

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثالثة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

إنني عندما نشرت كتاب الوجيز في طبعته التمهيديّة بجامعة الكويت، وطبعته الأولى والثانية في مؤسسة الرسالة - لم أذيل المباحث بمراجعتها، لما كنت اعتقده من بدهة الموضوعات بوجازتها التي سقتها فيه لمبتدئ الطلب في هذا الفن .

إلا إنني رأيت بعد ذلك - حرصاً على أمانة النقل، وتوثيق النصوص، وربط الطلاب بالمراجع القديمة - أن أثبت هذه المراجع في هوامش الكتاب، عسى أن تقع الموقع الذي إليه رميت، وتؤدي الفرض الذي له هدفت .

مع ما أزيده في هذه التعليقات من بعض الفوائد المهمة، ضمن نطاق المبتدئ في هذا الفن أيضاً .

كما أن طبعة الكتاب الأولى لم تخل من أخطاء لم يتنبه لها الطابع ولا المصحح، مما قد وقفت أثناء مراجعة الكتاب وتدريسه، أملاً أن نتلاشها في هذه الطبعة .

على أن الخطأ والسهو من لوازم البشر، فمن وقف على شيء من هذا فإننا نشكره سلفاً على إرشادنا إليه، وهذا من قبيل النصح الواجب للمسلم على المسلم .

وقد تبعث في الحواشي التي ألحقتها ما يلي :

1. رُتبت الهوامش ترتيباً رقمياً متسلسلاً من أول الكتاب إلى آخره .
2. إذا ذكرت كلمة (المستصفي) فالمراد به طبعة بولاق التي بهامشها فواتح الرحموت، وأما إذا كان النقل عن المستصفي في طبعته المستقلة قلت بجانبها (المستصفي تجارية) أي طبع المكتبة التجارية .
3. إذا نقلت عن نهاية السؤل التي طبعت مع الإبهاج ذكرتهما معاً بقولي : (الإبهاج ونهاية السؤل) وإذا نقلت عن نهاية السؤل التي طبعت مع مناهج العقول شرح البدخشي قلت : (نهاية السؤل) فقط .

4. طبعة الأحكام التي اعتمدت عليها هي طبعة دار الكتب العلمية بلبنان والمصورة عن الطبعة المصرية القديمة، وهي مغايرة في أرقام صفحاتها لطبعة الأحكام التي اعتمدت عليها في سائر كتبي كالتبصرة، والمنحول، والتمهيد، والحديث المرسل .

5. إذا قلت (منتهى السؤل)، فهو كتاب الآمدي المختصر من الأحكام، وأما إذا قلت : (المنتهى) فمرادي به منتهى ابن الحاجب، الذي طبع مستقلاً في جزء صغير .

6. حيثما نقلت عن رفع الحاجب فإنما أنقل عن النسخة الخاصة بمكتبتي والمنقولة عن نسخة الأزهر، والتي أعدها للنشر قريباً إن شاء الله، والأرقام التي أشير إليها هي أرقام مكتبة الأزهر غالباً .

7. وحيث أنقل عن القواطع لابن السمعاني، فإنني أنقل أيضاً عن نسختي الخطية الخاصة بالمنسوخة عن النسخة المصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، عن النسخة الأصلية في القسطنطينية بتركيا، وقد نشرت منها المقدمة - بعد أن حققتها وعلقت عليها - بمعهد المخطوطات في جامعة الدول العربية في مجلته العلمية المحكمة العدد الأول من ص 209 إلى ص 288، وأما بقية أجزاءه فستصدر تباعاً إن شاء الله .

8. وأما بالنسبة لجمع الجوامع فإنني اعتمدت على حاشية البناني ط. عيسى الحلبي، وأما إذا كان النقل عن حاشية العطار قلت بجانبها (جمع الجوامع عطار) .

والله ولي التوفيق

د. محمد حسن هيتو

مقدمة الكتاب

الحمد لله الذي جعل العلم دليلاً للوصول إليه، وجعل للعلم أصولاً يستدل بها عليه، دستوراً قوياً، وسبيلاً مستقيماً فسان بذلك شرعه من أن تمتد إليه يد العبث، وحفظ وحيه من أن يتخذ مطية للشهوات والأهواء .

ولذلك كان علم أصول الفقه من أشرف علوم الشرع مكاناً، وأكبرها أثراً، وأعمقها غوراً، وأدقها مسلكاً.

وبقدر تفاوت العلماء في التمرس به وإتقانه تتفاوت بين الناس أقدارهم، وتتباين في الشريعة منازلهم.

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد سيد المرسلين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد :

فإنني ومنذ بداية طلبي للعلم قد شغفت حبا بفن الأصول، فصرفت إليه همتي، واستغرقت فيه جهدي، فقرأت فيه المختصرات والمطولات، وكنت كلما ازددت فيه تعمقا، أدركت الهوة الواسعة التي تفصل بين المسلمين اليوم وبين حقيقة التشريع والاستنباط والاجتهاد، وعلمت أن معظم التخبط الذي يقع به المسلم المعاصر الذي حيل بينه وبين علومه الشرعية، بالمخططات المدروسة الهدامة - إنما هو نتاج جهله بقواعد الاستنباط والاجتهاد، وهي قواعد هذا الفن العظيم .

ومن ثم بدأت بمحاولة لإحياء هذا العلم الذي أصبح إطلالا دارسة، بعد أن كان علماً شامخاً.

فنسخت الكثير من كتبه التي لم تنتشر بعد وقمت بنشر بعضها، في محاولة لتعريف المسلمين به، ووقفهم عليه. فنشرت منه بالتحقيق، والشرح والتعليق:

1. المنحول من تعليقات الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي .
2. التبصرة في أصول الفقه ، للإمام أبي اسحق الشيرازي .
3. التمهيد في استخراج الفروع على الأصول، للإمام الاسنوي .
4. القواطع في أصول الفقه، للإمام ابن السمعاني، والذي آمل أن يصدر قريباً .

كما إنني قمت بنشر كتابين من تأليفي في هذا الفن .

1. الحديث المرسل حجيته وأثره في الفقه الإسلامي .

2. الإمام الشيرازي وآراؤه الأصولية .

ولما كانت كتب المتقدمين في هذا الفن لا تخلو من الصعوبة والتعقيد بالنسبة لأهل العصر - الذين حيل بينهم وبين تراثهم كما ذكرت فعزفوا عن علوم الشرع بصورة عامة، وعن هذا العلم بصورة خاصة - رأيت أن أتقدم إليهم بهذا المختصر الوجيز، وبأسلوب سهل بسيط، ليكون الخيط الذي يربطهم بكتب هذا الفن وما ألف فيه .

ولا سيما بعد أن اسند إلي تدريس هذه المادة في كليتي الحقوق والشريعة بجامعة الكويت .

ولي أمل كبير بالله تعالى أن يمكنني من تتمة المسيرة، لأكتب فيه ما عزمت من موسوعة تشتمل على كل أو معظم ما كتب فيه ودون.

وأما طريقتي في هذا الكتاب فكانت على النحو التالي:

1. أذكر أصول المسائل الأصولية، دون الخوض في تفاصيلها الدقيقة، لأنني إنما وضعت الكتاب للمبتدئ، والخوض في التفاصيل ربما ابتعد به عن الهدف المنشود.

2. سرت فيه على رأي الجمهور في الأعم الأغلب، دون التعرض لآراء المخالفين لعدم فائدتها للمبتدئ أيضاً، إلا أنني أشير إلى وجود الخلاف بقولي: الأصح، أو الصحيح أو الجمهور على كذا، مما يفهم معه أن ثمة من يخالف، وقد أذكر الخلاف لضرورة الوقوف عليه لما له من الأهمية.

وربما اخترت في بعض الحالات بعض الأقوال، وأشير إلى ذلك بما يبين أنه من اختياري وترجيحي.

3. لم أستطرد في سرد الأدلة على المذهب المختار، بل أذكر أهم الأدلة التي يستدل بها على المسألة.

وربما أهملت الدليل لوضوح المسألة واستغنائها وردها.

4. حاولت ما أمكنني - وبما يتناسب مع غرض الكتاب في الإيجاز وحاجة المبتدئ - أن استقصى المسائل الأصولية التي تعرض لها الأصوليون في كتبهم المختلفة، ليكون الكتاب على إيجازه جامعاً لكل مسائل الفن ومباحثه .

وقد أهملت في نفس الوقت بعض المسائل التي لا تهم المبتدئ مما له علاقة بمباحث الكلام وغيرها مما لا يحتاج إليه في الفروع الفقهية.

كما أنني في مباحث اللغات أخذت منها ما كان له أثر في الفروع الفقهية دون غيره مما لا حاجة للمبتدئ له.

5. لم أذكر في هوامش الكتاب المراجع الأصولية التي رجعت إليها كما فعلت ذلك في كتبي الأخرى كالتبصرة والمنحول والتمهيد والشيرازي، والحديث المرسل .

وذلك لأن مباحث هذا الكتاب من المسائل العامة التي لا تخفى في موضوع الفن، مما لا يحتاج معه إلى المراجع، لأنه لا يخلو كتاب من الكتب عنها في الغالب، ولذلك لم أر فائدة من سرد المراجع الأصولية في كل مسألة من المسائل .

وهذا فيما لا اختيار فيه ولا ترجيح، فإن كان لي في الموضوع اختيار أو ترجيح أو رأي، ذكرت مقالة الأصوليين وأحلت إليها، ليتبين الحال... .

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يقبل مني هذا العمل الذي لا أدعي فيه الكمال .. لأن ذلك لا يكون إلا لله ولمن عصمه الله من نبي أو رسول، إلا أنني لم أدخر فيما أعلم وسعاً إلا وبذلته من أجل إخراجه على الحالة المرضية , فإن كنت قد أصبت فيما فعلت - وهذا ما أرجوه - فهو من توفيق الله لي، وإن كان غير ذلك - وهو من لوازم البشر - فهو تقصيري وجهلي .

كما أسأل الله تعالى أن يوفقني للقيام بما عزمت عليه من مشروع في هذا الفن الذي أذنت شمسها بالمغيب في هذه الأيام المظلمة من تاريخ البشرية عامة والمسلم خاصة، بعد أن قبض العلم، وفشا الجهل وصار أمر الناس إلى جاهلية علمية ما عرفت على مدى تاريخ هذه الأمة العريق .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .
الكويت 17 رجب 1401 هـ الموافق 21 مايو 1981 م

الدكتور / محمد حسن هيتو

مقدمة

قبل الخوض في تعريف الأصول، والكلام على أبحاثه، يجدر بنا أن نلم إمامة سريعة بتاريخه، وطريقة الكتابة فيه، وأهم المؤلفات التي ألفت في هذا الفن⁽¹⁾.

لم يكن الأصول على وضعه الحالي معروفاً في الصدر الأول من الإسلام، إذ لم يكن الصحابة بحاجة إلى القواعد التي ندرسها فيه نحن هذه الأيام، بل كانوا يعرفونها بسليقتهم العربية الأصلية السليمة. فكما كانوا يعرفون أن الفاعل مرفوع بالسليقة، كانوا يعرفون أن (ما) تفيد العموم المستغرق لإفراد ما دخلت عليه، وأنها تستعمل في غير العاقل حقيقة، وفي العاقل مجازاً، وأن (من) للعموم أيضاً وأنها تستعمل في العاقل حقيقة، وفي غيره مجازاً، أن (عشرة) من قبيل الخاص، وأنها قطعية الدلالة على مسماهما، إلى غير ذلك من المسائل الأصولية التي تتوقف على العربية، وأما ما كان يحتاج إلى البيان أو التفصيل، فكانوا يرجعون فيه إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فيسألونه عنه، ولذلك لم يكونوا بحاجة إلى الخوض في تفعيد القواعد، وتأصيل الأصول، وتدوين المسائل .

ولما اتسعت رقعة الإسلام واختلط فيه العرب بغيرهم من الأمم المختلفة التي دخلت فيه، وضعفت الملكات، وتعددت المسالك، وتفرقت السبل، كان لا بد للعلماء، من تدوين العلوم الدينية فروعاً وأصولاً، للحفاظ على الشريعة، والإبقاء على دوامها واستمرارها، فشرعوا في وضع القوانين التي بواسطتها يمكن لهم أن يستنبطوا الأحكام الشرعية، ويدونوا الفروع الفقهية، بقواعد مضبوطة، وأصول معروفة، وسموا هذه القواعد بـ (أصول الفقه) .

قال ابن خلدون في (مقدمته) :

(واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى مزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً، فمنهم أخذ معظمها، وأما الأسانيد، فلم يكونوا بحاجة إلى النظر فيها، لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم، فلما انقرض السلف، وذهب العصر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد، لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فناً قائماً بذاته سموه (أصول الفقه) أ . هـ .

(1) انظر كتابنا الشيرازي حياته وأراؤه الأصولية : ص 182 لتقف على مزيد البحث في هذه المقدمة التاريخية .

وكان أول من كتب فيه ودون، وحرر وأصل، إمامنا المطلبي، محمد بن إدريس الشافعي، وذلك عندما أدرك خطر النزاع الذي نشأ بين أهل الحجاز وأهل العراق، أو بين أهل الحديث وأهل الرأي .

فلقد كان أهل الرأي على جانب عظيم من قوة البحث والنظرة، وإن كانوا على قلة من رواية الحديث والأثر، لشيوع الوضع في العراق، وانتشار الزندقة فيه، فكانوا يحتاطون في الرواية، ويعتنون باستنباط المعاني من النصوص لبناء الأحكام عليها، فأكثرُوا من القياس، ومهروا فيه، وقدموه على الحديث الصحيح إذا خالفه من كل وجه، وكذلك ردوا الحديث إذا كان في واقعة مما تعم بها البلوى، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يقرهم عليها علماء الحديث وأهله، ومن ثم أسرفوا في الطعن على أهل الحديث ومنهجهم، وانتقصوا من قدرهم وقيمتهم، وعابوا عليهم الإكثار من الرواية، التي هي مظنة لقلّة التدبر والتفهم .

وكان أهل الحديث على كثرة روايتهم، وحفظهم للحديث ومنتته، ودرايتهم برجاله وسنده، على جانب من الخمول والكسل عاجزين عن الجدل والنظر.

قال الإمام فخر الدين الرازي في (مناقب الشافعي) :

(أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله - ﷺ ، إلا أنهم كانوا عاجزين عن الجدل والنظر، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالاً أو إشكالاً، أسقطوا في أيديهم عاجزين متحيرين) أ . هـ . غير قادرين على الرد على خصومهم والانتصار لطريقتهم .

وكانوا يعيبون على أهل الرأي طريقتهم، ويرمونهم بأنهم يأخذون بالظن في دينهم، يقدمون القياس الجلي على خبر الواحد، ويردون الحديث إن خالف القياس.

وظهر المتعصبون من كلا الفريقين، فاشتد الخلاف، واحتدم النزاع، وأخذ كل فريق ينتصر لطريقته، ويدافع عن مذهبه، بكل ما أوتيته من حجة، وأسرفوا في الغلو بعضهم على بعض .

إلى أن جاء حبر الملة، وعلم الأمة، الإمام القرشي، محمد بن إدريس الشافعي - رضي الله عنه - وكان قد رزقه الله معرفة بكتابه الكريم، وإحاطة بسنة نبيه عليه أفضل الصلاة والتسليم، مطلعاً على مسالك الرأي وطرقه، متمرساً بالبيان وفنونه، مع عقل ثاقب ورأى صائب، وحجة بالغة، ومكانة عليّة، فنظر إلى هذا الخلاف المحتدم، ورأى عجز أهل الحديث وضعفهم، وغلو أهل الرأي وتعصبهم، فوضع كتابه المسمى بـ (الرسالة) جامعاً بين الحديث والرأي، مبيّناً للناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والعام الذي أريد

به الخاص، والظاهر الذي أريد به غير ظاهره، وتكلم فيه على حجية أخبار الأحاد وتقديمها، ومنزلة السنة ومكانتها، وتكلم على القياس، والإجماع والاجتهاد، وشروط المفتي في دين الله، إلى غير ذلك من المباحث الأصولية التي حررها ودونها .

فكانت هذه الرسالة بمثابة القانون القويم، الذي يعول عليه، ويحتكم إليه، والذي خفف من أثر النزاع بعد أن علم كلا الفريقين القواعد التي يجب عليهم أن يلتزموها، ويسيروا على نهجها، وصاروا على بينة مما يدافعون به عن مذاهبهم وآرائهم .

وكذلك صنف الشافعي كتباً أخرى، ككتاب (إبطال الاستحسان) الذي رد به على من كانوا يقولون بالاستحسان الذي لا يستند إلى دليل وقال كلمته المشهورة: (من استحسَن فقد شرع) فأبطل التشريع بالتشهي والهوى.

وكتاب اختلاف الحديث، الذي وفق فيه بين الأحاديث المتعارضة في ظاهرها، وكان أول كتاب يصنف أيضاً في بابه.

وكتاب جماع العلم الذي عقده خصيصاً من أجل بيان حجية خبر الواحد، ووجوب العمل به، والرد على من أنكروه.

ومن أجل ذلك لقب الشافعي بـ (ناصر الحديث) لكثرة دفاعه عنه وانتصاره له .

نقل أبو زرعة الرازي، عن سعيد بن عمر البردعي انه قال : (وردت الري، فدخلت على أبي زرعة، فقلت : يا أبا زرعة، سمعت حميد بن الربيع يقول : سمعت احمد بن حنبل يقول : ما علمت أحداً أعظم منة على الإسلام في زمن الشافعي من الشافعي، فقال : أبو زرعة صدق احمد، ولا أحداً أدراً عن سنن رسول الله - ﷺ - من الشافعي، ولا أحداً أكشف لسؤات القوم مثل ما كشف الشافعي أ . هـ .

وقال احمد بن حنبل (لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث) .

وقال: كانت أفضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع، حتى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب الله وسنة رسول الله.

وقال أبو حاتم الرازي : (لولا الشافعي لكان أصحاب الحديث في عمى).

وقال الإمام بدر الدين الزركشي في مقدمة كتابه (البحر المحيط) (وقد أشار المصطفى عليه الصلاة والسلام في جوامع كلمه إليه - أي إلى علم الأصول -

ونبه أرباب اللسان عليه، فصدر في الصدر الأول منه جملة سنية ورموز خفية، حتى جاء الإمام المجتهد الشافعي - رضي الله عنه - واهتدى بمناره، ومشى إلى ضوء ناره، فشمّر عن ساعد الجد والاجتهاد، وجاهد في تحصيل هذا الفرض حق الجهاد، وأظهر دفانته وكنوزه، وأوضح إشارات رموزه، وأبرز مخبأته، وكانت مستورة، وأبرزها في أكمل معنى وأجمل صورة، حتى نور بعلم الأصول دجى الآفاق، وأعاد سوقه بعد الكساد إلى نفاق (أ . هـ .

فكانت رسالة الشافعي هي أول كتاب صنف في أصول الفقه على وجه الأرض، ومن ثم توالى الأئمة على شرحها، والاستنشاء بنورها، والاقتران بهديها، وأصبح علم الأصول علماً مستقلاً، رتبت أبوابه، وحررت مسأله، ودققت مباحثه، وصار شرطاً لكل مجتهد أن يتحقق به ويتمرس بقواعده ومسأله .

فألفت فيه المؤلفات، وحررت المصنفات، وتشعبت طرق الباحثين فيه إلى طريقتين:

الطريقة الأولى: وهي التي تعرف بطريقة المتكلمين، وهم الشافعية والجمهور.

الطريقة الثانية: وهي التي تعرف بطريقة الفقهاء، وهم الحنفية.

1. طريقة المتكلمين:

وهي التي كان يهتم أصحابها بتحرير المسائل، وتقرير القواعد، وإقامة الأدلة عليها، وكانوا يميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، مجردين للمسائل الأصولية عن الفروع الفقهية، غير ملتفتين إليها، لأنها هي التي يجب أن تخضع للقواعد الأصولية، ولا تخرج عنها إلا بدليل منفصل شأنهم في ذلك شأن علماء الكلام، وعلى الجملة فالأصول عندهم فن مستقل يبني عليه الفقه، فلا حاجة للمزج بين الفنين، والجمع بين العلمين .

2. طريقة الفقهاء :

وهي أمس بالفقه، وأليق بالفروع تقرّر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، زاعمة أنها هي القواعد التي لاحظها أولئك الأئمة عندما فرعوا تلك الفروع، حتى إذا ما وجدوا قاعدة تتعارض مع بعض الفروع الفقهية المقررة في المذهب، عمدوا إلى تعديلها بما لا يتعارض مع تلك الفروع، أو استثناء هذه الفروع من تلك القاعدة.

وإن نظرة سريعة خاطفة على كتب الحنفية في الأصول، كأصول البزدوي، أو السرخسي، أو الجصاص، أو غيرهم من المتقدمين، والمتأخرين، لكفيلة بإثبات ما نقول .

ولولا خشية الإسهاب فيما لم أعقد له هذا الباب، لأطنبت في نقل الفقرات من أصولهم كشاهد على ما قلناه، على أنه مسلم، لا حاجة فيه للنقاش، والجدال، وهم لا يخاصمون فيه.

قال ابن خلدون في (مقدمته): (إلا أن كتابة الفقهاء فيه أمس بالفقه، وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية).

وقال : (فكان لفقهاء الأحناف فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن) .

أهم ما صنفه المتكلمون :

قد ذكرت قبل قليل أن الشافعي - رضي الله عنه - هو أول من دون أصول الفقه، وأسس هذا الفن، فصنف كتابه المشهور (الرسالة) ومن ثم أخذ العلماء بالتصنيف في هذا الفن، والترتيب لأبوابه، والتهديب لمسائله، والتحقيق لمباحثه، حتى وصل إلى قمة مجده في القرن الخامس الهجري، حيث صنفت فيه أهم المصنفات التي أصبحت ولا زالت من أهم المراجع الأصولية على وجه الأرض، منها الاقتباس، وعليها المعول .

وكان من صنف بعد الإمام الشافعي منهم من يصنف في بحث من بحوث الأصول، ومنهم من يدون الورقات القليلة فيه، حتى وصل إلى ما وصل إليه في القرن الخامس .

قال الإمام بدر الدين الزركشي :

(وجاء من بعدهم - أي الشافعي والصدر الأول - فبينوا وأوضحوا، وضبطوا وشرحوا، حتى جاء القاضي، قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات وفكا الإشارات، وبينوا الإجمال، ورفعوا الإشكال، واقتنع الناس بآثارهم، وساروا على أخذ نارهم، فحرروا وقرروا، وصوبوا وصوروا فجزاهم الله خير الجزاء ومنحهم كل مسرة وهناء) أ. ه .

واليك أهم ما صنفه المتكلمون :

(1) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (م . 204 هـ) :

وقد ألف كتابه المشهور (الرسالة) وهي أول ما دون في هذا الفن، وقد شرحها خمسة من كبار أئمة الشافعية. سنذكرهم حسب وفاتهم فيما يأتي:

- أ- الإمام أبو بكر الصيرفي، محمد بن عبدالله م . 330 هـ .
- ب- وأبو الوليد النيسابوري، حسان بن محمد م . 349 هـ .
- ج- والقفال الشاشي الكبير، محمد بن علي بن إسماعيل م . 365 هـ .
- د- وأبو بكر الجوزقي ، محمد بن عبدالله الشيباني م . 388 هـ .
- هـ- وأبو محمد الجويني، والد امام الحرمين، عبدالله بن يوسف م . 438 هـ .

كما ألف الشافعي كتباً أخرى في هذا الفن.

ككتاب إبطال الاستحسان.
وكتاب جماع العلم.
وكتاب اختلاف الحديث.
وكتاب القياس.

(2) أحمد بن عمر بن سريج، أبو العباس (م . 306 هـ) :

من كبار أئمة الشافعية، وكان يلقب بالباز الأشهب، والأسد الضاري، وله في الأصول مصنفات منها : الرد على ابن داود في إبطال القياس .

(3) محمد بن ابراهيم بن المنذر، أبو بكر (م . 306 هـ) :

صنف في الأصول مصنفات منها : كتاب إثبات القياس.

(4) أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل (م . 324 هـ) :

صنف في الأصول كتباً منها :

- أ- إثبات القياس.
- ب- اختلاف الناس في الأسماء والأحكام والخاص والعام.

(5) أبو بكر الصيرفي، محمد بن عبدالله (م . 330 هـ) :

كان يقال : انه اعلم خلق الله بالأصول بعد الشافعي، قال ابن خلكان : أن له في أصول الفقه كتاباً لم يسبق إلى مثله، ومن مصنفاته في هذا الفن :

- أ- شرح رسالة الإمام الشافعي في أصول الفقه .
- ب- البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام .
- ج- كتاب الاجماع .

(6) القاضي أبو الفرج المالكي، عمر بن محمد (م . 331 هـ) :

له في الأصول : اللمع .

(7) محمد بن سعيد القاضي الشافعي، أبو احمد الخوارزمي (م . 343 هـ) :

صنف في أصوله الفقه : الهداية : وهو كتاب حسن نافع، كان علماء خوارزم يتداولونه وينتفعون به .

(8) بكر بن محمد بن العلاء القشيري (م . 344 هـ) :

وهو مالكي، له مصنفات في الأصول وهي :

- أ- كتاب القياس .
- ب- كتاب أصول الفقه .
- ج- مأخذ الأصول .

(9) أبو الوليد النيسابوري، حسان بن محمد (م . 349 هـ) :

من مصنفاته : شرح رسالة الإمام الشافعي .

(10) أبو حامد المرورودي، احمد بن بشر بن عامر (م . 362 هـ) :

له في الأصول : الإشراف على الأصول .

(11) أبو بكر القفال الشاشي الكبير، محمد بن علي بن اسماعيل

(م . 365 هـ) :

وقد ألف في الأصول :

- أ- شرح الرسالة للإمام الشافعي .
- ب- كتاب في الأصول . (بدون اسم) .

12) أبو بكر الأبهري المالكي، محمد بن عبدالله (375 هـ) :

صنف في الأصول :

- أ- كتاب في الأصول . (بدون اسم) .
- ب- إجماع أهل المدينة .

13) أبو بكر الجوزقي، محمد بن عبدالله الشيباني (م . 388 هـ) :

صنف في أصول الفقه شرح الرسالة للإمام الشافعي .

14) القاضي أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطيب (م . 403 هـ) :

وتعتبر كتبه من أهم ما صنف في أصول الفقه حتى العصر الذي عاش فيه، بل من أهم ما صنف في الأصول مطلقاً، ومن كتبه وكتب القاضي عبد الجبار استمد معظم من أتى بعده من الأصوليين، كما قدمناه قبل قليل عن الزركشي، ومن مصنفاته في الأصول :

أ- التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد: وقد اختصره في كتاب الإرشاد المتوسط، والإرشاد الصغير، قال ابن السبكي: وهو أجل كتب الأصول، والذي بين أيدينا منه هو المختصر الصغير ويبلغ أربعة مجلدات، ويحكى أن أصله كان في اثني عشر مجلداً، ولم نطلع عليه، وكذلك اختصره إمام الحرمين (م . 478 هـ) وسماه التلخيص .

ب- أمالي إجماع أهل المدينة .

ج- التمهيد في أصول الفقه .

د- المقنع في أصول الفقه .

15) القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، المعتزلي، قاضي القضاة (م . 415 هـ) :

وله في أصول الفقه مصنفات جليظة مفيدة، وكتب نفيسة نافعة، وقد أسلفنا أن كتبه وكتب الباقلاني هي العمدة في هذا الفن، ومن مصنفاته .

أ- العمد، وقد شرحه أبو الحسين البصري في (المعتمد) وسيأتي .

ب- الشرعيات: وهي الجزء السابع عشر من المغنى الكتاب الجامع الكبير المشهور، وقد طبع في القاهرة مع المغنى.

(16) أبو منصور البغدادي، عبدالقادر بن طاهر (م . 429 هـ) :

له في الأصول آراء سديدة، ومصنفات عديدة، منها:

- أ- الفصل في أصول الفقه .
- ب- التحصيل في أصول الفقه .

(17) أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب (م . 436 هـ) :

أحد أئمة المعتزلة، له تصانيف كثيرة، وآثاره في الأصول معروفة وكلماته مدونة، من تصانيفه الأصولية :
أ- المعتمد في أصول الفقه : شرح به العمدة للقاضي عبدالجبار الهمداني، وهو احد أركان الأصول التي اعتمدها الرازي والآمدي .
ب- مختصر المعتمد.

(18) أبو محمد الجويني، عبدالله بن يوسف (م . 438 هـ) :

وهو والد إمام الحرمين، له في الأصول (شرح الرسالة) للإمام الشافعي .

(19) القاضي أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين (م . 458 هـ) :

حنبلي، له في الأصول مصنفات منها :

- أ- العدة.
- ب- مختصر العدة .
- ج- الكفاية.
- د- مختصر الكفاية .

(20) أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف المالكي (م . 474 هـ) :

له في الأصول : أحكام الفصول في أحكام الأصول .

(21) الشيخ الإمام أبو اسحق، ابراهيم بن علي الشيرازي (م . 476 هـ) :

وله في الأصول :

- أ- التبصرة .
- ب- اللمع .
- ج- شرح اللمع .

22) أبو نصر احمد بن جعفر بن الصباغ (م . 477 هـ) :

وله في الأصول :

عدة العالم والطريق السالم .

23) إمام الحرمين الجويني (م . 478 هـ) :

وقد ألف في هذا الفن أهم الكتب وأشهرها وهي:

أ- البرهان : قال الإمام ابن السبكي : لا أعرف في أصول الفقه أجل ولا أفضل من (برهان) إمام الحرمين .

وله عدة شروح :

الأول : أبو عبدالله المازري المالكي (م . 534) واسماه (إيضاح المحصول من برهان الأصول) .

الثاني : أبو الحسن بن الأبياري المالكي (م . 614 هـ) .

الثالث : الشريف أبو يحيى زكريا بن يحيى الحسنى المغربي، جمع بين كلامي المازري، والأبياري، وزاد عليهما .

24) الإمام أبو الطيب الطبري، طاهر بن عبدالله (م . 450 هـ) .

وله في الأصول : شرح الكفاية .

25) أبو المظفر بن السمعاني، منصور بن محمد (م . 489 هـ)

وله في الأصول انفع كتاب واجله وهو: (القواطع في أصول الفقه) .

26) حجة الإسلام، أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي (م . 505 هـ) :

وله عدة كتب في الأصول منها :

- أ- المستصفي من علم الأصول .
- ب- المنحول من تعليقات الأصول .
- ج- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل.

27) الإمام بدر الدين الزركشي (م . 794) :
وله الكتاب المشهور (البحر المحيط) والذي يعتبر من نفيس ما صنف في هذا الفن.

وهناك كتب أخرى كثيرة لا داعي للإطالة بذكرها، وما ذكرناه فيه الكفاية.

وقد انتهى مجموع هذه الكتب إلى أربعة كتب، عليها المعول واليه المرجع والمآل.
وكان كل ما بعدها مقتبسا منها، ومعتمداً عليها، وهي:

1. العمد : للقاضي عبدالجبار (م . 415 هـ) .
2. المعتمد : لأبي الحسين البصري (م . 436 هـ) .
3. البرهان: لإمام الحرمين (م . 478 هـ) .
4. المستصفي : للإمام الغزالي (م . 505 هـ) .

فقد قام بجمعها وتلخيصها الإمام فخر الدين الرازي (م . 606 هـ) في كتابه (المحصول) .

والإمام سيف الدين الأمدي (م . 631 هـ) في كتابه المسمى بـ (الإحكام في أصول الأحكام) .

ومن ثم توالى الشروح والاختصارات لهذين الكتابين العظيمين .

أما المحصول فقد شرحه:

1. شهاب الدين القرافي (م . 684 هـ) .
2. شمس الدين الاصبهاني (م . 688 هـ) .

واختصره كل من :

1. الإمام سراج الدين الأرموي (م . 672 هـ) في كتابه (التحصيل) .
2. الإمام تاج الدين الأرموي (م . 656 هـ) في كتابه (الحاصل) .

3. الإمام شهاب الدين القرافي (م . 684) لخص منه كتابا سماه

(التنقيحات) .

وقام القاضي عبدالله بن عمر البيضاوي (م . 685 هـ) باختصار المحصول،
في كتابه (المنهاج) .

وقد توالى الشروح على منهاج البيضاوي فشرحه خلق كثير نذكر منهم:

1. الإمام جمال الدين الأسنوي (م . 772 هـ) في كتاب سماه (نهاية السؤل في
شرح منهاج الأصول) .

2. الإمام تقي الدين السبكي (م . 756 هـ) في كتاب سماه (الإبهاج بشرح
المنهاج) وصل فيه إلى مقدمة الواجب، ومن ثم أتم شرحه ابنه الإمام تاج
الدين السبكي (م . 771 هـ) .

3. الإمام محمد بن الحسن البدخشي في كتاب سماه (منهاج العقول في شرح
منهاج الأصول) .

ونظمه الشيخ شمس الدين عبدالرحيم بن حسين العراقي (م . 806 هـ) .

وله شروح أخرى لن أطيل بذكرها .

أما كتاب الآمدي (الإحكام في أصول الأحكام) فقد اختصره هو في كتاب سماه
(منتهى السؤل) .

وكذلك اختصره الإمام أبو عمر عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب
(م . 646) في كتاب سماه (منتهى السؤل والأمل، في علمي الأصول والجدل) .

ثم اختصر (المنتهى) في كتاب سماه (مختصر المنتهى) وهو الذي أكب عليه
طلبة العلم، واعتنوا به درساً وحفظاً وشرحاً، فشرحه خلق كثير، وسأذكر على سبيل
المثال:

شرح العلامة عضد الدين الايجي (م . 756) وعليه حاشية لسعد الدين
التفتازاني . وهو شرح مختصر دقيق .

وشرح الإمام تاج الدين السبكي (م . 771) المسمى (برفع الحاجب عن ابن الحاجب) وهو شرح في غاية النفاسة والتحقيق، يقع في مجلدين كبيرين . وقد هداني الله لنسخة أثناء إقامتي في مصر، وأرجو أن يسهل لي سبل تحقيقه ونشره .
وشرح العلامة قطب الدين، محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي، الشافعي المعروف بالعلامة ويقع في مجلدين كثيرين أيضاً.

وشرح العلامة شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الاصفهاني (م . 749) ويقع في مجلد واحد .

وغيرها من الشروح الكثيرة التي لا داعي لذكرها .

أما أهم الكتب التي صنفت على طريقة الفقهاء فهي:

1. مأخذ الشرائع للإمام أبي منصور الماتريدي (م . 330) .
 2. كتاب في الأصول للإمام الكرخي (م . 340) .
 3. أصول الجصاص للإمام أبي بكر احمد بن علي الجصاص الرازي (م . 370) .
 4. تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (م . 430) .
 5. تأسيس النظر للدبوسي أيضاً .
 6. كتاب الإمام فخر الإسلام البزدوي (م . 483) وهو كتاب جامع للمسائل الأصولية، وله عناية خاصة بالتطبيق على الفروع الفقهية، وعليه شرح يسمى كشف الأسرار لعبدالعزیز البخاري (م . 730) .
 7. أصول السرخي : للإمام أبي بكر محمد بن احمد السرخسي (م . 490) .
 8. ومن المتأخرين الإمام أبو البركات عبدالله بن احمد المعروف بحافظ الدين النسفي (م . 710) صنف كتابه المسمى (بالمنار) وعليه عدة شروح .
- وهناك كتب أخرى كثيرة لهم سوى ما ذكرنا.

وأهم الكتب التي جمعت بين الطريقتين :
1. **بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي الأحكام** ((للإمام مظفر الدين الساعاتي " (م . 694) .

2. **التفريح: لصدر الشريعة** (م . 747) وشرحه التوضيح، وقد لخصه من كتاب البزدوي، والمحصل، ومختصر ابن الحاجب .

3. **التحرير: لكمال الدين بن الهمام** (م . 861) وهو إلى طريقة المتكلمين أقرب . وقد شرحه تلميذه محمد بن محمد بن أمير الحاج (م . 879) بكتاب سماه " **التقرير والتحبير** " وشرحه محمد أمين المعروف بأمير بادشاه في كتاب سماه " **تيسير التحرير** " .

4. **جمع الجوامع** : للإمام تاج الدين السبكي (م . 771) قال في مقدمته، انه اختاره من مئة مصنف . وقد شرحه الإمام جلال الدين المحلي (م . 864) وهو من أدق شروحه، وكذلك شرحه الإمام بدر الدين الزركشي (م . 794) بالكتاب المسمى " **تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع** " وله شروح أخرى كثيرة .

5. **مسلم الثبوت** : للعلامة محب الدين بن عبد الشكور (م . 1119) وعليه شرح مسمى " **بفواتح الرحموت** " .

هذا ولقد انفرد الشاطبي (م . 790) بطريقة في التأليف لم يسبق بها في كتابه " **الموافقات** "، حيث اهتم بالأصول التي اعتبرها الشارع في التشريع.

وإن لنا - وفي القريب إن شاء الله - لعودة إلى تاريخ الأصول، وتدرج الكتابة فيه في بحث مستقل .

تعريف أصول الفقه

قبل الخوض في الكلام على مقدمات الأصول ومباحثه، يجب علينا أن نقف على حده وتعريفه، لأنه لا يمكن للإنسان أن يخوض في أي علم من العلوم إلا بعد أن يتصوره تصوراً صحيحاً سليماً.

والطريق إلى التصور الصحيح، هو التعريف السليم، الذي يوضح المراد من المعرف ويشرحه .

وكلمة " أصول الفقه " - ككل كلمة إصلاحية - لها معنيان، معنى لغوي، ومعنى اصطلاحي.

ولنبداً بالمعنى اللغوي لأنه هو الأصل. ثم نتبعه بالمعنى الاصطلاحي .

أصول الفقه لغة :

قبل أن تصبح كلمة " أصول الفقه " لقباً لفن مخصوص كانت مركباً إضافياً مكوناً من كلمتين " أصول " و " فقه " ولكل منهما معنى في اللغة ومعنى في الإصلاح، ولا بدد من الوقوف على معناها، لأن معرفة المركب متوقفة على معرفة مفرداته .

الأصل لغة :

والأصول جمع أصل، وله معان متعددة في اللغة أقربها معنيان:

1. ما يبني عليه غيره، كما قاله أبو الحسين البصري في (المعتمد) .

2. منشأ الشيء .

والأول أشهر .

الأصل اصطلاحاً :

والأصل في الاصطلاح له معان متعددة أيضاً نذكر منها:

1. الدليل: كقولهم، أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، ومنه أيضاً أصول الفقه، أي أدلته.

2. الرجحان: كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع والمتبادر إلى ذهنه هو الحقيقة لا المجاز.

3. القاعدة المستمرة: كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي على خلاف القاعدة المستمرة.

4. الصورة التي قيس عليها: وهي أحد أركان القياس، إذ لا بد فيه من أصل يقاس عليه، وفرع يلحقه حكم الأصل.

وأما الفقه فله أيضا معنيان معنى لغوي، ومعنى اصطلاحى.

أما معناه في اللغة: فقد وردت فيه عبارات أصحها: أنه بمعنى الفهم مطلقاً، سواء أكان الأمر دقيقاً، أم بديهياً.

ومنه قول الله تعالى: (قالوا يا شعيب ما نَفَقَهُ كثيراً مما تقول) وقوله: (ما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) .

وأما معناه في الاصطلاح: فهو العلم بالأحكام، الشرعية، والعملية، المكتسب، من أدلتها التفصيلية.⁽²⁾

كما عرفه الإمام فخر الدين الرازي، ومختصرو كلامه كصاحبى الحاصل والتحصيل، والبيضاوى صاحب " المنهاج " وابن السبكي فى " جمع الجوامع " وغيرهم .

شرح التعريف :

فالعلم: هو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل.

ولما كان الفقه من قبيل الظنون، وردت عدة اعتراضات على تعريفه بالعلم، وأجيب عنها بأجوبة لا يمكن للمبتدئ الوقف عليها و استيعابها وسأذكر منها ما يناسب المقام.

قالوا: إن المراد من العلم هو الظن القوي، وعبر عنه العلم مجازاً، وهو جائز مع وجود القرينة .

والعلم: جنس تدخل فيه سائر العلوم.

والأحكام: النسب التامة، قيد خرج به العلم بالذوات، والصفات، والأفعال . والألف واللام فيه للجنس، لأن الحد إنما وضع لحقيقة الفقه، ولا يرد عليه أن أقل جمع الجنس ثلاثة، فيلزم منه أن العامى يسمى فقيها إذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها. لأن فقيها اسم فاعل من فقه، بضم القاف، والذي صار الفقه سجية له.

(2) نهاية السؤل 1/ 19

وليس اسم فاعل من فقه - بكسر القاف - بمعنى فهم، ولا من فقه - بفتح القاف - بمعنى سبق غيره إلى الفهم، لأن قياس اسم الفاعل منهما فاقه كما هو مقرر في علم العربية.

ولا يمكن أن تكون الألف واللام للعهد، لأنه لا معهود.

ولا يمكن أن تكون للاستغراق، لأنه يلزم منه ألا يوجد في الدنيا فقيه، لأنه ما من فقيه إلا وتوقف في بعض المسائل ولم يجب عنها، وقد تكون له، ويكون معنى العلم بالأحكام التهيؤ لها، بحصول الملكة، أو علمها بالقوة لا بالفعل .

والحكم قد يكون شرعياً، وغير شرعي، ولذلك قيده بالشرعية.

فالشرعية : قيد يخرج به، الأحكام العقلية، كالحكم بأن العالم حادث، وأن الواحد نصف الاثنين، والأحكام الحسية، كالحكم بان الشمس مشرقة، والتجريبية، كالحكم بأن السقمونيا مسهلة، والهندسية كالحكم بأن مجموع زوايا المثلث يساوي 180 درجة والأحكام الوضعية الاصطلاحية كالحكم بان الفاعل مرفوع في النحو، وأن الكلي متوطئ ومشكك في المنطق .

والشرعي: هو ما تتوقف معرفته على الشرع.

ولما كان الحكم الشرعي يشمل الأحكام العملية والاعتقادية، والفقهاء خاص بالأحكام العملية قيد بها .

فالعلمية : قيد أخرج به الأحكام العلمية، الاعتقادية، وهي أصول الدين، وتدرس في علم التوحيد، لا الفقه، كالعلم بأن الله واحد، سميع، بصير .

ولما كانت الأحكام الشرعية العملية، منها ما هو مكتسب، ومنها ما هو غير مكتسب والفقهاء خاص بالمكتسب قيد في التعريف به.

فالمكتسب: قيد خرج به علم الملائكة، وعلم النبي - p - الحاصل بالوحي، بخلاف علم المجتهد، فإنه حاصل بالاستنباط من الأدلة.

والتفصيلية: وهي التي ترد حكماً لجزئية معينة أو فعل معين، كقوله تعالى: (وأقيموا الصلاة) فإنه دليل جزئي خاص بالصلاة، ولا يتعداها إلى الصيام، أو غيره .

وخرج بهذا القيد العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية، فإن المقلد اذا علم أن هذا الحكم أفتى به المفتي، وعلم أن ما أفتى به المفتي هو حكم الله تعالى في حقه،

علم بالضرورة أن ذلك حكم الله في حقه، فهذا وأمثاله علم بأحكام شرعية عملية مكتسبة، ولكن لا من دليل تفصيلي، وإنما من دليل إجمالي، فإن المقلد لم يستدل على كل مسألة بدليل مفصل يخصها، بل بدليل واحد إجمالي يعم الجميع .

و موضوع علم الفقه هو: فعل المكلف من حيث الحل والحرمة. أي من حيث عروض الأحكام الشرعية له.

واستمداده: من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة المعروفة.

وفائده: امتثال أوامر الله، واجتناب نواهيه، المحصلان للفوائد الدنيوية والأخرية .

أصول الفقه اصطلاحاً:

والآن وبعد معرفة معنى أصول الفقه لغة، بمعرفة أجزائه، على انه مركب إضافي، قبل أن يصبح لقباً على الفن المخصوص، يجدر بنا أن نعرف معناه اللقبى الذي لا ينظر فيه إلى أجزائه التي ركب منها، بل صارت كلمة الأصول فيه كالزاي من زيد، لا تدل على معنى خاص، وإنما مجموع الكلمتين (أصول الفقه) يدل على الفن المخصوص، كما أن مجموع حروف زيد يدل على المسمى المخصوص.

وللأصوليين في معناه اللقبى عدة تعاريف، نختار منها تعريف الإمام البيضاوي في (المنهاج)⁽³⁾.. وهو :

معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد .

شرح التعريف :

1. المعرفة: وهي شاملة لأصول الفقه وغيره.

والفرق بينها وبين العلم من جهين:

أ- العلم يتعلق بالنسب، أي وضع لنسبة شئ لآخر، ولهذا تعدى إلى مفعولين، بخلاف عرف، فإنها وضعت للمفردات، تقول عرفت زيداً .

ب- العلم لا يستدعى سبق الجهل، بخلاف المعرفة، ولهذا لا يقال لله تعالى عارف، ويقال له عالم.

(3) نهاية السؤل : 13/1 .

2. دلائل الفقه :

- أ- الدلائل جمع دليل، وهو في اللغة الموصل إلى الشيء .
- وفي الاصطلاح : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.
- ب- والدلائل: جمع مضاف إلى الفقه، فيفيد العموم، فيعم الأدلة المتفق عليها، والمختلف فيها.
- ج- وهذا قيد خرج به معرفة غير الأدلة، كمعرفة الفقه مثلاً، كما خرج به معرفة أدلة غير الفقه، كأدلة النحو والكلام.
- د- والمراد بمعرفة الأدلة أن يعرف أن الكتاب، والسنة والإجماع والقياس، أدلة يحتج بها، وان الأمر مثلاً للوجوب، وليس المراد به حفظ الأدلة.
3. إجمالاً: أي أن المعتبر في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من حيث الإجمال، ككون الإجماع حجة، والأمر للوجوب، والنهي للتحريم. وهذا القيد احترز به عن علم الفقه، لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسألة المعينة، أي في الدلائل التفصيلية، كما مر في تعريف الفقه.
4. وكيفية الاستفادة منها : أي معرفة كيفية الاستفادة الفقه من تلك الدلائل الإجمالية، أي كيف يستنبط الأحكام الشرعية منها في حالة تعارضها وتعادلها، كتقديم النص على الظاهر، والمتواتر على الأحاد، وحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، وغير ذلك مما يذكر في أبحاث التعادل والترجيح .
- وإنما كان هذا من أصول الفقه، لأن أدلة الفقه ظنية، يقع فيها التعارض، والذي يريد استنباط الأحكام منها لا بد له من معرفة التعارض، والترجيح ليعرف كيف يستفيد الحكم الشرعي.
5. وحال المستفيد: أي معرفة حال المستفيد، وهو طالب حكم الله تعالى، فيدخل فيه المجتهد والمقلد.
- ولذلك يذكر الأصوليون في كتبهم شرائط الاجتهاد، والتقليد، ليعرف المجتهد من المقلد .

والخلاصة أن أصول الفقه يشتمل على ثلاثة أمور.

الأول: دلائل الفقه الإجمالية.

والثاني: كيفية الاستفادة منها.

والثالث: حال المستفيد وصفته.

ولذلك قال: أصول الفقه، ولم يقل أصل الفقه.

وأما موضوع علم الأصول فهو: أدلة الفقه من حيث العوارض اللاحقة لها من كونها عامة، وخاصة، وأمر، ونهياً وغير ذلك.

وأما غايته فهي: الوصول إلى الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية بواسطته.

على معنى انه لا بد من العلم به لنستفيد الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي، لأن الدليل التفصيلي وحده لا يفيد، فلا بد من الدليل الإجمالي لنصل إلى النتيجة.

ومثال ذلك أن قوله تعالى (أقيموا الصلاة) أمر بإقامتها، إلا أننا لا نعرف ما المراد بالأمر، هل هو الوجوب أو غيره، فإذا عرفنا أن الأمر للوجوب انتظم من هذين الدليلين التفصيلي، والإجمالي، قياس اقتراني نتيجة الحكم الشرعي، فنقول :

أقيموا الصلاة، أمر، والأمر للوجوب، فتخرج معنا نتيجة هي: الصلاة واجبة.

فقد تبين لنا من المثال انه لا بد من ا لدليل الإجمالي، وإلا لما وصلنا إلى الحكم الشرعي، لأن المقدمة الواحدة لا توصل إلى النتيجة.

وقوله تعالى: (لَأَرْيَبَ فِيهِ) نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، إذن فقوله (لا ريب) عام لجميع أنواع الريب، فلا يوجد أي نوع منها في القرآن .

وقوله تعالى: (أقتلوا المشركين) جمع حُلِّيُّ بالألف واللام، والجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم، فالمشركون هنا عام يشمل كل مشرك كتابي أو غيره .

وبهذا نعلم أنه لولا الأصول لما عرفت الأحكام.

وللجهل بالأصول ضل كثير من الناس، فأحلوا الحرام، وحرّموا الحلال، ظناً منهم بأن، معرفة الدليل التفصيلي كافية جهلاً وغروراً.

فلو أنهم عرفوا أصول الفقه لأعرضوا عن كثير مما افتروا به على شرع الله بجهلهم، ولأمسكوا كثيراً من سهامهم التي يفوقونها لأئمة هذا الدين بغرورهم .

عصمنا الله وجميع المسلمين من الزلل، وأرشدنا إلى سبل الهدى في القول والعمل .

هذا ما يتعلق بتعريف الأصول، وموضوعه، والغاية منه على سبل الاختصار والإيجاز.

وأما موضوعاته فسيكون بحثنا فيه على النحو التالي :

1. الأدلة المتفق عليها.

2. الأدلة المختلف فيها.

3. كيفية الاستفادة من الأدلة وهي أبحاث التعادل والترجيح .

4. صفات المجتهد والمفتي والمستفتي.

إلا أنه جرت عادة الأصوليين في كثير من مؤلفاتهم على ذكر مقدمات ضرورية يجب الوقوف عليها قبل الخوض في المباحث الأصولية سموها بالمقدمات الأصولية. كالحكم الشرعي وتقسيماته، وما يتعلق به .

لأنه لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الأحكام بالإثبات تارة، وبالنفى أخرى، كحكمه على الأمر بأنه للوجوب لا للندب، وعلى النهي بأنه للتحريم لا للكرهية، والحكم على الشيء بالنفى والإثبات فرع عن تصوره، لذلك احتاج الأصولي إلى تصور الأحكام الخمسة للوجوب، والندب، والإباحة، والكرهية، والتحريم، وما يتعلق بالحكم من مباحث كأقسام الحكم، وأركانه وغير ذلك

ولذلك سنقدم على المباحث الأصولية مقدمة نعرف من خلالها أهم الأمور التي يجب على الأصولي الوقوف عليها قبل الخوض في هذا الفن.

المقدمات الأصولية في الأحكام الشرعية

إن البحث في الأحكام الشرعية يستدعي منا البحث في متعلقاتها، وهي أفعال المكلفين، لأن خطاب الله تعالى متعلق بفعل المكلف .

كما يستدعينا للكلام على الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه. ولذلك سنرتب البحث في بايين .

الباب الأول: في الحكم الشرعي.

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول: في تعريفه.

الفصل الثاني: في أقسامه.

الفصل الثالث: في أحكامه.

الباب الثاني: في أركان الحكم.

وفيه ثلاثة فصول أيضا :

الفصل الأول: في الحاكم.

الفصل الثاني: في المحكوم عليه.

الفصل الثالث: في المحكوم به.

الفصل الأول

في تعريفه

لقد عرف الإمام أبو عمرو بن الحاجب⁽⁴⁾ الحكم الشرعي بقوله : (هو خطاب الله، المتعلق بأفعال المكلفين، بالافتضاء، أو التخيير، أو الوضع .

شرح التعريف :

1. (خطاب الله) : هو كلامه النفسي، الأزلي.

ويدل عليه القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، وغيرها من الأدلة.

⁽⁴⁾ رفع الحاجب عن ابن الحاجب : 1/ق87، أ _ نسخة خطية في خزانة الخاصة عن نسخة الأزهر .

2. (المتعلق بأفعال المكلفين) : هذا قيد احتراز به عن الخطاب المتعلق بذاته سبحانه وتعالى، كقوله تعالى: (شهد الله انه لا إله إلا هو) وعن الخطاب المتعلق بالجمادات، كقوله تعالى: (ويوم نسير الجبال) فإنه خطاب من الله تعالى، إلا إنه ليس بحكم، لعدم تعلقه بأفعال المكلفين .

أ- والتعلق: إما معنوي، وهو الصلوحى القديم، قبل وجود المكلف، على معنى أنه إذا وجد، مستجمعاً لشروط التكليف، كان متعلقاً به .
وإما تنجيزي، وهو بعد وجود المكلف، بعد البعثة، إذ لا حكم قبلها، وهو تعلق حادث .

ب- والمراد بالفعل: ما يصدر من المكلف، وهو عام، يشمل أفعال الجوارح، والعقائد، والأقوال.

ج- والمكلف: هو البالغ، العاقل، الذي بلغت الدعوى، وتأهل للخطاب. فلا يتعلق الخطاب بالصبي، والمجنون، والساهي والنائم.

3. (بالاختصاص) : والمراد به الطلب، وهو ينقسم إلى طلب فعل، وطلب ترك.

وطلب الفعل يشمل الإيجاب والندب .

وطلب الترك يشمل التحريم، والكراهة .
وسياتي الكلام على هذه الأقسام، في الفصل الثاني .

4. (أو التخيير) : أي التسوية بين جانبي الفعل والترك، وهي الإباحة.

5. (أو الوضع) : والمراد به ما ورد سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً، وهو الحكم الوضعي، وسياتي.

الفصل الثاني في أقسامه

لقد قسم الأصوليون الحكم الشرعي إلى أقسام متعددة، باعتبارات متعددة .

فقسموه باعتبار كونه متعلقاً بفعل المكلف، أو بجعل الشئ سبباً وغيره، إلى قسمين : الحكم الشرعي التكليفي، والحكم الشرعي الوضعي .

وقسموه باعتبار إيقاع العبادة في الوقت المضروب لها أو بعده إلى أداء وقضاء .

وباعتبار الأمور به إلى معين ومخير .

وباعتبار وقته إلى مضيق وموسع .
وباعتبار الأمور إلى واجب على التعيين، وواجب على الكفاية.

وباعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه إلى رخصة وعزيمة.

وسنتكلم على هذه التقسيمات باعتباراتها المختلفة، حسبما يقتضيه المقام .

الحكم التكليفي والوضعي

هذا التقسيم الأول للحكم، وقد قسمه الأصوليون باعتبار كونه متعلقاً بفعل المكلف، أو بجعل الشئ سبباً أو غيره إلى قسمين :

أ- الحكم الشرعي التكليفي :

وهو الذي أشرنا إليه في التعريف بـ (الاقتضاء أو التخيير) .

وهو يشمل الأحكام الخمسة :

1. الإيجاب.

2. الندب.

3. الكراهة

4. التحريم.

5. الإباحة.

ب- الحكم الشرعي الوضعي:

وهو الذي أشرنا إليه في التعريف بـ (الوضع) .

وهو يشمل الأحكام الخمسة أيضا .

1. السبب.
2. الشرط.
3. المانع.
4. الصحيح.
5. الفاسد.

وسنتكلم أولاً على الحكم الشرعي التكليفي، ومتعلقاته، وبعد ذلك نتكلم على الحكم الشرعي الوضعي .

أولاً : الحكم الشرعي التكليفي

هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف على جهة الاقتضاء ، أو التخيير،⁽⁵⁾ وهو شامل للأحكام التكليفية الخمسة .

1- الإيجاب : وهو ما اقتضاه خطاب الله تعالى من المكلف اقتضاء جازماً ، ولم يجوز تركه .

كالأمر بالصلوات المفروضة، والزكاة، والحج، وغير ذلك.

2- الندب: وهو ما اقتضاه خطاب الله تعالى من المكلف، اقتضاء غير جازم، بأن جوز تركه.

كالأمر بصلاة الليل، والضحي، وصدقة التطوع، وإفشاء السلام.

3- الكراهة : وهي ما اقتضى خطاب الله تعالى من المكلف تركه ، اقتضاء غير جازم ، بأن جوز فعله .

كالنهي عن الشرب قائماً ، وعن الجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتي التحية ، وعن الصلاة في معادن الإبل .

4- التحريم: وهو ما اقتضى خطاب الله تعالى من المكلف تركه اقتضاء جازماً، بأن منع من فعله، ولم يجوزه.

كالنهي عن الزنا ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والغيبة ، والنميمة .

5- الإباحة: وهي ما كان الخطاب فيها غير مقتض شيئاً من الفعل والترك، بل خير المكلف بينهما.

كالطعام والشراب في غير حالة الضرورة ، في قوله تعالى : [كلوا واشربوا] .

ولما كان خطاب الله تعالى متعلقاً بفعل المكلف، وصف فعله بمتعلقات هذه

الأحكام.

فالذي تعلق به الإيجاب هو الواجب.

والذي تعلق به الندب هو المندوب.

والذي تعلق به الكراهة هو المكروه .

⁽⁵⁾ نهاية السؤل : 30/1 و40 ، جمع الجوامع : 78/1 بناني ، الاحكام : 135/1 المحصول:107/1.

والذي تعلق به التحريم هو الحرام.
والذي تعلق به الإباحة هو المباح.

فالواجب: هو الفعل الذي يذم شرعاً تاركه قصداً، أو هو الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه قصداً، قيد يخرج به ما يتركه النائم، والساهي، والمكره، فإنه وإن ترك ما يذم بتركه ويعاقب عليه، إلا أنه لم يقصد تركه.

والمندوب: هو الفعل الذي يحمد فاعله، ولا يذم تاركه. أو هو الذي يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه .

والحرام: هو الفعل الذي يذم شرعاً فاعله قصداً. أو هو الذي يعاقب فاعله، ويثاب تاركه .

والمكروه: هو الفعل الذي يمدح تاركه، ولا يذم فاعله. أو هو الذي يثاب تاركه، ولا يعاقب فاعله .

والمباح: هو الفعل الذي لا يتعلق بفعله، مدح، ولا ذم. أو هو الذي لا يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه.

والفرض والواجب عند الجمهور - وهم المتكلمون - مترادفان. وفرق الفقهاء - وهم الحنفية - بينهما، قالوا:

الفرض: هو ما ثبت بدليل قطعي، كالقرآن، والسنة المتواترة. وذلك كقراءة القرآن في الصلاة، الثابتة بقوله تعالى: (فاقروا ما تيسر من القرآن) .

وسموه بالفرض الاعتقادي، أي الذي يجب على المكلف أن يعتقد. ورتبوا على جوده الكفر والردة .

والواجب: هو ما ثبت بدليل ظني، كخبر الواحد، والقياس. وذلك كقراءة سورة الفاتحة بخصوصها في الصلاة، الثابتة بحديث الصحيحين، (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) . وسواء في ذلك ظني الثبوت، وظني الدلالة . ورتبوا على تركه الإثم والفسق، لا الكفر والردة.

والحرام، والمكروه كراهة تحريم - فيما لو استعمل - مترادفان عند الجمهور . وفرق الحنفية بينهما، فقالوا :

الحرام: هو ما ثبت النهي عنه بدليل قطعي من القرآن والسنة المتواترة.

والمكروه تحريماً: هو ما ثبت النهي عنه بدليل ظني، كخبر الواحد، والقياس.

ورتبوا عليهما ما رتبوه على الفرض والواجب من الكفر، أو الفسق والمعصية.

فالأحكام التكليفية عندهم سبعة :

1. الفرض.
2. الواجب.
3. المندوب.
4. المكروه كراهة تنزيه .
5. الحرام.
6. المكروه كراهة تحريم .
7. المباح.

وهم رغم هذا التقسيم لا يختلفون مع الجمهور في النتائج، لأن الجمهور أيضاً يميزون بين الفرائض، فمنها ما يكفر جاحده، مما ثبت بدليل قطعي، من الكتاب، أو السنة المتواترة، أو كان معلوماً من الدين بالضرورة، أو غير ذلك من الأمور المعروفة في كتب الفقه .

ومنها ما يترتب عليه الفسق والمعصية لا غير، وهو ما ثبت بدليل ظني، كخبر الواحد، والقياس، وغير ذلك.
إلا أن الجمهور لم يفرقوا بينهما لِمَاخِذ لغوية.

فالنتيجة واحدة، والخلاف في الاصطلاح فقط، وهو خلاف لغوي .

والمندوب، والمستحب، والتطوع، والسنة، والنافلة، مترادفة أيضاً.
وهي : الفعل المطلوب طلباً غير جازم .

ثانياً: الحكم الشرعي الوضعي

قد ذكرنا أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين :

- أ- الحكم الشرعي التكليفي، وقد تكلمنا عنه وهن متعلقاته .
- ب- الحكم الشرعي الوضعي، وهو الذي سنتكلم عنه الآن.

تعريفه: هو خطاب الله، المتعلق بجعل الشيء سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً⁽⁶⁾.

وأنا لا أريد أن أسهب في شرح هذا التعريف، وبيان أنواع كل قسم من أقسامه، لأن هذا لا يتناسب مع المبتدئين.

وإنما يكفيننا أن نفهم هذه الأقسام، ونتصورها تصوراً سليماً، مع ذكر بعض الأمثلة التي توضحها وتبينها.

وقد رأينا أن أقسام هذا الحكم خمسة وهي:

1. السبب.
2. الشرط.
3. المانع.
4. الصحيح.
5. الفاسد.

وسأتكلم عن كل واحد من هذه الأقسام على حدة، وعلى سبيل الإجمال الذي يتضح به المقال.

وسمي هذا الحكم بالوضعي، لأن الله تعالى وضعه علامة على الأحكام التكليفية المتعلقة بفعل المكلف .

وذلك كجعله زوال الشمس عن كبد السماء علامة على وجوب الظهر على المكلف، وكجعله وجود النجاسة في الثوب علامة على بطلان الصلاة.

فوجوب الظهر بالزوال، وفساد الصلاة بالنجاسة حكمان شرعيان، والزوال والنجاسة علامتان عليهما .

1. السبب:

السبب في اللغة : هو ما يكون موصلاً إلى الشيء، كالطريق والحبل وغيرهما .

السبب في الاصطلاح: هو الوصف، الظاهر، المنضبط، المعرف للحكم.

أو ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم.

شرح التعريف :

⁽⁶⁾ نهاية السؤل : 54/1 ، المحصول : 138/1 ، جمع الجوامع : 84/1 ، الأحكام : 181/1 ، رفع الحاجب عن ابن الحاجب : 1/ق - 117 - ب .

1. الظاهر: أي البين الواضح، الذي لإخفاء فيه ولا لبس.

2. المنضبط: أي المطرد، الذي لا يختلف باختلاف الأحوال، والأشخاص، والأزمان.

3. المعرف للحكم: أي الدال على الحكم، دون تأثير فيه، عند أهل الحق، وإنما هو مجرد أمانة لا غير.

فحيثما وجد السبب، وجد المسبب، وحيثما انعدم انعدم، فالسبب هو العلامة التي نعرف من خلالها وجود حكم الله فيما ظهرت فيه، دون أن يكون له تأثير في الحكم، وإنما هو مُعَرَّف فقط . كزوال الشمس عن كبد السماء، يدلنا على دخول وقت الظهر، دون أن يكون له فيه تأثير.

وهل السبب نفس العلة، أو هو شيء يغيرها ويباينها، أو له بها علاقة عموم وخصوص مطلق؟

خلافات بين المتكلمين في تعريف السبب والعلة ولا داعي لإثارتها، ويكفي المبتدئ في أصول الفقه، أن يعرف ما ذكرناه عن السبب وأن الجمهور يطلقونه على العلة. وهي ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم.

ولنا إلى هذا الموضوع عودة عند الكلام على العلة في أبحاث القياس إن شاء الله تعالى .
والسبب قد يكون مناسباً للحكم، وقد لا يكون مناسباً له.

فالسبب المناسب للحكم: هو الذي توجد بينه وبين الحكم مناسبة واضحة جلية، تنبسط معها النفس، لظهور الحكمة من تشريع الحكم من خلالها.

وذلك كجعل القتل العمد العدوان سبباً للقصاص، لأن القتل فيه اعتداء على الأنفس، وبتث لل خوف والرعب والقلق بين الناس، وزعزعة للنظام والاستقرار، ولذلك ناسبه القصاص العادل الذي تستقر معه الحياة، ويطمئن الإنسان، وذلك ظاهر في قوله تعالى: (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون) .

وكجعل السفر سبباً للإفطار في رمضان في قوله تعالى: (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) .

لأن السفر مشقة، مهما كانت وسائله مريحة، وهذه المشقة يناسبها التخفيف، وذلك ظاهر في قوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر) .

ومثل الفطر في رمضان، القصر للصلاة الرباعية في السفر، والجمع بين الصلاتين، وزيادة مدة المسح على الخف من يوم وليلة إلى ثلاثة أيام بلياليها، وغير ذلك... .

والسبب الذي لا يناسب الحكم: هو الذي لا توجد بينه وبين الحكم مناسبة تدعو إليه، وتحث عليه، وإنما هو مجرد علامة على الحكم لا غير، دون أية مناسبة بينه وبينه .

وذلك كجعل الدلوك : وهو ميل الشمس وزوالها عن كبد السماء - علامة على دخول وقت الظهر .

فانه لا توجد أية مناسبة بين زوال الشمس عن وسط السماء، وبين دخول وقت الظهر، وإنما هو علامة محضة تدلنا على دخول الوقت بالزوال .

كما ينقسم السبب باعتباره فعلاً للمكلف أو ليس فعلاً له إلى قسمين :

1. سبب ليس فعلاً للمكلف: بل ليس للمكلف أي أثر فيه، وذلك كجعل الزوال سبباً لدخول وقت الظهر، والغروب سبباً لإباحة الفطر.

2. سبب للمكلف أثر في إيجاده : وذلك كالزنا الذي هو سبب لإقامة الحد، إلا أن المكلف هو الذي يفعله .

وكالسفر الذي هو سبب للإفطار في نهار رمضان، فإن الإنسان هو الذي ينشئه. وهناك تقسيمات أخرى للسبب باعتبارات أخرى لا يحتاج إليها المبتدئ .

2. الشرط:

الشرط لغة : هو العلامة، ومنه أشرط الساعة، أي علاماتها .

وهو أيضاً: تعليق أمر بأمر، كل منهما في المستقبل، كتعليق صحة الصلاة على حدوث شروطها، وكلاهما في المستقبل.

والشرط اصطلاحاً : هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، لذاته، ويكون خارجاً عن حقيقة المشروط .

شرح التعريف :

1. هو ما يلزم من عدمه العدم: أي يلزم من عدم وجود الشرط، عدم وجود المشروط.

وذلك كالوضوء، الذي هو شرط لصحة الصلاة، يلزم من عدم وجوده، عدم وجود الصلاة.

وهذا قيد، خرج به المانع، فإنه لا يلزم من عدمه شيء، كالكلام الأجنبي في الصلاة، المانع من صحتها، فإنه إذا انتفى في الصلاة لا يلزم من عدمه شيء، بخلاف الشرط، فإنه إذا عدم عند القدرة عليه يلزم من عدمه عدم صحة الصلاة .

وسياتي الكلام على المانع .

2. ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم: أي لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ولا عدم وجوده.

وذلك كالوضوء لصحة الصلاة، لا يلزم من وجوده وجود الصلاة، فقد يتوضأ الإنسان ولا يصلي، ولا يلزم من وجوده عدمها .

وهذا قيد خرج به السبب، فإنه يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، كالسرقة، يلزم من وجودها وجود القطع، ومن عدمها عدمه.

3. لذاته : أي يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم لذاته، لا لأمر خارج عنه، كاقتران الشرط بالسبب، فيلزم من وجوده الوجود ولكن لا لذات الشرط، وإنما لمقارنته السبب، أو كاقترانه بالمانع، فإنه يلزم من وجوده العدم، لكن لا لذات الشرط، وإنما لمقارنته المانع .

وذلك كالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة، مع النصاب الذي هو سبب للوجوب، فإنه وإن لزم من وجود الحول هنا وجوب الزكاة، لكن ليس لذات الشرط، وإنما هو لمقارنته السبب وهو النصاب.

وكالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة مع الدين المستغرق - على القول بأنه مانع من وجوبها - المانع من وجوبها، فإنه وإن لزم في هذه الصورة عدم وجوب الزكاة، لكن لا لذات الشرط، وإنما لمقارنته المانع، وهو الدين المستغرق على القول بمنعه لوجوب الزكاة .

4. ويكون خارجاً عن حقيقة المشروط : أي لا يكون جزءاً من حقيقة المشروط، كالوضوء، فإنه ليس جزءاً من حقيقة الصلاة، وإنما هو شيء خارج، وعبادة مستقلة، تتوقف صحة الصلاة عليها .

وهذا قيد خرج به الركن، فإنه كالشرط، تتوقف صحة الصلاة عليه، إلا أنه جزء من حقيقتها، وذلك كقراءة الفاتحة، فإنها ركن من أركان الصلاة، تتوقف صحة الصلاة عليها، وهي جزء منها.

فالفارق بين الركن والشرط مع أن كلا منهما تتوقف عليه صحة العبادة، أن الشرط خارج عن حقيقة المشروط، بينما يكون الركن جزءاً من الحقيقة.

أقسام الشرط :

وينقسم الشرط باعتبار مصدره إلى قسمين :

شرط شرعي: وهو ما كان مصدر اشتراطه الشارع، وذلك كاشتراط الطهارة بالنسبة للصلاة، وحولان الحول بالنسبة للزكاة.

شرط جعلي: وهو ما كان مصدر اشتراطه المكلف.

وذلك كاشتراط الزوج على زوجته شرطاً يترتب عليه وقوع الطلاق، كقوله لها : إن خرجت من البيت بغير إذني، فأنت طالق، فخرجها من البيت بغير إذنه شرط لوقوع الطلاق عليها .

3. المانع

المانع لغة : هو الحائل بين الشيئين .
وإصطلاحاً: هو الوصف الوجودي، الظاهر، المنضبط، المعروف نقيض الحكم.
أو : ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم .

شرح التعريف :

إن معظم فقرات هذا التعريف قد مرت معنا عند الكلام على السبب، ولا مانع من إعادة شرحها.

1. الوجودي : هو قيد، أخرج به الوصف العدمي، فالمانع لا يكون إلا أمراً وجودياً، بخلاف السبب، فقد يكون أمراً وجودياً، كالزنا علة للرجم، وقد يكون أمراً عدمياً، كتعليقنا عدم صحة تصرف المجنون لعدم عقله، ولذلك لم يذكر هذا القيد في تعريف السبب .

2. الظاهر: أي البين الواضح.

3. المنضبط: أي المطرد، الذي لا يختلف باختلاف الأحوال، والأشخاص، والأزمان.

4. المعرف: أي الدال على الحكم، دون تأثير فيه، عند أهل الحق، وإنما هو مجرد أمانة.

5. نقيض الحكم: أي أن وجوده علامة وأمانة دالة على وجود نقيض الحكم المترتب على السبب.

وذلك كالأبوة في القصاص، فإن القتل العمد العدوان سبب يستلزم القصاص من الجاني، إلا أنه إذا كان القاتل أباً للمقتول، كان هذا الوصف، وهو الأبوة، مانعاً من القصاص.

فلزم من وجود الأبوة عدم الحكم، وهو القصاص، فالأبوة وصف وجودي منع من ترتب الحكم على السبب، ودل على نقيضه.

والحكمة في ذلك أن الأب كان سبباً في وجود ابنه، فلا يكون الابن سبباً في عدم وجود أبيه.

وكاختلاف الدين في الإرث، فإن النسب، والنكاح من أسباب الإرث عد موت الموروث، إلا أنه إذا كان الوارث والموروث يختلفان في الدين والعقيدة، كمسلم ونصراني، كان هذا الوصف، وهو اختلاف الدين مانعاً من الإرث.

فلزم من وجود الاختلاف في الدين المنع من ترتب الحكم هو الإرث على السبب وهو النسب، أو النكاح، ودل على نقيضه وهو عدم التوارث بينهما .

وكالحيض المانع من صحة الصلاة، وغير ذلك .

أقسام المانع :

1. المانع للحكم :

وهو ما يكون مانعاً من ترتب الحكم على السبب، كما مر معنا في الأمثلة السابقة.

2. المانع للسبب :

هو ما يكون مانعاً من السبب نفسه، بأن يجعله كالمعدوم، ويعرفنا انتفاء المسبب.

وهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب .

وذلك كالدين في الزكاة، إن قلنا أن الدين مانع من وجوبها. فإن حكمة السبب الموجب للزكاة - وهو النصاب - استغناء المالك بالمال البالغ نصاباً، ومع وجود الدين تنعدم هذه الحكمة، فيكون الدين مانعاً من السبب، وهو النصاب، ومن ثم يعرفنا انتفاء المسبب، وهو الزكاة والله أعلم .

4. الصحة

الصحة لغة: ضد المرض.
واصطلاحاً: موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع.

شرح التعريف :

1. قولنا موافقة الفعل: يخرج الفساد، وهو مخالفة الفعل كما سيأتي.

2. المراد بالفعل: العبادة والمعاملة، فهو شامل لهما.

3. والمراد بذوي الوجهين : أي الفعل الذي له وجهان وجه يوافق الشرع، ووجه يخالفه، فتارة يقع موافقاً للشرع، وتارة يقع مخالفاً له .

والمعنى: أن الفعل الذي له وجهان، إذا وقع موافقاً للشرع، لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعاً، يكون صحيحاً، وإلا فلا.

فالصحة: موافقة الفعل للشرع، بأن تقع مستوفياً للشروط المطلوبة فيه شرعاً.

وذلك كالصلاة التي استوفت شروطها، وجميع أركانها، فإنها تكون صحيحة، لموافقتها الشرع.

والبيع الذي استوفى شروطه وأركانها، يكون صحيحاً، لموافقته الشرع.

وإذا صح العقد، ترتب عليه الأثر المقصود منه، فترتب الأثر متوقف على الصحة، وليس نفس الصحة.
وترتب الأثر في البيع الانتفاع به، من ملك الثمن للبائع، وحرية التصرف في العين للمشتري بملكها.
وفي النكاح جواز الاستمتاع .

فحيثما وجدت الصحة ترتب الأثر عليها، ونشأ عنها .

وإذا صحت العبادة ترتب عليها أثرها، وهو هنا إجراؤها، أي كفايتها في سقوط الطلب، وحصول الامتثال.

والله أعلم.

5. البطلان أو الفساد

الباطل والفساد مترادفان عند الجمهور وهما :
مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع.

وشرح هذا التعريف يعرف من شرح الصحة، كما قدمنا، وهي موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع.

وسواء في الفعل العبادة والمعاملة .

فإذا فسد العقد، لم تترتب عليه آثاره، من أخذ الثمن، وتملك المنفعة في البيع.

ولم يجز للزوج الاستمتاع بزوجه في النكاح .

وإذا فسدت العبادة، لم تترتب عليها آثارها أيضاً، وهي الإجزاء الكافي في سقوط الطلب، بل تبقى الذمة مشغولة، ويبقى العبد مطالباً بالعبادة، والله أعلم.

إلا أن الحنفية فرقوا بين الباطل والفساد فقالوا:

الباطل: ما لم يشرع بأصله ولا وصفه.

وذلك كبيع الملاقيح، وهو بيع ما في بطون الأمهات من الأجنة . فإن بيع الحمل وحده غير مشروع ألبتة، وليس امتناع لأمر عارض.

والفاسد: ما كان أصله مشروعاً، ولكن امتنع لوصف عارض. وذلك كبيع درهم بدرهمين، فإن الدرهم قابل للبيع في أصله وإنما امتنع لاشتغال أحد الجانبين على الزيادة المنهي عنها .
فالامتناع ليس لذات الدراهم، وإنما للوصف الذي اشتمل عليه هذا العقد.

وفائدة هذا التفصيل عندهم إن المشتري يملك المبيع في الشراء الفاسد، ويفيد الملك الخبيث مع الإثم والمعصية . وأما في الشراء الباطل فلا يملكه .

ومثال الفاسد أيضاً : أن الرجل لو نذر صوم يوم النحر صح نذره، مع أنه منهي عن صوم يوم النحر، لأن المعصية في فعله، دون نذره، ويؤمر بفطره وقضائه، ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر، ولو صامه خرج عن عهدة نذره، لأنه أدى الصوم كما التزمه، فقد اعتد بالفاسد مع الإثم والمعصية، والله أعلم .

2- الأداء والقضاء

هذا هو التقسيم الثاني للحكم وقد قسمه الأصوليون باعتبار الوقت المضروب للعبادة من حيث فعلها فيه وعدمه إلى أداء وقضاء، وإعادة وحاصل هذا التقسيم⁽⁷⁾:

أن العبادة إما أن يكون لها وقت معين، أو لا يكون.
فإن لم يكن لها وقت معين، فلا توصف بأداء ولا قضاء، سواء كان لها سبب كتحية المسجد، وسجود التلاوة، والنهي عن المنكر.

أو لم يكن لها سبب، كالصلاة المطلقة، والأذكار.

وان كان للعبادة وقت معين فهي إما أن تقع في وقتها، أو قبله، أو بعده، فإن وقعت قبل وقتها، حيث جوزها الشارع، فيسمى تعجيلاً، كإخراج الزكاة قبل حلولان الحول، وبعد بلوغ المال النصاب، وكإخراج زكاة الفطر في أول رمضان.

وان وقت في وقتها المعين لها، إلا أنها سبقت بأداء فيه نوع من الخلل، من فوات شرط أو ركن، ففعلها الثاني يسمى إعادة.

(7) نهاية السؤل : 64/1 ، الأحكام : 156/1 ، المحصول : 148 / 1 .

وان وقعت في وقتها المعين لها، ولم تسبق بأداء مختل، فهو الأداء، كالصلوات الخمس، حين تصلى في وقتها.

وإيقاع بعض العبادة في الوقت المحدد لها، مع وقوع بعضها الآخر خارجه، يسمى أيضا أداء .

وذلك كمن صلى ركعة من الظهر في الوقت، وثلاث ركعات بعده، فتعتبر صلاته أداء، لما رواه البخاري، مسلم، وغيرهما أن رسول الله - p - قال : (من أدرك ركعة الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر) .

ولا يكفي في الصلاة حتى تعتبر أداء أقل من ركعة في وقتها المحدد، وإلا كانت قضاء.

وإذا وقعت العبادة بعد وقتها المعين لها شرعا، ووجد فيه السبب المقتضى لفعلها - سواء أكان الوقت مضيقا أم موسعا - كانت قضاء. وسواء في ذلك العبادة التي وجد سبب وجوبها، ووجب أدائها، كالظهر المتروكة عمداً بلا عذر .

أو لم يجب أدائها، ولكنه كان ممكنا، كصوم المريض والمسافر إذا أفطرا في رمضان، فإن سبب الوجوب وجد، وهو شهود الشهر، ولكنه لم يجب عليهما الصيام برخصة المرض والسفر، إلا أنه كان من الممكن صيامهما لو أراداه .

أو لم يكن واجبا، ولا ممكنا، بل ممتنعا عقلا، كصلاة النائم والمغمى عليه في رمضان من أول الوقت إلى آخره، لأن القصد إلى العبادة مستحيل عقلا مع الغفلة عنها، لأنه جمع بين النقيضين .
أو لم يكن واجبا، ولا ممكنا، ولكنه ممتنع شرعا لا عقلا، كصوم الحائض والنفساء .

فإن فعل جميع هذه العبادات بعد وقتها يعتبر قضاء، لأنها وقعت بعد وقتها المحدد لها شرعا، مع وجود سبب الوجوب.
وهذا القضاء يستوي فيه النفل والواجب، لأن النوافل تقضى كما يقضى الواجب .

وما يذكره الأصوليون، من أن الواجب إن فعل في وقته فأداء، وإلا فقضاء، فإنما هو للتمثيل فقط، وليس لحصر الأداء والقضاء فيه، لأن النوافل ذات الوقت المحدد تقضى كما يقضى الواجب، فذكر الواجب للتمثيل لا للحصر .

3- الواجب المعين والمخير

هذا هو التقسيم الثالث للحكم، وقد قسمه الأصوليون باعتبار المأمور به إلى واجب معين، وواجب مخير⁽⁸⁾.

وهذا التقسيم في الحقيقة وارد على الوجوب، إلا أنه لما كان الوجوب قسماً من أقسام الحكم التكليفي، أطلقوا التقسيم عليه وأرادوا الوجوب، من قبيل إطلاق الكل وإرادة الجزء.

وحاصل هذه المسألة أن الوجوب قد يتعلق بشئ معين كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والصدق، والوفاء، وغير ذلك.

فيجب على المكلف الإتيان به، وليس له خيار في أن يفعله أو يفعل غيره على البدل، بل الواجب عليه الإتيان بالمأمور بشرطه وتفصيله.

ويسمى هذا بالواجب المعين، أي الذي لا خيار فيه.

وقد يتعلق الوجوب بشئ مبهم من أمور معينة، كخصال الكفارة في قوله تعالى: (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم، أو تحرير رقبة).
فإن الله تعالى خير الحانت في يمينه بين واحد من هذه الأمور الثلاثة، وهي الإطعام، أو الكسوة، أو العتق، فإذا فعل واحداً من هذه الأمور الثلاثة، أيًا كان، برئت ذمته، وخرج من عهدة الكفارة التي لزمته بالحنث.

ويسمى هذا الواجب بالواجب المخير، أي الذي يخير فيه المكلف بين عدة أمور أيها أتى به أجزاء.

ثم هذا الواجب ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: يجوز الجمع فيه بين الأمور التي خير المكلف فيها، وذلك كخصال الكفارة، فإن الوجوب تعلق بواحد منها، إلا أنه يجوز للحنث أن يخرج جميع الخصال عن الكفارة، ولا يمنع من ذلك، بل يثاب على الجميع.

(8) الإبهام ونهاية السؤل: 53/1، المحصول: 266/2، التبصرة: 70، البرهان: 268/1، المستصفي: 67/1، المنحول: 119، الأحكام: 142/1، المنتهي: 24، جمع الجوامع: 175/1.

والقسم الثاني: لا يجوز الجمع فيه بين أفراده - محصورة كانت أفراده أو غير محصورة - كما إذا مات الإمام الأعظم - وهو الخليفة - ووجدنا جماعة قد استعدوا للإمامة، ووجدت بالخيار فيه، إلا أنه لا يجوز نصب زيادة عليه، بأن ينصبوا اثنين أو ثلاثة معاً، كما هو الحال في القسم الأول .

