأحيانِ يقولُ: هذا يَتخرَّجُ لأحمدَ

روايةً في هذا، أو هذا قريبٌ من قولِ أحمدَ كذا؛ ليكونَ له سلفٌ؛ لأنَّ النَّاسَ يستغربون القولَ الجديدَ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَالتَّقْلِيدُ لُغَةً: وَضْعُ الشَّيْءِ فِي الْعُنُقِ مُحِيطًا بِهِ، وَمِنْهُ الْقِلَادَةُ.

ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِي تَفْوِيضِ الْأَمْرِ إِلَى الْغَيْرِ؛ كَأَنَّهُ رَبَطَهُ بِعُنُقِهِ.

وَاصْطِلَاحًا: قَبُولُ قَوْلِ الْغَيْرِ بِلَا حُجَّةٍ.

فَيَخْرُجُ الْأَخْذُ بِقَوْلِهِ ﷺ؛ لِأَنَّهُ حُجَّةٌ فِي نَفْسِهِ، وَالْإِجْمَاعُ كَذَلِكَ.

.....

التَّقليدُ في الاصطلاحِ هو: (قَبولُ قولِ الغيرِ بلا حُجَّةٍ)، وقد انقسَم العلماءُ طائفتينِ في فهمِ هذا التَّعريفِ:

- فقال بعضُهم: قَبولُ قولِ الغيرِ بلا حُجَّةٍ؛ أيْ: معَ علمِنا بأنَّه ليس له حُجَّةٌ.

- وقال آخرون: قَبولُ قولِ الغيرِ بلا حُجَّةٍ؛ أيْ: معَ عدمِ معرفتِنا للحُجَّةِ.

والمعنى الصَّحيحُ المقبولُ أنَّ المقصودَ به: مِن غيرِ معرفةِ حُجَّتِه، فنقبلُ عن الفقيهِ فتواه ولو لم نسمعْ حُجَّتَه؛ لثقتِنا بأنَّه لا يقولُ شيئًا إلَّا بحُجَّةٍ. فالمُقلِّدُ هو الَّذي يأخذُ القولَ من غيرِ معرفةِ دليلِه.

فأصحابُ القولِ الأوَّلِ الَّذين قالوا: التَّقليدُ هو أنْ تأخذَ قولًا تعرفُ أنَّه ليس عليه دليلٌ، بلْ هو مُجَرَّدُ اجتهادٍ ورأيٍ لفلانٍ من العلماءِ، يذهبون إلى أنَّ التَّقليدَ حرامٌ كأكلِ الميتةِ لا نلجأُ إليه إلَّا عندَ الضَّرورةِ[391].

بينَما قال الآخَرون: إنَّ التَّقليدَ في الفروعِ مُجمَعٌ عليه.

قال: (فيَخرُجُ الأخذُ بقولِه ﷺ؛ لأنَّه حُجَّةٌ في نفسِه، والإجماعُ كذلك)؛ لأنَّ الأخذَ بكلامِ الرَّسولِ ﷺ واتِّباعَه حُجَّةٌ لا تقليدٌ، وكذلك اتِّباعُ الإجماعِ والأخذُ به لا يُسمَّى تقليدًا، بلْ هو حُجَّةٌ.

(391) لهذا رُبَّما يستغربُ البعضُ حينَ يجدُ الشَّوكانيَّ يقولُ: (أجمع جماهيرُ العلماءِ على تحريمِ التَّقليدِ)! لكنَّه يريدُ بالتَّقليدِ: أخذَ القولِ الَّذي لا حُجَّةَ عليه من كتابٍ أو سُنَّةٍ أو إجماعٍ، وإنَّما هو رأيٌ رآه فلانٌ من النَّاسِ، فتأخذُه وتلتزمُ به.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

ثُمَّ قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: الْعُلُومُ عَلَى ضَرْبَيْنِ:

١- مَا لَا يَسُوغُ فِيهِ التَّقْلِيدُ: كَالْأُصُولِيَّةِ.

٢- وَمَا يَسُوغُ: وَهُوَ الْفُرُوعِيَّةُ.

وَقَالَ بَعْضُ الْقَدَرِيَّةِ: يَلْزَمُ الْعَامِّيَّ النَّظَرُ فِي دَلِيلِ الْفُرُوعِ أَيْضًا. وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ.

.....

قولُه: (ثُمَّ قال أبو الخَطَّابِ: العلومُ على ضَرْبَينِ).

هذا ليس كلامَ أبي الخطَّابِ فقطْ، بلْ قولُ مُعظَمِ الأصوليِّين أنَّ العلومَ تنقسمُ إلى أصولٍ وفروعٍ.