الحرام المخير⁽⁹⁾:

وكما أنه يجوز إيجاب واحد مبهم من أمور معينة، يجوز تحريم واحد لا يعينه من أشياء معينة، نحو لا تتناول السمك، أو اللين، أو البيض، فإنه يقتضي تحريم واحد منها لا بعينه، فتبرأ ذمة من كلف بهذا يترك واحد منها، أيا كان هذا الواحد، لأنه لم يحرم عليه واحداً معيناً، ولا الجميع، وفي نفس الوقت لم يباح له الجميع .

وأما الحرام المعين فواضح، كتحريم السرقة، والزنا، والكذب، وغير ذلك .

الحكم المرتب⁽¹⁰⁾:

وقريب من هذه المسألة الحكم الوارد على الترتيب، بأن يتعلق بأمرين على سبيل الترتيب، بأن يتعلق بواحد منهما، وبالأخر، إلا أنه مشروط بفقدان الأول، وذلك ككفارة المجامع في نهار رمضان، فإنه يجب عليه إعتاق رقبة، فإن عجز فصيام شهرين، فإن عجز فإطعام ستين مسكيناً.

وهذا الحكم ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول: يحرم الجمع فيه بين أفراد المرتبة، كأكل المذكي والميتة، فإنه لا يجوز أكل الميتة إلا بعد فقد المذكي في حالة الضرورة، ولا يجوز الجمع بينهما بحال.

القسم الثاني: يباح الجمع فيه بين أفراد المرتبة، كالوضوء والتيمم، فإنه لا يجوز العدول إلى التيمم إلا بعد العجز عن الوضوء حساً، أو شرعاً.

إلا أنه قد يباح الجمع بينهما، كأن تيمم لخوف بطل البرء من الوضوء، ثم توضأ متحماً لمشقة بطل البرء، وإن بطل بوضوئه تيممه، لانتفاء فائدته .

⁽⁹⁾ جمع الجوامع : 180 / 1 ، الأحكام : 161/1، رفع الحاجب : 1/ ق 106 - ب .
⁽¹⁰⁾ نهاية السؤل : 84 / 1 .

القسم الثالث: يسن الجمع فيه بين أفراد المرتبة، ككفارة المجامع في نهار رمضان فإنه يستحب له الإتيان بالأمر الثلاثة، ويثاب عليها جميعاً.

4 - الواجب المضيق والموسع

هذا هو التقسيم الرابع للحكم، وقد قسمه الأصوليون باعتبار وقته إلى مضيق وموسع⁽¹¹⁾.

وحاصل هذا التقسيم أن الفعل المتعلق بوقت معين له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون الوقت المقدر للفعل مساوياً له، لا يزيد عليه، ولا ينقص عنه.

وذلك كصوم رمضان، فإن الزمن المقدر للصيام مساوياً له، بحيث لا يزيد عليه، ولا ينقص عنه، فلا يتمكن الإنسان من إيقاع صيام آخر في يوم الصيام.

ويسمى هذا بالواجب المضيق .

الحالة الثانية: أن يكون الوقت ناقصاً عن الفعل، فمن جوز التكليف بالمحال جوزته، ومن لم يجوز التكليف بالمحال، لم يجوزه.

إلا أن يكون الغرض منه القضاء، كوجوب الظهر مثلاً على من زال عذره آخر الوقت، كالجنون، والحيض، والصبأ، وقد بقي من الوقت مقدار تكبيرة.

فانه يجب عليه الظهر، وإن كان الوقت الباقي لا يسع الفعل، على معنى أنه يلزمه القضاء بادرأك التكبيرة، لا على معنى أنه يلزمه الفعل في هذا الوقت الذي لا يسعه .

الحالة الثالثة: أن يكون الوقت المقدر للفعل أوسع منه، وزائداً عليه، بحيث يسعه ويسع غيره، كوقت صلاة الظهر مثلاً، فإنه يسعها ويسع غيرها، فيتمكن المكلف من فعلها وفعل غيرها فيه، ويتمكن من إيقاعها في

أي جزء من أجزاءه، سواء أكان في أوله، أم في وسطه، أم في آخره، ويعتبر الجميع أداء .

(11) الإيهام ونهاية السؤل : 60/1 ، الاحكام : 149 /1 ، منتهى السؤل : 24 /1 ، المنتهى لابن الحاجب : 25 ، المعتمد 134/1 ، فواتح الرحموت : 73/1 .

ويسمى هذا الواجب بالواجب الموسع .

وإذا أراد المكلف تأخير الفعل عن أول الوقت إلى ثانية، أو إلى وسطه، أو إلى آخره، فلا يلزمه العزم على التأخير للوقت الثاني، بل يجوز له أن يؤخر بدون عزم على التأخير⁽¹²⁾ .

وما ورد في كتب الفقهاء من وجوب العزم على التأخير، ليس للأمر المتعلق بوجوب الأداء، بل لكونه من أحكام الإيمان.

ومقتضاه أن يعزم المؤمن على الإتيان بكل واجب إجمالاً، ليتحقق التصديق، الذي هو الإذعان والقبول، وأن يعزم على الإتيان بالواجب المعين إذا تذكره، كالصلاة مثلاً، سواء دخل الوقت أم لا⁽¹³⁾ .

أقسام الواجب الموسع:

ثم أن الواجب الموسع قد يكون له وقت معين، كما مثلنا في صلاة الظهر وغيرها.

وقد يسعه العمر جميعه، كالحج، وقضاء الفائت، إذا فات بعذر.

حكم الموسع بالعمر :

وحكم الموسع بالعمر أنه يجوز للمكلف به التأخير، من غير تأقبت، إلا إذا توقع فوات ذلك الواجب بغلبة الظن، إما لكبر في السن، وإما لمرض شديد في الجسم - فإنه يحرم عليه التأخير عند ذلك، على ما ذهب إليه الإمام الشافعي رضي الله عنه.

ولو ظن المكلف انه لا يعيش إلى آخر الوقت في الواجب الموسع، تضيق عليه كما ذكرنا، ووجب عليه المبادرة بالفعل، وحرم عليه التأخير.

وذلك كما لو اعتادت المرأة أن ترى دم الحيض بعد مضي أربع ركعات بشرائطها من وقت الظهر مثلاً، فإن الوقت يتضايق عليها.

(12) وإلى هذا ذهب الرازي في المحصول: 292/2 وأتباعه، وأبو الحسين البصري في المعتمد: 141/1، والغزالي في المنحول: 121، وابن السبكي في جمع الجوامع: 187/1، وابن السمعاني في القواطع: 81، من نسختنا الخطية الخاصة، وابن الحاجب في المنتهى: 25 والمختصر .
(13) المنتهى لابن الحاجب: 25، وتقريرات الشربيني على جمع الجوامع: 188 / 1.

فان عصت، ولم تصل، إلا أن الدم لم يأت في وقته، ثم قامت فصلت قبل نهاية الوقت المحدد للظهر مثلا، لكن بعد الوقت المضيق حسب ظنها، فعبادتها تقع أداء، على ما ذهب إليه الجمهور .

لأنه وقع في وقته المعين بحسب الشرع، وأما ظنها فقد تبين خطؤه، فلا عبرة به .

ولو أضر المكلف الواجب الموسع، بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا، مع ظن السلامة من الموت إلى آخر الوقت، إلا أنه مات فيه قبل الفعل لم يعص، لأن التأخير جائز له، والفوات ليس باختياره⁽¹⁴⁾ .

والله أعلم.

5- الواجب على التعيين والكفاية

وهذا هو التقسيم الخامس للحكم باعتبار الأمور، وقد قسموه إلى واجب على التعيين، وواجب على الكفاية⁽¹⁵⁾ .

أ - فرض العين :

وهو الواجب الذي يتناول كل واحد من المكلفين، كالصوم والصلاة، وغيرهما من الواجبات.

وقد يتناول واحدا معينا بخصوصه، كخصائص النبي - ﷺ - من التهجد، والضحية، والأضحية وغير ذلك، بحيث لا يشركه فيه غير من المكلفين .

وسواء أكان هذا الواجب على الجميع، أم على الواحد المعين، يجب الإتيان به، ولا يجوز لمن خوطب به أن يتركه .

ب- فرض الكفاية :

وهو ما يقصد حصوله من غير نظر إلى فاعله، فالمهم حصول المطلوب، وإنما ينظر إلى الفاعل تبعا، لأنه لن يحصل المطلوب بدون فاعل .

⁽¹⁴⁾ جمع الجوامع : 190/1 ، الأحكام : 155/1 ، المنتهى : 25 ، رفع الحاجب : 101-أ .

⁽¹⁵⁾ الإبهاج ونهاية السؤل : 65/ 1 ، جمع الجوامع : 182/ 1 ، التمهيد : 74 ، الأحكام : 141/1 ، المنتهى : 24 ، المعتمد : 149/ 1 ، المحصول : 310/ 2 .

وذلك كصلاة الجنازة، والأمر بالمعروف من أمور الدينية، والقيام بالحرف والصنائع من الأمور الدنيوية .

فالمهم وقوع الصلاة على الجنازة، بغض النظر عن الفاعل، فأيا كان الفاعل، كان الفعل مجزئاً، ما دامت الشروط متوفرة في الفاعل .

ولذلك كان فرض الكفاية يتناول بعضاً غير معين من المكلفين، لا جميع المكلفين.

فإذا فعل بعض المكلفين هذا المطلوب، سقط الطلب عن بقيتهم، لأن المقصود حصول الفعل فقط .

فإذا صلى على الجنازة عدد من المكلفين، تقوم بهم الصلاة، سقط الإثم عن بقية المكلفين.

وإذا لم يصل عليها أحد أبداً، أثموا جميعاً، لا لأن الفعل مطلوب من الجميع، بل إثمهم بالترك لتفويتهم حصوله من جهتهم في الجملة .

قال تعالى: { ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر } .

فأوجب الله الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، على البعض، دون الكل، فإذا فعله بعضهم سقط الإثم عن الجميع، وإذا تركه الجميع أثموا، لعدم تحققه .

وهذا التقسيم كما يرد على الواجب، يرد على السنة، وتنقسم إلى سنة عين، وسنة كفاية.

فسنة العين، كصلاة الضحى، وسنن الوضوء، وصيام الاثنين والخميس، وغير ذلك.

وسنة الكفاية، كتشميت العاطس، وابتداء السلام، والأضحية في حق أهل البيت، والأذان، والإقامة للجماعة الواحدة، وغير ذلك.

والجمهور على أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية، لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف.

وكذلك سنة العين، أفضل من سنة الكفاية عند الجمهور.

فرض الكفاية بعد الشروع فيه :

وإذا شرع الإنسان في فرض الكفاية، تعين عليه إتمامه، ولا يجوز له تركه، فيصير كفرض العين، بعد الشروع فيه.

وما ذكرنا سابقا من أنه يجب على بعض غير معين ولا يجب على واحد معين ولا على الجميع، إنما هو قبل الشروع فيه. فإذا شرع فيه المكلف تعين عليه .

والله أعلم.

متى يسقط الطلب في فرض الكفاية عن المكلف :

التكليف بفرض الكفاية دائر مع الظن .

فإن ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط الوجوب عن الجميع.

وإن ظن كل طائفة أن غيره لم يفعل، وجب عليهم الإتيان به ويأثمون بتركه .

وإن ظنت طائفة قيام غيرها به، وظنت أخرى عكسه، سقط عن الأولى، ووجب على الثانية.

6- الرخصة والعزيمة

هذا هو التقسيم الأخير للحكم، وقد قسمه الأصوليون باعتبار كونه على وفق الدليل وخلافه⁽¹⁶⁾.

فإن كان على وفق الدليل فهو العزيمة، وإن كان على خلافه فهو الرخصة.

أ- الرخصة:

هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر .

أو هي الحكم المتغير إلى السهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي .

وذلك كقصر الصلاة في السفر، فإن الدليل يقتضي وجوب الصلاة تامة، بدخول الوقت، فقصر الصلاة الرباعية في السفر، المبيح للقصر، ثابت على خلاف الدليل الأصلي لعذر، وهو المشقة.

⁽¹⁶⁾ الإبهام ونهاية السؤل : 52 / 1 ، جمع الجوامع : 119/1 ، التمهيد : 70 .

أي أن الحكم تغير من الصعوبة، وهي الإتمام في الحضر، إلى السهولة وهي القصر في السفر، لعذر المشقة الذي راعاه الشرع، مع قيام السبب للحكم الأصلي، وهو دخول الوقت الذي به يستقر التكليف الأصلي.

وهذه الرخصة لا بد لها من دليل شرعي، تثبت به وتستقر، وإلا لما جاز الإعراض عن الدليل الأصلي.

وهذا هو المراد بقولنا (الحكم الثابت) فإن الحكم الجديد لو لم يكن دليلاً شرعياً لما كان ثابتاً.

والحكم الثابت على خلاف الدليل أعم من أن يكون ثابتاً على خلاف الدليل المقتضى للتحريم، كأكل الميتة للمضطر، أو ثابتاً على خلاف الدليل المقتضى للوجوب، كترك الصيام في السفر، أو ثابتاً على خلاف الدليل المقتضى للندب كترك صلاة الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما .

أقسام الرخصة :

تنقسم الرخصة إلى ثلاثة أقسام⁽¹⁷⁾:

1. رخصة واجبة.
2. رخصة مندوبة.
3. رخصة مباحة.

1 - الرخصة الواجبة:

وهي التي يجب على المكلف الأخذ بها عند قيام موجبها، وذلك كأكل الميتة للمضطر في السفر، فإنه يجب عليه أكل ما يسد رمقه، ويبقى على حياته، إذا اضطر إلى ذلك في السفر، فإن مصلحة الإبقاء على الحياة واجبة، فلا يجوز أن يهدرها إذا تمكن من الحفاظ عليها .

2 - الرخصة المندوبة:

وهي التي يندب للمكلف الأخذ بها، وذلك كالقصر في السفر، فإن القصر في السفر الطويل مندوب .

3 - الرخصة المباحة:

⁽¹⁷⁾ الإبهاج ونهاية السؤل : 52 / 1 ، جمع الجوامع : 119 / 1 ، التمهيد : 71.

وهي التي يباح للمكلف الأخذ بها، وذلك كالسلم، وهو بيع موصوف بالذمة، فإنه رخصة واردة على خلاف الدليل، إلا أنه مباح، وليس مندوباً، فيجوز للمكلف العمل به، إلا أنه لا يندب إليه .
وكبيع العرايا، وهو بيع الرطب على الشجر بالتمر، الوارد على خلاف الأصل الناهي عن ذلك .
وكالإجارة وغير ذلك من المعاملات .

ب- العزيمة:

وهي الحكم الثابت الذي لم يتغير أصلاً، أو تغير إلى صعوبة، وذلك كوجوب الصلوات الخمس، فإنه لم يتغير أصلاً، بل بقي على ما هو عليه. وكحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله، فإن الحكم هنا تغير إلى الصعوبة. وهناك أقسام أخرى للرخصة والعزيمة تطلب من المطولات .

الفصل الثالث في أحكام الحكم

وفيه مسائل :

المسألة الأولى مقدمة الواجب

وهي الأمر الذي يتوقف وجود الواجب عليه .

فهل يكون الأمر بالشئ أمراً بما لا يتم ذلك الشئ إلا به، أم لا ؟

ذهب الجمهور من الأصوليين إلى أن الأمر بالشئ أمرٌ بما لا يتم ذلك الشئ إلا به، فإذا أوجب الشارع على المكلف شيئاً وجبت عليه مقدماته مطلقاً، سواء أكانت سبباً، وهو الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، أم شرطاً، وهو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده ولا عدمه .

وذلك كما لو قال الأب لولده : انتني بكذا من فوق السطح، فلا يتحقق ذلك إلا بالمشي، ونصب السلم، فالمشي سبب، إذا يلزم من عدم المشي عدم الإمكان، ويلزم من وجوده الوجود، ونصب السلم شرط، إذا يلزم من عدمه عدم تحقق المطلوب، ولا يلزم من وجوده وجود المطلوب ولا عدمه .

وسواء أكان السبب والشرط شرعيين، أم عاديين، أم عقليين .

فالسبب الشرعي: هو ما كان مصدره الشرع كالصيغة بالنسبة إلى العتق الواجب، في الكفارة والنذر وغيرهما، فإن العتق متوقف على الصيغة، فيلزم من الأمر به الأمر بها، فإذا ما طُلب بالعتق، طُلب بالصيغة.

وكالعتق كل ما يتوقف على الصيغة، من النكاح، والطلاق، والبيع، وغير ذلك.

والسبب العقلي: هو ما كان مصدره العقل، كالنظر المحصل للعلم الواجب، كالعلم بوجود الله، الذي يؤمر به المكلف، يتوقف على النظر في ملكوت السموات والأرض وما فيهما، فيكون النظر المؤدي إلى العلم بالخالق مأموراً به كالأمر بالعلم .

والسبب العادي: هو ما كان مصدره العادة، كحز الرقبة بالنسبة إلى القتل الواجب في القصاص، فإن القطع متوقف على الحز، إلا أنه سبب عادي، أي أن العادة جرت على وجود القطع عند وجود الحز، عند أهل الحق .

والشرط الشرعي: كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة، فإذا أمر بها وجب عليه كالوضوء.

والشرط العقلي: وهو الذي يكون لازماً للمأمور به عقلاً، كترك أضرار المأمور به، فإذا أمر بالقيام، وجب عليه أن يترك القعود.

والشرط العادي: وهو الذي ينفك عن المشروط عادة، كغسل جزء من الرأس في الوضوء، الذي يتوقف عليه التأكد من غسل الوجه، فإننا لا نتيقن من غسل الوجه إلا إذا غسل جزءاً من الرأس، فيكون غسل جزء من الرأس واجباً، لأنه لا يتم الواجب إلا به.

شروط وجوب المقدمة:

يشترط لوجوب مقدمة الواجب شرطان :

الشرط الأول: أن يكون الوجوب مطلقاً، غير معلق على حصول ما يتوقف عليه.

فإن كان معلقاً على حصول ما يتوقف عليه، كقوله : إن صعدت السطح، ونصبت السلم، فاسقني ماء، فإنه لا يكون مكلفاً بالصعود ولا بالنصب بلا خلاف، فإذا اتفق أن المكلف نصب السلم وصعد السطح صار واجباً عليه سقى الماء، وإلا فلا .

الشرط الثاني: أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدوراً للمكلف، كسقي الماء الذي مثلنا به، وغير ذلك مما يدخل تحت قدرة الإنسان.

فإن لم يكن مقدوراً له، لم يجب عليه تحصيله إما لاستحالته، كإرادة الله تعالى التي يتوقف عليها وقوع الفعل. لأنه لا قدرة للعبد عليها، ولذلك لا يكلف بتحصيلها، وإما لتعذره مع إمكانه كتحصيل العدد في الجمعة .

أقسام مقدمة الواجب :

تنقسم مقدمة الواجب إلى قسمين :

الأول : هو ما يتوقف عليه وجود الواجب، إما من جهة الشرع، كالوضوء للصلاة، فإن الصلاة متوقفة عليه، ولا مدخل للعقل في وجوبه، وإنما هو ثابت من جهة الشرع .

وإما أن يتوقف وجود الواجب عليه عقلاً، كالسير إلى مكة، لمن أراد الحج، إذ لا يمكن تأني الحج إلا بالسير إليها عقلاً، ولذلك كان واجباً.

الثاني : هو ما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب، لا نفس وجوده، وذلك كمن ترك الصلاة من الصلوات الخمس، ثم نسي عينها، فلم يدر أهي الظهر أم العصر أم غيرها، فإنه يجب عليه أن يصلي الصلوات الخمس ليتيقن من قضاء الصلاة التي تركها، لا لإيجادها، لأن وجودها قد يتحقق في أول الصلاة صلاحها، إلا أن المكلف لا يعلمه إلا بعد الإتيان بالخمس، فالأربعة مقدمة للواجب، أي مقدم للعلم بوقوعه، لا لإيجاده .

وكغسل جزء من الرأس في الوضوء للعلم بغسل جميع الوجه، لا لإيجاده، لأن وجوده قد يتحقق بدون غسل جزء من الرأس .
وكتغطية جزء من الوجه، للمرأة المحرمة في الحج، للعلم بتغطية جميع الرأس .
وكستر جزء من الركبة للتيقن من ستر الفخذ⁽¹⁸⁾ .

(18) الإبهاج ونهاية السؤل : 69/1 ، جمع الجوامع : 192/1 ، البرهان : 257/ 1 ، المنحول : 117 ، المستصفي : 71/1 ، الأحكام : 157/1 ، المحصول : 317/1 ، المعتمد : 102/1 ، وانظر المنتهى لابن الحاجب : 26 ، وقد اختار فيه أن الأمر بالشيء يكون أمراً لا بالسبب ولا بالشرط الذين يتوقف عليهما، إلا أنه اختار في المختصر أنه يجب الشرط إن كان شرعياً، أما إن كان عقلياً أو عادياً فلا، وانظر رفع الحاجب : 1/ ق 103 - ب . وانظر القواطع : 92 ، والتمهيد : 83 .

مقدمة المحرم :

وكما يجب فعل مقدمة الواجب، لكونه متوقفاً عليها، كذلك يجب ترك مقدمة المحرم، لتوقف تركه عليها.

فلو تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره من الجائز، وجب على المكلف ترك الجائز، لتوقف ترك المحرم - الذي هو واجب - عليه.

وذلك كماء قليل وقعت فيه نجاسة، فإنه يحرم عليه استعمال الجميع وذلك على القول بأن الماء باق على طهوريته، لأن الأعيان لا تتقلب، وإنما تعذر استعماله، لأنه لا يمكن استعماله إلا باستعمال النجاسة .

وقريب منه ما لو اشتبهت زوجته بأجنبية، فإنه يحرم عليه وطء الجميع، للاشتباه.

لأن الأجنبية لا يجوز وطؤها، فهو محرم عليه، ولا يحصل له العلم بترك هذا الحرام إلا بالكف عنها وعن زوجته، ولذلك وجب عليه الكف عنهما.

ومثله ما لو اشتبهت محرمة بنساء أجنبيات محصورات، فإنه يحرم عليه نكاح أية واحدة منهن لما ذكرنا، والله أعلم .

المسألة الثانية :

القدر الزائد على الواجب

الواجب إما أن يكون معلقاً بمقدار معين، كغسل الوجه واليدين.

وإما أن لا يكون معلقاً بمقدار معين، بل معلقاً على اسم يتفاوت بالقلة والكثرة.

وذلك كمسح الرأس في الوضوء، إذ مسح جميع الرأس يسمى مسحاً، ومسح بعض الرأس يسمى مسحاً .

والواجب في مسح الرأس هو ما يقع عليه اسم مسح، ولو شعرة واحدة، أو بعض شعرة .

فإذا مسح الإنسان زيادة على القدر الواجب - وهو أمر لا بد منه - فهل يكون هذا الزائد الذي مسحه ولم يجب عليه، هل يكون نفلاً لعدم طلبه في الأصل، أم انه واجب، لأن الفرض سقط بجميع المسح ؟

الراجح في المسألة أن الواجب ما يقع عليه الاسم من أول المسح، وإن البقية نفلٌ يثاب عليه، لأنه لو كان الجميع واجباً لما جاز تركه، وهنا نقطع بأنه لو فعل ما طلب منه لأجزأه، ولو كان الجميع واجباً لطلب به .

وكالمسح في الوضوء، ما إذا وقف في عرفات زيادة على القدر الواجب، أو زاد في الحلق والتقصير على ثلاث شعرات⁽¹⁹⁾ والله اعلم .

المسألة الثالثة

الأمر بالشئ هل هو نهي عن ضده أم لا ؟

هذه المسألة من المسائل التي وقع فيها خلاف كبير بين العلماء، وتعددت فيه المذاهب⁽²⁰⁾.

والكلام في هذه المسألة محصور في المعنى، لا في اللفظ، إذا الجميع متفقون على أن قوله: قم، غير قوله: لا تقعد، فإنهما صورتان مختلفتان، ولذلك وجب رد الكلام في هذه المسألة إلى المعنى.

فإذا قال القائل: اسكن، فهل هو في المعنى بمثابة قوله: لا تتحرك أم لا ؟

ف قيل : إن الأمر بالشئ نفس النهي عن ضده، كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة لشئيين .

وقيل: أنه ليس نفس النهي عن الضد، وإنما يتضمنه، ويدل عليه بالالتزام، لأن الأمر دال على المنع من الترك، ومن لوازم المنع من ذلك منعه من الأضداد، فيكون الأمر دالاً على المنع من الأضداد بالالتزام.

(19) الإبهاج ونهاية السؤل : 76/1 ، التبصرة : 87 ، المستصفي : 73 / 1 ، المحصول :

330 / 2 ، التمهيد : 90 ، القواطع : 93 .

(20) انظر الخلاف في هذه المسألة في شرحنا على التبصرة : 89 ، واللمع : 10 ،

والاحكام : 251 / 2 ، ومنتهى السؤل : 10 / 2 ، والمحصل : 334 / 2 ، والإبهاج

ونهاية البيول : 76 / 1 ، والمنتهى لابن الحاجب 69 ، المنحول : 114 ،

والمستصفي : 81 / 1 ، وشرح التنقيح : 135 ، والبرهان : 250 / 1 ، ورفع

الحاجب : 1 / ق 321 - ب ، وتيسير التحرير : 362 / 1 ، ومختصر ابن اللحام : 101 .

وقيل : لا يدل عليه أصلاً، لان الأمر قد يكون غافلاً عن الضد حين بوجه الأمر، ويستحيل الحكم على الشئ مع الغفلة عنه .

والمسألة كما ذكرت فيها كلام كثير لا يتسع له هذا الموجز.

المسألة الرابعة

هل يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب ؟

إذا أوجب الشارع شيئاً، ثم نسخ وجوبه، فيجوز الإقدام عليه، عملاً بالبراءة الأصلية، والأصل في المنافع الإباحة، قال تعالى: { هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً } .

ولكن الدليل الدال على الإيجاب، قد كان أيضاً دالاً على الجواز دلالة تضمن، على معنى أن الشارع إذا أمر بفعل، كان هذا الأمر متضمناً للإذن في الفعل ودالاً عليه.

فإذا نسخ الشارع الوجوب، هل تبقى الدلالة على الجواز، أم تزول بزواله (21)

ذهب الجمهور الأعظم من الأصوليين إلى أنه إذا نسخ الوجوب بقي الجواز الذي كان في ضمنه.

والمراد بالجواز هنا عدم الحرج في الفعل والترك، من الإباحة، أو الندب، أو الكراهة، إذ لا دليل على تعيين احدها .

وصورة المسألة أن يقول الشارع، نسخت الوجوب، أو نسخت تحريم الترك، أو رفعت ذلك.

فأما إذا نسخ الوجوب بالتحريم، أو قال: رفعت جميع ما دل عليه الأمر السابق، من جواز الفعل، وامتناع الترك، فيثبت التحريم قطعاً، وهذا لا يناهض القاعدة، لأنها واردة في الأمر مع ناسخه فقط، وهنا وجد دليل خارجي عارض الجواز.

(21) جمع الجوامع: 173/1، البدخشي: 109/1، نهاية السؤل: 109/1، التبصرة: 96، المنحول: 118، المستصفي: 73/1، اللمع: 8، المحصول 2/342.

وذلك كما في نسخ التوجه إلى بيت المقدس، باستقبال، البيت، فإن الجواز لم يبق هنا، ولكن لا لمجرد النسخ، بل للدليل الدال على تحريم التوجه لاستقبال بيت المقدس، والموجب لاستقبال الكعبة.

ومن فروع هذه المسألة الحجامه والفصد للصائم .

فقد أخرج البخاري وغيره أن النبي - ρ - قال : افطر الحاجم والمحجوم وهذا يدل على تحريم الحجامه بلا شك ويمنع منا .

ثم ثبت أن النبي - ρ - احتجم وهو صائم، فانتفى التحريم المفهوم من الحديث السابق، وبقي الجواز، وهو شامل للندب، والإباحة، والكرهية، كما ذكرنا .

ولذلك نص الشافعي في (البويطي) عليه فقال: وللصائم أن يحتجم، وتركه أحب إليّ.

ونص النووي في (الروضة) على الكراهة، تبعاً للرافعي في (الشرح الكبير) .

المسألة الخامسة

جائز الترك ليس بواجب

قد ذكرنا في تعريف الوجوب : أنه اقتضاء الفعل مع المنع من الترك، فالواجب لا يجوز تركه، وما جاز تركه ليس بواجب، إذ يستحيل كون الشيء واجباً جائز الترك⁽²²⁾ .

وقال أكثر الفقهاء: يجب الصوم على الحائض، والمريض، والمسافر، لقوله تعالى: { فمن شهد منكم الشهر فليصمه } وهؤلاء شهدوا الشهر، فوجب عليهم صيامه، وإنما جاز لهم الفطر بالعدر، من الحيض، والمرض، والسفر.

وأيضاً: يجب عليهم القضاء بقدر ما أفطروا من الشهر، ولو لم يكن واجباً عليهم صيامه لما وجب عليهم قضاؤه.

وأجاب الأصوليون، بأن شهود الشهر موجب للصيام عند انتفاء العذر، والعذر هنا قائم، فلذلك امتنع القول بالوجوب .

وأجابوا عن القضاء، بأن وجوبه إنما يتوقف على سبب الوجوب، وهو هنا شهود الشهر، وقد تحقق، لا على وجوب الأداء، وإلا لما وجب قضاء الظهر مثلاً

⁽²²⁾ جمع الجوامع: 167، الإبهاج ونهاية السؤل: 84/1، البدقشي: 112 / 1، المحصول: 348.

على من نام جميع وقتها، لعدم تحقق وجوب الأداء في حقه، لأنه غير مكلف بالظهر في حال نومه، لامتناع تكليف الغافل .

ولأن الواجب لا يجوز تركه، كما قدمنا، فما جاز تركه ليس بواجب، ووجوب القضاء لوجود السبب.

المسألة السادسة الندب ليس تكليفاً

ولمعرفة هذه المسألة لا بد من معرفة التكليف .

فالتكليف: هو إلزام ما فيه كلفة، من فعل، أو ترك، فيدخل فيه الإيجاب، والتحرير.

وليس التكليف طلب ما فيه كلفة.

وبناء على ذلك، لا يكون المندوب - وهو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه تكليفاً.

لأن التكليف إلزام، وهذا لا إلزام فيه⁽²³⁾ .
وكالمندوب المكروه والمباح، لأنهما لا إلزام فيهما، فالمكروه ما يثاب على تركه، ولا يعاقب على فعله، والمباح يستوي طرفا الفعل والترك فيه.

والمباح كما أنه ليس بتكليف، ليس بجنس للواجب، وان اشتركا في الإذن في فعلهما واختص الواجب بالمنع من الترك، لأن المباح أيضاً اختص بالإذن في الترك.

فالمباح ليس بجنس للواجب، بل هما نوعان لفعل المكلف المأذون فيه .
وأيضاً المباح ليس مأموراً به من حيث هو، فليس بواجب، ولا مندوب .

والإباحة حكم شرعي، إذ هي التخيير بين الفعل والترك، المتوقف وجوده كغيره من أقسام الحكم على الشرع، خلافاً لمن زعم من المعتزلة أنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وهو ثابت قبل ورود الشرع، مستمر بعده⁽²⁴⁾ .

⁽²³⁾ جمع الجوامع : 171/1 ، الأحكام : 173/1 .

⁽²⁴⁾ جمع الجوامع : 171/1 ، الأحكام : 181/1 ، المحصول : 357/2 .

الباب الثاني في أركان الحكم

ويشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول في: الحاكم.

والفصل الثاني في : المحكوم عليه .

والفصل الثالث في : المحكوم به

الفصل الأول في الحاكم

قد ذكرنا في تعريف الحكم أنه خطاب الله تعالى، وبناء على ذلك فالحاكم هو الله، ولا حكم لغيره.
ومصدر التحسين والتقبيح هو الشرع عند الأشاعرة - أهل السنة - خلافاً للمعتزلة الذين حكموا العقل .

فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع .

وخلاصة القول في هذه المسألة .

أن الحسن والقبح إذا كانا بمعنى ملائمة الطبع ومنافرتة، كحسن العدل، والإحسان، وإنقاذ الغرقى، وقبح الظلم، والشح، والغضب .

أو بمعنى صفة الكمال والنقص، كحسن العلم، وقبح الجهل - فلا نزاع في أنهما عقليان، وهذا لا خلاف فيه .

وأما إذا كان بمعنى ترتب المدح والذم عاجلاً في الدنيا، وبمعنى ترتب الثواب والعقاب آجلاً في الآخرة، كحسن الطاعة، وقبح المعصية، فهما شرعيان عندنا، أي لا يحكم بذلك إلا الشرع الذي جاءت به الرسل.

وذهب المعتزلة إلى أنهما عقليان، بمعنى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما، وأنه لا يفتقر الوقوف على حكم الله إلى ورود الشرائع، لا اعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد.

وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل، فيما يعلمه العقل بالضرورة، كالعلم بحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، أو بالنظر، كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار.

وأما ما لا يدركه العقل لا بالضرورة ولا بالنظر، كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال، فإن الشرع يكون مظهراً لحكمه، لمعنى خفي علينا.

والخلاصة: أن الحاكم حقيقة هو الشرع بالإجماع، وإنما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفة الحكم أم لا.

فغدنا العقل لا يكفي، ولا يدرك، ولا حكم إلا للشرع، وعندهم العقل يدرك الحكم من خلال المصالح والمفاسد⁽²⁵⁾.
شكر المنعم

وبناء على قاعدتنا في أنه لا حكم قبل الشرع، فإنه لا يجب عندنا شكر المنعم عقلاً، ولا عقاب على الجود، لقوله تعالى: { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا } . والمنعم هو الله تعالى.

والمراد بشكر المنعم، الثناء على الله تعالى، لإنعامه بالخلق والرزق، والصحة، وغير ذلك.

سواء أكان ذلك بالقلب، بأن يعتقد ذلك، أم باللسان، بأن يتحدث به، أم بغير ذلك، كأن نخضع له تعالى باجتئاب المستخبثات العقلية، والإتيان المستحسنات.

والخلاصة: أن شكر المنعم عندنا واجب بالشرع لا بالعقل، وأنه لا تكليف قبل البعثة.

فمن لم تبلغه دعوة نبي، لا يَأْتُم بترك الشكر، ولا يعاقب، لنفي التعذيب قبل البعثة، الذي يلزم منه عدم الأحكام⁽²⁶⁾.

⁽²⁵⁾ جمع الجوامع : 57 / 1 ، البرهان : 87 / 1 ، المنخول : 18 ، المستصفي : 55 / 1 ، الاحكام : 113 / 1 ، المحصول : 159 / 1 ، رفع الحاجب : 1 / 1 ق 72 - ب .

⁽²⁶⁾ جمع الجوامع : 87 / 1 ، البرهان : 94 / 1 ، المنخول : 14 ، المستصفي : 61 / 1 ، الاحكام : 124 / 1 ، المحصول : 193 / 1 ، رفع الحاجب : 1 / 1 ق - 82 - ب . سلم

الأفعال قبل البعثة

بناء على ما ذكرناه من القاعدة السابقة، من أنه لا حكم إلا للشرع وأن العقل لا حكم له، وأن شكر المنعم ليس بواجب - فما هو حكم الأفعال قبل البعثة؟

والخلاصة فيها :

أن الفعل إما أن يكون اضطرارياً، تدعو الحاج إليه بسبب الجبلة والطبيعة، كالتنفس في الهواء وغيره، وهذا غير ممنوع منه قطعاً.

وإما أن يكون اختيارياً كأكل الفاكهة وغير ذلك من الأمور، والحكم في هذا موقوف إلى ورود الشرع، على معنى أننا لا نعلم حكم الأفعال قبل ورود الشرع، إذ لا مدخل للعقل فيه.

وهذا لا يتعارض مع ما سيأتي من أن أصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم، لأن الكلام هنا على ما قبل البعثة، وما سيأتي فيما بعد الشرع. والله أعلم⁽²⁷⁾

الفصل الثاني في المحكوم عليه

وفيه مسائل :

المسألة الأولى في تكليف المعدوم

قد مر معنا في تعريف الحكم أنه خطاب الله تعالى، وخطابه : كلامه الأزلي، القائم بذاته .

الوصول لشرح نهاية السؤل للشبه بخيت : 1 / 263 ، وانظر التعليق القادم .
وهاتان المسألتان، مسألة شكر المنعم، والأفعال الاختيارية قبل البعثة، يذكرهما الأصوليون كفرعين على التنزيل ، على معنى أننا لا نسلم الحسن والقبح العقليين ، ومن ثم فلا يجب شكر المنعم عقلاً، ولا أحكام للأفعال قبل البعثة، إلا أننا إن سلمنا جدلاً من الحسن والقبح العقليين يستلزمان الحكم من الله تعالى، لكن لا نسلم أن العقل يدرك الحسن والقبح في هاتين المسألتين .
(27) جمع الجوامع : 62/1 ، البرهان 99/1 ، المنحول : 19 ، المستصفي : 63/1 ، الأحكام:130/1، العصد على ابن الحاجب:118/1، رفع الحاجب:1/ق
84 - أ، المحصول: 209 / 1، سلم الوصول: 275/1.

فالأمر، والنهي، وهما من أقسام الحكم الشرعي التكليفي، ثابتان في الأزل،
علماً بأنه لم يكن هناك مأمور ولا منهي .

وبناء على هذا ذهب الأشاعرة إلى أنه يجوز تكليف المعدوم، ويتعلق به
الأمر والنهي تعلقاً معنوياً .

وليس معنى تعلق الأمر به أن يكون مأموراً حال عدمه، فإن الصبيان
والمجانين غير مأمورين ولا مكلفين، لفقدان شرط التكليف، من البلوغ والعقل،
فكيف يجوز تكليف المعدوم وهو أسوأ حالاً منهما، وهو غير موجود.

وإنما معناه أنه إذا وجد، مستكماً لشروط التكليف، تعلق به الأمر القديم،
وصار مأموراً به.

وأمر المعدوم وتكليفه، كأمرنا بحكم الرسول - p - قبل وجودنا، فلو لم يجز
الحكم المعدوم، لما أمرنا بحكم الرسول - p -، إلا أن الإجماع قائم على أنا مأمورون
بحكم الرسول عليه السلام، رغم أننا ما كنا موجودين وقت الأمر.

فدل هذا على جواز أمر المعدوم وتكليفه، على المعنى الذي ذكرناه، وهو أنه
إذا وجد مستكماً للشرائط توجه التكليف إليه، وتعلق به⁽²⁸⁾ .

المسألة الثانية في تكليف الغافل

الغافل: هو الذي لا يدري ما يقال له، ولا يفهم الخطاب، كالساهي، والنائم،
والمجنون، والسكران⁽²⁹⁾ .

وهو في هذه الحالة لا يفهم الخطاب، ولذلك لا يجوز تكليفه.

لأن مقتضى التكليف بالشئ، الإتيان به امتثالاً لأمر الله تعالى وطاعته .

⁽²⁸⁾ جمع الجوامع : 77 / 1 ، البرهان : 270 / 1 ، المنحول : 124 ، المستصفي :
270/1 ، الأحكام : 219 / 1 ، المحصول : 429/2 ، رفع الحاجب : 1 / ق
133 - أ ، فواتح الرحموت : 1 / 146 ، تيسير التحرير : 238 / 2 .
⁽²⁹⁾ جمع الجوامع : 68/1 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 99/ 1 ، الأحكام : 215 / 1 ،
المحصول : 437/ 2 ، رفع الحاجب : 1 / ق 132 - ب .

ولا يكفي مجرد الفعل، بدون القصد والنية، لقوله عليه السلام : (إنما الأعمال بالنيات) .

والامتثال المطلوب يتوقف على العمل بالتكليف به، والغافل لا يعلم ذلك، فيمتنع تكليفه.

الإ أنه إذا أتلّف شيئاً حال غفلته، وجب عليه ضمانه بعد يقظته، وهذا ليس من قبيل الحكم التكليفي، وإنما هو من قبيل ربط الأسباب بمسبباتها .

فقد جعل الله تعالى الإلتلاف سبباً لوجوب الضمان، فإذا وجد الإلتلاف وجب الضمان، ولا يشترط فيه التكليف، كما مر معنا في الحكم الوضعي.

المسألة الثالثة في تكليف الملجأ والمكره

هذه المسألة كالتالي قبلها، إلا أن مرتبة الإلجاء دون مرتبة الغافل، ومرتبة المكره دون مرتبة الملجأ⁽³⁰⁾.

فالمراتب ثلاثة:

المرتبة الأولى، وهي أبعداها، مرتبة تكليف الغافل، لأنه لا يدري، ما يقال له أو يكلف به أصلا.

والمرتبة الثانية، هي مرتبة تكليف الملجأ، وهو يدري، ولكن لا مندوحة له عن الفعل أصلا، لأن الإلجاء يسقط الرضا والاختيار معاً.

والمرتبة الثالثة، هي مرتبة تكليف المكره، وهو يدري، وله مندوحة عن الفعل بالصبر على ما أكره به، لأن الإكراه يسقط الرضا فقط، دون الاختيار.

فكل مرتبة من هذه المراتب أبعد مما تليها.

(30) انظر تكليف المكره في البرهان: 106 / 1، المنحول: 32، المحصول: 449/2، الأحكام: 220 / 1، وقد فصلوا فيه بين الإكراه الملجئ، فلم يجوزوا التكليف، وهو اتفاق، والإكراه الذي لا إلجاء فيه، فجوزوا تكليفه .
وما اخترته هنا هو اختيار ابن السبكي في جمع الجوامع : 72 / 1 ، وهو اختيار الحنفية كما في مسلم الثبوت : 166 / 1 .
وقد فصل الغزالي في المستصفي بين ما إذا أتى بالمكره لداعي الشرع أو لداعي الإكراه ، وانظر المستصفي : 58 / 1 ط.
بالسعادة .

أما الغافل فقد مر معنا في المسألة السابقة عدم جواز تكليفه.

وأما الملجأ، وهو الذي يدري الخطاب، ويفهمه، إلا أنه لا تبقى له قدرة ولا اختيار، لا على الفعل، ولا على عدمه، كمن ألقى من شاهق على شخص، يقتله بسقوط عليه، فإنه لا بد له من السقوط عليه، القاتل له.

وهذا يمنع تكليفه بالملجأ إليه، أو بنقيضه، لعدم قدرته على ذلك، لأن الملجأ إليه واجب الوقوع، وهو السقوط على الشخص القاتل له، ونقيضه ممتنع الوقوع، وهو عدم السقوط على الشخص، ولا قدرة للملجأ على واحد منهما لا الواجب، ولا الممتنع، ولذلك استحال تكليفه .

وأما المكره، وهو الذي يدري الخطاب ويفهمه، ويستطيع عدم الفعل ما أكره عليه، بالصبر على ما أكره به، إلا أنه لا رضا له.

فالإكراه يسقط الرضا، ولكنه لا يسقط الاختيار.

وهذا أيضا يمتنع تكليفه بالمكره عليه أو بنقيضه، لعدم قدرته على امتثال ذلك.

ووجه عدم قدرته عليه أن امتثال التكليف بالمكره عليه هو أن يتأتي بالفعل الواقع للإكراه اختياراً، وطاعة للأمر، وهو محال، لأنه مكره غير راض، فالفعل للإكراه لا يحصل به الامتثال. فتكليفه حينئذ معناه أن يطلب منه أن يحصل الفعل الذي هو واقع للإكراه على وجه الامتثال وهو ممتنع عقلاً، لأنه تكليف بجمع النقيضين.

ولا يمكنه في نفس الوقت الإتيان مع الإكراه بنقيض ما أكره عليه، وهو تركه، لأن الإكراه على الفعل إكراه على ترك الترك للفعل.

إلا أن المكره لو أكره على القتل فقتل، يآثم بالإجماع، وإثمه هذا، ليس لأنه مكلف عدم الفعل الذي أكره عليه، فقد رأينا أنه يمتنع تكليفه به .

وإنما إثمه هنا لأنه آثر نفسه بالبقاء، على الشخص الذي أكره على قتله، وهو كفاء له .

فهو عندما خير بين أن يقتل الشخص المكافئ له وبين أن يقتل هو، بقول المكره : أقتل هذا وإلا قتلتك، كان بإمكانه أن يصبر، وأن يقتل، ولا يقتل أحداً، إلا

أنه أثر نفسه بالبقاء على مكافئه، فقتله ليبقى هو، وينجو من القتل، ولذلك أثم بالقتل، لا من جهة التكليف، وإنما من جهة إثارة نفسه بالبقاء .

الفصل الثالث في المحكوم به

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى في تكليف الكافر بالفروع

قبل الكلام على هذه المسألة لا بد من بيان الأمور الآتية :

1. لا خلاف بين العلماء أن الكفار مخاطبون بالإيمان، لأن النبي - p - بعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الإيمان، بل هم الذين أرسل إليهم الأنبياء أصلاً.
2. ولا خلاف بين العلماء في أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات، ولهذا تقام على أهل الذمة الحدود عند قيام أسبابها، بالشرائط المعروفة عند الفقهاء.
3. ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضاً، لأن المطلوب بها معنى دنيوي، وذلك أليق بهم، لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة .
4. ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذه في الآخرة، لأن موجب الأمر اعتقاد اللزوم والأداء، وهم ينكرون اللزوم اعتقاداً، وذلك كفر منهم، بمنزلة إنكار التوحيد .

إذا علمت هذا فالخلاف في هذه المسألة إنما هو في التكليف بالفروع الشرعية، على معنى أنهم يضاعف لهم العذاب بها يوم القيامة، وهذا معنى قولنا أنهم مأمورون بها، وليس معناه أنهم مأمورون بأدائها في الدنيا، حال كفرهم، لأنها لا تصح منهم، إذ شرطها الإيمان، وهو منفي عنهم بكفرهم .

والصحيح أنهم مكلفون بفروع الشريعة على ما ذهب إليه جمهور الأصوليين. والدليل على تكليفهم بالفروع قول الله تعالى : { ما سلككم في سقر قالوا : لم نك من المصلين، ولم نك نطعم المسكين، وكنا نخوض مع الخائضين } وهذا يدل على أنهم مخاطبون بالصلاة، والزكاة، إذ لو لم يكونوا مخاطبين بها، لما استحقوا العقاب

عليها، وهذا زيادة على عقابهم بالكفر الثابت في قوله تعالى : { وكنا نكذب بيوم الدين } .

وقوله تعالى: { والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة } .

ولهذه المسألة فروع كثيرة في الفقه، نذكر منها :

1. ما لو تعاطى الكافر شيئاً يوجب الكفارة على المسلم، وجبت عليه، كما إذا حلف بن يدي القاضي مثلاً على حق، ثم قامت فيه عليه البينة، فإنه يلزمه الكفارة.

2. إذا قتل الكافر صيداً في الحرم، فالمعروف وجوب الكفارة عليه⁽³¹⁾.

المسألة الثانية

امتثال الأمر يوجب الإجزاء

والمراد بهذه المسألة أن المأمور إذا أتى بالمأمور به على وجهه المطلوب شرعاً، هل يوجب الإجزاء، أم لا ؟ .

والمراد بالإجزاء هنا إسقاط القضاء، على معنى أن ذمة المأمور قد برأت بمجرد الإتيان بالمأمور به وامتثاله .

فالجماهير يقولون أن الإتيان بالفعل على وجهه المطلوب شرعاً يوجب الإجزاء، ويسقط القضاء .

والأمر كما دل على شغل الذمة، دل أيضاً على البراءة بتقدير الإتيان بالفعل على وجهه، والله اعلم⁽³²⁾

الكتاب

⁽³¹⁾ البرهان : 107/1 ، المستصفي : 1 / 91 ، الأحكام : 206 / 1 ، المحصول : 399 / 2 ، المنحول : 31 ، التبصرة : 80 ، اللمع : 12 ، المنتهى لابن الحاجب : 30 ، رفع الحاجب : 1 / 226 - أ ، الإبهاج : 111/1 ، جمع الجوامع : 233 / 1 ، عطار ، تيسير التحرير : 1 / 114 ، مسلم الثبوت : 128/1 ، أصول السرخسي : 73/1 .

⁽³²⁾ التبصرة : 85 ، الأحكام : 256/ 2 ، المنتهى : 71 ، رفع الحاجب : 1 / 332 - أ ، الإبهاج ونهاية السؤل : 1 / 117 .

ونعني بالكتاب القرآن الكريم .

وهو المصدر الأول من مصادر التشريع المتفق عليها بين الأمة، بل إن جميع المصادر التشريعية الأخرى تعتمد في حجيتها عليه، وترجع إليه.

ولما كان الاستدلال بالقرآن الكريم متوقفاً على معرفة اللغة العربية التي نزل بها، كان لا بد من الاستطراد في ذكر مباحثها وأقسامها.

كما أنه لما كان مشتملاً على الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، وغير ذلك من المباحث، كان لا بد من بيانها وتفصيلها.

وهي وإن ذكرت في مباحث الكتاب، إلا أنها ليست خاصة به، وإنما هي من ضروريات السنة أيضاً، لتوقف السنة عليها.

وإنما جرت عادة المؤلفين على ذكرها ضمن مباحث الكتاب، لأنه أول المصادر ذكراً، وتتوقف معرفته على معرفتها، ولذلك قدم وقدمت معه.

وبناء على ذلك سيكون بحثنا فيه على النحو التالي:

الباب الأول: في تعريف الكتاب وما يتعلق به.

الباب الثاني: في مباحث الألفاظ واللغات.

الباب الثالث : في الأوامر والنواهي .

الباب الرابع: في العموم والخصوص.

الباب الخامس: في المطلق والمقيد.

الباب السادس: في المجمل والمبين.

الباب السابع: الظاهر والمؤول.

الباب الثامن: في الناسخ والمنسوخ.

الباب الأول

في تعريف الكتاب وما يتعلق به

ويشمل على الفصول التالية :

الفصل الأول: في تعريف القرآن الكريم.

الفصل الثاني: في القراءات.

الفصل الثالث: في اشتمال القرآن على غير العربية.

الفصل الأول في تعريف القرآن الكريم

القرآن لغة: مصدر، نحو كفران، ورجحان، قال تعالى: { إن علينا جمعه وقرآنه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه } .

إلا أن هذا المصدر قد اختص بالكتاب المنزل على نبينا محمد - p -، فصار علماً له، واشتهر به.

القرآن شرعاً: (هو اللفظ، العربي، المنزل على محمد - p -، المنقول إلينا بالتواتر، المتحدى بأقصر سورة من سوره المعجزة) .

شرح التعريف :

1. فما لم يكن لفظاً، مما أوحاه الله إلى نبيه معنى، لا يسمى قرآناً، وإنما هو الحديث النبوي الشريف، المعنى موحى به من قبل الله واللفظ من قبل النبي عليه السلام، { وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى } .

2. العربي : قيد يخرج غير العربي، فما كان لفظاً غير عربي لا يسمى قرآناً، ولو كان منزلاً من الله تعالى .

كما أن ما يترجم من معاني القرآن إلى غير العربية، لا يسمى قرآناً، وأما ترجمة نص القرآن إلى غير العربية، فهي غير جائزة إجماعاً، وعلى فرض وقوعها ممن لا خلاق له، فإننا لا نسميها قرآناً، لأن القرآن ما كان عربياً .

3. المنزل على نبينا محمد - p - : قيد خرج به ما كان لفظاً عربياً منزلاً على غير نبينا عليه السلام، على فرض وجوده، فإنه لا يسمى قرآناً، لاختصاص القرآن بما انزل عليه - p - .

4. المنقول إلينا بالتواتر: قيد خرج به ما نقل إلينا عن طريق الأحاد، فإنه ليس بقرآن، ولا يعطى أحكام القرآن، من عدم جواز قراءته للجنب، ولمسه للمحدث، وغير ذلك.

والتواتر: هو ما يرويه جماعة عن جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب.

ويشترط هذا في كل طبقة من طبقاته.

5. المتحدي بأقصر سورة من سوره: قيد خرج به الحديث القدسي، فهو لفظ، عربي، منزل على نبينا عليه السلام، وقد يكون متواتراً، إلا أنه لا يراد به التحدي والإعجاز، ولا يعطى أحكام القرآن.

والتحدي : طلب الإتيان بسورة تضاهي أقصر سورة من سور القرآن، وهي { إنا أعطيناك الكوثر } .

إلا أن أحداً لم يستطع هذا، لإعجاز القرآن، المظهر صدق النبي - p - .

والدليل على عدم وقوع التحدي، أنه لو وقع، لنقل إلينا، بل لتهافت الناس على إشاعته وإظهاره، لإبطال المعجزة والنبوة، فكونه لم ينقل إلينا عن أحد أنه تحدى القرآن، مع توفر الدواعي على نقله، دليل قطعي على عدم وقوعه.

الفصل الثاني في القراءات

تنقسم القراءات في القرآن الكريم إلى قسمين متواترة أحادية.

1. القراءات المتواترة في القرآن سبع، استمر عليها أمر الناس، وتواتر نقلها عن أئمة القراء، وهم:

1. نافع بن رويم، في المدينة (م 167 هـ) .
2. عبدالله بن كثير، في مكة (م 120 هـ) .
3. أبو عمر بن العلاء، في البصرة (م 155 هـ) .
4. عاصم بن أبي النجود، في الكوفة (م 128 هـ) .
5. حمزة بن حبيب الزيات، في الكوفة (م 156 هـ) .
6. علي الكسائي، في الكوفة (م 189 هـ) .
7. عبدالله بن عامر، في الشام (م 118 هـ)⁽³³⁾ .

والتواتر في هذه القراءات فيما ليس من قبيل الأداء، فما هو من قبيل الأداء، بأن كان هيئة للفظ، يتحقق بدونها، فليس بمتواتر، وذلك كالممد، والإمالة، وغير ذلك⁽³⁴⁾

⁽³³⁾ شرح الشاطبية للضباع: 11.

والتحقيق في هذا الموضوع واستيعابه يحتاج لبحث طويل مستقل .

وأما التواتر : فهو ما يرويه جماعة عن جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وسيأتي شرحه وبيانه في مباحث الأخبار .
2. القراءات الشاذة:

ونعنى بالقراءات ما كان وراء السبعة المتواترة التي ذكرناها، سواء في ذلك، ما اختلف في تواتره، فعده بعضهم من الأحاد وبعضهم من المتواتر، وما اتفق على أنه من قبيل الأحاد.

وهذه القراءات لا تعطي حكم القرآن، لا في الصلاة، ولا في خارجها، وتبطل الصلاة بها، فيما لو قرأها المصلي عالماً عامداً⁽³⁵⁾.

إلا أن هذه القراءات تجري مجرى أخبار الأحاد، في الاحتجاج بها على الصحيح المعتمد، إن أضافها القارئ إلى التنزيل، أو إلى سماع من النبي - p -

لأنها منقولة عن النبي - p - ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريتها⁽³⁶⁾.

وبناء على ذلك احتج كثير من الفقهاء على قطع يمين السارق بقراءة :
{ والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما } والله أعلم .

الفصل الثالث

في اشتمال القرآن على غير العربية⁽³⁷⁾

قد مر معنا في تعريف القرآن أنه اللفظ العربي، كما أن الله تعالى وصف كتابه بأنه عربي في العديد من الآيات القرآنية.

وقد اتفق العلماء على أنه لا يوجد في القرآن تركيب غير عربي، وهذا مصداق وصفه بالعربي، إذا لو كان فيه تركيب غير عربي لما صح وصفه بأنه عربي .

⁽³⁴⁾ جمع الجوامع : 1 / 229 ، المنتهى لابن الحاجب ، رفع الحاجب : 1 / ق 144 - ب .

⁽³⁵⁾ جمع الجوامع : 1 / 231 .

⁽³⁶⁾ جمع الجوامع : 1 / 231 ، رفع الحاجب : 1 / ق 144 - ب ، التمهيد : 142 .

⁽³⁷⁾ نهاية السؤل والإبهاج : 1 / 179 ، الأحكام : 1 / 69 ، منتهى السؤل : 1 / 42 .

كما أن العلماء اتفقوا على أنه يوجد في القرآن أعلام أعجمية، غير عربية، كجبريل، وميكائيل، وإسرائيل، وعمران، ونوح، وأزر، وغير ذلك⁽³⁸⁾.

واختلفوا بعد هذا في تضمن القرآن لألفاظ غير عربية .
فزعم بعضهم، أنه يوجد في القرآن غير العربية من الألفاظ المفردة، كالمشكاة، والقسطاس، والسجيل، والإستبرق، وغير ذلك .

والصحيح الذي عليه جمهور العلماء أنه ليس في القرآن شيء غير العربية⁽³⁹⁾.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في (الرسالة) فقرة 127 وما بعدها:
(ومن جماع علم كتاب الله: العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب ...

وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه، لكان الإمساك أولى به، وأقرب من السلامة له، إن شاء الله) أهـ.

والدليل على انه لا يوجد فيه غير العربي قوله تعالى : { إنا أنزلناه قرآنا عربيا } وقوله : { ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي } .

وما ذكروه من الكلمات كالقسطاس، والسجيل، وغير ذلك، إنما هي لغات عربية وافق فيها غير العرب في لغتهم لغة العرب . والله أعلم .

الباب الثاني في مباحث الألفاظ واللغات

وفيه الفصول :

الفصل الأول: في الاشتراك.

الفصل الثاني: في الحقيقة والمجاز.

الفصل الثالث: في الحروف.

الفصل الرابع : في كيفية الاستدلال بالألفاظ .

⁽³⁸⁾ جمع الجوامع : 326/1 ، رفع الحاجب : 1/ق 61 - أ .

⁽³⁹⁾ جمع الجوامع : 326/1 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 179/1 ، التبصرة : 180 ، تفسير

الطبري المقدمة : 11/1 ، تفسير القرطبي : 68/1 ، المحصول : 419/1 ، رفع

الحاجب : 1/ق 61 - أ .

الفصل الأول في الاشتراك

اللفظ المشترك: هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر. وذلك كالقراء، الموضوع للطهر، والحيض.

وكالعين، الموضوع، للباصرة، والجارية، والذهب والفضة، والجاسوس . والبحث في الاشتراك يتناول عدة مسائل .

المسألة الأولى في الحاجة إليه:

إن مما شك فيه أن المعاني غير متناهية، لأن الأعداد مثلا أحد أنواع المعاني، وهي غير متناهية، إذ ما من عدد إلا وفوقه عدد آخر، والألفاظ متناهية، لأنها مركبة من الحروف، وهي متناهية ثمانية وعشرون حرفا، والمركب من المتناهي، متناه.

فاذا وزعت المعاني الغير المتناهية على الألفاظ المتناهية، لزم أن تشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد⁽⁴⁰⁾ .

المسألة الثانية في وقوعه

وبناء على ما ذكرناه من الحاجة إلى الاشتراك ذهب جمهور الأصوليين إلى انه واقع في الكلام جوازا، لا وجوبا، خلافا لمن زعم غير ذلك .

وذلك أننا إذا سمعنا لفظة القراء مثلا، ترددنا في المراد منها، هل هو الطهر، أو الحيض، دون ترجيح، ولو كانت حقيقة في أحدهما، دون الآخر، لما كان الأمر كذلك، ولرجحت الحقيقة لتبادرها إلى الذهن .

(40) الأحكام : 24/1 ، المحصول : 361/1 ، البدخشي : 221 /1 ، نهاية السؤل : 221 /1 .

وقد وقع ذلك في القرآن في أماكن عديدة، منها قوله تعالى : (والليل إذا عسعس) أي اقبل . والأمثلة على هذا كثيرة⁽⁴¹⁾ .

المسألة الثالثة في إطلاق المشترك في معانيه

علمنا في المسألة السابقة أن المشترك جائز، وواقع، وبناء على ذلك فهل يجوز إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه ؟

كأن يقول الإنسان : عندي عين، ويريد الباصرة والجارية في وقت واحد، أو يقول : أقرأت هند، ويريد حاضت وطهرت ؟

ذهب الجمهور الأصوليين، تبعاً للإمام الشافعي - رضي الله عنه - إلى أنه يجوز إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه التي وضع لها.

والدليل عليه وقوعه في القرآن، في قوله تعالى : (إن الله وملائكته يصلون على النبي) .

والصلاة لفظ مشترك، وضع لمعان متعددة، فهي من الله المغفرة، ومن غيره الاستغفار والدعاء.

وأطلقت هنا على الله والملائكة، وأريد بها المعنيان معاً، لأن صلاة الله غير الملائكة .

وقال تعالى : (ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس) .

فإنه تعالى أطلق السجود هنا على الخشوع، لأنه هو المتصور من الشجر وبقية المخلوقات غير آدمي، وأطلقه على السجود المعهود، وهو وضع الجبهة على الأرض، المعروف من بني آدم .

فأثبت هذا وقوع إطلاق المشترك على معانيه، والوقوع أقوى أدلة الجواز.

وعليه، إذا وجدت قرينة تشير إلى إرادة جميع أو أحد المعاني التي وضع لها المشترك، وجب حملها عليها.

⁽⁴¹⁾ البدخشي : 224 / 1 ، نهاية السؤل : 226 / 1 ، الأحكام : 28 / 1 ، المحصول : 392 / 1 .

وذلك كقوله تعالى : (الذين يظنون إنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون)
في وصف المؤمنين .

والظن كلمة مشتركة بين الشك واليقين، إلا أن القرينة، وهي سوق الكلام في
معرض مدح المؤمنين، دليل على أن المراد من الكلمة اليقين، لا الشك، ولذلك
وجب حملها عليه.

وإذا لم توجد قرينة تدل على أحد المعاني وجب حمله على جميع معانيه
احتياطاً عند الشافعي وغيره⁽⁴²⁾.

لأن حمله على بعض معانيه دون بعض، ترجيح من غير مرجح، ولذلك
وجب الحمل على الجميع.

وقيل إذا خلا عن القرينة، فهو مجمل⁽⁴³⁾، والله اعلم .

الفصل الثاني في الحقيقة والمجاز

الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب.

فقولنا : في اصطلاح التخاطب، يشمل الحقيقة اللغوية، والحقيقة الشرعية، والحقيقة
العرفية العامة والخاصة .

والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لمناسبة بينهما، تسمى العلاقة.
وهو شامل أيضاً للمجاز اللغوي، والشرعي، والعرفي العام والخاص.
والبحت في الحقيقة والمجاز يشتمل على عدة مسائل⁽⁴⁴⁾.

المسألة الأولى في إثبات الحقائق

⁽⁴²⁾ البرهان : 344/1 ، المنحول : 147 ، المستصفي : 71/ 2 ، المعتمد 324/1 ،
المحصول : 371/1 .

⁽⁴³⁾ الإبهام ونهاية السؤل : 166/1 ، الأحكام : 352/ 2 ، منتهى السؤل : 29 / 2 ،
المنتهى : 80 ، التبصرة : 184 ، الملمع : 5 ، رفع الحاجب : 1 / ق 386 - أ ،
التمهيد : 173 .

⁽⁴⁴⁾ المحصول : 397/1 ، البدخشي : 243 / 1 ، نهاية السؤل : 243/ 1 .

بناء على ما ذكرناه من الحقيقة والمجاز، قسم العلماء الحقيقة إلى أربعة أقسام:

1. حقيقة لغوية.
2. حقيقة عرفية عامة.
3. حقيقة عرفية خاصة.
4. حقيقة شرعية.

أما الحقيقة اللغوية فهي ثابتة، ولا شك في وجودها، فإننا نقطع باستعمال بعض اللغات فيما وضعت له، كالسما، والأرض، والحر والبرد، والليل والنهار، والصيف والشتاء، وغير ذلك من الحقائق الكثيرة وكذلك الحقيقة العرفية بقسميها العام والخاص، فإنه لا خلاف في ثبوتها. فالحقيقة العرفية العامة، هي التي انتقلت من مسماها اللغوي، إلى غيره، للاستعمال العام، بحيث هجر المسمى الأول.

وهذا يكون إما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته، كالدابة، فإنها وضعت لكل ما يدب على الأرض، من الإنسان، والحيوان، والطيور، فخصها العرف العام بذات الحافر، واشتهر هذا العرف، حتى ماتت معه الحقيقة، وصار إطلاق هذه الكلمة لا يعنى إلا ذات الحافر.

وإما أن يكون باشتهار المجاز، لدرجة انه يستنكر معه استعمال الحقيقة فيما وضعت له، كأطلاق الحرمة على الخمر، مع أنها عين، لا يتعلق بها حكم، وإنما الحكم متعلق بشربها، إلا أن هذا المجاز اشتهر حتى تجاوز الحقيقة.

والحقيقة العرفية الخاصة، هي الاصطلاحات التي يصطلح عليها أهل العلم، في الفنون المتنوعة، كأصطلاح علماء الأصول على النقض، والقلب، وعلماء المنطق على التصور والتصديق، وعلماء التجويد على المد والإدغام.

وإنما وقع الخلاف في الحقائق الشرعية، وهي التي وضعها الشارع، وليست من الوضع الأصلي للغة، كالصلاة: للأفعال المخصصة، المفتحة بالتكبير، المختمة بالتسليم، والزكاة: للمال المخصوص المخرج عن مال مخصوص.

فإن هذه الكلمات كانت معروفة عند العرب، إلا أنها لم تكن معروفة بهذه المعاني، وإنما عرفوا الصلاة بأنها الدعاء، وعرفوا الزكاة على أنها النماء والتطهير، ولم يعرفوها بمعناها الذي أوجده الإسلام.

والذي عليه الجمهور، وقوع الحقائق الشرعية الفرعية على أنها مجازات لغوية، اشتهرت فصارت حقائق شرعية.

فالصلاة في الحقيقة الدعاء، ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء،
جاز إطلاق كلمة الصلاة عليها، من تسمية الشيء باسم بعضه.

وأما الحقائق الشرعية الدينية، فإنها مستعملة في معناها اللغوي، فهي حقائق
لغوية، استعملها الشرع فيما وضعت له، كالإيمان، والتوحيد، وغير ذلك والله
اعلم⁽⁴⁵⁾.

المسألة الثانية في أقسام المجاز وشروط

المجاز إما أن يكون في مفردات الألفاظ فقط، كإطلاق كلمة الأسد، على
الرجل الشجاع، والحصار على البليد.

وإما أن يكون في التركيب، بأن يسند شيئاً إلى شيء يستحيل أن يصدر ذلك
الشيء منه .

كقولهم : سال الوادي، فإنه أسند السيال إلى الوادي، وهذا مستحيل، لأن
الوادي لا يسيل، لأن الذي يسيل الماء الذي فيه، وليس هو، وهذا هو التجوز في
الإسناد .

ولا بد للمجاز من علاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي، كما أنه لا بد له من
قرينة تدل عليه، وإلا فلا يصح المجاز⁽⁴⁶⁾.

المسألة الثالثة في تعارض الحقيقة والمجاز

الأصل في الكلام هو الحقيقة، فإذا قال القائل: رأيت أسداً، فإننا نحمل كلامه
على أنه رأى الحيوان المفترس، ولا نعدل إلى الرجل الشجاع، إلا عند قيام القرينة.

وبناء على ذلك إذا تعارضت الحقيقة مع المجاز قدمت الحقيقة عليه، لأنها
الأصل في الاستعمال .

⁽⁴⁵⁾ المحصول: 1/ 409 ، الإبهاج ونهاية السؤل: 1/ 380 ، التبصرة: 195 ، الملمع :
69 ، 28 ، المنحول : 70 ، المستصفي : 1/ 146 ، البرهان : 1/ 174 ، الأحكام :

36/1 ، المنتهى : 15 .
⁽⁴⁶⁾ نهاية السؤل : 1/ 265 ، البدخشي : 1/ 264 ، المحصول : 1/ 445 .

وهذا إذا لم يكن المجاز غالباً على الحقيقة، فإن غلب المجاز عليها، فقد اختلف الترجيح بين العلماء، فمنهم من رجّح الحقيقة، ومنهم من رجّح المجاز، ومنهم من سوى بينهما .

وذلك كالطلاق، الذي هو في اللغة حقيقة في إزالة القيد، سواء كان عن نكاح أو ملك يمين، أو غيرهما، ثم اختص في العرف بإزالة قيد النكاح، وصار مشهوراً في هذا المعنى. والله أعلم⁽⁴⁷⁾ .

الفصل الثالث

في تفسير أهم الحروف التي يحتاج إليها

إن الخوض والتفصيل في هذا الفصل يطول، ولذلك سوف أكتفي فيه بتفسير أهم الحروف التي يكثر ترددها، وتشتد حاجة الفقيه إلى معرفتها.

1. الباء⁽⁴⁸⁾:

ترد الباء لعدة معان منها :

- أ- الإلصاق: في قولهم: " به داء " أي الصق به، و " مررت بزيد " أي ألصقت مروري بمكان يقرب منه.
- ب- التعديّة: كقوله تعالى: (ذهب الله بنورهم) أي أذهب .
- ج- الاستعانة: كقولهم: " كتبت بالقلم " .
- د- السببية: كقوله تعالى: (فكلأ أخذنا بذنبه) .
- هـ- بمعنى على : كقوله تعالى : (من أن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) .
- و- التبعية: نحو قوله تعالى: (عينا يشرب بها عباد الله) أي يشرب منها.

⁽⁴⁷⁾ التمهيد: 200 .

⁽⁴⁸⁾ التبصرة: 237 ، البرهان: 1/ 180 ، المنحول: 81 ، القواطع: 287 ،
المحصل: 1/ 532 ، الأحكام: 1/ 86 ، جمع الجوامع: 1/ 342 ، بناني:
441/1 عطار ، الإبهاج ونهاية السؤل: 1/ 224 ، شرح الكوكب المنير: 1/ 226 ،
كشف الأسرار: 2/ 167 ، فوائح الرحموت: 1/ 242 ، تيسير التحرير: 2/ 102 ،
أصول السرخسي: 1/ 227 ، المعتمد: 1/ 39 ، همع الهوامع: 4/ 156 ، المسودة: 356 .

2. الواو (49):

وهي لمطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، دون الدلالة على الترتيب، إذ يصح أن تقول: جاء زيد عمرو، وإن كان مجيء عمرو قبل مجيء زيد.

ولذلك لو قال الواقف: "وقفت على أولادي وأولاد أولادي" لاقتضى التسوية بين الجميع، وينتفعون بالوقف جميعاً لو اجتمعوا، ولو كانت تدل على الترتيب لامتنع انتفاع أولاد الأولاد مع وجود الأولاد.

وما ذهب إليه الشافعي وغيره من الفقهاء من وجوب الترتيب في الوضوء، ليس من الواو، بل من أدلة أخرى منفصلة.

3. الفاء (50):

وهي للترتيب والتعقيب تقول دخلت مكة فالمدينة، إذا لم تقم في مكة ولا بينها وبين المدينة، لأن التعقيب أن الثاني عقيب الأول بلا مهلة، والترتيب من لوازمه، إذ لا تعقيب بدون ترتيب.

4. ثم (51):

وهي الترتيب مع المهلة، أي أن الثاني يكون بعد الأول، ولكن ليس مباشرة، كما هو الحال في الفاء، بل على التراخي، بأن يكون بينهما مهلة نحو: "أرسل الله موسى، ثم عيسى، ثم محمداً صلى الله عليهم جميعاً".

ومنه قوله تعالى: "قتل الإنسان ما أكفره، من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره، ثم السبيل يسره، ثم أماته فأقبره، ثم إذا شاء أنشره" فإنه لما كان مكثه في بطن أمه طويلاً عطفه بثم، وكذلك لما كانت حياته طويلاً كان العطف بثم "ثم أماته" ولما كان القبر عقب الموت مباشرة كان العطف الفاء "فأقبره" ولما كان الفاصل بين القبر والبعث طويلاً كان العطف أيضاً بثم "ثم إذا شاء أنشره".

(49) التبصرة: 232، الملمع: 36، القواطع: 266، المحصول: 507/1، المنخول:

83، الأحكام: 81/1، منتهى السؤل: 14/1، المنتهى: 19، الإبهاج ونهاية

السؤل: 218/1، المعتمد: 38/1، جمع الجوامع: 365/1، فواتح الرحموت:

229/1، التحبير: 92/2، تيسير التحرير: 164/2، شرح الكوكب

المنير: 229/1، أصول السرخسي: 266/1.

(50) المحصول: 522/1، المنخول: 86، المعتمد: 39/1، جمع الجوامع: 348/1،

الأحكام: 96/1، البرهان: 184/1، الإبهاج ونهاية السؤل: 222/1،

التمهيد: 214.

(51) البرهان: 184/1، المنخول: 87، المعتمد: 39/1، للقواطع: 271، جمع

الجوامع: 344/1، المسودة: 356، فواتح الرحموت: 234/1، كشف الأسرار:

191/2، شرح الكوكب المنير: 237/1، الأحكام: 97/1، التمهيد: 216.

5. اللام (52)

ولها معان كثيرة، منها :

- أ- التعليل: كقوله تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس) أي لأجل أن تبين .
 - ب- الاستحقاق: نحو قولهم: " النار للكافرين " أي مستحقة لهم.
 - ج- الاختصاص: نحو قولهم: " الجنة للمتقين " أي مختصة بهم.
 - د- الملك : نحو قوله تعالى : (لله ما في السموات وما في الأرض) .
 - هـ- العاقبة : نحو قوله تعالى : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) أي عاقبته أنه عدو وحزن لهم، وإلا فهم لم يلتقطوه من أجل هذا .
- وبمعنى من: نحو قولهم: " سمعت له صراخا " أي سمعت منه.

6. أو (53)

وله معان منها :

- أ- التخيير: نحو قولهم: " جالس الحسن أو ابن سيرين " .
- ب- الشك: نحو قوله تعالى: (قالوا: لبثنا يوماً أو بعض يوم) .
- ج- التقسيم: نحو قولهم: " الكلمة اسم، أو فعل، أو حرف " .
- د- الإبهام : نحو قوله تعالى : (أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً) .

7. هل (54) :

(52) الأحكام : 86/1 ، جمع الجوامع : 350/1 ، شرح الكوكب المنير : 255/1 ، مغني اللبيب : 229/1 ، همع هوامع : 4/ 200 .
(53) القواطع : 272 ، المنخول : 90 ، المعتمد : 38/1 ، البرهان : 186/1 ، الأحكام : 97/1 ، جمع الجوامع : 336/1 ، الكوكب المنير : 263/1 ، كشف الأسرار : 143/2 ، فواتح الرحموت : 1/ 238 .
(54) المنخول : 91 .

وهي للاستفهام .

وقد تكون بمعنى قد، كقوله تعالى : (هل أتى على الإنسان حين من الدهر) أي قد أتى .

وترد لاستدعاء التقرير، كقوله تعالى : (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) .

8. حتى (55) :

ولها معان منها :

أ- انتهاء الغاية : كقولهم : " أكلت السمكة حتى رأسها " أي إلى رأسها .

العطف: كقولهم: " أكلت السمكة حتى رأسها " أي ورأسها.

ب- الاستئناف: كقول الشاعر:

ألقي الصحيفة كي يخفف رحله والزيد حتى نعله ألقاها

ج- التعليل: كقولهم: أسلم حتى تدخل الجنة، أي لتدخلها.

9. على (56) :

ومن معانيها :

أ- الاستعلاء: حسًا، كقوله تعالى: (كل من عليها فان) أو معنى، كقوله تعالى: (فضلنا بعضهم على بعض) .

ب- المصاحبة : نحو قوله تعالى : (وآتى المال على حبه) أي مع حبه .

ج- التعليل: كقوله تعالى: (ولتكبروا الله على ما هداكم) أي لهديته لكم.

(55) المنحول : 96 ، البرهان : 193 / 1 ، القواطع : 277 ، الأحكام : 85/1 ، جمع الجوامع : 345/1 ، شرح الكوكب المنير : 1 / 278 ، كشف الأسرار : 160 / 2 ، فواتح الرحموت : 240/1 ، همه الهوامع : 164/ 4 .
(56) البرهان : 193/1 ، المنحول : 94 ، الأحكام : 87/1 ، جمع الجوامع : 347/1 ، القواطع : 281 ، كشف الأسرار : 173 / 2 ، فواتح الرحموت : 243/1 ، شرح الكوكب المنير : 247 / 1 ، همه الهوامع : 185/ 4 ، المغني : 152/1 .

د- الظرفية: كقوله تعالى: (ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها) أي وقت غفلتهم.

10. بلى (57) :

وهو حرف لاستدراك النفي، كقوله تعالى: (ألسنت بربكم ؟ قالوا : بلى) ولو قال : نعم، لكان معناه نفي الإلهية .

وإذا سأل سائل فقال : " أليس زيد في الدار " فان أردنا الإثبات قلنا : بلى .

الفصل الرابع

في كيفية الاستدلال بالألفاظ المنطوق والمفهوم

دلالة الألفاظ على مدلولاتها إما أن تكون بالمنطوق، وإما أن تكون بالمفهوم وهما ما سنبحثهما في هذا الفصل .

أولاً: المنطوق

المنطوق لغة : هو الملفوظ به .

وإصطلاحاً: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق.

أي: المعنى الذي يدل عليه اللفظ المنطوق به، الناشئ من وضعه اللغوي.

وذلك كتحریم التأیيف للوالدين الذي يدل عليه قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) .

فهذا الحكم، وهو تحریم التأیيف، دلّ عليه اللفظ المنطوق به، بوضعه اللغوي، دون الحاجة إلى قرينة خارجية .

أقسام المنطوق (58) :

(57) البرهان : 194/1 ، المنحول : 94 ، القواطع : 286 ، الأحكام : 99/1 .
(58) جمع الجوامع : 236 / 1 .

ينقسم المنطوق من حيث ظهوره في المعنى إلى ثلاثة أقسام .

1. النص:

وهو اللفظ يفيد معنى لا يحتمل غيره.

وذلك كلفظ " محمد " في قولنا : جاهد محمد، فإن لفظه محمد، تدل على الذات المعينة، من غير احتمال لغيرها من الذوات .

2. الظاهر:

وهو اللفظ الذي يفيد المعنى الذي وضع له، مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً .

وذلك كلفظ " الأسد " في قولنا : رأيت أسداً، فإن الأصل في الاستعمال الحقيقي، فيحمل على الحيوان المفترس، لتبادره إلى الذهن، مع احتمال أن يكون المرئي رجلاً شجاعاً، إلا أن هذا الاحتمال مرجوح، لأنه معنى مجازي، لا يصار إليه إلا عند تعذر الحمل على الحقيقة، مع وجود القرينة .

3. المجمل:

وهو اللفظ الذي احتمل معنيين متساويين على السواء.

وذلك كلفظ " القراء " المحتمل لمعنييه على السواء، وهما الطهر، والحيز.

وكلفظ " الجون " المحتمل لمعنييه، الأبيض والأسود، على السواء وسيأتي بيانه مع بيان المبين في الباب السادس إن شاء الله .

دلالة المنطوق (59) :

قد عرفنا أن المنطوق، ما دل عليه اللفظ في محل النطق، إلا انه في بعض الحالات يحتاج الكلام حتى يكون صادقاً أو صحيحاً إلى تقدير مضمرة، بواسطته يصح الكلام ويستقيم، وإلا فلا.

وفي بعض الحالات لا يتوقف الكلام على التقدير، إلا انه يدل على ما لم يقصد به.

ولذلك قسم الأصوليون الدلالة إلى دلالة اقتضاء وإشارة .

(59) جمع الجوامع : 239/1 ، الأحكام : 91/3.

1. دلالة الاقتضاء:

وهي دلالة اللفظ - الدال على المنطوق - على معنى مضمّر، يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته عقلاً أو شرعاً.

أ- ما يتوقف عليه صدق الكلام : وذلك كقول رسول الله - ﷺ - : " رُفِعَ عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما استكرهوا عليه، وهذا مستحيل، لأن هذه الأمور قد وقعت، فحتى يصدق الكلام يجب تقدير معنى مضمّر، وهو : رفع الإثم المترتب عليها، والمؤاخذه بها، وبهذا يصدق الكلام، ويصير معناه : رفع عن أمتي إثم الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه .

ب- ما تتوقف عليه صحة الكلام عقلاً: وذلك كقوله تعالى : (واسأل القرية) أي اسأل أهلها، إذ يستحيل عقلاً أن يسأل القرية، وهي الأبنية المجتمعة، ولذلك كان لا بد من تقدير معنى محذوف تتوقف عليه صحة الكلام، إلا وهو (الأهل) .

ج- ما تتوقف عليه صحة الكلام شرعاً: وذلك كما لو قال إنسان لملك عبده من العبيد : إعتق عبدك عني بألف، ففعل، فإن العتق يصح عن القائل .

إلا انه لا بد من تقدير معنى في الكلام، ليصح العتق شرعاً، لأن العبد ملك لملكه الأول، فكيف يعتقه عن القائل، وهو ليس بملك له ؟

إلا أن قوله: (عني) إشارة إلى المعنى المحذوف، وكأنه قال له: ملكني عبدك بألف دينار، ثم أعتقه عني بالوكالة، لأن صحة العتق تتوقف على الملك شرعاً.

2. دلالة الإشارة :

وهي دلالة اللفظ على ما لم يقصد به.

وذلك كقوله تعالى: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) فإن هذا اللفظ يدل على صحة صوم من أصبح جنباً، وإن لم يكن هذا المعنى مقصوداً من اللفظ في الوضع، لأنه من لوازم الجماع حتى آخر لحظة من الليل.

أي أن الإنسان يجوز له أن يجامع أهله حتى آخر لحظة من الليل، وهي غير كافية للغسل من الجنابة، إذن سيبدأ الإنسان بعض صيامه قبل أن يغتسل، فلو لم يكن

صيامه صحيحاً، لأمره الله بأن ينزع عن الجماع قبل الفجر، بزمن يتسع للغسل، فلما لم يأمره الله بذلك، دل على أنه يجوز له أن يصبح جنباً، وأن صيامه صحيح شرعاً .

محمل المنطوق:

اللفظ الدال بمنطوقه، إما أن يرد من الشارع أو من غيره .

فإن ورد من الشارع، وتردّد بين الحقيقة الشرعية، واللغوية، والعرفية، فإنه يحمل أولاً على الحقيقة الشرعية، لأن النبي - p - بعث لبيان الشرعيات.

فإن لم يكن له حقيقة شرعية، أو كان ولم يمكن الحمل عليها، حُمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده - p -، لأن التكلم بالمعتاد عرفاً أغلب من المراد عند أهل اللغة، ولأنها المتبادرة إلى الفهم.

فإن تعدّر حملة عليها حُمل على الحقيقة اللغوية. وهذا إذا كثر استعمال الشرعي والعرفي، بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي، فإن لم يكن، فإنه مشترك، لا يترجح: إلا بقريضة، وهذا هو المختار للجمهور من المحققين.

وإذا ورد اللفظ من غير الشارع فإنه يحمل على معناه اللغوي، لا طرده، فإن تعدّر حملة على المعنى اللغوي، حمل على المعنى العرفي.

وهذا هو المراد من قول الفقهاء: (ما ليس له ضابط في الشرع، ولا في اللغة، يرجع به إلى العرف).
وإنما أحرّ العرف هنا لعدم انضباطه واطراده . والله أعلم .

ثانياً: المفهوم⁽⁶⁰⁾

المفهوم لغة : ما يستفاد من اللفظ .

وإصطلاحاً: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

أي: المعنى الذي يدل عليه اللفظ المنطوق به، لا بوضعه اللغوي، وإنما بما يستفاد منه، مما يرمي إليه، سواء أوافق المعنى المستفاد حكم المنطوق، أم خالفه.

وذلك كتحریم الضرب للوالدين المستفاد من قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف).

⁽⁶⁰⁾ جمع الجوامع: 240/1، الأحكام: 3 / 93.

فهذا الحكم، وهو تحريم الضرب، لم يدل عليه اللفظ بوضعه، لأنه وضع لتحريم التأفيف، وإنما استفيد منه بانتقال الذهن إليه، بطريق التنبيه بالتأفيف على الضرب.

أقسام المفهوم⁽⁶¹⁾

المعنى المفهوم من اللفظ لا في محل النطق إما أن يوافق حكمه حكم المنطوق، أو يخالفه.

فإن وافقه فهو مفهوم الموافقة .
وإن خالفه فهو مفهوم المخالفة.

1. مفهوم الموافقة:

وهو المعنى، المفهوم من اللفظ، الذي يوافق حكمه حكم المنطوق به، في الإيجاب والسلب .

وهو ينقسم إلى قسمين :

أ- **فحوى الخطاب** : وهو ما كان أولى بالحكم من المنطوق . وذلك كتحريم ضرب الوالدين، المفهوم من قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) .
فهو أولى بالتحريم من التأفيف المنطوق به، لأن الإيذاء في الضرب أشد منه في التأفيف، وذلك كان الضرب أولى بالحكم منه .

ب- **لحن الخطاب**: وهو ما كان الحكم فيه مساوياً للحكم في المنطوق وذلك كإحراق مال اليتيم المفهوم من قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) .

فإن الحكم في الإحراق، مساوٍ للحكم في الأكل، لمساواة الإحراق للأكل في الإلتاف.

2. مفهوم المخالفة:

وهو المعنى المفهوم من اللفظ، الذي يخالف حكمه حكم المنطوق به .

وذلك كقول رسول الله - ﷺ - : (إذا بلغ الماء قلتين، لم يحمل الخبث) .

⁽⁶¹⁾ جمع الجوامع : 240/1 ، الأحكام : 94/3 .

فان منطوق الحديث يدل على أن الماء الذي بلغ قلتين، إذا وقعت فيه نجاسة دفعها عن نفسه، ولا ينجس بها، بالشرط المعروف عند الفقهاء.

ويفهم منه أن الماء إذا كان دون القلتين يحمل الخبث، فلا يدفعه عن نفسه، وينجس به.

وهذا الحكم المفهوم من النص، وهو تنجيس ما دون القلتين، بملاقاته للنجاسة، مخالف للحكم المطوق به، وهو عدم تنجيس الماء الزائد عن القلتين، بملاقاته للنجاسة.

شروط العمل بالمفهوم :

لقد اشترط القائلون بحجية مفهوم المخالفة للعمل به شروطاً لا بد منها، ليكون مفهوم المخالفة حجة، وإلا فلا يحتج به، وهي:

1. أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، وذلك كقوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) فانه لا يفهم منه جواز الضرب، لأن الضرب المسكوت عنه أولى بالحرمة من التأفيف .

2. أن لا يكون المسكوت عنه ترك لخوف، فان كان كذلك لا يعمل به، وذلك كقول رجل حديث عهد بالإسلام لخدمه، بحضور المسلمين : تصدق بهذا المال على المسلمين، وهو يريد المسلمين وغيرهم من المحتاجين، إلا أنه سكت عنهم خوفاً من إن يتهم بالنفاق، فإذا قامت القرينة على أنه إنما سكت عن المعنى المفهوم خوفاً تعطل العمل بالمفهوم . ولم يعمل به .

3. أن لا يكون المسكوت عنه ترك للجهل به، كمن قال : النفقة واجبة للأصول والفروع، وهو يجهل حكم النفقة على الأطراف، فإنه لا يعمل المفهوم هنا، فلا يحكم بأن النفقة للأطراف غير واجبة، لأنه يجهل حكمها، فسكوته عنه لا لأن النفقة لهم غير واجبة، وإنما لعدم علمه بها، ولذلك تعطل العمل بالمفهوم .

4. أن لا يكون المنطوق خرج مخرج الغالب، فإن خرج مخرج الغالب تعطل العمل به أيضاً.

وذلك كقوله تعالى : (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فإن مفهوم هذا النص أن الربيبية إذا لم تكن في حجر زوج الأم، جاز نكاحها، إلا أن هذا المفهوم غير مراد، والعمل به معطل، لأن الحكم خرج مخرج الغالب، إذ غالباً ما تكون الربيبية في

حجر الزوج مع أمها، ولذلك قيد بها، وليس المراد نفي الحكم عن الرببية التي لا تكون في الحجر .

5. أن لا يكون المذكور بالحكم خرج جواباً لحادثة أو واقعة معينة، كما لو سئل رسول الله - p - : هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فقال: نعم، فإن هذا لا يعني أن الغنم المعلوفة لا زكاة فيها، لأن الحكم لم يخرج لنفي الحكم عن المعلوفة، وإنما هو جواب خاص لبيان حكم السائمة التي سئل عنها فقط.

6. أن لا يكون المذكور خرج مخرج الواقع، فإن خرج مخرج الواقع لم يعمل به، وذلك كقوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين)، فإن مفهوم هذه الآية أنه يجوز موالات الكافرين مع المؤمنين وإنما النهي عن موالاتهم دون المؤمنين إلا أن المفهوم غير مراد، والآية لم تنزل لبيان هذا المفهوم، وإنما نزلت في واقعة معينة، في قوم والوا الكافرين دون المؤمنين، فنهوا عن ذلك فالحكم أريد به بيان الواقع، لا نفي الحكم عن غيره⁽⁶²⁾

أنواع مفهوم المخالفة :

ينقسم مفهوم المخالفة إلى عدة أنواع، سوف نعرض لأهمها، وهي:
1. مفهوم الصفة :

وهو أن يعلق الحكم بصفة من صفات الذات، يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة .

وذلك كقول رسول الله - p - (في سائمة الغنم زكاة) فإن الغنم اسم ذات، ولها صفتان، صفة السوم، وصفة العلف، وقد علق الشارع الوجوب على أحد هاتين الصفتين، وهو السوم، فدل ذلك على انتفاء الحكم عند انتفائه، فإذا كان الغنم معلوفة، فلا زكاة فيها .

2. مفهوم الشرط :

وهو أن يعلق الحكم على الشيء بكلمة (إن) أو غيرها من الشروط، وذلك كقوله تعالى : (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) أي فغير أولات الحمل لا يجب الإنفاق عليهن .

وكقوله تعالى: (وإن كنتم مرضى أو على سفر فعدة من أيام أخر) أي فإن لم تكونوا كذلك فلا يجوز لكم الفطر.

(62) الأحكام : 144/3 ، رفع الحاجب : 1/ق 97 - أ ، جمع الجوامع : 1/ 245.

فيثبت الحكم بثبوت الشرط وينتفي بانتفائه .

3. مفهوم الغاية :

وهو أن يعلق الحكم على بلوغ غاية، بكلمة (حتى) أو غيرها.

وذلك كقوله تعالى: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) أي فإذا نكحت زوجاً آخر، جاز لزوجها الأول نكاحها، إذا طلقها الزوج الآخر الذي نكحته.

وكقوله تعالى: (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) أي فإذا تبين فلا يجوز لكم الأكل.

4. مفهوم العدد :

وهو أن يعلق الحكم بعدد من الأعداد.

وذلك كقوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) أي لا أكثر من ذلك ولا أقل.

وكقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات) أي لا أقل من ذلك.

5. مفهوم اللقب :

وهو أن يعلق الحكم بالاسم وما في معناه كاللقب والكنية.

وذلك كقوله الله تعالى: (محمد رسول الله) فإننا لو قلنا بالمفهوم هنا، للزمنا نفي الرسالة عن غيره من الرسل، وهذا كفر.

ولذلك ذهب الأصوليون إلى أن هذا المفهوم، ليس بحجة، ولا يعمل به .

وأما ما سواه من المفاهيم الأربعة التي ذكرناها، وهي: الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، فإنها حجة، يجب العمل بها، والاعتماد عليها. والله أعلم⁽⁶³⁾ .

(63) التبصرة : 218 ، اللع : 29 ، المستصفي : 204 / 2 ، المعتمد 2 / 162 ، الاحكام : 93/3 ، 146 ، المحصول : 205/2 - 250 ، الإلهاج قنهاية السول : 235/1 ، المنتهى : 108 ، المنحول : 208 ، رفع الحاجب : 2 / 92 - أ ، منتهى السول : 70/2 - 73 ، التمهيد : 245 ، جمع الجوامع (235 ، مختصر ابن اللهام : 132 ، شرح تنقيح الفصول : 53 ، تيسير التحرير : 98 / 1 ، تقرير التحرير .

الباب الثالث

في الأوامر والنواهي

وفيه فصلان :

الفصل الأول: في الأوامر.

الفصل الثاني : في النواهي .

الفصل الأول في الأوامر

وفيه مسائل :

المسألة الأولى في تعريف الأمر

الأمر: هو القول الطالب للفعل، بلا علو، ولا استعلاء⁽⁶⁴⁾.

وللوقوف على حقيقة هذا التعريف، لا بد من معرفة الآتي :

1. المراد بالأمر هنا، هو الأمر اللساني، وهو لفظ (أ م ر) أي اللفظ المنتظم من هذه الحروف، وهي ألف، ميم، راء، لا في مدلولها وهو في صيغة (افعل) ولا في نفس الطلب، وهو المعنى القائم في النفس.
2. الأمر حقيقة في القول الطالب للفعل، لتبادر الفهم إليه عند إطلاقه، والتبادر من أمارات الحقيقة⁽⁶⁵⁾.

فإذا سمعنا قول القائل: (أمر الأمير) فهنا منه أنه طلب فعلاً ما بالقول المخصوص.

1 / 115 ، الأم الشافعي : 4 / 2 .

⁽⁶⁴⁾ الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 2 .

⁽⁶⁵⁾ جمع الجوامع : 366 / 1 .

وبناء على ذلك فهو مجاز في الفعل، كقوله تعالى: (وشاورهم في الأمر) أي في الفعل الذي تعزم عليه .
ومجاز في الشأن، كما في قوله تعالى: (وما أمر فرعون برشيد) أي: وما شأنه برشيد.

3. القول: كلمة يدخل فيها الأمر وغيره من الإنشاء، كما يدخل فيه الخير، وتشمل الأمر النفسي واللساني، ولذلك كان لا بد من ذكر بعض القيود، لإخراج ما ليس بأمر من التعريف.

4. الطالب: قيد خرج به الأمر النفساني، لأنه هو الطلب، لا الطالب، كما خرج به الخبر وشبهه مما ليس بأمر.

5. للفعل: قيد خرج به النهي، لأنه قول طالب للترك.

6. لا يشترط في الأمر حتى يتحقق لا علو⁽⁶⁶⁾، ولا استعلاء⁽⁶⁷⁾، فإنه أمر ، وإن لم يتوفر فيه، خلافاً لمن شرط ذلك .

والعلو: هو صدور الطلب من الأعلى إلى الأسفل، كطلب الله من عباده، والأمير من رعيته، والسيد من عبده أو خادمه.

والاستعلاء: وهو صدور الطلب من الطالب بعظمة وتعالٍ، وان لم يكن ممن يتصف بصفة العلو كطلب الجندي من قائده شيئاً، ولكن بغلظة واستعلاء، وكطلب الفقير من الغني شيئاً من المال بغلظة واستعلاء، لا بذلة وتمسكن.

فالعلو صفة المتكلم، والاستعلاء صفة الكلام.

(66) وقد اعتبر المعتزلة العلو كما نقله عنهم الرازي في المحصول : 2 / 19 ، وإمام الحرمين في البرهان : 1 / 216 ، وكما صرح به المعتزلة أنفسهم في كتبهم ، وانظر المغني للقاضي عبد الجبار : 17 / 120 - 124 قسم الشرعيات ، وتبعهم على هذا ثلاثة من كبار أصحابنا الشافعيين الشيرازي في التبصرة : 17 ، واللمع : 7 ، وابن الصباغ في الشامل ، وابن السمعاني في القواطع : 45 من تحقيقنا .

(67) وقد شرطه أبو الحسين البصري في المعتمد : 1 / 49 و 181 ، وتبعه عليه الرازي في المحصول : 2 / 22 .

وشرط القاضي عبد الوهاب العلو والاستعلاء معا ، وانظر التمهيد : 265 ، والاحكام : 2 / 204 ، والنتهى : 66 .

وما جرى عليه علماء البلاغة، والمنطق، وغيرهم من أن الطلب إذا صدر منا الأعلى إلى الأسفل، فهو أمر، وإذا كان من المساوي إلى مساويه، فهو التماس، وإذا كان من الأدنى إلى الأعلى، فهو سؤال - إنما على اصطلاح خاص لهم.

وأما الأصوليون فإنهم يسمون الجميع أمرا .

قال الله تعالى على لسان فرعون: (ماذا تأمرون) فإنه سمى كلامهم لفرعون أمرا مع أنهم أدنى منه منزلة، ويعتقدون فيه الألوهية، فلا يتصور منهم أن يرفعوا أصواتهم أمامه.

إذا فلا يشترط في الأمر لا علو ولا استعلاء.

الأمر والإرادة:

مما مر معنا في تعريف الأمر وشرحه، يمكننا أن نتصور الأمر، وندرك أنه مخالفٌ لغيره من العبارات. كما أنه مخالفٌ للإرادة على ما ذهب إليه أهل السنة، خلافاً للمعتزلة، فالإرادة شيء، والأمر شيء آخر.

فقد يأمر الإنسان ولا يريد، كمن ضرب عبده لأنه لم يطعه، ثم أراد أمام القاضي - بعد أن رفع أمر الضرب إليه - أن يبين له عصيان العبد وعدم طاعته، فإنه يأمره بأن يسقيه الماء، وهو لا يريد منه أن يستجيب، حتى يبين للقاضي عدم طاعته .

وقد يريد ولا يأمر، كمن أمر ابنه الصغير بحفظ دروسه، ثم قال له : إذا حفظت دروسك أعطيتك جائزتك، وإذا لم تحفظ عاقبتك، ثم تركه ليمتحن طاعته، فوجده يلعب، ولا يقرأ، فتركه، وهو قادر على منعه من اللعب، فإنه هنا أراد منه أن يلعب، لمقدرته على منعه، فالولد لم يلعب رغم أنف والده، وإنما بإرادته، ولكنه لم يأمر باللعب .

فهنا أراد ولم يأمر .

فتبين لنا من خلال هذين المثالين الفرق بين الأمر والإرادة، وإنهما شيان متباينان ومختلفان.

فقد يأمر ويريد، كإيمان أبي بكر، فقد أمر الله به وأراده.
وقد يأمر ولا يريد، كإيمان أبي لهب، فقد أمر الله به، وما أراده.
وقد لا يأمر ولا يريد، ككفر من مات مؤمناً، فإن الله لم يأمر به ولا أراد.

وقد لا يأمر و يريد، ككفر مسيئة، فإن الله لم يأمر به ولكنه أرادته⁽⁶⁸⁾

المسألة الثانية في صيغة الأمر

قد ذكرنا أن الأمر هو القول الطالب للفعل .

والآن نريد أن نتكلم على صيغته، والمعاني التي ترد لها هذه الصيغة.

أما صيغته التي تدل عليه فهي: (افعل) والفعل المضارع المقرون باللام:
(ليفعل) واسم الفعل نحو (نزال، وصه) .

وهذه الصيغة ترد لمعان كثيرة، أوصلها الإمام ابن السبكي لستة وعشرين معنى⁽⁶⁹⁾، وهي :

1. الوجوب: وذلك كقوله تعالى: (أقيموا الصلاة) .

2. الندب: وذلك كقوله تعالى: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) .

3. التأديب : وذلك كقوله - p - لعمر بن أبي سلمة، وهو طفل صغير، ويده تطيش
في الصفحة : (كل مما يليك) .

والفرق بين الندب والتأديب، أن التأديب لتهديب الاخلاق، وإصلاح العادات، والندب
لثواب الآخرة .

وإنما حملناه على التأديب هنا، لأن الصغير لا يخاطب بالمندوب، إذ هو أحد أقسام
الحكم الشرعي المتعلق بفعل المكلف، لا الصبي .

وما ذكره الامام الشافعي في عدة مواضع من كتاب (الأم) من حرمة الأكل مما لا
يليه بالنسبة للمكلف، حمله أصحابه - رضوان الله عليهم - على ما كان فيه إيذاء
للجليس، لا على مجرد الأكل مما لا يليه، أو من رأس الطعام .

⁽⁶⁸⁾ الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 8 ، جمع الجوامع 1 / 370 ، وانظر شرحنا على التبصرة : 18 .
⁽⁶⁹⁾ جمع الجوامع : 1 / 372 .

4. **الإرشاد:** وذلك كقوله تعالى: (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) وقوله (واستشهدوا شهيدين) .

والفرق بينه وبين النذب أنَّ الإرشاد مصلحته دنيوية لتوثيق المعاملات، وضمان الأموال والحقوق، وأما النذب فالمصلحة فيه أخروية لنيل الثواب.

5. **الإذن:** وذلك كقول القائل لمن طرق بابه: ادخل.

6. **الإباحة:** وذلك كقوله تعالى: (كلوا من الطيبات) .

7. **إرادة الامتثال:** وذلك كقول إنسان لآخر عند العطش: اسقني ماء، فإن الغرض من هذا الأمر إرادة الامتثال، ولا مجال فيه للوجوب ولا لغيره.

8. **الإكرام:** وذلك كقوله تعالى لأهل الجنة: (ادخلوها بسلام آمنين) .

9. **الامتنان:** وذلك كقوله تعالى: (كلوا مما رزقكم الله).

والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة هي الإذن المجرد، والامتنان يذكر معه احتياجنا إليه، أو عدم قدرتنا عليه، كالتعرض في هذه الآية إلى أن الله تعالى هو الذي رزقنا ما أباح لنا أكله.

كما أن الإباحة تكون في الشيء الذي سيوجد، بخلاف الامتنان، فإنه بالشيء الذي وجد.

10. **التهديد:** وذلك كقوله تعالى في خطاب الكفار، تهديداً لهم : (اعملوا ما شئتم) وقوله في خطاب إبليس تهديداً له : (واستفزز من استطعت منهم) .

11. **الإنذار:** وذلك كقوله تعالى: (قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار) .

والفرق بينه وبين التهديد، أن التهديد أعم من الإنذار، فالتهديد هو التخويف، والإنذار هو الإبلاغ مع التخويف، فقوله تعالى: (قل تمتعوا) أمر بإبلاغ هذا الكلام المخوف المقترن بذكر الوعيد .

12. **الاهانة:** وذلك كقوله تعالى إهانة للكافر يوم القيامة : (ذق إنك أنت العزيز الكريم) .

وضابطها: أن يؤتى بلفظ يدل على الخير والكرامة، ويراد منه ضد ذلك.

13. الاحتقار: كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة: (ألقوا ما أنتم ملقون) أي فما تلقونه من السحر محتقر أمام المعجزة .

والفرق بينه وبين الإهانة أن الإهانة إنما تكون بقول أو فعل، أو ترك قول، أو ترك فعل، كترك إجابته، والقيام له عند سبق عادته بذلك، ولا يكون بمجرد الاعتقاد، فإن من اعتقد في شيء أنه لا يعبأ به، ولا يلتفت إليه، يقال : انه احتقره، ولا يقال : انه أهانه .

والحاصل : أن الإهانة هي الانكاء، كقوله تعالى : (ذق) والاحتقار عدم المبالاة، كقوله تعالى : (ألقوا) .

14. التسخير: والمراد به التذليل والامتهان، وذلك كقوله تعالى: (كونوا قردة خاسئين).

15. التكوين: وذلك كقوله تعالى: (كن فيكون) .

والفرق بينه وبين التسخير أن التكوين سرعة الوجود عن العدم، وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة، والتسخير هو الانتقال من حالة إلى حالة ممتهنة .

16. التعجيز: وذلك كقوله تعالى: (فأتوا بسورة من مثله) والمراد به إظهار العجز عند التحدي .

17. التسوية: وذلك كقوله تعالى: (اصبروا أو لا تصبروا) أي سواء عليكم.

18. الدعاء: وذلك كقول القائل: رب اغفر لي ولوالدي.

19. التمني : وذلك كقول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح، وما الإصباح منك بأمثل

والتمني هو طلب المحال، بخلاف الترجي الذي هو طلب الممكن . وإنما كان كلام امرئ القيس تمنياً، لأن ليل المحب طويل، فكأنه لطوله مستحيل الانجلاء .

20. الخبر : وذلك كقوله - p - : (إذا لم تستح فاصنع ما شئت) أي : صنعت ما شئت .

21. **الإنعام:** بمعنى تذكير النعمة، وذلك كقوله تعالى: (كلوا من طيبات ما رزقناكم) .

والفرق بينه وبين الامتنان، إن الامتنان يذكر معه احتياجنا إليه، كما مر، والإنعام مختص بذكر أعلى ما يحتاج إليه.

22. **التفويض:** وذلك كقوله تعالى حكاية عن السحرة في خطاب فرعون بعد أن أسلموا مع موسى: (فاقض ما أنت قاض) .

23. **التعجب:** وذلك قوله تعالى: (انظر كيف ضربوا لك الأمثال) .

24. **التكذيب:** وذلك كقوله تعالى في خطاب اليهود: (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) .

25. **المشورة :** وذلك بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم في خطاب ابنه إسماعيل حين عرض عليه رأياه بذبحه : (فانظر ماذا ترى) .

26. **الاعتبار:** وذلك كقوله تعالى في خطاب عباده ليعتبروا: (انظروا إلى ثمره إذا أثمر) أي اعتبروا .

المسألة الثالثة في دلالة صيغة الأمر

قد ذكرنا في المسألة السابقة صيغة الأمر، والمعاني التي ترد لها هذه الصيغة، وبقي علينا أن نعرف، هل هذه الصيغة حقيقية في كل المعاني التي ذكرناها في المسألة السابقة، أم أنها حقيقة في بعضها، مجاز في الآخر ؟ .

اتفق علماء الأصول على أن صيغة الأمر ليست حقيقة في كل المعاني التي ذكرناها سابقاً، وإنما هي حقيقة في بعضها، مجاز في الآخر.

ثم إن الذين ذهبوا إلى أنها حقيقة في بعض هذه المعاني، حصروا الخلاف تقريباً في الأحكام الخمسة، وهي : الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحریم .

والجمهور على أنها حقيقة في الوجوب، مجاز في غيره من المعاني الأخرى التي ذكرناها.

فإذا ما وردت صيغة الأمر حملناها على الوجوب، إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة، إلا إذا قامت قرينة تدل على أن المراد غير الوجوب من المعاني الأخرى التي مر ذكرها (70)

فإذا ما قرأنا قول الله تعالى: (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) فهمنا من هذه الصيغة الوجوب، بناء على أنه الحقيقة فيها.

إلا أن القرينة صرفته عنه إلى الإرشاد، وهي أن الأمر بالكتابة إنما هو لصيانة الحقوق، والتوثق منها، والإنسان حر في ماله، فقد يقرض إنساناً قرضاً وهو واثق من أمانته، أو أنه لا يريد استيفاءه منه، أو أنه غير مهتم بالاستيفاء، وعند ذلك فلا حاجة للكتابة، لأن الله إنما شرعها من أجل حقه، وهو لا يريد التوثق منه لما ذكرنا، ولذلك حملنا الأمر على الإرشاد، لا على الوجوب، ولا على الندب، لأنه إنما يراد لمصلحة أخروية، وهذا تصرف مادي محض .

الدليل على الوجوب :

وأما الدليل على أن صيغة الأمر للوجوب، فكثير، نكتفي منه بما ورد في كتاب الله تعالى من ذم إبليس حين أمره الله بالسجود لآدم فعصى، فقال الله له : (ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك) أي ما الذي حملك على عدم السجود ودعاك إليه ؟ والله تعالى لا يريد في هذه الآية أن يستفهم منه عن السبب لأن ذلك محال عليه تعالى، لأنه يعلم السر والعلانية، وإنما يريد الله تعالى ذم إبليس وتوبيخه، على أساليب العرب في الاستفهام التوبيخي .

فلو لم يكن الأمر يفيد الوجوب، لقال إبليس لله تعالى: انك لم توجب علي، فلماذا توبخني ؟
إلا أنه لما كان الأمر يفيد الوجوب، كان لزاماً عليه أن يسجد لأمر ربه، فلما لم يفعل، عصى، واستحق الذم.

كما أن الله تعالى أثنى على ملائكته بامتثالهم أمره، وعدم معصيتهم له، فقال : (لا يعصون الله ما أمرهم) فدل هذا على أن مخالفة الأمر معصية، والمعصية تستحق النار، لقوله تعالى : (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً) .

(70) وهو اختيار الشيرازي في التبصرة : 26 ، واللمع : 7 ، وإمام الحرمين في البرهان : 1 / 216 ، والغزالي في المنحول : 134 ، والرازي في المحصول : 2 / 66 ، والبصري في المعتمد : 1 / 58 ، ونسبه لأبي علي الجبائي في أحد قوليه : 1 / 57 ، واختاره ابن الحاجب في النتهى والمختصر ، والبيضاوي في المنهاج ، ونسبه إمام الحرمين للشافعي.

ونقل ابن السبكي عن الشيرازي في شرح اللمع أنه قال : وهو الذي أملاه أبو الحسن الأشعري على أصحاب أبي إسحق المروزي في بغداد .
إلا أن المشهور عن الأشعري التوقف كما نقله الشيرازي في التبصرة : 27 ، وإمام الحرمين في البرهان : 1 / 216 .
كما توقف الغزالي في المستصفي : 1 / 423 ، والأمدي في الأحكام : 2 / 210 ، والقاضي الباقلاني .

ولو لم يكن الأمر للوجوب لما كانت مخالفته معصية تستحق النار.

اعتقاد الوجوب قبل البحث عن القرائن (71) :

قد عرفنا أن الأمر حقيقة في الوجوب، مجاز في غيره، وأنه يحمل على الوجوب ما لم تقم قرينة تصرفه عنه إلى غيره من المعاني.

وإذا جاءتنا صيغة الأمر، تبادر إلى ذهننا منها الوجوب، إلا أن هذا لا يمنع أن تكون هناك قرينة لم نطلع عليها تصرفه عن هذا الوجوب الظاهر، إلى غيره من المعاني المجازية، كالندب والإرشاد وغير ذلك.

وهذا شأن كل دليل، إذ يمكن أن يكون له معارض.

وبناء على ذلك، هل يجب على المجتهد وغيره من مقلديه اعتقاد ما هو ظاهر من الصيغة، وهو الوجوب، حتى يتمسك به ويعمل بمقتضاه، قبل البحث عن القرائن التي ربما توجد وتصرفه عنه، أم أنه لا يجب عليه ذلك، وأن الصيغة لا تكون للوجوب إلا عند انعدام القرائن التي تصرفها عنه إلى غيره من المعاني .

الأصح الذي عليه الجمهور أنه يجب عليه اعتقاد الوجوب، والعمل بمقتضاه قبل ظهور القرائن، والوقوف عليها، فإن التكليف إنما هو بالظاهر المتبادر، ولا يكلف بالقرائن التي لم تبلغه، ولم يقف عليها .

وهذا الكلام بذاته يرد في صيغة العموم قبل البحث عن المخصص، وسنشير إليه هناك إن شاء الله .

المسألة الرابعة في الأمر بعد الحظر

قد مرَّ معنا فيما سبق أن الأمر للوجوب حقيقة، وهذا إنما يكون إذا وردت صيغة الأمر ابتداءً، وتجردت عن القرائن .

وهل يكون الحكم كذلك إذا ورد الأمر بعد النهي، فيحمل على الوجوب، أم يأخذ حكماً جديداً، بسبب تقدم الحظر عليه ؟

(71) جمع الجوامع 377/1 .

نعني إذا نهانا الشارع عن شيء، ثم أمرنا به، فهل هذا الأمر للوجوب، كما لو كان ابتداءً، أم أنه له حكم جديد، بسبب تقدم الحظر عليه قبل الأمر به ؟

الذي ذهب إليه جمهور علماء الأصول أن الأمر إذا ورد بعد الحظر، يفيد الإباحة، لا الوجوب، ويكون حقيقة فيها، لتبادرها إلى الذهن حينئذ، وغلبة استعماله فيها، والتبادر من إمارات الحقيقة .

وذلك كتحريم الله تعالى الصيد على المحرم في قوله : (وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وقوله : (غير محلي الصيد وأنتم حرم) وبعد ذلك أمر الله بالصيد في قوله : (وإذا حللتم فاصطادوا) فهذا أمر بالصيد بعد حظره، وهو للإباحة، لا للوجوب⁽⁷²⁾ .

وكتحريم البيع وقت النداء ليوم الجمعة في قوله تعالى: (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) ثم قال تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) فالبيع بعد الصلاة مباح وليس بواجب .

وكتحريم وطء الحائض أثناء الحيض في قوله تعالى: (فاعتزلوا النساء في المحيض) ثم أمر الله به بعد الحيض في قوله: (فإذا تطهّرن فأتوهن من حيث أمركم الله) فالإتيان بعد الطهر مباح وليس بواجب .

الأمر بعد الاستئذان⁽⁷³⁾ :

وكالأمر بعد الحظر، الأمر بعد الاستئذان، وذلك كما لو استأذن إنسان بالدخول للبيت، فقال: أأدخل؟ فقبل له: ادخل، فإن الأمر في هذه الحالة للإباحة عند الجمهور، لوروده بعد الاستئذان.

النهي بعد الوجوب :

⁽⁷²⁾ وإليه ذهب ابن الحاجب في انتهى : 71 ، والمختصر : 1/ ق 335 - ب ، ونقله ابن برهان في وجيزه عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ونقله الخلاني عن أصحابنا الشافعيين ، وانظر الإيهاج : 27/2 ، والمعتمد : 82/1 .
قال الشيرازي في التبصرة : 38 ، وهو ظاهر قول الشافعي .
قال ابن السبكي : ونقله ابن التلمساني في المعالم عن نص الشافعي ، والأصبهاني في شرح المحصول ، وقال القاضي في مختصر التقريب : إنه أظهر أجوبة الشافعي .
هذا وفي المسألة مذاهب أخرى ، فانظر شرحنا على التبصرة : 38 .
وشرحنا على القواطع : 54 .
⁽⁷³⁾ انظر التمهيد للإسنوي : 273 .

هذه المسألة عكس السابقة، وهي أن يوجب الشارع شيئاً ثم ينهي عنه بعد ذلك، فهل يكون الأمر كما لو نهي ثم أمر، فيحمل النهي هنا على الإباحة كما حمل الأمر هناك عليها، أم أنه يكون خلاف ذلك فيحمل على التحريم؟

الذي ذهب إليه الجمهور من القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة - هو أنه هنا للتحريم، لا للإباحة.

والفرق بينه وبين الأمر بعد الحظر من وجهين:

1. أن حمل النهي على التحريم يقتضي الترك، وهو موافق للأصل الذي هو عدم الفعل، وحمل الأمر الوجوب يقتضي الفعل، وهو خلاف الأصل.

2. إن النهي لدفع المفسد، والأمر لجلب المصالح، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح في الشرع⁽⁷⁴⁾.

النهي بعد الاستئذان :

وهو ما وقع جواباً بعد الاستئذان، وحكمه التحريم، كالمسألة السابقة، ومثاله ما رواه مسلم، عن المقداد . قال : رأيت إن لقيت رجلاً من الكفار، فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف، فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال : أسلمت لله تعالى، أفأقتله يا رسول الله إن قالها ؟ قال : لا . فهو دال على حرمة قتله .

المسألة الخامسة في الفور والتكرار

1. الأمر المطلق لا يفيد التكرار ولا المرة⁽⁷⁵⁾ :

إذا ورد الأمر من الشارع أو غيره، مقيداً بالمرة أفادها، وإن ورد مقيداً بالتكرار أفاده اتفاقاً.

⁽⁷⁴⁾ جمع الجوامع: 379/1 ، نهاية السؤل: 35/2 .

⁽⁷⁵⁾ وهو اختيار إمام الحرمين في البرهان : 224/1 ، والغزالي في المستصفي : 2/2 ، والمنخول : 108 ، والرازي في المحصول : 2 / 162 ، والبيضاوي في المنهاج : 29 / 2 ، إبهاج ، والأمدي الأحكام : 2 / 225 ، وابن الحاجب في المنتهى : 67 والمختصر . ألا أن إمام الحرمين والغزالي توفقا في احتمال التكرار ، وانظر شرحنا على التبصرة : 41 .

وإذا ورد الأمر مطلقاً، عارياً عن قيد المرة أو التكرار، فالجمهور على أنه لا يفيد المرة، ولا التكرار، ولا يدفعهما.

وإنما يفيد طلب الماهية، وتحقيق المأمور في الخارج، إلا أن هذا لا يمكن أن يتحقق بدون الفعل مرة واحدة، ولذلك كانت المرة من ضروريات تحقق المأمور، أما الأمر بذاته، فإنه لا يدل على المرة، ولا على التكرار، ولا يمنع منهما، بل هو ساكت عنهما .

2. الأمر المعلق بصفة أو بشرط⁽⁷⁶⁾ :

ما ذكرناه من عدم إفادة الأمر المرة أو التكرار، إنما هو في الأمر المطلق، كما ذكرناه، أما إذا علق الأمر على صفة أو شرط. كقوله تعالى: (وإن كنتم جنبا فاطهروا) وقوله: (الزانية والزاني فاجلدوا) .

فالشرط والصفة إما أن يكونا علة أو لا .

فإن لم يكونا علة، فإن الأمر لا يفيد التكرار أيضاً، وذلك كما لو قال الموكل ولوكيله: إذا جاء شهر رجب فأعتق عبداً من عبيدي، فإن هذا الأمر لا يدل على التكرار، ولا يعتق الوكيل أكثر من عبداً واحد.

وأما إذا ثبتا علة فإن الأمر في هذه الحالة يفيد التكرار، ولكن لا بذاته وإنما يفيد التكرار بتكرر العلة، كما في الآيتين السابقتين .

وقيل يفيد التكرار مطلقاً، وقيل غير ذلك، والمسألة محل نظر.

3. دلالة الأمر على الفور والتراخي⁽⁷⁷⁾ :

قد عرفنا أن الجمهور على أن الأمر لا يفيد التكرار، ولا يدفعه. وهل يدل الأمر على الفور أو التراخي، بحيث إذا ورد الخطاب من الشارع بأمر ما، دلنا هذا الأمر على وجوب العمل فوراً، وبدون مهلة، أو دلنا على أن الواجب على التراخي، بحيث يجب على المأمور أن يؤخر الفعل لثاني الوقت، ولو أتى به في أول الوقت لم يعد ممثلاً .

⁽⁷⁶⁾ نهاية السؤل : 41/ 2 .

⁽⁷⁷⁾ المحصول : 189 / 2 ، وانظر شرحنا على التبصرة : 52 .

الجمهور على أن الأمر المطلق، المجرد عن القرائن، كما لا يدل على التكرار، لا يدل، على الفور، ولا على التراخي، وإنما يدل على مجرد الطلب الواجب، إذا أتى به المأمور في أي وقت من أوقاته أجزاءه .

وإذا وجدنا بعض الأوامر واجبة على الفور، أو التراخي، فإنما هو لقريضة خارجية احتفت بها، لا من ذات الأمر .

اشتراط العزم:

إذا قلنا بأن الأمر لا يفيد الفور، ويجوز للإنسان أن يأتي بالمأمور في أي وقت من أوقاته التي حددها له الشارع، هل يجب على الإنسان المكلف إذا أراد أن يؤخّر الفعل إلى الوقت الثاني بدلاً من الوقت الأول هل يجب عليه أن يعزم على الفعل في ثاني الوقت ليجوز له التأخير، أم لا يجب عليه العزم ؟ .

الجمهور على أنه لا يجب عليه العزم على الفعل في الوقت الثاني، وفي أي وقت فعل المأمور به أجزاءه، عزم أو لم يعزم.

وإن كان يجب عليه في أحكام الإيمان أن يعزم على الإتيان بالواجب عليه عند تذكره، والقدرة عليه، وهذا ليس من ذات الأمر، وإنما هو من أحكام الإيمان، كما مرّ معنا في بحث الواجب المضيق والموسع ص /60.

المسألة السادسة

في الأمرين المتعاقبين

إذا ورد أمران متعاقبان بفعلين متماثلين، والأمر الثاني غير معطوف على الأمر الأول، فله حالتان⁽⁷⁸⁾ .

الحالة الأولى: أن يمنع من القول بتكرار المأمور به مانع عادي، كتعريف أو غيره، حمل الأمر الثاني على التأكيد، وذلك نحو:
(اضرب رجلاً، اضرب الرجل) ، (اسقني ماء، اسقني ماء) .

فيحمل الأول على التأكيد من أجل التعريف، ويحمل الثاني على التأكيد لأن العادة تمنع من تكرره.

⁽⁷⁸⁾ التمهيد: 277 ، المحصول : 253/ 5 ، جمع الجوامع : 389 / 1 ، الأحكام : 271/ 2 .

الحالة الثانية: أن لا يمنع من القول بتكرار المأمور به مانع، وذلك نحو: (صلّ ركعتين، صلّ ركعتين) فالأصح أنه يعمل بالأمرين، لفائدة التأسيس، المقدم على التوكيد.

أما إذا كان الأمر الثاني معطوفاً على الأول، وكان المأمور به قابلاً للتكرار، نحو (صمّ يوم الخميس، وصمّ يوم الخميس) عمل بهما أيضاً، لفائدة التأسيس .

هذا كله إذا كان الفعلان متماتلين، فإن كانا مختلفين، فلا خلاف في اقتضائهما للمأمورين، وذلك نحو: (صمّ يوم الخميس، وصل صلاة الجمعة) .

خاتمة

1. الأمر بشئ عند المأمور وازع يحمله عليه⁽⁷⁹⁾:

عرفنا فيما سبق أن الأمر حقيقة في الوجوب، وأنه ينصرف إليه عند التجرد عن القرائن فيحمل على ما يناسب الحال والقرنية .

فإذا ورد الأمر بشيء يتعلق بالمأمور، وكان عند المأمور وازع يحمله على الإتيان به، لم يحمل ذلك الأمر على الوجوب.

لأن الغرض من الوجوب، حث المأمور على طلب الفعل والقيام به، والرغبة القائمة في نفس المأمور في حالتنا هذه كافية لحمل المأمور على الفعل، دون إيجابه عليه.

كما أننا إنما نحمله على الوجوب ليتحقق الابتلاء، ويعرف أنه إنما فهل امتثالاً، فإذا كانت الرغبة قائمة في النفس لم ندرَ أفعَلْ امتثالاً أم رغبة بما في نفسه.

وذلك كقول رسول الله - ﷺ - : (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج) .

فظاهر الأمر وإن كان يقتضي الإيجاب إلا أن الفقهاء لم يحملوه عليه، لما ذكرنا من الرغبة القائمة في النفس، الحائثة عليه.

2. الأمر بالأمر بالشيء :

⁽⁷⁹⁾ التمهيد : 269 .

إذا ورد أمر بالأمر بشيء ما، كقول القائل لزيد: مُرَّعمرأ بأن يبيع بقرتك . مثلاً، فهل يكون هذا الأمر موجهاً لعمرو من قبل القائل فيكون مأموراً، أم لا ؟ .

الأصح أنه لا يكون أمراً بذلك الشيء⁽⁸⁰⁾ . فلو أن القائل قال هذا الكلام، لا يكون كلامه موجهاً لعمرو بالبيع، ولو أنه قال لعمرو بعد ذلك: لا تبع البقرة، لا يكون متناقضاً، لأن أمره الأول غير أمره الثاني، لأن الأول لم يتعلق به.

3. الأمر بالعلم بشيء :

إذا ورد أمر بالعلم بشيء ما، لا يستلزم هذا الأمر حصول ذلك الشيء الذي ورد الأمر بعلمه، في تلك الحالة. فقد يكون كذلك وقد لا يكون .

فإذا قال القائل: أعلم أن زيدا قائم، لا يدل هذا الأمر على أن زيداً في هذه الحالة قائم، فقد يكون قائماً، وقد لا يكون⁽⁸¹⁾ .

4. الأمر بالأداء ليس أمراً بالقضاء :

إذا أمر الشارع بفعل في وقت معين، ولم يفعل المأمور ما أمر به، فهل يجب عليه قضاء ما أمر به بعد الوقت بنفس الأمر الأول، أم أنه يحتاج لأمر جديد فيه أمرٌ بالقضاء .

الأصح الذي عليه الجماهير من الأصوليين أن الأمر بالأداء، لا يكون أمراً بالقضاء، فلا يستلزمه، وإن القضاء يحتاج لأمر جديد⁽⁸²⁾ .

5. الأمر بالشيء يدل على أجزاء المأمور به :

اتفق الأصوليون على أن الإتيان بالمأمور على وجهه الصحيح يدل على

الإجزاء، بمعنى الامتثال، أي يعتبر المأمور ممتثلاً إذا فعل ما أمر به على وجهه الشرعي الصحيح.

(80) وهو اختيار الأمدى في الأحكام : 267/2 ، ومنتهى السؤل : 15/ 2 ، وابن الحاجب في المنتهى : 72 .

(81) التمهيد : 276 .

(82) وهو رأي المحققين من الأصوليين من أهل السنة والمعتزلة ، وعليه إمام الحرمين في البرهان : 1/ 265 ، والغزالي في المستصفى : 2/ 10 ، والمنحول : 120 ، والشيرازي في التبصرة : 64 ، واللمع : 9 ، والأمدى في الأحكام : 2/ 262 ، ومنتهى السؤل : 2/ 14 ، وابن الحاجب في المنتهى : 72 ، والمختصر ، والرازي في المحصول : 2/ 420 ، وابن السبكي في جمع الجوامع : 1/ 382 .

كما اتفقوا على عدم الإجزاء بمعنى عدم سقوط القضاء، فيما إذا كان المأمور به مختل الشرط، أو الركن، أو الصفة.

وبقي شيء واحد، وهو الإجزاء بمعنى سقوط القضاء، فيما إذا أتى بالمأمور به على صفة الكمال.

فهل الإتيان بالمأمور على الوجه الذي أمر به يستلزم سقوط القضاء، ويكون فعله مجزأً عنه بنفس الأمر، أم لا؟

الجمهور من الأصوليين على أنه يستلزمه، وأنه يدل على سقوط القضاء، وأنه لا يطالب به، بل يكون فعله مجزأً عنه بنفس الأمر الأول، ولا يحتاج لأمر جديد يدل على الإجزاء. والله أعلم⁽⁸³⁾.

6. دخول الأمر في الأمر :

إذا أمر إنسان عبده أو خادمه بأمر ما وبصيغة تتناولها، فالأصح عند الأصوليين أنه يدخل الأمر في أمره..

وذلك كما قول قال لعبده: أكرم من أحسن إليك، وقد أحسن هو إليه، فيتعلق به ما أمر به عبده.

ومنه دخول النبي - ﷺ - فيما يأمر به أمته، لأن الأصل عدم الخصوصية .

وستأتي المسألة في أبحاث العموم إن شاء الله⁽⁸⁴⁾ .

الفصل الثاني

في النواهي

وفيه مسائل

(83) الأحكام : 162 / 2 ، المنتهى : 71 ، رفع الحاجب : 1 / ق 332 - أ .
(84) وهو اختيار إمام الحرمين في البرهان 362/1 ، والغزالي في المستصفى : 88 / 2 ، والمنحول : 143 ، والأمدي في الأحكام : 2 / 403 ، والرازي في المحصول : 252/2 على تفصيل تبع فيه أبا الحسين البصري في المعتمد : 147/1 ، وابن الحاجب في المنتهى : 86 ، والمختصر : 1 / ق 432 - أ رفع الحاجب ، والقرافي في شرح التنقيح : 198 ، وهو مذهب الحنفية كما نص عليه في فواتح الرحموت : 1 / 280 ، وابن الهمام في التحرير : 1 / 256 ، تيسير التحرير ، وانظر كتابنا الشيرازي وأصوله : 235 لتقف على مزيد بحث وتفصيل .

المسألة الأولى في تعريف النهي وصيغته

إن الكلام على النواهي يشابه إلى حد كبير الكلام على الأوامر، ولذلك سوف نكتفي في كثير من المباحث بالإشارة إليها، دون تفصيل أو بيان، بناء على أنها مرت مفصلة في مباحث الأمر .
فمن ذلك تعريف النهي، فمن عرّف ما ذكرناه في تعريف الأمر عرف معنى النهي هنا، بدون جهد أو مشقة.

فالنهي: هو القول الطالب للترك، بلا علو، ولا استعلاء.

صيغته ومعانيه:

وصيغته التي تدل عليه هي: (لا تفعل).

وهي ترد لسبعة معان (85) :

1. **للتحريم :** وذلك نحو قوله تعالى : (ولا تقربوا الزنا) (ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق) (ولا تتكحوا ما نكح آبؤكم من النساء) .

2. **الكراهة :** وذلك نحو قوله تعالى : (ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون) وقوله - ρ - : (لا يمسنّ أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول) .

3. **الدعاء :** وذلك نحو قوله تعالى: (ربنا لا تزغ قلوبنا) .

4. **الإرشاد :** وذلك نحو قوله تعالى: (لا تسألوا عن أشياء أن تبدل لكم تسؤكم).

والفرق بينه وبين الكراهة، أنّ المفسدة المطلوب درؤها في الإرشاد دينوية، وفي الكراهة دينية .

5. **التقليل والاحتقار:** وذلك نحو قوله تعالى: (ولا تمدنّ عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم) أي فهو قليل حقير، بخلاف ما عند الله، فإنه كثير، مهم، باقي.

والتقليل يكون في الكمية والمقدار، والاحتقار يكون في الكيفية والقدر .

(85) جمع الجوامع : 1 / 391 .

6. **اليأس:** وذلك نحو قوله تعالى: (لا تعتذروا اليوم) أي كونوا يائسين من العذر وقبوله، فالمراد إيقاع اليأس وتحصيله لهم، لا أن ذلك حاصل.

7. **بيان العاقبة:** وذلك نحو قوله تعالى: (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون) وقوله تعالى: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً، بل أحياء عند ربهم يرزقون).
أي عاقبة الظالمين النار، وعاقبة الشهداء الحياة والجنة.

دلالة النهي على التحريم :

اتفق العلماء على أن صيغة النهي ليست حقيقة في كل المعاني التي ذكرناها في الفقرة السابقة.

والجمهور على أنها حقيقة في التحريم مجازاً في غيره⁽⁸⁶⁾ .

وبناء عليه إذا وردت صيغة النهي مجردة عن القرائن، حملناها على التحريم، إذ هو الأصل في الإطلاق .

ولا نعدل بها عن التحريم الذي هو حقيقة فيها إلا عند قيام القرينة الصارفة لها عن التحريم إلى غيره من المعاني التي ترد لها.

وأما أنها حقيقة في التحريم فلقول الله تعالى: (وما نهاكم عنه فانتهوا) فالله تعالى أمرنا بالانتهاء عما نهانا عنه رسول الله - p -، فيكون الانتهاء واجباً، لأن الأمر كما مرَّ معنا للوجوب وإذا وجب الانتهاء، حرم الفعل.

النهي بعد الوجوب :

قد مرَّ معنا أن الأمر بعد الحظر للإباحة، وأن النهي بعد الوجوب للتحريم، وذكرنا الفرق بينهما، هناك في مباحث الأمر.

دلالة النهي على الفور والتكرار :

قد مرَّ معنا في مباحث الأمر أنه لا يدل على الفور ولا التراخي كما أنه لا يدل على المرة أو التكرار، وإنما هو لطلب الماهية.

(86) التبصرة : 99 ، الممع : 13 ، المحصول : 469 / 2 ، البرهان : 283 / 1 ، جمع الجوامع : 382 / 1 .

إلا أن النهي يختلف عن ذلك، فإنه يفيد الفور والتكرار، ما لم يقيد بمرّة أو تراخي.

والفرق بين الأمر والنهي، أن الأمر يراد منه إثبات المأمور به وإيجاده، وهذا يتحقق بحصول الأمر مرّة واحدة في الخارج، ولا حاجة معه إلى التكرار.

وأما النهي، فإنه يراد منه انتفاء المنهي عنه، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا إذا انتفى في جميع الأوقات، لأنه لو فعل مرّة واحدة لما وجدت حقيقة النهي.

مقتضى النهي فعل الضد :

الشيء الذي يتعلق به النهي ويقتضيه إنما هو فعل ضد المنهي عنه، فإذا قال قائل: لا تتحرك، فمعناه: اسكن.

وذلك لأنّ العدم الأصلي المستمر حاصل، والحاصل لا يمكن تحصيله،

فمقتضى النهي ليس إعدام المنهي عنه، لأنه معدوم، وإنما هو أمر وجودي ينافي المنهي عنه، وهو فعل الضد.

أنواع المنهي عنه :

النهي إما أن يرد على واحد بعينه وإما أن يرد على أشياء متعددة .

1. أن يرد على واحد بعينه، وهذا يقتضي تحريمه ولا كلام.
2. أن يرد على أشياء متعددة وهو في هذه الحالة ينقسم إلى قسمين :

أ- أن ينهي عن الجمع بينها، مع إباحة كل واحد منها على انفراده، وذلك كتحریم الجمع بين الأختين، وبين البنت وعمتها وخالتها، فإن نكاح كل واحدة منها مفردة جائز وإنما المحرم الجمع بينهما .

ب- أن ينهي عن الجميع دفعة واحدة، أي عن كل واحد بعينه، فلا يجوز عله بحال، كالمنهي عنه بعينه.

وذلك كالنهي عن السرقة، والزنا، وشرب الخمر، فإن مقتضاه تحريم الجميع، جمعاً وتفريقاً .

المسألة الثانية في دلالة النهي على الفساد

قد عرفنا أن مطلق النهي عن القرائن يقتضي تحريم المنهي عنه، وأنه يفيد الفور والتكرار .

وهل يدل على فساد المنهي عنه أم لا ؟ له حالاتٌ يختلف الحكم باختلافها، على ما ذهب إليه الجمهور⁽⁸⁷⁾ .

وسواء في ذلك نهى التحريم، ونهى التنزيه .
والفساد المستفاد من النهي، شرعي، لا لغوي.

الحالة الأولى: أن يكون المنهي عنه عبادة:

إذا كان النهي راجعاً إلى العبادة، دل على فساده . سواء نهى عنها لعينها، كصلاة الحائض وصومها .

أو نهى عنها لأمر قارنها، وكان لازماً لها، وذلك كصيام يوم العيد، أو صلاة النفل المطلق في الأوقات المكروهة، المنهي عنها، لفساد الأوقات اللازمة لها بفعلها فيها، ولما في الصيام يوم العيد من الإعراض عن ضيافة الله .

فإن النهي عنها يقتضي فساده، وعدم صحتها، وذلك لأن الصلاة لو صحّت، لوقعت مأموراً بها، أمر ندب، لعموم الأدلة الطالبة للعبادة.

ثم الأمر بها يقتضي طلب فعلها، والنهي عنها يقتضي طلب تركها، وذلك جمع بين النقيضين، وهذا محال غير جائز.

الحالة الثانية : أن يكون المنهي عنه معاملة

وهذه الحالة لها أربع صور.

الصورة الأولى : أن يكون النهي راجعاً إلى عين المعاملة ونفس العقد، وذلك كالنهي عن بيع الحصاة، كأن يقول إذا رميت بهذه الحصاة فهذا مبيع منك بعشرة مثلاً، على أحد التفسيرات في الحديث، فيجعلون نفس الرمي بيعاً، فالبيع في هذه الحالة باطل، لاختلال العقد باختلال الصيغة التي هي أحد أركانه .
فالنهي في هذه الصورة يفيد الفساد .

⁽⁸⁷⁾ نهاية السؤل : 2 / 53 ، جمع الجوامع : 1 / 393 .

الصورة الثانية : أن يكون النهي راجعاً إلى أمرٍ داخلٍ في المعاملة، وجزء العقد، وذلك كالنهي عن بيع الملاقيح، وهو بيع ما في بطون الأمهات من الأجنّة، وذلك لانتهاء صفة مهمة معتبرة في البيع، الذي هو ركن من أركان البيع، داخل في ماهيته، وهذه الصفة هي كونه مرئياً، مقدوراً على تسلميه عند العقد .

والنهي في هذه الصورة أيضا يدل على الفساد، لفساد ركن البيع .

الصورة الثالثة: أن يكون النهي لأمر خارج عن العقد إلا أنه لازم له، وذلك كالنهي عن بيع درهم بدرهمين.

فالنهي هنا وارد من أجل الزيادة في أحد العوضين، وهذا أمر خارج عن نفس العقد، لأن المعقود عليه، وهو الدرهم قابل للبيع في الأصل، وكونه زائداً أو ناقصاً صفة من أوصافه، لازمة له، فالنهي ليس لنفس العقد، وإنما لصفته اللازمة له .

والنهي أيضا في هذه الصورة يدل على الفساد .

الصورة الرابعة: أن يكون النهي راجعاً لأمر خارج عن العقد أو المعاملة غير لازم لها.

وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء من يوم الجمعة، فإن النهي راجع إلى أمر خارج عن عين المعاملة، والعقد، وهو الخوف من تفويت صلاة الجمعة، وليس لذات البيع، لأن المحرم ليس خصوص البيع، وإنما هو كل عمل يؤدي إلى تضييع الصلاة يوم الجمعة .

وتفويت العبادة أمر مقارن للبيع، إلا أنه غير لازم له، فقد يكون بالبيع، وقد يكون بغيره.

والنهي في هذه الصورة لا يدل على الفساد، لأن النهي ليس لذات البيع، وإنما هو من أجل الحفاظ على الصلاة، وعدم تضييعها وقد يحصل البيع وهما في الطريق إلى الصلاة، ولا يؤدي إلى تضييعها .

وكالبيع وقت النداء، الصلاة في المكان المغصوب، والوضوء بماء مغصوب، والمسح على خف من الحرير المحرم على الرجال، وغير ذلك مما لم ينة عنه لعينه، وإنما لأمر خارج عنه غير لازم له.

فالنهي هنا ليس لذات الصلاة، ولا لذات الوضوء، وإنما هو لما قارنهما من الغصب المحرم فالصلاة صحيحة، والغصب حرام⁽⁸⁸⁾.

وذهب الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - مع بعض الأصوليين إلى أن النهي يدل على الفساد مطلقاً .

وقيل غير ذلك، والله أعلم.

الباب الرابع في العموم والخصوص

وفيه فصلان

الفصل الأول في العموم

وفيه مسائل

المسألة الأولى في تعريف العام

العام: لفظ، يستغرق الصالح له، من غير حصر⁽⁸⁹⁾.

فقولنا: لفظ، يخرج المعنى، لأن العموم من عوارض الألفاظ على الأصح، دون المعاني.

يستغرق الصالح له: أي يتناول كل فرد مما يصلح لدخوله فيه دفعة واحدة.

فخرج بذلك المطلق، لأنه لا يدل على شيء من الأفراد فضلاً عن أن يستغرقها .

⁽⁸⁸⁾ هذا وفي المسألة خلاف منتشر طويل ، فانظر شرحنا في التبصرة : 100 ، والقواطع : 133 .

وذهب الغزالي في المنحول : 126 ، والأمدي في الأحكام : 2 / 276 ، والشيرازي في التبصرة : 100 ، وابن السمعاني في القواطع : 113 ، والقرافي في شرح التنقيح : 173 ، ذهبوا إلى أنه يدل على الفساد مطلقاً .
وذهب الغزالي في المستصفي : 25/2 إلى أنه لا يدل على الفساد تبعاً لأبي الحسن الأشعري والباقلاني ، وقيل : أنه مذهب إمام الحرمين ، إلا أن الظاهر من كلامه يخالفه .

⁽⁸⁹⁾ جمع الجوامع : 398 / 1 ، و المعتمد : 1 / 203 ، والقواطع : 145 ، والأحكام : 286 / 2 .

وخرجت النكرة في سياق الإثبات، مفردة كانت، أو مثناة، أو مجموعة، أو اسم عدد، كرجل، ورجلين، ورجال، وعشرة، فإنها تتناول ما تصلح له، ولكن على سبيل البدل، لا على سبيل العموم والاستغراق، وذلك نحو قولك : أكرم رجلا، وتصدقْ بعشرة دراهم، فإن الرجل لا يستغرق

جميع الرجال، وكذلك العشرة، لا تستغرق جميع العشرات، والمأمور يخرج من العهدة بإكرامه رجلا واحداً، دون تعيين له، وبتصدقه بعشرة واحدة، دون تعيين لها

من غير حصر : هذا قيد خرج به اسم العدد من حيث استغراقه لأحاده، فإنه لا شك يستغرقها، ولكن بحصر، كالعشرة مثلاً، فإنها تستغرق أحادها، ولكن لا تزيد عليها، فهي محصورة، ولا كذلك العموم، فإنه يستغرق كل ما يصلح له من غير حصر . وذلك كما لو قال القائل : لا تكرم الملاحدة، فإنه نهى عن إكرام كل من يصدق عليه أنه ملحد، بدون استثناء .

ويدخل في هذا الحد:

اللفظ المستعمل في حقيقته كالقرء مثلاً الشامل لأفراد الحيض والطمهر

كما يدخل فيه اللفظ المستعمل في حقيقته ومجازه، فيكون اللفظ شاملاً لأفراد المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، وذلك كاللمس، فإنه يراد به الجس باليد، والوطء.

ويدخل فيه اللفظ المستعمل في مجازيه، فيكون شاملاً لأفراد المعنيين المجازيين، كالشراء، المراد به السوم، والشراء بالوكيل .

كما يدخل فيه أيضاً المشترك المستعمل في أحد معنييه، إذا قامت القرينة على أن المراد به أحد المعنيين، إذ هو مع قيام القرينة لا يصلح للمعنى الثاني. فإذا كان عاماً استغرق جميع ما يصلح له .

دخول الصورة النادرة وغير المقصودة في العموم :

عرفنا أنّ العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، إلا أنه في بعض الحالات يطلق اللفظ العام، وتكون هناك بعض الأفراد النادرة، التي لا يتبادر إلى الذهن إرادتها، كما يوجد بعض الأفراد التي لم يقصدها المتكلم في كلامه، فهل تدخل هذه الصورة النادرة، بناء على استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له ندر أو اشتهر، قصده، أم لم يقصده، أم لا تدخل، بناء على ندرتها وعدم قصدها .

اتفق الأصوليون على أن هذه الصورة النادرة، والصورة التي لم تقصد تدخل في العموم قطعاً إذا قامت القرينة على قصدها، وتخرج منه قطعاً، إذا قامت القرينة على عدم إرادتها .

وبقي ما إذا لم تقم القرينة، وذلك كالفيل في الصورة النادرة، فإنه ذو خوف، وقد تقع المسابقة به إلا أنها نادرة، فهل يدخل في قول رسول الله - p - : (لا سبق إلا في خوف، أو نصل، أو حافر) فيشملة الحكم، ويصح السبق به، بناء على عموم اللفظ وتناوله، أم لا يدخل بناء على ندرته .

جمهور الأصوليين على أنه داخل، مراعاة لشمول اللفظ وعمومه، ما لم تقم القرينة على عدم إرادته.

ومثال الصورة التي لم تقصد، وتدرک بالقرينة، ما لو قال الموكل لو كيله: اشتر عبيد فلان، وفيهم من يعتق عليه من أب أو أم، إلا أنه لم يعلم به حالة التوكيل.

فالصحيح عند الأصوليين دخول الصورة التي لم تقصد، وعليه يصح الشراء، ويعتق عليه من يعتق بالملك⁽⁹⁰⁾ .

دلالة العام⁽⁹¹⁾:

العام إما أن تقوم دليل على انتفاء تخصيصه، أو لا يقوم، فإن قام دليل على انتفاء تخصيصه، فإنه يكون قطعي الدلالة على كل أفراد، اتفاقاً، وذلك كقوله تعالى : (والله بكل شيء عليم) فقد قام الدليل العقلي على انتفاء تخصيصه، وعليه فإن علم الله متعلق بكل شيء قطعاً، وكقوله تعالى : (والله ما السموات وما في الأرض) فقد قام الدليل العقلي على عدم تخصيصه، وعليه فإن دلالة الآية على ملكية الله لكل شيء في السموات والأرض قطعية، اتفاقاً .

وأما إذا لم يقم الدليل على انتفاء التخصيص عن العام، فإنه في هذه الحالة يدل على أصل المعنى دلالة قطعية.

وذلك كدلالة العموم على الواحد، فيما ليس بجمع، ودلالته على الثلاثة فيما هو جمع، لأنه لا يحتمل خروجه بالتخصيص، كما سيأتي، بل ينتهي إليه التخصيص، ولو خرج من الحكم لكان نسخاً لا تخصيصاً، ولذلك كانت الدلالة عليه قطعية.

⁽⁹⁰⁾ جمع الجوامع : 1 / 400 .

⁽⁹¹⁾ جمع الجوامع : 1 / 407 .

وأما دلالاته على جميع الأفراد، فدلالة ظنية، لاحتمال ورود التخصيص عليها، وإن لم يظهر لنا المخصّص الآن، وذلك لكثرة التخصيصات في العمومات .

وذهب الحنفية إلى أن دلالة العام على جميع أفرادها، فيما لم يقدّم الدليل على انتفاء التخصيص عنه، أيضاً قطعية، للزوم معنى اللفظ له قطعاً، حتى يظهر خلافه، من تخصيص في العام، أو غير ذلك.

عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع⁽⁹²⁾ :

إذا كان اللفظ عاماً في الأشخاص، كقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) (السارق والسارقة فاقطعوا) فإن الزاني، والسارق، وغيرهما من الأشخاص لا غنى له عن الزمان، والمكان، والحال، إذ هذه الأمور لازمة له، ولذلك كان العموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأحوال، والأزمنة، والبقاع، أي فاجلدوا واقطعوا على أي حال، وفي أي زمان ومكان .

وقوله تعالى : (لا تقربوا الزنا) أي لا يقربه كل منكم على أي حال وفي أي زمان ومكان .

وقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين) أي اقتلوا كل مشرك، على أي حال وفي أي زمان ومكان .

ويستثنى من ذلك ما يخصه الدليل، كأهل الذمة، والزاني المحصن إذ يرجم بدلاً من أن يجلد.

المسألة الثانية في صيغ العموم

العموم الثابت بالألفاظ - على ما ذكرناه من أنه من عوارض اللفظ حقيقة - ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون ثابتاً بنفسه لغة.

القسم الثاني: أن يكون ثابتاً عرفاً.

القسم الثالث: أن يكون ثابتاً عقلاً.

وسنتكلم على كل قسم من هذه الأقسام⁽⁹³⁾ .

⁽⁹²⁾ جمع الجوامع : 1 / 408 .

القسم الأول : وهو في العموم المستفاد من وضع اللغة، وله حالان :

الحالة الأولى: أن يكون مستفاداً من وضع اللغة بنفسه، بدون قرينة يحتاج إليها، وهو أنواع، منها ما يكون عاماً في غير العاقل، ومنها ما يكون عمومته في الزمان أو المكان.

النوع الأول: وهو ما يكون عاماً في العاقل وغيره على السواء، وله ألفاظ تدل عليهن وهي:

1. **كل :** وهي أقوى صيغ العموم، وذلك نحو قوله تعالى : (كل نفس ذائقة الموت) وقوله : (كل حزب بما لديهم فرحون) وقوله : (إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً) .

2. **أي :** سواء أكانت استفهامية، وذلك نحو قوله تعالى : (أيكم زادته هذه إيماناً) أم شرطية، وذلك نحو قولنا : (أي رجل جاهد فله الجنة) وفي غير العاقل : (أي ثوب تلبسه يناسبك) .

3. **الذي :** مفرداً كان نحو قولنا : (أكرم الذي جاءك) أو مثني نحو قوله تعالى : (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما) أو جمعاً نحو قوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) .

4. **التي:** نحو: قولنا: (أكرم التي تأتيك) أي كل آتية.

5. **جميع:** نحو: (جاء جميع القوم) .

6. **سائر :** المأخوذة من سور المدينة نحو : (خرج سائر القوم للجهاد) لا المأخوذة من السور، وهو البقية .

النوع الثاني : وهو ما يكون عاماً في العاقل خاصة، حقيقة، وقد يستعمل في غيره مجازاً، وهو (من)، وهي تعم الذكور والإناث، والأحرار والعبيد، شرطية كانت نحو قوله تعالى : (من يعمل سوءً يجز به) أم استفهامية، نحو قوله تعالى : (من بعثنا من مرقدنا)، أم موصولة نحو قوله تعالى: (والله يسجد من في السموات والأرض) .

(93) المحصول / 2 / 516 ، نهاية السؤل : 2 / 61 ، المعتمد : 1 / 206 ، الأحكام : 289 / 2 .

النوع الثالث: وهو ما يكون عاماً في غير العاقل حقيقة، وقد يستعمل في غيره مجازاً، وهو: (ما).

شرطية كانت نحو قوله تعالى: (وما تفعلوا من خير يعلمه الله). أو موصولة نحو قوله تعالى: (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) أو استفهامية نحو قوله تعالى: (ما خطبكم أيها المرسلون) .

النوع الرابع: وهو ما يكون عاماً في الأزمنة خاصة، وهو (متى) استفهامية، نحو قوله تعالى: (متى هذا الوعد) أو شرطية وذلك نحو قولنا: (متى جئتني أكرمتك) .

النوع الخامس : وهو ما يكون عاماً في الأمكنة مثل : (أين) استفهامية كانت نحو قوله تعالى : (أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم) أو شرطية، نحو قوله تعالى (أين ما تكونوا يأت بكم الله) .

وكذلك (حيثما) الشرطية، في قوله تعالى (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره).

الحالة الثانية: أن يكون العموم مستفاداً من وضع اللغة، ولكن لا بنفسه، وإنما بقرينة تنضم إليه، وهذه القرينة قد تكون في الإثبات، وقد تكون في النفي.

أ- العموم المستفاد من القرينة في الإثبات :

1. الجمع إذا دخلت عليه الألف واللام، أي الجمع المعرف، وذلك نحو قوله تعالى: (قد أفلح المؤمنون) وقوله : (وخسر هنالك المبطلون) .

2. الجمع المعرف بالإضافة، كما في قوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم) وقوله : (أبأؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعاً) ومنه قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) أي من كل نوع من أموالهم .

3. المفرد المعرف بالألف واللام، ويعبر عنه باسم الجنس نحو قوله تعالى: (وأحل الله البيع) وقوله : (أن الإنسان لفي خسر) وقوله : (الزانية والزاني) .

4. المفرد المعرف بالإضافة، كقوله تعالى: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)، أي عن كل أمر الله .

ب- العموم المستفاد من القرينة في النفي :

ويكون هذا في النكرة إذا وقعت في سياق النفي، سواء أكان بـ (ما) أو (لم) أو (لن) أو (ليس) أو غير ذلك، إلا أن دلالاته على العموم تكون نصاً إن بنيت على الفتح نحو (لا رجل في الدار).

وتكون دلالتها عليه ظاهراً، إن لم تبين على الفتح نحو: (ما في الدار رجل).

ويشرك النفي ما في معناه، كالنهي في قولنا: (لا تضرب أحدا) والاستفهام الإنكاري، نحو قوله تعالى: (هل تعلم له سمياً) وقوله: (هل من خالق غير الله) وقوله: (هل تحس منهم من أحد) .

وكالنكرة في سياق النفي النكرة في سياق الشرط، كما في قوله، تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) .

القسم الثاني: وهو في العموم المستفاد لا من وضع اللغة، وإنما من العرف. ويكون ذلك في مفهوم الموافقة الأولى والمساوى، وذلك في نحو قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) فاللفظ وارد في التأنيف، إلا أن العرف نقله إلى جميع أنواع الأذى التي تكون الإيذاء فيها أوضح وأبين، كالضرب وغيره .

ونحو قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) فإن اللفظ ورد في الأكل، إلا أن العرف عممه على جميع الاتلافات التي تساوي الأكل في إلحاق الضرر بمال اليتيم، وهذا بناء على أن المفهوم مستفاد من العرف .

كما يكون ذلك في نحو قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم) (وحرمت عليكم الميئة) مما ورد الحكم فيه على العين، إذ نقله العرف من تحريم العين إلى تحريم جميع وجوه الاستمتاع، وذلك لأن الحكم يتعلق بأفعال العباد، لا بالأعيان، كما أن المقصود من النساء هو الاستمتاع دون غيره .

القسم الثالث: وهو في العموم المستفاد من العقل.

وضابط هذا القسم، هو أن يرتب الحكم على الوصف، فيشعر بعلية الوصف لذلك الحكم.

وذلك نحو (اقطع يد السارق) و(أكرم العالم) و (حرمت الخمر للإسكار) فإن الحكم وهو القطع، والإكرام، والحرمة، مرتب على وصف وهو السرقة، والعلم، والإسكار، وهذا يشعر بأن هذه الأوصاف هي العلة التي من أجلها شرع الحكم، وهذا يقتضي عقلاً وجود الحكم كلما وجدت العلة، وانعدامه عند انعدامها، شأن العلة مع المعلول، وهذا هو العموم المستفاد بواسطة العقل، إذ لا تدل هذه الألفاظ على العموم لغة لولاه .

معيار العموم :

إن الميزان الذي نعرف به أن اللفظ عام أولاً، هو جواز الاستثناء منه، فكل ما جاز الاستثناء منه، كان عاماً، وما لا يجوز الاستثناء منه فليس بعام. وذلك كما في قوله تعالى : (إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات) فإن الاستثناء في الآية دلنا على أن كلمة (الإنسان) عامة، وهي اسم جنس حطى بالألف واللام، إذا لو لم تكن عامة لما جاز الاستثناء منها، أو بالأحرى لولا الاستثناء لكان كل إنسان في خسر، سواء أكان مؤمناً أم كافراً، وهذا هو العموم، ولذلك جاء الاستثناء لإخراج المؤمن من الخسار .

وهذا معنى قولهم: (معيار العموم الاستثناء) (94).

الجمع المنكر :

وبهذه القاعدة عرفنا أن الجمع المنكر ليس بعام، إذ نص النحاة على عدم جواز الاستثناء في قولنا: (جاء رجال إلا زيداً) ولو كان عاماً لجاز الاستثناء منه على القاعدة في معيار العموم (95).

أقل الجمع :

ولما كان الجمع المنكر ليس بعام وجب حمله على أقل الجمع، لأنه هو المحقق فيه، والأصح أن أقل الجمع ثلاثة (96).

والكلام في جمع القلة لا جمع الكثرة .

وأما جمع الكثرة فأقله أحد عشر، إلا أنه جرى في العرف إطلاق دراهم على ثلاثة، مع أنها جمع كثرة، ولذلك يقبل تفسير من أقر بدراهم - أنها ثلاثة عرفاً -.

وقد يقال: إن جمع القلة والكثرة متفقان في المبدأ وهو الثلاثة، فيجوز حملها عليه، إلا إنهما مختلفان في المنتهى، فمنتهى جمع القلة العشرة، ولا نهاية لجمع الكثرة.

(94) جمع الجوامع : 1 / 417 ، نهاية السؤل : 2 / 68 .

(95) التبصرة : 118 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 68 ، المحصول : 2 / 614 ، جمع الجوامع

: 1 / 418 .

(96) جمع الجوامع : 1 / 419 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 77 ، التبصرة : 127 ،

المحصول : 2 / 605 ، الأحكام : 2 / 324 ، وابن الحاجب : 1 / ق 368 - أ ، رفع الحاجب ، المعتمد : 1 / 248 .

فإذا ما أقر إنسان بدراهم، جاز تفسيرها على هذا القول، من غير حاجة إلى التجوز والعرف، بل بطريق الحقيقة .

وعلى كلا الحالين يجوز في الأصح إطلاق الجمع المنكر ولو على الواحد مجازاً، والله أعلم .

العام المسوق لغرض⁽⁹⁷⁾ :

العام إذا سيق لغرض، كالمدح، والذم غير ذلك، فهل يعتد بعمومه، ويعمل به، بناء على مقتضى الصيغة، أم لا يعمل به، لغرض المدح أو الذم الذي سيق من أجله، ويكون هذا قرينة تصرفه عن العموم ؟
الجمهور على أنه إذا سيق لغرض كالمدح والذم، يبقى على عمومه، ولا يكون المدح أو الذم صارفاً للصيغة عن عمومها.

وذلك كقوله تعالى: (إن الأبرار لفي نعيم، وإن الفجار لفي جحيم) وقوله تعالى : (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم بعذاب أليم) .
فالأبرار، جمع حلى بالألف واللام، فأفاد العموم، وهو شامل لكل بار، وكونه سيق للمدح لا يصرف الصيغة عن مدلولها.
وكذلك الفجار، وكونه سيق للذم لا يخرج الصيغة عن مدلولها.

وهذا كله إن لم يعارضه عام آخر، فإن عارضه، لم يعم فيما عارض فيه، وهذا كقوله تعالى: (والذين هم لفروجهم حافظون، إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم) . فظاهر هذه الآية وقد سيقتمدح المؤمنين يعم الأختين بملك اليمين إذا جمع بينهما، إلا أن هذا معارض بعموم آخر، وهو قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) فإنه حرم الجمع بين الأختين، ولو كانتا مملوكتين، ولذلك حمل عموم الأول على ما إذا لم تكونا أختين .
التعميم في نفي المساواة بين شيئين⁽⁹⁸⁾ :

إذا وردت صيغة تنفي المساواة بين شيئين كقوله تعالى : (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون) وقوله تعالى: (لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة) فهل هو عام في كل الأمور التي يمكن نفيها، فننفي جميع وجوه الاستواء، أو ليس بعام، فننفي بعضها ؟ .

(97) التبصرة : 193 ، اللع : 15 ، المعتمد : 302/ 1 ، جمع الجوامع : 422 / 1 ،

الأحكام : 406 / 2 ، منتهى السؤل : 40 / 2 ، المنتهى : 87 ، رفع الحاجب : 1 / ق

435 - أ ، فواتح الرحموت : 283 / 1 .

(98) المعتمد : 249 / 1 ، المحصول : 617/ 2 ، الأحكام : 360 / 2 ، جمع الجوامع : 422 / 1 .

ذهب الجمهور إلى أنه عام، وعليه فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكنة.

وذلك لأن النكرة في سياق النفي للعموم، والفعل في سياق النفي، كالنكرة في سياقه، لأن الفعل يتضمن مصدراً منكرأ منسباً من جملته، فمعنى لا يستوون : أي لا يثبت استواء بينهما، أو لا استواء بينهما، وهذا معنى قولهم : الفعل في سياق النفي للعموم، لأنه نكرة، أي لأنه متضمن لها، وإلا فالتنكير من خواص الأسماء .

وينبني على هذا أنه لا يقتل المسلم بالذمي، لأنه لا استواء بينهما، إذ الأول من أصحاب الجنة، والثاني من أصحاب النار، وقد نفى الله استواءهما.

العموم في لا أكلت⁽⁹⁹⁾ :

إذا حلف الإنسان على الأكل فقال: والله لا أكل، فإن قصد شيئاً معيناً وتلفظ به، كالتمر مثلاً في قوله، والله لا أكل التمر، فإنه لا يحنث بأكل غيره اتفاقاً.

وكذلك إذا لم يتلفظ به، لكن أتى بمصدر، ونوى به شيئاً معيناً وذلك كقوله: والله لا أكل أكلاً، إلا أنه نوى به شيئاً معيناً، فإنه لا يحنث بالأكل من غيره، اتفاقاً.

وأما إذا لم يأت بالمصدر، بل قال : والله لا أكل، إلا أنه نوى به شيئاً كالتمر مثلاً، فالأصح انه لا يحنث بالأكل من غيره، لأن لا أكل للعموم، فهو قابل للتخصيص بالنية، وهنا خصّه بها .

إذن فالصيغة دالة على نفي جميع المأكولات، عامة فيها، وإلا لما جاز تخصيصها.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يحنث بالتمر وغيره، لأن هذه الصيغة لا تفيد العموم، وعليه فهي غير قابلة للتخصيص.

وكقوله: لا أكل، قوله: إن أكلت فعدي حر، فهو للمنع من جميع المأكولات، فيجوز تخصيصه بالنية، ويصدق في إرادته التخصيص.

فالفعل في سياق النفي أو الشرط يعم عموم النكرة في سياقها.

العطف على العام⁽¹⁰⁰⁾:

⁽⁹⁹⁾ المحصول : 2 / 626 ، جمع الجوامع : 1 / 423 .
⁽¹⁰⁰⁾ الأحكام : 2 / 376 ، المحصول : 2 / 633 ، جمع الجوامع : 1 / 424 ، شرح التنقيح : 191 .

إذا ورد لفظ عام، وعطف عليه لفظ آخر، فالأصح أنه لا يقتضي العموم في المعطوف، والاشتراك بين المعطوف عليه والمعطوف إنما هو في الحكم فقط، لا في صفته .

وعليه فقول رسول الله - p - : (لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده) لا يقتضي العموم في المعطوف، وهو قوله : (ولا ذو عهد في عهده) فيصير معناه : ولا ذو عهد في عهده بكافر، وإن كان المعطوف عليه عاماً .

ومقتضاه أنه لا يقتل المسلم بالكافر، سواء أكان حربياً أم ذمياً، أم غير ذلك .

لأن النفي سلط على الكافر، وهو نكرة والنكرة في سياق النفي تعم فيعم كل كافر، ذمياً كان أو حربياً .

وليس كذلك ذو العهد، فإنه يقتل بالذمي إجماعاً، ويحمل الحديث على أنه لا يقتل ذو العهد في عهده بحربي .

فالاشتراك بينهما في الحكم وهو عدم القتل بالكافر، لا في صفته، وهي الحرابة وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه .

وستأتي هذه المسألة في التخصيص .

العموم في الفعل المثبت (101):

قد عرفنا أن الفعل المنفي يعم، لأنه في قوة النكرة، وأما الفعل المثبت فإنه لا يعم، سواء اقترن بـ (كان) أو لم يقترن بها .

وبناء على ذلك فإن قول بلال (إن النبي - p - صلى داخل الكعبة) لا يعم صلاة الفرض والنفل، إذ لا يدل اللفظ على أكثر من صلاة واحدة صلاها في الكعبة، ويستحيل أن تكون الصلاة الواحدة فرضاً ونفلاً .

وكذلك حديث أنس (أن النبي - p - كان يجمع بين الصلاتين في السفر) لا يعم جميع التقديم والتأخير، لأن اللفظ لا يدل على أكثر من جمع واحد، ويستحيل أن يكون الجمع الواحد جمع تقديم وتأخير في وقت واحد .

وأما ما ورد من إفادة كان للتكرار في قوله تعالى في حق إسماعيل عليه السلام : (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) فإن التكرار هنا لم يستفد من اللفظ، وإنما استفيد

(101) المحصول : 2 / 648 ، جمع الجوامع : 648 .

بواسطة القرائن المحتفة بالكلام، إذ من المعروف أن الصلاة يجب تكرارها، وليس من المحتمل أن تكون لمرة واحدة .

العموم في اللفظ المعلق على علة: (102)

إذا ورد لفظ علق حكمه على علة ما، فإن الحكم يوجد كلما وجدت العلة، إلا أن هذا ليس من قبيل العموم اللفظي، وإنما هو عموم من قبيل القياس.

وذلك كما لو قال الشارع : حرمت الخمر لإسكارها، فإن هذا لا يعم كل مسكر لفظاً، وإنما يعمه بواسطة القياس .

ترك الاستفصال (103) :

إذا وقعت واقعة مع شخص ما، ثم سأل عنها رسول الله - ﷺ ، فأجابه عليه السلام بحكمها، دون أن يسأله عن أحوالها، وعن كيفية وقوعها، أفادنا هذا أن الحكم عام، شامل لجميع أحوالها، وهو المعبر عنه بقول الشافعي رضي الله عنه . (ترك الاستفصال، في حكاية الحال، ينزل منزلة العموم في المقال) .

ومثال ذلك أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم على عشر نسوة، فقال له رسول الله - ﷺ - : (أمسك أربعاً، وفارق سائرهن) ولم يسأله رسول الله - ﷺ - هل تزوجهن معاً، أو مرتباً، فلو لم يكن الحكم عاماً للحالتين، لسأله رسول الله واستفصل عن حاله، ليعطيه حكم كل حال على حدة، فتركه للسؤال دليل على عموم الحكم للحالتين معاً، وأنه يجب عليه أن يمسك أي أربع شاء، سواء تزوجهن معاً أو مرتباً .
الخطاب الخاص بالنبى - ﷺ - . (104) :

إذا ورد الخطاب خاصاً بالنبى - ﷺ - نحو قوله تعالى: (يا أيها النبى اتق الله) وقوله تعالى: (يا أيها المزملم قم الليل) فالأصح انه لا يتناول أمته - ﷺ - ، وأنه خاص به، إلا إذا قامت القرينة على إرادة دخول أمته في خطابه - ﷺ - ، وذلك كقوله تعالى: (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء)

فإن القرائن دلت على دخول أمته - ﷺ - في خطابه، وأنها يجب عليها ما يجب عليه .

(102) جمع الجوامع : 1 / 425 .

(103) المحصول : 2 / 631 ، جمع الجوامع : 1 / 426 ، القرافي شرح التنقيح : 186 .

(104) البرهان : 1 / 367 ، الأحكام : 2 / 379 ، المحصول : 2 / 620 ، جمع الجوامع :

1 / 426 .

وعلى العكس من ذلك إذا قامت القرينة لتدل على أنه لا يراد من الخطاب رسول الله، وإنما المراد أمته، فإنه في هذه الحالة تكون الأمة هي المكلفة، وإن كان الخطاب موجهاً إليه، وذلك كقوله تعالى: (لئن أشركت ليحبطن عملك) .