وقد اختَلَفُوا في: ما الأصولُ، وما الفروعُ؟

والقولُ العدلُ في هذا أنْ يُقالَ: إنَّ الأصولَ هي الإيمانُ الإجماليُّ باللهِ وملائكتِه وكتبِه ورسلِه والبعثِ والجزاءِ، والإيمانُ بصدقِ الرِّسالةِ؛ فهذا قال فيه أكثرُ الأصوليِّين: يجبُ فيه اتِّباعُ الدَّليلِ؛ لأنَّ أدلَّتَه قطعيَّةٌ ظاهرةٌ،

وعقليَّةٌ يعرفُها القاصي والدَّاني، ولا يكفي فيه مُجَرَّدُ التَّقليدِ؛ لأنَّ المُقلِّدَ مُتردِّدٌ ليس جازمًا(٣٩٢).

وأمَّا ما عدا هذا من مسائلِ الاجتهادِ والفروعِ؛ فيجوزُ فيها التَّقليدُ، حتَّى وإنْ قامت عليها أدلَّةٌ صحيحةٌ من الكتابِ والسُّنَّةِ، ولا يلزمُ العامِّيَّ أنْ يعرفَ أدلَّتَها، بلْ يكفيه أنْ يعرفَ الحكمَ فقطْ.

قال المُصنِّفُ: (وقال بعضُ القَدَريَّةِ: يَلزَمُ العامِّيَّ النَّظرُ في دليلِ الفروعِ أيضًا. وهو باطلٌ بالإجماعِ).

نسَب القولَ بإنكارِ التَّقليدِ وبوجوبِ معرفةِ الدَّليلِ إلى القَدَريَّةِ، تَبَعًا لابنِ قُدامةَ، ثُمَّ قال: (وهو باطلٌ بالإجماعِ)؛ لأنَّ الصَّحابةَ -رضوانُ

(392) بالَغ بعضُهم وأَوجَب على المُكلَّفِ أنْ يعرفَ دليلَ التَّمانعِ، وإلَّا كان مشكوكًا في إسلامِه! وهو المأخوذُ من قولِ الله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا} [الأنبياء: ٢٢]، لكنَّهما لم تَفسُدَا، فلا يوجدُ آلِهةٌ إلَّا اللهَ سبحانه وتعالى. ونُسِبَ هذا القولُ إلى أبي الحسنِ الأشعريِّ رحمه اللهُ، لكنَّه ليس صحيحَ النِّسبةِ إليه.

وهذا أمرٌ خطيرٌ جدًّا؛ فأكثرُ النَّاسِ عوامُّ لا يعرفون دليلَ التَّمانعِ، وإيمانُهم سليمٌ، بلْ أحيانًا قد يكونُ إيمانُهم أقوى من إيمانِ بعضِ المُتعلِّمِينَ؛ لأنَّ العوامَّ يَستدِلُّونَ على وجودِ الخالقِ واستحقاقِه العبادةَ بأمورٍ فطريَّةٍ وواقعيَّةٍ، كما قال البدويُّ: البعرةُ تدلُّ على البعيرِ، والأثرُ يدلُّ المسيرِ، سماءٌ ذاتُ أبراجٍ، وأرضٌ ذاتُ فِجاجٍ؛ أَلَا تدلُّ على وجودِ اللَّطيفِ الخبيرِ؟!

اللهِ عليهم- كانوا يُفْتُونَ النَّاسَ، ولا يقولون لهم: ابحَثْ عن الدَّليلِ. وهذا أمرٌ مُتوارَثٌ ويقينيٌّ.

لكنْ قال ابنُ حزمٍ رحمه اللهُ: التَّقليدُ حرامٌ، لا يجوزُ لا للعامِّيِّ ولا للعالِمِ. ويُوجِبُ على العامِّيِّ أنْ يجتهدَ في اتِّباعِ الدَّليلِ، فيذهبَ إلى العالِمِ ويسألَه: ما حكمُ اللهِ في كذا؟ فإذا قال: حكمُ اللهِ كذا؛ عَمِلَ به، ولم يَعُدْ مُقلِّدًا، بلْ يكونُ قد اتَّبَع الحقَّ بدليلِه، ويكونُ المُفتِي حينَئذٍ كراوي الحديثِ الَّذي يَنقُلُ الشَّرعَ للنَّاسِ. ويُسمِّي ابنُ حزمٍ هذا اتِّباعًا للشَّرعِ، لا تقليدًا.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

وَقَالَ أَبُو الخَطَّابِ: يَلْزَمُهُ مَعْرِفَةُ دَلَائِلِ الْإِسْلَامِ، وَنَحْوِهَا مِمَّا اشْتَهَرَ فَلَا كُلْفَةَ فِيهِ.