إذن فخطاب النبي - ρ - حال الواحد بخصوصه، بحكم مسألة من المسائل، لا يتعداه إلى غيره على الأصح .

خطاب الناس يشمل رسول الله - ρ - (105):

إذا ورد الخطاب من الشارع إلى الناس، نحو قوله تعالى: (يا أيها الناس) فإنه يشمل رسول الله - ρ -، لأنه ممن يتناوله اللفظ لغة لعمومه، وليس بأمر، ولا مبلغ، بل الأمر الله، والمبلغ جبريل .

وسواء في ذلك اقترن اللفظ بـ (قل) أو لم يفترن، لأن لفظ (قل) مختص بالرسول - ρ - من جهة أمره بتبليغ غيره، وكأن معناه: بلغني من أمر ربي كذا، فاسمعه وأطيعوه، والذي بلغه في نفسه عام، فلا يغيره أمر مختص بالرسول - ρ - في التبليغ .

وكما أن الخطاب بـ (يا أيها الناس) يشمل النبي - ρ - لعمومه، فإنه يشمل العبد الرقيق، والكافر، لدخولهما في عموم الناس.

وهذا الكلام فيمن كان حاضراً وقت الخطاب، وأما من لم يكن حاضراً، وإنما جاء بعد الخاطبين، فإن الخطاب لا يتناوله، لأنه لا يقال للمعدوم الذي لم يوجد يا أيها الناس.

وإذا كان هذا الخطاب لا يتناول الصبي والمجنون، مع وجودهما، لقصورهما عن الخطاب، فالمعدوم أولى بأن لا يتناوله هذا الخطاب.

ولا يعترض على هذا بأنهم مكلفون بالشريعة، كمن كلف في الصدر الأول على السواء، لأن تكليفهم إنما ثبت بدليل آخر، كالإجماع والقياس، لا بنفس الصيغة.

عموم جمع المذكر السالم للنساء (106) :

(105) البرهان : 365 / 1 ، الأحكام : 397 / 2 ، جمع الجوامع : 427 / 1 ، شرح

التنقيح : 197 .

(106) التبصرة : 77 ، البرهان : 358 / 1 ، المعتمد : 250 / 1 ، الأحكام : 386 / 2 ،

المحصول : 623 / 2 ، المنتهى : 84 .

إذا ورد الخطاب بلفظ يختص الذكور، ويمتاز عن الإناث بعلامة، كالمسلمين في جمع المذكر السالم، فإنه لا يشمل النساء، ولا يدخلن فيه ظاهراً على الأصح عند الجمهور.

لأن الله تعالى عطفهن على الذكور في القرآن الكريم فقال : (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) والعطف يقتضي المغايرة .

وأما دخولهن في معظم التكاليف التي وردت بمثل هذه الصيغة إنما هو بالقرينة، وهي أن اللفظ بهذه الصيغة ورد تغليباً للذكور، لا لاختصاص الحكم بهم دون النساء، فهذه القرينة هي التي أدخلتهن وليس الصيغة.

وهذا الكلام إنما هو في الجمع الذي يوجد فيه وصف يناسب الإناث كالمسلمين، إذ وصف الإسلام يناسب الإناث كالذكور، وأما ما ليس فيه هذا الوصف، فإنه لا يشملهن قطعاً، ولا خلاف فيه، وذلك كالزيدون مثلاً . وكذلك لا خلاف في عدم دخولهن في اسم الجمع كالقوم، وجمع المذكر المكسر كالرجال.

خطاب أهل الكتاب⁽¹⁰⁷⁾ :

إذا ورد الخطاب خاصاً بأهل الكتاب، وذلك كقوله تعالى: (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) فإنه لا يشمل المسلمين، لتخصيص الشرع له بأهل الأديان السابقة ممن كان قبلنا من اليهود والنصارى.

وسواء أكان المخاطب به مما نشترك به معهم، أم ينفردون به عنا، وسواء أكان الخطاب من الله أم رسوله - p - .

وأما خطابهم على السنة أنبيائهم، فإنه مسألة شرع من قبلنا هل هي شرع لنا أم لا، وستأتي أن شاء الله .

دخول المتكلم في عموم متعلق خطابه⁽¹⁰⁸⁾ .:

إذا ورد الخطاب نحو المكلف بصيغة عامة، فهل يدخل المخاطب في عموم خطابه، كبقية المكلفين، أم لا ؟

⁽¹⁰⁷⁾ جمع الجوامع : 1 / 429 .
⁽¹⁰⁸⁾ التبصرة : 73 ، البرهان : 1 / 263 ، المنحول : 143 ، الأحكام : 2 / 403 ، جمع الجوامع : 1 / 429 ، المنتهى : 86 .

الأصح عند جمهور الأصوليين انه يدخل، وانه يلزمه ما أمرهم به. وسواء في ذلك رسول الله - p - وغيره .

وعلى كل حال فالحكم في هذه المسألة القرائن، فإن من كان يتصدق بدرهم من ماله، فقال لمأموره: من دخل الدار فأعطه درهماً، فلا خلاف في أنه ينبغي أن لا يتصدق عليه من ماله، فحكمت القرينة هنا مع أن اللفظ صالح لأن يشمل مع غيره

ولو قال: من وعظك فاتعظ، ومن نصحك فاقبل نصيحتك، فلا قرينة تخرج المخاطب، ولذلك إذا نصحه وجب عليه قبول نصيحتك، بمقتضى أمره. والصيغة صالحة له .

العموم في قول الصحابي نهى رسول الله (109) :

إذا قال الصحابي: (نهى رسول الله - p - عن بيع الغرر) مثلاً وقوله : (قضى بالشاهد واليمين) وما شابههما، لا يفيد العموم، لأن الحجة في الكلام المحكي، وهو كلام رسول الله - p - لا في الحكاية والمحكي قد يكون خاصاً فيتوهم الصحابي عمومه .

وكذا قوله قضيت بالشفعة للجار، لاحتمال كون آل العهد.

وأما إذا كان منوناً كقوله: (قضيت بالشفعة لجار) وقول الراوي: (قضى بالشفعة لجار) فجانب العموم أرجح، والله أعلم.

الفصل الثاني في الخصوص

وفيه مسائل

المسألة الأولى في التخصيص

التخصيص: هو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب (110) .

فإذا كان اللفظ عاماً مستغرقاً لجميع أفراد ظاهره، كان التخصيص إخراجاً لبعض ما يقتضيه ظاهر اللفظ من الشمول والاستغراق للجميع فيقصر العام على بعض أفراد.

(109) الأحكام : 2 / 372 ، المحصول : 2 / 642 ، جمع الجوامع : 2 / 35 .
(110) المعتمد : 1 / 251 ، الأحكام : 2 / 407 ، جمع الجوامع : 2 / 2 ، المحصول : 3 / 7 .

والفرق بينه وبين النسخ أن النسخ قد يكون لإخراج بعض الأفراد بعد العمل بمقتضى العام، وقد يكون لإخراج الكل، بينما التخصيص لا يكون إلا لإخراج البعض، ولا يجوز أن يكون مستغرقاً، كما سيأتي.

والمُخَصَّصُ: هو اللفظ الدال على الإخراج تجزأ، وإلا فالمخصص في الحقيقة هو إرادة المتكلم.

المسألة الثانية

في الشيء القابل للتخصيص

والمراد به المحل الذي يرد عليه التخصيص، وهو كل حكم ثبت لأمر متعدد.

لأنه إخراج لبعض الأفراد، والحكم الثابت لواحدٍ فقط لا يقبل التخصيص، فإذن لا بد أن يكون القابل له حكم ثبت لمتعدد.

والحكم الثابت لمتعدد، إما أن يكون لفظاً، يدل بمنطوقه، وذلك لقوله تعالى: (اقتلوا المشركين) فإنه حكم ثابت لمتعدد، وهو كل مشرك في الدنيا، ثم خص منه أهل الذمة، ومن سن به سنتهم .

وإما أن يكون معنى، وهو ما لا يكون اللفظ دالاً عليه بالمنطوق، بل بأمور يتعلق بها المعنى.

وهو ثلاثة أشياء:

1. العلة الشرعية:

فإنها ليست لفظاً عاماً، وإنما هي معنى يعم بالعقل، إذ يعمم العقل وجود المعلول حيثما وجدت العلة، ولذلك جاز تخصيصها في بعض الصور.

وذلك كتخصيص العلة في بيع الرطب بالتمر، فإن رسول الله - ρ - نهى عن بيع الرطب بالتمر، وعلله بالنقصان، لأن الجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة في الربويات، وهذه العلة بذاتها موجودة في بيع العرايا، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على الأرض، إلا أن الشارع أجازها فيما دون النصاب، من الوسق إلى الأربعة، وهذا تخصيص للعلة، وقصر لها على بعض صورها .

2. مفهوم الموافقة:

فإنه ليس لفظاً دالاً على متعدد، لكن اللفظ المثبت للحكم بمنطوقه في الصورة التي ورد بها، مثبت بمفهومه حكماً عاماً لجميع الأفراد الذين يشملهم هذا المفهوم، وعند ذلك يجوز تخصيصه، شريطة أن لا تخرج الصورة التي ورد بها المنطوق، وإلا كان نسخاً لا تخصيصاً .

وذلك كقوله تعالى : { فلا تقل لها أف } فإنه يدل منطوقه على تحريم التأفيف، ويدل بمفهومه على تحريم جميع أنواع الأذى المفهومة من هذا اللفظ، من الضرب وغيره، ولذلك جاز التخصيص عليه، شريطة أن تبقى حرمة التأفيف المدلول عليها باللفظ المنطوق، كما ذكرت .

ولذلك جَوَّز الإمام الغزالي حبس الوالد في حق دين الولد، مع أنه أذى شمله مفهوم قوله تعالى : { ولا تقل لهما أف } .
كما جَوَّز الفقهاء إيذاء الوالد بالفجور، والردة، وغير ذلك.

3. مفهوم المخالفة:

إن حكم المنطوق وإن كان خاصاً، لكن يدل بمفهومه على حكم عام، وهو انتفاء حكم المنطوق في جميع الصور المسكوت عنها، ولذلك جاز تخصيصه، بأن يقوم دليل أقوى من المفهوم، يدل على ثبوت حكم المنطوق في بعض صورته، ويخص حينئذ المفهوم .

وذلك كتخصيص مفهوم قوله - p - : " إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبئاً " .

فمفهوم هذا الحديث أن الماء إذا كان دون القلتين يحمل الخبث، سواء أكان راكداً أم جارياً، فهو عام شامل للصورتين معاً، ولذلك جاز تخصيصه، فخص منه الجاري، على القول القديم الشافعي، وهو مختار بعض أصحابه، لقوله - p - : " إن الماء طهور لا ينجسه شيء " الوارد في بئر بضاعة التي كانت تجري في البساتين .

والقول بعدم التنجيس، إنما هو بشرط عدم التغيير، إذ المتغير نجس بالإجماع⁽¹¹¹⁾ .

المسألة الثالثة

في الغاية التي ينتهي إليها التخصيص في العام المخصوص

⁽¹¹¹⁾ المعتمد : 1 / 252 ، المحصول : 12/3 ، جمع الجوامع : 2 / 2 .

اختلف الأصوليون على مذاهب في المقدار الذي يجب بقاؤه بعد التخصيص، والأصح أنه يختلف باختلاف العام .
فإن لم تكن صيغة العموم جمعاً كمن، وما، والمفرد المحلى بالألف واللام، وغير ذلك، فإنه يجوز التخصيص فيها إلى أن يبقى واحد، لأنه أقل مراتبه، وذلك نحو قولنا: " من يكرمني أكرمه " ونريد به الشخص الواحد.

وان كانت صيغة العموم جمعاً، كالمسلمين، والرجال، فإنه يجوز التخصيص فيه إلى أن يبقى ثلاثة، لأنه أقل الجمع كما مرّ معنا في فقرة سابقة.

وهذا لا يتنافى مع ما ذكرناه سابقاً من أنه يجوز إطلاق الجمع على الواحد مجازاً، لأنه عام أريد به الخصوص مجازاً، وهنا عام مخصوص حقيقة⁽¹¹²⁾.

العام الذي يراد به الخصوص:

هو اللفظ الذي يدل على العموم، إلا أن عمومه غير مراد أصلاً، لا في تناوله للإفراد، ولا في الحكم عليهم، وإنما استعمل أصلاً في الواحد، أو في المخصوص المراد، من قبيل إطلاق الكلي على الجزئي، مجازاً مرسلأ، علاقته الكلية والجزئية أو المشابهة .

وذلك كقوله تعالى : (الذين قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم) فالناس في الآية لفظ عام، إلا أنه أريد به نعيم بن مسعود الأشجعي، مجازاً، لقيامه مقام الناس الكثيرين في تثبيط همة المؤمنين عن ملاقاته المشركين .

وكقوله تعالى : (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) والمراد بالناس هنا رسول الله - p -، مجازاً، لجمعه ما في الناس من الخصال الحميدة .

وقوله تعالى : (أولئك مبرأون مما يقولون) والمراد به السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها .

العام المخصوص⁽¹¹³⁾:

وهو اللفظ الذي يدل على العموم، وعمومه مراد تناوله لجميع أفراد تناولاً، لا حكماً، وذلك لأن بعض الأفراد خرج عنه، فلم يتناوله نظراً للمخصص.

⁽¹¹²⁾ التبصرة : 125 ، اللع : 17 ، المعتمد : 253 / 1 ، الأحكام : 412 / 2 ، المنتهى : 87 ، المحصول : 15 / 3 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 76 / 2 ، جمع الجوامع : 3 / 2 .
⁽¹¹³⁾ جمع الجوامع : 4 / 2 .

وذلك كقوله تعالى: (اقتلوا المشركين) فإن لفظ المشركين عام، ويراد منه أن يتناول جميع أفرادهم، ولذلك حُصَّ منه أهل الذمة، فلم يشملهم حكمه.

فالفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص، أن الأول يتناول جميع أفراده تناولاً، لا حكماً، لخروج بعضهم عنه بالمخصص، والثاني لا يراد منه في الأصل لا تناول أفرادهم، ولا الحكم عليهم، وإنما استعمل في الخاص مجازاً.

العام المخصوص حقيقة فيما بقي من الأفراد (114) :

قد عرفنا أن العام المخصوص كان يتناول جميع أفراده بحسب الظاهر، تناولاً وحكماً، ثم أخرج بعض الأفراد عن حكمه، وخصوا بحكم آخر، ومن ثم قصر على بعض أفرادهم، فصار يستعمل في البعض، بعد أن كان يستعمل في الكل.

وبناء على ذلك فهل يصير مجازاً بعد تخصيصه، بناءً على أنه استعمل في البعض دون الكل، مع أنه موضوعٌ لهم، أم يبقى حقيقة؟
الأصح عند الجمهور أنه يبقى حقيقة فيما بقي من أفرادهم، ولا يصير مجازاً، لأن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع، وما هنا ليس كذلك، إذ العام كان يطلق على كل فرد من أفراد الكثيرين، ثم خص منه بعضهم، فخرجوا عن حكمه، إلا أنه لا زال يستعمل فيما وضع له في بقية أفرادهم.

فعندما سمعنا قوله تعالى: (اقتلوا المشركين) علمنا وجوب قتل كل مشرك حقيقة، سواء أكان كتابياً، أم وثنياً، أم دهرياً، أم غير ذلك، فكلمة المشرك تشمل كل واحد منهم حقيقة، وعندما استثنى أهل الكتاب، لم يتغير الوضع، بل بقيت كلمة المشرك تستعمل في الوثني والدهري، وغيرهما حقيقة.

وأما العام الذي أريد به الخصوص، فهو مجاز قطعاً، لأنه استعمل في غير ما وضع له، والله اعلم.

حجية العام المخصوص (115) :

وبناء على ما ذكرناه من أن العام المخصوص حقيقة فيما بقي من الأفراد، فإنه يكون حجة قطعاً، لاستدلال الصحابة به من غير تكثير.

(114) التبصرة: 112، المعتمد: 282 / 1، المحصول: 18 / 3، الإبهاج ونهاية السؤل: 80 / 2، جمع الجوامع: 5 / 2، فواتح الرحموت: 311 / 1.
(115) المحصول: 22 / 3، جمع الجوامع: 7 / 2، المعتمد: 286 / 1.

فقد احتجت فاطمة رضي الله عنها على أبي بكر الصديق رضي الله عنه بقوله تعالى
: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) ولم ينكر أبوبكر
ولا أحد من الصحابة عليها احتجاجها بالآية، وإن كان قد دخلها التخصيص في
الرقيق، والكافر، والقاتل.

التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص :

اتفق العلماء على أنه إذا ورد اللفظ العام في حياة الرسول - p - وجب العمل به قبل
البحث عن المخصص.

وأما بعد وفاته فالجمهور أيضا على أنه يعتقد عمومته في الحال ويجب العمل به،
قبل البحث عن المخصص، إذ الأصل عدمه، وهو مكلف بمقتضى العموم⁽¹¹⁶⁾.
ثم إذا أراد البحث عن المخصص فإنه يبحث عنه إلى أن يغلب على ظنه عدمه، ولا
يشترط القطع بعدمه والله اعلم⁽¹¹⁷⁾.

المسألة الرابعة في المخصص

المراد بالمخصص هنا ما يدل على التخصيص ويفيده، سواء أكان لفظاً، أم غير
لفظ، من حس، وعقل، وغير ذلك.

وهو نوعان: متصل، ومنفصل.

النوع الأول في المخصص المتصل

والمراد بالمتصل ما لا يستقل بنفسه في إفادة المعنى، بل بواسطة العام المذكور
قبله، لتعلقه به، فلا بد من ذكره مقارناً له ليفيد.

⁽¹¹⁶⁾ وهو اختيار الصيرفي، وابن السبكي، والبيضاوي، وصاحب الحاصل، وإليه ميل
الرازي.

جمع الجوامع : 8 / 2 ، المحصول : 29 / 3 ، الإبهاج : 86 / 2 ، نهاية السؤل :
86 / 2 وذهب ابن سريج ، و الشيرازي ، وإمام الحرمين ، والاصطرخي ، وأبو
إسحق المروزي ، وابن خيران ، و الففال الكبير ، وابن الحاجب ، والغزالي إلى أنه
لا يعمل به و لا يعتقده إلا بعد البحث عن المخصص .

وانظر شرحنا على التبصرة : 119 .
⁽¹¹⁷⁾ وهو اختيار ابن سريج ، وإمام الحرمين ، والغزالي ، والأمدى ، وابن الحاجب ،
وانظر شرحنا على التبصرة : 119 .

فعندما نسمع قول القائل : (إلا زيداً) لا نفهم منه شيئاً، إلا إذا ذكر المستثنى منه معه، وهو العام، كقوله : (جاهد المؤمنون إلا زيدا) وعند ذلك نفهم المعنى المراد من هذا المخصص، وهو الاستثناء، ولولا ذكر العام قبله، لما فهم المراد منه .

وينقسم المخصص المتصل إلى أربعة أقسام :

القسم الأول الاستثناء

1. تعريفه:

هو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ بالإلا أو إحدى أخواتها .
وأخوات إلا هي : غير، وسوى، وسواء، وخلا، وعدا، وحاشا، وما خلا، وما عدا، وليس، ولا يكون .

2. شروطه⁽¹¹⁸⁾:

أ- يشترط بالإلا خاصة أن لا تكون صفة، وهي التي تكون تابعة لجمع منكر غير محصور، كقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) أي لو كان فيهما آلهة غير الله، فهي في هذه الحالة لا تكون مخصصة، لأنها لا تخرج شيئاً .

ب- أن يكون الإخراج مع المخرج منه صادرين من متكلم واحد، فإذا قال القائل : (إلا زيدا) عقب قول رجل آخر : (جاهد المؤمنون) لا يكون استثناء، وإنما هو لغو، لعدم صدورهما من قائل واحد .

ويستثنى من ذلك رسول الله - p -، فلو قال : (إلا أهل الذمة) عقب نزول قوله تعالى : (اقتلوا المشركين) كان ذلك استثناء، لأن رسول الله مبلغ عن الله، وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى .

ج- أن يكون المستثنى متصلاً بالمستثنى منه عادة، فلا يجوز انفصاله عنه، فلو قال قائل : (وقفت عماراتي على المجاهدين في سبيل الله) ثم قال بعد أيام،

(118) التبصرة : 162 ، المستصفي : 2 / 165 ، المنحول : 157 ، اللمع : 22 ، المعتمد : 1 / 260 ، المحصول : 3 / 39 ، الأحكام : 2 / 420 ، المنتهى : 91 ، جمع الجوامع ، 2 / 9 الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 89 ، كشف الأسرار : 3 / 117 .

أو ساعات، أو ساعة: (إلا العمارة الفلانية) لم يقبل استثناءه، ويعتبر لغواً، لأن شرط صحة الاستثناء الاتصال.

وما يروى عن ابن عباس من انه أجاز له لسنة، فضعيف، غير صحيح. ويعتبر الفاصل اليسير عرفاً، كتنفس، وسعال .

د- أن لا يكون الاستثناء مستغرقاً، فإذا كان مستغرقاً لم يصح، ويعتبر لغواً، وذلك كما لو قال في الإقرار: (على عشرة إلا عشرة) فإنه تلزمه العشرة، ويلغو استثناءه، لاستغراقه.

وإما إذا كان مساوياً، أو أكثر، فالجمهور على جوازه، كما لو قال: (علي عشرة إلا تسعة)، فإنه يصح استثناءه، ويلزمه واحد فقط.

هـ- أن يكون الاستثناء متصلاً، بأن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، كقولنا: (جاهدت الأمة إلا المنافقين).

أما إذا كان منقطعاً، بأن كان المستثنى من غير جنس المستثنى منه كقولنا: (قام القوم إلا حماراً) فإنه لا يعتبر مخصصاً، لأنه لا استثناء فيه، ولا إخراج، لأن الحمار لم يدخل في القوم حتى يخرج منهم ، وإنما سمي استثناء مجازاً، بل أنكر بعضهم تسميته استثناء لا حقيقة ولا مجازاً .

3. الاستثناء من النفي وعكسه⁽¹¹⁹⁾ :

اتفق العلماء على أن (إلا) للإخراج، فتخرج بعض ما تناوله اللفظ المستثنى منه. واتفقوا على أن المستثنى مخرج من اللفظ العام السابق. كما اتفقوا على أن كل شيء خرج من نقيض دخل في نقيضه.

فهذه أمور الثلاثة اتفق عليها العلماء، وبقي امر رابع وقع فيه الخلاف وهو أن المستثنى مخرج من الحكم، أو من المحكوم به . فإذا قال قائل: (قام القوم إلا زيداً، فهناك أمران، الأول: القيام، والثاني: الحكم). فهل الاستثناء إخراج للمستثنى من المحكوم به، وهو القيام، فيدخل في نقيضه، وهو عدم القيام ؟

أم أنه إخراج للمستثنى من الحكم، فيدخل في نقيضه وهو عدم الحكم، فيكون غير محكوم عليه، وهو في هذه الحالة أعم من أن يكون قائماً وأن لا يكون، إذ يمكن قيامه ويمكن عدمه ؟

الجمهور على أن الاستثناء إخراج للمستثنى من المحكوم به، وإدخال له في نقيضه.

⁽¹¹⁹⁾ المحصول : 56/3 ، الأحكام : 451 / 2 ، جمع الجوامع : 15 / 2 .

ولذلك كان الاستثناء من النفي إثباتاً، ومن الإثبات نفياً عندهم . وإلا لما أثبتنا الإيمان والتوحيد لمن قال: لا له إلا الله، لأن معناه في هذه الحالة نفي الإلهية عن غيره فقط، من دون إثباتها لله تعالى، إذ المستثنى أعم من أن يثبت له الحكم أولاً.

إلا أن الأمة مجمعة على إثبات التوحيد بهذا الاستثناء، فدل على ما قلناه من أن الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات.

4. الاستثناءات المتعددة⁽¹²⁰⁾ :

الاستثناءات المتعددة في الجملة الواحدة، إما أن تكون متعاطفة، وإما أن لا تكون .

فإن كانت متعاطفة، فإن الاستثناءات ترجع إلى الأول، وذلك كقول المقر : (عليّ عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين) فإن الاستثناءات ترجع إلى الأول ويلزمه واحد فقط .

وأما إذا لم تكن متعاطفة، فكل منها يرجع إلى ما يليه، شريطة أن لا يكون مستغرقاً له، لما مر من عدم صحة المستغرق، وذلك نحو قول المقر : (عليّ عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة) فإنه يلزمه في هذه الحالة ستة فقط، لأن الثلاثة تخرج من الأربعة فيبقى واحد، يخرج من الخمسة، فيبقى أربعة، تخرج من العشرة، فيبقى ستة .

فإن استغرق غير الأول ما يليه نحو قوله: (عليّ عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة) لغا استثناء كل منها لما يليه لأنه مستغرق له، ورجع الجميع إلى الأول، فيلزمه في هذه الحالة واحد فقط.

هذا إذا لم يكن الثاني مستغرقاً للأول أيضاً، وألا لغت جميع الاستثناءات، وذلك كقوله : (له على عشرة إلا عشرة إلا عشرة) .

5. الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة⁽¹²¹⁾ :

إذا وردت جمل عطف بعضها على بعض، ثم تعقب هذه الجمل استثناء، فهل يرجع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، أم إلى الجميع الجمل ؟

⁽¹²⁰⁾ المحصول 60/3 ، جمع الجوامع : 16 / 2 .
⁽¹²¹⁾ التبصرة : 172 ، البرهان : 1 / 388 ، المعتمد : 1 / 264 ، المنحول : 160 ،
الأحكام : 2 / 438 ، منتهى السؤل : 2 / 25 ، المنتهى : 92 ، المحصول : / 63
الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 95 ، اللمع : 22 .

وذلك كقوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء، فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً، وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا) .

فان هذا الاستثناء، وهو قوله تعالى: (إلا الذين تابوا) وقع بعد ثلاث جمل، عطف بعضها على بعض بالواو، الأولى فيها الأمر بالجلد، والثانية النهي عن قبول الشهادة، والثالثة الحكم بالفسق .

فهل يرجع الاستثناء إلى الجمل الثلاثة فلا يجلدون، ولا يفسقون، وتقبل شهادتهم إن تابوا، أو يرجع إلى الأخيرة فقط، فالتوبة تسقط عنهم الحكم بالفسق، ولكن لا بد من جلدهم، ورد شهادتهم؟

قبل بيان الرأي المختار في هذه المسألة يجب بيان الآتي :

أ- الخلاف في رجوع الاستثناء إلى الجميع أو الأخيرة، إنما هو في الجمل المتعاطفة، أما المفردات المتعاطفة، فلا خلاف في رجوع الاستثناء فيها إلى الجميع.

ب- العطف في هذه الجمل يستوي فيه العطف بالواو وغيرها من حروف العطف، على الأصح عند الجمهور.

ج- اتفق العلماء على رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، وإنما الخلاف فيما عداها .

د- كذلك لا خلاف في رجوع الاستثناء إلى الأولى إن قام عليه دليل، كقوله عليه السلام: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة، إلا صدقة الفطر) فإن الاستثناء راجع إلى الأولى فقط.

كما أنه لا خلاف في عدم رجوعه إليها إذا قام الدليل على ذلك، كالجلد في آيتنا، فإن الاستثناء قطعاً لا يرجع إليه، ويجب جلد القاذف، ولو تاب.

فالدليل قد يعمم الاستثناء وقد يخصه، وكلامنا ليس فيه، وإنما في الجمل التي يمكن أن يعود الاستثناء إليها، ولا دليل على التعميم أو التخصيص، كما في آية القذف.

إذا عرفت هذا فمذهب الجمهور تبعاً للإمام الشافعي رضي الله عنه إن الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل في الظاهر .

وعليه أن القاذف إذا تاب يسقط عنه الجلد، والفسق، وتقبل شهادته، لرجوع الاستثناء إلى الجميع.

إلا أن الدليل دل على وجوب جلده، كما ذكرنا، فبقي سقوط الفسق، وقبول الشهادة، إذ رجع الاستثناء إليهما. وخالف في ذلك أبو حنيفة رضي الله عنه فقال: إن الاستثناء يرجع إلى الأخيرة فقط، ولا يرجع إلى غيرها إلا بدليل.

فعدنا الأصل فيه أنه يرجع إلى الجميع إلا ما خصه الدليل، وعنده يرجع إلى الأخير إلا إذا دل الدليل على رجوعه إلى غيرها، والله اعلم.

6. القران بين الجملتين⁽¹²²⁾:

إذا قرن بين جملتين لفظاً، بأن عطف إحداهما على الأخرى بالواو مثلاً، فإن هذا العطف لا يقتضي التسوية بينهما في غير الحكم المذكور.

فما لم يذكر من الأحكام المعلومة لإحداهما من الخارج، لا يثبت للآخر بهذا العطف.

مثال ذلك حديث أبي داود : (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة)
فإن البول في الماء الدائم ينجسه إذا كان أقل من قلتين، تغير أو لم يتغير، وليس كذلك الغسل من الجنابة.

القسم الثاني الشرط⁽¹²³⁾

قد مر معنا في تقسيم الحكم أن الشرط في الاصطلاح : هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته .

وقد شرحنا هذا التعريف هناك، فلا حاجة لإعادته هنا^(*) .

⁽¹²²⁾ جمع الجوامع : 19 / 2 .

⁽¹²³⁾ المحصول : 87 / 3 ، الأحكام : 453 / 2 ، جمع الجوامع : 20 / 2 ، المعتمد :

258/1 .

^(*) راجع ما ذكرناه عن تعريف الشرط في الصفحة 51 من هذا الكتاب .

ثم الشرط ينقسم إلى ثلاثة أقسام عقلي، كاشتراط الحياة للعلم، وشرعي، كاشتراط الطهارة للصلاة، وعادي كنصب السلم لصعود السطح، وهذه الأقسام الثلاثة لا تخصيص فيها.

وإنما التخصيص في قسم رابع وهو الشرط اللغوي، النحوي، وهو ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني .

وذلك كقول السيد لعبده: (إن انتصر المسلمون في المعركة الفلانية فأنت حر) . فالانتصار سبب الحرية .

ولذلك صار الشرط اللغوي مستعملا في السببية غالبا، ولكن ليس بذاته وإنما بجعل الجاعل .

فإذا قال السيد لعبده : أكرم الفقهاء إن جاءوك، لزم من مجيئهم وجود الإكرام، ولزم من عدمه عدمه، ولكن هذا لا من ذات الشرط، وإنما من أمر خارج، وهو إيجاب السيد، وامتنال الأمر، فلو أن السيد لم يوجبه، لما لزم من مجيئهم الإكرام، ولو أن العبد لم يمتثل، لما لزم من مجيئهم الإكرام أيضا، إذن فالشرط اللغوي سبب جعلي، لا ذاتي، وبهذا نميز بين السبب والشرط .

والشرط اللغوي هذا مخصص، إذ لولاه لعمَّ وجوب الإكرام في مثالنا جميع الفقهاء، الجائي منهم، والذي لم يجيء، إلا أن هذا الشرط خصص الإكرام بالجائي منهم .

اتصال الشرط بالكلام، وتعقبه للجمل⁽¹²⁴⁾ .

ويشترط في الشرط المخصَّص أن يكون متصلاً بالكلام، كما مر في الاستثناء، ولا يجوز تراخيه عنه.

وإذا ورد عقب جمل متعاطفة رجع إلى جميعها على الأصح، وهو أولى من الاستثناء في هذا.

وذلك كقول القائل : (أكرم الفقهاء، وأحسن إلى الأصوليين، وانصر المحدثين إن جاؤك) .

فإن الشرط في هذه الجمل المتعاقبة، المتعاطفة، يرجع إلى الجميع، فيشترط في جميعهم المجيء حتى يتحقق الإكرام، والإحسان، والنصر.

القسم الثالث

⁽¹²⁴⁾ جمع الجوامع : 2 / 22 .

الصفة (125) :

هذا هو المخصّص الثالث من المخصّصات المتصلة، ومثاله: أكرم طلاب العلم المجاهدين.

فوصفهم بالجهاد، وتقبيدهم به مخرج لغيرهم، ممن لم يجاهد، ولولاه لوجب إكرام كل طالب للعلم .

وهي كالاستثناء في وجوب اتصالها بالكلام، وعودها إلى جميع الجمل . سواء تقدمت أو تأخرت، كقولنا : وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين، ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم، فان الوصف يرجع في الحالتين إلى الأولاد وأولادهم .

التقييد بالحال، والظرف:

ومن قبيل التخصيص بالصفة، التخصيص بالحال، والظرف.

فمثال التخصيص بالحال قول القائل : (وقفت على أولادي وأولاد أولادي محتاجين)، بتكثير محتاجين، حتى يكون حالا .

فان الاحتياج يكون شرطاً في الجميع .

ومثاله في ظرف الزمان: (لا تكرم زيدا اليوم).

ومثاله في ظرف المكان: (لا تهن أحدا في الحرم).

القسم الرابع

الغاية (126)

وهي آخر المخصّصات المتصلة .

(125) جمع الجوامع : 2 / 23 ، الأحكام : 2 / 457 ، المحصول : 3 / 105 ، المعتمد : 1 / 257 .

(126) الأحكام : 2 / 458 ، جمع الجوامع : 2 / 23 ، المعتمد : 1 / 257 ، المحصول : 3 / 101 .

و غاية الشيء طرفه، ولها لفظان :

الأول: (إلى)، كقوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) .

الثاني: (حتى)، كقوله تعالى: (ولا تقربوهن حتى يطهرن) . وحكم ما بعدها يكون مخالفاً لحكم ما قبلها.

والمراد بالغاية المخصصة هنا، غاية تقدمها عموم يشملها لو لم يأت، وإلا فلا تكون مخصصة .

وذلك كقوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) .

فإنه لولا هذه الغاية لوجب علينا قتالهم، أعطوا الجزية أم لم يعطوها.

وكقول القائل: (أكرم الأسرى إلى أن تنتهي المعركة) و (أكرم بني تميم إلى أن يعصوا) فلا إكرام بعد نهاية المعركة، ولا إكرام في حال المعصية، سواء عصى الجميع، ويكون التخصيص حينئذ للأحوال، أو عصى بعضهم فيكون التخصيص للأشخاص. والله أعلم .

النوع الثاني في المخصص المنفصل

والمراد بالمخصص المنفصل ما يستقل بنفسه في إفادة المراد، ولا يحتاج إلى ذكر العام الذي سيخصه، كما مر في الاستثناء وغيره⁽¹²⁷⁾. وينقسم المخصص المنفصل إلى ثلاثة أقسام، لأنه إما أن يكون بالعقل، وإما أن يكون بالحس، وإما أن يكون بالسمع.

أ- الدليل العقلي:

التخصيص بالدليل العقلي ينقسم إلى قسمين، لأنه إما أن يكون التخصيص به ضرورة وإما أن يكون نظراً.

⁽¹²⁷⁾ جمع الجوامع: 24/2، الأحكام: 2 / 459، الموصول: 3 / 111.

1. ما يدرك تخصيصه بالعقل ضرورة، وذلك كقوله تعالى: (الله خالق كل شيء)

فان مقتضى هذه الآية أنه خالق لنفسه، إلا إننا ندرك بالعقل ضرورة أنه ليس بخالق لها.

فهذا تخصيص للآية، لا علاقة له بها، ويمكن أن يفهم بدونها، ولولاها لكان الكلام شاملاً لنفسه تعالى، ولغيرها .

2. ما يدرك تخصيصه بالعقل نظراً، وذلك كقوله تعالى : (والله على الناس حج البيت) .

فان مقتضى هذه الآية انه يجب الحج على كل إنسان، إلا أن العقل أدرك نظراً إخراج الصغير والغافل، لما قام من الدليل العقلي النظري على استحالة تكليفهما.

ب- الدليل الحسي:

والمراد به المشاهدة، وذلك كقوله تعالى في وصف بلقيس : (وأوتيت من كل شيء) فإننا ندرك بالمشاهدة أنها لم تؤت شيئاً من الملائكة والشمس والقمر، ولا من مخترعات العصر ومكتشفاته، كالمذيع، والراني، والهاتف وغير ذلك .

وكقوله تعالى في الريح المرسلة على عاد: (تدمر كل شيء) فإننا ندرك بالمشاهدة أنها لم تدمر السماء .

ج- الدليل السمعي:

والمراد به ما كان متوقفاً على السمع، من الكتاب والسنة وغيرهما، فيخص به العموم من الكتاب والسنة.

والبحث في هذا المخصص يتناول الفقرات الآتية :

1_ تعارض العام والخاص⁽¹²⁸⁾:

قبل الكلام على أنواع المخصصات من الدليل السمعي يجب معرفة قاعدة كلية مجملة وهي:

⁽¹²⁸⁾ التبصرة : 151 ، الأحكام ، المنتهي : 95 ، المحصول : 161/3 ، الإبهاج ونهاية لسول : 105/2 ، مسلم الثبوت : 345/1 ، تيسير التحرير : 261/1 ، تقرير التحرير : 242/1 / المعتمد : 276/1 ، جمع الجوامع : 41/2 ، اللمع : 19 .

إذا عارض لفظٌ خاصٌ لفظاً عاماً، بأن دل على خلاف ما دل عليه العام، فإننا نقدم الخاص على العام، فنأخذ به، ونخصّص به العام، سواء تقدم، أو تأخر، أو جهل حاله، فلم يعلم أمتقدم هو أو متأخر.

لأن أعمال الدليلين أولى من إهمالهما، أو إهمال أحدهما، ولو اعتبرنا الخاص المتقدم مثلاً منسوخاً، لأهملنا الخاص، وعملنا بالعام على حسابه، ولا شك أن أعمال الدليلين أولى، فإننا إذا عملناهما نكون قد عملنا بالخاص، وبالعام في بعض ما دل عليه بعد التخصيص .

وقيل : يعمل بالمتأخر، خاصاً كان أو عاماً .

وعلى الأصح في تخصيص العام بالخاص تقدم أو تأخر، بشرط أن لا يتمادى تأخره حتى يعمل بالعام، فإذا تمادى إلى أن عمل بالعام ففي هذه الحالة يكون نسخاً لا تخصيصاً، وله أحكام خاصة به.

2- تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع⁽¹²⁹⁾:

المراد بهذا تخصيص القطعي بالقطعي، وهو جائز على الأصح، والدليل عليه الوقوع، لأنه أقوى أدلة الجواز .

ومثاله في القرآن بالقرآن، قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وهو عام في كل مطلقة، سواء أكانت من أولات الحمل أم لا، ثم خُصَّ بقوله تعالى : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) فجعل عدة الحامل بوضع حملها، ولو بعد لحظة .

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، قوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وهو عام في كل زان وزانية، سواء أكانا محصنين أم بكرين، ثم خص هذا بالسنة الفعلية المتواترة عن رسول الله - p - إذ رجم المحصنين، فخصص بسنته الفعلية عموم القرآن .

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع تنصيف حد القذف على العبد فإنه ثابت بالإجماع، ولذلك خصص عموم قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) فإنه يقتضي أن يجلد كل قاذف ثمانين

⁽¹²⁹⁾ المحصول: 3 / 17 - 120 - 124، الأحكام: 2 / 465، جمع الجوامع 26 / 1، المعتمد: 1 / 274.

جلدة، حرأ كان أو عبدا، إلا أن الإجماع أخرج منه العبد، فنصف عليه الحد بالإجماع فجعله أربعين جلدة .

3. تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد (130):

والمراد به تخصيص القطعي بظني، فإن الكتاب والسنة المتواترة قطعيا الثبوت وخبر الواحد ظني الثبوت، والأصح جواز التخصيص به، لأننا مكلفون بالعمل بمقتضاه، واجب علينا إقامته، وأعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إهمالهما أو إهمال احدهما.

وأنكر الحنفية جواز التخصيص بخبر الواحد (131) :

ومحل الخلاف في أخبار الأحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها، فإن أجمعت على العمل بها، فالتخصيص بها جائز اتفاقا، كتخصيص آية الوصية بقوله عليه السلام : (لا وصية الوارث) فهذا الحديث وان كان خبر واحد، إلا انه مجمع على العمل به عند الأمة، ولذلك اتفقوا على جواز التخصيص به .

ومثال تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد عند الجمهور قوله عليه السلام: (لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم) الذي خص به عموم آية المواريث.

وكقوله عليه السلام: (أنا معشر الأنبياء لا تورث، ما تركناه صدقة) الذي خص به أيضا قوله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم ..) في آية المواريث .

4- تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس (132) :

القياس إما أن يكون قطعياً وإما أن يكون ظنياً، فإن كان قطعياً، فلا خلاف بين الأصوليين في جواز التخصيص به.

وإن كان ظنياً فالجمهور على جواز التخصيص به، خفياً كان أم جلياً. وهذه المسألة فرع عن مسألة التخصيص بخبر الواحد، فمن أنكر التخصيص بخبر الواحد أنكره هنا، ومن أجازه هناك غالباً يجيزه هنا.

(130) التبصرة : 132 ، اللع : 14 ، البرهان : 1 / 426 ، المحصول : 3 / 131 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 109 ، الأحكام : 2 / 472 ، ومنتهى السؤل : 2 / 50 ، المنتهى : 96 ، المنخول : 174 ، رفع الحاجب : 2 / ق 8 - أ .
(131) كشف الأسرار : 1 / 294 ، أصول السرخسي : 1 / 141 ، تيسير التحرير : 1 / 267 ، التلويح : 1 / 204 ، وانظر شرحنا على التبصرة : 132 .
(132) التبصرة : 137 ، اللع : 20 ، البرهان : 1 / 428 ، المحصول : 3 / 148 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 112 ، الأحكام : 2 / 491 ، المنتهى : 98 .

ومنشأ التردد في الجواز هنا هو ظنية القياس وقطعية الكتاب والسنة المتواترة كما مرّ في تخصيصهما بخبر الواحد.

ومثال تخصيص الكتاب بقوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة) فهذا عام في الحر والعبد، ثم خصه الله تعالى بغير

الإناث من العبيد، إذ جعل لهن حكماً خاصاً، فقال: (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) . وبقي الذكور من العبيد في عموم الآية الأولى .

ثم قيس الذكور من العبيد على الإناث، ونُصِّفَ الحد عليهم، وخصَّ بهذا القياس عموم الآية الأولى الشاملة للذكور من العبيد.

فصارت آية الجلد مخصوصة بكتاب الله في حق إناث العبيد، ومخصوصة بالقياس في حق ذكورهم. والله اعلم (133) .

5- تخصيص السنة بالسنة وبالكتاب (134) :

كما جاز تخصيص الكتاب بالسنة يجوز تخصيص السنة بالكتاب لأن الله أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء مما بينه القرآن، قال الله تعالى: (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) .

ومثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: (ما قُطِعَ من حي، فهو ميت) فإن هذا عام في كل مقطوع، سواء أكان عضواً، أم جليداً، أم قرناً، أم صوفاً، أم غير ذلك. إلا إنه خص بقوله تعالى: (ومن أصوافها، وأوبارها، وأشعارها، أثاثا ومتاعا إلى حين) .

فأجاز الله قطع الصوف والوبر والشعر من مأكول اللحم، فلا تنجس بالقطع، لأن الله امتن بها على عباده، وهو لا يمتن عليهم بنجس العين.

وبقي ما سوى هذه الأمور على الحرمة لعموم الحديث لها . وكذلك يجوز تخصيص السنة بالسنة كتخصيص حديث الصحيحين : (فيما سَقَت السماء العشر) وهو عام فيما كان قليلاً أم كثيراً بحديث الصحيحين : (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) فالأول عام خص بهذا الحديث الثاني .

6 - تخصيص المنطوق بالمفهوم (135) :

(133) انظر شرحنا على التبصرة: 138 .
(134) التبصرة: 136 ، الأحكام: 469 / 2 ، منتهى السؤل: 50/2 ، المنتهى: 96 .
(135) الأحكام: 478 / 2 ، المحصول: 159 / 3 ، جمع الجوامع: 30/2 .

المفهوم سواء كان مفهوم موافقة، أو مفهوم مخالفة، دليل شرعي، يجب العمل به، ولذلك جاز التخصيص به للمنطوق، وإن كان أضعف منه، جمعاً بين الدليلين، لما مرَّ من أن أعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

وكون المفهوم أضعف من المنطوق لا يضر، كما لم يضر ضعف خبر الواحد الظني عن القرآن القطعي.

ومثال ذلك قوله - p - : (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه، أو لونه، أو ريحه) .

وهذا عام في القليل والكثير .

وقد خص بمفهوم حديث القلتين، وهو قوله عليه السلام: (إذا بلغ الماء قلتين، لم يحمل خبثاً) الذي يدل بمفهومه أن الماء إذا كان أقل من قلتين يحمل الخبث ولا يدفعه عن نفسه، فينجس بالملاقاة، تغير لونه أو لم يتغير.

وأما التخصيص بمفهوم الموافقة فمثاله ما إذا قال: من دخل داري فاضربه، ثم قال: إن دخل زيد فلا تقل له أف.

فهذا تخصيص بالفحوى، لأن الأول عام في زيد وغيره، والثاني خاص، وأما كونه بالفحوى، فلأنه إذا نهاه عن أن يقول له: أف، فمن باب أولى ينهاه عن الضرب.
7- التخصيص بفعله وتقريره عليه السلام ⁽¹³⁶⁾:

الجمهور على أنه يجوز التخصيص بفعله - p - وتقريره، وذلك كما لو قال - p - : (الوصال حرام على كل مسلم، ثم فعله أو أقر من فعله) .

فيكون إقراره تخصيصاً للفاعل، بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه، لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على الباطل .

وكالتخصيص بتقريره - p - على الفعل، التخصيص بتقريره على العادة، فإن كانت العادة موجودة في عصره عليه السلام، وعلم بها، وأقرها، جاز التخصيص بها.

وذلك كما لو اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلاً، بعد ورود النهي، وأقرهم على هذه العادة، فإنها تكون مخصصة، والمخصص في الحقيقة تقريره عليه السلام لهم على هذه العادة بهذه الشروط .

⁽¹³⁶⁾الأحكام: 2 / 480، المحصول: 3 / 125، جمع الجوامع: 2 / 31.

فإن فقدت هذه الشروط، فلا تخصيص، فالشرع حاكم، وليس محكوما عليه.

هذا ويشترط في التقرير ليكون مخصصا أن لا يكون للعلم بأن النهي لا يجدي مع الفاعل لأنه مصر على الفعل، لا اعتقاده بإباحته، كتردد اليهود والنصارى إلى البيع والكنائس، وتقرير الشارع له، فإن هذا لا يكون تشريعا بإباحة الذهاب إلى الكنائس، وإنما تقريره للعلم بعدم جدوى الإنكار، لإصرار فاعله عليه باعتقاده بإباحته .

8- عطف العام على الخاص⁽¹³⁷⁾:

إذا ورد لفظ عام وعطف عليه آخر خاص، أو ورد لفظ خاص وعطف عليه آخر عام فالأصح أنه لا يخصه في كلا الحالين .

وذلك كقوله - ρ - : (لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده)، يعني بكافر حربي، للإجماع على أنه يقتل بالذمي.

وبيان هذا أن قوله: (بكافر) نكرة، وقعت في سياق النفي، فتعم كل كافر، ذمياً كان أو حربياً، فلا يقتل المسلم لا بذمي، ولا بحربي.

وأما ذو العهد، فقد قام الإجماع على أنه إذا قتل ذمياً، يقتل به، فيحمل الحديث على أن ذا العهد لا يقتل بكافر حربي، فصار الكلام، لا يقتل مسلم بكافر، ذمياً كان أو حربياً، ولا يقتل ذو عهد في عهده بحربي.

وفيه عطف خاص على عام، فهل يقتضي التخصص في العام أيضاً فنقول : لا يقتل مسلم بحربي فقط كما في المعطوف، بناء على أن عطف الخاص على العام، أو العكس يخصه، أم لا ؟

الجمهور على أن عطف الخاص على العام، أو العكس، لا يخصه، بل يبقى العام على عمومته، والخاص على خصوصه، فلا الخاص يعم، ولا العام يخص .

والعطف إنما هو للاشتراك في الحكم، وهو عدم القتل بكافر، لا في صفته وهي الحرابة.

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه يخصه، وأنه يجب أن يقدر في شطر الكلام الأول وهو المعطوف عليه، ما قدر في المعطوف، ويصير الكلام، لا يقتل مسلم بكافر حربي، ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي .

(137) الأحكام: 2/ 376، المحصول: 3 / 205، جمع الجوامع: 2 / 32، المعتمد:

وقد عرفنا أن الجمهور يمنعون الاشتراك في الصفة، فالعطف عندهم للاشتراك في ما يجب ويمتنع ويجوز من الإعراب وما يتعلق به، لا بجميع الصفات، ولهذا عطف القرآن الكريم بعض المتخالفات على بعض، كما عطف الواجب على المندوب في قوله تعالى: (فكاتبواهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) فالمكاتبة مندوبة، والإيتاء واجب .
 وكقوله تعالى: (كلوا من ثمره إذا أثمر، واتوا حقه يوم حصاده) فالأكل مباح والإيتاء واجب . والله اعلم .
 ومثال عطف العام على الخاص قولنا: لا يقتل الذمي بكافر، ولا المسلم بكافر، فالمراد بالكافر الأول الحربي، والكافر الثاني الحربي والذمي، ولا يخصص الخاص العام بالعطف.

9- رجوع ضمير خاص إلى بعض العام (138):

إذا ذكر لفظ عام، ثم ذكر بعده ضمير خاص، يعود على بعض أفراد العام، فالأصح أنه لا يخصصه.
 مثال ذلك قول الله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فإنه عام يشمل المطلقة البائن والرجعية .
 ثم قال بعد ذلك: (وبعولتهن أحق بردهن) وهذا خاص، فالزوج لا يملك رد البائن، وإنما يملك رد الرجعية، والضمير في (بعولتهن) راجع إلى الرجعية فقط، فهل هذا يقتضي التخصيص في مرجع الضمير، وهو قوله تعالى: (والمطلقات) فيحمل على الرجعية فقط، أم أنه لا يخصصه؟ الأصح أنه لا يخصصه، بل يبقى على عمومته يشمل البائن والرجعية، ولا محذور في مخالفة الضمير لمرجعه، لموجود القرينة الظاهرة .

ومثل هذا ما لو ورد بعد العام حكم لا يتأتى إلا في بعض أفراد، وذلك كقوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) ثم قال: (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) يعني الرغبة في مراجعتهم، والمراجعة لا تكون إلا في الرجعية، لا في البائن، ومع ذلك يبقى الكلام الأول عاما يشمل الرجعية وغيرها .

10- التخصيص بمذهب الراوي (139):

الراوي إما أن يكون صحابياً أو غير صحابي.

(138) جمع الجوامع: 2 / 33 .
 (139) التبصرة: 149 ، البرهان: 1 / 442 ، المحصول: 3 / 127 ، الإبهاج ونهاية السؤل: 2 / 120 ، الأحكام: 2 / 485 ، المنتهى: 97 ، اللمع: 20 . جمع الجوامع: 2 / 33 .

وعلى كلا الحالين إذا روى الراوي حديثاً عاماً، ثم عمل عملاً يخالفه، أو أفتى بما يخالفه فالأصح أن عمله وفتواه لا يخصان العام، بل يبقى على عمومته، لأن عمل الراوي قد يكون ناشئاً عن اجتهاده، وهو ليس بدليل، والمجتهد لا يقلد مجتهداً، فالدليل المروى أولى بالإتباع .

ومثال ذلك ما رواه عبد الله بن عباس عن النبي - p - : (من بدل دينه فاقتلوه) .

إلا أن مذهبه أنه لا تقتل المرأة المرتدة بالردة، وهو مخالف لما رواه، لأن (من) من صيغ العموم الشاملة للإناث والذكور .

وربما كان يرى هو أن من الشرطية لا تتناول الإناث، والله اعلم .

11- أفراد فرد من أفراد العام بحكمه⁽¹⁴⁰⁾ :

إذا ذكر الشارع لفظاً عاماً، وحكم عليه بحكم ما، فإن الحكم يكون عاماً شاملاً لجميع الأفراد، فإذا عاد الشارع ثانية، وأفرد فرداً واحداً من أفراد العام الذين شملهم الحكم السابق، وأفردته بنفس الحكم، وذلك كأن يقول : اقتلوا المشركين، فهو عام لكل شرك، وثانياً كان، أو بوذياً، أو مجوسياً، أو يهودياً، أو نصرانياً، ثم عاد ثانية وقال : اقتلوا المجوس، فإنه أفرد فرداً واحداً من أفراد العام بحكمه السابق، وهو القتل .

فهل هذا يكون تخصيصاً للعام، أم لا ؟

الأصح أنه لا يكون تخصيصاً له، لأنه لا منافاة بين الحكم على العام، وبين الحكم على بعض أفراده بنفس الحكم، وشرط التخصيص المنافاة .

وفائدة ذكر بعض الأفراد، وإفرادهم بالحكم، أنه ينفي عن الفرد الذي خُصَّ بحكم العام احتمال تخصيصه في المستقبل، فيما لو ورد المخصص .

ومثال هذا في حديث رسول الله - p - ما رواه الترمذي وغيره، أنه - p - قال : (أيما أهاب دبغ فقد طهر) وهو عام لجلد الشاة، والبقر، والإبل، وغيرها من غير مأكول اللحم، كالفيل، والدب، والنسور، وغير ذلك .

ثم مر - p - بشاة ميتة لمولاة ميمونة، فقال : (هلا أخذتم أهابها فدبغتموه، فانتفعتن به ؟ فقالوا : إنها ميتة ؟ فقال : إنما حرم أكلها) رواه الشيخان، وفيه أفراد لبعض أفراد العام - وهو الشاة - بحكمه، وهو الطهارة بالدباغ، وليس فيه تخصيص للحكم على الأصح والله اعلم .

⁽¹⁴⁰⁾ الأحكام: 488 / 2، جمع الجوامع: 32 / 2، المعتمد: 311 / 1.

12- العام الوارد على سبب خاص (141) :

الكلام الوارد جواباً لسؤال، إما أن يكون مستقلاً بإفادة المعنى بأن لا يحتاج إلى ذكر السؤال، وإما أن لا يستقل.

فإن كان لا يستقل بالإفادة إلا بذكر السؤال، فإنه في هذه الحالة يكون تابعا للسؤال في عمومته وخصوصه، فإن كان السؤال عاماً، كان الجواب عاماً، وإن كان السؤال خاصاً، كان الجواب خاصاً .

وذلك كقوله - ρ - وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: (أينقص الرطب إذا جف ؟) قالوا : نعم، قال : (فلا إذن) .

فإنه يعم كل بيع للرطب بالتمر.

ومثال الخصوص كما لو قال قائل للنبي - ρ - : توضأت من ماء البحر، فقال له : يجزيك، فإن هذا يكون خاصاً بالسائل، ولا يعم غيره، لأنه سأله عن وضوئه خاصة، فأجابه عنه، ولا عموم في اللفظ، فقد يكون الحكم على ذلك الشخص لأمر يخصه، كما خصص خزيمة بقبول شهادته وحده، وخص أبو الدرداء بإجراء التضحية بالعناق، مع أنه لا يجزي أحداً غيره .

وان كان يستقل بإفادة المعنى دون السؤال، فهو إما أن يكون أعم من السؤال، وأما أن يكون أخص منه، وإما أن يكون مساوياً.

إن كان يستقل بإفادة المعنى دون السؤال، فهو إما أن يكون أعم من السؤال، وإما أن يكون أخص منه، وإما أن يكون مساوياً.

فإن كان مساوياً، فهذا واضح، كأن سئل عن الجماع في نهار رمضان، فقال: من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة ككفارة الظهر.

وان كان أخص من السؤال، كقوله: من أفطر في رمضان بجماع، فعليه الكفارة، جواباً لمن سأل عن مطلق الإفطار في رمضان.

فإن هذا لا يجوز الا بثلاثة شروط :

1. أن يكون في المذكور تنبيه ودلالة على ما لم يذكر .

(141) جمع الجوامع : 37/2 ، وانظر شرحنا على التبصرة : 144 ، حيث فصلنا فيه الكلام على الموضوع تفصيلاً كاملاً شاملاً .

2. أن يكون السائل مجتهداً، يمكنه أن يعرف حكم المسكوت عنه من المنطوق .

3. أن لا تقوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد.

وأما إذا كان الجواب عاماً، والسبب أو السؤال خاصاً، فالأصح أن العبرة في هذه الحالة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، نظراً لظاهر اللفظ المقتضى للعموم ولأن الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم تمسكوا بالعموميات الواردة على أسباب خاصة، ولأن خصوص السبب لا يعارض عموم العام .

ومثال ذلك قوله - p - : (الخراج بالضمان) وقد سئل عن اشترى عبداً فاستعمله، ثم وجد به عيباً فرده .

وكقوله: وقد سئل عن بئر بضاعة : (إن الماء طهور لا ينجسه شيء) في جواب سؤالهم: أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن) .

فقوله: (لا ينجسه شيء) عام في الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن، وغير ذلك من النجاسات، ولا عبرة بخصوص السبب.

وهذا الكلام إذا لم تكن هناك قرينة تدل على إرادة العموم، وإلا بأن كانت قرينة تدل على إرادته فالعبرة بالعموم في هذه الحالة أولى وأوضح من الحالة التي لا قرينة فيها.

وذلك كقوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وسبب نزوله خاص إذ نزل في رجل سرق رداء صفوان، فذكر السارقة مع السارق قرينة دالة على إرادة العموم، وأنه ليس خاصاً بذلك الذي سرق رداء صفوان فقط .

وأما فائدة ذكر سبب النزول، الذي ورد عليه اللفظ العام فهي العلم بأن هذه الصورة قطعية الدخول في الحكم، وأنها لا يمكن أن تخصص بالاجتهاد. والله اعلم.

الباب الخامس في المطلق والمقيد

وفيه فصلان :

الفصل الأول: في تعريفه، والفرق بينه وبين العام والنكرة.
الفصل الثاني: في حمل المطلق على المقيد.

الفصل الأول في تعريفه

المطلق في اللغة : هو ما عرى عن القيد والشرط .

وفي الاصطلاح: ما دل على الماهية بلا قيد، من وحدة أو كثرة⁽¹⁴²⁾ .

وهذا التعريف إنما هو لبيان حقيقة المطلق الذهنية، ولا شك أنها في هذه الحالة تنفك عن القيد.

وأما المطلق الذي يراد إيجاده في الخارج، فإنه لا بد من مقارنته للقيد، إذ يمتنع وجوده في الخارج بدونه.

وخلاصة هذا أن الأمر المتعلق بالفعل كاضرب، أمرٌ بمطلق الماهية، ومطلق الماهية أمر كلي، يستحيل وجوده في الخارج، فلا يكون مأموراً به، إذ من شرط المأمور به إمكان وجوده وحصوله، فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهراً، إلى جزئي من جزئياته، ولا يزداد عليه، لأن الأصل براءة الذمة، والمهم حصول ما أمر به .

الفرق بين المطلق والعام والنكرة والعدد⁽¹⁴³⁾ :

الصحيح أنه يوجد فرق بين المطلق والنكرة، وقبل الكلام عليه لا بد من تقديم المقدمة التالية، وهي أن لكل شيء من الأشياء حقيقة يكون ذلك الشيء بها، فالجسم الإنساني له حقيقة، وهي الحيوان الناطق، وذلك الجسم بتلك الحقيقة إنسان، وتلك الحقيقة مغايرة لما عداها، سواء كان ما عداها ملازماً لها، كالوحدة والكثرة ، لأنه يستحيل وجود الحقيقة بدونها كما قدمنا، أو مفارقاً لها، كالحصول في الحيز المعين

فمفهوم الإنسان هو الإنسان بغض النظر عن الوحدة والكثرة، وبلا اعتبار قيد إيجابي أو سلبي.

⁽¹⁴²⁾ جمع الجوامع : 44/2 .

⁽¹⁴³⁾ المحصول : 520/2 ، نهاية السؤل : 59/2 ، مناهج العقول : 59/2 .

وبعد هذه المقدمة يسهل علينا تصور الفرق بين المطلق والنكرة، فاللفظ الدال على الماهية (الحقيقة) فقط، بلا اعتبار قيد من القيود الايجابية أو السلبية، هو المطلق وذلك كقولنا : (الرجل خير من المرأة) وهذا معنى قولهم : هو التعرض للذات، دون الصفات .

واللفظ الدال عليا مع الدلالة على كونه واحدا معينا، إما بالشخص، أو بالنوع، أو الجنس، فهو المعرفة، كزيد.

والدال عليها مع الدلالة على كونه واحدا غير معين فهو النكرة، وذلك نحو: مررت برجل، فإنه يدل على فرد من ذكور بني آدم البالغين، بلا تعيين.

والدال عليها مع كثرة محصورة، لا تتناول ما عداها، فهو العدد، خمسة وعشرة.

والدال عليها مع كثرة غير محصورة، بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة، ولكل فرد من أفرادها، فهو العام، كالمسلمين، والمجاهدين، وغيرهما من ألفاظ العموم .

المطلق والمقيد كالعام والخاص⁽¹⁴⁴⁾ :

فالمطلق كالعام، والمقيد كالخاص، فكل ما جاز تخصيص العام به، جاز به تقييد المطلق، وكل ما امتنع تخصيص العام به، امتنع تقييد المطلق به.

فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب، وتقييد الكتاب السنة، وتقييد السنة بالسنة، وتقييد السنة بالكتاب، وتقييد الكتاب والسنة بالقياس، وتقييدهما بمفهوم الموافقة والمخالفة، وبفعل النبي - p -، وبتقريره. ولا يجوز تقييد المطلق بمذهب الراوي ولو كان صحابياً.

وذكر بعض جزئيات المطلق عقبيه، بحكمه، لا يقيده أيضاً، وذلك كقولنا : (اعتق رقبة، اعتق زيدا) كما مرّ معنا في أفراد فرد من أفراد العام بحكمه .

الفصل الثاني في حمل المطلق على المقيد

إذا جاءنا لفظان أحدهما مطلق، والآخر مقيد، ففي حمل المطلق على المقيد وعدمه حالات وصور، يحمل في بعضها، ولا يحمل في بعضها الآخر، وسنتكلم على كل حالة من هذه الحالات بالتفصيل⁽¹⁴⁵⁾ .

⁽¹⁴⁴⁾ جمع الجوامع : 48/2 .

الحالة الأولى: أن يتحد حكمهما وسببهما:

ولهما في هذه الحالة صور .

1. أن يكونا مثبتين : كأن يقال في كفارة الظهر : اعتق رقبة، ويقال فيه أيضا :
أعتق رقبة مؤمنة .

فإن تأخر ورود المقيد عن وقت العمل بالمطلق، اعتبر المقيد ناسخاً للمطلق، ففي
مثالنا المذكور ينسخ التقييد بالإيمان بالإطلاق، وذلك لأن ما كان يصدق عليه أنه
كفارة، وأنه يجزئ، لم يعد يصدق عليه هذا، كما أنه لم يعد مجزئاً .

وإن لم يتأخر عن وقت العمل بالمطلق، بأن تقارنا، أو تأخر عن وقت الخطاب
المطلق، دون العمل به، أو جهل تاريخهما، فإنه في هذه الحالة يجب حمل المطلق
على المقيد، ويجب تقييد الرقبة بالمؤمنة في مثالنا السابق، ولا يجزئ فيه إعتاق
الكافرة .

وإنما حملنا المطلق على المقيد جمعاً بين الدليلين، لأن المطلق جزء من المقيد، إذ
المقيد مطلق أضيف إليه قيد، فإذا عملنا بالقيد، فقد عملنا بهما، وإذا لم نعمل به، بل
عملنا بالمطلق فقد ألغينا أحدهما .

2. أن يكونا منفيين: والمراد به أنهما غير مثبتين، سواء أكانا بلفظ النهي، أو بلفظ
النفي .

وذلك كأن يقال : لا يجزئ عتق مكاتب، لا يجزئ عتق مكاتب كافر، لا تعتق
مكاتباً، لا تعتق مكاتباً كافراً .
وفي هذه الحالة أيضاً يحمل المطلق على المقيد، وحاصله : أنه لا يعتق مكاتباً كافراً .

إلا أن الأمدي ذكر أنه لا خلاف في العمل بمدلولهما، والجمع بينهما في النفي، إذ
لا تعذر فيه .

وحاصله : أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد، فيمكن العمل بهما، وبناء عليه، فلا
يعتق في مثالنا مكاتباً مؤمناً أيضاً، إذ لو أعتقه، لم يعمل بهما .

وفي المسألة كلام لا يحتمله هذا المختصر .

(145) المحصول : 3 / 213 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 127 - 130 ، الأحكام :
2/3 ، منتهى السؤل : 2 / 55 ، المنتهى : 99 ، التبصرة : 210 - 215 ، اللمع :
24 ، البرهان : 1 / 431 ، المستصفي : 2 / 185 ، المنحول : 176 ، المعتمد :
1 / 312 ، جمع الجوامع : 2 / 50 .

3. أن يكون أحدهما أمراً والآخر نهياً: وذلك نحو: أعتق رقبة، لا تعتق رقبة كافرة، أعتق رقبة مؤمنة، لا تعتق رقبة.

وفي هذه الصورة يقيد المطلق بصد الصفة التي قيد بها المقيد، ليعمل بهما، ففي المثال الأول يؤمر بإعتاق رقبة مؤمنة، وفي المثال الثاني ينهي عن إعتاق رقبة كافرة .

الحالة الثانية: أن يختلف حكمهما وسببهما:

وذلك كما لو قيل بسببين مختلفين : أكسُ فقيراً ثوباً دمشقياً وأطعم فقيراً طعاماً . فإنه لا يقيد الطعام بالدمشقي في هذه الحالة، لعدم المناقاة بين الصورتين، بل يعمل بكل منهما على ما ورد عليه، المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده.

الحالة الثالثة: أن يختلف السبب ويتحد الحكم:

وذلك كما في قوله تعالى في كفارة الظهار: (فتحرير رقبة) بالإطلاق، دون التقييد بالإيمان، وقوله تعالى في كفارة القتل: (فتحرير رقبة مؤمنة) إذ قيد الرقبة بالإيمان .

فالسببان مختلفان، الأول الظهار، والثاني القتل، والحكمان متحدان، وهما الإعتاق، إلا أن أحدهما قيد بالإيمان والثاني أطلق .

والصحيح في هذه الحالة أنه يحمل المطلق على المقيد ، فتقييد الرقبة في الظهار به ، فلا تجزئ فيه الرقبة الكافرة .

والحمل في هذه الحالة لا يكون بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير علة جامعة بينه وبين المطلق، وإنما بالقياس بعلّة مشتركة بينهما وهي في هذين المثالين حرمة سببهما ، وهما الظهار والقتل .

الحالة الرابعة: أن يتحد السبب ويختلف الحكم.

وذلك كما في قوله تعالى في آية التيمم : (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) فإنه أطلق الأيدي ولم يقيد بالمرافق، وقال في آية الوضوء : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) فقيد الأيدي بالمرافق.

فالسبب في هذين المثالين متحد، وهو الحدث الموجب للوضوء والتيمم ، والحكمان مختلفان، الأول وجوب المسح، وهو المطلق، والثاني وجوب الغسل ، وهو مقيد .

والصحيح في هذه الحالة أيضاً أنه يحمل المطلق على المقيد قياساً، بعلّة جامعة بينهما، وهي هنا الحدث الموجب للحكمين، فتقيد الأيدي في التيمم بالمرافق، حملاً لها على الأيدي في الوضوء، المقيدة بالمرافق.

الحالة الخامسة: أن يطلق في موضع ويقيد في آخر بقيدتين مختلفتين:

وذلك كما في قوله - ρ - في ولوغ الكلب: (إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب) .
فإنه ذكرها هنا مطلقة، دون التقيد بالأولى أو الأخيرة.

وذكرها في رواية أخرى مقيدة بالأولى، وفي رواية ثالثة مقيدة بالأخيرة . فقال :
(أولاهن) وقال : (أخراهن) .

وفي هذه الحالة يبقى المطلق على إطلاقه إذا لم يكن هناك علة تجمع بينه وبين أحد القيدتين قياساً .
وذلك لأنه لم يمكن الجمع بينهما، ولا أمكن ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى، ولم تظهر علة تلحق المطلق بأحد القيدتين، ولذلك تساقط القيدان، وبقي المطلق على إطلاقه.

فائدة مهمة:

المراد بحمل المطلق على المقيد فيما ذكرناه من الحالات السابقة، إنما هو في المطلق بالنسبة إلى الصفة، كما في وصف الرقبة بالإيمان، وكوصف اليد في الوضوء وبكونها إلى المرفق مع إطلاقها في التيمم.

فأما المطلق بالنسبة إلى الأصل المحذوف بالكلية، كالرأس والرجلين، فإنهما مذكوران في الوضوء، دون التيمم، وكالإطعام، مذكور في كفارة الظهر، دون كفارة القتل، فإننا لا نحمله على المقيد، لأن فيه إثبات أصل بغير - أصل .

ومن ثم لم يجزوا الإطعام في كفارة القتل عند العجز عن الصوم، كما هو الحال في الظهر، اقتصاراً على الوارد فيها، ولأن حمل المطلق على المقيد والحاقة به إنما هو في وصف، لا في أصل.

الباب السادس في المجمل والمبين

وفيه فصلان :

الفصل الأول: في المجمل.

الفصل الثاني: في البيان.

الفصل الأول في المجمل

المجمل لغة: مأخوذ من الجمل، بفتح الجيم وإسكان الميم، وهو الاختلاط، وسمى بذلك لاختلاط المراد بغيره.

وأما في الاصطلاح: فهو: ما لم تتضح دلالاته من قول أو فعل⁽¹⁴⁶⁾.

وذلك بأن تكون دلالاته على جميع معانيه التي يحتملها بالسوية، دون ترجيح لأحدهما على الآخر.

كالقرء المستعمل في الحيض والطمهر على السواء .

والعين المستعملة في الباصرة والجارية وغيرها على السواء .

والإجمال كما يكون في القول، يكون بالفعل، بأن لا تتضح دلالاته، كأن يحتمل الإباحة، والندب، على السواء، وكأن يترك - p - التشهد ويقوم للركعة الثالثة، فيحتمل أنه تركه متعمداً فيدل على جواز الترك ويحتمل أنه تركه ناسياً.

أقسام المجمل (147):

ينقسم المجمل بسبب المعاني التي يتردد بينهما إلى أقسام نذكر منها:

1. مجمل بين حقائقه:

وهو المجمل بين معانيه الحقيقية المختلفة التي وضع لكل منها على السواء، كالقرء

الموضوع إزاء حقيقتين، وهما الحيض والطمهر، وذلك في قوله تعالى: (

والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) .

2. مجمل بين أفراد حقيقة واحدة :

⁽¹⁴⁶⁾ جمع الجوامع : 2 / 58 .

⁽¹⁴⁷⁾ جمع الجوامع : 60/2 ، نهاية السؤل : 2 / 143 .

وذلك كقوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) فإن لفظ البقرة موضوع لحقيقة واحدة معلومة، وهذه الحقيقة لها أفراد كثيرة منها الصفراء، ومنها الحمراء، ومنها السوداء، ومنها الفارض، ومنها البكر، ومنها الوسط بينهما، ومنها الذلول، ومنها العاطلة عن العمل، ومنها .. ومنها .. ، والمراد بأمرهم بذبح بقرة، بقرة معينة من هذه الأفراد التي ذكرناها، والكلمة تحتمل الجميع .

3. مجمل بين مجازاته:

وذلك بأن يكون للفظ مجازات متعددة، يحتمل كلا منها، وقامت القرينة على عدم إرادة الحقيقة، إذ لو لم تقم قرينة عدم إرادتها لوجب حمل اللفظ عليها، لأنها الأصل في الإطلاق.

فإذا كان للفظ مجازات متعددة، وتكافأت، بأن تعذر ترجيح بعضها على بعض، كان هذا اللفظ مجملاً بينها .

وذلك كمن قال : رأيت أسداً، وقامت القرينة على أنه لم يرد به الحيوان المفترس، وكان يوجد في طريقه مجاهد في سبيل الله، وقاض جريء، وكل منهما يطلق عليه الأسد مجازاً، وكلامه يحتملها على السواء، ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر ولذلك كان مجملاً بين مجازاته .

4. مجمل بين حقيقة ومجاز راجح :

والمراد بالحقيقة هنا حقيقة لا يكثر استعمالها، بأن غلب عليها المجاز، إلا أنها لا زالت تتعاهد في بعض الأوقات.

وذلك كمن حلف فقال : (والله لأشربن من هذا النهر) فالشرب حقيقة في الكرع من النهر بفيه، وإذا اغترف بالكوز أو الكأس وشرب فهو مجاز، لأنه شرب من الكأس، لا من النهر، لكنَّ هذا المجاز راجح متبادر، غلب على الحقيقة، إلا أن الحقيقة قد تراد في بعض الأحيان، لأن كثيراً من الرعاء وغيرهم يكرع من النهر بفيه .

فهنا تردد اللفظ بين حقيقة تتعاهد في بعض الأوقات، ومجاز راجح متبادر، فكان مجملاً.

وقيل فيه غير ذلك .

5. مجمل بسبب الإعلال:

وذلك كلفظة (المختار) فإنه صالح لأن يكون اسم فاعل، وصالح لأن يكون اسم مفعول، إذ أصله (مختير) بكسر الياء، أو (مختير) بفتحها، وفي كلا الحالين

تنقلب إلى ألف، لانفتاح ما قبلها، ولذلك كان المختار مجملاً بين اسم الفاعل والمفعول .

6. مجمل بسبب التركيب :

وذلك كقوله تعالى: (إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) فإن الذي بيده عقدة النكاح يحتمل أن يكون الزوج، ويحتمل أن يكون الولي، فهو مجمل بينهما .

7. مجمل بسبب مرجع الصفة:

وذلك كقولنا: زيد طبيب ماهر، فإن الصفة وهي (ماهر) يحتمل أن ترجع إلى زيد، فيكون هو الماهر، ويحتمل أن ترجع إلى طبيب، فيكون هو الماهر، أي طبه.

8. مجمل بسبب مرجع الضمير:

وذلك كقوله - p - : (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره) فإن الضمير متردد بين الجار والأحد، فيحتمل أن يكون المعنى : لا يمنع أحدكم جاره أن يستخدم جدار جاره، فيضع عليه خشبته، ويحتمل أن يكون المعنى : لا يمنع أحدكم جاره من استخدام جداره هو ووضع خشبة عليه، لأنه ماله، وله أن يستعمله كما شاء .

9- مجمل بسبب احتمال الحرف لمعان:

وذلك كقوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا) .

فالواو في قوله: (والراسخون) متردد بين العطف والابتداء فإن حملناه على العطف، كان المعنى : والراسخون في العلم يعلمون تأويله .

وان حملناه على الابتداء كان المعنى: لا يعلم تأويله إلا الله فقط، وأما الراسخون في العلم فيقولون: آمنا به.

10 - مجمل بسبب استثناء المجهول:

وذلك كما في قوله تعالى : (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) فهذا المستثنى الذي لم يحله الله تعالى، مجهول، غير معلوم، وبناء على ذلك يصير المستثنى منه أيضاً مجهولاً، لأننا لا نعلم ما هو الذي أحل لنا من بهيمة الأنعام بعد

هذا الاستثناء المجهول، إذ يحتمل أن يرجع هذا الاستثناء لكل فرد من أفراد بهيمة الأنعام .

وهذا إنما هو قبل بيانه في قوله تعالى: (حرمت عليكم الميتة والدم ...) .

وقوع المجمل:

مما ذكرناه من الأمثلة، من كتاب الله وسنة رسول الله يدلنا على وقوع الإجمال في الكتاب والسنة.

إلا أنه ما من مجمل إلا وبين، كما سيأتي إن شاء الله .

وإنما يحكم على الكلام بأنه مجمل إذا لم يمكن ترجيح أحد معانيه على الأخرى، وإلا، بأن أمكن الترجيح، فلا إجمال.

وسنستذكر في المسألة القادمة أمثلة لما زال عنه الإجمال بترجيح أحد معانيه على الأخرى .

مسألة

فيما لا إجمال فيه

قد ذكرنا في الفقرات السابقة أمثلة للمجمل من الكتاب والسنة وغيرهما، وهناك أمثلة أخرى يمثل بها للمجمل لما ذهب إليه بعض العلماء من إجمالها، والأصح أنها غير مجملة لا مكان الترجيح بين معانيها المحتملة.

ولذلك سنذكر هذه الأمثلة حتى لا يقع اللبس بقراءتها، وقراءة ما قاله بعضهم من إجمالها، فيلحقها القارئ بالمجمل، وهي ليست منه، لعدم تحقق شرط الإجمال، وهو عدم إمكانية الترجيح بين معانيه.

1. آية السرقة(148):

وهي قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) .
ذهب بعضهم إلى أن هذه الآية مجملة وذلك لما يأتي:

(148) الأحكام : 3 / 23 ، المحصول : 3 / 256 ، نهاية السؤل : 2 / 146 ، جمع الجوامع : 59 / 1 ، المعتمد : 336 / 1 .

أ- لأن القطع يطلق في اللغة على الفصل والإبانة، تقول: قطعت الشيء إذ فصلت بعضه عن بعض وأبنته.

ويطلق على الجرح والشق، إذ يقال لمن جرح يده بجارحة: قطعها. ولا ندري ما المراد بالآية هنا، هل هو الفصل والإبانة أم الشق والجرح؟

ب- ولأن اليد تطلق على العضو، من رؤوس الأصابع إلى الكوع، ومن رؤوس الأصابع إلى المرفق، ومن رؤوس الأصابع إلى المنكب ولا ظهور لأحد المعاني على الآخر، ولذلك فهي مجملة .

إلا أن الجمهور على أنها غير مجملة، وأجابوا عن الأول بأن القطع حقيقة في الإبانة، والشق والجرح، ليس إبانة.

وعن الثاني بأن اليد تطلق حقيقة على العضو إلى المنكب، ومجازاً عليه إلى الكوع، وهنا استعملت استعمالاً مجازياً وذلك بإطلاق الكل وإرادة البعض، وقامت القرينة على أن المراد هنا المجاز دون الحقيقة.

2. مسح الرأس (149) :

قال الله تعالى في آية الوضوء : (وامسحوا برؤوسكم) فذهب بعضهم إلى أن المسح مجمل، وذلك لتردده بين مسح جميع الرأس، ومسح بعضه، على السواء .

إلا أن الجمهور على أنه غير مجمل، وأن المسح في الآية إنما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم، وبغيره، فهو حقيقة في القدر المشترك بين الكل والبعض، وفقاً للاشتراك والمجاز.

3. الألفاظ التي علق التحريم فيها على الأعيان (150) :

وذلك كقوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) وقوله تعالى: (حرمت عليكم الميتة) وغير ذلك .

(149) الأحكام: 17 / 3 ، المحصول: 245 / 2 ، نهاية السؤل: 146 / 2 ، جمع الجوامع :

59 / 2 ، المعتمد: 334 / 1 .

(150) التبصرة: 201 ، الأحكام: 14 / 3 ، منتهى السؤل: 56 / 2 ، المنتهى: 100 ،

المحصول، 241 / 3 ، نهاية السؤل: 146 / 2 ، المعتمد: 333 / 1 ، جمع

الجوامع: 59 / 2 .

فقد علق التحريم في هذه الآيات على الأعيان، وهي الأمهات والميتة، وغيرهما مما ورد الحكم فيه مسنداً إلى العين.

وإسناد التحريم إلى العين لا يصح، لأن الحكم لا يتعلق بها، وإنما بأفعال المكلفين، كما هو معروف في الأحكام.

ولذلك كان لا بد من تقدير محذوف مضاف يصح به الكلام، وهذا المحذوف يحتمل عدة أمور، فيحتمل أكل الميتة، ويحتمل بيعها وشراءها، ويحتمل غير ذلك، كما أنه في الأم يحتمل نكاحها، ويحتمل تملكها، ويحتمل غير ذلك، ولذلك كان مجملاً.

إلا أن الجمهور على أنه لا إجمال فيها وذلك لأن العرف قاض بأن المراد في الآية الأولى حرمة النكاح، وفي الآية الثانية حرمة الأكل : كما أنه مفهوم من السياق، وهذا مرجح لأحد الأمور التي جوز تقديرها، وإذا وجد المرجح، فلا إجمال .

4- الألفاظ التي نفيت فيها الذات مع وجودها⁽¹⁵¹⁾ :

وذلك كقوله - ρ - : (لا نكاح إلا بولي) وقوله (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) وقوله : (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) وقوله : (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) وغير ذلك مما انصبَّ النفي فيه على الذات، مع أنها موجودة مشاهدة حساً .

ولذلك كان لا بد من تقدير شيء محذوف، به يصح الكلام، وهذا المقدر إما أن يكون الصحة، فلا صلاة صحيحة، وأما أن يكون الكمال، فلا صلاة كاملة، ولا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر... .

من أجل هذا ذهب بعضهم إلى أن هذا التركيب مجمل، يحتاج لبيان، إلا أن الجمهور على أنه لا إجمال فيه، لوجود المرجح لبعض الاحتمالات على بعض.

وذلك أن المنفى هو الذات، إلا أنها واقعة ومشاهدة حساً، ولذلك كان لا بد من تقدير الصحة أو الكمال، وتقدير نفي الصحة أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال.

ولذلك فلا إجمال فيما ذكرنا من التراكيب.

5- ومن هذا القبيل قوله - ρ -⁽¹⁵²⁾ :

⁽¹⁵¹⁾ التبصرة : 203 ، الأحكام : 20 / 3 ، المنتهى : 100 ، المحصول : 248 / 3 ، نهاية السؤل : 143 / 2 ، جمع الجوامع : 59 / 2 ، المعتمد : 335 / 1 .

⁽¹⁵²⁾ الأحكام : 18 / 3 ، المحصول : 257 / 3 ، نهاية السؤل : 143 / 2 ، جمع الجوامع : 60 / 2 .

(رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ، فالنفي منصب هنا على الخطأ والنسيان والإكراه مع أنها أمور قد وقعت، ولذلك كان لا بد من التقدير ليصح الكلام، وهذا المقدر إما أن يكون الحكم، أو الإثم والحرَج، أي وقع عنهم حكم الخطأ، أو رفع إثم الخطأ، ولذلك ذهب بعضهم إلى إجماله .

إلا أن الصحيح أنها غير مجملة، وأن المراد رفع الإثم، لأنه أظهر في العرف، من رفع الحكم، وهذا مرجح يزِيل الإجمال ويوضِّح المراد.

6 - اللفظ الذي له مسمى شرعي ومسمى لغوي (153) :

وذلك كالصوم، والصلاة، وغيرهما من الألفاظ.

فالجمهور على أنه لا إجمال فيها، بل يجب حملها على المعنى الشرعي، لأن الرسول - p - إنما بعث لبيان الشرعيات، فإن تعذر الحمل على المعنى الشرعي حمل على الحقيقة العرفية الموجودة في زمنه عليه الصلاة والسلام، لأن التكلم بالمعتاد عرفاً أغلب من المراد عند أهل اللغة .

فإن تعذر الحمل على الحقيقة العرفية حمل على الحقيقة اللغوية، لتعينها بحسب الواقع . والله أعلم .

الفصل الثاني في البيان

البيان لغة : هو التوضيح، تقول : بينت الشيء، إذ أوضحت .

واصطلاحاً: هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي (154).

وبناء على ذلك، فما كان ظاهراً بنفسه، من غير سبق إجمال أو إشكال، لا يسمى بياناً، لأنه لم يبين شيئاً.

أركان البيان :

وأركان البيان ثلاثة هي:

(153) الأحكام : 3 / 29 ، نهاية السؤل : 2 / 145 .
(154) الأحكام: 3 / 32 ، جمع الجوامع: 2 / 67 .

1. المبيّن، بفتح الياء.
2. المبيّن، بكسر الياء.
3. المبين له .

أما المبيّن - بفتح الياء - فهو المجل الذي ذكرناه في الفصل السابق، وأما المبين، والمبين له، فهما ما سنتكلم عنه الآن.

أولاً: المبيّن:

والمبين - بكسر الياء - لغة : هو الموضح .

واصطلاحاً: ما به يخرج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي.

وهو أنواع، لأنه قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالكتاب، أو الإشارة، أو التنبيه.

1. البيان بالقول⁽¹⁵⁵⁾:

وهو أكثر أنواع البيان، وينقسم إلى قسمين، لأنه إما أن يكون بياناً من الله تعالى، أو من رسوله - p - .
وذلك كقوله تعالى : (صفراء فاقع لونها تسر الناظرين) في بيان البقرة التي أمر بني إسرائيل بذبحها في قوله : (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) .

وكقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، والمنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع، إلا ما ذكيتم، وما ذبح على النصب) في بيان قوله : (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم)
وكقوله - p - : (فيما سقت السماء العشر) في بيان قوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) . وغير ذلك من الأقوال التي يعسر حصرها.

2. البيان بالفعل⁽¹⁵⁶⁾:

وذلك كبيانه - p - للصلاة في قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة) بفعله، إذ صلى وقال : (صلوا كما رأيتموني أصلي) .

وكبيانه للحج في قوله تعالى: (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) إذ أبان أفعال الحج بفعله، وقال : (خذوا عني مناسككم) .

⁽¹⁵⁵⁾ نهاية السؤل : 2 / 150 .

⁽¹⁵⁶⁾ الأحكام: 3 / 34، المحصول: 3 / 262، جمع الجوامع: 2 / 67.

ويعرف البيان بالفعل بثلاثة أمور هي:

أ - أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده .

ب - أن يقول: هذا الفعل بيان للمجمل.

ج - الدليل العقلي، بأن يذكر المجمل في وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له، ولا يفعل شيئاً آخر، فنعرف أن فعله هذا إنما هو بيان للمجمل الذي ذكره.

3. البيان بالكتاب :

وذلك كالكتاب الذي كتبه رسول الله - ﷺ - لأهل اليمن، وفيه بيان دية النفس ودية الأعضاء.

وكتابه - ﷺ - في بيان مقادير الزكوات .

4. البيان بالإشارة :

وذلك كبيانه - ﷺ - لعدد أيام الشهر بإشارته بأصابعه العشر ثلاث مرات، في قوله: الشهر هكذا وهكذا، يعني ثلاثين يوماً، ثم أعاد الإشارة بأصابعه ثلاث مرات وحبس إبهامه في الثالثة، إشارة إلى أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً.

5. البيان بالتنبيه :

وهو البيان بالمعاني والعلل التي نبّه بها الشارع على الأحكام .

وذلك كقوله - ﷺ - : (أينقص الرطب إذا جف) في جواب السؤال عن بيع الرطب بالتمر.

مشيراً - ﷺ - إلى ضرورة العلم بالمماثلة في بيع الربويات بعضها ببعض، وأن الجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة .

وكقوله - ﷺ - في تعليل عدم النقض بقبلة الصائم: (رأيت لو تميمضت ؟) .

مشيراً بذلك - p - إلى أن القبلة مجردة لا تفتقر، كما أن المضمضة وحدها لا تفتقر، وإنما الفطر بما يترتب عليهما إن حصل، من ابتلاع الماء، والإنزال.

6. البيان بالقول والفعل معا⁽¹⁵⁷⁾:

إذا توارد بيانان على حكم واحد أحدهما بالقول، والثاني بالفعل، فلهما حالان .
لأنهما إما أن يتحدا، أو يختلفا.
فإن اتحدا، بأن طابق القول الفعل، والفعل القول في الدلالة، فالمبين هو السابق منهما، قولاً كان أو فعلاً، ويكون الثاني تأكيداً له.

وسواءً في ذلك أعلم السابق منهما أم جهل .

وإن اختلفا، بأن كان البيان بالقول دالاً على خلاف ما يدل عليه الفعل، وذلك كقوله - p - : (من أهلَّ بالحج والعمرة أجزاء طوافاً واحداً وسعيً واحد) مع ما روى عنه أنه عليه الصلاة والسلام : (قرنَ فطافَ لهما طوافين، وسعى لهما سعيين) .

فهنا تعارض البيان بالقول مع البيان بالفعل، والأصح أنه يقدم القول على الفعل، سواء أكان متقدماً عليه أم متأخراً عنه، أم جهل التاريخ.

وذلك لأن دلالة القول ذاتية، أي يدل بنفسه من غير احتياجه إلى واسطة وقرينة، والفعل لا يدل بنفسه، بل لا بد من قرينة تدل على أنه بيان للمجمل، كما بينا ذلك في البيان بالفعل.

وبناء على ذلك إذا تأخر الفعل كان الطواف الثاني مستحباً، وإذا تأخر القول، كان ناسخاً للطواف الثاني، لأنه هو البيان والله أعلم.

مراتب البيان⁽¹⁵⁸⁾:

للبيان مراتب متعددة، بعضها أوضح من بعض نذكر منها :

1. بيان النص الذي لا يختص بادراك معناه الخواص من العلماء، وإنما هو معلوم لهم ولغيرهم، متأكد تأكيداً يدفع الاحتمال، وذلك كقوله تعالى في صوم التمتع: (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتن تلك عشرة كاملة)، وسماه بعضهم بيان التأكيد، وبعضهم بيان التقرير .

⁽¹⁵⁷⁾ المحصول: 272 /3، الأحكام: 36/3، جمع الجوامع: 68/2.
⁽¹⁵⁸⁾ البرهان: 160/1، المنحول: 65.

2. بيان النص الذي يختص بإدراكه بعض الناس، كالعلماء، وذلك كالواو و (إلى) في آية الوضوء، في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ..) فإن لكل من الحرفين مدلولات معينة خاصة عند العلماء .

3. ما كانت السنة فيه مبينة لمجمل الكتاب، وذلك كبيان صفة الصلاة، الم جملة في قوله تعالى : (وأقيموا الصلاة) وكبيان المقدار الواجب إخراجة في زكاة الزورع والثمار الم جملة في قوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) وغير ذلك من الأمور .

4. ما تنفرد فيه السنة، دون أن يكون له أصل مجمل في الكتاب، بأن يكون أصله وتفصيله من الرسول - p - .

وذلك لأن السنة تنفرد بالتشريع، كالقرآن، وليست دائماً بياناً له.

5. البيان بالإشارة، وهو البيان المستنبط بالقياس من الكتاب والسنة .

ثانياً : المبين له (159) :

وهو الركن الثاني من أركان البيان .

والمراد به من يتوجه إليه الخطاب، لأنه هو الذي أراد الله تعالى فهمه، والبيان له واجبٌ اتفاقاً بين العلماء، لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالمحال.

وأما غيره، ممن لا يتعلق به الخطاب، ولا يتوجه إليه التكليف، فلا يجب البيان له، لأنه لا يراد منه الفهم ولا العمل.

ثم إن البيان لمن أريد فهمه قد يكون من أجل العمل، كبيان صفة الصلاة، ومقادير الزكاة، ومناسك الحج وغير ذلك.

وقد يكون للفتوى، لا للعمل، كبيان أحكام الحيض الخاصة بالنساء، فإن العلماء من الرجال إنما يعلمونها ليفتوا بها النساء .

وقد يكون لا للعمل ولا للفتوى ككتب الأنبياء السابقين بالنسبة إلينا .

(159) المحصول: 331/3.

مسألة تأخير البيان

البيان إما أن يكون بيان نسخ، أو بيان مجمل، و عام، ومجاز، ومشترك، وغير ذلك مما يحتاج إلى البيان.

أما بيان النسخ، فمما يكاد يكون متفقاً على جواز تأخيره عن وقت الخطاب بالمنسوخ، وسيأتي بحثه إن شاء الله في مباحث النسخ .

وأما بيان غيره من المجمل، والعام، والمجاز، والمشترك، والمطلق، فتأخير البيان فيه إما أن يكون عن وقت الخطاب، وإما أن يكون عن وقت الحاجة ولكل منهما حكم مستقل.

1. تأخير البيان عن وقت الحاجة⁽¹⁶⁰⁾:

اتفق العلماء على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة والعمل لم يقع، وأنه ما من مجمل إلا وبين، فلا يوجد في الشرع خطاب تكليفي إلا وبين الشارع المراد منه .

وما وراء الوقوع الجواز، وهو الذي وقع فيه النزاع، بين من يجوز تكليف ما لا يطاق، ومن لا يجوز.

وقد مرَّ معنا في أبحاث الحكم أن أئمتنا جوزوا تكليف ما لا يطاق للابتلاء، وبناءً على ذلك فإنهم يجيزون تأخير البيان عن وقت الحاجة والعمل، وإن كان لم يقع منه شيء .

بل لم يقع أن كلف الله إنساناً ما لا يطاق.

ومنع المعتزلة جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، بناءً على قواعدهم في عدم تجويز التكليف بما لا يطاق .
وعلى كلا الحالين فقد اتفقت الأمة على أنه لم يقع .

2. تأخير البيان عن وقت الخطاب⁽¹⁶¹⁾:

⁽¹⁶⁰⁾ المحصول: 279/3، الأحكام: 41/3، جمع الجوامع: 69/2، البرهان: 166/1، المعتمد: 342/1.
⁽¹⁶¹⁾ التبصرة: 207، اللمع: 29، البرهان: 166/1، المستصفي: 368/1،
المنحول: 68، المحصول: 280/3، الأحكام: 42/3، المنتهى: 103، جمع الجوامع:
19/2، المعتمد: 342/1.

وذلك بأن يرد الخطاب مجملاً، ولا يرد معه البيان، لعدم الحاجة إليه الآن، ثم يرد بعد ذلك بيانه مترخياً عنه، سواء في ذلك أحياناً وقت العمل به أم لم يحن.

فالجمهور من الفقهاء والمتكلمين على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة والعمل، ولا محذور في ذلك ما دام وقت العمل بالخطاب لم يحن.

قال الله تعالى: (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) .

وقال: (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه) .

وتم تقتضي المهلة والتراخي، يعني أن البيان سيتأخر عن المبين، وهذا من أكبر أدلة الجواز.

وقد أوجب الله تعالى الصلوات الخمس على رسوله - ﷺ - ليلة الإسراء والمعراج، ولم يبين أوقاتها، ولا أفعالها، ثم نزل جبريل عليه السلام فبين لرسول الله - ﷺ - أوقات الصلوات، كما هو معروف في الحديث .

وبعد ذلك بين عليه السلام أفعالها وأقوالها وقال: (صلوا كما رأيتموني أصلي) وكذلك كان شأن الحج، والزكاة، وغيرهما من التكاليف.

وليس بعد هذا من دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

وأعتقد أن القول بمنع التأخير قولٌ بعيدٌ جداً عن الصواب، لأنه مخالفٌ للواقع، والواقع أقوى أدلة الجواز.

الباب السابع في الظاهر والمؤول

وفيه فصلان :

الفصل الأول: في الظاهر.

الفصل الثاني: في المؤول.

الفصل الأول

في الظاهر

اللفظ بالنسبة لدلالاته سواء أكان من القرآن، أم السنة، أم غيرهما - ينقسم الى ثلاثة أقسام .

القسم الأول: هو اللفظ الذي لا يتطرق إليه التأويل، أو الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره، وهو النص.

وذلك كقوله تعالى: (محمد رسول الله) وقوله: (قل هو الله أحد)

القسم الثاني : هو اللفظ الذي يفيد المعنى الذي وضع له مع احتمال غيره، وهو الظاهر، وهو ما سنتكلم عنه .

القسم الثالث : هو اللفظ الذي يحتمل معنيين متساويين على السواء .

وقد مر معنا في أثناء الكلام على كيفية الاستدلال بالألفاظ الكلام على النص، كما مرّ معنا في الباب السابق الكلام، على المجمل.

وبقي عندنا الكلام على الظاهر، وهو ما سنتكلم عنه الآن .

فالظاهر لغة : هو الواضح، ولا يحتاج الى تفسير .

وأما اصطلاحاً: فهو ما دلّ على المعنى الذي وضع له، دلالة ظنية، مع احتمال غيره⁽¹⁶²⁾.

سواء أكانت دلالاته الظنية على المعنى بالوضع، كدلالة الأسد على الحيوان المفترس، دلالة ظنية راجحة، مع احتمال دلالاته على الرجل الشجاع احتمالاً مرجوحاً.

أم كانت دلالاته الظنية على المعنى بالعرف، كدلالة الغائط على الخارج من الانسان، دلالة ظنية راجحة عرفاً، مع احتمال دلالاته على المكان المنخفض من الأرض احتمالاً مرجوحاً .

وجوب العمل بالظاهر :

والظاهر دليل شرعيّ يجب العمل به في الشرعيات، لوجوب العمل بالظن، بإجماع الأمة.

⁽¹⁶²⁾ جمع الجوامع : 52/2 .

فقد عمل به أصحاب رسول الله، والتابعون، والائمة المجتهدون، دون منازع أو مدافع .

والعمل به صنو العمل بخبر الواحد الذي يفيد الظن أيضاً .

وأما في العقليات، فلا يعمل به، لأن المطلوب فيها القطع، وهذا لا قطع فيه، وإنما يعمل فيها بالنص .

الفصل الثاني في المؤول

التأويل لغة : من آل يؤول، اذا رجع .

واصطلاحاً: حمل اللفظ الظاهر على المعنى المحتمل المرجوح (163).

وبيان هذا الحد يعرف من الفصل السابق، إذ ذكرنا أن التأويل لا يرد على النص، وهذا اللفظ الذي يدل على معناه دلالة لا يحتمل غيرها، ولا يقبل التأويل .

ولا يرد على المجل، لأنه ليس له معنى راجح ومعنى مرجوح .

فلم يبق الا الظاهر، وهو ماله دلالتان، دلالة راجحة، وهي التي يدل عليها عند الإطلاق، وهي ظنية .

ودلالة مرجوحة، وهي التي يحتملها مع دلالاته الأولى الظنية، فإذا حمل اللفظ الظاهر عليها، لقرينة ما، صار مؤولاً.

أقسام التأويل (164):

ينقسم التأويل بحسب الصحة والفساد إلى ثلاثة أقسام :

الأول، التأويل الصحيح: وهو التأويل الذي يصار إليه بدليل، على معنى إنا إذا حملنا اللفظ الظاهر على معناه المرجوح، فأما أن نحمله عليه بدليل أولاً، فإن حملناه عليه بدليل، فهو التأويل الصحيح.

(163) جمع الجوامع : 53/2 .

(164) جمع الجوامع : 53/2 .

الثاني: التأويل الفاسد: وهو التأويل الذي يصار إليه بما يظنه المؤول باعتقاده دليلاً، وهو ليس كذلك في الواقع ونفس الأمر.

ولذلك نحكم بصحة صلاة المصلي إذا اعتقد استجماعها لشرائطها بناءً على اعتقاده، وإن كانت فاسدة في الواقع ونفس الأمر، لعدم استجماعها للشروط فيه.

الثالث: التأويل الباطل المردود: وهو التأويل الذي يصار إليه بلا دليل، بل هو لعب، وعبث، وتحكم.

وهو ما جنح إليه أصحاب الأهواء، من الملاحدة، والباطنية، والمجسمة، وغيرهم، ويحكم بكفر من صار إليه بعد بيان الحقيقة له.

لأنه حمل للكلام على غير مدلولاته، ولو فتح هذا الباب لأدى إلى ضياع الشريعة، واندثار المعارف، بل لأدى إلى السفسطة .

كما ينقسم التأويل بحسب قربه وبعده إلى قسمين⁽¹⁶⁵⁾:

1. تأويل قريب: وهو التأويل الذي يظهر معناه، وتتضح حقيقته بأدنى دليل أو بيان.

على معنى أنه لا يتردد فيه عند سماعه، بل يقع له القبول والرضا، لوضوحه وظهوره.

2. تأويل بعيد: وهو التأويل الذي لا يظهر معناه بأدنى دليل، بل يحتاج لدليل أقوى من الظاهر حتى يؤول الظاهر عليه .

على معنى أن السامع يتردد كثيراً فيه عند سماعه، بل ربما أنكره لبعده، ولا يستوعبه ويتفهمه إلا بدليل أقوى من ظاهره.

ما يرد عليه التأويل:

يرد التأويل على أمرين

الأول: الفروع العملية، فإنه لا خلاف بين العلماء في أنها يرد عليها التأويل.

الثاني: الأصول من العقائد، وأصول الديانات، وصفات الله، وغير ذلك.

⁽¹⁶⁵⁾ رفع الحاجب : 2/ق 72 - ب .

وهذه قد انقسم الناس فيها على مذاهب، فمنهم من يجريها على ظاهرها، دون تأويل أوتعطيل، ودون تشبيهه أو تجسيم، وهم السلف .

ومنهم من أجاز تأويلها بما يتناسب مع أصول العقيدة، وكمال الله، وبضوابط التأويل التي ذكرناها.

والحق جواز التأويل، بالدلائل الصحيح الصريح، لإجماع الأمة على تأويل كثير من آيات القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، بما يتناسب مع أصول العقيدة، وجلال الله وكماله، ولذلك طرد الخلف من أهل السنة والجماعة التأويل في كل ما يشبه ما أجمعت الأمة على تأويله من الكتاب والسنة .

وإن كان الأسلم والأقرب عدم الخوض في هذا، وإجراء الأمور على ما أجزاها عليه السلف الصالح، دون تأويل ولا تعطيل، ولا تجسيم ولا تشبيه، وهو معتقدنا ومعتقد الأشاعرة جميعا، كما صرحوا به في كتبهم .

ونحن لا نريد الخوض في هذا الموضوع، لأن مكانه في كتب التوحيد والعقيدة، وإنما نريد الإشارة إليه، والتنبيه عليه، بما يتناسب مع الإيجاز في هذا الكتاب.

أمثلة للتأويلات البعيدة :

قد ذكرت في الفقرة السابقة أن لتأويل منه القريب، ومنه البعيد، وسأذكر هنا مجموعة من الأمثلة للتأويلات البعيدة التي ذهب إليها أهل التأويل، لبيان وجه البعد فيها، وسبب الإعراض عنها .

1. قال رسول الله - ﷺ - : (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) (166).

أولّه بعض الحنفية، وحمله على الصغيرة، وذلك لأن الكبيرة تزوج نفسها عندهم بنفسها، كسائر تصرفاتها.

ورد هذا التأويل، بأن الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان العربي .

فأولّه بعض آخر، وحمله على الأمة .

ورد تأويله هذا بقوله عليه السلام : (فإن وطئها فلها المهر) والأمة لا تستحق المهر، لأن مهرها لسيدها .

(166) المنخول: 180، الأحكام: 3 / 81، جمع الجوامع: 54/2.

فحمله بعضهم على المكاتبة، فإن المهر لها، لا لسيدها، وظن أن هذا التأويل صحيح، لأن المرأة اسم عام يتناول الإماء، والمكاتبات، والحرائر، ويندرجن تحته اندارجاً واحداً، ومثل هذا اللفظ يجوز تخصيصه بالحرائر، فكذا بالإماء .

وقد رده أصحابنا - رحمهم الله - بوجوه منها:

الأول: أنه عليه الصلاة والسلام صدر الكلام ب(أي) وهي من أدوات الشرط، وهي من أعم الصيغ.

ومن ثم أكده بكلمة (ما) وهي من المؤكدات المستقلة بنفسها.

ثم قال : (فنكاحها باطل) جواباً للشرط في الجملة الأولى ,

فهذه القرائن الثلاثة تدل على أن المراد من الكلام العموم قطعاً، وهو شامل لكل امرأة، ومن البعيد أن يأتي رسول الله بأعم الصيغ المؤكدة، ويعني بها أخص الصور .

الثاني: علمنا قطعاً أن الصحابة ما فهموا منه المكاتبة، كما فهموها، ولنا بهم أسوة.

الثالث : إن هذه القرائن التي ذكرناها تجعل العام نصاً يمتنع تخصيصه .

الرابع: إن العدول عن الظاهر قد يقرب وقد يبعد، وإذا بعد رد، فمن قال: التقيت اليوم أسداً، ثم فسر بالرجل الشجاع قبل هذا التأويل لقربه، وأما إذا حمل على الرجل الأبخر، لشبهه بالأسد المختص بالأبخر، لم يقبل تأويله.

وكذلك حمل (ايما امرأة) على المكاتبة حمل الأسد على الرجل الأبخر .

2. قال رسول الله - p - لغيلان، حين أسلم على عشرة نسوة : (أمسك أربعا وفارق سائرهن)⁽¹⁶⁷⁾.

وقال لفيروز الديلمي حسن أسلم على أختين: (أمسك إحداهما، وفارق الأخرى) .

وقد ذهب الحنفية في تأويل هذا الحديث مذهباً بعيداً، فقالوا : إذا كان قد نكحهن معاً، فنكاحهن باطل، ولذلك أولو (أمسك) بابتدئ نكاح أربع منهن واترك الباقيات .

⁽¹⁶⁷⁾ المنحول: 187، الأحكام: 76/3، جمع الجوامع: 53/ 2.

وإذا كان قد نكحهن في الجاهلية مرتبة، فإنه يمسك أربعة الأوائل، ويترك الباقيات.

وقد رده أصحابنا بوجوه كثيرة، منها :

أولاً: علمنا على القطع بأن الذين حضروا الواقعة من الصحابة - رضي الله عنهم - لم يفهموا من لفظ الإمساك ما فهموه هم.

ولذلك لم ينقل عنه أنه جدّد عقد نكاحه، كما أنه لم ينقل عن غيرهم، مع كثرتهم، وكثرة الذين أسلموا على أكثر من امرأة، ولو كان معنى (أمسك) أعد نكاح، أو ابتدئ نكاح، لكان يجب على كل من تزوج أكثر من واحدة، ممن لا يجوز الجمع بينهن - أن يعيد نكاحه، إلا أنه لم يقع، ولو وقع لنقل، لتوفر الدواعي على نقله .

ثانياً : إن لفظ الإمساك صريح في الإمساك، وقد اقترنت به قرائن أورثت القطع به .

وذلك أنه قابل الإمساك بلفظ المفارقة، وفوّض المفارقة إلى خيرته، وهذا لا يكون إلا إذا عيّن ما يريد بلفظ الإمساك، فلفظ الإمساك مع مقابله بلفظ المفارقة صريح.

وأيضاً لو أراد ابتداء النكاح، لذكر لغيلان وغيره شروط النكاح وأركانه، لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، لا يعرفون ما يصح النكاح مما يبطله، والحاجة إلى هذا البيان قائمة، قد اتفقنا نحن وأنتم على أنه يجب البيان عند الحاجة إليه، ولو بينه رسول الله لنقل، بل لكان أهم منقول في القصة، فلما لم ينقل، دل على أنه لم يقع، ودل على أن المراد بالإمساك الإبقاء على أربع يختارهن كما يشاء .

ثالثاً : لو كان المراد بـ (أمسك) ابتداء نكاح، لترتب عليه محذور عظيم، وذلك أنه يحتمل أن يابن جميعاً نكاحه، ويرفض تجديد العقد، وأمرهن إليهن، لأنهن ثيبات، وربما أبى بعضهن ورفض بعضهن الآخر، وفي هذا من الضرر على من أسلم ما لا يخفي، لا يظن برسول الله إطلاق الأمر هكذا مع قيام هذه الاحتمالات، فدل على أن المراد بأمسك ما يدل عليه صراحة وهو أبق وداوم وغير ذلك .

3. قال رسول الله - p - : (في أربعين شاة شاة)⁽¹⁶⁸⁾.

فأوجب الشافعي إخراج الشاة، ولم يجوز إخراج بدلها، أو ما يقوم مقامها.

(168) المنقول: 198، الأحكام: 3 / 78.

وذلك لأن الزكاة عبادة، والعبادات يغلب فيها التعبد، لا القياس، وهي خالص حق الله تعالى، وقد تحكم فيه، وخص الشاة بالإخراج، فيجب أن يتبع أمره ويراعى نصه.

وقال الحنفية في تأويل الحديث، وتجويز إخراج القيمة، إنما خصص رسول الله - p - الشاة، لأنه كان يخاطب العرب، وأصحاب المواشي منهم كانوا يقطنون البوادي، ولا نقود عندهم، ولذلك ذكر الشاة تسهيلاً عليهم .

ولأن الزكاة تجب لمواساة الفقراء وسد خللتهم، والدرهم في معنى الشاة، في هذا، ولذلك أجازوا إخراج القيمة في الزكاة.

وقد رد أصحابنا هذا التأويل بوجوه منها :

أولاً : إذا كان الأمر أمر حاجة وسدها، كما ظننتم، فلماذا لا تتخيلون معنى الغنى في جانب المالك، وتلحقون غير الشاة بالشاة في وجوب الزكاة، فإن الغنى كما يكون بالشاة يكون بغيرها، وسد الحاجة كما يكون بالشاة يكون بغيرها، وبذلك تجب الزكاة في جميع الأموال .. ؟

فكون الشارع قد تحكم في بعض الأصول فأوجب فيها الزكاة دون بعضها الآخر، دليل على أن الأمر ليس مجرد غنى وحاجة، وإنما هو شيء وراء ذلك، ولذلك يجب إجراء اللفظ على ظاهره، ويجب التزام الشاة في الإخراج.

ثانياً : لقد نص رسول الله - p - على الشاة في خمس من الإبل، وعلى الثنتين في العشر، إلى أن وصل إلى الجبران، فردد بين الشاة والدرهم، فلو كانت الشاة بمعنى الدرهم لسوينا بين ما أطلقه رسول الله وبين ما ردد فيه وهذا محال .

ثالثاً : إننا نلاحظ فائدة عظيمة في وجوب إخراج الشاة بعينها دون قيمتها، وإن كانت القيمة محتملة، وذلك أن الشارع يريد أن يغني الفقراء بعين مال الأغنياء، أو بجنس مالهم، ليشاركوهم فيه، ويستفيدوا من نسله ودره، ولو أعطوا بدله دراهم لما تحققت هذه المصلحة، ولذهب المال، ولعادوا كما كانوا .

ويشهد لهذا تخصيصه - p - الأنثى بالذكر، مع أن المالية فيها وفي الذكر على السواء، بل ربما كان ثمن الذكر أكبر من ثمن الأنثى.

ونحن في هذه الأمثلة لا نريد أن نبين قوة المذاهب أو ضعفها، وإنما أريد أن أمثل للتأويل البعيد والقريب، وإلا فمكان هذه المسائل في الفقه الخلافي وليس في أصول الفقه.

شروط التأويل الصحيح⁽¹⁶⁹⁾:

للتأويل الصحيح شروط يجب مراعاتها حتى يصح وهي:

أولاً: أن يكون التأويل موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح.

ثانياً: أن يكون هناك دليل يدل على أن المراد من اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه، وأول الظاهر إليه، فإذا انعدم الدليل بطل التأويل .

ثالثاً: يمكن أن يكون دليل التأويل قياساً، وفي هذه الحالة يشترط به أن يكون جلياً لا خفياً.

رابعاً: أن لا يعود التأويل على ظاهر النص بالبطلان، كالمثال الثالث الذي ذكرناه.

لأن استنباط معنى الحاجة، وسد الخلة من النص، وهو وجوب الشاة، يؤدي إلى عدم وجوبها، لجواز الانتقال إلى القيمة .

الباب الثامن في النسخ

وفيه فصول :

الفصل الأول: في حقيقته وجوازه.

الفصل الثاني: في شروط النسخ وأنواعه.

الفصل الثالث: في الناسخ والمنسوخ.

الفصل الرابع: في طرق معرفة النسخ.

الفصل الأول

في بيان حقيقته وجوازه

النسخ لغة :

(169) الأحكام: 75/3.

يطلق النسخ في اللغة على معنيين :

الأول: الإزالة والإعدام، ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل أي: أزالته وأعدمته، وقولهم: نسخت الريح آثار القوم، أي: أعدمته وأزالتها.

الثاني: النقل والتحويل، ومنه قولهم: نسخت الكتاب، أي: نقلت ما فيه إلى الآخر.

ومنه المناسخات في الموارِيث، لانتقال المال من وارث إلى آخر .

والتناسخ في الأرواح، لأنه انتقال الروح من بدن إلى بدن عند أصحاب العقائد الفاسدة.

النسخ اصطلاحاً :

هو: رفع الحكم الشرعي، بطريق شرعي، متراخ عنه⁽¹⁷⁰⁾.

ومعنى الرفع: أن خطاب الله تعالى تعلق بالفعل، بحيث لولا طريان الناسخ، لكان الحكم باقياً مستمراً، لكن الناسخ رفعه، وقطع تعلقه بالفعل.

وقولنا: الحكم الشرعي: خرج به الحكم العقلي، كالبراءة الأصلية المعروفة بالعقل، قبل إيجاب الأحكام بالشرع، فإن رفعها بشرع العبادة لا يعتبر نسخاً، لأنها لم تثبت بحكم شرعي.

وذلك كصيام رمضان مثلاً، فإنه رفع حاجة عدم صومه، الثابتة بالعقل، قبل الشرع، وكوجوب الزكاة، فإنه رفع إباحة منعها، الثابتة بالعقل، قبل الشرع.

فإن هذا لا يسمى نسخاً.

وقولنا بطريق شرعي: يدخل به خطاب الله تعالى، وخطاب رسوله، وفعله، وتقريره - p - .

ويخرج به رفع الحكم بطريق عقلي لا شرعي، كرفعه عن الميت، والنائم، والغافل، والمجنون، بالموت، والنوم، والغفلة، والجنون.

وقولنا متراخ عنه: يخرج الشرط، والصفة، والاستثناء، لأنها تسمى في هذه الحالة تخصيصاً، لا نسخاً.

⁽¹⁷⁰⁾ المحصول : 423/3 ، الأحكام : 151/3 ، نهاية السؤل : 162/1 ، جمع الجوامع : 75/2 .

جواز النسخ ووقوعه⁽¹⁷¹⁾:

لقد أجمع المسلمون بدون مخالف على جواز النسخ عقلاً، وذلك لأن الشرع تراعى فيه مصالح العباد، وهذه المصالح تتغير بتغير الأوقات والظروف، فوجب تغير الأحكام تبعاً لها، إن قلنا بإتباع المصالح، وإلا فله أن يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

ولا يلزم منه البداء، لأن البداء ظهور ما كان خافياً، ونحن لا نقول، إنه قد ظهر لله ما كان خافياً عليه، بل نقول، إنه أمر به وهو عالم أنه يرفعه في وقت النسخ، وإن لم يطلعنا عليه وليس في هذا بداء .

وكما أجمع المسلمون على جواز النسخ عقلاً أجمعوا على وقوعه شرعاً، سواء أكان في كتاب الله، أم سنة رسوله - ρ - .

قال الله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) وقال : (وإذا بدلنا آية مكان آية) .

وما يروي عن أبي مسلم الأصفهاني من إنكاره للنسخ، ليس على ظاهره، والحقيقة أن الخلاف بيننا وبينه لفظي .

وذلك أنه يجعل ما كان مُعَيَّاً في علم الله تعالى، كما هو مُعَيَّاً باللفظ، ويسمى الجميع تخصيصاً .

فلا فرق عنده بين أن يقول: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) وأن يقول: صوموا مطلقاً، وهو يعلم بأنه سينهى بعد مدة عن الصيام وقت الليل وينزل: لا تصوموا ليلاً .

فنحن نسمى الأول تخصيصاً، والثاني نسخاً، وهو يسمى الجميع تخصيصاً،

إذن فالإجماع قائم على وقوع النسخ، ولا خلاف فيه.

لا يشترط في النسخ عمل كل الأمة :

⁽¹⁷¹⁾ التبصرة : 251 ، المستصفي : 111/1 ، المنحول : 288 ، المعتمد : 401/1 ، المحصول : 440/3 ، الأحكام : 165/3 ، منتهى السؤل : 79/2 ، رفع الحاجب : 2/132 - ب - ، المنتهى : 113 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2/146 ، الحاجب : 2/132 - ب - ، المنتهى : 113 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2/146 ، تيسير التحرير : 3/181 ، كشف الأسرار : 3/157 ، جمع الجوامع : 2/88 .
وانظر الفرق بين النسخ والبداء في الأحكام : 3/157 ، المعتمد " 1 / 398 .

يجوز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به، بلا خلاف بين الأمة، وسواء في ذلك أعمل به كل الأمة، كاستقبال بيت المقدس، الذي كان يتوجه إليه جميع المسلمين في صلاتهم، أو عمل به بعض الأمة كآية الصدقة في المناجاة إذ لم يعمل بها إلا علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيما يروى .

الفصل الثاني في شروط النسخ وأنواعه

شروط النسخ⁽¹⁷²⁾:

للسنخ شروطه لا بد منها لتحقيقه وهي:

1. أن يكون المنسوخ شرعياً، لا عقلياً، كما عرفنا ذلك من حد النسخ، رفع حكم شرعي.

2. أن يكون النسخ مترخياً عن المنسوخ، منفصلاً عنه، فإن كان مقارناً له، كالشرط، والصفة، والاستثناء، فلا يعتبر نسخاً، بل تخصيصاً، كما عرف ذلك من التعريف أيضاً .

3. أن يكون النسخ بطريق شرعي، فلا يجوز بالعقل.

4. أن لا يكون المنسوخ مقيداً بوقت، أو مُعَيَّاً بغاية، فإن كان مقيداً بوقت، ثم انتهى ذلك الوقت، لا يعتبر انقضاءه نسخاً له، كقوله تعالى: (ثم أتموا الصيام الى الليل)

5. أن يكون المنسوخ مما يجوز نسخه، فلا يجوز نسخ أصل التوحيد، ولا ما علم بالضرورة من أنه غير قابل للنسخ مما هو من مقاصد الشرائع.

6. يشترط في الخاص - إذا ورد بعد العام - حتى يكون ناسخاً، أن يُعمل بالعام، وإلا بأن ورد قبل العمل بالعام، فإنه تخصيص لا نسخ.

وإنما اعتبرناه بعد العمل نسخاً لا تخصيصاً، لأنه لو كان تخصيصاً لوجب بيانه قبل العمل بالعام، وإلا كان تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز.

⁽¹⁷²⁾ مأخوذة من التعريف، وانظر المعتمد: 399/1، والأحكام: 164/3 .

7. أن يكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للناسخ، حتى لا يلزم البداء .

8. يشترط في النسخ أن يكون في زمن رسول الله - p ، وإلا فلا نسخ بعد وفاته واستقرار التشريع .

أنواع النسخ :

أولاً: ينقسم النسخ من حيث البديل وعدمه إلى قسمين:

القسم الأول: النسخ بلا بدل⁽¹⁷³⁾:

وهو أن ينسخ الشارع الحكم السابق، دون أن يأتي بحكم جديد بدل عنه، وذلك كنسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله -p، إذ كانت واجبة، ثم نسخت بلا بدل.

وهذا لا يتنافى مع قوله تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) لأنه ربما كانت الخيرية في عدم الحكم .

القسم الثاني: النسخ ببديل⁽¹⁷⁴⁾:

وهو أن ينسخ الحكم القديم، بحكم آخر جديد.

إلا أن هذا الحكم الجديد قد يكون أخف من الحكم القديم وقد يكون مساوياً له، وقد يكون أثقل منه .

أ- النسخ ببديل أخف : وذلك كنسخ العدة سنة كاملة، في قوله تعالى :

(والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) بالعدة أربعة أشهر وعشرة أيام، في قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا)

وكنسخ وجوب صمود الواحد للعشرة في الحرب في قوله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) بوجوب الصمود لاثنتين فقط في قوله تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) .

⁽¹⁷³⁾ المحصول: 479/3 ، الأحكام: 159/3 ، المعتمد: 415/1 ، جمع الجوامع 87/2 .
⁽¹⁷⁴⁾ التنصرة : 258 ، الأحكام : 196/3 ، المحصول : 480/3 ، المعتمد : 416/1 ، الإبهاج : 154/2 ، جمع الجوامع : 87/2 ، الأحكام لابن حزم : 466/4 .

ب- النسخ ببدل مساوٍ للمنسوخ: وذلك كنسخ التوجه إلى بيت المقدس، بالتوجه إلى الكعبة، في قوله تعالى: (قد نرى تقلب وجهك في السماء، فلنولينك قبلة ترضاها، فولّ وجهك شطر المسجد الحرام، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) .

وهذان النوعان لا خلاف فيهما.

ج- النسخ ببدل أثقل: وذلك كنسخ التخيير بين الصوم والفطر في بداية الإسلام، في قوله تعالى: (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) بوجوب الصوم على من شهد الشهر في قوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) .

وكنسخ الحبس في حق الزاني، في قوله تعالى : (فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) بالجلد والرجم في قوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة) وبقوله عليه السلام : (الثيب بالثيب تجلد وترجم) .

وكنسخ وجوب الصبر على أعداء المسلمين في بداية الإسلام بوجوب القتال والحرب، ونسخ آية إباحة الخمر في حالة دون حالة بتحريمها إلى الأبد في جميع الأحوال، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة.

والجمهور على جواز هذا النوع ايضاً، والوقوع أقوى أدلة الجواز .

ثانياً: كما ينقسم من حيث الحكم والتلاوة إلى أقسام نذكر أهمها⁽¹⁷⁵⁾:

1. نسخ الحكم مع بقاء التلاوة والرسم وذلك كنسخ العدة حولاً كاملاً، بالعدة أربعة أشهر وعشرة أيام، وقد ذكرناها في التقسيم السابق.

وكنسخ الوصية للوالدين والأقربين، في قوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين) بآية المواريث : (يوصيكم الله في أولادكم) .

فنحن نقرأ اليوم هذه الآيات المنسوخة، إلا أننا لا نطبق الأحكام التي وردت فيها، فتلاوتها ثابتة، وحكمها منسوخ.

وهذا النوع كثيراً جداً في القرآن وغيره .

⁽¹⁷⁵⁾ المحصول: 482/2، الأحكام: 3 / 29، المعتمد: 418/1.

2. نسخ الحكم، مع بقاء التلاوة والرسم، مع رفع تلاوة الناسخ وبقاء حكمه، وذلك كقوله تعالى : (فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت) فإنها نسخ حكمها، وبقي رسمها وتلاوتها، والناسخ لها نسخ رسمه وتلاوته وبقي حكمه، وهو ما ثبت في الصحيح من قوله تعالى : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله) فقد ثبت في الصحيح أن هذا كان قرآنا يتلى، ثم نسخ لفظه وبقي حكمه .

3. نسخ الحكم والتلاوة، مع نسخ تلاوة الناسخ ورسمه وبقاء حكمه، وذلك كما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت : (كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن، فسخن بخمس معلومات) .

فالمنسوخ نسخت تلاوته وحكمه، والناسخ نسخت تلاوته وثبت حكمه، فهذا نسخ نسخ رسمه أيضا، فهو ناسخ للحكم والتلاوة منسوخ التلاوة دون الحكم.

4. ما نسخ تلاوته لا حكمه، ولا يعلم الناسخ له، وذلك كما في الصحيح : (لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى لهما ثالثا، لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب، ويتوب الله على من تاب) .
فإنه يروى أن هذا كان قرآنا فنسخ رسمه وبقي حكمه، ومن هذا القبيل (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) .

الفصل الثالث في الناسخ والمنسوخ

نريد بهذا الفصل أن نرى ما يجوز أن ينسخ، وما لا يجوز، كما نريد أن نعرف ما يرد عليه النسخ من الأحكام، وما لا يجوز نسخه، وما لا يكون نسخاً أصلاً، وإن كان له به شبه.

ولذلك سيشتمل الفصل على ثلاثة مسائل :

المسألة الأولى: في بيان ما يجوز النسخ به، وما لا يجوز.

المسألة الثانية: في بيان ما يرد عليه النسخ، وما لا يرد.

المسألة الثالثة: في بيان ما لا يكون نسخاً.

المسألة الأولى في بيان ما يجوز النسخ به وما لا يجوز

قد ذكرنا في تعريف النسخ، وفي أثناء الكلام على شروطه أن النسخ لا يكون إلا بحكم شرعي، وبناءً عليه فما ليس بحكم شرعي لا يكون ناسخاً.

وشرط هذا الحكم الشرعي أن يكون نصاً من كتاب الله أو سنة رسول الله - ﷺ - ولا يجوز أن يكون حكماً ناتجاً عن اجتهاد واستنباط .

والناسخ في الحقيقة هو الله تعالى، وإنما يطلق على خبر رسول الله - ﷺ - أنه ناسخ من قبيل التجوز، فما أحكام رسول الله الا وحي من الله (ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) .

النسخ بالعقل :

والنسخ بالعقل غير جائز، فالشرع حاكم على العقل، وليس محكوماً عليه من قبل العقل، وما دام العقل محكوماً بالشرع فلا يجوز أن يكون ناسخاً له.

ومن ذكر إن الإنسان إذا قطعت رجلاه نسخ وجوب غسلهما في الوضوء بحكم العقل، ليس مراده النسخ الشرعي، وإنما أطلق عليه هذه العبارة تجوزاً، وإلا فكلامه غير صحيح، لأن الله لم يوجب عليه غسل رجليه أصلاً الا بشرط القدرة، والاستطاعة، وبقاء المحل، ودوام الحياة، وعدم الحكم، عند عدم شرط من شروطه، لا يعتبر ناسخاً .

النسخ بالإجماع⁽¹⁷⁶⁾:

سيأتي معنا في بحث الإجماع أنه لا ينعقد في حياة رسول الله - ﷺ - إذ من شرطه أن يكون في غير عصر الرسول، لأن الحجة في حياة رسول الله - ﷺ - بقوله، لا بإجماع المجمعين، فإن وافق قوله فالحجة بقوله، وإن خالف فلا عبرة بخلافهم، والحجة من باب أولى بقوله أيضاً .

وشرط النسخ أن يكون في حياة رسول الله - ﷺ -، ولا نسخ بعد استقرار التشريع بوفاء رسول الله - ﷺ - .

(176) المحصول : 531/3 ، الأحكام : 226/ 3 ، المعتمد : 432/1 ، جمع الجوامع : 76/2 .

وبناءً على ذلك فيستحيل أن يكون الإجماع ناسخاً، لأنه لا ينعقد إلا بعد وفاة رسول الله في الوقت الذي لا نسخ فيه .

وكما أنه لا يكون ناسخاً، لا يكون منسوخاً، لأن الناسخ هو النص، وهو متقدم على الإجماع، فلا يكون ناسخاً له.

إلا إننا إذا وجدنا المجمعين أجمعوا على خلاف النص، علمنا أن النص منسوخ، وإنما بالدليل النصي الذي أنبنى عليه الإجماع واستند إليه، لأن من شرط الإجماع أن يكون مستندا إلى نص.

فالناسخ في الحقيقة هي النص الذي استندوا إليه لا الإجماع.

النسخ بالقياس (177):

جمهور الأصوليين على عدم جواز النسخ بالقياس، خفياً كان أم جلياً، وذلك لأن القياس فرع انعدام النص، وإذا تعارض النص والقياس أسقط النص القياس وأبطله، وهذا على فرض وجود القياس، وإلا فمن شروط صحة القياس أن لا يعارض نصاً، فإذا عارضه فإنه لا ينعقد، علاوة عن أن يكون ناسخاً للنص .

وكما أن القياس لا يكون ناسخاً لا يكون منسوخاً، إلا بقياس أقوى منه .

أما كونه لا ينسخ، لأن الناسخ إما النص، وإما الإجماع، ومن شرط صحة القياس أن لا يخالفها، فإذا خالفها فإنه لا ينعقد أصلاً، ولذلك لا يمكن نسخه بهما، لانعدامه بخلافهما.

وأما أنه ينسخ بقياس أقوى منه فذلك لأن معتمد القياس العلة، فإذا أجرينا القياس بعلة معينة، ثم ثبتت لنا علة أخرى أقوى منها وأظهر، أبطلنا القياس الأول وأثبتنا الثاني.

وذلك كما لو أننا حرمانا بيع السفرجل متفاضلاً، قياساً على البر بجامع الطعم في كل، ثم ثبت لنا أن الشارع أباح بيع التفاح بالتفاح متفاضلاً، ورأينا علة جامعة بين التفاح والسفرجل أقوى من علة الطعم الجامعة بين البر والسفرجل، فإننا في هذه الحالة ننسخ القياس الأول، ونثبت الثاني لقوة علة .

(177) التبصرة : 274 ، المعتمد : 274/1 ، المستصفي : 126/1 ، الأحكام : 231/3 ، المحصول : 3 / 536 ، منتهى السؤل : 89/2 ، المنتهى : 119 ، الإبهاج : 164/2 ، جمع الجوامع : 80/2 .

المسألة الثانية في بيان ما يجوز نسخه وما لا يجوز

مما لا خلاف فيه بين العلماء أنه يجوز نسخ القرآن بالقرآن ، والسنة المتواترة بالمتواترة، ونسخ السنة الأحادية بالسنة الأحادية، وبالمتواترة من باب أولى .

وأما نسخ السنة المتواترة بالأحاد، فالجمهور على أنه جائز عقلا، لأنه ليس ثمة ما يمنع منه، إذ النسخ رفع لاستمرار الحكم السابق المنسوخ، واستمراره للأبد ظني لا قطعي، ولذلك جاز نسخه، فالنسخ وارد على ظني لا قطعي.

إلا أنه رغم جوازه عقلا، فالجمهور على أنه لم يقع في الشرع.

نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن (178):

إنه مما لا يخفى على دارس لعلم الأصول ما في هذه المسألة من خلاف بين الإمام الشافعي رضي الله عنه، ومن نحى مذهبه، وبين الجمهور.

ولولا خلاف الشافعي ومن تبعه فيها، لكان يكفيننا ما ذكرناه في الفقرة السابقة من نسخ المتواتر بالمتواتر.

فقد ذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه - إلى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة، وعدم جواز نسخ السنة بالكتاب.

وأنه إذا وجد قرآن منسوخ بسنة فثم قرآن ناسخ لهذا القرآن، كما أنه إذا وجدت سنة منسوخة بقرآن فثم سنة ناسخة لهذه السنة.

ولولا خشية الإطناب فيما لا يحتمله هذا الوجيز، لأطنبت في بيان مذهبه وتحقيقه وأسهبته، وقد أشرت إلى طرف منه في تعليقي على (المنخول) ص / 292، وشرحي على (التبصرة) ص / 264 فليرجع إليه من أراد، وأمل أن أتمكن من بيانه في مكان آخر إن شاء الله .

(178) التبصرة : 264 - 272 ، للمع : 33 ، المستصفى : 1 / 124 ، المنخول : 292 ، الأحكام : 3 / 212 ، المعتمد : 1 / 423 ، المحصول : 3 / 508 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 158 ، المنتهى : 118 ، رفع الحاجب : 2 / ق 152 - أ ، الأحكام لابن حزم : 4 / 477 ، جمع الجوامع : 2 / 78 ، فواتح الرحموت : 2 / 78 .

والحق في هذه المسألة مع ما ذهب إليه الجمهور، من جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، ونسخ السنة- آحاداً كانت أو متواترة - بالكتاب.

فلا مانع يمنع من نسخ القرآن بالسنة أو نسخ السنة بالقرآن، لا عقلاً ولا شرعاً.

وما السنة الا وحي من عند الله (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى)

وأما نسخ القرآن بالسنة الأحادية فالجمهور كما ذكرنا من قبل على عدم وقوعه شرعاً، وإن كانوا على جوازه عقلاً .

ومن نسخ السنة للقرآن نسخ آية الوصية في قوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين) إذ لا ناسخ لها من القرآن، فلا شك أنها نسخت بالسنة.

ومن نسخ القرآن للسنة نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة في قوله تعالى : (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام) .

نسخ القول بالفعل والفعل بالقول :

كما يجوز نسخ السنة القولية بالسنة القولية على ما حكيناه في الفقرة السابقة، ذهب الجمهور إلى جواز نسخ السنة الفعلية بالقولية والقولية بالفعلية، وقد وقع هذا كثيراً في سنته عليه الصلاة والسلام .

أما نسخ السنة القولية بالفعلية فمثاله قوله عليه الصلاة والسلام في حد الزنا : (الثيب بالثيب جلد مائة والرجم) الا أنه رجم ولم يجلد .

ومثال نسخ السنة الفعلية بالقولية الكلام في الصلاة، فإنه كان جائزاً في بداية الإسلام، وكانوا يسلمون على رسول الله ويرد عليهم السلام، ثم نسخ

ذلك بنهيه عن الكلام فيها، وغير ذلك كثير مما كان في أول الإسلام ثم نسخه بقوله عليه الصلاة والسلام.

نسخ الحكم المقيس عليه(179):

(179) التبصرة : 275 ، الأحكام : 3 / 238 ، المنتهى : 119 ، تيسير التحرير : 215 / 3 .

إذا ثبت الحكم في عين، وعرفنا علة الحكم، ثم قسنا عليها غيرها مما يشاركها في هذه العلة، فإنه يجوز أن يرد النسخ على حكم الأصل، في العين المقيس عليها .

وعند ذلك يبطل الحكم في جميع الفروع التي قيست على ذلك الأصل المنسوخ، لأن الحكم في الفرع إنما ثبت لثبوته في الأصل، فإذا بطل الحكم في الأصل، بطل الحكم في الفرع لا محالة .

نسخ المفهوم (180)

قد مر معنا أن المفهوم ينقسم إلى قسمين، مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة. أما مفهوم الموافقة، وهو الفحوى، فإنه يجوز أن يكون ناسخاً على الأصح، وقيل: اتفاقاً.

وذلك كان يقال: اضربوا آباءكم، ثم يقال بعد ذلك، لا تقولوا لهم أف، فإنه يفهم منه حرمة الضرب، ويكون هذا المفهوم ناسخاً للأمر الأول بالضرب. وأما نسخ الفحوى، فإما أن ينسخ تبعاً لأصله، وإما أن ينسخ منفرداً مع بقاء الأصل.

أما نسخه تبعاً لأصله فإنه جائز باتفاق، بأن يرد النسخ عليهما.

وأما نسخه منفرداً دون أصله فالأكثر على منعه، إذ جعلوهما متلازمين، لأن الفحوى لازم لأصله، وتابع له، ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم، ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع.

فإذا رفع الأصل رفعت الفحوى، وإذا رفعت الفحوى رفع الأصل .

وقيل: لا تلازم بينهما، فيجوز نسخ كل منهما دون الآخر.

وقيل فيهما غير ذلك .

وأما مفهوم المخالفة فيجوز أن يرد عليه النسخ، دون أن يرد على أصله، كما يجوز أن يرد عليه تبعاً لأصله، وهذا ظاهر وواضح.

أما مثال ورود النسخ على المفهوم دون الأصل فحديث رسول الله - p - : (إنما الماء من الماء) الدال بمفهومه على أنه لا غسل في حالة عدم الإنزال، ثم نسخ هذا المفهوم بقوله - p - : إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل) وفي أحاديث أخرى

وانظر الرسالة للإمام الشافعي .
(180) المحصول : 3 / 539 ، الأحكام : 3 / 235 ، المعتمد : 1 / 461 ، جمع الجوامع : 2 / 81 .

: (أنزل أو لم ينزل) فنسخت هذه الأحاديث المفهوم من الحديث الأول، وهو عدم وجوب الغسل في حالة عدم الإنزال، وبقي الأصل على ما هو عليه في وجوب الماء من الماء .

أما نسخ الأصل دون مفهوم المخالفة، فلا يجوز، لأن المخالفة تابعة للنص، فترتفع بارتفاعه، ولا يرتفع هو بارتفاعها.

وكذلك لا يجوز أن ينسخ بها، لضعفها عن مقاومة النص، ولا سيما أن القول بالمفهوم قول مهزوز، لاحتمال أن يكون القيد - الذي أخذت منه المخالفة - قد ورد لسبب من الأسباب التي يتعطل بها القول بالمفهوم، ويتقوى هذا الاحتمال بوجود النص الذي يخالفها، لذلك لا يمكن أن تكون ناسخة له .

وليس كذلك مفهوم الموافقة، لأن الحكم فيه أولوي، ولذلك جاز النسخ به .

نسخ الحكم إذا اقترن به التأييد⁽¹⁸¹⁾:

ما ذكرناه سابقاً من الاتفاق على جواز النسخ، إنما هو في الحكم الذي لم يقترن بذكر التأييد، أي في الأحكام المطلقة.

وأما إذا اقترن بالحكم ذكر التأييد، سواء أكان خبراً بقصد الإنشاء أم إنشاء، وذلك مثل: الصيام واجب أبداً، أو صوموا أبداً، فليل لا يجوز نسخه، والصحيح أنه يجوز نسخه، كما جاز نسخ الحكم المطلق.

لأن التأييد يستعمل فيما لا يراد به التأييد، وذلك كقول القائل: لازم غريمك أبداً، ويريد به الوقت المحدد، وكذلك هنا يجوز أن يقيد الحكم بالتأييد ويراد به إلى وقت النسخ.

نسخ الحكم إذا لم يشعر عند التكليف به⁽¹⁸²⁾:

إذا ورد الحكم، وورد معه ما يشعر أنه سينسخ، فلا خلاف في جواز نسخه، وذلك كقوله تعالى (حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً) .

وأما إذا ورد الحكم، ولم يرد معه ما يشعر أنه سوف ينسخ لا جملة ولا تفصيلاً، فالجمهور أيضاً على جواز نسخه، وقيل: إن نسخه جائز بالإجماع.

⁽¹⁸¹⁾ التبصرة: 255، الأحكام: 3 / 192، المنتهى: 116، المختصر المحصول:

491 / 3، جمع الجوامع: 2 / 85.

⁽¹⁸²⁾ التبصرة: 257، المستصفي: 1 / 273.

النسخ قبل التمكن من الفعل (183):

إذا ورد الأمر من الشارع بفعل ما في وقت ما، كأن قال: صل أربع ركعات في الساعة العاشرة غدا.

فإذا مضى وقت يسع فعل الركعات الأربع، فجميع الأصوليين على جواز نسخ الحكم، سواء أصلى أم لم يصل.

وأما نسخ الحكم قبل دخول الوقت، أو بعد دخوله، ولكن قبل مضي مقدار من الزمن يتسع له، فأنكرت المعتزلة جواز نسخ الحكم في هذه الحالة، بناء على مذهبهم الفاسد في التحسين والتقييح .

والصحيح الذي عليه الجمهور جواز النسخ في هذه الحالة، ودليله الوقوع، كما في قصة ذبح إبراهيم لولده إسماعيل، إذ نسخ الله ذبحه قبل تمكن والده منه.

نسخ الأخبار (184):

إذا ورد الأمر من الشارع بوجوب الأخبار عن شيء ما، كأن يقول: أخبروا بقيام زيد، فإنه يجوز أن ينسخه، ثم يأمر بنقيضه، كأن يقول: أخبروا بعدم قيام زيد، وذلك قبل أن يقوم زيد، وليس في الأمر ما يمنع، لأنه يجوز أن تكون حال زيد قد تغيرت من القيام إلى القعود ما بين الأمرين .

وأما الخبر فلا يجوز نسخه أو نسخ مدلوله، سواء أكان مما يتغير، أو مما لا يتغير، لأنه يوهم الكذب وهو محال على الله تعالى.

نسخ الإجماع والقياس :

وقد تقدم الكلام عليهما في المسألة الأولى.

المسألة الثالثة

في بيان ما لا يكون نسخاً

أريد في هذه المسألة بيان ما قيل فيه أنه نسخ، والحقيقة أنه ليس بنسخ.

(183) التبصرة: 260 ، المستصفي: 112/1 ، اللع: 31 ، المعتمد: 406 / 1 ، الأحكام: 179 / 3 ، المحصول: 467 / 3 ، المنتهى: 115 ، رفع الحاجب: 2 / ق 133 - ب ، الإبهاج ونهاية السؤل: 151 / 2 ، جمع الجوامع: 77 / 2 .
(184) جمع الجوامع: 85 / 2 .

1. الزيادة على النص (185):

إذا ورد النص من الشارع بأمر ما، ثم ورد نص آخر فيه زيادة حكم جديد، فهذا الأمر الجديد الآخر فيه صور.

أ- أن تكون الزيادة التي وردت فيه مستقلة، لا علاقة لها بالنص السابق، وليست من جنسه، كزيادة وجوب الزكاة بنص جديد على وجوب الصلاة بالنص القديم، وهذه الصورة لا خلاف بين المسلمين في أنها ليست بنسخ، وإلا لانقرضت الشريعة، ونسخت كل أحكامها .

ب- أن تكون الزيادة التي وردت فيه مستقلة عن المزيد عليه، إلا أنها من جنسه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، وهذه أيضاً ليست بنسخ على ما ذهب إليه جمهور العلماء، لأنها لا يوجد فيها رفع لحكم سابق، وإنما هي بيان لواجب جديد، بأمر جديد .

ج - أن لا تكون الزيادة التي وردت مستقلة عن المزيد عليه، وإنما هي متعلقة به، كزيادة ركعة في الصلاة، أو ركوع، أو زيادة صفة، كالإيمان في رقبة الكفارة، أو غير ذلك من الزيادات .

وهذه هي الصورة التي يتكلم فيها الأصوليون، وهي التي ثار حولها الجدل الطويل بينهم .

فالمجمهور يرون أن هذا ليس بنسخ، لأنه لم يرفع حكماً شرعياً كان ثابتاً، فالحكم الشرعي السابق لا زال موجوداً قائماً لم يرتفع، وإنما زيد فيه شرط، أو صفة، وليس في هذا ما يؤدي إلى النسخ .

وخالف في ذلك الحنفية، واعتبروا هذه الزيادة نسخاً.

وبنوا على ذلك منع الزيادة بخبر الواحد على ما ثبت بنص القرآن، كالقضاء بالشاهد واليمين الثابت بالخبر الصحيح، لأنه زيادة على نص القرآن الذي عين الشاهدين، والزيادة نسخ، والمتواتر لا ينسخ بالأحاد عندهم.

وكزيادة النية في الوضوء، الثابتة بالحديث الصحيح الشامل للوضوء وغيره:

(185) التبصرة: 276، المستصفي: 1 / 75 التجارية، المنحول: 177 - 299، المعتمد: 1 / 437، الأحكام: 3 / 243، المنتهى: 120، رفع الحجب: 2 / 164 - ب، المحصول: 3 / 542، الإبهاج ونهاية السؤل: 2 / 167، جمع الجوامع: 2 / 91، تيسير التحرير: 3 / 218، أصول السرخسي: 2 / 82، كشف الأسرار: 3 / 191، التلويح: 2 / 318.

(إنما الأعمال بالنيات) لأن فيه زيادة على النص القرآني الذي حدد أركان الوضوء بغسل الأعضاء الأربعة فقط، فلو زادوا النية، لكان نسخاً، وهو ثابت بالأحاد، والأحاد لا يرفع المتواتر .

هكذا قالوا: وقد أوقعهم زعمهم هذا بمتناقضات كثيرة، لا يتسع المقام لذكرها.

والحق فيما ذهب إليه الجمهور من أنها ليست بنسخ، لما ذكرناه والله أعلم.

هذا وفي المسألة مذاهب أخرى متعددة .

2. نسخ بعض العبادة⁽¹⁸⁶⁾:

إذا أمر الشارع بعبادة ما، ثم نسخ بعض هذه العبادة، مما تتوقف صحتها عليه، سواء أكان شرطاً لها، كاستقبال القبلة في الصلاة أم شرطاً، كركعة من ركعاتها، فالجمهور على أن هذا لا يكون نسخاً للعبادة، فهي باقية على ما كانت عليه، وإنما نقص منها هذا الشرط أو الشرط، وهي في هذه الحالة بمثابة العام إذا ورد عليه التخصيص .

وهذه المسألة شبيهة بالتي قبلها، فكما أن الزيادة لا نسخ فيها، كذلك النقصان لا نسخ فيه.

3. ثبوت النسخ في حق الأمة قبل أن تبلغ به⁽¹⁸⁷⁾

إذا نزل النص الناسخ لحكم شرعي على رسول الله - p -، فلا شك أن النسخ يثبت في حقه عليه الصلاة والسلام، سواء أبلغه للأمة أم لم يبلغه.

وهل يثبت النسخ في حق الأمة قبل أن يبلغها به - p - أم لا ؟

الجمهور على أن النسخ لا يثبت في حق الأمة قبل أن يبلغها به - p -، ويجب عليهم أن يعملوا بمقتضى الحكم السابق القديم، وإن كان في الواقع ونفس الأمر منسوخاً، حتى يبلغهم الناسخ، ولا قضاء عليهم.

⁽¹⁸⁶⁾ التبصرة : 281 ، اللمع : 34 ، المستصفي : 1 / 75 تجارية ، المعتمد :
447 / 1 ، الأحكام : 3 / 254 ، المحصول : 3 / 556 ، منتهى السؤل : 2 / 93 ،
المنتهى : 121 ، جمع الجوامع : 2 / 93 .
⁽¹⁸⁷⁾ المستصفي : 1 / 87 تجارية ، المنحول : 301 ، اللمع : 35 ، الأحكام : 3 / 340 ،
منتهى السؤل : 2 / 91 ، تيسير التحرير : 3 / 216 ، التمهيد : 435 .
وانظر شرحنا على التبصرة : 282 .

ومرادنا بثبوت الناسخ في حق الأمة أو عدمه، الثبوت في الذمة الذي يستلزم وجوب القضاء، لا بمعنى وجوب الامتثال في الحال، لأن هذا محال .

فإذا أمر المسلمون بمكة باستقبال القبلة بعد نسخ التوجه إلى بيت المقدس، لا يلزم هذا الأمر في الحال من كان باليمن ولم يبلغه النسخ بعد، بل هو مأمور بالتمسك بالأمر السابق وهو التوجه إلى بيت المقدس ولو تركه لعصى، إلا أنه إذا بلغه الأمر بعد مدة، هل يجب عليه القضاء لما صلاه بعد نزول النسخ وقبل أن يبلغه خبره أم لا ؟

الجمهور على أنه لا يقضي، والنسخ لا يثبت في حقه قبل أن يبلغ به، وإن كان الحكم في الواقع منسوخا.

ومن قال: إن النسخ يثبت في حقه، أراد ما ذكرناه من الثبوت في الذمة، الذي يستلزم القضاء.

الفصل الرابع في طرق معرفة النسخ :

تتوقف معرفة الناسخ من المنسوخ على الطرق التي تدل عليه وتشير إليه، وهذه الطرق بعضها مقبول وبعضها مردود، وسنبداً بالمقبولة منها.

الطرق المقبولة في معرفة النسخ⁽¹⁸⁸⁾:

1. أن تجمع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ بذاك، كإجماعهم على أن صوم يوم عاشوراء منسوخ بوجوب صوم رمضان.

2. أن ينص - p - على أن هذا الحكم منسوخ بذاك، أو أن هذا ناسخ لذاك .

3. أن يقول - p - القول، ثم يفعل ما يخالفه، كإقتضاره - p - على رجم معاز دون جلده، بعد أن أوجب بقوله الجلد مع الرجم .

4. أن يتعارض الدليلان من كل وجه، ويعرف المتأخر منهما، فالتأخر هو الناسخ.

والمراد بالتأخر التأخر في قول الحديث، أو نزول الآية، لا التأخر بالنظم والترتيب، وإلا فأية العدة بسنة متأخرة في التلاوة على أية العدة بأربعة أشهر وعشرة أيام، مع أنها منسوخة بالإجماع.

⁽¹⁸⁸⁾ الأحكام : 258 / 3 ، المحصول : 561 / 3 ، جمع الجوامع : 93 / 2 ، المعتمد : 449 / 1 .

فالناسخ قد يكون متقدماً في الترتيب والتلاوة، وقد يكون متأخراً، والعبرة بالزمن.

وطرق معرفة المتأخر من الدليلين ليحكم له بأنه ناسخ هي:

أ- الإجماع، بأن تجمع الأمة على أن هذا الدليل متأخر على ذلك، لما قام عندهم من الدليل في ذلك.

ب- قول الرسول - ﷺ - : هذا الحديث بعد ذلك .

ج- قول الرسول - ﷺ - : كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه، كقوله (كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها) وقوله : (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ألا فادخروا ما بدا لكم) .

د- أن يوجد في النص ما يشير إلى أنه متأخر، كقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً)

ه- نقل الصحابي أن هذا الحكم متأخر عن ذلك، لأن هذا الأمر لا دخل فيه للاجتهد، ولا يقال إلا من جهة السمع .

الطرق التي لا تقبل في معرفة النسخ:

1. قول الراوي هذا الحكم منسوخ، لاحتمال أن يكون قد قال هذا من قبيل الاجتهاد لا التوقف.

2. تأخر الحكم في التلاوة، فإنه ليس دليلاً على كونه ناسخاً كما تقدم.

3. موافقة أحد الحكمين للبراءة الأصلية لا يدل على أنه ناسخ، على ظن أن الحكم الأول جاء مخالفاً لها، ثم جاء الثاني بعده، فأعاد الوضع إلى ما كان عليه موافقاً لها.

وذلك لأنه من المحتمل أن يكون الحكم الأول قد جاء موافقاً للبراءة الأصلية، ثم جاء الثاني بعده مخالفاً لها.

4. تأخر إسلام الراوي، إذ لا يلزم من تأخر إسلامه تأخر مرويه، لاحتمال أن يروى حديثاً متقدماً.

الكتابُ الثاني

في السنةِ

السنةِ

السنة لغة: هي الطريقة، قال الله تعالى ((قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين)) .

وتطلق على السيرة ، حميدة كانت أو مذمومة ، ومنه قوله عليه السلام : ((من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة)) .

قال لبيد بن ربيعة :

من معشر سنت لهم أبائهم ولكل قوم سنة وإمامها

وقال خالد بن زهير الهذلي :

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها وأول راضي سنة من يسيرها

وإصطلاحاً: هي ما صدر عن النبي - p - من قول أو فعل، أو تقرير.

وقد أغفل بعض الأصوليين التقرير، لأنه كف عن الإنكار، والكف فعل، فأدرجوا التقرير في الفعل.

وهذا التعريف خاص بالأصوليين .

وأما الفقهاء فإنهم يطلقونها على ما يقابل الفرض من المندوب والمستحب.

وهي في المعنى العام تطلق على الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحرم، على معنى أن هذه الأحكام تثبت بها، وإن كان عرف الاستعمال قد خصصها بالمندوب.

حجية السنة: ونعنى بالسنة هنا ما صدر عن رسول الله - p - بغض النظر عن وصوله إلينا بطريق التواتر أو الأحاد، وأما حجية المتواتر والآحاد فستأتي في باب الأخبار.

فالسنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم بالإجماع، وجاهد العمل بها كافر بإجماع الأمة أيضاً، لأنه جاهد لأمر الله ومعرض عنه.

قال تعالى: (ومن يطع الرسول فقد أطاع الله).

وقال : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلموا تسليماً).

وقال : (وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا) .

وقال: (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها).

وقال: (ومن يعص الله ورسوله يدخله ناراً خالداً فيها).

والآيات في هذا أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصر.

فمن أطاع رسول الله فقد أطاع الله ومن عصى رسول الله فقد عصى الله، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل، ومن أعرض عن رسول الله فعن الله أعرض.

وما يروى من الأمر بعرض الأحاديث على القرآن ، فما وافقه أخذنا به ، وما خالفه أعرضنا عنه ، فإنما هو من وضع الزنادقة وكذبهم على رسول الله .

ومن أعتقد هذا فقد برئت منه ذمة الإسلام .

قال رسول - p - : ((يوشك أن يقعد الرجل، متكئاً على أريكته، يحدث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله)) .

وسواء في ذلك ما كان من أمور العبادات ، أو العادات ، أو المعاملات ، لأن الشرع إنما جاء لتنظيم جميع جوانب الحياة ، لا لتنظيم جانب العبادات فقط .

ثانياً: لأن العبادة ليست مقصورة فقط على الصلاة والصيام وغيرهما، وإنما هي عامة في كل ما يفعل ابتغاء مرضاة الله، وامتنالاً لأمره.

ومن قال: إننا نأخذ بقول رسول الله في أمور الدين، دون أمور الدنيا، فقد أعظم الفرية على هذه الشريعة، وانسلخ من هذا الدين.

لأن مقتضى كلامه هذا أن يردَّ معظم الشرع الثابت عن رسول الله - p - في المعاملات وغيرها، وهذا لا يقل في كفره عن ذلك الذي رفض السنة، مما خالفت فيه الكتاب.

وقد ذم الله بني إسرائيل فقال : (أتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا، ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب) .

والبحث في هذا الموضوع يطول، وإنما ذكرت ما ذكرت للتنبيه لا للاستقصاء، وإلا خرجنا عن منهج الكتاب.

استقلال السنة بالتشريع :

قد مرَّ معنا في الأبواب السابقة أن السنة تخصص عموم القرآن وتفيد مطلقه، وتنسخ محكمه، وهي في كل هذا مبينة للكتاب.

إلا أنه ليس معنى هذا أنها دائماً مبينة وتابعة، فقد تستقل السنة بالتشريع، فتشرع من الأحكام ما لم يتعرض له القرآن، لأنها مصدر للتشريع بمثابة القرآن، (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) .

والأمثلة في استقلالها لا يأتي عليها الحصر ، نذكر منها :

1 - تحريم الجمع بين المرأة وعمتها ، وبين المرأة وخالتها في النكاح .

2 - تحريم لحوم الحمر الأهلية، وغيرها من المأكولات، كتحرим كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير.

3 - زكاة التجارة .

4 - النهي عن بيع الأصناف الربوية بعضها ببعض متفاضلا ، مع إباحة العرايا .

ولا داعي للإسهاب في ذكر الأمثلة لأنها كثيرة جداً ولا تخفى على احد.

ولما كانت سنة رسول الله - p - تنقسم إلى أفعال وأقوال، كان لابد من الكلام عليهما بالتفصيل.

كما أنها لما نقلت إلينا عن طريق الإسناد، كان لابد من الكلام على الأخبار، وطرق ثبوتها.

ولذلك سنقسم البحث في السنة إلى بابين .

الباب الأول: في الأفعال.

والباب الثاني: في الأخبار.

وأما الأقوال، وما يعتريها، فإن الكلام فيها كالكلام في القرآن، وقد تقدم الكلام عليها في مباحث الألفاظ من الكتاب السابق.

فهي عامة، وخاصة، ومطلقة، ومقيدة، وناسخة، ومنسوخة، وأمر، ونهي، وغير ذلك مما قدمناه.

الباب الأول

في الأفعال

ويشتمل على الفصول الآتية :

الفصل الأول: في عصمة الأنبياء

الفصل الثاني: في أفعاله عليه السلام.

الفصل الثالث: في تعارض القول والفعل.

الفصل الرابع: في شرع من قبلنا.

الفصل الأول

في عصمة الأنبياء

لقد قدّم جمهور الأصوليين هذا البحث على الخوض في أفعال الأنبياء وأقوالهم، لما في اعتقاد العصمة من الأهمية لما يصدر عنهم عليهم الصلاة والسلام.

على أن مكان هذا البحث كتب علم الكلام ، حيث يذكر فيها بالبسط والإسهاب .

وأفعال الأنبياء إما أن تكون قبل النبوة، وإما أن تكون بعدها.

فإن كانت قبل النبوة ، فالجمهور على أنه لا يمتنع عليهم ذنب ، سواء أكان كبيراً أم صغيراً، وسواء أكان عمداً أم سهواً .

على أن سيرة نبينا محمد - p - المعروفة للقاصي والداني - كانت تمتاز بالعناية الإلهية التي أحاطتها منذ أوائل أيامها.

فما عرف عنه - p - قبل النبوة شرك، ولا كفر، ولا كذب، ولا فاحشة، ولا خيانة، ولا غير ذلك مما يشين سيرة المرء مع ربه، بل مع الناس أجمعين، حتى لقب بالأمين، - p - .

وأما بعد النبوة، فقد أجمعت الأمة على عصمتهم عن تعمد الكذب في الأحكام، لدلالة المعجزة على صدقهم.

كما أجمعوا على عصمتهم عن تعمد الكبائر مما وراء الكذب.

والجمهور على أنهم معصومون عنهما سهواً ، وهو الأولى بهم ، وهو الذي نعتقه ، ولو جاز عليهم الكذب في الأحكام سهواً ، لأدى هذا إلى التشكيك بالوحي .

وأما الصغائر، فإن كانت تدل على الخسّة، كسرقة لقمة، واغتصاب حبة، فهي أيضاً مما أجمعت الأمة على عصمتهم عنها.

وأما إن كانت مما لا خسة فيها، وهي ما سوى الكبائر من المعاصي، فالجمهور على أنهم معصومون عنها عمداً، وبعض العلماء على أنهم معصومون عنها سهواً.

وهو الحق الصحيح، الذي لا نعتقد سواه.

والخلاصة: أنهم معصومون عن الكبائر والصغائر سهواً وعمداً.

وإنما ذكرت ما ذكرته من التفصيل، لبيان مراتب العصمة، والإشارة إلى مواطن الخلاف والوفاق، وأما النسيان فإنه جائز على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في غير الأمور البلاغية (**)

تقريره - ρ - :-

وبناء على ما ذكرناه من العصمة إذا أقر رسول الله - ρ - إنساناً على فعل ، فإن تقريره دليل على جواز الفعل الذي فعل أمامه ، لأنه - ρ - لا يقر على باطل ، وقد أمر بتغيير المنكر ، وتبليغ الشرع ، قال تعالى : [يا أيها الرسول بلغ إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس) .

وسواء في ذلك أكان الذي أقره عليه الصلاة والسلام مؤمناً ، أم كافراً أم منافقاً ، وسواء أكان رسول الله مسروراً أم لا .

وشرط بعضهم في التقرير حتى يدل على الجواز أن يكون الرسول قادراً على إنكاره.

وشرط بعضهم أن يكون المقرر منقاداً للشرع، يجدي معه الإنكار، فلو أقر رسول الله نصرانياً على الذهاب إلى الكنيسة لا يعتبر تقريره دليلاً على الجواز، لاعتقاد النصراني جواز ذلك، وعدم استجابته لأمر الشرع.

وصورة التقرير أن يسكت رسول الله - ρ - عن إنكار فعل فعل، أو قول قيل بين يديه، أو في عصره، وقد علم به، كأكل الضب بحضرته - ρ - .

العصمة عن المكروه:

قد ذكرنا أنه - ρ - معصوم عن الفعل الحرام، وأما الكراهية فالظاهر أنه معصوم عنها أيضاً.

وذلك لأن المكروه يندر وقوعه من أتقياء أمته، فكيف يقع منه وهو سيد المرسلين، وإمام المتقين؟
وأما ما يفعله مما هو مكروه في حقنا، كالشرب قائماً، والبول قائماً، وغير ذلك مما نهى عنه، فإنه غير مكروه في حقه، لأنه يقصد به بيان الجواز، بل قد يجب فعله إذا توقف البيان عليه.

(**) البرهان: 483/1، المنحول: 223، الأحكام: 242/1، المحصول: 339/3، نهاية السؤل: 195/2، جمع الجوامع ، رفع الحاجب: 1/1 ق 147- ب .

ولذلك حكى النووي عن العلماء أن وضوءه عليه الصلاة والسلام مرة مرة، ومرتين مرتين أفضل في حقه من التثليث.

الفصل الثاني

في أفعاله عَلَيْهِ السَّلَام

إن البحث في أفعاله - p - طويل ومتشعب ، وقد صنفت فيه مصنفات خاصة وسأقتصر منه على أهم ما أشار إليه الأصوليون في كتبهم مما لا غنى عنه . (189)

1 - أفعاله الجبليّة:

وهي الأفعال التي تقتضيها الجبلة البشرية، من القيام، والقعود، والنوم، والطعام، والشراب، والحركة، وقضاء الحاجة، وغير ذلك من الأمور التي لا تتعلق بالعبادة بها.

ففعله - p - لها لا يدل على أكثر من إباحتها عند الجمهور، ومن ذهب إلى أنها مندوبة فقد أبعد.

وما يروى من تأسي عبد الله بن عمر رضي الله عنه برسول الله - p - في حركاته، ليس لأنها مندوبة، ولكن لمحبته لرسول الله، وشدة تأسيه به.

2 - هيئات الفعل الجبلي:

ما ذكرناه في الفقرة السابقة إنما هو الفعل الجبلي من حيث هو مجرداً عن الهيئة، فإذا واظب - p - على فعل جبلي على هيئة مخصوصة كشربه ثلاثاً، وأكله على الأرض، ونومه على جنبه الأيمن، وغير ذلك، مما لم يرد فيه أمر ولا نهى، فمواظبته - p - عليه، على هذه الهيئة، يدل على الندب لهذه الهيئة. وقيل: لا يدل، وإنما هو من دواعي الجبلة، إلا أن الجميع يقطعون بأن أفعاله هذه قطعاً هي في ذروة الكمال، وأن التأسي بها محمود، سواء أكان مندوباً أم لا.

(189) الأحكام : 247/1 ، المحصول : 345/3 ، نهاية السؤل : 197/2 ، جمع الجوامع : 97/2 ، المعتمد : 385/1 .

3 - ما تردد بين الجبلّة والشرع:

وذلك كذهابه - ρ - لصلاة العيد من طريق ، ورجوعه من طريق آخر ، وكحجه ركباً .
فإن الظاهر أنه ما فعل هذا إلا لكونه مطلوباً شرعاً ، إلا أن الجبلّة أيضاً تقتضيه ، فالجبلّة تقتضى الركوب ، وترغب في التغيير .

والظاهر من نصوص فقهاءنا ترجيحهم لجانب الندب على جانب الإباحة، إذ نصوا على استحباب الذهاب لصلاة العيد من طريق والعودة من آخر.

4 - الفعل الخاص به - ρ - :

والمراد به الفعل الذي اختص به عليه السلام والسلام، ولا يجوز لأئمة مشاركته فيه.
وذلك كزيادته في النكاح على أربع، ووصاله في الصيام، وزواجه بالهبة، وغير ذلك.
فهذه الأفعال الخاصة به ، لا يجوز لنا الاقتداء بها ، على أي وجه كانت بالنسبة لرسول الله - ρ - ، واجبة أو مباحة .
والأصل فيما خوطب به - ρ - خطاباً خاصاً ، كقوله تعالى : (يا أيها المزمّل) وقوله : (يا أيها النبي) - أننا لا ندخل فيه ، ولا نشاركه به ، حتى يدل الدليل على ذلك ، على ما ذهب إليه جمهور الأصوليين .

5 - فعله البياني:

بيان رسول الله - ρ - للأحكام يصح أن يكون بالفعل كما يصح أن يكون بالقول، فإذا ورد الفعل بياناً منه عليه الصلاة والسلام لحكم من الأحكام، فلا خلاف في أنه دليل في حقنا وواجب علينا إتباعه كبيانه للصلوات المفروضة وبيانه لعدد الركعات، وكيفية فعل العبادة، وكبيانه لمناسك الحج، والمكان الذي تقطع منه يد السارق، وما شابه هذا.
وإذا ورد البيان لمجمل أخذ حكمه ، فإن كان المجمل واجباً ، كان فعله المبيّن واجباً ، وإن كان المجمل مندوباً ، كان فعله المبيّن مندوباً ، ففعله للصلاة الواجبة - بياناً لها - واجب في حقنا ، كالصلوات الخمس ، وفعله للصلاة المندوبة ، مندوب في حقنا كصلاة الخسوف والكسوف مثلاً.

6 - فعله الذي عرفت جهته:

إذا فعل رسول الله - p - فعلاً ما، وتجرد عما ذكرناه في الفقرات السابقة من الخصوصية، والبيان، والجبلة - فإما أن تعرف جهة فعله وأما أن تجهل.

فإن عرفت جهة فعله، بأن عرفنا أنه فعله على جهة الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، فحكم أمته فيه كحكمه، فتشاركه فيه إن واجباً فواجباً، وإن مندوباً فمندوباً، وإن مباحاً فمباحاً، على الأصح عند الجمهور، سواء أكان عبادة أم غيرها.

طرق معرفة جهة الفعل:

وتعرف جهة فعله عليه الصلاة والسلام من الوجوب أو الندب، أو غير ذلك بطرق منها:

1 - التنصيص على الفعل أنه واجب، أو مندوب، أو مباح.

2 - التسوية بين فعله الذي فعله وفعل معلوم الجهة، كأن يفعل فعلاً ثم يقول:

هذا الفعل كالفعل الفلاني في حكمه، وكنا قد عرفنا جهة ذلك الحكم من الوجوب، أو الندب، أو الإباحة.

3 - أن يعلم بطريق ما أن هذا الفعل الذي فعله وقع امتثالاً لآية دلت بالتعيين على الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، فيكون الفعل واجباً، أو مندوباً، أو مباحاً.

4 - أن يكون الفعل بياناً لآية مجملة دلت على الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، فيأخذ الفعل حكمها، كما بينا قبل قليل في أن البيان يأخذ حكم المبين.

وتعرف جهة الوجوب خاصة بطرق منها :

1 - العلامة الدالة على أنه واجب ، كالأذان والإقامة ، فإنهما أمارتان دالتان على الوجوب ، لأنه ثبت بالاستقراء للشريعة أنه لا يؤذن إلا للصلاة الواجبة ، أما التي لم تجب فلا أذان ولا إقامة لها ، كصلاة العيد واستسقاء .

2 - أن يكون موافقاً لفعل نذره، كأن نذر، إن هزم العدو فله علي صوم الغد فصام الغد بعد الهزيمة، فإننا نعلم أن فعله هذا واجب، لأنه وقع موقع المنذور.