.....

هذا قولٌ مُقارِبٌ؛ أنْ يُقالَ: يُكلَّفُ المرءُ بمعرفةِ الأمورِ الرَّئيسةِ؛ كوجوبِ الصَّلاةِ والصِّيامِ ونحوِهما، وإذا قصَّر في معرفتِها معَ قدرتِه فهو مخطئٌ أو آثمٌ. وأمَّا بقيَّةُ التَّفاصيلِ؛ فلا يَلزَمُ كلَّ أحدٍ أنْ يعرفَها.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

ثُمَّ الْعَامِّيُّ لَا يَسْتَفْتِي إِلَّا مَنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ عِلْمُهُ: لِاشْتِهَارِهِ بِالْعِلْمِ وَالدِّينِ، أَوْ بِخَبَرِ عَدْلٍ بِذَلِكَ، لَا مَنْ عُرِفَ بِالْجَهْلِ.

فَإِنْ جَهِلَ حَالَهُ؛ لَمْ يَسْأَلْهُ، وَقِيلَ: يَجُوزُ.

.....

هذه المسألةُ يُعَنْوَنُ لها بـ: مَن الَّذي يجوزُ للعامِّيِّ أنْ يسألَه؟

والجوابُ عنها: أنَّه يجوزُ له أنْ يسألَ مَن تَوافَر فيه شرطانِ: الأوَّلُ العلمُ، والثَّاني العدالةُ.

س: هلْ يكفي أنْ يغلبَ على ظنِّه أنَّه عالمٌ؟

ج: نعم يكفي غَلَبَةُ الظَّنِّ إذا كان لها أمارةٌ ودليلٌ؛ بأَنْ يَشتهِرَ في البلدِ أنَّه عالمٌ، أو يجدَه يُفتِي على مَرْأًى ومَسمَعٍ من العلماءِ فلا يُنكِرون عليه.

أمَّا كونُ مظهرِه مظهرَ عالمٍ، أو كونُه إمامًا لمسجدٍ، أو مُدرِّسًا؛ فكُلُّ هذا ليس دليلًا على أنَّه عالمٌ مجتهدٌ، ولا يجوزُ سؤالُه، ومَن يسألُه يكونُ

مُفرِّطًا، وإذا أخطأ في الجوابِ فعليه خطؤُه؛ وذلك لأنَّ مَن أصابه مرضٌ فإنَّه يذهبُ إلى الطَّبيبِ المُتخصِّصِ، ولا يأتي إلى أيِّ أحدٍ ليُعالِجَه؛ فَلْيَكُنْ حرصُ المرءِ على دينِه كحرصِه على دنياه وبدنِه، فيجبُ عليه إذا عرَضتْ له مسألةٌ أنْ يسألَ مَن يعتقدُ أنَّه أهلٌ للفتوى وقادرٌ على الاجتهادِ في تلك المسألةِ. فهذا جانبُ العلمِ.

وكذلك لو شَهِدَ له ثقتانِ بأنَّه عالمٌ مُفْتٍ؛ فيجوزُ له أنْ يُسأَلَ، وقال بعضُ العلماءِ: لو قال العالمُ عن نفسِه: إنَّه مُفْتٍ ومجتهدٌ؛ جاز لك أنْ تسألَه.

لكنْ هذا الأمرَ في هذه الأيَّامِ فيه نظرٌ؛ لأنَّ منصبَ الفتوى قد يَتطلَّعُ إليه بعضُ النَّاسِ لأنَّه منصبٌ دينيٌّ مرتفعٌ، له وجاهةٌ؛ فلا ينبغي أنْ يُقبَلَ قولُ الشَّخصِ عن نفسِه: إنَّه عالمٌ.

الأمرُ الثَّاني: العدالةُ، وتُعرَفُ عدالةُ الشَّخصِ بالاستفاضةِ والشُّهْرةِ بينَ النَّاسِ.

س: هل يكفي ألَّا نعرفَ عنه إلَّا خيرًا؟

ج: الصَّحيحُ: نعم يكفي ذلك إذا ثبَت أنَّه عالمٌ؛ إذِ الغالبُ على العلماءِ العدالةُ، فيكفيك ألَّا تعلمَ عنه فِسْقًا، أمَّا لو علمتَ أنَّه فاسقٌ فلا يجوزُ لك سؤالُه ولا الأخذُ بفتواه.

قال: (لا مَن عُرِفَ بالجهلِ)؛ فإنَّه لا يُسأَلُ باتِّفاقٍ.