3 - أن يكون الفعل ممنوعاً لو لم يجب، وذلك كالركوع الثاني في صلاة الخسوف، فإنه ممنوع في الصلاة العادية، مبطل لها، فلو لم يكن واجباً لما فعله.

وكالختان، فإنه ممنوع في الأصل، لأنه إحداث جرح بدون سبب، وهو غير جائز، فلو لم يكن واجباً لكان فعله حرام.

ومثله الحد، فإنه ممنوع في الأصل، لأنه عقوبة، فلو لم يكن واجباً لمنع.

وتعرف جهة الندب خاصة بطرق منها :

1 - أن يعمل عملاً يظهر به قصد القرية، وتجرد عن علامة تدل على خصوص الوجوب، أو الندب، فإنه يكون مندوباً، لأن الأصل عدم الوجوب.

2 - أن يكون الفعل قضاء لمندوب، فإنه يقع مندوباً.

3 - أن يعمل عملاً يداوم عليه، ثم يتركه، من غير أن ينسخ.

7 - فعله الذي جهلت جهته:

ما ذكرناه في الفقرة السابقة كان في فعله - p - الذي عرفت جهته في حقه.

وأما إذا فعل فعلاً جهلت جهته في حقه، فإما أن يظهر به قصد القرية إلى الله، وإما أن لا يظهر فيه شيء.

فإن ظهر فيه قصد القرية فالأصح فيه أنه للندب، لأنه المتحقق، وقيل للوجوب وقيل غير ذلك .

وإن لم يظهر فيه قصد القرية ، بأن تجرد مطلقاً ، فالأصح أنه للوجوب في حقنا وحقه عليه السلام، عملاً بالاحتياط المطلوب في العبادة، وقيل للندب لأنه المتحقق وقيل غير ذلك ، والمسألة محل النظر .

8 - ما هم به ولم يفعله:

ومما يلحق بفعله عليه الصلاة والسلام، وإن لم يكن فعلاً، ما هم به ولم يفعله، كما في الحديث الصحيح، من أنه قال : ((والذي نفس بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالفه إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم)) .

وهذا ليس أمراً من رسول الله - p -، كما أنه ليس بفعل، وإنما هو مجرد هم، يفيد الزجر عما هم أن يحرق عليهم البيوت لأجله، وهو ترك صلاة الجماعة.

وليس هو مما أمرنا بالتأسي به، فليس لنا أن نحرق البيوت، ولا أن نهتم بتحريقها، إذ لم يفعل عليه الصلاة والسلام ما هم به.

الفصل الثالث

في تعارض القول والفعل

التعارض بين الأمرين هو تقابلها على وجه التخالف بحيث يمنع كل منهما مقتضى الآخر .

وهو إما أن يكون بين القولين، وإما أن يكون بين الفعلين، وإما أن يكون التعارض بين القول والفعل.

أما التعارض بين القولين فسيأتي الكلام عليه في أبواب التعادل والترجيح ، وأما التعارض بين الفعلين ، أو القول والفعل فهو ما سنذكره هنا .

أولاً – تعارض الفعلين: (190)

والتعارض بين الفعلين غير متصور، ولذلك أسقطه كثير من الأصوليين من هذا البحث، وذلك لأن الفعلين إما أن يكونا متماثلين أو متناقضين.

فإن كانا متماثلين كصلاة الظهر في وقتين مختلفين فأمرهما ظاهر، ولا تعارض فيه، ومثله الفعلان المختلفان اللذان يجوز اجتماعهما كالصلاة والصوم. وإن كانا متناقضين كالصوم في يوم معين، والإفطار في آخر، فكذا لا تعارض بينهما، لاجتماع الوجوب في وقت، والجواز في آخر.

اللهم إلا إذا وجد مع الفعل الأول دليل يدل على وجوب تكراره، فإن الفعل الثاني في هذه الحالة يكون ناسخاً أو مخصصاً لذلك الدليل الذي دل على التكرار.

ثانياً: تعارض القول والفعل: (191)

إذا تعارض القول والفعل لاقتضاء كل واحد منهما خلاف مقتضى الآخر فلها أحوال هي:

(190) الأحكام : 272 / 1 ، المعتمد : 388/1 ، نهاية السؤل : 204/2 .
(191) الأحكام : 273/ 1 ، المعتمد : 389/1 ، جمع الجوامع : 99/ 2 .

1 - أن يكون خاصاً به - p - ، ولا يوجد دليل يدل على التكرار، كأن يفعل - p - فعلاً ثم يقول بعده : لا يجوز لي مثل هذا الفعل، فلا تعارض بين القول والفعل، وذلك لاجتماع الوجوب في وقت، وعدمه في وقت آخر.

2 - أن يتقدم القول الخاص به، وذلك كقوله: لا يجوز لي الفعل في وقت كذا، ثم يفعله في ذلك الوقت، ويكون الفعل في هذه الحالة ناسخاً للقول المتقدم، وإن جهل التاريخ فالوقوف.

3 - أن يكون القول مختصاً به، إلا أنه دل الدليل على تكراره، ثم فعل فعلاً مخالفاً له، كأن يقول : ((صوم يوم عاشوراء واجب على كل سنة، ثم أفطر في سنة بعد القول أو قبله))، فإن علم التاريخ، فالمتأخر من القول والفعل يكون ناسخاً للمتقدم في حقه، وإن جهل التاريخ، فالأصح التوقف، لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما.

4 - أن يكون القول مختصاً بالأمة، فيما اختصت به من الأحكام دونه، ثم عمل عملاً معارضاً لهذا القول، كأن قال : يجب عليكم صيام يوم عاشوراء، ثم أفطر فيه، فلا تعارض، لأنه ليس مخاطباً بهذا القول فلم يتوارد القول والفعل على محل واحد .

5 - أن يكون القول مختصاً بالأمة، وقام الدليل على وجوب التأسّي به مع التكرار للفعل، كأن يقول : صيام يوم عاشوراء واجب عليكم كل سنة، وبعد ذلك أفطر في يوم عاشوراء.

وفي هذه الحالة لا تعارض في حقه عليه الصلاة والسلام ، لأنه لم يخاطب بالخطاب ، وأما الأمة فقد خوطبت به ، وقام الدليل على أنه يجب تكراره ، كما يجب التأسّي في هذا الفعل برسول الله - p - ، وفي هذه الحالة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للمتقدم منهما .

فإن جهل التاريخ فالأصح أنه يعمل في هذه الحالة بالقول، لأن دلالاته أقوى من دلالة الفعل. ولأن القول خاص بالأمة، وهو أخص من الدليل العام الدال على وجوب التأسّي ، والخاص مقدم على العام .

والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها إذ رجحنا الوقف أننا مكلفون في الفعل الذي يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به، بخلاف ما يتعلق به - p - ، فلسنا متعبدین بالعلم بحكمه، إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه.

6 - أن يكون القول عاماً لنا وله ، كأن قال : يجب علي وعليكم صوم عاشوراء ، كل عام ، وقام الدليل على وجوب التأسّي به في هذا الفعل ، ثم أفطر يوم عاشوراء

، فالمتأخر في هذه الحالة ناسخ للمتقدم من القول والفعل في حقنا وحقه عليه الصلاة والسلام، وإن جهل التاريخ، ففي حقه الوقف، وفي حقنا يقدم القول لما تقدم في المسألتين.

7 - أن يكون القول عاماً له وللأمة ، إلا أنه ظاهر فيه لا نص ، كأن يقول : صوم يوم عاشوراء واجب على كل مسلم ، ثم أفطر يوم عاشوراء ، فالفعل في هذه الحالة مخصص للقول في حقه عليه الصلاة والسلام ، تقدم أو تأخر أو جهل التاريخ ، ولا نسخ لأن التخصيص أقرب من النسخ ، لأن تأخر أو جهل التاريخ ، لأن النسخ رفع للجميع والتخصيص رفع للبعض ، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

وهذا إذا لم يعمل رسول الله بمقتضى القول، فإن عمل به فهو نسخ في حقه قطعاً.

هذا وإن صور هذه المسألة قد تزيد عن ستين صورة حسب التقسيم العقلي، ومعظمها يعرف من هذه الصور التي ذكرناها، وهي أهم ما في هذا الموضوع.

الفصل الرَّابِع في شَرع مَن قَبْلَنَا

والبحث في هذا الفصل يقتضى منا البحث في حاله عليه الصلاة والسلام قبل النبوة وبعدها ، هل كان متعبداً بشرع من الشرائع أم لا ؟

حاله - p - قبل النبوة :

أما قبل النبوة فقليل، أنه كان متعبداً بشريعة من قبله من الأنبياء ، لأنه نقل بما يشبه التواتر أنه عليه الصلاة والسلام كان يحج ، ويطوف ، ويجتنب الميتة ، ويعتزل النساء، ويروض نفسه ويزكيها، ويختلي متحنثاً في غار حراء، وهذه الأمور لا تعرف إلا بالشرع ، إذ لا مجال للعقل فيها ، وليس ذلك شرعه ، لأنه لم يكن مبعوثاً بعد ، ولذلك قيل، أنه متعبد بشرع إبراهيم وقيل بغيره .

إلا أن هذا بعيد، لأنه لم يكن ثمة شرع معروف صحيح يدعى إليه الناس، فكيف يمتثل الإنسان دعوة لم يكلف بها، وإذا كلف فمن الذي كلفه ولا وحي إذ ذاك ؟

وكيف يتفق هذا مع اعتقادنا بأن الناس قبل البعثة من أهل الفترة، ولا تكليف لديهم.

وأما ما ذكر مما كان يفعله عليه السلام فإنما هو من بقايا ملة إبراهيم عليه السلام التي كان يفعلها هو وغيره على السواء ، فلا داعي للقول بتكليفه قبل البعثة بشرع ما والله أعلم .

حاله - ρ - بعد البعثة :

وأما بعد البعثة فالصحيح الذي عليه الجمهور أيضاً أنه لم يكن مكلفاً يشرع سوى شرعه - ρ - ، حتى ولو كان شرع من قبلنا قد ذكر في القرآن أو الحديث الصحيح ، ولم يرد عليه ناسخ ، كقوله تعالى : [وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين) .

وكونه ورد في القرآن أو الحديث الصحيح لا يدل على أن رسول الله تعبد به على أنه شرع من قبله، وإنما هو مما وافق فيه شرعنا شرع من قبلنا من الشرائع، وهذا كثير .
فتعبد به عليه الصلاة والسلام فيما وافق فيه شرعنا شرع من قبلنا إنما هو بشرعنا لا بشرعهم. (192)

وقيل : أنه شرع لنا ما لم يثبت نسخه ، وليس بصحيح ، لأنه لو كان كذلك لأمر رسول الله بالرجوع إلى كتبهم وأخبارهم ، ولما أمر بانتظار الوحي ، إلا أنه لم يؤمر ، بل انتظر الوحي ، وهذا دليل على بطلان القول بتعبد به بشرع من قبله فيما لم يرد عليه ناسخ ، والله أعلم .

الباب الثاني في الأخبار

وفيه الفصول التالية :

1 - الفصل الأول: في حقيقة الخبر.

2 - الفصل الثاني: في أقسام الخبر.

وفيه ثلاث مسائل

(192) المستصفي : 132/1 ، المنحول : 231 ، اللع : 35 ، المحصول : 397/3 ، الأحكام : 4/222 ن منتهى السؤل : 3/51 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2/180 ، المعتمد : 2/899 ، كشف الأسرار : 3/212 ، أصل السر خسي : 2/99 ، التلويح على التوضيح : 2/276 ، تيسير التحرير : 3/129 ، وانظر شرحنا على التبصرة : 285 حيث فصلنا فيها الأقوال والمذاهب .

الأولى: في الخبر المقطوع بكذبه.
الثانية: في الخبر المقطوع بصدقه.
الثالثة: في الخبر المظنون صدقه (خبر الواحد) .

3 - الفصل الثالث: في شروط العمل بخبر الواحد.

وفيه مسألتان :

الأولى: في الشروط المختلف فيها.
الثانية: في الشروط المتفق عليها.

4 - الفصل الرابع: في ألفاظ الرواية.

الفصل الأول

في حقيقة الخبر

الكلام العربي ينقسم إلى قسمين، الأول الخبر والثاني الإنشاء.

أما الإنشاء: فهو ما دل على أمر، أو نهي، أو سؤال أو دعاء، أو استفهام، أو نداء، أو تمن، أو ترج، أو عرض، أو حض، أو نفي.

وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب.
وقد مرت معنا بعض أبحاثه أثناء الكلام على الأوامر والنواهي .

وأما الخبر فهو لغة: مشتق من الخبر، وهي الأرض الرخوة ، لأن الخبر يثير الفائدة ، كما أن الأرض الخبر تثير الغبار عند إثارتها بقرع حافر أو غيره .

واصطلاحاً: هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته .

فقولنا: ما يحتمل الصدق والكذب، مخرج للإنشاء.

وقولنا: لذاته، مخرج لخبر الله وخبر الرسول، المقطوع بصدقهما، ولكن لا لذات الخبر، وإنما لأمر عارض، وهو استحالة الكذب على الله، والعصمة لرسوله -

- ρ

ومخرج للخبر المقطوع بكذبه كخبر مسيئمة ، ولكن لا لذات الخبر أيضاً ، وإنما لقرينة خارجية ، وهي: أنه لا نبي بعد رسول الله ، ولغير ذلك من الأمور .

فالخبر هو الكلام المشتتل على نسبة، المحتمل للصدق والكذب، وذلك كقولنا: زيد قائم، فإن هذا الكلام مشتتل على نسبة القيام إلى زيد، وهو محتمل للصدق، بأن يكون مطابقاً للواقع، ومحتمل للكذب، بأن لا يكون مطابقاً للواقع، فما طابق الواقع من الخبر صدق، وما خالف الواقع منه كذب.

وقولنا : الشهداء في الجنة ، خبر ، وهو محتمل للصدق والكذب بذاته ، أي بقطع النظر عن معتقدنا، فإن هذا الكلام بذاته يحتمل الصدق، ويحتمل الكذب، على معنى أنه لو قرأه إنسان خالي الذهن عن حقيقة الشهيد ومعتقدنا فيه، فإنه يتردد بين صدقه وكذبه، لاحتماله لكلا الأمرين .

وكوننا نقطع بصدقه نحن المسلمين ، فإننا لا نقطع بصدقه لذاته، وإنما لأمر خارج وهو عقيدتنا الإسلامية في الشهيد .

وقول القائل : مسيئمة رسول الله ، خبر يحتمل الصدق والكذب بذاته .

وإنما قطعنا بكذبه نحن المسلمين ، لا لذاته ، وإنما لأمر خارج وهو عقيدتنا الإسلامية القاضية بأن لا نبي بعد نبينا محمد - p - .

وبما أن الخبر قسم من أقسام الكلام فهو حقيقة في النفساني، كما ذهب إليه جمهور المتكلمين، مجاز في اللساني.

قال الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

الفصلُ الثاني في أقسام الخبر

بما أن الخبر يحتمل الصدق والكذب لذاته ، وقد يقطع بصدقه أو كذبه لقرينة خارجية

عارضة ، قسم الأصوليون الخبر إلى ثلاثة أقسام هي :

الأول: ما يقطع بكذبه من الأخبار.

الثاني: ما يقطع بصدقه من الأخبار.

الثالث: ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه، وله حالات، لأنه قد لا يترجح واحد من الصدق والكذب، كخبر المجهول.

وقد يترجح صدقه على كذبه، وذلك كخبر العدل الثقة، وقد يترجح كذبه على صدقه كخبر الفاسق. وسنتكلم على كل واحد من هذه الأقسام في مسألة مستقلة ، إلا أننا سوف نقتصر في القسم الثالث على خبر الواحد من العدل ، وأما خبر الفاسق والمجهول فإن الكلام عليهما سيكون من خلال الكلام على شروط العمل بخبر الواحد، وهي شروط صحته .

المسألة الأولى

في الخبر المقطوع بكذبه (193)

والمراد به ما قطع العقل بأنه مكذوب على رسول الله - p - ، بحيث لا يجوز بوجه من الوجوه أن يكون قد قاله ، ولو احتمالاً .

سواء أكان ذلك بواسطة العادة، أم بواسطة الشرع، أم لاستحالة تصوره في العقل.

وللعلم بكذب الخبر طرق متعددة ، نذكر منها:

1 - ما علم خلافه بالضرورة، وذلك كقول القائل: الجزء أعظم من الكل، أو النار باردة، أو النقيضان يجتمعان ويرتفعان، أو الجسم يوجد في مكانين في لحظة واحدة. فكل خبر من هذا القبيل يعلم كذبه بالضرورة، دون الحاجة إلى الاستدلال.

(193) الأحكام : 18/ 2 ، المحصول : 4/ 413 ، نهاية السؤل : 2 / 225 ، جمع الجوامع : 116/ 2 .

2 - ما علم خلافه بالاستدلال، وذلك كقول القائل: زوايا المثلث تساوي 200 مائتي درجة، فإننا نعلم بالاستدلال لا بالضرورة أن مجموع زوايا المثلث يساوي 180 مائة وثمانين درجة.

وقوله: العالم قديم، فإننا قد قطعنا عن طريق الاستدلال أيضا بأن العالم حادث. فكل خبر من هذا القبيل أيضا مقطوع بكذبه استدلالا.

3 - ما أوهم باطلا، ولم يقبل التأويل، وذلك كما روى من أن الله تعالى خلق نفسه. فان هذا يوهم أن الله حادث، وقد دل الدليل العقلي القاطع أن الله قديم، منزه عن الحدوث، كما دل على ذلك الدليل النقلي القطعي.

4 - أن يحدث إنسان ما عن شيخ مات قبل ولادة ذلك الإنسان، وذلك كما ادعى مأمون بن أحمد الهروي أنه سمع من هشام بن عمار، فسأله ابن حبان، متى دخلت الشام، فقال: سنة خمسين ومائتين، فقال له: إن هشاماً الذي تروي عنه مات سنة 245، فقال: هذا هشام بن عمار آخر.

5 - خبر مدعي الرسالة أو النبوة بلا معجزة، أو تصديق الصادق، لأن الرسالة عن الله أمر مخالف للعادة، وما خالف العادة من غير دليل يجيز هذه المخالفة قطع بكذبه.

وهذا يتصور قبل العلم بأن نبينا عليه السلام خاتم النبيين، أما بعد ذلك فلا يصدق ولو أتى بما يشبه المعجزة ويقطع بكذب خبره، كما قطعنا بخبر مسيلمة الكذاب وغيره، ولم نطالبهم بالمعجزة.

6 - الخبر الذي نقب عنه في الأصول المعتمدة من المسانيد، والجوامع، والكتب المشهورة، ولم يوجد فيها، ولا عند أهلها من الرواة. وهذا إنما يكون بعد استقرار الأخبار، وتدوينها، أما قبل ذلك، كما في عصر الصحابة فلا، إذ يجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره.

7 - الخبر الذي ينقل آحاداً مع توفر الدواعي على نقله، والذي لو كان صحيحاً لكان متواتراً.

وذلك أما لغرابته، كمن ينقل أنه قد أطلق الرصاص يوم الجمعة على الخطيب وهو يخطب فوق منبره، فوق ميتا، فإن هذا الخبر لو كان صحيحاً لنقله كل من صلى يوم الجمعة في ذلك المسجد، لغرابته وتوفر الدواعي على نقله، فكونه لم ينقله إلا رجل واحد، مع هذه القرائن التي حفت به، دليل على أنه كذب قطعاً.

وقد يكون ذلك لا لغرابته وإنما لتعلقه بأصل من أصول الدين، كالنص على الإمامة، فإنه مما تتوفر الدواعي على نقله، وبذلك نقطع بكذب الخبر الدال على إمامة علي وتنصيبه خليفة بعد رسول الله، إذ لو كان صحيحاً لشاع بين الصحابة وذاع،

وطبق الآفاق والبقاع ، ولا سيما أن كثيراً من الصحابة متشوف إلى هذا المنصب ،
متهافت عليه ، وكادت تقع من أجله المجابهة بين أصحاب رسول الله بعد موته ، فلو
كان صحيحاً ما يدعيه الرافضة من خلافة علي والتنصيب عليها ، لنقل إلينا
متواتراً، فكونه لم ينقل إلينا – ولا سيما في الصدر الأول – لا تواتراً ولا آحاداً، دليل
على كذبه.

وكونه نقل بعد ذلك آحاداً ليس دليلاً قاطعاً على كذبه فقط، وإنما هو دليل قاطع على
اختلاقه.

8 – ما يخالف النص القرآني الصريح، الذي لا يقبل النسخ أو التأويل، ولم يمكن
الجمع بينهما بحال.

9 – ما يخالف السنة المتواترة .

10 – ما يخالف الإجماع القطعي .

11 – أن يعترف الراوي للخبر بأنه كاذب فيه .

أسباب الوضع في الحديث: (194)

أما أسباب الكذب في الحديث على رسول الله - ﷺ - فمتعددة، منها ما هو
متعمد، ومنها ما هو ناشئ عن طريق السهو والنسيان، وأسباب التعمد في الوضع
هي:

1- الزندقة، وهي إبطان الكفر وإظهار الإيمان، فقد دفع الحقد الدفين على الإسلام
في صدور بعض الناس، إلى وضع الأحاديث الكاذبة على رسول الله - ﷺ - بغية
تشويه حقائق الدين في أذهان الناس.
قال حماد بن زيد: "وضعت الزنادقة على رسول الله - ﷺ - أربعة عشر ألف
حديث".

وذلك كعبد الكريم بن أبي العوجاء، الذي قتله الأمير العباس محمد بن
سليمان، في خلافة المهدي سنة 160 هـ بسبب الزندقة، فلما أخذ لتضرب عنقه قال:
" لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال، وأحلل الحرام".

(194) جمع الجوامع: 2 / 117، المحصول: 4 / 428 – 436، تدريب الراوي:
1 / 274، ألفية السيوطي: 79 شرح أحمد شاکر .

2 - الأهواء الضالة والآراء الشاذة ن فقد كان أصحاب الآراء الشاذة التي لا دليل عليها من كتاب ولا سنة يلجأون إلى وضع الحديث والكذب فيه لنصرة مذاهبهم الشاذة كالخطابية ، والرافضة ، وغيرهم من أهل البدع والضلال .

قال عبد الله بن يزيد المقرئ: " إن رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته، فجعل يقول: انظروا هذا الحديث عن تأخذونه، فإننا كنا إذا رأينا رأياً جعلنا له حديثاً".

3 - التكبسب والارتزاق، وهذا غالباً ما كان يفعله القصاص، إذ يضعون الأحاديث في قصصهم تقريباً للعامّة بالروايات الغريبة، والأحاديث العجيبة، للكسب والارتزاق.

4 - التقرب إلى الملوك والأمراء، وهو دأب علماء السوء إذ كان بعضهم يضع الحديث ليوافق هوى الحاكم .

كما فعل غياث بن إبراهيم النخعي الكذاب ، إذ دخل على أمير المؤمنين المهدي ، وكان المهدي يحب الحمام ويلعب به فقبل له حدّث أمير المؤمنين، وكان الحمام أمامه، فقال: حدثنا فلان عن فلان أن النبي - p - قال : " لا سبق إلا في نصل ، أو خف ، أو حافر ، أو جناح " فأمر له المهدي بجائزة ، فلما قام قال : أشهد على قفاك أنه قفا كذاب على رسول الله ، ثم قال المهدي : أنا حملته على هذا ، ثم أمر بذبج الحمام ، ورفض ما كان فيه .

5 - وشر من وضع الحديث هم جهلة الصوفية والمتزهدة، إذ زعموا أنهم يريدون ترغيب الناس في العبادة والطاعة، فوضعوا أحاديث كاذبة على رسول الله - p - فقبلها الناس منهم ركوناً إلى صلاحهم، حتى أبانها علماء الحديث الذين حفظ الله بهم شرعه، فميزوا بين الحق والباطل، والصحيح والفساد.

وحكم هذا النوع من الأحاديث الموضوعّة عمداً أنه حرام بإجماع الأمة ، بل جزم الشيخ أبو محمد الجويني والد أمام الحرمين بكفر من قصد وضع الحديث على رسول الله - p - .

كما لا تجوز روايته على أي حال من الأحوال، وفي أي معنى من المعاني، إلا إذا وصف الراوي حاله، وأبان أنه موضوع، وأنه ما ذكره إلا ليتقي شره.

وأما إذا كان وضع الحديث ناشئاً لا عن عمدٍ وإنما عن غلطٍ أو نسيان ، كأن ينسى ما رواه ، ومن ثم يروي غيره ظناً منه أنه هو مرويه ، أو يغلط به فيسبق لسانه إلى غير ما رواه ، أو يضع مكانه ما يظن أنه يؤدي معناه ، ثم لا يكون الأمر على ما ظن .

فحكم هذا النوع في الرواية كحكم النوع السابق، فلا تجوز روايته على أي حال بعد معرفته واكتشاف حاله.

وأما الواضع الأصلي ، الذي وضع نسياناً أو غلطاً فلا يأثم ، لأنه لم يعتمد إليه وقد رفع عنه القلم .

إلا أنه إذا تبين له أنه قد نسي فأدى الحديث على غير وجهه ، يجب عليه أن يبين ذلك لمن رواه عنه أو سمعه منه .

المسألة الثانية

في الخبر المقطوع بصدقه⁽¹⁹⁵⁾

أي الخبر المقطوع بصدقه عقلاً ، نظير ما تقدم في الخبر المقطوع بكذبه ، وإنما يكون ذلك كما ذكرنا في مقدمة الفصل لأمر عارضة وقرائن خارجية ، لا لذات الخبر .

والخبر المقطوع بصدقه أنواع، هي:

- 1 - الخبر الذي علم وجود مدلوله، وهو الواقعة التي دل عليها الخبر. سواء أعلم ذلك بالضرورة، كقولنا: النار حارة، والواحد نصف الاثنين، أم بالاستدلال، كقولنا: العالم حادث، وزوايا المثلث تساوي 180 درجة.
- 2 - خبر الله تعالى : لاستحالة الكذب عليه جل وعلا ، ولأنه ينافي صفات الكمال الإلهية .
- 3 - خبر الرسول - p - : لعصمة الأنبياء والرسل عن الكذب في الأخبار .
- 4 - خبر إنسان عن أمر محسوس ، أمام قوم ، لم يكذبوه ، ولا حامل لهم على السكوت ، فاتفقهم على تصديقه، وهم عدد التواتر، بدل على صدقه قطعاً.
- 5 - خبر إنسان أمام النبي - p - ، ولا حامل للنبي - p - على تقريره - كاليأس من جدوى الإنكار مثلاً على ما مر معنا - ولا للمخبر على الكذب .

⁽¹⁹⁵⁾ الأحكام : 17/2 ، المحصول : 4 / 387 ، نهاية السؤل : 2 / 212 ، جمع الجوامع : 119 / 2 .

6 - الخبر المتواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة، تحيل العادة تواطؤهم على الكذب.

إفادة المتواتر العلم: (196)

والحق الذي لا شبهة فيه أن الخبر المتواتر يفيد العلم – خلافاً لما يروى عن البراهمة والسمنية، والعلم الذي يفيد ضروري، لا نظري على الصحيح.

وذلك لأن الإنسان يجد نفسه عالمة بما يسمع من أخبار البلدان النائية ، والأمم السالفة ، كما يجدها عالمة بما يحس به من المحسوسات ، ومن أنكر ذلك ، كان بمنزلة من أنكر المشاهدات .
وأما كونه ضرورياً، فلأن علم الإنسان بما ذكرنا من أخبار البلاد والأمم علم لا يمكنه نفيه عن نفسه بالشك والشبهة، فصار بمنزلة العلم المدرك بالحواس.

فلا أظن أن واحداً من الناس يمكنه أن ينفي عن نفسه العلم بمدينة يقال لها بغداد ، كانت مركزاً للخلافة الإسلامية ، والحضارة الإنسانية منذ مئات السنين ، كما أنه لا يستطيع التشكيك بهذا ، وإلا انقلب إلى سوفسطائي مجنون .

شروط إفادة المتواتر العلم: (197)

يشترط في الخبر المتواتر حتى يفيد العلم شروط هي:

1 - أن يكون عدد المتواتر متوافراً في كل طبقة من طبقات رواته، فلو نقص في طبقة من الطبقات عن عدد التواتر، فإنه لا يفيد العلم، ويخرج عن التواتر.

2 - أن يستند المخبرون إلى أمر محسوس، لئلا يتطرق إليه احتمال النقيض، وإلا بأن استندوا إلى أمر معقول، فإنه لا يفيد خبرهم العلم، كإخبار الفلاسفة عن قدم العالم.

3 - أن يزيد عدد المخبرين عن الأربعة ، فالأربعة لا تفيد العلم قطعاً ، وذلك لأنهم نصاب شهادة الزنا ، وهم لو شهدوا بها لا يفيد خبرهم العلم ، ولذلك احتاجوا إلى التزكية .

(196) البرهان : 1 / 574 ، التبصرة : 291 ، اللع : 39 ، المنحول : 235 ، المستصفي : 1 / 132 ، الأحكام : 22/2 ، منتهى السؤل : 69/1 ، المنتهى : 49 ، المحصول : 323/4 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 185/2 ، تيسير التحرير : 30/3 ، فواتح الرحموت : 113 / 2 ، أصول السر خسي : 1 / 282 ، جمع الجوامع : 119 / 2 .

(197) البرهان : 1 / 566 ، المحصول : 367 / 4 ، الأحكام : 37/2 ، جمع الجوامع : 120 / 2 .

وأما ما زاد على الأربعة فالأمر يرجع إلى القرائن المحتقة بالخبر ، فقد يقع العلم بخبر الستة ، والسبعة ، والعشرة ، وقد لا يقع بخبر الخمسين ، ومدار العلم على أمن الاتفاق على الكذب، وما ذكر من اشتراط الأربعين ، والسبعين ، والثلاثمائة وغيرها، فإنما هو تحكم لا دليل عليه .

إلا إذا كان العدد كبيراً، فإن العلم بالخبر يقع لكل أحدٍ ضرورة، كالإخبار عن هارون الرشيد، وصلاح الدين الأيوبي، وغيرهما من عظماء الإسلام.

وإذا كان العدد يسيراً ، فإن العلم بالخبر قد يقع للجميع ، وقد يقع لبعضهم دون بعض ، حسب القرائن المحتقة به .

4 - أن لا يكون السامع للخبر عالماً بمدلوله ضرورة، لأنه إذا كان كذلك لم يفده الخبر شيئاً، والعلم حصل له من غيره، وتحصيل الحاصل ممتنع.

5 - لا يشترط في رواة المتواتر الإسلام، ويقع العلم بتواتر الكفار، كما لا يشترط أن يحويهم بلد، ولا يشترط اختلاف نسبهم، لا اختلاف دينهم، ولا اختلاف وطنهم، ولا يشترط إخبارهم طوعاً، ولا يشترط في حصول العلم بالمتواتر أن لا يعتقد المخبر خلافه.

فرع

لا يعتقد في أهل التواتر أنهم يكتمون ما يحتاج إلى نقله، أو ما تتوفر الدواعي لنقله وإشاعته، بل أن سكوتهم عن أمر دليل قاطع على كذبه، إذ لو كان حقاً لاستحال على جمعهم كتمانهم ولذلك قطعنا بكذب ما يروى في إمامة علي رضي الله عنه، إذ لو كان النص عليها صحيحاً لتناقلها أصحاب رسول الله، ولما جاز عليهم لا عقلاً ولا شرعاً كتمانها.

كيف .. وقد قطعنا بكذب الخبر الذي تتوفر الدواعي على نقله، ولا يرويه إلا الواحد، كما ذكرنا في المسألة السابقة..؟
فما هنا من باب أولى ، ولا سيما أن أصحاب رسول الله - p - كانوا لا يقرون أحداً على باطل ، وكانوا يسارعون إلى نقل الشرع وبيانه .

وكذلك يستحيل الكذب على عدد التواتر عادة ، والله أعلم .

أقسام المتواتر: (198)

ينقسم المتواتر إلى قسمين : تواتر لفظي ، وتواتر معنوي .

1 - التواتر اللفظي : وهو ما يذكره رواة التواتر بلفظ واحدٍ معين ، وقد مثل له بقول رسول الله - ρ - : " من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " .

وهو وإن كان قليلاً في السنة إلا أنه موجود، والحديث السابق دليل عليه، ومن ادعى عدمه فقد أبعد.

وأما في غير السنة فقد تقدم معنا في مباحث القرآن أن القراءات السبع متواترة لفظاً. وكذلك مسائل الإجماع فإن المتواتر اللفظي فيها كثير.

2 - التواتر المعنوي: وهو ما يذكره رواة التواتر بألفاظ متغايرة مع الاشتراك في المعنى الكلي.

وذلك كالأخبار عن كرم حاتم الطائي، فبعضهم يروي أنه أعطى ديناراً، وبعضهم يروي أنه أعطى ناقه، وبعضهم يروي أنه ذبح فرسه لضيفاته، وكل هذا يدل على سخائه وكرمه.

وشجاعة علي، بأن يروي بعضهم بأنه قتل عمرو بن ود، وبعضهم يروي بأنه قتل فلانا، وبعضهم يروي بأنه اقتحم حصناً، وكل هذا يدل على شجاعته.

والتواتر المعنوي في السنة كثير .

ما يتردد النظر في القطع بصدقه: (199)

1 - خبر الواحد المحتف بالقرائن ، وذلك كما لو أخبر ملك قد شاع بين الناس مرض ابنه، واستدعاء الأطباء له ، فلو خرج الملك في يوم من الأيام ، بهيئة مزرية ، وأخبر الناس بموته، فقد ذهب بعض الأصوليين إلى أنه يفيد العلم، وكنت أميل إلى هذا وأدافع عنه، إلا أن وقائع الحياة التي نراها، أصبحت تشكك الإنسان في كثير من مثل هذه المظاهر، بل أصبح من المتعارف عليه عند العقلاء اليوم أن أكثر ما يصرح به حكام العالم اليوم كذب وتمويه ، رغم كل ما يحفه من القرائن ، بل أن كثيراً من الحروب تقوم في العالم ، ويذهب ضحيتها الآلاف من الناس ، وما هي إلا مسرحيات موجهة توجيهاً سياسياً لمصالح وأهداف غير تلك التي يخبر عنها القواد والزعماء .

(199) جمع الجوامع : 2 / 125 .

وأنا لا أريد أن أنفي احتمال حصول العلم به، فالاحتمال وارد، إلا أن نطاقه ضيق جداً، ويكاد يكون محالاً، والأصل عدمه.

2 - إجماع الأمة على وفق الخبر ، فإنه لا يفيد العلم ، لأنهم يجمعون على وفق الخبر سواء أفاد علماء أم أفاد ظناً ، لأنهم مأمورون - ككل مسلم - بإتباع الخبر المظنون صدقه ، فإجماعهم على وفق الخبر لا يجعله مفيداً للعلم ، كما أنه لا ينفي عنه إفادة العلم .

3 - بقاء الخبر الذي تتوفر الدواعي على إبطاله ، لا يفيد العلم ، خلافاً للزيدية ، وعدم إبطالهم له ، لا لأنه يفيد العلم ، بل لأنهم ظنوا صدقه ، وظن صدقه يوجب عليهم قبوله ، بل لا يجوز لهم إبطاله .

وذلك كخبر الشيخين أن الرسول - ρ - قال لعلي: " أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي " .

فإن دواعي بني أمية - بعد سماعهم له - متوفرة على إبطاله، إلا أنهم لم يبطلوه، ومع هذا فإنه لا يرقى عن منزلة الظن، لما ذكرنا، والله أعلم.

4 - إذا سمع العلماء خبراً، وانقسموا بعد سماعهم له بين عامل به، ومؤول له، ولم يذهب أحد منهم إلى إبطاله، فقد ذهب بعضهم إلى أنه يفيد العلم، ولولا إفادته العلم لما اتفقوا على التزامه.

إلا أن الحق أنه لا يفيد العلم ، وعدم الإعراض عنه ، لا لإفادته العلم ، وإنما هو لوجوب إتباعه سواء أفاد علماء أو ظناً ، فإنهم مأمورون بإتباع المظنون ، كما أنهم مأمورون بإتباع المعلوم .

فقد يكون اتفاقهم عليه بين عامل ومؤول لإفادته العلم، وقد يكون لإفادته الظن، وما كان كذلك لا يتحكم به في إفادة العلم.

5 - إذا أخبر شخص بحضرة جمع عظيم عن أمر ، بحيث لو كان كذباً لما سكتوا عن تكذيبه ، فإن سكوتهم هذا لا يدل على أن الخبر مقطوع به يفيد العلم ، لأن سكوتهم قد يكون لظن صدقه ، وعدم معرفتهم به قبل ذلك وهذا لا يدل على إفادته العلم بحال ، والله أعلم .

6 - خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول، كخبر الصحيحين، ورواية مالك، عن نافع، عن ابن عمر، وما شابهها، لا يفيد العالم على رأي جمهور علماء الأصول، خلافاً لمن ذهب إلى أنه يفيدهم منهم، وتلقى الأمة لها بالقبول لا يعصم روايتها عما

يعترض البشر من احتمال السهو والنسيان والغلط من الأمور التي يجوزها العقل
والعادة على كل إنسان .

نعم للصحيحين وسلسلة الذهب وما شابهها مزية لا توجد فيما سواهما من
كتب الحديث وأسانيده، وربما رجحت على غيرها عند التعارض لتلقي الأمة لها
بالقبول، إلا أن هذا لا يرقى بها إلى درجة العلم، لا الضروري، ولا الاستدلالي،
والله أعلم.

المسألة الثالثة في الخبر المظنون صدقه (أخبار الأحاد)

ذكرنا في المسألتين السابقتين الخبر المقطوع بصدقه، والخبر المقطوع
بكذبه، وسنذكر في هذه المسألة الخبر الذي لا يقطع بصدقه وإفادته العلم، وإنما هو
مفيد للظن فقط، وهو خبر الواحد العدل.
وخبر الواحد عند الجمهور هو: كل ما لم يصل إلى درجة التواتر، سواء أكان
غريباً، أم عزيزاً، أم مشهوراً، أم مستفيضاً.

إفادته الظن: (200)

وخبر الواحد هذا لا يفيد العلم عند جماهير الأمة، من الفقهاء، والأصوليين،
والمحدثين، وإنما هو مفيد للظن لا غير، وذلك لاحتمال السهو، والنسيان، والغلط،
وغير ذلك من العوارض البشرية، على من دون رواة المتواتر.

ويستوي في إفادة الظن خبر الصحيحين وغيرهما على ما ذهب إليه المحققون من
الأصوليين.

وجوب العمل به: (201)

العمل بخبر الواحد جائز عقلاً، وواجب شرعاً.

(200) التبصرة: 298، اللع: 40، المستصفي: 145/1، المنخول: 252،
الأحكام: 50/2، المنتهي: 51، جمع الجوامع: 152/2، عطار.
(201) التبصرة: 303، الأحكام: 75/2، المحصول: 507/4، الإبهاج ونهاية
السؤل: 97/2، جمع الجوامع: 131/2.

ولو لم يكن عليه من دليل سوى إرسال رسول الله - ﷺ - رسله إلى الأمصار آحاد، مع إيجاب إتباع ما يخبر به أولئك الرسل - لكان كافياً - (لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) .

على أن دليل وجوب العمل به أكثر من أن يحصر، وأشهر من أن يذكر، وقد صنفت فيه المصنفات، ولا التفات لمن أنكر العمل به ممن لاحظ له في الإسلام .

ووجوب العمل به عام للفتوى، والشهادة، والحكم، وسائر أمور الدين والدنيا.

فيجب العمل بما يفتي به المفتي ، ويشهد به الشاهد بالشروط المخصوصة ، ويقضي به القاضي .

كما يجب العمل به في كل ما يتعلق بأمر ديننا ، من اجتماع ، واقتصاد ، وسياسة ، وسلم ، وحرب ، وغير ذلك ، فوجوب العمل به ليس مخصوصاً بأمر دون أمر .

وعلى هذا جماهير أهل الإسلام، ومن شذ عنه فقد شذ إلى النار، وماله على ذلك من دليل، ولا شبهة دليل، وإنما هو إتباع للهوى، وإعراض عن الشرع، وكراهية للسنة.

إلا أن العمل به مشروط بشروط خاصة سنتكلم عنها في الفصل القادم.

الفصل الثالث

في شروط العمل بخبر الواحد

قد ذكرنا أن خبر الواحد الذي يفيد ظن الصدق ، ويجب العمل به ، هو خبر الواحد العدل، بالشروط والضوابط، التي تؤدي إلى هذا الظن، والتي لو فقدت، أو فقد بعضها، بطل العمل به، وغلب على الظن ضعفه وكذبه، لا صحته وصدقه.

إلا أن هذه الشروط بعضها مختلف فيه، شرطها بعض العلماء، لمذاهب خاصة بهم، وبعضها متفق عليه.

ولذلك سيكون البحث في مسألتين: الأولى في الشروط المختلف فيها، والثانية في المتفق عليها.

المسألة الأولى

في الشُرُوطِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا لِلْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ

لقد انفرد بعض العلماء بشروط خاصة للعمل بخبر الواحد، إلا أن هذه الشروط مع ضعفها، وعدم قبولها من قبل الجمهور، وبعضها له وجاهته، وبعضها ساقط لا قيمة له. ولذلك سأقتصر في هذه المسألة على ذكر أهم هذه الشروط، والرد عليها، لما لها من الأهمية في حجية خبر الواحد.

1 - شرط المالكية: (202)

شرط الإمام مالك في خبر الواحد حتى يصح العمل به ألا يخالف إجماع أهل المدينة وعملهم. وبناء على مذهبه في حجية عمل أهل المدينة، المقدم في دلالاته على خبر الواحد المفيد للظن. وبناء على ذلك نفي المالكية خيار المجلس الثابت بحديث البخاري ومسلم: ((إذا تباع الرجال، فكل واحد منهما باختيار ما لم يتفرقا)) وذلك لأن عمل أهل المدينة على خلافه. إلا أن الصحيح أن عمل أهل المدينة وإجماعهم ليس بحجة ، ولا فرق بين أهل المدينة وغيرهم ، والبقاع لا تعصم ساكنيها .

ولذلك ذهب الجماهير من العلماء إلى العمل بخبر الواحد، ولو خالفه أهل المدينة، والعبارة بما ينقل عن صاحب الشرع عليه الصلاة والسلام، مع القطع بما لأهل المدينة في العصر الأول من المزية.

وسياتي الكلام على عمل أهل المدينة وإجماعهم بالتفصيل في مباحث الإجماع إن شاء الله .

2 - شرط الحنفية: (203)

وشرط الحنفية للعمل بخبر الواحد ثلاثة شروط:

(202) جمع الجوامع : 2 / 135 ، رفع الحاجب : 1 / ق 281 - أ .
(203) التنصرة : 314 ، اللمع 40 ، المستصفي : 1 / 171 تجارية ، المنحول : 284 ، الأحكام : 2 / 160 ، منتهي السؤل : 1 / 87 ، المنتهى : 62 ، المحصول : 4 / 632 ، المسودة : 238 ، تيسير التحرير : 3 / 112 ، السر خسي : 1 / 368 ، كشف الأسرار : 3 / 16 ، فوائح الرحموت : 2 / 128 ، جمع الجوامع : 2 / 135 .

الأول: أن لا يكون فيما تعم به البلوى، فإن كان فيما تعم به البلوى، لم يقبل.

وذلك لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه، وما كثر السؤال عنه، كثر الجواب عنه، وإذا كثر الجواب عنه كثر نقله، فإذا رأينا أن النقل قد قل، ولم يروه إلا الواحد أو العدد اليسير، تبيننا أنه غير صحيح.

ولذلك ردوا حديث مس الذكر، لأنه مما تعم به البلوى، وتقتضي العادة تواتره.

إلا أن الجماهير من العلماء على خلاف هذا، وعلى العمل بخبر الواحد وإن كان مما تعم به البلوى.

وما ذكره الحنفية من أن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه، ومن ثم يكثر الجواب والنقل، غير صحيح، وقد يكثر الجواب ولا يكثر النقل، وذلك لأن نقل الأخبار كان في الصدر الأول على حسب الدواعي، ولذلك حج رسول الله - p - فيما يزيد عن مائة ألف من الحجاج، وبين المناسك، ثم لم يرو حجه إلا العدد اليسير .

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم لا يؤثرون رواية الأخبار ، وإذا كان الأمر كذلك جاز أن يكثر الجواب ويقل النقل .

كما أن ما تعم به البلوى ليس له ذلك الضابط المحكم ، وقد يقع فيه التحكم ، مما أوقع الحنفية في بعض التناقضات والله أعلم .

الثاني : أن يخالفه راويه ، فيعمل بخلاف ما روى ، فإذا ما خالفه ، فعمل أو أفتى بخلافه ، رد الخبر ، وكان العمل على عمل الصحابي أو فتواه ، إذا كانت الرواية قبل العمل أو الفتوى ، وإلا فالعمل بالحديث ، على تفصيل دقيق في المسألة. (204)

وذلك لأن الصحابي مع فضله ودينه وعدالته المتفق عليها لا يمكن أن يترك الحديث ويعمل بخلافه إلا إذا كان يعلم أن الحديث منسوخ، ولذلك لم يجز لنا الاحتجاج به.

ولذلك ردوا حديث الغسل سبعاً من ولوغ الكلب، لأن أبا هريرة راوي الحديث أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات.

إلا أن الجمهور على العمل بالحديث ، ولا عبرة بعمل الصحابي بخلافه ، وذلك لأنه قد يعمل بخلافه باجتهاد خاص منه ، أو تأويل للحديث ، أو نسيان ، فلا تترك السنة الثابتة مع هذه الاحتمالات بتجويز النسخ الذي أدعوه .

(204) جمع الجوامع: 2 / 135، المحصول: 4 / 630.

ولأن الظاهر أنه لو كان معه ناسخ لرواه في وقت من الأوقات، فكونه لم يروه أبداً دليل على أنه لا يعرف له ناسخاً، وإنما عمل بخلافه للاحتتمالات التي ذكرناها والله أعلم.

الثالث : أن يوافق القياس فيما إذا كان راويه غير معروف بالفقه والاجتهاد ، أو كان مجهولاً ، ويعنون بالمجهول من لم تطل صحبته لرسول الله - p - .⁽²⁰⁵⁾

فإن خالفت رواية هؤلاء القياس، ردت، وقدم القياس عليها.

وأما إن كان الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد، فروايته مقدمة على القياس.

على تفصيل دقيق عندهم في هذا أشرت إليه في تعليقي على التبصرة ص/316.

ولهذا ردوا خبر المصراة لمخالفته لقياس ضمان المتلفات .

فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله - p - قال : ((لا تصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر)) .

إلا أن هذا مخالف للقياس فيما يضمن به التالف من المثل أو القيمة، ولذلك ردوا به الخبر، وقدموه عليه.
وينسب هذا المذهب لمالك، وفي نسبته إليه مقال.

والجمهور على تقديم الخبر على القياس مهما خالف القياس الخبر .
كما أن الجمهور على العمل به وإن انفرد براويته واحد فقط ، وفي الحدود ، وابتداء النصب ، وفيما إذا عمل الأكثرون بخلافه ، أو كانت فيه زيادة على النص .

والخلاصة أن تقديم الخبر عند الجمهور أصل يحتكم إليه، ولا يحكم بالاحتمالات والشبه والظنون عليه، فإذا ما ثبت عن رسول الله - p - كان هو الحكم والفيصل.

3 - العقيدة وخبر الواحد :

⁽²⁰⁵⁾ جمع الجوامع : 2 / 126 ، المحصول : 4 / 619 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 214 ، الأحكام : 2 / 169 ، منتهي السؤل : 1 / 89 ، المنتهي : 63 ، المختصر : 2 / 73 ، عضد، رفع الحاجب: 1 / ق 282 - أ، المعتمد: 2 / 655، كشف الأسرار: 2 / 378، تيسير التحرير: 3 / 116، التلويح على التوضيح: 2 / 251.

ذهب جمهور العلماء إلى أن خبر الواحد لا يعمل به في العقائد ، وليس هذا لأنهم يردون خبر الواحد أو ينكرون العمل به ، فقد ذكرنا الاتفاق على وجوب العمل به ، وإنما ذلك لاصطلاح خاص بهم في العقائد .

لأنهم يرون إن العقيدة هي التي تميز بين الكفر والإيمان ، وما كان كذلك لا يمكن أن يكون إلا عن علم ، وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل وهو غير متوفر في خبر الواحد ، لأنه لا يفيد إلا الظن ، وما كان كذلك لا يسمى عقيدة ، ومن ثم لا يكفر جاحده بالاتفاق .

والعقيدة لا تكون إلا عن علم ، وهذا لا يتوفر إلا في الخبر القطعي ، ولذلك يحكم بكفر منكر أي جزئية من جزئيات العقيدة لأنه منكر لمعلوم لا لمظنون .

وأما ما ورد من أخبار الآحاد في شأن المغيبات كعذاب القبر والحوض والصراط والشفاعة ، وغير ذلك من الأمور الكثيرة التي شحنت بها العقيدة عن الأشاعرة وغيرهم من أهل السنة ، فيجب الإيمان بها ، ويفسق جاحدها ، لأنه خبر واحد يجب العمل بمقتضاه ، إلا أننا لا نحكم بكفر جاحده أو مؤوله لأنه لم ينكر شيئاً من العقيدة الثابتة بالقواطع .

وبناء على ذلك لم نكفر المعتزلة في إنكارهم لكثير من المغيبات وتأويلها ، مما ثبت بدليل ظني ، وإنما حكمنا عليهم بالفسق .

ومن هذا يظهر لنا أنهم عندما يقولون هذا خبر واحد لا يعمل به في العقائد ، ليس مرادها إبطال العمل به ، ونفي الإيمان بما ورد بمضمونه ، وإنما مرادهم أنه لا تثبت به العقيدة التي يكفر جاحدها ، والتي تتطلب القواطع لا الظنون .

ولا أظن أن أحداً يخالف في هذا حتى الذين ذهبوا إلى أن خبر الواحد يفيد العلم ، وإلا لحكموا على مخالفهم بالكفر ، وهذا شيء لم يقل به مسلم .

وهذا نظير لما ذهب إليه الأصوليون من الحنفية إذ فرقوا بين الفرض والواجب ، فقالوا : الفرض ما ثبت بدليل قطعي ، ويكفر جاحده ، والواجب ما ثبت بدليل ظني ، ولا يكفر جاحده ، بل يفسق ، مع وجوب العمل بمقتضى الفرض والواجب ، والمعصية بترك العمل بمقتضاهما .

وكأنهم قالوا: الفرض لا يثبت بخبر الواحد المفيد للظن، أو هذا خبر واحد لا يثبت به الفرض، إلا إنهم يوجبون العمل بمقتضاه، ويثبتون به الواجب، ويفسقون جاحده.

فما الفرق بين قول علماء الأصول هذا، وبين قول علماء التوحيد ذاك... ؟ لا فرق .

على أن من عمّم فجعل العقيدة هي كل ما يجب اعتقاده، سواء أكان ناتجاً عن علم أم ظن، فإنه لا يميز في هذه الحالة بين خبر الواحد وغيره من الأخبار المفيدة للقطع كالقرآن والحديث المتواتر، لهذا الاصطلاح الخاص به أيضاً.

إلا أنه يميز بين ما يجب اعتقاده، فبعضه يكفر جاحده، وهو ما ثبت بدليل قطعي، وبعضه لا يكفر وإنما يفسق فقط، وهو ما ثبت بدليل ظني.

وهذا نظير لما ذهب إليه جمهور علماء الأصول من عدم التمييز بين الفرض والواجب، إذ قالوا: هما سواء، وهما ما يذم فاعله ويعاقب تاركه، سواء أثبتنا بدليل ظني أم قطعي.

إلا أنهم ميزوا بين الواجب الذي ثبت بدليل قطعي فحكموا بكفر جاحده، والواجب الذي ثبت بدليل ظني فحكموا بفسق جاحده. فالخلاف في اللفظ والتسمية، لا في الحقيقة والجوهر.

وقد أطنبت في هذا الموضوع – مخالفاً لشرطي الاختصار في هذا الكتاب – مع أن الأصوليين لم يطنبوا فيه، وربما أغفله كثير منهم، لأنه من بديهيات العلوم. لقد أطنبت فيه لأبين جهل ضعفاء العقول من المتفهبين في عصرنا، الذين هاجوا وماجوا في ظلمات جهلهم، ورموا عظماء أمتهم بعظائم الأمور إذ قرأوا في كتبهم مثل تلك العبارات وهم لما يفهموا مرادهم بعد.

فقد دقت مسالك العلوم على عقولهم، وشاروا في ظلمات الجهل والهوى، ولو أنهم أمسكوا عما ليسوا بأهل له لكان خيراً لهم.

رحم الله امرأ عرف قدره فوقف عنده، فإن دون هذه العلوم بالنسبة إلى هؤلاء البلهاء خرط القتاد، والله المستعان.

المسألة الثانية

في الشروط المتفق عليها للعمل بخبر الواحد

ذكرنا في المسألة السابقة الشروط المختلف فيها للعمل بخبر الواحد والتي ردها الجمهور ولم يعمل بها. وسنتكلم في هذه المسألة على الشروط المتفق عليها، والتي لا بد منها للعمل بخبر الواحد عند جميع العلماء.

وهذه الشروط بعضها في المخبر ، وهو الراوي ، وبعضها في الخبر ، وهو المروي .

أولاً : الشروط المعتمدة في الراوي: (206)

يشترط في الراوي حتى يعمل بخبره شروط خمسة، وهي:

1 - الإسلام : فلا تقبل رواية الكافر سواء أكان من أهل القبلة ، بأن كان من الفرق الكافرة ، أم لم يكن ، وسواء أعلم تحرزه عن الكذب أم لم يعلم ، وسواء أكان يعتقد حرمة أم إباحته .

لأنه ليس بعد الكفر ذنب ، ولأنه لا يؤمن كيده للإسلام ، فلا وثوق به إطلاقاً، وإذا كان خبر الفاسق يرد لفسقه فخير الكافر من باب أولى.

إلا أن الكافر إذا أسلم ، وكان قد سمع شيئاً أثناء كفره ، ثم أداه بعد إسلامه ، فإنه يقبل منه على الصحيح .

2 - البلوغ: فلا تقبل رواية الصبي، مميزاً كان أو غير مميز، لأنه لعدم تكليفه قد يقدم على الكذب، ولا يحترز عنه، ولعدم الوثوق بخبره على الجملة، لعدم نضجه.

إلا أن الصبي إذا تحمل شيئاً في صباه، ثم أداه بعد البلوغ، قبل منه، إذ الأصل فيه بعد البلوغ والعدالة والضبط وأنه لا يروي إلا ما عقله وحفظه .

3 - العقل : فلا تقبل رواية المجنون ، سواء أطبق جنونه أم تقطع ، وسواء أتحمّل قبل الجنون أم بعده .

4 - العدالة: وهي ملكة في النفس، تحمل صاحبها على اجتناب الكبائر، وترك الإصرار على الصغائر، وملازمة المروءة، فلا تقبل رواية مرتكب الكبيرة ، لانتفاء العدالة بارتكابها .

وقد اختلفت عبارة العلماء في ضبط الكبيرة اختلافاً بينا، وترتب على هذا الاختلاف اختلاف كبير في حصرها وتعدادها ، فأوصلها ابن حجر الهيثمي في كتابه ((الزواجر عن اقتراف الكبائر)) إلى سبعمائة كبيرة ، بينما قصرها بعضهم على ما ورد به النص فقط .

(206) جمع الجوامع : 2 / 146 ، المحصول : 4 / 563 ، الأحكام : 2 / 100 ، المنخول : 257 .

ف قيل في حدّها: ما فيه حد في الدنيا، أو وعيد في الآخرة.
وقيل: ما فيه وعيد شديد بنص كتاب أو سنة.
وقيل: كل ذنب كبيرة، وقائل هذا ينفى الصغائر، وهو بعيد جداً
لقوله تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) وغير ذلك من
ظواهر الشرع في الكتاب والسنة .

وقيل : كل معصية تؤذن بقلة اكرثات مرتكبها بالدين ، ورقة الديانة .
وقيل غير ذلك، وقيل: ليس لها حد يعرف به، لئلا يقتحم الناس الصغائر، فأخفيت
كإيلة القدر ليحتاط الناس في المعصية.

ونحن نقطع بأن المعاصي تنقسم إلى كبائر وصغائر، وأن الكبائر تتفاوت،
فبعضها يفضي إلى الكفر، وبعضها لا يفضي إليه، كما أن الصغائر تتفاوت،
فبعضها يسقط العدالة، وبعضها لا يسقطها إلا بالإصرار، كما سنبينه.

ولعل التعريف الثاني أقرب هذه التعاريف إلى ضبط الكبيرة ، بعد القطع بأن هذا
إنما هو وراء ما ورد به النص في تسمية الكبائر ، والله أعلم .
وأما الصغائر : فتقسم إلى قسمين .

**1 - صغائر تدل على خسة مرتكبها ، كسرقة لقمة من الطعام ، أو كسرة
من الخبز ، وكتطيف المكيال بتمرة ، أو ما شابه ذلك، مما يدل على خسة بالغة في
طباع مرتكبها، ويكفي فعل هذه الصغائر ولو مرة واحدة لسقوط عدالة فاعلها.**

**2 - صغائر لا تدل على الخسة، وهي ما سوى صغائر الخسة، والكبائر
التي ذكرناها، وذلك كالكذب الذي لا يتعلق به ضرر، والنظر إلى الأجنبية، والسماع
المحرم، وغير ذلك.**

وهذه لا تسقط العدالة بمجرد ارتكابها مرة واحدة، وإنما بالمداومة عليها،
فالإصرار على الصغيرة كبيرة.

وأما اقتراف الصغيرة الواحدة منها فلا ينفى العدالة، ولا يسقطها، فالمعاصي
من لوازم البشر، وإلا لما وجدت في الدنيا عدالة.

وهذه الصغائر تكفرها الصلوات الخمس، والجمعة، وصيام رمضان، إن اجتنبت
الكبائر كما ثبت في الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله -
p - قال: ((الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان
مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر)).

وأما المروءة فهي أن يسير الإنسان سيرة أمثاله ، في زمانه ومكانه ،
وتختلف باختلاف الأعراف ، وفقدتها يؤدي إلى فقد العدالة .

وذلك كالبول في الطريق ، والأكل في السوق لغير السوقي ، والقيام بعمل لا
يناسب مكانة الشخص، كعمل قاض في الدلالة، ولبس فقيه ما لا يناسبه من اللباس،
وغير ذلك من الأمور التي يرجع إليها في كتب الفقه.

والخلاصة أن العدالة تفقد بارتكاب الكبيرة، أو الإصرار على الصغيرة، أو
القيام بما يخل بالمروءة والتقوى، وعند ذلك يوصف الإنسان بالفسق، لا بالعدالة،
لأن العدالة ضد الفسق، فمن أقدم على الفسق، عالمًا به، عامدًا، ردت روايته.

ومن أقدم على مفسق، جاهلاً به، قبلت روايته ولم ترد، سواء أكان المفسق مظنون
الحرمة، كمن أقدم على شرب النبيذ، أم كان المفسق مقطوعاً بحرمة، كمن شرب
الخمير، وسواء اعتقد إباحة الفعل الذي أقدم عليه، أم لم يعتقدها، لعذره بالجهل ،
وعدم اتصافه بالجرأة على معصية الله .

ويشترط في الجهل حتى يعذر به صاحبه أن يكون بسبب قرب إسلام
صاحبه ، أو بُعده عن مرابع العلم والعلماء .

وأما إذا كان بغير هذه الأسباب، بأن كان بإهماله، فإنه لا يعذر صاحبه، ويفسق
بارتكابه له.

رواية المجهول:

وبناء على ما ذكرناه من اشتراط العدالة في الراوي حتى تقبل روايته ،
رددنا أخبار الراوي الذي لا تعرف عدالته لأن الفسق مانع من قبول الرواية ، فإذا
لم نتحقق عدمه ، لا يجوز لنا قبول روايته، وتحقق عدمه لا يكون إلا بمعرفة
عدالته، فإن جهلت ردت روايته .
وهذا في المجهول ظاهراً وباطناً، بالإجماع.

ومثله مجهول العين، كأن يقال في السند " عن رجل " إلا إذا وصفه إمام من أئمة
الحديث بالثقة، كأن قال: حدثني الثقة، فإنه يقبل في هذه الحالة في الأصح.

وأما مجهول الباطن فقط – دون الظاهر – وهو المستور، فإنه تقبل روايته
على الصحيح، اكتفاء بعدالته الظاهرة.

طرق معرفة العدالة: (207)

(207) جمع الجوامع: 2 / 164، المحصول: 4 / 571.

بما أن معرفة العدالة شرط في الراوي لتقبل روايته، وجب علينا أن نعرف الطرق التي بواسطتها نعرف العدالة، وهي:

1 - التزكية: وتحصل بتزكية الواحد، ولا يشترط فيها العدد على الأصح، لأنها خير، وخبر الواحد مقبول.

وهذا في تزكية الرواية، وأما تزكية الشهادة فيشترط فيها العدد، كالشهادة. وتحصل التزكية بأمر:

- أ - وهو أعلاه، أن يحكم الحاكم بشهادته.
- ب - أن يثني عليه، بأن يقال: هو عدل، أو مقبول الشهادة، أو مقبول الرواية، أو ما شابه هذا من الألفاظ.
- ج - أن يروي عنه رجل لا يروي إلا عن العدول.
- د - أن يعمل بخبره، إلا إذا كان العمل بالخبر للاحتياط، أو لموافقته دليلاً آخر، فإن كان كذلك لم يكن العمل بخبره تعديلاً له.

2 - وكما تحصل العدالة بتزكية الواحد يكتفي بتجريحه أيضاً، فالجرح والتعديل سواء في قبول خبر الواحد فيهما على الأصح.

3 - وهل يكفي إطلاق الجرح والتعديل على الراوي، بدون ذكر السبب، أو لا بد من ذكر سبب الجرح وسبب التعديل؟
الصحيح المختار أن الأمر يختلف بين الشهادة والرواية.

ففي الرواية يكفي الإطلاق للجرح والتعديل، دون ذكر سببهما، بشرط أن يعرف مذهب الجرح، وأنه لا يجرح إلا بقادح، فإذا لم يعرف مذهبه، فلا بد من بيان السبب.

وأما في الشهادة فالصحيح المختار أنه لا بد من ذكر سبب الجرح، وذلك للاختلاف فيه بين العلماء، على ما هو معروف من المتشددين والمتساهلين، ولأن الشهادة يتعلق بها حق للمشهود له.

ولا يشترط ذلك في التعديل، بل يكفي الاطلاع، وذلك لأن أسباب العدالة كثيرة، يعسر حصرها وذكرها، بخلاف أسباب الجرح المحصورة في نحو عشر خصال عند المحدثين، وهي:

- 1 - الكذب على رسول الله - ﷺ -
- 2 - التهمة به

- 3 - فحش الغلط
- 4 - الغفلة
- 5 - الفسق بغير الكذب
- 6 - الوهم
- 7 - الشذوذ
- 8 - الجهالة
- 9- البدعة
- 10 - سوء الحفظ
- 11 - تدليس المتون وهو أن يدرج الراوي كلامه مع الرواية بحيث لا يتميزان، على تفصيل خاص في التدليس، لا يتسع له المقام.

وليس من الجرح ترك العمل بمروي الراوي ، وترك الحكم بمقتضى شهادته ، ولا الحد في شهادة الزنا ، بأن لم يكمل نصابها، ولا الحد بشرب النبيذ للاختلاف فيه ، ولا التدليس بتسمية غير مشهور .

4 - إذا تعارض الجرح والتعديل، قدم الجرح على التعديل سواء أكان عدد المجرحين أكثر من عدد المعدلين، أم أقل، أم مساويا لهم.

لأن المجرح لا يجرح إلا بسبب قد اطلع عليه، مما قد يخفي على المعدل، وحينئذ لا بد من تقديم جرحه، وليس فيه رد كلام المعدل. لما ذكرناه من احتمال عدم اطلاعه على الجرح ، ولو قدمنا التعديل ، لأدى إلى تكذيب المجرح ، أو رد كلامه .

وهذا شبيهه بتعارض الإثبات والنفي ، كما سيأتي في أبواب التعادل والترجيح إن شاء الله .

عدالة المبتدع: (208)

البدعة أما أن تكون مكفرة، وأما أن لا تكون كذلك.

فإن كانت البدعة مكفرة ، ردت رواية مبتدعها ومعتقدها ، لما ذكرناه من رد رواية الكافر.

وإن كانت غير مكفرة إلا أن صاحبها يجوز الكذب، فلا تقبل روايته أيضاً، لأنه مادام يستبيح الكذب فسيكذب على رسول الله ويضع عليه الحديث.

(208) الأحكام : 2 / 118 ، المحصول : 4 / 575 ، ألفية السيوطي رقم 105 .

وإن كان ممن يحرم الكذب ولا يستبيحه، فإن كان غير داعية إلى بدعته قبلت روايته، لعدم تهمة.

وإن كان داعية إليها فالإمام مالك، وأحمد، ومن تبعهما على رد روايته، لأنه من المحتمل أن يضع الحديث على وفق بدعته لترويجها، كما فعل كثير من المبتدعة.

وقيل: تقبل روايته، وإن كان داعية، ما دام يحرم الكذب، ويحترز عنه، إذ مدار القبول والرد هو الصدق والكذب والله أعلم.

عدالة الصحابة:

قبل الكلام على عدالة الصحابة يجب علينا معرفة الصحابي.

فالصحابي: هو من لقي رسول الله - ﷺ -، مؤمناً به ومات على الإيمان.

فمن لقي رسول الله - ﷺ -، وهو كافر، لا يسمى صحابياً.

ومن لقي رسول الله ، وهو مؤمن إلا أنه ارتد عن الإسلام ، ومات أو قتل في رده ، ولم يرجع إلى الإسلام ، كابن خطل وغيره ، لا يسمى صحابياً ، ولا يشترط في الصحابي حتى يسمى صحابياً أن تطول صحبته لرسول الله بل يكفي مجرد اللقاء ، ولو لحظة . كما لا يشترط أن يروي عنه ، أو يغزو معه ، أو أن يكون بالغاً .

طرق معرفة الصحبة:

وتعرف الصحبة بطرق منها :

1 - أن يتواتر الخبر عن إنسان أنه صحابي ، أو يستفيض .

2 - أن يعرف عن إنسان أنه من المهاجرين .

3 - أن يعرف أنه من الأنصار .

4 - أن يخبر صحابي آخر بأن فلاناً من الصحابة.

5 - أن يقول العدل المعاصر لرسول الله - p - : إنني صحابي ، أو إنني لقيت رسول الله ، أو غير ذلك مما يدل على الصحبة .

عدالتهم:

لقد نقل إمام الحرمين الجويني الإجماع على عدالة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

وأيا كان نقله لهذا الإجماع ، ف جماهير الأمة ممن يعتد بقولهم ، ويختلف إلى رأيهم من السلف والخلف على هذه العقيدة .

وهي ما ندين الله تعالى بها.

سواء منهم من اشترك في الفتنة ومن لم يشترك.

وما جرى بينهم من خلاف وغيره، فهو اجتهاد منهم، ومن أخطأ فيه، فإن الخطأ من لوازم البشر.

ونحن لا ندعي أنهم معصومون عن الوقوع في الخطأ، وهذا لا يتنافى مع العدالة، فالعصمة شيء، والعدالة شيء آخر وراء ذلك.

والأدلة الدالة على عدالتهم أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تعد وتحصر.

قال الله تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين ، والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ، رضي الله عنهم ورضوا عنه)

قال تعالى: (محمد رسول الله، والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم).

وقال عليه الصلاة والسلام : ((خير القرون قرني)) .

وقال : لا تسبوا أصحابي ، لا تسبوا أصحابي ، فوالذي نفسي بيده ، لو أن أحدكم انفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه .

وغير هذا من الآيات والأحاديث ، مما لا داعي للإطالة بذكره .

إبهام الصحابي:

وبناء على ما ذكرناه من عدالة الصحابي فإنه لا يضر الحديث أن يبهم فيه الصحابي، لأننا لسنا بحاجة للبحث عن عدالته، إذ الأصل فيه أنه عدل.

5 - الضبط:

الشرط الخامس من شروط العمل بخبر الواحد العدل هو الضبط .

والمراد به قوة الحفظ - لمن يحفظ في صدره - وقلة السهو، وذلك بأن لا يزول ما سمعه من ذاكرته سريعاً

وضابطه: أن يغلب ضبطه على سهوه.

فمن عرف بقلة الحفظ وكثرة السهو ، لم يقبل خبره ، لأنه لا يؤمن من الزيادة في الحديث أو النقص منه .

والضبط كما يكون بالصدر، قد يكون بالكتاب.

فالضابط صدراً ، هو الذي يثبت ما سمعه ، بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء ، دون أن يغير من لفظه أو معناه .

والضابط كتاباً ، هو الذي يصون ما عنده من الحديث في كتابه ، منذ أن سمع فيه ، وصححه ، إلى أن يؤدي منه ، بالشروط المعروفة في ((مصطلح الحديث)) لمن يروي من الكتاب .

ثانياً - الشروط المعتمدة في المروي (الخبر) (209)

كما أننا في الراوي شروطاً حتى يقبل خبره، نشترط في المروي - وهو الخبر نفسه شروطاً حتى يقبل الخبر وهي:

1 - اتصال السند:

يشترط في الخبر حتى يصح ويقبل أن يكون إسناده متصلاً من راويه إلى منتهاه، وهو النبي - p - في الخبر " المرفوع " أو الصحابي في الخبر " الموقوف " أو التابعي في الخبر " المقطوع " أو غيرهم ممن تنقل عنه الأخبار.

(209) تدريب الراوي : 1 / 63 ، ألفية السيوطي رقم 14 وما بعده .

فما لم يتصل إسناده ، لا يكون صحيحاً، ولا مقبولاً، سواء في ذلك المعلق ، والمنقطع والمعضل ، والمرسل .

فالمعلق : هو ما حذف صدر سنده ، سواء كان المحذوف من الإسناد واحداً أو أكثر ، وسواء كان الحذف لبعض الإسناد أو لجميعه ، كقول بعض المصنفين : ((قال رسول الله - ρ -)) أو ((قال ابن عمر)) أو غير ذلك .

وقد أكثر البخاري منه في صحيحه ، وخلاصة الحكم عليه عند البخاري أن ما رواه منه بصيغة الجزم يحكم بصحته ، وما رواه بصيغة التمريض لم يحكم بصحته .

وأما المعلق عند غير البخاري ممن لم يلتزم الصحة فهو مردود بالاتفاق، إلى أن يعرف إسناده، ويبحث عن أحوال رجاله.

والمعضل : ما سقط من إسناده اثنان على التوالي ، ولو من عدة أماكن .

والمنقطع : ما سقط من إسناده راو واحد، ولو في عدة أماكن، شريطة عدم التوالي.

والمرسل:(210) وهو ما يضيفه التابعي إلى النبي - ρ -، دون ذكر الوساطة الساقطة بين التابعي والنبي - ρ -، ويبحث في أحوالها. وذلك لاحتمال أن لا يكون الساقط صحابياً ، بل تابعياً ، وهو في هذه الحالة إما أن يكون عدلاً أو لا يكون، فإن لم يكن عدلاً فالحديث مردود ، وإن كان عدلاً ، يحتمل أن يكون قد روى عن تابعي آخر، أو عن صحابي، فإن كان تابعياً ورد فيه الاحتمالان السابقان وهكذا .

وقد قبل الشافعي المرسل بشروط لا يحتملها هذا المختصر ، كما أنه رجح بمراسيل سعيد بن المسيب .

وقد صنفت في ذلك كتاباً مستقلاً أسميته ((الحديث المرسل حجيته وأثره في الفقه الإسلامي)) فيه شفاء الغليل لمن أراد التوسع في المرسل.

2 - عدم الشذوذ : وهو الشرط الثاني من شرائط القبول .

(210) انظر كتابنا الحديث المرسل حجيته وأثره في الفقه الإسلامي، وقد استوفينا فيه الكلام على الحديث المرسل، وحجيته، وأثر الخلاف فيه في الفروع الفقهية.

والشاذ هو الخبر الذي يخالف فيه الثقة من هو أوثق منه ، بزيادة ، أو نقص ، في السند ، أو المتن ، وسواء أكان الأوثق واحداً أم جماعة وذلك لأن العدد أولى من الواحد في الحفظ ، كما أن الأوثق أولى بالقبول من الثقة عند التعارض .

والذي يقابل الشاذ هو المحفوظ .

3 - عدم العلة القادحة :

والعلة سبب خفي يطرأ على الخبر فيؤثر فيه، والخبر المعلول : هو الخبر الذي ظاهره السلامة ، إلا أنه أطلع فيه بعد التفطيش على قاذح ، ويكون ذلك في السند كما يكون في المتن .

وأنواع العلة كثيرة جداً ولا تعرف إلا بجمع طرق الحديث، والنظر في اختلاف رواته ، وفي ضبطهم وإتقانهم، ومن خلال هذا يتوصل المحدث البارع، والإمام المتقن بواسطة القرائن إلى علة الحديث فيحكم بضعفه، أو يتوقف فيه، وقد تقصر عبارته عن بيان العلة لدقتها .

وهذا النوع هو أدق أنواع الحديث وفنونه، لا يستطيع الخوض فيه إلا الجهابذة من الحفاظ والمحدثين، ولذلك لم يخض فيه إلا القليل، كابن المديني ، والإمام أحمد ، والبخاري ، وأبي زرعه ، والترمذي ، والدارقطني، وقد صنفت فيه مصنفات مستقلة.

ومن أنواع العلة، الإرسال في الموصول، والوقف في المرفوع، ودخول حديث في حديث، والغلط في الرواية، وإبدال راوٍ براوٍ آخر، وغير ذلك مما هو معروف في مباحث الحديث المعلل عند علماء الحديث.

4 - نقل الحديث بالمعنى: (211)

الراوي للحديث ، إما أن يروييه كما سمعه ، بلفظه دون تغيير فيه أو تبديل وهذا لا خلاف في أنه ذروة ما يطمح إليه العلماء ، وهذا الراوي قد أدى الأمانة كما سمعها .

وإما أن يروي الحديث لا بنفس اللفظ الذي سمعه، وإنما بمعناه، وقد وقع في هذا النوع من الرواية خلاف كبير.

(211) علوم الحديث : 191 ، ألفية السيوطي رقم 493 ، فتح المغيبي : 2 / 212 ، التبصرة : 346 ، اللع : 44 ، المستصفي : 1 / 168 ، المنحول : 279 ، الأحكام : 2 / 146 ، المنتهي : 60 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 226 ، المسودة : 281 ، جمع الجوامع : 2 / 171 ، كشف الأسرار : 3 / 55 .

والصحيح الذي عليه الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة – على أن يجوز نقل الحديث بالمعنى إذا كان الراوي عارفاً بمدلولات الألفاظ، ومواقع الكلام، قد فهم المعنى من اللفظ الأول، وأتى بلفظ آخر مساوٍ له، يدل على نفس المعنى الذي أريد باللفظ الأول.

وأما إذا كان الراوي غير عارف بمدلولات الألفاظ، وغير قادر على أداء نفس المعنى الذي أريد باللفظ الأول، فإنه لا يجوز له رواية الحديث بالمعنى.

5 – زيادة الراوي في الحديث: (212)

إذا روى العدل الثقة حديثاً، وزاد فيه زيادة لم يروها غيره من العدول الذين شاركوه في رواية الحديث، ففي المسألة خلاف وتفصيل، وخلاصته عند الجمهور، أن المجلس الذي سمعت فيه هذه الرواية إما أن يعلم تعدده، وإما أن يجهل، والزيادة إما أن تغير الإعراب في المزيد عليه، وإما أن لا تغير.

فإن علم اختلاف المجلس الذي سمعت فيه الروايتان، قبلت الزيادة في الرواية الثانية عند الجماهير، وقيل: إجماعاً.

وذلك لجواز أن يكون الرسول - p - قد ذكر الزيادة في مجلس من المجلسين وتركها في المجلس الآخر، ومع هذا الاحتمال لا يجوز رد الزيادة، بل يجب قبولها، لعدالة الراوي وثقته، المدعومة بما ذكرناه من الاحتمال، ولا تعارض بينها وبين الرواية الثانية التي قيلت في المجلس الآخر.

وكذلك الحال فيما إذا لم يعلم تعدد المجلس إلا أنه لم يعلم أيضاً اتحاده، وذلك لأن الغالب في مثل هذه الحالة التعدد، ويأتي فيه ما ذكرناه من الجواز.

وإن علم اتحاد المجلس، فإما أن يكون الذين سكتوا عن الزيادة، ولم يرووها عدداً لا يجوز عليهم أن يذهلوا عن الزيادة، أو لا يكونوا كذلك.

فإن كانوا ممن لا يجوز عليهم أن يغفلوا عما زاده الواحد، ردت تلك الزيادة، وهذا لا يقدح في عدالة الراوي، ويحمل الأمر على أنه قد سمعها من غير رسول الله - p -، وظن أنه قد سمعها منه.

وإن كانوا ممن يجوز عليهم الغفلة عن الزيادة، فهذه الزيادة أما أن تكون مغيرة للإعراب المغير للحكم، أو لا تكون.

(212) جمع الجوامع : 2 / 140 .

فإن لم تكن مغيرة للإعراب والحكم قبلت ممن زادها وحمل أمر من سكت عنها على الذهول والغفلة، إلا إذا كانوا مع غفلتهم أضبط ممن زادها، وفي هذه الحالة يتعارضان ويلجأ إلى الترجيح .

وإن كانت الزيادة مغيرة للإعراب والحكم؛ كما لو روى أحدهما : أدوا عن كل حر أو عبد صاعاً من بر ، وروى الثاني : أدوا عن كل حر أو عبد نصف صاع من بر، ففي هذه الحالة لا تقبل الزيادة ، بل يقع التعارض ، ويلجأ إلى الترجيح .

زيادة الراوي على نفسه :

ما ذكرناه في الفقرة السابقة هو ما يقع بين راويين ، وأما هنا فالراوي نفسه يروي الرواية تارة بدون زيادة ، ويرويها تارة أخرى مع الزيادة .

والحكم في هذه الحالة كالحكم في حالة تعدد الرواية من راويين، فيفصل بين اتحاد سماعها من الذي روى وتعددده.

فإن أسند لسماع مجلسين قبلت، وإن أسنده لمجلس واحد فقبل: العبرة بكثرة مرات الرواية، وقيل تقبل مطلقاً، وقيل بالوقف والتعارض.
الإسناد والإرسال: (213)

إذا ذكر بعض الرواة الخبر مسنداً وبعضهم مرسلاً، أو ذكره بعضهم مرفوعاً وبعضهم موقوفاً، فالكلام فيه كالكلام في الزيادة.

6 - حذف بعض الخبر: (214)

إذا سمع أحد الرواة خبراً ، ثم أراد نقله مختصراً ، بأن يحذف بعضه ، وينقل بعضه الآخر ، فإن تعلق المحذوف بالمذكور ، بأن كان غاية ، أو سبباً ، أو شرطاً ، أو استثناءً أو صفة ، لم يجز الحذف ، وحرّم على الراوي النقصان من الحديث ، لبطلان المقصود به حينئذ .

وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الفضة بالفضة، إلا سواء بسواء)) فترك الاستثناء ((إلا سواء بسواء)).
وكنهيه عليه الصلاة والسلام ((عن بيع التمر حتى يزهي فترك الغاية حتى يزهي)).

(213) جمع الجوامع : 2 / 143 ، التنصرة : 325 .
(214) جمع الجوامع : 144/2 .

وكقوله عليه الصلاة والسلام: ((في الغنم السائمة الزكاة)) فيترك الصفة وهي (السائمة).
وكذلك الحكم فيها إذا ترك ما فيه بيان مجمل، أو تخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو بيان نسخ.

وأما إذا لم يتعلق المحذوف بالمذكور فالأفضل عدم حذفه اتفاقاً، إلا أنه إذا حذف لم يحرم.

وذلك كقوله - p - : ((المؤمنون تتكافؤ دماءهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم)) فلو حذف أحد الجملتين لم يحرم ، لأنه لا تعلق لأحد الجملتين أو الحكمين بالآخر .

7- حمل الصحابي الخبر على احد معانيه: (215)

إذا روي الصحابي خبراً له معنيان متنافيان ، كالقراء ، له معنيان متنافيان ، وهما الطهر والحيض، ثم حمّله الصحابي على أحد هذين المعنيين، الحيض أو الطهر فالصحيح وجوب حمل الخبر عليه ، لأن الظاهر أنه لا يحمله عليه إلا لقرينة تدل عليه لمشاهدته لصاحب الشريعة - p - ، واطلاعه على أسرار التشريع.

ومن ذلك حمل ابن عمر رضي الله عنهما التفرق في حديث خيار المجلس، على التفرق بالأبدان.

وأما إذا لم يكن المعنيان متنافيين، فحكمه في هذه الحالة حكم المشترك اللفظي ، فنحمّله على معنييه احتياطاً، حمّله الراوي على أحدهما أو عليهما معاً.

وأما إذا حمل الصحابي الحديث على غير ظاهره، كأن حمل اللفظ على معناه المجازي دون الحقيقي، ولا قرينة، فالأصح أنه لا يقبل حمّله، عملاً بظاهر الحديث.

وللمسألة مساس بقول الراوي هل هو حجة أم لا ، وستأتي معنا إن شاء الله في الأدلة المختلف فيها .

الحديث الصحيح

من خلال ما ذكرناه في الشروط المعتمدة في الراوي والمروي لقبول الخبر يظهر لنا أن الحديث الصحيح هو:

1 - ما كان سنده متصلًا .

2 - وخلا من الشذوذ .

(215) جمع الجوامع : 2 / 145 .

3 - والعلة القادحة.

4 - براوية العدل.

5 - الضابط لما يرويه .

وهي الشروط المتفق عليها في الحديث المتفق على صحته.

الفصلُ الرَّابِع

في أَلْفَاظِ الرَّوَايَةِ وَالتَّحْمَلِ

ونريد أن نتكلم في هذا الفصل على الألفاظ التي يروي بها الراوي ما تحمله من الحديث ، من حيث دلالة هذه الألفاظ على سماعه المباشر ممن روى عنه، أو غير ذلك من الدلالات.

والراوي إما أن يكون صحابياً أو غير صحابي، ولكل منهما مستند في نقل الخبر، ولهذا المستند درجات.

1 - مستند الصحابي: (216)

ينقسم مستند الصحابي في التحمل إلى قسمين، قسم لا خلاف فيه، لكونه لا يحتمل غير ما يدل عليه اللفظ، لصراحته في السماع المباشر، الذي لا واسطة فيه، وقسم فيه خلاف لاحتماله الواسطة.

القسم الأول: وهو أعلى درجات نقل الخبر، وذلك كقول الصحابي: حدثني رسول الله - p -، أو أخبرني، أو شافهني، أو سمعته يقول، أو رأيتَه يفعل، أو ما شابه هذا.

القسم الثاني: وهو دون الأول لما ذكرناه من احتمال الواسطة بينه وبين رسول الله - p -، لعدم دلالة اللفظ صراحة على التحمل أو السماع المباشر، والصحيح أنه محمول على السماع، ويحتج به، وهو درجات تتفاوت في القوة والخلاف حسب ترتيبها.

1 - أن يقول : قال رسول الله - p - .-

2 - أمر رسول الله - p - بكذا ، أو نهى عن كذا .

(216) جمع الجوامع: 2/ 173، المحصول: 1/ 637، الأحكام: 2/ 136.

- 3 - أن يقول : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، أو أوجب كذا ، أو حرم كذا أو رخص في كذا، ببناء الصيغة للمفعول في الجميع.
- 4 - أن يقول : من السنة كذا ، أو جرت السنة على كذا ، أو مضت السنة بكذا .
- 5 - أن يقول: كنا نفعل في عهده - p - كذا، أو كان الناس يفعلون، في عهده - p - كذا، فالظاهر أن رسول الله - p - قد أقرهم على ذلك.

2 - مستند غير الصحابي: (217)

وأما مستند غير الصحابي فهو درجات أيضاً تتفاوت حسب ترتيبها الآتي، ونذكر منها:

- 1 - وهي أعلى درجات التحمل أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ، قراءة أو إملاء، فإن قصد الشيخ إسماعه وحده، أو إسماعه مع غيره، جاز له أن يقول: حدثني، أو حدثنا، أو أخبرني، أو أخبرنا.
- وإلا بأن لم يقصد الشيخ إسماعه، فلا يجوز ذلك، بل يقول قال فلان كذا وأنا أسمع ، أو حدث بكذا ، أو سمعته يقول كذا ، أو ما قارب هذا .
- 2 - أن يقرأ التلميذ على الشيخ، والشيخ يسمعه، وفي هذه الحالة يقول أيضاً حدثني أو أخبرني، أو سمعته، وقد يفصل المحدثون بين لفظ حدثني وأخبرني، كما هو معروف.
- 3 - أن يسمع الراوي قراءة غيره على الشيخ، والشيخ يسمع، ويقول في هذه الحالة حدثنا وأخبرنا قراءة عليه، ويجوز أن يقول: حدثنا، بدون قوله قراءة عليه، وإن كانت الأولى أصح وأولى للتمييز.
- 4 - الإجازة : وهي أن يقول الشيخ للتلميذ أجزت لك أن تروي عني هذا الحديث، أو هذا الكتاب، أو هذه الكتب.
- وأعلى درجاتها أن تقترن بالمناولة، كأن يدفع الشيخ أصل سماعه، أو فرعاً مقابلاً به التلميذ، ويقول له أجزت لك روايته عني.

والإجازة أنواع هي :

(217) الأحكام: 141 / 2، المحصول: 1 / 643، جمع الجوامع: 2 / 174.

- أ - إجازة خاص في خاص، نحو أجزت لك رواية البخاري.
- ب - إجازة خاص في عام ، نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي .
- ج - إجازة عام في خاص، نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم.
- د - إجازة عام في عام ، نحو أجزت من عاصرني رواية جميع مسموعاتي .
- 5 - المناولة من غير إجازة : وهي أن يناول الشيخ التلميذ صحيفة ويقول هذا سماع، إلا أنه لا يجيزه في روايته عنه، وعلى ذلك لا تجوز الرواية بها على الصحيح.
- 6 - الوصية: كأن يوصي الشيخ بكتاب من كتبه، أو بجميع كتبه، لتلميذه، أو لتلاميذه عند السفر أو الموت.
- 7 - الوجادة : كأن يجد التلميذ كتاباً أو حديثاً بخط شيخ معروف وتجاوز الرواية بها إذا وثق بخط الشيخ واطمأن إليه .

الكتاب الثالث

في الإجماع

الإجماع

هو المصدر الثالث من مصادر التشريع المتفق عليها ، وهذا الترتيب إنما هو من حيث الحجية، وأما ترتيبه الزمني فهو الرابع، وذلك لأن الإجماع لا ينعقد في زمن الرسول - p - ، كما سنرى ذلك أثناء الكلام على تعريفه، فمن شروطه أن يكون بعد عصره عليه الصلاة والسلام ، بخلاف القياس الذي ينعقد في عصره ، فمن حيث الترتيب الزمني يقدم القياس على الإجماع فيكون هو المصدر الثالث والإجماع المصدر الرابع

وسيكون بحثنا فيه على ثلاثة أبواب.

الباب الأول في تعريفه وإمكانه وحجيته .

- الباب الثاني في شروطه .
- الباب الثالث في أنواعه .

الباب الأول في تعريف الإجماع وحجيته

ويشتمل على فصلين

- الفصل الأول: في تعريفه.
- الفصل الثاني : في إمكانه وحجيته .

الفصل الأول

في تعريف الإجماع

الإجماع لغة: هو العزم، يقال: أجمع فلان على كذا، إذا عزم عليه، وقد يتعدى بدون حرف الجر، فيقال: أجمع فلان كذا، بمعنى عزم، ومنه قوله تعالى: (فاجمعوا أمركم) أي: أعزموا، وقوله - p - : ((لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل)) . ويأتي بمعنى الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، أي: اتفقوا عليه.

وأما اصطلاحاً: فهو اتفاق المجتهدين، من أمة محمد - p - على أمر من الأمور في عصر غير عصر الرسول. (218)

شرح التعريف :

1 - الإتفاق: هو الاشتراك في الاعتقاد، أو القول، أو الفعل.

2 - المجتهدون: قيد يخرج به اتفاق غيرهم من العوام، فلا عبرة به، ولا بوافقهم ولا بخلافهم.

والمجتهد من بلغ رتبة الاجتهاد، على ما سيأتي في مباحث الاجتهاد والتقليد، ومن اعتبر اتفاق الأمة، ولم يقيد الاتفاق بالمجتهدين ، فإنما مراده ما ذكرناه، لأن غير المجتهد لا يسند إليه أمر التشريع في حال من الأحوال ، فلا بد من اعتبار الاجتهاد ، ذكر في التعريف أم لم يذكر .

(218) المحصول : 4 / 20 ، نهاية السؤل : 2 / 273

والألف واللام في المجتهدين للاستغراق، فيجب اتفاق جميع المجتهدين، ولا ينعقد الإجماع مع خلاف بعضهم، ولو كان المخالف واحداً.

3 - من أمة محمد - p :- هذا قيد يخرج من كفرناه ببدعته فإننا نلحقه بالمجتهدين من غير المسلمين، ولا عبرة بوفاقه ولا بخلافه.

4 - على أمر من الأمور: سواء أكان هذا الأمر شرعياً، كحل البيع، وحرمة الربا، أم لغوياً ككون النفاء للتعقيب، أم عقلياً، كحدوث العالم، أم دنيوياً، كأراء المجتهدين في تدبير أمور الحرب .

وقيل: يختص الإجماع بالأمور الشرعية، واللغوية، دون العقلية والدنيوية.

5 - في عصر غير عصر رسول الله - p :- وهذا القيد لإخراج الإجماع في عصره، فإنه لا ينعقد، لأن المجتهدين لو فرض أنهم اجتمعوا إليه، فلا بد أن يكون فيهم رسول الله - p -، فإن وافقهم على ما ذهبوا إليه، فالقول قوله، ويكون هو الحجة، لا إجماعهم، وإن خالفهم فالعبرة بقوله: ولا عبرة بخلافهم ولذلك لا يتصور الإجماع في عصره - p - .

وأما بعد عصره، فالعصور جميعاً سواء في إمكانية الإجماع وحجيته، لا فرق بين عصر الصحابة وعصر غيرهم من الناس.

الفصل الثاني

في إمكانية وحجته

1 - إمكانية الإجماع: (219)

الإجماع ممكن في نفسه، وليس في العقل ما يمنع من وقوعه أو يحيله، ولا عبرة بمخالفة النظم في إمكان انعقاده عادة .

وما قاله من أن إطباق الأمة - على كثرة عددها- على حكم واحد، مع اختلاف القرائح، وتباين الفطن، مستحيل، كاستحالة إطباق أهل مصر عظيم

(219) التبصرة: 349، اللع: 49، البرهان: 1/675، المستصفي: 1/173، المنحول: 303، المعتمد: 2/458، المسودة: 315، التمهيد: 451، الأحكام: 1/282 و286-321، منتهى السؤل: 1/50، المنتهى: 37، رفع الحاجب: 1/163-ب، المحصول: 4/46، الإبهاج ونهاية السؤل: 2/233، جمع الجوامع: 2/195، السر خسي: 1/295، فواتح الرحموت: 2/211.

كبغداد مثلا ، على طعام واحد - مردود بأنه لا جامع يجمع الناس مع اختلاف شهواتهم على طعام واحد ، بخلاف الإجماع على الحكم الشرعي إذ يجمعهم عليه النص والدليل .

ويمكن أن يتصور ذلك في كل عصر ، بأن يرسل الخليفة إلى المجتهدين في عصره ، ويجمعهم في مكان واحد ، ويعرض عليهم الوقائع والحوادث ، ليدلوا فيها باجتهاداتهم ، وقد تتفق كلمتهم على الحكم ، فيكون الإجماع .

وإذا تصور على هذه الحالة سهل طريق العلم به ، وإلا فيعرف عن طريق النقل عن جملة المجتهدين ، بأن ينقل عن كل واحد منهم بأنه أفتى في المسألة الفلانية بكذا ، وهم في عصر واحد ، وهذا هو غالب المسائل التي ينقل فيها الإجماع ، والتي صنفت فيها الكتب المستقلة .

2 - حجية الإجماع:

الإجماع هو المصدر الرئيسي الثالث من مصادر التشريع المتفق عليها عند المسلمين، بعد كتاب الله وسنة رسول الله - ﷺ .

وهو حصن هذا الدين الحصين ، وسوره المنيع ، وهو الذي وقف في وجه أصحاب الشهوات والأهواء ، وردهم على إدمانهم ، فلم يستطيعوا لهذا الدين كيدا ، ولم يجدوا لمآربهم وشهواتهم سبيلا .

ولولا الإجماع ، لكثرت الأطماع ، وتشعبت السبل ، وخاض الناس في متاهات لا تلوح من خلالها للهداية بارقة ، ولوصلوا لدرجة العبث بأركان هذا الدين وأساسه وقواعده .

أن كثيراً من الفرائض المتفق على فرضيتها قد ثبت بأخبار الأحاد، التي تقبل التأويل، ولا تفيد إلا الظن، ومع ذلك نرى الأمة متفقة على تكفير جاحدها أو مؤولها، وما ذلك إلا للإجماع.

ونرى كثيراً من الأحاديث والآيات ، تحتمل التأويلات البعيدة ، لدلالاتها الظنية ، إلا أننا نمنع هذه التأويلات ونحكم على مرتكبها بالفسق والزندقة والضلال ، وما ذلك إلا للإجماع .

وعندما عجز أعداء الأمة عن الوصول إلى أهدافهم بسبب هذا المانع القوي، عمدوا إلى إثارة الشبهات في وجه الإجماع، وأخذوا يشيرون في كل مناسبة إلى التشكيك فيه، وإضعاف هيئته في قلوب المسلمين.

فإذا ما وصلوا إلى هدفهم من تصديع هذه الصخرة الصلبة المنيعة ، هان عليهم عند ذلك الانحراف بالمسلمين إلى حيث الهاوية .

فإن دلالات الأدلة في غالبيتها ظنية ، والإجماع الذي كان مانعاً من تأويلها حسب شهواتهم قد تصدع وانهدم ، ولذلك لم يعد هناك ما يقف في وجههم ، فيخلوا لهم الجو ، ويسهل أمامهم طريق التضليل والتشكيك .

وقد اتخذوا لأنفسهم في بلاد المسلمين قواعد من المسلمين أنفسهم، لقتوهم مثل هذه المبادئ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، إلى أن صاروا يلهجون بها بالنيابة عنهم، وتلقاها عنهم بعض العامة لحسن الظن بهم.

وبعد ذلك أتوا بعظائم ما كان لهم أن يأتوا بمثلها وحجية الإجماع قائمة ، فذهب بعضهم إلى تأويل معجزات الأنبياء جميعاً بما يتفق مع العقل المادي المعاصر ، مما يأباه منطق الدين وترفضه بديهياته، بل أول كل أمر لا يمكن للعقل فهمه واستيعابه من أمور الغيب.

وأنكر آخر نزول عيسى بن مريم في آخر الزمان، وأوّل ما في القرآن والحديث المتواتر من التصريح بنزوله، بعد أن مهد لذلك بتوهين حجية الإجماع .

ووصل الأمر ببعضهم إلى قصره صلاة المغرب في السفر، وصلاتها ركعتين....؟
وليس بعد هذا الضلال من ضلال، إلا أن الإجماع لهم بالمرصاد...
ولولا ما رسمته في هذا الكتاب من منهج الاختصار لأطنبت في سرد ما تشيب له الرؤوس من تخرصات أولئك المنحرفين المارقين التي حرفوا بها إجماع الأمة ، بل ربما خرجوا بها من الملة ... والله المستعان.

3 - دليل حجية الإجماع :

لقد استدل الأصوليين على حجية الإجماع بأدلة كثيرة من كتاب الله، وسنة رسول الله - p - وسأكتفي بذكر أهمها.
فمن الكتاب قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً).

فتواعد الله تعالى على مخالفة سبيل المؤمنين، فدل على وجوب إتباع سبيلهم، وحرمة مخالفته ، وسبيل المؤمنين هو ما أجمعوا عليه والتزموه .

وأما من السنة فما تظاهر من الأحاديث عن رسول الله - p - أن هذه الأمة لا تجتمع على الضلالة والخطأ، فمن ذلك:

ما رواه الترمذي ، وابن ماجه ، وأبو داود ، والدار قطني ، والحاكم ، والحافظ الضياء في المختار ، من قوله - ρ - : ((لا تجتمع أمتي على ضلالة)) وفي رواية ((على خطأ)) .

وما رواه احمد ، واليزار ، الطيالسي ، والطبراني ، وأبو نعيم ، والبيهقي ، من قوله - ρ - : ((من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية)) .

وما رواه الترمذي في النهي عن الشذوذ من قوله - ρ - : ((من شدَّ، شدَّ في النار)) .

وما رواه ابن ماجه وأحمد من قوله - ρ - : ((عليكم بالسواد الأعظم)) . وغير ذلك من الأحاديث الصريحة الصحيحة التي لا داعي للإطالة بذكرها، والدالة على صحة الإجماع، ووجوب إتباع ما اتفقت عليه الأمة، والتحذير من الشذوذ عنها، والفرار منها.

4 - القطعية والظنية في حجية الإجماع :

ذكرنا في الفقرة السابقة أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل بها، ثم عرفنا دليل الحجية، وبقي أن نعرف هل حجية الإجماع قطعية أم ظنية ؟

الصحيح الذي عليه الجمهور أن حجية الإجماع قطعية، كحجية الكتاب والسنة، تثبت به الأحكام شرعاً على سبيل اليقين، ويقدم على غيره من الأدلة الظنية إن عارضته.

وسواء في ذلك الإجماع الذي بلغ عدد المجمعين فيه عدد التواتر، والإجماع الذي لم يبلغ عدد المجمعين فيه هذا المبلغ ، لأن الدليل الدال على حجية الإجماع لم يقيد بعدد التواتر .

والدليل على القطعية في حجيته أن العلماء المعترين، والأئمة المجتهدين قد اتفقوا على القطع بتخطئة مخالف الإجماع، ويستحيل في العادة أن يجتمع مثل هذا العدد من الأئمة المجتهدين والمعتبرين على أمر شرعي من غير دليل قاطع فيه، ولذلك وجب بحكم العادة وجود نص قاطع يدل على القطع بتخطئة المخالف للإجماع.

ولا يقال : كيف تستفاد حجة قطعية من دليل ظني ، وذلك لأن ما ذكرناه من الدليل لم يفد غير الظن ، إما في الدلالة ، وإما في الثبوت .

لأن وقوع الظن مقطوع به، ووجوب العمل عنده مقطوع به، تلقياً من إجماع قاطع.

وهذا كوجوب الإتمام في الصلاة على المقيم، إذا تحققت إقامته بخبر الواحد العدل، فهذا الخبر وإن كان لا يفيد إلا الظن، إلا أن وجوب إتمام الصلاة بسببه قطعي.

وكذلك العمل بأخبار الأحاد في السنن، فإنها لا تفيد إلا الظن، ومع ذلك فالعمل بهذا الظن قطعي عند وقوعه.

وهذا القطع إنما هو في الإجماع القولي، وأما الإجماع السكوتي، والإجماع الذي ندر به المخالف – على القول بحجيتها – فإنما هي حجة ظنية، لوقوع الخلاف فيها.

5 – طرق ثبوت الإجماع :

إن الطريق إلى إثبات الإجماع، كالطريق إلى إثبات السنة، فكما أن السنة تثبت بالتواتر والأحاد، كذلك الإجماع يثبت بالنقل المتواتر والأحاد.

أما الإجماع الذي نقل إلينا نقلاً متواتراً، فلا خلاف في حجته وثبوته، والخلاف فيما نقل أحاداً، والصحيح المعول عليه أن الإجماع يثبت بنقل الواحد العدل، لأنه من المسائل الشرعية، وطريق ثبوته طريق ثبوتها، فكما أن الأخبار والفروع تثبت بنقل الواحد المفيد لغلبة الظن كذلك الإجماع يثبت به.

6 – الأحكام التي تثبت بالإجماع :

إن جميع الأحكام قابلة للثبوت بالإجماع، سواء أكانت شرعية، كحل البيع، أم لغوية ككون الفاء للتعقيب، أم عقلية كافتقار الأعراض لجسم تقوم فيه، أم دنيوية كتدبير أمر الحروب وغير ذلك.

والشرط في ذلك أن لا يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم بذلك الحكم الذي أثبتناه بالإجماع، وإلا لزم الدور.

فلا يجوز إثبات وجود الله بالإجماع، لأن حجية الإجماع متوقفة على الإيمان بالله، ورساله، وكتبه، وعن طريق هذا الإيمان عرفنا أن الإجماع حجة بما ثبت في الكتاب، وعلى لسان الرسول - p -، فلا يمكن أن نثبت وجود الله بالإجماع، وإلا لزم الدور الباطل.

ويجوز أن نثبت به حدوث العالم، ووحدانية المحدث وهو الله تعالى، لأن العلم بكون الإجماع حجة لا يتوقف على العلم بهما.

الباب الثاني

في شروط الإجماع

ما يعتبر من الشروط في صحة الإجماع وما لا يعتبر
لقد مر معنا أثناء الكلام على تعريف الإجماع بعض الشروط المعتبرة في صحته، كقيود وضوابط لتصوره، ولذلك سوف أشير إليها هنا على سبيل الإجمال، وأعقبها بذكر بقية الشروط التي لم نتطرق لذكرها، أو ذكرناها على سبيل الإجمال.

1 - أن يكون المجمعون من المجتهدين، فلا عبرة بوافق العوام ولا بخلافهم.

2 - أن يكون المجمعون من المسلمين .

3 - أن يكون الإجماع بعد عصر رسول الله - p .-

4 - اتفاق جميع المجتهدين: (220)

وهذا شرط معتبر في صحة الإجماع، فلو لم يتفق جميع المجتهدين بأن خالف بعضهم في الحكم الذي يراد الإجماع عليه، لم ينعقد الإجماع على الصحيح عند الجمهور.

وسواء في ذلك أندر المخالف كالواحد ، أو أكثر، وسواء في ذلك ما كان في أصول الدين أو فروعه .
فإذا أنخرم الإجماع ولم ينعقد للمخالفة المذكورة ، لا يكون حجة ، ولو كان الأكثرون على القول به .

5 - إجماع الواحد: (221)

(220) المستصفي : 1 / 202 ، المنخول : 310 ، الأحكام : 1 / 336 ، المحصول :

4 / 357 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 256 ، المعتمد : 2 / 486 ، التبصرة :

361 ، جمع الجوامع : 2 / 178 .

(221) جمع الجوامع : 2 / 181 ، الأحكام : 1 / 361 .

وبناء على ما ذكرناه من ضرورة اتفاق جميع المجتهدين نعم أنه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد، لم ينعقد الإجماع بقوله، وأقل ما يقع به الاتفاق من مجتهد الأمة اثنان فما فوق.

وذلك لأن النصوص الواردة في حجية الإجماع إنما هي في الأمة وليست في الواحد، أما الواحد فلا يعصم عن الخطأ.

6 - عدد التواتر في المجمعين: (222)

وهل يشترط في المجمعين حتى يحتج بإجماعهم أن يبلغوا عدد التواتر؟ الصحيح الذي عليه الجمهور أنه لا يشترط ذلك، حيث لم تتعرض له النصوص، ونحن إنما نحتاج إلى التواتر للقطع بصحة الخبر، وما هنا ليس كذلك، إذ ليس فيه إخبار عن أمر، وإنما هو اتفاق على حكم شرعي لا يحتاج في صحته إلى عدد التواتر.

7 - اعتبار من سيوجد من المجتهدين: (223)

والمراد بالمجتهدين الذين يجب اتفاقهم، من كان موجوداً وقت وقوع الحادثة، أو طرح المسألة، ولا عبرة بمن سيوجد في المستقبل من المجتهدين، بل عليهم أن وجدوا الإتياع. ولو شرطنا اعتبار من سيوجد من المجتهدين في الأمة لما انعقد إجماع قط.

8 - المعتبر من المجتهدين أهل الفن: (224)

بناء على ما ذكرناه من اشتراط اتفاق جميع المجتهدين على الحكم، يجب أن يكون الجميع من أهل الفن الذي يطلب الإجماع فيه، ففي الفقه يجب أن يكونوا جميعاً من الفقهاء، وفي الأصول يجب أن يكون الجميع من الأصوليين، وفي النحو يجب أن يكون الجميع من النحويين وهكذا.

ولا نعني باتفاق جميع المجتهدين، اتفاق كل المجتهدين في جميع الفنون على حكم الواقعة الواحدة، ولو كانت مخالفة لفنهم، فالمعتبر في كل فن أهله، ومن لم يكن من أهل الفن فهو كالعامي بالنسبة لأهله، ولو كان مجتهداً في فنه.

وقيل: يعتبر في الفقه الأصولي، وقيل: العكس.

(222) المحصول: 4 / 283 ، الأحكام: 1 / 358 ، المستصفي: 1 / 188 .

(223) البرهان: 1 / 722 .

(224) المحصول: 4 / 281 .

9 - العدالة: (225)

قد ذكرنا أثناء الكلام على التعريف أن الإسلام شرط في المجمعين لينعقد الإجماع، فخرج بذلك الكفرة، ومن كفرناه ببدعته وإن كان من أهل القبلة.

وأما إن لم نكفره ببدعته، فمن اعتبر العدالة شرطاً في صحة الإجماع، لم يعتبر خلافه ولا وفاقه، ومن لم يعتبرها - وهو الأصح عند الجمهور - اعتبر رأيه في الإجماع، لأنه من المؤمنين، ولم يخرج ببدعته من الملة، فإن خالف المجتهدين في عصره لم ينعقد الإجماع بخلافه.

10 - مستند الإجماع: (226)

لا بد لكل إجماع من مستند شرعي يستند إليه، وذلك لأن الفتوى بدون مستند شرعي خطأ، والأمة معصومة عنه.

وما قيل من أن الله قد يلهم الأمة الاتفاق على الصواب، ولا حاجة إلى مستند، إنما هو كلام ساقط، لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه. وهذا المستند قد يكون نصاً صحيحاً صريحاً من الكتاب أو السنة، وقد يكون ظاهراً. وقد ينقل مع الإجماع، فنطلع عليه، وقد لا ينقل، ويكتفي عنه بالإجماع.

وهل يجوز أن ينعقد الإجماع عن قياس؟ (227)

الصحيح عند الجمهور أنه يصح أن يكون عن قياس، وأنه واقع فعلاً، وذلك كالإجماع على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه، والإجماع على إراقة الزيت ونحوه، إذا ماتت فيه الفأرة قياساً على السم.

والإجماع على إمامة أبي بكر الصديق قياساً على تقديمه في الصلاة .
والإجماع على قتال مانعي الزكاة قياساً على الصلاة .
والإجماع على تقويم الأمة في العتق قياساً على العبد ..
وغير ذلك من المسائل التي أجمعت عليها الأمة ، وكان مستند إجماعها القياس .

11 - انقراض العصر: (228)

(225) : جمع الجوامع : 177/ 2 ، الأحكام : 326 / 1 ، المستصفي : 183 / 1 .
(226) : جمع الجوامع : 195 / 2 ، الأحكام : 374 / 1 ، المحصول : 365 / 4 ، المعتمد : 520 / 2 .

(227) انظر شرحنا على التبصرة : 372 .
(228) البرهان : 692 / 1 ، التبصرة : 375 ، المستصفي : 192 / 1 ، المنحول : 317 ، المعتمد : 502 / 2 ، الأحكام : 366 / 1 ، المنتهي : 63 ، اللمع : 50 ، المحصول : 206 / 4 ، جمع الجوامع : 181 / 2 .

بناء على ما ذكرناه من اشتراط اتفاق جميع المجتهدين حتى يصح الإجماع، هل يشترط أن يموتوا جميعا ليستقر الإجماع الذي انعقد بوافقهم؟

الصحيح أنه لا يشترط موتهم جميعا لانعقاده واستقراره، كما لا يشترط موت غالبهم. وذلك لأن الدليل الدال على حجية الإجماع لم يشترط أكثر من اتفاقهم على الحكم، والقول باشتراط موتهم لا دليل عليه، إلا أنه إذا كان الإجماع ظنياً كالإجماع السكوتي لا بد من استمرار مدة من الزمان – يرجع في مقدارها إلى العرف – يعرف من خلالها استقرار الإجماع وثباته، لاحتمال أن يبوح أحد المجتهدين بما يخالف ما فهم من الإجماع في حالة سكوتهم، ولا يشترط فيه موتهم، أو موت أغلبهم، على الصحيح، كما لا يشترط هذا التماذي من الزمان في صحة الإجماع والله أعلم.

الباب الثالث

في أنواع الإجماع وأحكامه

وفيه فصلان :

الفصل الأول : في أنواع الإجماع .

الفصل الثاني : في أحكام الإجماع .

الفصل الأول

في أنواع الإجماع

ونعني بأنواع الإجماع في هذا الفصل، الصور التي يمكن أن يتمثل فيها الإجماع، سواء أكانت مقبولة أم مردودة.

وتعدد صور الإجماع إما أن يكون بسبب المجمعين، كإجماع الصحابة، وأهل المدينة، أو الحرمين، وما شابه هذا، وإما أن يكون بسبب كيفية الإجماع، من القول، أو الفعل، أو السكوت.

1 - إجماع الصحابة: (229)

اتفق القائلون بحجية الإجماع على حجية إجماع الصحابة ، لما لهم من الخصوصيات والمزايا، مع إمكان حصرهم، أو حصر المجتهدين منهم .

إلا أن هذا لا يعني أن الإجماع مختص بهم، دون غيرهم من أهل العصور الأخرى، فالصحابية وغيرهم في حجية الإجماع سواء.

فكما يحتج بإجماعهم، يحتج بإجماع غيرهم، في كل عصر من العصور، ما دام المجمعون من المجتهدين.
وما زعمه داود الظاهري من اختصاص الإجماع بهم ، وانحصاره فيهم ، تحكم لا دليل عنه .
إذ العبرة أولاً وأخيراً بصفة الاجتهاد، دون النظر إلى العصر أو المزية الخاصة، فحيثما وجد المجتهدون مجتمعين، وجد الإجماع، وحيثما خالف الواحد منهم، انخرم الإجماع، أيا كانت طبقة هذا المخالف مادام معاصراً للمجمعين.

2 - التابعي يدرك الصحابة: (230)

وبناء على ما ذكرناه من عدم اختصاص الإجماع بالصحابية - رضوان الله عليهم - إذا أدرك التابعي المجتهد عصر الصحابة ،وجب أن يعتبر رأيه في الإجماع ، فلا يتم إلا بموافقتة، لأنه مجتهد، وشرط الإجماع أن يوافق فيه جميع المجتهدين، فإن خالفهم انخرم الإجماع ولم ينعقد .

هذا إذا أدرك التابعي الصحابة مجتهداً وقت إجماعهم، وأما إذا أدركهم بعد أن أجمعوا، فالصحيح أنه لا يعتبر وفاقه، بناء على عدم اشتراط انقضاء العصر لثبوت الإجماع، ولأنهم عندما أجمعوا كان إجماعهم صحيحاً لم يخالف فيه مجتهد.

3 - إجماع الراشدين والشيخين والأئمة الأربعة: (231)

كما لا يختص الإجماع بالصحابية - رضوان الله عليهم - لا ينعقد بالخلفاء الراشدين ، ولا ينعقد بالشيخين أبي بكر وعمر، ولا بأهل البيت ، علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم أجمعين، ولا يعتبر إجماعهم حجة إذا خالفهم بقية المجتهدين المعاصرين .

(229) التبصرة : 359 ، الملع : 50 ، البرهان : 1 / 720 ، المستصفي : 1 / 185 ،

الأحكام : 1 / 328 ، المنتهى : 39 ، المحصول : 4 / 283 ، الإبهاج ونهاية

السؤل : 2 / 231 ، جمع الجوامع : 1 / 178 ، الأحكام لابن حزم : 4 / 509 .

(230) التبصرة : 384 ، الملع : 50 ، الأحكام : 1 / 344 ، المنتهى : 40 ، المحصول : 4 / 251 .

(231) جمع الجوامع : 2 / 179 ، المحصول : 4 / 246 .

وكذلك لا يعتبر اتفاق الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة إجماعاً لأنهم بعض المجتهدين.

4 - إجماع أهل المدينة: (232)

ذهب الإمام مالك رضي الله عنه إلى أن إجماع أهل المدينة حجة، ومن ثم قدمه على خبر الواحد إذا عارضه. وقد اختلف في المراد بأهل المدينة، فقيل: الصحابة والتابعون، وقيل: الفقهاء السبعة، وهم فقهاء المدينة، وقيل غير ذلك.

كما اختلفوا في المعنى المراد من الحجة فقيل أن روايتهم متقدمة على رواية غيرهم، وقيل: هذا خاص في المنقولات المستمرة، كالأذان، والإقامة، وقيل غير ذلك.

والصواب الذي عليه الجماهير، هو أنه ليس بحجة، وذلك لأنهم ليسوا كل الأمة، وإنما هم بعضها، وأهل المدينة وغيرهم سواء، والبقاع لا تعصم ساكنيها.

وإذا كنا لم نجعل إجماع الصحابة حجة إذا خالفهم بقية المجتهدين في عصرهم، فلأن لا يكون إجماع أهل المدينة حجة من باب أولى، ولنا إلى هذا الموضوع رجعة وتفصيل إن شاء الله في بحث الأدلة المختلف فيها في الكتاب الخامس.

وكإجماع أهل المدينة إجماع غيرهم من أهل الحرمين، والمصريين البصرة والكوفة.

5 - الإجماع الفعلي: (233)

وهو أن يطبق مجتهدو عصر على فعل ما من الأفعال، فإن من يرى هذا، أو يعلمه يقطع بجواز ما أقدموا عليه من الفعل المذكور، إذ لو لم يكن جائزاً لورد عليه الإنكار ولو من واحد منهم، فكونهم أطبقوا على الفعل يدل دلالة قاطعة على جوازه.

وأما ما وراء الجواز من الندب، أو الوجوب، فإن هذا لا يستفاد من إطباقهم على الفعل المذكور، لاحتماله لكل من الأمور الثلاثة، والجواز متيقن، والندب والوجوب مشكوك فيهما، والأصل براءة الذمة.

(232) التقصرة 365، اللع: 50، البرهان: 1/270، المستصفي: 1/187، المنحول: 314، الأحكام: 1/349، المنتهي: 41، المحصول: 4/228، الإبهاج ونهاية السؤل: 2/243، فوائح الرحموت: 2/228.
(233) البرهان: 1/717

ولذلك لا بد للإجماع الفعلي من ضميمة القول أو القرينة ليستفاد منه ما وراء الجواز من الندب أو الوجوب والله أعلم .

6 - الإجماع السكوتي: (234)

وهو أن يذكر بعض المجتهدين حكماً، أو يفتي بمسألة، ويعلم جميع المجتهدين بهذا، فيسكتون عليه، ولا يظهر منهم إنكار له، أو إقرار به.

فهل يكون سكوتهم هذا إجماعاً ، أم لا يكون ؟
اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، الصحيح منها أنه إجماع صحيح، إلا أنه تارة يفيد الظن، وتارة يفيد القطع، تبعاً للضوابط التي سأذكرها.

فهو يفيد القطع بشروط :

1 - أن يعلم أنه قد بلغ جميع المجتهدين المعاصرين، وانتشر فيهم، ولم يبد أحد منهم إنكاراً له، فإذا علم أنه لم يبلغ الجميع، فإنه لا يكون إجماعاً قطعاً.

2 - أن تظهر علامة الرضا على الساكتين.

3 - أن يمضي على سماعهم الفتوى أو الحكم زمن يتمكنون فيه عادة من النظر، باستحضار الأشباه والنظائر، ونظر الفروق والموانع، ومراجعة الأدلة وغير ذلك.

4 - أن تتكرر الفتوى على مدى الزمان الطويل، ومع ذلك لا يبدي أحد من المجتهدين الذين سكتوا خلافاً لما سكت عنه.

وأما إفادته للظن فبالشروط الآتية :

1 - أن يبلغ الجميع ، ويسكتوا عليه .

2 - أن يمضي زمن يمكنهم فيه النظر .

3 - أن لا تتكرر الواقعة.

4 - أن لا تظهر على الساكتين علامة سخط ولا رضا.

فإن سكوتهم في مثل هذه الحالة يظن منه موافقتهم على الحكم عادة .

(234) التبصرة : 391 ، اللع : 49 ، البرهان : 698/1 ، المستصفي : 191/1 ، المنحول : 318 ، الأحكام : 261/ 1 ، المنتهي : 42 ، رفع الحاجب : 1/ق ، 191 - ب ، المحصول : 4 / 215 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 2 / 254 ، جمع الجوامع : 187/2 ، الأم للشافعي : 143/7 ، فواتح الرحموت : 232/2.

هذا ويشترط في المسألة التي تكون فيها الفتوى، ويعتبر سكوتهم فيها إجماعاً أمور:

1 - أن تكون من المسائل التكاليفية ، فإن لم تكن من المسائل التكاليفية ، نحو زيد أفضل من عمر ، فلا يكون سكوتهم إجماعاً ، لأنه لا داعي يدعوهم للكلام أصلاً .

2 - أن لا تكون المسألة من المسائل القطعية ، لأن الأمر لا يحتاج في هذه الحالة للكلام أيضاً ، وإنما سكتوا لبداهة الحكم في المسألة .

3 - أن تكون الفتوى والسكوت قبل استقرار المذاهب الفقهية ، فإن كان السكوت بعد استقرار المذاهب ، كما لو أفتى الشافعي بنقض الوضوء من لمس المرأة ، لا يعتبر سكوت المجتهدين إجماعاً ، لأنهم إنما سكتوا لعلمهم بأنه إنما يفتي بمضمون المذهب المستقر ، لا باجتهاد جديد يحتاج للنظر والجدل .

7 - إجماع الأمة على الردة: (235)

من الممتنع شرعاً أن يرتد جميع الأمة ، بأن يجمعوا على الردة ، وذلك للأدلة الدالة على عصمة الله هذه الأمة من الاجتماع على الخطأ والضلال ، مما ذكرناه في حجية الإجماع ، والردة أكبر ضلال يمكن أن يرتكب ، فالقول بجواز الاجتماع عليها ، مناقض للنصوص الشرعية الواردة في عصمتها عن ذلك ، أعادنا الله وجميع المسلمين من الضلال بعد الهدى ، والكفر بعد الإيمان .

8 - اتفاق الأمة على جهل ما لم تكلف به: (236)

يجوز على الصحيح أن تشترك الأمة بأسرها في عدم العلم بشيء لم تكلف به ، كالتفضيل بين عمار وحذيفة عند الله تعالى ، لأنه لا محذور في ذلك ، إذا لا يوجد في عدم العلم بما لم يكلفوا به خطأ يتنافى مع عصمتهم ، إذ العصمة في اتفاقها على ما كلفت به ، وهذا يستحيل عليها جهله .

9 - قول القائل لا أعلم خلافا :

إذا قال أحد الأئمة في مسألة من المسائل : لا أعلم خلافاً في جوازها ، أو عدمه ، فالصحيح أن هذه الكلمة لا تدل على الإجماع في المسألة ، وذلك لجواز أن يكون هناك خلاف إلا أنه لم يعلمه ، ومع هذا الاحتمال ، لا تكون هذه العبارة دالة على الإجماع .

(235) جمع الجوامع: 199/2 ، الأحكام: 402/1 ، المحصول: 293/4 .
(236) المحصول: 294/4 ، جمع الجوامع: 199/2 .

على أن الوقائع تؤيد هذا ، فكم من عبارة ذكرت في هذا المعنى ، وذكر بجانبها الخلاف في كتب المتأخرين ، وربما اعتذروا عن قائلها بأنه لم يبلغه الخلاف ، أو أنه بلغه إلا أنه لم يعتبره، أو غير ذلك مما لا يخفى على الناظر في كتب الفقه والخلاف .

الفصل الثاني

في أحكام الإجماع

1 - حكم خارق الإجماع: (237)

بما أن الإجماع مصدر من مصادر التشريع الأساسية، يعتبر خرقه حراماً، شأنه في ذلك شأن بقية المصادر الرئيسية الأخرى.

وهذه الحرمة عامة في كل إجماع معتبر، وليست خاصة بإجماع دون إجماع، فحيثما وجد الإجماع، وجدت الحرمة بخرقه، لأنه إتباع لغير سبيل المؤمنين، توعد الله عليه.

إلا أن هذه الحرمة تتفاوت بتفاوت الإجماع في الثبوت والشهرة ، فإن كان الإجماع ظنياً كالإجماع السكوتي أو الإجماع الذي ندر فيه المخالف ، فخرقه لا يعدو الحرمة والفسق .

وإن كان قطعياً كالإجماع القولي وغيره فله حالات هي :

1 - أن يكون الحكم المجمع عليه معلوماً من الدين بالضرورة ، بحيث لا يخفى على أحد، سواء أكان عالماً أم ليس بعالم ، كوجوب الصلاة، والصوم ، والحج، والزكاة ، وحرمة السرقة ، والزنا ، والخمر ، وفي هذه الحالة يكون جاحده كافراً قطعاً باتفاق العلماء ، وما ورد عن بعضهم مما ظاهره وقوع الخلاف في كفره إنما هو فيما لم يعلم من الدين بالضرورة لأنه جحد أمراً غير قابل للجحود ، ولا التشكيك ، وجحوده هذا يؤدي إلى تكذيب الشارع ، وإبطال الشرع .

(237) البرهان : 724/1 ، المستصفي : 198/1 ، المحصول : 297/ 4 ، الأحكام : 405/1 ، جمع الجوامع : 201 / 2 .

والشرط في هذا الإجماع ليكفر جاحده أن يكون مشهوراً معلوماً في محل من جحده ، بحيث ينسب في جهله به إلى التقصير والإهمال .

2 - أن يكون الحكم المجمع عليه غير معلوم من الدين بالضرورة، إلا أنه مشهور بين الناس، منصوص عليه كحل البيع، وحرمة الربا وما أشبه ذلك، فالأصح عند الجمهور أن جاحده يكون كافراً.

3 - أن يكون الحكم المجمع عليه خفياً، لا يعرفه إلا الخواص من الناس، كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة، وكاستحقاق بنت الاين السدس من بنت الصلب، وفي هذه الحالة لا يكفر جاحده لخفائه وعدم شهرته ، وليس فيه إلا الحرمة ، لعمومها في خرقة مطلقاً، والله اعلم .

2 - الخرق بإحداث قول ثالث: (238)

إذا تكلم المجتهدون في مسألة، واختلفوا فيها على قولين، واستقر الخلاف، فهل يجوز لمن يأتي بعدهم أن يحدث قولاً ثالثاً في المسألة، أم يعتبر إحداث القول الثالث الذي لم يقل به المجمعون خرقاً للإجماع، فيحرم إحداثه ؟

فيه خلاف، والصحيح التفصيل في القول الثالث بين ما إذا كان رافعاً لما أجمعوا عليه أو غير رافع.

فإن كان القول الثالث رافعاً لما أجمعوا عليه ، فهو خرق للإجماع ، لا يجوز إحداثه ، وذلك كتوريث الجد مع الأخوة ، إذ ذهب بعضهم إلى أنه يشارك الأخ في الميراث ، وذهب بعضهم إلى أنه يحوز المال كله ، ويسقط الأخوة ، وعلى هذين القولين تم الإجماع ، فلو قال قائل بإسقاط الجد بالأخوة ، لكان محدثاً لقول ثالث لم يقل به واحد من الفريقين ، ولكان هذا حراماً ، لأنه خرق للإجماع ، إذ رفع أمراً مجمعاً عليه .

وإن كان القول الثالث غير رافع لما أجمعوا عليه ، فهو جائز ، ولا خرق فيه ، وذلك كفسخ النكاح بأحد العيوب الخمسة ، إذ ذهب بعضهم إلى جواز فسخ النكاح بأحد العيوب الخمسة ، وقيل : لا يجوز الفسخ بشيء منها ، فلو قال قائل بالفسخ في بعض العيوب دون بعض ، لما كان خارقاً للإجماع ، لأنه لم يرفع ما أجمعوا عليه ، بل هو موافق لكل من الفريقين في بعض مقالاته .

(238) البرهان : 706/1 ، المستصفي : 205/1 ، المنحول : 320 ، التبصرة : 387 ،
اللمع : 52 ، المسودة : 326 ، الأحكام : 384/1 ، المنتهى : 44 ، المحصول :
179/4 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 247 /2 .

ومن هذا القبيل أكل الحيوان المذبوح بدون تسمية ، إذ ذهب بعض المجتهدين إلى أن أكله جائز مطلقاً ، سواء أكان ترك التسمية عمداً أم سهواً ، وعليه الشافعي ، وذهب بعضهم إلى حرمة الأكل منه مطلقاً ، سواء أكان ترك التسمية سهواً أم عمداً ، وقال أبو حنيفة يحل متروك التسمية سهواً لا عمداً ، وهذا إحداث قول ثالث ، إلا أنه ليس خرقاً لما أجمعوا عليه ، لأنه لم يرفع الحكم السابق ، وإنما وافق كلا من الفريقين في بعض مقالاته .

3 - الخرق بالتفصيل فيما لم يفصل به: (239)

هذه المسألة كالمسألة السابقة إجمالاً ، وخلاصتها أنه إذا اختلف المجتهدون في مسألتين على قولين ، فذهبت طائفة منهما إلى حكم واحد فيهما ، وذهبت الطائفة الأخرى إلى حكم آخر ، فهل يجوز لمن بعدهما أن يأخذ بقول أحدهما في مسألة ، وبقول الآخر في المسألة الأخرى .

في المسألة تفصيل وخلاف، وحاصله: أن المجمعين أما أن ينصوا على التسوية وعدم الفرق بين المسألتين ، أو لا ينصوا .

فإن نصوا على التسوية وعدم الفرق بين المسألتين، بأن قالوا: لا فرق بين هاتين المسألتين في الحكم الفلاني، أو في كل الأحكام، فلا يجوز إحداث تفصيل بينهما، لأن فيه خرقاً لما أجمعت عليه الأمة من التسوية بين المسألتين.

وإن لم ينصوا على التسوية وعدم الفرق، فإما أن ينصوا على اتحاد العلة في المسألتين أو لا ينصوا.

فإن نصوا على اتحاد العلة بين المسألتين ، لم يجز أيضاً التفصيل بينهما ، لأن النص على اتحاد العلة في حكم المسألتين جارٍ مجري النص على عدم الفصل بينهما ، فمن فصل فيهما ، فقد خالف ما اعتقدوه .

وذلك كالقول بتوريث العمة دون الخالة، أو العكس، فقد خرق الإجماع على اتحاد العلة المقضى لاتحاد الحكم، إذ يلزمه في هذه الحالة أن يعلل تعليلاً جديداً خلاف ما علل به المجتهدون.

وإن لم ينصوا على اتحاد العلة في المسألتين ، إلا أنه لم يوجد في الأمة من فرق بينهما ، فإنه يجوز في هذه الحالة التفصيل والتفريق ، إذ ليست فيه مخالفة لما أجمعوا عليه ، وغاية الأمر أنه وافق كلا من الفريقين في بعض ما ذهب إليه .

(239) المحصول: 4 / 183، المعتمد: 2 / 508.

وذلك كوجوب الزكاة في مال الصبي ، دون الحلي المباح ، على ما ذهب إليه الإمام الشافعي رضي الله عنه، والحال أن الأمة قد اختلفت في المسألتين على قولين ، فذهب بعضهم إلى وجوب الزكاة فيهما ، وذهب بعضهم إلى عدم وجوبها فيهما ، إلا أنهم لم ينصوا على التسوية بينهما أو اتحاد العلة فيهما ، فتفصيل الشافعي بينهما في هذه الحالة ، ليس فيه خرق للإجماع ، بل هو موافق لكل من الفريقين في بعض قوله .

والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها: أن هذه المسألة مفروضة في مسألتين اتحد حكمهما، فلا يجوز إحداث قول ثالث يفصل بينهما، وتلك مفروضة في مسألة واحدة اختلف فيها على قولين، فلا يجوز إحداث ثالث فيها: على التفصيل الذي ذكرناه فيهما.

4 - الإجماع بعد الخلاف: (240)

إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين، فهل يجوز الاتفاق على أحدهما وإسقاط الآخر، ويصير المتفق عليه إجماعاً؟ في المسألة خلاف وتفصيل، وذلك لأن الاتفاق إما أن يكون من نفس المجمعين، أو من غيرهم.

فإن كان من نفس المجمعين ، بأن اختلفوا في المسألة ، ثم اتفقوا هم أنفسهم على أحد القولين المختلف فيهما، فالصحيح جواز الإجماع في هذه الحالة ، سواء استقر الخلاف بأن طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق ، أم لم يستقر ، وذلك لجواز ظهور مستند جلي يجمعون عليه .

وقد اتفق الصحابة على دفن رسول الله - p - في بيت عائشة بعد أن اختلفوا في مكان دفنه، كما اتفقوا على خلافة أبي بكر رضي الله بعد اختلافهم على الخليفة.

وأما إذا كان الاتفاق على أحد القولين ليس من نفس المجمعين ، وإنما ممن نشأ بعدهم من المجتهدين في العصر الثاني بعد موت الأولين ففي هذه الحالة تفصيل بين ما إذا استقر الخلاف وما لم يستقر .

فإن كان الاختلاف لم يستقر بعد، بأن قصرت فترة الاختلاف بينهم جاز للمجتهدين الآخرين الإجماع على أحد القولين.

(240) البرهان: 710/1، المعتمد: 498/2 و517، الأحكام: 394/1 و399، المحصول: 194/4 و204، جمع الجوامع: 184/2.

وإن كان الخلاف قد استقر، بأن طالت فترة الاختلاف بين مجتهدي العصر الأول، لم يجز الإجماع على أحد القولين .

إذ لو كان ثمة ما يستدل به على أحدهما ، ويرجحه على صاحبه ، لظهر للمجتهدين في العصر الأول ، وقد علم أنهم لا يجتمعون على الخطأ ، فكونه لم يظهر لهم ، مع طول مدة الخلاف بينهم ، مما أدى إلى استقراره ، دليل على عدم وجوده ، ومن ثم فهو دليل على انعقاد الإجماع على الخلاف، الذي لا يجوز معه الإجماع من الجدد على أحد القولين .

5 - إحداه دليل للإجماع: (241)

ما ذكرناه من حرمة إحداه قول ثالث ، أو تفصيل ، إنما هو فيما يؤدي إلى خرق الإجماع على التفصيل الذي ذكرناه .

وبناء على ذلك فإنه يجوز لأهل العصر الثاني إحداه دليل جديد للإجماع غير الدليل الذي استدل به المجمعون ، كما يجوز ذكر تأويل لما استدل به المجمعون ، أو استنباط حكمة غير تلك التي استنبطوها ، شريطة أن لا يكون في ذلك خرق للإجماع فإن كان فيه خرق ، فلا يجوز إحداه ، كما لو قال المجمعون : لا دليل ولا تأويل ، ولا علة للإجماع غير ما ذكرناه .

ومثال ما لا خرق فيه من الدليل المحدث، أن يجمع المجتهدون على وجوب النية في الصلاة، مستدلين بقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين).

فيحدث من جاء بعدهم دليلاً آخر للإجماع غير الذي ذكره المجمعون ، وذلك قوله - ρ - : ((إنما الأعمال بالنيات)) .

ومثال التأويل لدليل المجمعين أن يقول المجمعون في قوله: - ρ - : ((وعفروه الثامنة بالتراب)) : أن تأويله أن يهتم الناس بالجميع ولا يتهاونوا بها، لئلا ينقص العدد عنها، فيقول من بعدهم في تأويله: إن التراب لما صحب السابعة صار كالثامنة.

وذلك لأنه لا مانع من أن يتعدد الدليل، أو التعليل، مع بقاء الحكم، وعدم خرقه ورفع.

6 - موافقة الإجماع الخبر: (242)

(241) الأحكام: 1 / 391، جمع الجوامع: 2 / 198.
(242) جمع الجوامع : 201/2 .

قد مر معنا في شروط الإجماع أن من شرطه أن يكون له مستند، إلا أنه ليس من الضروري أن ينقل معه.

وبناء على ذلك إذا رأينا خبراً قد أجمعت الأمة على مقتضاه ووافقتة، فإننا لا نستدل بأن هذا الخبر هو مستند الإجماع، لاحتمال أن يكون مستند المجمعين غير هذا الخبر، وذلك فيما إذا تعددت الأخبار الدالة على نفس المعنى.

وأما إذا لم يوجد في الأخبار بعد الاستقراء سوى هذا الخبر في هذا المعنى ، فالظاهر أنه هو المستند ، لأنه لا بد للإجماع من مستند ، إلا أنه يحتمل مع ذلك أن لا يكون هو ، لاحتمال أن يكون لهم مستند آخر إلا أنه لم ينقل إلينا اكتفاءً بنقل الإجماع .

7 - تعارض الإجماعين: (243)

مما عرفناه من أن الإجماع حجة قطعية ، وأنه لا يجوز لأهل العصر الثاني أن يجمعوا على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأول ، يتبين لنا أنه لا يجوز أن يتعارض إجماعان ، لأنه بمقتضى إجماع أهل العصر الأول على أمر ، يمتنع على أهل العصر الثاني أن يجمعوا على خلافه ، ولذلك لن يكون هناك تعارض .

8 - تعارض الإجماع مع الدليل:

إذا ظهر لنا تعارض بين إجماع ودليل، سواء أكان من الكتاب أو السنة، إما أن يمكن تأويل أحدهما أو لا . فإن أمكن تأويل أحدهما، أولناه، جمعاً بين الدليلين، سواء في ذلك الإجماع أو النص . وإن لم يمكن التأويل لأحدهما ، فإن كان الدليل المعارض ظنياً قدّم الإجماع عليه ، لأنه لا تعارض بين قطعي وظني ، بل يلغي المظنون في مقابلة القاطع .

وإن كان الدليل قطعياً، استحال التعارض، لأنه لا تعارض بين قاطعين، بل يقدم الإجماع، لاحتمال ورود النسخ على الدليل الشرعي، واستحالة إجماع الأمة – المعصومة عن الخطأ – على خلاف الدليل، والله أعلم.

الكتاب الرابع

(243) جمع الجوامع : 2 / 200 .

في القياس

القياس

هو المصدر الرابع من المصادر التشريعية المتفق عليها، بعد الكتاب، والسنة، والإجماع. وهذا الترتيب إنما هو من حيث القوة في حجيته، وإنما قدم الإجماع عليه لأن المخالف فيه أكثر من المخالف في الإجماع، ولأن دلالته لا تخرج عن دائرة الظن في الأعم الأغلب من صورته، بخلاف الإجماع كما مر معنا.

وأما ترتيبه من حيث الزمن ، فإنه في المرتبة الثالثة في مصادر التشريع المتفق عليها، وذلك لأنه يجوز وقوعه في زمان رسول الله - ρ - وقد وقع، بخلاف الإجماع ، فإنه لا ينعقد في عهده عليه الصلاة والسلام ، ومن ثم شرطوا فيه أن يكون في عصر غير عصر الرسول .

ومباحث القياس تعتبر ذروة مباحث الأصول وأدقها ، وذلك لأن القياس سبيل الاجتهاد والحوادث المجتهد فيها لا حصر لها ، مع ما فيها من التشابه والتباين ، مما قد يلتبس أمره إلا على من دق نظره ، وسدد الله رأيه ، ولذلك وجب أن تكون ضوابط القياس واضحة ، بيّنة ، مطردة لا لبس فيها ولا غموض ، تغطي كل ما يستجد من الحوادث وتشمل كل ما يحدث من الوقائع .

وكما أن القياس ذروة مباحث الأصول ، فالعلة ذروة مباحث القياس في مسالكها ، وقوادحها ، وأقسامها ، وهي أسه وعماده . فمن هذه الأهمية لمباحث القياس، ومن هذا التشعب وهذه الدقة فيها، احتلت المكانة العالية في مباحث الأصول.

وسيكون بحثنا فيه في بابين:

الباب الأول: في تعريفه، وحجيته، وأنواعه.
الباب الثاني: في أركانه.

الباب الأول

في تعريف القياس، وحجيته، وأنواعه

وفيه فصول :

الفصل الأول: في تعريفه.

الفصل الثاني: في حجيته.

الفصل الثالث: في أنواع القياس، والأحكام التي تثبت به.
الفصل الأول

في تعريف القياس

القياس في اللغة: مصدر لقياس، بمعنى قَدَّر، يقال قست الأرض بالقصبة، أي قدرتها بها، وقست الثوب بالذراع، أي قدرته به.

وهو يتعدى بالباء ، كما مثلنا ، وكما قال الشاعر:

خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفية لا يقاس بكا

إلا أنه في الشرع يتعدى بـ " على " فيقال: قاس النبيذ على الخمر، ليدل على معنى البناء والحمل.

وأما في الاصطلاح فهو: حمل معلوم، على معلوم، لمساواته له في علة حكمه، عند الحامل.⁽²⁴⁴⁾

شرح التعريف: وسأقتصر فيه على أهم ما يحتاج إليه المبتدى في فهمه، دون الخوض في تفاصيل معانيه، وما يرد عليه من اعتراضات.

1 - الحمل: هو الإلحاق والتسوية، أي إلحاق الفرع، بالأصل، ومساواته له في حكمه بجامع العلة.

ولا تنافي بين كون القياس دليلاً شرعياً ، وجد المجتهد أم لا ، وبين كون الحمل فعلاً للمجتهد ، لأنه لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد دليلاً على أن حكم الفرع في حقه وحق مقلديه ما وقع الحمل فيه ، من حل أو حرمة .

⁽²⁴⁴⁾ جمع الجوامع : 2 / 202 .

2 - **معلوم على معلوم:** المعلوم الأول هو الفرع الذي نبحث له عن حكم، والمعلوم الثاني هو الأصل الذي سيقاس الفرع عليه، والذي ثبت حكمه بالنص.

والتعبير بالمعلوم دون الشيء، من أجل أن يشمل كل ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم، إذ الشيء لا يطلق إلا على الأمر الوجودي دون العدمي، والمراد بالعلم مطلق الإدراك وإن كان ظناً.

3 - **لمساواته له في علة حكمه:** أي لوجود علة المحمول عليه بتمامها في المحمول.

4 - **عند الحامل:** الحامل هو المجتهد القائل، وهذا القيد إنما زيد لإدخال القياس الفاسد في الواقع ونفس الأمر.

وذلك لأن القياس هو إثبات حكم الأصل في الفرع بجامع العلة في نظر المجتهد، سواء أكانت هذه العلة هي المزايدة لصاحب الشرع في الواقع، أم لا.

إذ لو كان القياس مقتصراً على الصحيح، والعلة مقتصرة على ما يريده الشارع في نفس الأمر، لما وجد في الدنيا قياس البتة.

بل لو كان واجب المجتهد أن يصيب في اجتهاده ما في علم الله لتعطلت الشرائع، لأنه لا سبيل إلى ذلك.

ونحن لما رأينا الفقهاء قد اختلفوا في علة الربا، هل هي الطعم أو الكيل أو القوت أو غير ذلك، ومن ثم قاس كل إمام بعلته التي اعتقدها، أجمعنا على أن الجميع أقيسة شرعية، لأننا إن قلنا، إن كل مجتهد مصيب فالأمر واضح.

وإن قلنا، إن المصيب واحد، إلا أنه لم يتعين، لعدم معرفتنا بما في علم الله، تعين علينا أن يكون الجميع أقيسة شرعية، مع القطع بأن جميع تلك العلل ليست مراده للشارع.

فالقياس بغير علة صاحب الشرع قياس فاسد، وهو مع ذلك قياس شرعي، عملاً، بغلبة الظن التي أنيط بها لتكليف.

ومعنى التعريف إجمالاً أن القياس هو إلحاق الفرع بالأصل، بأن ينقل حكم الأصل إليه، لاشتراكهما في علة حكم الأصل.

وقد شمل التعريف أركان القياس الأربعة وهي:
الفرع

الفصل الثاني

في حجيته

1 - حجية القياس: (245)

القياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع المتفق عليها، بعد كتاب الله، وسنة رسول الله، والإجماع.

والعمل به من ضروريات التشريع ، إذ أن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة محصورة ، وحوادث الحياة غير محصورة، فالنصوص الشرعية قاصرة عنها ولا تفي بها، فكان لابد من مصادر أخرى يلجأ إليها المجتهدون في استنباطهم للأحكام، ولذلك جعل الله تعالى القياس هو هذا المصدر الذي تسد به الحاجة، وتستوفي الأحكام.

فهو من أوسع المصادر التشريعية فروعاً، وأكثرها تشعباً، وأدقها مسلكاً، ولولاه لتوقفت حركة التشريع الإسلامي وجمدت ، ولوقع الناس في الضيق والحرَج، إذ يجدون أنفسهم أمام حوادث ولا أحكام لها .

وحجية القياس عامة سواء أكان في الأمور الدنيوية أم الدينية وسواء أكان القياس جلياً أم خفياً، وسواء اضطر إليه أم لم يضطر إليه .

وسواء أكانت العلة منصوصة أم مستنبطة، على تفصيل في بعض صورة سنذكرها إن شاء الله .

وإن من عجائب الدنيا في العلماء أن ينكر داود الظاهري القياس، ويجمد على ظواهر النصوص، مما أوقعه في تناقضات يترفع عنها من كان دون داود في العلم والمعرفة .

وإن كل إنسان يسمع قوله : إذا بال الإنسان في الماء الدائم لا يغتسل فيه ، إلا أنه إذا بال في إناء ، ثم أراق البول في الماء اغتسل فيه ، لقول رسول الله - p - :

(245) انظر شرحنا على التبصرة : 424 ، حيث فصلنا فيها الكلام على حجية القياس والمذاهب فيه، وانظر كتاب نبراس العقول للشيخ عيسى منون

((لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه))

إن كل من يسمع مثل هذا تأخذه الدهشة، ويملكه العجب، ولا يسعه إلا أن يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، وسبحان خالق العقول وواهبها.

2 - دليل الحجية:

لقد استدل العلماء على وجوب العمل بالقياس شرعاً، بأدلة كثيرة من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، لا سبيل إلى ذكر جميعها، ولذلك سأكتفي بأهمها.

فمن الكتاب، قال الله تعالى: (فاعتبروا يا أولي الأبصار) في سياق الكلام على ما وصل إليه حال اليهود والأمم الماضية، والاعتبار هو القياس، أي قيسوا أنفسكم بهم، فما نزل بهم بعصيانهم سينزل بكم بعصيانكم.

وذلك لأن القياس مجاوزة عن حكم الأصل إلى حكم الفرع، والمجازة اعتبار، لأنها مشتقة من العبور، وهو المجاوزة، يقال: عبرت النهر بمعنى جاوزته، فالقياس والمجازة مترادفان، والمجازة هي الاعتبار، والاعتبار مأمور به، فالقياس مأمور به.

وأما من السنة فما أخرجه الترمذي، وأبو داود، وأحمد، والبيهقي، والدرامي، عن معاذ رضي الله حين بعثه رسول الله - ρ - إلى اليمن إذ قال له: ((بم تحكم؟ قال: بكتاب الله تعالى، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله - ρ - قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهد رأيي ولا آلو، فقال النبي - ρ -: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحب ويرضاه رسول الله)).

والاجتهاد هو القياس، وقد أقره عليه - ρ - .

وقد عمل به أصحاب رسول الله - ρ - من مفتح أمرهم في بيعة السقيفة إلى موت آخرهم، وهو أبو الطفيل عامر بن الأسقع، دون اعتراض أو نكير، فلو كان العمل به غير صحيح، لأنكر على العاملين به ولو واحداً من الصحابة، إلا أن هذا لم يقع، فدل على أن العمل به جائز بإجماع أصحاب رسول الله - ρ - وليس بعد هذا المستند من مستند .

ولو ذهبت أذكر وقائع المسائل التي ورد فيها القياس عن الصحابة رضوان الله عليهم لذكرت ما يخرج بنا عن دائرة الاختصار التي ألزمتها في هذا الكتاب.

قال الزركشي: إن أول من باح بإنكار القياس النظم، وتابعه قوم من المعتزلة، وداود من أهل السنة .

ثم قال في مذاهب المنكرين: إن هذه المذاهب كلها مهجورة، وهو خلاف حادث بعد أن تقدم الإجماع بإثبات القياس من الصحابة والتابعين، قولاً وعملاً أ هـ .
وقال الغزالي : ومن ذهب إلى ردّ القياس فهو مقطوع بخطئه من جهة النظر ، محكوم بكونه مأثوماً أ هـ .

وأما النظم هذا فقد كان زنديقاً ، وإنما أظهر الاعتزال خوفاً من القتل ، وله كتاب ((نصر التثليث على التوحيد)) كما قال ابن السبكي .

وما يروي عن بعض الصحابة، أو التابعين، من إنكار للقياس ودمه، إنما هو للقياس المبني على الشهوة والهوى، البعيد عن سنن الأصول، المخالف للسنة.

وأما القياس الشرعي الصحيح، فقد أقره جميع الصحابة والتابعين – رضوان الله عليهم – قولاً وعملاً.

3 – الظنية والقطعية في حجية القياس:

قد ذكرنا في الفقرة السابقة أن القياس حجة شرعية يجب العمل بها، ولا يجوز الإعراض عنها، وذكرنا الدليل الشرعي الذي دل على ذلك.

وهل هذه الدلالة قطعية أم ظنية .

الجمهور على أن حجية القياس حجية قطعية، يقينية ، وذلك لإجماع السلف على القطع بتخطئة مخالف القياس ومنكره ، ولو لم يكن دليلهم على حجيته قاطعاً لما قطعوا بتخطئة المخالف .

فإن قيل: إن ما ذكرتموه من الأدلة لا يفيد غير الظن، فكيف يستفيدون منه القطع.

قلنا: إن وقوع الظن مقطوع به، ووجوب العمل عنده مقطوع به، تلقياً من إجماع قاطع.

وهذا كوجوب الإتمام في الصلاة على المقيم إذا تحققت إقامته بخبر الواحد العدل، فهذا الخبر وإن كان لا يفيد إلا الظن، إلا أن وجوب إتمام الصلاة بسببه قطعي.

وكذلك العمل بأخبار الأحاد في السنن، فإنها لا تفيد إلا الظن، ومع ذلك فالعمل بهذا الظن قطعي عند وقوعه.

وهذا القطع إنما هو في حجية القياس، لا في الحكم المستفاد منه، أما الحكم المستفاد منه فقد يكون قطعياً، وقد يكون ظنياً كما سنبينه في أقسام القياس وأنواعه.

4 - حكم القياس: (246)

القياس فرض كفاية على المجتهدين، إذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين، فيما إذا احتاج المقلد إلى الفتوى وأراد العمل، ويتعين على المجتهد إجراؤه إذا لم يوجد غيره.

وهذا ما لم يرد المجتهد العمل به لخاصة نفسه، بل للفتوى، وأما إذا احتاج هو إليه، ليعمل بمقتضاه فيصير فرض عين عليه أيضاً، وذلك لأنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً.

5 - التنصيص على العلة: (247)

إذا حكم الشارع بحكم في عين، ونص على علة ذلك الحكم، هل يكون نصه على العلة أمراً بالقياس فيجب إثبات هذا الحكم في كل موضوع وجدت فيه العلة، أم لا يكون أمراً بالقياس، بل لا بد للقياس من دليل يدل عليه؟

في المسألة خلاف منتشر.

وقد ذهب كثير من نفاة القياس إلى أن التنصيص على العلة أمر بالقياس، مع مخالفتهم في حججه.

والصحيح الذي عليه الجمهور، أنه ليس أمراً بالقياس بمفرده، بل لا بد للقياس من دليل شرعي يرد به ويدل عليه.

وسواء في ذلك جانب الفعل ن كقولنا: تصدق على هذا لفقره، أو جانب الترك كقولنا: حرمت الخمر لاسكارها (**).

(246) جمع الجوامع: 2/ 339.

(247) التبصرة: 436، المستصفي: 2/ 270، المنحول: 326، المعتمد: 2/ 753،

الأحكام: 4/ 72، المحصول: 5/ 164، الإبهاج ونهاية السؤل: 3/ 6

و3/ 15، جمع الجوامع: 2/ 210.

(**) وانظر ما كتبناه حول هذه المسألة في (الشيرازي حياته وأراؤه الأصولية) ص 262.

الفصل الثالث

في أنواع القياس والأحكام التي تثبت به

أولاً: أنواع القياس:

أ - ينقسم القياس من حيث هو إلى قسمين، قياس قطعي، وقياس ظني. (248)

1 - القياس القطعي:

القياس القطعي هو القياس الذي يقطع فيه بعلة الحكم في الأصل أنها هي العلة الفلانية، كما يقطع بوجود مثل تلك العلة في الفرع، فعند ذلك يقطع القائل بثبوت الحكم في الفرع، فهو يتوقف على مقدمتين الأولى العلم بعلة الأصل، والعلم بوجودها في الفرع.

وذلك كتحریم ضرب الولدين قياساً على تحريم التأفیف، فإننا نقطع بأن علة تحريم التأفیف هي الأذى، كما نقطع بأن هذه العلة بذاتها موجودة في الفرع وهو الضرب، وعند ذلك نقطع بحرمة، قياساً على تحريمه في الأصل، فهذا هو القياس القطعي.

وهذا بغض النظر عن الحكم هل هو ظني أو قطعي، فقد يكون القياس قطعياً والحكم ظنياً، وقد يكون القياس قطعياً والحكم قطعياً.

فالمهم عندنا أن نقطع بإجراء القياس للقطع بالعلة، بغض النظر عن الحكم الثابت، فقد نقطع بإلحاق مظنون بمظنون، أو مقطوع بمقطوع.

2 - القياس الظني:

وهو القياس الذي لا يقطع فيه بعلة الأصل، أو يقطع بها إلا أنه لا يقطع بوجودها في الفرع، وقد تكون مظنونة فيهما معاً.

وذلك كقياس السفرجل، أو التفاح على البر في الربا، فإن الحكم بأن العلة في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلاً هي الطعم، ليس مقطوعاً به، إذ يحتمل أن تكون هي الكيل أو القوت.

(248) المحصول: 5/ 172، نهاية السؤل: 3/ 26، المستصفي: 281/2.

وبناء على ذلك فإن إلحاق السفرجل بالبر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلاً إنما هو ظني .
ب - كما ينقسم القياس من حيث الحكم الثابت في الفرع إلى ثلاثة أقسام: أولوى، ومساوي، وأدون⁽²⁴⁹⁾.

1 - القياس الأولوي :

ويسمى القياس الجلي، وهو ما يكون الفرع فيه أولى من الأصل بالحكم، لوضوح العلة وظهورها فيه.
وذلك كتحریم الضرب للوالدين ، قياساً على تحريم التأفيف ، فإن الضرب وهو الفرع أولى بالتحریم من التأفيف، وهو الأصل، وذلك لكون الأذى الذي علل به حكم الأصل أشد ظهوراً في الفرع منه في الأصل .

2 - القياس المساوي:

وهو ما تكون العلة فيه متساوية الظهور في الفرع والأصل ، وذلك كقياس الأمة على العبد في سراية العتق من البعض إلى الكل فيما لو أعتق أحد الشريكين حصته فيهما .

وذلك كقول رسول الله - p :- ((من أعتق شركاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق)) .

فقد ثبت النص على السراية في العبد ، ثم قسنا عليه الأمة ، لوجود نفس العلة فيها ، وهي تشوف الشارع إلى العتق ، مما يتفق فيه العبد والأمة ، إذ لا فارق بينهما سوى الذكورة والأنوثة، وهذا لا تأثير له في الرغبة في العتق وتحرير العبيد، ولذلك تساويا في الحكم ، ويسمى هذا القياس أيضاً بالقياس الجلي .

فالقياس الجلي ما كانت العلة فيه في الفرع أشد ظهوراً منها في الأصل، أو مساوية له في الظهور.
وكما يسمى بالقياس الجلي يسمى بالقياس في معنى الأصل .

3 - القياس الأدون :

وهو ما سوى هذين القسمين من الأقيسة التي شاع استعمال الفقهاء لها ، وهو ما كانت العلة فيه في الفرع أخفى منها في الأصل ، أو احتمل عدم وجودها فيه .

⁽²⁴⁹⁾ المحصول : 5 / 173 ، نهاية السؤل : 3 / 29 ، الأحكام : 4 / 2 .

وذلك كقياس البطيخ أو السفرجل على البر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلاً .
فقد ثبت النص عن رسول الله - p - في تحريم بيع البر بالبر إلا مثلاً بمثل، يداً بيد
ثم قسنا عليه البطيخ، فحرمنا بيع بعضه ببعض متفاضلاً بجامع الطعم في كل إذا
عللنا به، إلا أن الطعم في البر أشد ظهوراً منه في البطيخ وأولى .

ويحتمل أن تكون علة الأصل هي القوت ، دون الطعم ، وعند ذلك لا يكون حكم
الربوية ثابتاً في البطيخ على هذا التقدير .
ولذلك كان الحكم في الفرع أدون من الحكم في الأصل ، لأدونية العلة .

**ج - وينقسم القياس أيضاً من حيث ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع،
إلى قسمين، قياس الطرد، وقياس العكس.** (250)

1 - قياس الطرد:

وهو القياس الذي ذكرناه في التعريف وشرحناه، وهو أن نثبت مثل حكم الأصل في
الفرع لاشتراكهما في العلة.

2 - قياس العكس:

وهو إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر، لوجود نقيض علته فيه، وذلك كقول
من شرط الصوم في صحة الاعتكاف مطلقاً قياساً على الصلاة:
لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف مطلقاً، لما اشترط بالندر، كالصلاة، فإنها
لم تكن شرطاً في صحة الاعتكاف مطلقاً، لم تصر شرطاً في حالة النذر، والجامع
بينهما عدم كونهما شرطين حالة الإطلاق.

وبيان هذا أنه إذا نذر المكلف أن يعتكف صائماً فإنه يشترط الصوم في صحة
اعتكافه اتفاقاً، ولو نذر أن يعتكف مصلياً، لم يشترط الجمع اتفاقاً، بل يجوز التفريق.

**ثم اختلف الفقهاء في اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف إذا لم ينذره معه
فذهب أبو حنيفة إلى أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف مطلقاً، نذره معه أو لم
ينذره، وذهب الإمام الشافعي إلى عدم اشتراطه.**

ومستند أبي حنيفة رضي الله عنه في اشتراطه قياس العكس الذي نحن بصدده ، إذ
قال لو لم يكن الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف عند الإطلاق لم يصح شرطاً له

(250) نهاية السؤل : 3 / 7 ، جمع الجوامع : 343/2.

بالنذر قياساً على الصلاة، فإنها لما لم تكن شرطاً لصحة الاعتكاف حالة الإطلاق ،
لم تصر شرطاً له بالنذر .
فالحكم الثابت في الأصل، وهو الصلاة، عدم كونها شرطاً في صحة الاعتكاف،
والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر، والحكم الثابت في الفرع كون الصوم شرطاً في
صحة الاعتكاف، والعلة فيه وجوبه بالنذر، فافترقا في الحكم والعلة.

د - كما ينقسم من حيث العلة إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى
الأصل. (251)

1 - قياس العلة:

وهو ما ذكرت فيه العلة صراحة، كأن يقال إن البيرة محرمة قياساً على الخمر ،
بعلة الإسكار .

2 - قياس الدلالة:

وهو ما لم تذكر فيه العلة وإنما ذكر لازمها، أو أثرها، أو حكمها.

مثال ما صرح فيه لازمها قولنا : النبيذ حرام ، كالخمر ، بجامع الرائحة المشتدة ،
وهي لازمة للإسكار .

ومثال ما ذكر فيه أثرها قولنا: القتل بمتقل يوجب القصاص، كالقتل بمحدد، بجامع
الإثم، فالإثم أثر العلة، وليس هو العلة، وإلا فالعلة هي القتل العمد العدوان.

ومثال ما ذكر فيه حكمها قولنا: تقطع الجماعة بالواحد، قياساً على قتلهم به، بجامع
وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد.

3 - القياس في معنى الأصل :

وهو الجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق، وذلك كقياس البول في إناء، وصبه في
الماء الراكد، على البول في الماء الراكد في المنع منه، بجامع أنه لا فرق بينهما في
مقصود المنع الثابت بنهيه - p - عن البول في الماء الراكد.

ثانياً: الأحكام التي تثبت بالقياس

(251) الأحكام: 4/ 4.

إن ضابط إجراء القياس في الأحكام الشرعية هو إدراك العلة، فإن أدركت صحَّ القياس وجرى وإلا فلا، وبناء على ذلك فالصحيح المعتمد عند الأصوليين أن القياس لا يجري في جميع أحكام الشريعة، وذلك لأن من هذه الأحكام ما لا يدرك معناه ولا تعرف علة كوجوب الدية على العاقلة وغير ذلك من الأحكام، وأما ما تدرك علة، ويعرف معناه، فلا شك في جريان القياس فيه.

إلا أن يكون ثمة مانع يمنع منه، كما سنبينه في الصور الآتية.

القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات: (252)

بناء على ما ذكرناه من ضابط إجراء القياس في الأحكام الشرعية ، وهو معرفة المعنى وإدراك العلة ، لم يمنع الجمهور من إجراء القياس في الحدود، والكفارات ، والرخص ، والتقديرات ، إذا عرفت علتها .

وما قاله الحنفية من أنه لا يجوز إثبات مثل هذه الأمور بالقياس ، لما فيه من شبهة الظن ، والحدود تدرأ بالشبهات كلام غير سديد ، وذلك لأن الظن وعدم القطع ليس بشبهة ، وإلا لما ثبتت هذه الأحكام بأخبار الآحاد ، لما فيها من الظن، لكننا اتفقنا على إثبات الحدود بأخبار الآحاد ، فليكن القياس كذلك ، ومدار القياس على العلة وعدمها ، لا على الظن والقطع ، والحدود وغيرها في ذلك سواء .

فمثال القياس في الحدود قياس نباش القبور وسارق الأكفان على السارق في وجوب قطع اليد، بجامع أخذ مال الغير خفية.

ومثال القياس في الكفارات قياس القاتل عمداً على القاتل خطأ في وجوب الكفارة ، بجامع القتل بغير حق .

ومثال القياس في الرخص، قياس غير الحجر على الحجر في جواز الاستنجاء به، بجامع كونهما جامدين طاهرين قالعين للنجاسة، مع أن استعمال الحجر في الاستنجاء ورد رخصة.

ومثال التقديرات، قياس نفقة الزوجة على الكفارة، بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشروع، ويستقر في الذمة.

وأكثر ما وجب في الكفارة لكل مسكين مدآن من الطعام ، وذلك في كفارة الأذى في الحج ، وأقل ما وجب له مد ، وذلك في كفارة الظهار ، فأوجبوا على الموسر الأكثر

(252) التبصرة : 440 ، اللمع : 54 ، المستصفي : 334/2 ، الأحكام : 82/4 ، المحصول : 5 / 471 ، نهاية السؤل : 3 / 31 ، جمع الجوامع : 2 / 204 .

، وهو مدآن ، لأنه قدر الموسع ، وعلى المعسر الأقل ، وهو مد ، لأن المد الواحد يكتفي به الزهيد .

وأصل التفاوت في النفقة ثابت في قوله تعالى: (لينفق ذو سعة من سعته).

2 - القياس في اللغة: (253)

اتفق العلماء على أن القياس لا يجري في الأعلام ، لأنها غير معقولة المعنى ، ولم توضع لمناسبة بينها وبين غيرها .

كما أنه لا يجري فيما ثبت بالاستقراء ، كرفع الفاعل ، ونصب المفعول ، ولا فيما ثبت تعميمه بالوضع ، نحو أسماء الفاعلين والمفعولين ، وأسماء الصفات ، كالعالم والقادر ، لأنها واجبة الاطراد نظراً إلى تحقق معنى الاسم ، فإن اسم العالم لمن قام به بالعلم ، فإطلاقه على كل من قام به العلم – بالوضع لا بالقياس .

وإنما الخلاف في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة ، الدائرة مع الصفات الموجودة فيها وجوداً وعدمياً ، كالخمر ، فإنها اسم للمسكر المتخذ من عصير العنب قبل أن يتربب ، إذا غلا واشتد وقذف بالزبد ، وهذا الاسم دائر مع الإسكار وجوداً وعدمياً ، فهل يقاس عليه ما اتخذ من غير العنب في كونه مشاركاً له في وصف الإسكار ، ويقال له الخمر ؟ فنثبت له جميع أحكام الخمر ؟ فيه خلاف منتشر .

والأكثر على أنه لا يجري القياس في اللغات ، وإلا لاضطربت قاعدة الوضع الأصلي للغة ، لأن العرب لم يضعوا الأسماء بناء على القياس ، ولذلك خالفوا بين المتشاكلين ، فسموا الفرس الأسود أدهم ، ولم يسموا الحمار الأسود أدهم ، وسموا الفرس الأبيض أشهب ، ولم يسموا الحمار الأبيض أشهب ، وهذا يدل على أنه لا مجال للقياس في اللغة .

ولو جاز القياس فيها لجاز تسمية البحر ، والنهر ، والمسبح ، بالقارورة ، لأن القارورة سميت بهذا الاسم لاستقرار الماء فيها ، والبحار ، والأنهار ، والمسابع ، تستقر المياه فيها ، ومع ذلك لا تسمى بالقارورة اتفاقاً . والله أعلم .

وفائدة الخلاف في هذه المسألة أننا لو قلنا بالقياس اللغوي لثبتت الأحكام في جميع الفروع بالنص الأصلي ، فإذا سمي المسكر المتخذ من غير العنب خمراً لم نحتج إلى القياس لإثبات الحرمة فيه وإنما نستدل عليه بقوله تعالى: (إنما الخمر والميسر...).

(253) التبصرة : 444 ، المستصفي : 331/1 ، المنحول : 71 ، الأحكام : 78/ 1 ، المحصول : 457/ 5 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 24/ 3 ، المنتهي : 18 ، فوائح الرحموت : 185/ 1 .

3 - القياس في العقلية: (254)

قد ذكرنا أن مدار القياس على إدراك العلة الجامعة بين الأصل والفرع، وبناء عليه فإن القياس يجري في العقلية، إذا تحققت فيها العلة، كما يجري في الشرعيات. وذلك كإلحاق الغائب بالشاهد بجامع من العلة، أو الحد، أو الشرط، أو الدليل، والمعنى بالشاهد هو المخلوقات.

فمثال الجمع بالعلة قولنا : العالمية في الشاهد معللة بالعلم، فكذلك في الغائب سبحانه وتعالى .

ومثال الجمع بالحد قولنا: حد العالم شاهداً من له العلم، فكذلك حده في الغائب.

ومثال الجمع بالدليل قولنا: التخصيص والإتقان يدلان على الإرادة والعلم في الشاهد، فكذلك في الغائب.

4 - القياس في التوحيد.

إن أمور العقيدة قائمة على التوقيف والسمع مما يفيد القطع لا على الاجتهاد والاستنباط مما يفيد الظن فأسماء الله تعالى وصفاته والأمور الغيبية كلها تتوقف على السمع ، من نص الكتاب أو السنة ، وبناء على ذلك فلا يجري فيها القياس كما يجري في الأحكام الشرعية القائمة على الاجتهاد والاستنباط .

5 - القياس في الأمور العادية والخلقية: (255)

والمراد بها ما يرجع إلى العادة والخلقة كأقل الحيض، أو النفاس، أو الحمل، وأكثره وهذه أيضاً لا يجري فيها القياس ، لأنه لا تدرك عللها ، وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمزجة ، فلا يقاس أقل الحيض على أقل النفاس مثلاً، وإنما يرجع فيه إلى النص أو غيره من المصادر الأخرى كالاستقراء .

6 - القياس على حكم منسوخ :

ولا يجوز القياس على حكم قد ثبت نسخه، وذلك لأن العلة الجامعة بين الأصل والفرع تابعة لثبوت الحكم، فإذا نسخ حكم الأصل تبين أن العلة الجامعة غير معتبرة عند الشارع.

7 - القياس على ما ثبت بالإجماع: (256)

(254) المحصول : 5 / 449 ، جمع الجوامع : 207/2 ، نهاية السؤل : 3 / 32 .

(255) المحصول : 5 / 477 ، جمع الجوامع : 208/2 ، نهاية السؤل : 3 / 34 .

(256) التبصرة : 447 ، اللع : 58 .

قد مرّ معنا أن الإجماع أصل من الأصول المتفق عليها في إثبات الأحكام الشرعية، وأنه لا ينعقد إلا عن دليل، سواء ذكر معه أم لم يذكر.