قال: (فإنْ جَهِلَ حالَه؛ لم يَسأَلْه، وقيل: يجوزُ).

فإنْ جَهِلَ حالَه مِن جهةِ العلمِ؛ فإنَّه لا يَسأَلُه؛ لأنَّ الأصلَ في النَّاسِ الجهلُ، والغالبُ عليهم هو عدمُ البلوغِ إلى مرتبةِ العلمِ الَّذي يُبلِّغُهم درجةَ الفتوى.

قال: (وقيل: يجوزُ)؛ يعني قال بعضُ العلماءِ: يجوزُ أنْ يسألَه معَ جهلِ حالِه.

وهذا خطأٌ كبيرٌ في ما يَتعلَّقُ بالعلمِ، أمَّا فيما يَتعلَّقُ بالعدالةِ إذا ثبت العلمُ؛ فالصَّوابُ أنَّه يجوزُ سؤالُه، فإذا عرفتَ أنَّه عالمٌ لكنَّك لا تدري

هل هو عدلٌ أو ليس بعدلٍ؛ فالأصلُ في العلماءِ العدالةُ، ويكفي ألَّا تعرفَ عنه فسقًا أو لا يَشتهِرَ بفسقٍ.

قال المُصنِّفُ -رحمه اللهُ تعالى-:

فَإِنْ كَانَ فِي الْبَلَدِ مُجْتَهِدُونَ: تَخَيَّرَ.

وَقَالَ الْخِرَقِيُّ: الْأَوْثَقَ فِي نَفْسِهِ.

.....

إذا وُجِدَ في البلدِ أكثرُ مِن مُفْتٍ؛ فمَن الَّذي يسألُه العامِّيُّ مِنهم؟

ج: هذا محلُّ خلافٍ بينَ العلماءِ:

- فقال بعضُهم: يُخيَّرُ فيسألُ مَن شاء منهم. والدَّليلُ على هذا أنَّ المُسْتَفتِينَ كانوا يسألون المفضولَ معَ وجودِ الفاضلِ في عهدِ الصَّحابةِ، ولا يُنكِرُ عليهم أحدٌ، فكانوا يسألون ابنَ عبَّاسٍ معَ وجودِ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ، مِن غيرِ نكيرٍ، بلْ كانوا يسألون التَّابعينَ معَ وجودِ الصَّحابةِ، بلْ إنَّ عمرَ رضي اللهُ عنه ولَّى شُرَيحًا القضاءَ معَ وجودِ الصَّحابةِ.

- وقال آخَرون: ليس له أنْ يَتخيَّرَ، بلْ يجبُ أنْ يبحثَ عن الأوثقِ منهم والأعلمِ ويسألَه. ويَستدِلُّون على هذا بأنَّ أقوالَ العلماءِ بالنِّسبةِ للعامِّيِّ كالأدلَّةِ بالنَّسبةِ للعالِمِ، فإذا تَعارَض دليلانِ عندَ العالِمِ فإنَّه يعملُ

بالأرجحِ منهما، وكذلك إذا كان وُجِدَ أكثرُ مِن عالمٍ فتسألُ الأوثقَ والأعلمَ.

ويُجابُ عنْ هذا: بأنَّه يصحُّ ذلك إذا عرَف أنَّهم سيختلفون، وهي مسألةٌ ثانيةٌ غيرُ هذه المسألةِ، وصورتُها: أنْ يسألَ أكثرَ من عالمٍ، أو يشتهرَ في المسألةِ أكثرُ من قولٍ، أو يسألَ الأوَّلَ فيقولَ: حرامٌ. ثُمَّ يسألَ الثَّانيَ فيقولَ: حلالٌ. فحينَئذٍ ليس له أنْ يَتخيَّرَ، بلْ عليه أنْ يعملَ بقولِ الأعلمِ منهما.

س: كيف يعلمُ الأعلمَ منهما؟

ج: يمكنُه السُّؤالُ عن الأعلمِ، وأنْ يعرفَه ممَّا اشتَهَر بينَ النَّاسِ، فإذا غلَب على ظنِّه أنَّ هذا أعلمُ أخَذ بفتواه.

فإذا تَساوَيا عندَه في العلمِ؛ بحَث عن الأورعِ والأتقى.

فلو فرَضْنا أنَّه تَساوَى عندَه كلُّ هذه الأمورِ؛ قال بعضُهم: فحينَئذٍ يكونُ بالخيارِ. لكنَّ الأصوبَ في هذا أنْ يُقالَ: سَلْ عالمًا ثالثًا ليكونَ مُرجِّحًا.