وبناء على ذلك فإنه يجوز إثبات القياس على ما ثبت حكمه بالإجماع ، لأنه إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد وهو مظنون ، فلأن يجوز على ما ثبت بالإجماع – وهو مقطوع بصحته - أولى ، والله أعلم .

الباب الثاني

في أركان القياس

وفيه فصول :

الفصل الأول: في الأصل وحكمه

الفصل الثاني: في الفرع

الفصل الثالث: في العلة

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: في شروط العلة وضوابطها

المبحث الثاني: في مسالكها.

المبحث الثالث : في قوادحها .

مقدمة

سنتكلم في هذا الباب على أركان القياس، وهي الأمور التي لا بد منها لكل قياس حتى يتحقق وجوده، وهي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل والعلة.

فالأصل: هو الصورة المقيس عليها ، والتي نص الشارع على حكمها .

والفرع: هو الصورة المقيسة التي نبحت لها عن حكم إذ لم تدرج تحت نص شرعي.

وحكم الأصل: هو خطاب الله تعالى الوارد على الأصل، والثابت بالمصادر التشريعية من الكتاب، والسنة، والإجماع.

والعلة : هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع بوجوده فيهما، والتي بواسطتها سنُعَدِّي الحكم من الأصل إلى الفرع .

ومثال ذلك الخمر، والبيرة.

فالخمر أصل ورد فيه الحكم الشرعي بالتحريم في قوله تعالى: [إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ] وهذا الحكم الشرعي هو حكم الأصل .

وهل تدخل البيرة وهي الفرع الذي نبحت عن حكمه في هذا الحكم مباشرة أم لا ؟

إذا بحثنا عن معنى الخمر وجدنا أنها ما اتخذ من عصير العنب ، قبل أن يتزبَّب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد .

فما اتخذ من غير العنب لا يسمى خمراً بناء على هذا ولا يندرج تحت النص الشرعي المحرّم للخمر.

فلا بد من مصدر تشريعي آخر سوى النصوص الشرعية، نعرف منه حكم البيرة مثلاً، ألا وهو القياس.

فإذا بحثنا عن علة تحريم الخمر وجدنا أنها الإسكار، فإذا وجدنا نفس العلة في البيرة عدّينا حكم التحريم من الأصل وهو الخمر، إليها .

فالخمر أصل ، وحكمه التحريم ، وعلته الإسكار ، والبيرة فرع .

ولكل ركن من هذه الأركان شروط وضوابط وأوصاف يعرف بها ، مما سنحاول أن نعرفه في الفصول القادمة إن شاء الله .

الفصل الأول

في الأصل وحُكمه

الأصل في اللغة: ما يبني عليه غيره.

وأما في الاصطلاح فله معان كثيرة، قد ذكرت أهمها عند الكلام على تعريف أصول الفقه، كالدليل، والراجح، والقاعدة المستمرة، والمراد به هنا: محل الحكم المقيس عليه .

وإنما دمجت الكلام في هذا الفصل بين الأصل وحكمه لشدة التلازم والترابط بينهما ، ومن أفرد الأصل بفصل مستقل، كالرازي والبيضاوي مثلاً، ذكر له شروطاً معظمها منسب على حكمه لا عليه من حيث هو، وعندما عكس ابن السبكي الموضوع، وأفرد حكم الأصل بالبحث ذكر أحكاماً متعلقة بالأصل فقط كاشتراط كونه غير فرع ، ولذلك رأيت أن أدمجها معاً في فصل واحد ، لأن الكلام على الأصل لا بد وأن يكون متصلاً بالكلام على حكمه .

ولا بد للأصل وحكمه من شروط يجب أن تتوفر ليصح القياس عليهما، وهذه الشروط هي: (257)

1- أن يكون الحكم شرعياً:

يشترط في حكم الأصل حتى يصح القياس عليه أن يكون شرعياً، إن كان القياس في الشرعيات، بأن أردنا أن نلحق به أمراً شرعياً.

وأما إذا أردنا أن نلحق به أمراً عقلياً أو لغوياً، فلا يشترط ذلك، على القول بجواز القياس في العقليات واللغويات.

2- أن لا يكون فرعاً لغيره:

يشترط في الأصل أن لا يكون فرعاً لغيره، والمراد به أن لا يكون حكمه ثابتاً بالقياس بل بالنص أو الإجماع.

فإن كان حكم الأصل ثابتاً بالقياس، لم يجز أن يقاس عليه. وذلك لأنه إن كانت العلة واحدة فالقياس إنما هو الأصل الأول، ويصير ذكر الأصل الثاني لغواً لا فائدة فيه.

وذلك كقياس الذرة على الأرز في الربا بجامع الطعم، ثم يقاس الأرز على البر بنفس العلة، وهي الطعم المذكور.

(257) المستصفي: 2 / 325 ، الأحكام: 3 / 278 ، المحصول: 5 / 481 ، جمع الجوامع: 2 / 212

وإن كانت العلة مختلفة، بأن استنبط من الأصل الثاني علة غير العلة التي قيس بها على الأصل الأول، لم ينعقد القياس، لعدم الجامع بين الأصل الأول والفرع الثاني.

وذلك كقياس الأرز على البر في الربا بجامع الطعم ، ثم تستنبط من الأرز علة جديدة وهي عدم انقطاع الماء عنه، ويقاس عليه بهذه العلة الجديدة نبات النيلوفر مثلاً .

وإنما منعنا هذا لأننا في هذه الحالة نرد الفرع وهو النيلوفر إلى الأصل ، وهو البر ، بغير علة جامعة بينهما .

3- أن لا يكون متعبداً فيه بالقطع :

يشترط في حكم الأصل أن لا يكون متعبداً فيه بالقطع بأن يكون المكلف مكافئاً باعتقاده اعتقاداً جازماً، لأنه إن كان كذلك كان المقيس عليه أيضاً يطلب فيه القطع والقياس لا يفيد إلا الظن غالباً .

4- أن يكون جارياً على سنن القياس :

يشترط في حكم الأصل أن يكون جارياً على سنن القياس وطريقته ، وذلك بأن يكون مشتملاً على معنى يوجب تعديته من الأصل إلى الفرع ، فإن لم يكن كذلك ، بأن خرج على سنن القياس، فلم يشتمل على المعنى المذكور، لا يقاس على محله، وهو الأصل، لخصوصيته في هذه الحالة، وذلك كشهادة خزيمة رضي الله عنه .

وحاصلها أن النبي ρ - ابتاع فرساً من أعرابي ، فجده البيع ، وقال : هلم شهيداً يشهد علي ، فشهد عليه خزيمة بن ثابت ، فقال له النبي ρ : "ما حملك على هذا ولم تكن حاضراً معنا؟ فقال: صدقتك فيما جئت به، وعلمت أنك لا تقول إلا حقاً فقال- ρ :-" من شهد له خزيمة، أو شهد عليه فحسبه".

فقبول شهادة خزيمة، وجعلها قائمة مقام شهادة رجلين لعله لا يمكن أن توجد في غيره وهي تصديقه وعلمه بأنه - ρ - لا يقول إلا حقاً، وسبقه إلى فهم حل الشهادة بالإسناد إلى ذلك ، ولذلك لا يجوز أن يقاس عليه غيره .

5- أن لا يشمل حكم الأصل الفرع :

يشترط في دليل حكم الأصل أن لا يكون شاملاً للفرع، لأنه إن كان شاملاً له فلا حاجة إلى القياس حينئذٍ، للاستغناء عليه بالنص.

وذلك كما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم " الطعام بالطعام مثلاً بمثل " ثم قيس عليه الأرز بجامع الطعم ، وذلك لأن الطعام يتناول الأرز والبر على السواء ، ولا مزية لجعل البر المشمول بالنص أصلاً للأرز المشمول به أيضاً ، ولذلك استغنينا بالنص عن القياس .

6- أن تكون علة الحكم معينة :

يشترط في حكم الأصل أن يكون معللاً بعلة معينة غير مبهمة، لتتميز عن غيرها، فيرد الفرع إليها، إذ لو أبهت لما تمكنا من ذلك، كما لو قيل: تجب الزكاة في الحلي قياساً على وجوبها في المضروب بالعلة الموجبة للحكم فيه، لأنه لا يوجد فيه تعيين للعلة التي علل بها الأصل، مما يمنع من إجراء القياس، وإلحاق الفرع بالأصل.

7- أن لا يتأخر حكم الأصل عن الفرع:

يشترط في الأصل أن لا يتأخر حكمه عن حكم الفرع، وذلك إذا لم يكن للفرع دليل سوى القياس.

لأنه لو تأخر حكم الأصل عن الفرع في هذه الحالة لكان حكم الفرع ثابتاً من غير دليل وهذا شيء باطل، لأنه يفضي إلى التكليف بما لا يطاق.

وأما إذا كان للفرع دليل آخر سوى القياس ، فإنه يجوز في هذه الحالة أن يتأخر حكم الأصل عن الفرع لأنه يكون حكم الفرع ثابتاً بذلك الدليل الآخر، فإذا جاء حكم الأصل بعده أصبح القياس دليلاً آخر عليه، ولا مانع من اجتماع أدلة على مدلول واحد.

وذلك كقياس الوضوء على التيمم في إيجاب النية ، فإن التيمم متأخر عن الوضوء ومع ذلك فالقياس صحيح ، لأن وجوب النية في الوضوء ليس متوقفاً على القياس ، بل له دليل آخر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ((إنما الأعمال بالنيات))

وهناك شروط أخرى أهملتها لعدم حاجة المبتدئ إليها.

الفصل الثاني

في الفرع

الفرع في اللغة : ما يبني على غيره .

وفي الاصطلاح : المحل المقيس على الأصل ، أو المشبه به .

ولا بد للفرع أيضاً: كما للأصل، من شروط يجب أن تتوفر فيه، حتى يصح قياسه على الأصل، وهذه الشروط هي: (258)

1- وجود علة مساوية لعله الأصل فيه:

يشترط في الفرع حتى يقاس على الأصل أن توجد فيه علة مماثلة للعله التي علل بها حكم الأصل وتامة. ويشترط في هذه العلة أن تكون مساوية لعله الأصل نوعاً، بأن يكون نوعهما واحداً، أو جنساً، بأن يكون جنسهما واحداً.

فمثال تساويهما في نوع العلة ، قياس النبيذ على الخمر في الحرمة ، بجامع الشدة المطربة، وهي الإسكار، فإنها موجودة في النبيذ بعينها نوعاً ، كما هي موجودة في الخمر، لا شخصاً لأن شخص العلة في الفرع غير شخصها في الأصل، وإنما اتحدا نوعاً لاتفاقهما في الحقيقة .

ومثال تساويهما في جنس العلة قياس إتلاف الطرف على إتلاف النفس، في ثبوت القصاص، بجامع الجناية فيهما.

فالجناية جنس لإتلافهما، لأن حقيقة إتلاف الطرف غير حقيقة إتلاف النفس، إلا أنهما داخلتان تحت جنس واحد وهو الجناية فإن انتفت المساواة المذكورة فسد القياس لانتفاء العلة عن الفرع.

2- مساواة حكم الفرع حكم الأصل :

ويشترط في حكم الفرع أن يتساوى مع حكم الأصل، نوعاً أو جنساً، بأن يندرجا تحت نوع واحد، كما بينا في الفقرة السابقة. فمثال تساويهما نوعاً قياس القتل بمتقل على القتل بمحدد، في ثبوت القصاص، فإنه فيهما واحد بالنوع، والعله الجامعة كون القتل عمداً عدواناً.

(258) جمع الجوامع : 2 / 222 ، المحصول : 5 / 497 ، المستصفي : 2 / 330

ومثال تساويهما في جنس الحكم، قياس بضع الصغيرة على مالها، في ثبوت الولاية للأب أو الجد، والعلة الجامعة هي الصغر، فإن الولاية جنس لولايتي المال والنكاح المختلفتان في الحقيقة، فإن انتفت المساواة المذكورة، فسد القياس لانتفاء حكم الأصل عن الفرع.

3- أن لا يكون داخلاً تحت نص موافق للقياس:

ويشترط في الفرع حتى يقاس على الأصل أن لا يكون الفرع داخلاً تحت نص موافق للقياس، لأنه إن دخل تحت نص موافق للقياس لم يعد بحاجة للقياس، لاستغنائه بالنص عنه، لأن القياس فرع انعدام النص، فإن وجد النص لم تعد هناك حاجة للقياس لإثبات الحكم، إلا أنه لا مانع من القياس وإن كان لا يثبت الحكم في هذه الحالة، لأنه يجوز أن يرد دليلاً أو أدلة على مدلول واحد.

4- أن لا يدخل تحت نص مخالف للقياس:

كما يشترط في الفرع أن لا يدخل تحت نص مخالف للقياس، لأننا إذا أبطلنا القياس في حال موافقة النص، ففي حال مخالفته من باب أولى، فالنص مقدم على القياس مطلقاً.

5- أن لا يتقدم على حكم الأصل:

ويشترط في الفرع أن لا يتقدم حكمه على حكم الأصل، إذا لم يكن للفرع دليل سوى القياس، لأنه لو تقدم عليه في هذه الحالة لكان حكم الفرع ثابتاً من غير دليل، وهذا باطل.

وأما إذا كان للفرع دليل آخر سوى القياس، فإنه يجوز في هذه الحالة أن يتقدم حكم الفرع على الأصل، لأنه يكون في هذه الحالة ثابتاً بالدليل الآخر، لا بالقياس، فإذا جاء حكم الأصل بعده أصبح القياس دليلاً آخر عليه، ولا مانع من اجتماع أدلة على مدلول واحد.

وذلك كقياس الوضوء على التيمم في إيجاب النية، فإن التيمم متأخر عن الوضوء، ومع ذلك فالقياس صحيح لأن وجوب النية في الوضوء، المتقدم على التيمم ليس متوقفاً على القياس، بل له دليل آخر، وهو قوله - p - : ((إنما الأعمال بالنيات)) .

6- الدليل على حكمه إجمالاً :

ذهب بعض الأصوليين كأبي هاشم إلى أنه من شرط الفرع حتى يقاس بالأصل أن يكون حكمه قد ثبت بالنص إجمالاً، والقياس إنما يأتي لتفصيله، إلا أن جماهير الأصوليين على خلاف هذا، وأنه لا يشترط النص الإجمالي فيه.

وذلك لأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا ((أنت علي حرام)) على الطلاق والظهار والإيلاء، بحسب اختلافهم فيه، ولم يوجد فيه نص، لا جملة ولا تفصيلاً.

الفصل الثالث

في العلة

العلة في اللغة: مأخوذة من علة المريض التي تؤثر فيه عادة، ومن الدواعي إلى فعل الشيء، تقول: علة إكرام زيد لعمره علمه، وهي اسم لما يتغير الشيء بحصوله.

وفي الاصطلاح: هي الوصف، الظاهر، المنضبط، المعروف للحكم.

ومعنى كونها معرفة للحكم: أن الشارع جعلها علامة دالة عليه دون تأثير به، لا بذاتها ولا بجعل الله، خلافاً لمن زعم ذلك. فمعنى كون الإسكار علة للتحريم، أنه علامة نصبها الشارع على حرمة المسكر أينما وجد، كالخمر والنيبذ وغيرهما.

وذلك لأن السكر كان موجوداً في الخمر قبل الحكم الشرعي، ولم يدل على تحريمها، حتى جعله الشرع علة للتحريم وعلامة عليه، ولو كان مؤثراً بذاته كالعقل العقلية لما احتاج لنصب الشارع له علامة.

ومعنى كونه ظاهراً: أي بيئاً، كالطعم في الربويات، والإسكار في الخمر، لا خفياً كالرضى والغضب، فإنهما من أفعال القلوب وقد لا يطلع عليهما، والخفي لا يعرف الخفي.

ومعنى كونه منضبطاً: أي يمكن ضبطه لا يختلف باختلاف النسب، والإضافات، والقلة والكثرة، وذلك كتعليق قصر الصلاة بالسفر لانضباطه، لا بالمشقة، لعدم انضباطها.

والعلة ترادف السبب، كما مرّ معنا أثناء الكلام على مباحث الحكم الشرعي الوضعي، يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم.

وهي أم القياس، وأدق مباحثه وأوسعها، ففيها تظهر دقة الأصوليين وبديهة الفقهاء، وبراعة الجدليين وحقيقة العلماء، وهي التي بواسطتها تنتقل الأحكام الشرعية وتعدى من الأصول إلى الفروع. ولذلك كثر اهتمام الأصوليين والجدليين بها، وتوفرت دواعيهم على رعايتها والعناية بها .

وسأقسم الكلام فيها إلى ثلاث مباحث.

المبحث الأول: في ضوابطها.

المبحث الثاني: في مسالكها.

المبحث الثالث : في قوادحها .

وسوف أوجز في هذه المباحث بما يتناسب مع خطة الكتاب وبما يؤدي الغرض المنشود إن شاء الله .

المبحث الأول

في ضوابط العلة

قد ذكرنا في المقدمة أن العلة هي المعرف للحكم، دون تأثير فيه، وهذا التعريف عام للعلة من حيث هي. والآن نريد أن نعرف ضوابطها من خلال معرفة أقسامها وشروطها، لنميز ما هو علة مما هو ليس بعلة.

أولاً : أقسام العلة

لقد قسم الأصوليون العلة إلى أقسام متعددة لتسهيل حصرها وتيسير ضبطها. (259)

فهي تارة تكون وصفاً ، وتارة تكون حكماً ، وتارة تكون بسيطة ، وتارة تكون مركبة وتارة تكون قاصرة ، وتارة تكون متعددة إلى آخر ما هنالك من الأقسام التي سنذكرها أن شاء الله .

(259) جمع الجوامع : 2 / 233 ، الأحكام : 3 / 288 ، المستصفي : 2 / 335 ، المنحول : 392 .

1 - العلة الرافعة الدافعة :

قد تكون العلة رافعة للحكم، وقد تكون دافعة له، وقد تكون دافعة رافعة في وقت واحد، والمعلل في هذه الحالة هو الحكم العدمي، إذ قد يعلل الحكم العدمي بوجود المانع، على معنى أن وجود المانع علة لانتفاء الحكم .

فالعلة الدافعة: هي التي تكون علة في ثبوت الحكم ابتداءً لا انتهاءً، وذلك كالعدة، فإنها علة في ثبوت حرمة النكاح ابتداءً على معنى أن عدة الزوج علة لحرمة نكاح غيره وليست علة في ذلك انتهاءً، على معنى أن الزوجة إذا وطئت بشبهة لا ينقطع نكاحها من الزوج ، فهي دافعة غير رافعة .

وإذا كانت العدة علة في ثبوت حرمة النكاح كانت مانعاً من حله ، لأنها وصف وجودي معرفّ نقيض الحكم ، وهذا غير ممتنع كما ذكرنا من أنه قد يعلل الحكم العدمي بوجود المانع، على معنى إن وجوده علة لانتفاء الحكم، وكالعدة الإحرام بحج أو عمرة.

والعلة الرافعة : هي ما كانت علة في ثبوت الحكم انتهاءً لا ابتداءً ، وذلك كالطلاق فإنه علة لحرمة الاستمتاع بالزوجة انتهاءً، على معنى أن الزوج إذا طلق زوجته حرم عليه الاستمتاع بها ، وليس علة لحرمة الاستمتاع ابتداءً ، على معنى أنه لا يمتنع عليه أن يستمتع بها إذا تزوجها بعد الطلاق ، فالطلاق علة رافعة غير دافعة .

والعلة الدافعة الرافعة: هي التي تكون علة في ثبوت الحكم ابتداءً وانتهاءً، وذلك كالحدث مع الصلاة، فإنه يمنع ابتداءها، كما يمنع دوامها، وكالرضاع المحرم، علة لحرمة النكاح ابتداءً ، على معنى أنه يحرم عليه أن يتزوج من بينه وبينها رضاعة فهو في هذه الحالة دافع، وفي نفس الوقت هو علة لحرمة انتهاءً، على معنى أنه إذا طرأ رضاع بينه وبين زوجته انقطع نكاحها ، فهو في هذه الحالة رافع .

2 - الوصف الحقيقي والعرفي والشرعي:

قد ذكرنا في تعريف العلة إنها الوصف الظاهر المنضبط، وعرفنا هناك معنى الظهور والانضباط ، والآن نريد أن نعرف أقسام الوصف ، لأنه قد يكون حقيقياً ، وقد يكون عرفياً ، وقد يكون شرعياً ، وقد يكون لغوياً ، وقد يكون عدميةً .

أ - الوصف الحقيقي : وهو ما يتعقل في نفسه دون توقف على عرف أو شرع أو لغة وتدخل فيه الإضافيات، كالأبوة والبنوة، لعدم توقفها على واحد من الثلاثة ، وإن كانت متوقفة على غيرها، وذلك كتعليل ولاية الإجماع بالأبوة.
ومثال الوصف الحقيقي الطعم في الربا ، والإسكار في الخمر .

وتعريف الوصف الحقيقي للحكم، وإن كان لا يعرف إلا عن طريق الشرع، إلا أن هذا لا يمنع أن يكون متعلقاً في نفسه.

ب - الوصف العرفي : وهو ما يكون مستفاداً من العرف ، ويشترط فيه أن يكون مضطرباً، لا يختلف باختلاف الأوقات، بأن يوجد في سائرهما ، فإذا ما اضطرب، ولم يطرد ، لم يعلل به ، وذلك بأن يوجد في بعضها دون بعض .

ومثال الوصف العرفي الخسة والشرف في الكفاءة في النكاح، وكقولنا في بيع الغائب أن مشتمل على جهالة مجتنبه في العرف.

ج - الوصف الشرعي: وهو ما يكون حكماً شرعياً، كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه.
وقد يكون وصفاً حقيقياً كتعليل الحياة في الشعر بحرمة النظر إليه في الطلاق، وحله بالنكاح، كاليد، تحرم بالطلاق، وتحل بالنكاح.

د - الوصف اللغوي: وهذا بناء على ثبوت اللغة بالقياس، وقد ذكرنا أن الصواب أنه لا قياس في اللغة، ولذلك لا داعي للإطالة بالكلام على الوصف اللغوي، ومثله بتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمراً، كالمشتد من ماء العنب.

هـ - الوصف السلبي : يجوز أن يكون الوصف المعطل به سلبياً إن كان الحكم المعطل سلبياً ، وذلك كتعليل عدم وقوع طلاق المكره بعدم الرضا، وبطلان بيع الضال بكونه ليس بالمقدور تسليمه.

3 - العلة البسيطة والمركبة:

العلة إما أن تكون بسيطة وهي المعللة بوصف واحد ، كتعليل حرمة الخمر بالاسكار والربويات بالطعم ، وغير ذلك .

وإما أن تكون مركبة، من عدة أوصاف، وذلك كتعليل وجوب القصاص بالقتل، العمد، العدوان، لمكافئ، غير ولد، فهذه خمسة أوصاف علل القصاص الواجب بها جميعاً.

والتركيب قد يكون من صفة حقيقية وإضافية، كقولنا : قتل صدر من الأب، فلا يجب به القصاص، فالقتل حقيقي، والأبوة إضافي.

وقد يكون من صفة حقيقية وسلبية، وذلك كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذي ليس بحق، فالقتل والعمد، صفتان حقيقتان، وقوله: ليس بحق صفة سلبية.

وليس للأجزاء التي تتركب منها العلة حصر، وقيل: يجب أن لا تزيد عن خمسة.

4 - العلة القاصرة والمتعدية:

العلة المتعدية هي التي توجد في غير المحل المنصوص عليه بالحكم، وذلك كالإسكار فإنه يوجد في المحل المنصوص عليه، وهو الخمر، ويوجد في غيره كالنبيذ.

وأما العلة القاصرة فهي التي لا توجد في غير المحل المنصوص عليه، بل تكون قاصرة عليه، لا تتعداه، وذلك كتعليل ظهورية الماء بالرقعة واللطافة، دون الإزالة وتعليل الربا في النقدين بالنقدية أو الثمينة.

وقد اتفق العلماء على أن شرط القياس أن تكون العلة متعدية ليتعدى الحكم محل النص إلى غيره، وهل يجوز التعليل بالعلة القاصرة أم لا؟

الجمهور على أنه يجوز أن يعلل بالعلة القاصرة، والتعدية شرط للقياس، وليست شرطاً للتعليل، فالتعليل كما يجوز بالمتعدية يجوز بالقاصرة.

وللتعليل بها فوائد كثيرة منها:

1 - معرفة المناسبة بين الحكم ومحلّه، وهذا أدعى لقبول الحكم، لميل النفس إلى الحكم الذي تعرف فيه وجه المصلحة.

2 - معرف اقتصار الحكم على محل النص، وانتفائه من غيره، وهذا مهم جداً، إذ نمتنع بموجبه عن إلحاق أي أمر بمحلها.

3 - تقوية النص الدال على معلولها.

5 - التعليل بالمحل وجزئه :

ما ذكرناه من التعليل بالوصف الحقيقي، والشرعي، واللغوي، والعرفي، والسلبى، في الفقرة الثانية إنما هو لما كان خارجاً عن محل العلة.

إلا أن التعليل كما يصح بالوصف الخارج عن المحل يجوز أن يكون بالمحل نفسه، وذلك كتعليل حرمة الربا في الذهب والفضة بكونهما ذهباً وفضة.

وكذلك يجوز أن يكون التعليل بجزء المحل أيضاً ، وذلك كتعليل خيار الرؤية في بيع الغائب بكونه عقد معاوضة، أو خيار المجلس في البيع بكونه عقد معاوضة ، فإنَّ عقد المعاوضة جزء محل الحكم وهو البيع .

وكتعليل نقض الوضوء بالخارج من السبيلين، بالخروج منهما، لأن الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما، إذ معنى الخارج ، ذاتٌ ثبت لها الخروج.

وإذا كانت العلة هي المحل أو جزأه لم تجز تعديتها ، لأنها في هذه الحالة لا توجد في غير المعلل ، كالقاصرة.

6 - التعليل بالمشتق واللقب :

المشتق إما أن يكون مشتقاً من الفعل، وهو الحدث الواقع بالاختيار من فاعله، لا الفعل النحوي، وهذا يجوز التعليل به، وذلك كالسارق والقاتل والقائم.

وإما أن يكون مشتقاً من صفة - وهي المعنى القائم بالموصوف من غير اختيار منه كالبياض للأبيض ، والسواد للأسود ، من كل صفة لا مناسبة بينهما وبين الحكم، وهذا لا يجوز التعليل به ، بناء على منع قياس الشبه ، وهذا شبه صوري ، لأنه لا مناسبة فيه، من جلب مصلحة أو درء مفسدة .

وأما التعليل باللقب - والمراد به العلم واسم الجنس الجامد الذي لا ينبئ عن صفة مناسبة تصلح لإضافة الحكم إليها - فلا يجوز التعليل به عند الأكثرين ، وذلك كتعليل تحريم الخمر بأن العرب سمتهَا خمرأ، وذلك لأننا نعلم بالضرورة أن مجرد هذا اللفظ لا أثر له في حرمة الخمر.

7 - التعليل بعلتين :

الجمهور على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر، وذلك كتعليل إيجاب الوضوء باللمس والمس، فيمن مس فرج امرأته مثلاً، فإن وضوءه ينتقض بالأمرين معاً، ولا يتصور الترتيب فيهما.

وسواء أكانت العلة منصوصة أم مستنبطة ، متعاقبة أم على المعية .

وقيل بعدم الجواز عقلاً وقيل شرعاً، وقيل بالتفصيل بين المنصوصة والمستنبطة .

واحتج من منع مطلقاً بلزوم المحال من التعليل بعلتين، لأن الحكم باستناده إلى كل واحدة من العلتين يستغني عن الأخرى، فيلزم أن يكون مستغنياً عن كل منهما، وغير مستغن عنه، وذلك جمع بين النقيضين، وقيل في الاحتجاج غير ذلك.

والجواب أن هذا إنما يلزم في العلل العقلية، وأما العلل الشرعية فلا يلزم منها هذا لأنها معرفات للحكم، وعلامات عليه، ولا مانع من اجتماع علامتين ودليلين على مدلول واحد.

وهذا الخلاف إنما هو في تعليل الحكم الواحد بالشخص، وأما الواحد بالنوع، فيجوز تعدد علته بحسب تعدد أشخاصه بلا خلاف، كتعليل إباحة قتل زيد بالردة، وعمرو بالقصاص، وبكر بالزنى، وسعيد بترك الصلاة.

8 - تعليل حكيم بعلة واحدة:

ما ذكرناه في الفقرة السابقة إنما هو في تعليل حكم واحد بعلتين فأكثر، وما هنا في تعليل حكيم فأكثر بعلة واحدة، والصحيح جواز هذا ووقوعه إثباتاً ونفيًا.

وذلك كتعليل وجوب قطع يد السارق، ووجوب الغرم إذا تلف المسروق بعلة واحدة وهي السرقة، في الإثبات. وتعليل حرمة الصوم، والصلاة، والطواف، ومس المصحف، ودخول المسجد بالحيز في النفي. ففي الإثبات أوجبنا حكيم وهما القطع والغرم بالسرقة، وفي النفي نفينا صحة الصوم، والصلاة والطواف بالحيز كما رفعنا جواز مس المصحف ودخول المسجد وحرمانه.

ثانياً: شروط العلة (260)

1 - اشتغالها على حكمة تناسب الحكم :

من شروط العلة حتى يصح الإلحاق بها أن تكون مشتملة على حكمة فيها جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، تبعث المكلف على امتثال الحكم، كما تصلح شاهداً لإناطة الحكم بالعلة.

(260) الأحكام: 3 / 288، المحصول: 5 / 381، جمع الجوامع: 2 / 236.

وذلك كتعليل حكم القصاص بالقتل العمد العدوان فإن في ترتيب القصاص على القتل العمد العدوان حكمة وهي حفظ النفوس.

فإن الإنسان إذا علم أنه إذا قتل سوف يقتص منه امتنع عن القتل، ولئن أقدم عليه فإنه يقدم عليه وهو عارف بالنتائج وموطن لنفسه عليها، وهذه الحكمة تبعث المكلف – من القاتل، وولي الأمر – على امتثال الحكم، وهو إيجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتل من الاقتصاص.

كما أن هذه الحكمة تصلح شاهداً لإنفاة وجوب القصاص بعلمته، وفي هذه الحالة نلحق القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص، لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة. ولذلك إذا وجد مانع يخل بالحكمة اسقط العلة ومنعها، وذلك كالدين المستغرق على القول الضعيف بأنه يمنع وجوب الزكاة.

وذلك لأن وجوب الزكاة مترتب على بلوغ المال نصاباً، وهو علة الوجوب، ومشملة على حكمة وهي الاستغناء بملك هذا النصاب، فإذا ما كان مالك النصاب مدنياً بمثله اختلت الحكمة وهي الغنى، وصار بحاجة للمال من أجل الوفاء بالدين ومن ثم امتنعت العلة ولم يترتب عليها حكمها وهو وجوب الزكاة على هذا القول المرجوح.

وقد يقال: ما فائدة التمثيل به مع أنه قول ضعيف، قلنا: إن التمثيل به ليس من أجل العمل، وإنما ليتضح المراد، ويفهم المقصود، على أن الدين المستغرق مانع من وجوب الزكاة عند بعض الأئمة.

ومن أمثلة التعليل بعلة مشتملة على الحكمة تعليل تحريم الخمر بالإسكار، فإن في ترتيب التحريم على الإسكار حكمة، وهي حفظ العقول وهي صالحة لأن تكون شاهداً لإنفاة التحريم بكل مسكر.

وتعليل قصر الصلاة بالسفر، فإن في ترتيب جواز القصر على السفر حكمة وهي دفع المشقة التي اشتمل عليها السفر.

التعليل بنفس الحكمة:

قد عرفنا أنه لا بد للعلة من حكمة تشتمل عليها، إلا أنه هل يجوز أن يعلل الحكم بنفس الحكمة، على معنى أن تكون الحكمة هي العلة؟

الصحيح أنه لا يجوز أن تكون الحكمة هي العلة ، لأنها غير منضبطة ، لاختلاف مراتبها باختلاف الأشخاص والأحوال، وليس كل قدر منها يوجب الترخيص، وإلا لسقطت العبادات ، وتعيين القدر المراد منها الذي به يناط الحكم متعذر، ولذلك نيطت الأحكام بوصف ظاهر منضبط مشتمل عليها .

وذلك كالمشقة ، فإننا لو جعلناها علة لأدى هذا إلى اضطراب الأحكام، لأن ما يكون مشقة لزيد ، لا يكون مشقة عند عمرو وما كان مشقة في الصيف قد لا يكون مشقة في الشتاء .

ولأن المقيم الذي يعمل بالأعمال الشاقة كتعبيد الطرق، والحفر في المناجم يجد من المشقة ما لا يجده المسافر بالطائرة.

فلو جعلنا مطلق المشقة علة لسقطت التكاليف عن الناس، لأنه ما من عمل إلا وفيه مشقة.

ولو قلنا: أن المراد به القدر الفلاني من المشقة لكان ترجيحاً من غير مرجح، فلا سبيل إلى معرفة القدر المطلوب، ولذلك نيطت الرخصة بالسفر المشتمل على المشقة .

التعليل بما لا يطلع على حكمته:

وهل يشترط في الحكمة أن نطلع عليها، أو تكفي غلبة الظن بوجودها، فنصحح العلة، ونلحق بها، وإن لم نطلع على الحكمة ؟

الصحيح أنه يجوز التعليل بما لم يطلع على حكمته ، وذلك كتعليل حرمة البيع في الربويات بالطعم، لأنه يغلب على الظن أنه لا تخلو علة عن حكمة، سواء أطلعنا عليها أم لم نطلع.

2 - أن تكون متعدية :

ومن شروط العلة حتى يصح الإلحاق بها أن تكون متعدية محل الحكم، بأن توجد في غيره، لما مرّ معنا من أن العلة القاصرة وإن كان يجوز التعليل بها، إلا أنه لا يلحق بها غيرها.

3 - أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن حكم الأصل:

ومن شروط الإلحاق بها أيضاً أن لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل ، بأن يكون ثبوتها مبنياً على ثبوتها، لأنه حينئذ لا توجد في الفرع إلا بعد ثبوت حكم

الأصل له ونحن إنما نريد إلحاق الفرع بالأصل بواسطتها، وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن .

مثال ذلك قولنا: عَرَقَ الكلب نجس، كلعابه، بجامع استقذار في كل. فإن الاستقذار وهو العلة الجامعة إنما ثبت بعد ثبوت نجاسته في كل جزء من أجزائه. فالحكم وهو النجاسة ثبت في الأصل والفرع قبل ثبوتها ومعرفتها.

4 - أن لا تعود على الأصل بالإبطال:

اتفق القائلون بالقياس على أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالتعميم، بل هذه هي حقيقة القياس. كاستنباط الإسكار من تحريم الخمر، مما عاد عليه بالتعميم فألحق به كل مسكر . كما اتفق جمهور الأصوليين خلافاً للحنفية على عدم جواز استنباط علة من النص تعود على ظاهره بالإبطال.

لأن النص هو منشؤ العلة ، فإذا عادت عليه وأبطلته ، كان إبطالها له إبطالاً لها . وذلك كقوله - p :- ((في أربعين شاة شاة)) فإنه لا يجوز أن يقال فيه: إن العلة في إيجاب الشاة، إنما هو إناء الفقير ودفع حاجته، وهذا بالنقد أتم منه في الشاة، وحينئذ يجوز إخراج القيمة بدلاً من إخراج الشاة ، لأننا لو استنبطنا هذه العلة وهذا المعنى من وجوب الشاة لأدّى إلى عدم وجوبها، لجواز الانتقال في هذه الحالة إلى القيمة بدلاً عنها .

العودة على النص بالتخصيص :

عرفنا أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالتعميم، وأنه لا يجوز أن يستنبط منه معنى يعود عليه بالإبطال وهل يجوز أن يستنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص. ؟

الصحيح من أقوال الأصوليين وتطبيقهم أنه لا مانع منه، لأنه لا يوجد فيه إبطال للنص، وإنما هو تخصيص له، والتخصيص كما يجوز بالشرع يجوز بالعقل، كما مرّ معنا في مباحث التخصيص.

وذلك كعدم النقض بلمس المحارم وإن كان داخلاً في عموم قوله تعالى: (أو لا مستم النساء) لأن العلة باللمس إنما هي ثوران الشهية المقضية إلى خروج المذي من الإنسان وهو لا يعلم وذلك مفقود في المحارم، فلذلك خصصنا النص وقلنا: إن لمس المحرم لا ينقض الوضوء .

ومن أمثلة ذلك الولي المجبر في النكاح، هل يجب عليه استئذان من زالت بكارتها بغير وطء، كما لو زالت بقفزة، أو خشبة، أو أصبع، أم لا ، بل حكمها حكم الأبقار، وإن كانت داخلة في عموم قوله - ρ - : ((الثيب أحق بنفسها ، والبكر تستأذن)) ؟ فإن علة التفرقة بين البكر والثيب إنما هو الاختلاط بالرجال ومعرفتها بالأمر وزوال ما عند البكر من الحياء، وذلك مفقود فيمن زالت بكارتها بغير الوطء، وبناء على ذلك فإننا نجري عليها حكم الأبقار، ونخصص النص بهذه العلة.

5 - أن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض:

وإنما خصصنا الكلام على العلة المستنبطة، لأن العلة المنصوصة لا تقبل المعارضة فقد ألغاهما النص وأبطلها .

وحاصل هذا الاشتراط أنه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف يصلح للتعليل، ويكون مقتضاه منافياً لمقتضى علة المعلل، بأن يقتضى أن يكون حكم الأصل غير المنصوص عليه .

وذلك كما لو قيل في صوم رمضان إنما وجب التبييت المأخوذ من قول النبي - ρ - : ((من لم يبيت النية فلا صيام له)) لأنه صوم واجب، فيحتاج له . فيقال: هو صوم لا يقبل وقته غيره، فلا دخل للاحتياط فيه.

فهذا المعارض منافٍ لحكم الأصل، وحينئذ لا يصح إلحاق غير رمضان به في وجوب التبييت للاحتياط، لمعارضته بالعلة الأخرى، بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة، فإن وجدت في غيره الحق بها، وإلا فلا.

6 - أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً:

ومن شروط الإلحاق بالعلة أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً، لأن النص والإجماع مقدمان على القياس، فإذا خالف الإلحاق بها نصاً أو إجماعاً بطل.

فمثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها، فيصح نكاحها بغير إذن وليها، قياساً على بيع سلعتها.

فإنه مخالف لحديث أبي داود وغيره : ((أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل)) .

ومثال مخالفة الإجماع قياس صلاة المسافرين على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر لما فيه من المشقة ، فكما جاز للمسافر ترك الصيام وقضاؤه ، يجوز له ترك الصلاة ثم يقضيها بعد إقامته، إلا أن هذا مخالف للإجماع على وجوب أدائها على المسافرين .

7 - أن لا تتضمن زيادة على النص:

ويشترط في الإلحاق بالعلة أن لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها في حال استنباطها من حكم الأصل، بأن يكون النص الدال على العلة متنافياً مع هذه الزيادة في المستنبطة. فإنه لو أثبت الحكم في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لزم نسخ نص العلة بالاستنباط، والنص لا ينسخ بالاجتهاد.

وذلك كما لو نص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزئ لكفره، فيعلل بأنه عتق كافر يتدين بدين.

فهذا القيد وهو قولنا: يتدين بدين، ينافي حكم النص المفهوم منه، وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة ، وعدم أجزاء المجوسي المفهوم بالموافقة الأولى .

8 - أن تكون معينة :

ومن شروط الإلحاق بالعلة أن تكون معينة غير مبهمة، لأن العلة هي أساس التعدية التي تحقق القياس الذي تستدل به، ويجب أن يكون الدليل ليستدل به معيناً، فذلك أساسه المحقق له، وهو العلة، يجب أن يكون معيناً.

9 - أن لا يتناول دليلها حكم الفرع:

ويشترط في الإلحاق بالعلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه ، لأنه لو تناول الفرع أثبت فيه الحكم ، ولم نعد بحاجة إلى القياس .

مثال تناول دليلها الفرع بعمومه حديث مسلم في الربويات : ((الطعام بالطعام ، مثلاً بمثل)) فإن هذا الحديث دال على أن علة التحريم هي الطعم ، وهو شامل لتحريم التفاضل في كل مطعم ، من التفاح والسفرجل وغيرهما ، وحينئذ فلا حاجة إلى قياس التفاح على البر بجامع الطعم ، للاستغناء عنه بعموم النص الدال على العلة .

ومثال تناول دليلها الفرع بخصوصه قوله - p - : ((من قاء أو رعف فليتوضأ)) .

فإنه دال على عليية الخارج النجس في نقض الوضوء، فلا حاجة للحنفي حينئذ إلى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس، للاستغناء عنه بخصوص الحديث. هذا وهناك شروط أخرى لصحة العلة، أو صحة الإلحاق بها أعرضت عنها تمشياً مع منهج الكتاب في الإيجاز والاختصار.

المبحث الثاني

في مسالك العلة (261)

والمراد به الطرق الدالة عليها، إذ لا يكتفي في القياس بمجرد وجود العلة الجامعة في الأصل والفرع، بل لا بد من دليل يدل عليها، وهو ما سنتكلم عليه الآن.

1 - الإجماع:

فإذا أجمعت الأمة على الوصف الفلاني علة للحكم، ثبتت عليته له، إلا أن الإجماع قد يكون على علة معينة، وقد يكون على أصل التعليل.

أما الأول فهو إجماع الأمة على عين العلة، وذلك كتعليل ولاية المال بالصغر، وكإجماعهم على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث، هو امتزاج النسبين، أي كونه من الأبوين، وحينئذ يقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح، والصلاة عليه، وتحمل العقل، بجامع امتزاج النسبين.

وكالإجماع على أن العلة في قوله - p - : ((لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان)) هي تشويش الغضب للفكر، وقيس عليه كل مشوش للفكر، كالجوع المفرط وغيره، فيمتنع معه الحكم.

وأما الثاني، وهو الإجماع على أصل التعليل دون تعيينه، فكإجماع السلف على أن الربا في الأصناف الأربعة معطل، إلا أنهم اختلفوا في عين العلة، فقيل: الطعم، وقيل: القوت، وقيل الكيل، وقيل غير ذلك.

2 - النص:

وهو ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة على عليية وصف الحكم، وينقسم إلى قسمين:

(261) جمع الجوامع: 262/2، الأحكام: 3/ 264، المحصول: 5/ 191، نهاية السؤل: 3/ 39، المستصفي: 2/ 288، المنخول: 338.

قاطع: وهو الذي لا يحتمل غير العلية، ويعبر عنه بالصریح.

وظاهر: وهو الذي يحتمل غيرها احتمالاً مرجوحاً.

أولاً: النص الصریح: وله ألفاظ تدل عليه منها:

أ – النص على العلة بالاسم الصریح كقوله: العلة كذا، أو لعل كذا، أو لسبب، أو لمؤثر، أو لموجب كذا، أو لأجل كذا، كقوله تعالى: (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل) وكقوله عليه الصلاة والسلام: ((إنما جعل الاستئذان من أجل البصر)) .

ب – كي: كقوله تعالى: (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم).

ج - إذن: كقوله تعالى: (إذن لأذقنك ضعف الحياة وضعف الممات).

ثانياً: النص الظاهر: وله أيضاً ألفاظ تدل عليه منها:

أ – اللام : سواء أكانت ظاهرة ، نحو قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وقوله تعالى: (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) أم مقدرة نحو قوله تعالى: (ولا تطع كل حلاف مهين ، همام مشاء بنميم) إلى قوله تعالى: (أن كان ذا مال وبنين) أي لأن كان ذا مال وبنين .

ب – الباء : كقوله تعالى: (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وقوله تعالى: (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) .

ج- إن : كقوله تعالى: [رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك) .

وقوله عليه الصلاة والسلام في تعليل طهارة سور الهرة : (إنها من الطوافين عليكم والطوافات).

د – إذ : كقولنا : ضربت العبد إذ أساء ، أي لإساءته .

3 – الإيمان:

ويسمى بالتنبيه أيضاً، وهو اقتران وصف بحكم، لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل
لكان بعيداً من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواضعها، وهو أنواع
منها:

أ - **الحكم بعد سماع وصف** ، كما في حديث الأعرابي الذي واقع أهله نهار
رمضان : ((واقعت أهلي في نهار رمضان ، فقال له - ρ - أعتق رقبة))
والاقتران الذي تضمنه هذا الكلام هو أمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع، وهذا يدل
على أنه علة له، وإلا لخلا السؤال عن الجواب ، وهذا بعيد جداً من الشارع ، فيقدر
السؤال في الجواب ، فكأنه قال : واقعت فأعتق .

ب - **أن يذكر في الحكم وصفاً لو لم يكن علة له العرى عن الفائدة** ، وذلك كقوله
ρ - : ((لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان)) فقد قيد رسول الله - ρ - المنع من
الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر، وهذا التقييد يدل على أنه علة للحكم ، وإلا
لخلا ذكره عن الفائدة ، وهذا بعيد عن كلام الشارع .

ج - **تفريق الشارع بين حكمين بصفة** ، مع ذكرهما أو ذكر أحدهما، فمثال ذكرهما
ما في الصحيحين ((من أنه - ρ - جعل للفرس سهمين وللرجل سهماً)) فتفريقه -
ρ - بين هذين الحكمين ، بهاتين الصفتين ، وهما الفرسية والرجولية ، لو لم يكن
لعلية كل منهما ، لكان بعيداً .
فالفروسية علة استحقاق في الجملة فالقتال، أو الحضور بنيته وإن لم يقاتل.

ومثال ذكر أحدهما قوله - ρ - : ((القاتل لا يرث)) ومفهومه أن غير القاتل يرث
وهذا المفهوم معلوم في الأصل ، فالتفريق بين عدم الأثر المذكور والأثر المعلوم
بصفة القتل المذكور مع عدم الأثر ، لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً من كلام الشارع .

د - **التفريق بين حكمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك فمثال التفريق بين
حكمين بشرط** قوله - ρ - : ((الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير
بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يبدأ بيد ، فإذا اختلفت
هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم ، إذ كام يبدأ بيد)) .

فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلاً ، وبين جوازه عند اختلاف الجنس
، لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز ، لكان بعيداً .

ومثال الغاية ، قوله تعالى: [ولا تقربوهن حتى يطهرن] أي: فإذا طهرن، فلا مانع
من قربانهن، فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض، وبين جوازه في الطهر، لو
لم يكن لعلية الطهر للجواز، لكان بعيداً.

ومثال الاستثناء، قوله تعالى: [فنصف ما فرضتم، إلا أن يعفون] أي الزوجات عن ذلك النصف، فإن عفون فلا شيء لهن، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن، وبين انتفائه عند عفوهن، لو لم يكن لعلة العفو للانتفاء لكان بعيداً.

ومثال الاستدراك، قوله تعالى: [لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان] فتفريقه بين عدم المؤاخذه بالإيمان وبين المؤاخذه بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذه ، لكان بعيداً .

هـ - بناء الحكم على الوصف بالفاء ، وهو أن يذكر حكم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الوصف أو الحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوي.

فمثال دخول الفاء على الوصف في كلام الشارع قوله عليه السلام : ((لا تقرّبوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً)) فالعلة بعثه ملبياً .

قال الاسنوي : ولم يظفروا بمثال لدخول الفاء على الوصف في كلام الراوي .

ومثال دخولها على الحكم في كلام الشارع، قوله تعالى: [والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما] فالعلة السرقة.

ومثال دخولها على الحكم في كلام الراوي قول عمران بن حصين : ((سها رسول الله - p - فسجد)) وقول غيره : ((زنى ماعز فرجم)) فالعلة السهو والزنى .

ولا فرق بين الراوي الفقيه وغيره، إلا أن الوارد في كلام الشارع أقوى في العلية من الوارد في كلام الراوي ، والوارد في كلام الراوي الفقيه أقوى في العلية من الوارد في كلام غير الفقيه .

و - ترتيب الحكم على الوصف بدون فاء ، وهو أيضاً يقتضى عليه الوصف ، سواء أكان الوصف مناسباً أم لا .

وذلك نحو قل القائل: أكرم العلماء، فترتيب الإكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم للإكرام، لكان بعيداً.

وأما أنه لا تشترط فيه المناسبة فلأنه لو قال قائل: ((أكرم الجاهل، وأهن العالم، لكان ذلك قبيحاً في العرف، وليس قبحه لمجرد الأمر بالإكرام للجاهل ، وإهانة العالم ، فإن الأمر بإكرام الجاهل قد يحسن لدينه ، أو شجاعته ، أو غير ذلك، والأمر بإهانة العالم قد يحسن أيضاً لفسقه أو بدعته، أو غير ذلك، وإذا لم يكن القبح

لمجرد الأمر ، فهو إذن لسبق تعليل هذا الحكم بهذا الوصف إلى الأفهام ، لأن الأصل عدم علة أخرى ، وإذا سبق التعليل إلى الأفهام مع عدم المناسبة لزم أن يكون حقيقة ، لأن التبادر من أمارات الحقيقة)) .

ز- **المنع مما قد يفوت المطلوب** ، وذلك نحو قوله تعالى : [فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع] فالبيع وقت النداء يوم الجمعة قد يؤدي إلى فوات صلاة الجمعة ، ولذلك منع منه ، فلو لم يكن هذا المنع لمظنة تفويتها ، لكان بعيداً .

ج - **ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء**، نحو قوله تعالى: [ومن يتق الله يجعل له مخرجاً] أي لأجل تقواه.

ط - **تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه**، نحو قوله تعالى: [ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض] .

والجمهور على أنه لا يشترط أن تكون هناك مناسبة بين الوصف المومي إليه وبين الحكم في جميع الصور التي ذكرناها ، بناء على أن العلة هي المعرف كما مر معنا .

هذا وهناك وجوه أخرى للإيماء لا سبيل الآن لحصرها، قال الغزالي: إن وجوه الإيماء لا تتحصر فيما يذكره الأصوليين ، وإنما يذكر ما يذكرون تنبيهاً على ما لم يذكر .

4 - السبر والتقسيم:

وهو المسلك الرابع من مسالك العلة، والسبر لغة الاختبار، ومنه سمي ما يعرف به طول الجرح وعرضه مسباراً، ويقولون هذه القضية يسبر بها غور العقل أي يختبر .

وأما التقسيم لغة فهو الافتراق ، ولذلك عبر بعض الأصوليين عنه بالافتراق .

وحاصل هذا المسلك أن الناظر يحصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه ، بأن يقول مثلاً: علة تحريم البيع في الربويات الطعم أو الاقتيات، أو الادخار، أو الكيل وهذا هو التقسيم ، ثم يختبر الصالح للعلية من غيره ، وهذا هو السبر ، فيعين الصالح كالطعم مثلاً ، ويبطل ما عداه بالطرق المعتمدة .

وهو ينقسم إلى قسمين حاصر وغير حاصر.

فالتقسيم الحاصر هو الذي يكون دائراً بين النفي والإثبات، وذلك كقول الشافعي مثلاً:

ولاية الإجماع على النكاح، إما أن لا تغل بعلّة أصلاً، أو تغل، وعلى التقدير الثاني ، إما أن تكون معللة بالبكارّة ، أو الصغر، أو غيرهما، والأقسام الأربعة باطلّة سوى التعليل بالبكارّة أما الأول وهو أن لا تكون معللة، والرابع وهو أن تكون معللة بغير البكارّة والصغر فباطلان بالإجماع وأما الثالث، وهو التعليل بالصغر فباطل أيضاً، لأنها لو كانت معللة بالصغر فباطل أيضاً، لأنها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على الثيب الصغيرة لوجود العلة، وهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام: ((الثيب أحق بنفسها)) . وهذا القسم يفيد القطع إن كان الحصر في الأقسام، وإبطال غير المطلوب قطعياً. وإلا فهو يفيد الظن وهو الأكثر في الشرعيّات.

وأما التقسيم الذي ليس بحاصر، فهو الذي لا يكون دائراً بين النفي والإثبات، ويسمى بالتقسيم المنتشر، وهو لا يفيد إلا الظن، وهو حجة في الشرعيّات العقلية

ومثاله قولنا : علة حرمة الربا في الربويّات إما الطعم ، أو الكيل ، أو القوت ، أو الادخار ، ومن ثم نبطل ما عدا الطعم بالطرق المعروفة للإبطال ، فيتعين الطعم ، وهو المطلوب .
وأما طرق إبطال العلية لوصف فكثيرة منها:

أ - بيان أن الوصف طرد، من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه، كالذكورة والأنوثة في العتق، والطول والقصر، فهذه أمور لم يعتبرها الشارع.

ب - أن يكون في الوصف نقض .

ج - أن يكون فيه كسر أو خفاء أو اضطراب ، وستأتي معانيها في قواعد العلة إن شاء الله .

5 - المناسبة:

المسلك الخامس من المسالك الدالة على العلة هو المناسبة ، ويعبر عنها بالإخالة، والمصلحة ، والاستدلال ، ورعاية المقاصد .

والمناسبة لغة: الملائمة، واصطلاحاً: ملائمة الوصف المعين للحكم.

وسميت مناسبة الوصف للحكم بالإخالة لأن بها يخال أي يظن أن الوصف علة للحكم.

واستخراج المناسبة الحاصل بإبداء الوصف المناسب يسمى تخريج المناط

والمناط : هو العلة التي نيظ بها الحكم أي علق .

وسمي استخراج المناسبة بتخريج المناط ، لأنه استخراج ما نيظ الحكم به .

ويعتبر تخريج المناط من أدق مباحث القياس، بل الأصول وأغمضها، ولذلك كان اهتمام الأصوليين به أكبر من اهتمامهم بغيره، فأشبعوه بحثاً، وتحقيقاً، وتفصيلاً.

وسأتكلم عنه إن شاء الله بما يفي بغرض الكتاب ويكفي القارئ المبتدئ .

فتخرج المناط هو: تعيين المجتهد العلة بإبداء مناسبة بينها وبين الحكم مع الاقتران بينهما في دليل حكم الأصل والسلامة عن قواعد العلة .

والاقتران معتبر في كون الوصف المناسب علة لا في كون الوصف مناسباً، وصورته أن يحكم الشارع في صورة بحكم، ولا يتعرض لبيان علته، فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ويستخرج ما يصلح أن يكون مناطاً له.

وذلك كالإسكار في حديث مسلم ((كل مسكر حرام)) فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه، مناسب للحرمة قد اقترن بها في دليل الحكم، وهو الحديث، وسلم من القوادح.

ويتحقق استقلال الوصف المناسب بالعلية بنفي غيره من الأوصاف بواسطة السبر المتقدم في المسلك السابق .

والمناسب: المأخوذ من المناسبة هو الملائم لغتوأمأ اصطلاحاً، فقد عرفه ابن الحاجب بأنه وصف، ظاهر، منضبط، يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصوداً للشارع، من حصول مصلحة، أو دفع مفسده.

وذلك كالقتل العمد العدوان فإنه وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتب الحكم عليه وهو إيجاب القصاص على القاتل ، حصول منفعة ، وهو حفظ الحياة وبقاؤها، ودفع مضرة وهي التعدي ، فإن الإنسان إذا عرف أنه سيقبض منه إذا قتل ، أحجم عن القتل ، وقد يقدم عليه وهو موطن نفسه على الهلاك والتلف .

والمناسب كما يكون وصفاً ظاهراً منضبطاً ، قد يكون خفياً ، أو غير منضبط ، وفي هذه الحالة لا يمكن أن يكون علة ، لأن العلة هي المعرف للحكم ، وما كان خفياً ، أو غير منضبط ، لا يكون معرفاً ، ولذلك اعتبروا ما يلزمه عقلاً أو عرفاً أو عادة ، مما هو ظاهر منضبط ، وهو المظنة له ، فيكون هو العلة ، وذلك كالسفر ، الذي يعتبر مظنة للمشقة التي ترتب عليها الترخيص أصلاً ، لأنها هي الوصف المناسب ، إلا أنها لما كانت غير منضبطة لاختلافها باختلاف الأشخاص ، والأحوال ، نيط الترخيص بمظنتها ، وهو السفر .

أقسام المناسب

ينقسم المناسب باعتبارات وحيثيات متعددة إلى أقسام متعددة، فهو باعتبار إفضائه إلى المقصود له أقسام، وباعتبار نفس المقصود له أقسام أخرى، وباعتبار اعتبار الشارع له ينقسم أيضاً إلى أقسام.

أولاً: أقسام المناسب باعتبار حصول المقصود:

هذا هو التقسيم الأول للمناسب، وهو باعتبار إفضائه إلى المقصود، وذلك لأن الحكمة التي هي مقصود الشارع من شرع الحكم أي من ترتبه على العلة قد يكون حصولها يقيناً وقد يكون مظنوناً، بأن يكون حصولها أرجح من انتفائها، وقد يكون مشكوكاً فيه بأن يكون حصولها وانتفاؤها على حد سواء ، وقد يكون نفيها أرجح من حصولها.

الأول : وهو ما يكون حصوله يقيناً، وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب حلّ البيع على وصفه المعلل به، وهو الاحتياج إلى المعاوضة في الجملة. والحكمة الحاصلة هي الملك يقيناً .

الثاني : وهو ما يكون حصوله مظنوناً، وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب القصاص على القتل العمل العدوان .

والحكمة هي انزجار الناس عن الإقدام على القتل مما يحفظ الحياة ويضمن بقاءها وهذه الحكمة مظنونة الحصول ، فإن الممتنعين عن القتل أكثر من المقدمين عليه ، فالذي يغلب على الظن أن الإنسان إذا عرف القصاص أحجم عن القتل .

الثالث : وهو ما يستوي حصوله وانتفاؤه ، وذلك كالحكمة المقصودة من ترتب الحدّ على شرب الخمر، لأجل الإسكار ، فإن المقصود من شرع الحد هو الانزجار عن شربها ، وحصول هذا المقصود وانتفاؤه متساويان ، بتساوي الممتنعين عن شربها

والمقدمين عليه، فيما يظهر للناظر، لا بالنسبة إلى ما في نفس الأمر، لتعذر الاطلاع عليه، مما جعل بعض الأصوليين يقول : إن هذا النوع لا مثال له على التحقيق .

الرابع : وهو ما يكون النفي فيه أرجح ، وذلك كنكاح الأيسة من أجل التولد ، الذي هو المقصود من النكاح ، فإن انتفاء هذا المقصود أرجح من حصوله في حق الأيسة .

التعليل بهذه المراتب:

اتفق القائلون بالمناسب على جواز التعليل بالمرتبة الأولى والثانية ، وهي ما كان حصول المقصود فيها يقينا أو مظنونا .

واختلفوا في الثالث والرابع، وهو ما كان المقصود فيه مشكوكاً فيه، أو موهوماً، والصحيح جواز التعليل بهما، نظراً إلى حصول المقصود في الجملة.

وبناء على ذلك فإنه يجوز للمسافر المترقِّه في سفره، كالمسافر بالطائرة، أو ما يشابهها، مما يظن فيه انتفاء المشقة التي هي حكمة شرع الترخيص بجوز له أن يترخص فيقصر الصلاة، ويفطر.

وإنما قلنا : المظنون معه انتفاء المشقة ، لأن الترفه لا ينافي المشقة ، فقد توجد المشقة مع الرفاهية في السفر إلا أنها تختلف باختلاف وسيلة السفر وطبيعة الشخص المسافر فالسفر في الجو فيه من المشقة ما لا يوجد في سفر البر ، مما يترتب على ارتفاع الضغط وانخفاضه ، وصحة المسافر ومرضه ، وغير ذلك من الأمور ، فالوسيلة فيها رفاهية ، إلا أنها لا تمنع من المشقة على الجملة .

ولذلك نيطت الرخصة بالسفر الذي هو مظنة هذه المشقة .

انتفاء المقصود يقينا :

وأما إذا انتفى المقصود من شرع الحكم يقينا، فلا يعلل به، ولا يعتبر.

وذلك كحقوق نسب ولد المغربية بالمشرقي فيما لو تزوج رجل بالمشرق امرأة بالمغرب فأنت بولد، فإن الولد لا يلحقه نسب أبيه ، للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين مما لا يحتمل معه حصول المقصود من النكاح، وهو حصول النطفة في الرحم، مما يحصل معه العلوق والولد ، خلافاً للحنفية في ذلك .

ثانيا : أقسام المناسب باعتبار نفس المقصود:

هذا هو التقسيم الثاني للمناسب، وذلك باعتبار نفس المقصود، وهو هنا الحكمة المقصودة من الوصف المناسب فقط، بينما كان التقسيم السابق للوصف نفسه وهو العلة، كما هو شأن التقسيم الثلاثي الآتي:
والوصف المناسب في تقسيمنا هذا وهو باعتبار نفس المقصود وهي الحكمة إما أن يكون حقيقياً وإما أن يكون إقناعياً .

فالحقيقي : هو ما لم يظهر بعد البحث حقيقة أنه غير مناسب.

والإقناعي : هو ما يظهر بعد البحث والتأمل أنه غير مناسب .

والحقيقي أما أن يكون دنيوياً، وأما أن يكون أخروياً.

فالدنيوي : ما كانت مصلحته متعلقة بالدنيا .

والأخروي : ما كانت مصلحته متعلقة بالأخرة .

المناسب والحقيقي الدنيوي :

وينقسم إلى ثلاثة أقسام، ضروري، وحاجي، وتحسيني، لأن الوصف المشتمل على المصلحة إن انتهت مصلحته إلى محل الضرورة فضروري، أو محل الحاجة فحاجي أو كانت مستحسنة في العادات فعادي.

1 - الضروري :

وهو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة، وهو متضمن لحفظ الكليات الخمس، أو الضروريات الخمس، التي روعيت في كل ملة وشرع، ولم تنسخ بحال من الأحوال، وهي: الدين والنفس والعقل والنسب، والمال.

أ - حفظ الدين: ويكون ذلك بمشروعية القتال مع الحربيين، وقتل المرتدين والزنادقة وأصحاب البدع المكفرة، فإن الحراية والردة والزندقة والبدعة أمور مناسبة لوجوب القتال والقتل.

فحفظ الدين هو الحكمة المقصودة من ترتب القتال أو القتل على الوصف المناسب، وهو الكفر، أو الحراية أو غير ذلك.

ب - حفظ النفس: وهو الحكمة المقصودة من ترتب وجود القصاص على القتل، فإن القتل العمد العدوان مناسب لوجوب القصاص، لأنه مقرر للحياة.

ج - حفظ العقل: ويكون بمشروعية الحدود على المسكرات، فحفظ العقل هو الحكمة المقصودة من ترتيب الحد على الإسكار .

د - حفظ النسب: ويكون بمشروعية الحد على الزنا، فإن الزنا المؤدي إلى اختلاط الأنساب ، وهتك الأعراض ، مناسب لوجوب الحد ، وهو الجلد أو الرجم ، المؤدي إلى انزجار الناس عن هذه الجريمة النكراء ، فحفظ الأنساب هو الحكمة المقصودة من ترتب الحد على الزنا .

هـ - حفظ المال: وهو الحكمة المقصودة من ترتب حد السرقة، وقطع الطريق، على السرقة وقطع الطريق، كما أنه هو الحكمة المقصودة من ترتب الضمان على المتلفات.

وهذه الكليات الخمس مرتبة في اعتبارها حسب الترتيب الذي ذكرناه، فيقدم بعضها على بعض عند التعارض على حسب هذا الترتيب.

مكمل الضروري:

ويلحق بالضروري مكمله المؤكد له ، فيكون في رتبته ، وذلك كالحد على القليل من المسكر، فإن قليله يدعو إلى كثيره المفوت لحفظ العقل، فبولغ في حفظه بالمنع من القليل ، والحد عليه كالكثير .

وبولغ في حفظ النسب، بتحريم البدع السيئة، وشرع التعزيز عليها.

2 - الحاجي:

ويقال له : المصلحي، وهو ما يحتاج إليه ولا يصل إلى حد الضرورة كالبيع والإجارة والقرض وغير ذلك من الأمور المشروعة للملك، والاتجار، المحتاج إليهما .

وكتنصيب الولي على الصغيرة لتزويجها، فإن مصالح النكاح غير ضرورية في الحال إلا أن الحاجة إليه حاصلة، وهي تحصيل الكفء الذي لو فات لربما فات لا إلى بدل .

فهذه الحاجيات لو فاتت ولم تشرع لما فات بفواتها شيء من الضروريات الخمس التي ذكرناها.

الحاجي في معنى الضروري:

وقد يكون الحاجي جلياً واضحاً فينتهي إلى درجة الضروري في بعض الصور، وذلك كالإجارة لتربية الطفل، فإن ملك المنفعة فيها، وهي تربيته، يفوت بفواته - لو لم تشرع الإجارة - حفظ نفس الطفل.

وفواته يكون بعدم وجود جارية تربية أو متبرع.
مكمل الحاجي:

وكما أن الضروري له مكمل للمبالغة في الحفاظ عليه، كذلك الحاجي له مكمل يلحق به، فيكون في رتبته. وذلك كالمقصود من الخيار في البيع، المشروع للتروي، كمل به الملك، ليسلم من الغبن. ومن مكمل الحاجي اعتبار الكفء في النكاح، ومهر المثل في الصغيرة، فإنهما داعيان إلى دوام النكاح. ومنه اغتفار غرر يسير للحاجة إليه.

3 - التحسيني:

وهو ما استحسّن في العادة من غير احتياج إليه، وهو قسمان:

الأول: تحسيني غير معارض لقواعد الشرع، وذلك كتحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لخساستها، مناسب لحرمة تناولها حتاً للناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم. وكسلب العبد أهلية الشهادة، فإنه غير محتاج إليه، إذ لو ثبتت له الأهلية ما ضرّ، لكنه مستحسن في العادة، لنقص الرقيق عن هذا المنزل الشريف الملمزم، بخلاف الرواية.

الثاني: تحسيني معارض لقواعد الشرع، وذلك كالندب إلى المكاتب، فإنها غير محتاج إليها، إذ لو منعت لما ضرّ منعها لكنها مستحسنة في العادة للتوسل بها إلى فك الرقاب من الرق، الذي يعتبر من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم. إلا أنها تخالف القواعد الشرعية القاضية بامتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر.

المناسب الحقيقي الأخرى:

وهو المعاني الداعية إلى تركية النفس، وتهذيب الأخلاق، ورياضة النفوس،
المقتضية لشرعية العبادات، فإن الصلاة مثلاً وضعت للخضوع والتذلل، والصوم
لانكسار النفس فإذا كانت النفس زكية ، تفعل ما تؤمر به وتجتنب ما تنهى عنه ،
حصلت لها السعادة الأخروية .

المناسب الإقناعي:

وأما المناسب الإقناعي ، وهو قسيم المناسب الحقيقي كما قدمنا وهو ما يتبين بالبحث
والتأمل أنه غير مناسب ، فقد مثل له بتعليل الشافعي رضي الله عنه تحريم بيع
الخمر والميتة بالنجاسة، ثم قاس عليه الكلب والخنزير .

والمناسبة أن كونه نجساً يناسب إذلاله، ومقابلته بالمال في البيع إغزاز له، والجمع
بينهما متناقض، فهذا وإن كان يظن به في الظاهر أنه مناسب إلا أنه ليس كذلك في
الحقيقة.
لأن كونه نجساً معناه أنه لا تجوز الصلاة معه، وليس بينه وبين امتناع البيع مناسبة.

ثالثاً: أقسام المناسب من حيث اعتبار الشارع له:

ينقسم المناسب من حيث شهادة الشارع له بالاعتبار أو الإلغاء إلى ثلاثة أقسام،
وذلك لأنه أما أن يلغيه، وأما أن يعتبره، وأما أن يسكت عنه.

الأول : وهو المناسب الملغي ، الذي ألغاه الشارع فلم يعتبره ، بأن أورد الفروع
على خلافه ، وهذا لا يجوز التعليل به بحال ، لعدم اعتبار الشارع له ، بدلالة الدليل
على إلغائه .

وذلك كما حدث ليحيى بن يحيى الليثي الأندلسي صاحب الإمام مالك وراوي الموطأ
عندما سأله السلطان الأندلسي عبد الرحمن الداخل الأموي عن كفارة الو قاع في
نهار رمضان ، وكان قد واقع جارية له ، ثم ندم على ذلك ندماً شديداً، فسأل الفقهاء
عن التوبة والكفارة ، فأفتاه يحيى بن يحيى بوجوب صيام شهرين متتابعين ، تشديداً
عليه وسكت الفقهاء عنه إجلالاً ليحيى إذ كان إمام أهل الأندلس ، وعندما خرجوا
من عند السلطان سألوه : لماذا أفتاه بالشهرين ، ولم يفته بمقتضى مذهب مالك ،
وهو التخيير بين الإعتاق والصوم والإطعام ؟
فقال : لو فتحنا هذا الباب لسهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة ، لكن حملته على
أصعب الأمور حتى لا يعود .

إلا أن الفقهاء لم يرضوا بهذا ، وأنكروا عليه فتواه ، لأن الشارع ألغى هذه المصلحة والمناسبة التي نظر إليها يحيي ، فجعل كفارة الوطء الإعتاق ابتداء ، من غير تفرقة بين سلطان وغيره ، ولذلك لا يجوز اعتبارها .

الثاني: وهو ما سكت عنه الشارع فلم يدل الدليل على إلغائه كما لم يدل على اعتباره.

ويسمى هذا القسم بالمناسب المرسل، ويعبر عنه بالمصالح المرسلة، والاستصلاح.

وقد اعتبره الإمام مالك مطلقا ، وإلغائه غيره ، وسنتكم عنه إن شاء الله في مباحث الأدلة المختلف فيها في الكتاب الخامس بشيء من التفصيل .

الثالث : وهو الذي اعتبره الشارع، بأن أورد الفروع على وفقه ، وليس المراد أنه نص على عليته أو أوماً إليها لأنه لو كان كذلك لكان من قبيل العلة المنصوصة . ثم إن هذا القسم ينقسم باعتبار تأثيره في الحكم إلى غريب، وملائم ومؤثر.

1 - المناسب والمؤثر: هو ما اعتبر نوعه في نوع الحكم بنص أو إجماع، وذلك كتعليل نقض الوضوء بمس الذكر، فإنه مستفاد من قول رسول الله - ﷺ :- ((من مس ذكره فليتوضأ)) وهذا مثال للاعتبار بالنص .

وأما الاعتبار بالإجماع فكتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر ، وهو أمر مجمع عليه .

2 - المناسب الغريب : وهو ما اعتبر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه لكن الاعتبار لا بنص ولا إجماع، بل بترتب الحكم على وفقه فقط ، وذلك كتعليل الربا في البر بالطعم .

فإن نوع الطعم وهو الاقتنيات مؤثر في ربوية البر، ولم يؤثر جنس الطعم في ربوية سائر المطعومات ، كالخضروات .

3 - المناسب الملائم: وهو ما أثر جنسه في جنس الحكم كما أثر نوعه في نوعه، لكن لا بنص ولا إجماع أيضاً.

وذلك كتعليل القصاص في القتل بمتل بالقتل بمحدد، فهو جنس لهما، كما أن الحكم وهو القصاص، جامع للقصاص في القتل بمحدد، والقصاص في القتل بمتل، فهو جنس لهما.

بطلان المناسبة:

ما ذكرناه من الكلام على المناسبة، إنما هو عند ظهور المصلحة دون مفسدة، فإذا كان الوصف مشتملاً على مصلحة تدعو لشرع الحكم، ومفسدة تدعو إلى عدم مشروعيته سواء أكانت المفسدة راجحة أو مساوية ، فإنه في هذه الحالة تنخرم المناسبة وتبطل على المختار ، والله أعلم .

6 - الشبه:

وهو المسلك السادس من المسالك الدالة على العلة، وقد اضطربت عبارات الأصوليين في تعريفه، لدقته وغموضه.

فقال الأكثرون فيه : هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام .

فهو منزلة بين منزلتي المناسب والطرء ، فيشبه المناسب من حيث التفات الشارع إليه في الجملة ، ويسببه الطرد من حيث أنه غير مناسب، أي لم تظهر مناسبته .

مثاله قول الشافعي في إزالة النجاسة: طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث.

فإن الجامع هو الطهارة ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة، ولكن اعتبار الشارع لها في بعض الأحكام كمس المصحف ، والصلاة ، والطواف يوهم اشتغالها على المناسبة.

والقياس المبني على الشبه درجات أعلاه قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة

وحاصلة أن الفرع إذا تردد بين أصليين ، لشبهه لكل واحد منهما ، إلا أنه كان أكثر شبيهاً بأحدهما دون الآخر، فإنه يلحق بالأصل الغالب شبيهه به في الحكم والصفة.

وذلك كتردد العبد بين أصليين، وهما المال، والإنسان الحر، لشبهه بكل منهما.

إلا أنه إذا جُنِيَ عليه فقتل، ألحق بالمال في إيجاب القيمة على الجاني بقتله، بالغة ما بلغت، لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحر فيها.

ويليه في الدرجة الثانية الشبه الخلقي، أو الصوري، وذلك كإلحاق الولد بوالده بالقيافة، وهي إدراك الشبه الخلقي بينهما وإلحاق المني بالبيض في إثبات طهارته بتولد الحيوان الطاهر منه، والنظر في الخلقة في جزاء الصيد في الحرم. وإلحاق الخيل بالبعال والحمير في عدم وجوب الزكاة . هذا ولا يصار إلى القياس القائم على الشبهة إلا عند تعذر قياس العلة ، وإلا فقياس العلة مقدم عليه .

7 - الدوران:

ويسمى بالطرء العكسي ، وهو أن يوجد الحكم بوجود وصف ، وينعدم بعدمه . وذلك كحدوث حرمة العصير عند حدوث الإسكار وزوالها عند زواله، كما إذا صار خلاً، ويسمى الوصف مداراً، والحكم دائراً. والدوران لا يفيد القطع في العلية، وإنما يفيد الظن بعلية الوصف الذي دار معه الحكم وجوداً وعدمًا.

8 - الطرد:

وهو المسلك الثامن من مسالك العلة، وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة.

وذلك كقولهم : الخل مانع لا تبني على جنسه القنطرة فلا تزال به النجاسة، قياساً على الدهن ، فإنه لا تبني عليه القنطرة ، فلا تزال به النجاسة.

بخلاف الماء فإنه تبني على جنسه القنطرة فتزال به النجاسة.

والجمهور على رد هذا المسلك، وعدم اعتباره في العلة، لأنه لا مناسبة فيه للحكم، فلا مناسبة بين بناء القنطرة وإزالة النجاسة البتة.

قال الغزالي : ولا يستجيز التمسك به من آمن بالله واليوم الآخر .

وإنما قال الغزالي هذا لأننا لو فتحنا باب الطرد المحض الذي لا مناسبة معه ولا شبه لأدّى بنا إلى التحكم ولصارت الشريعة تبعاً للأهواء، كما حدث لبعض من جعل الطرد مسلماً من مسالك العلة ولو ثبت الحكم مع الوصف في صورة واحدة ، فأتوا بما لا يستجيز عاقل التمسك به كقولهم في مس الذكر : آلة الحدث ، فلا ينتقض الوضوء بلمسه ، لأنه طويل مشقوق فأشبهه البوق ، أو لأنه معلق منكوس فأشبهه الدبوس ، أو غير ذلك مما هو بالهذيان أولى منه بمسالك العلة.⁽²⁶²⁾

9 - تنقيح المناط:

وهو أن يدل وصف ظاهر على التعليل بوصف ، فينظر فيه المجتهد ، ويحذف خصوصه عن الاعتبار باجتهاده ، ومن ثم يناط الحكم بالأعم .

وذلك كحديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهر رمضان ، فإن أبا حنيفة ، ومالكا - رضي الله عنهما - حذفوا الواقعة ، وأنطا الكفارة بمطلق الإفطار، سواء أكان بوطء أم بغيره من المفطرات .

وقد يكون تنقيح المناط بحذف بعض الأوصاف من محل الحكم الذي ورد به النص بالاجتهاد أيضاً ، ويناط الحكم ببقية الأوصاف .

(262) انظر شرحنا على التبصرة : 460 ، وتعليقنا على المنحول : 342 و 467 ، وإرشاد الفحول: 221.

وذلك كما حذف الشافعي بعض الأوصاف في حديث الأعرابي السابق ، ككون الواطئ أعرابياً ، وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطاء في القبل ، فقد حذف كل هذه الأوصاف عن الاعتبار ، وأناط الكفارة بالوطء .

وأما تحقيق المناط، فهو أن يقع الاتفاق على عالية وصف، بنص أو إجماع، فيجتهد المجتهد في وجودها في صورة النزاع.

وذلك كتتحقيق أن النباش سارق، بأنه وجد منه أخذ المال خفية، وهو السرقة، ولذلك وجب قطع يده.

وأما تخريج المناط ، فهو ما مر ذكره معنا في المناسبة.

10 – إلغاء الفارق:

وهو المسلك الأخير من مسالك العلة ، وحاصلة أن يبين المجتهد الفارق بين الأصل والفرع ، ويبين عدم تأثيره في الحكم ، وأنه ملغي لا عبرة به .

وذلك كقوله - p - : ((من أعتق شركاً له في عبد ، فكان له مال يبلغ ثمن العبد ، قوم عليه قيمة عدل ، فأعطى شركاءه حصصهم ، وعتق عليه العبد ، وإلا فقد عتق عليه ما عتق)) .

فيبين المجتهد أن الفارق بين العبد والأمة إنما هو الأنوثة والذكورة ، وأن هذا لا تأثير له في منع السراية لتشوف الشارع إلى العتق، ولذلك يجب أن يثبت السراية في الأمة كما ثبتت في العبد ، لمشاركتها له في الرق ، وتشوف الشارع للعتق .

البحث الثالث

في قواعد العلة(263)

والمراد بقواعد العلة الطرق المبطللة لها ، وقد أطنب الجدليون فيها ، ووسعوا دائرة الاعتراضات ، فأوصلها بعضهم إلى الثلاثين ، وبعضهم اقتصر على ستة أو عشرة ، وأنا سأقتصر إن شاء الله على أهم هذه الاعتراضات مع الإيجاز الشديد ، وأترك بقيتها للمطولات .

1 – النقض:

(263) المستصفي : 2 / 349 ، الأحكام : 4 / 123 ، المحصول : 5 / 321 ، جمع الجوامع : 2 / 294 ، نهاية السؤل : 3 / 76 ، المنخول : 401

وهو تخلف الحكم عن العلة، وذلك بأن يبدي المعترض الوصف المدعى عليه، بدون وجود الحكم، في صورة من الصور. ونحن قد عرفنا أن من شروط العلة اضطرادها، بأن يوجد الحكم عند وجودها، وينعدم عند عدمها ، فإذا وجدت العلة ولم يوجد الحكم، تبينا عدم صلاحيتها للتعليل .

وذلك كقول الشافعي في حق من لم يبيت النية في الصيام: تعرّى أول صومه عن النية، فلا يصح صومه، فيجعل عراء أول الصوم عن النية علة للبطلان.

فيقول الحنفي: هذا التعليل منتقض بصيام النقل والتطوع ، فإنه يصح بالاتفاق بيننا وبينكم أن يصوم الإنسان دون أن يبيت النية، وإنما يكفي أن ينوي قبل الزوال مثلاً.

فقد وجدت العلة في صيام الناظلة وهي خلو الصوم عن النية من الليل مع عدم الحكم وهو بطلان الصيام، إذ اتفقنا على صحة صوم الناظلة بنية في النهار.

فهذه صورة وجدت فيها العلة ، وتخلف عنها الحكم ، وهذا قادح من قواعد العلة ، دال على بطلانها، سواء أكانت العلة منصوصة أو مستنبطة ، وسواء تخلف الحكم عن الوصف لمانع أم لا .

وهذا كله إذا لم يكن النقص الوارد بطريق الاستثناء ، فإن كان مستثنى بطريق الشرع ناقضاً لجميع العلل ، واردة على خلاف القياس ، لازماً لجميع المذاهب ، فإنه لا يقدر في هذه الحالة .

وذلك كبيع العرايا ، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر ، فإن جواز العرايا ناقض لعدة تحريم الربا لأن الإجماع منعقد على أن العلة في تحريم الربا في الربويات إما الطعم وإما القوت وإما الكيل وإما المال ، وكل هذه العلل موجودة في العرايا والتفاضل بين التمر والرطب معلوم ، ومع هذا فهي جائزة لاستثناء الشارع لها ، وهذا لا يقدر في العلة التي علل بها تحريم الربا في الربويات ، لوروده مستثنى من قبل الشارع ، ولثبوت علة التحريم للربا بالإجماع .

2 - عدم التأثير :

وهو أن يبقى الحكم بعد زوال الوصف الذي فرض أنه علة وذلك كقول القائل في الدليل على بطلان بيع الغائب : مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء والجامع بينهما عدم الرؤية .

فيقول له المعترض: هذه الرؤية ليست مؤثرة في عدم الصحة، وذلك لبقاء هذا الحكم، في هذه الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف، فإن المشتري لو رأى الطير في الهواء لما صح هذا البيع أيضاً، لعدم القدرة على تسليمه.

وهذا القادح إنما يقدر في العلة بناء على أن الحكم الواحد لا يجوز تعليقه بعلتين، وأما إذا قلنا بجواز التعليل بعلتين فإن عدم التأثير لا يكون قادحاً لجواز ثبوت الحكم في صورة العلة، وثبوته في صورة أخرى لعلّة أخرى.

3 - الكسر:

ويعبر عنه بالنقض المكسور ، وهو يرد على العلل المركبة بأن يبين عدم التأثير في أحد جزأيه وينقض الجزء الآخر .

وذلك كما يقال في إثبات صلاة الخوف: هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل، فيجب أدائها، كصلاة الأمن، فإن الصلاة في الأمن كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أدائها.

فالعلة كونها صلاة يجب قضاؤها، وهي مركبة من جزأين كونها صلاة، وكونها واجبة القضاء.

فيقول المعترض على الجزء الأول، وهو كونها صلاة: أنه ملغي، لا أثر له، لأن الحج كذلك واجب الأداء كالقضاء ن مع أنه ليس بصلاة، فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة.

فهي عبادة يجب قضاؤها ، وهذا منقوص بصوم الحائض ، فإنه عبادة يجب قضاؤها ، مع أنه لا يجب أدائها ، لمنع الحائض منه شرعاً ، فليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي .

4 - القلب:

وهو أن يربط المعترض خلاف قول المستدل على العلة التي استدل بها ، إلحاقاً بالأصل الذي جعله مقيساً عليه .

وهو دعوى ما استدل به المستدل إنما هو عليه لا له.

وهو قسمان :

الأول: لتصحيح مذهب معترض وإبطال مذهب المستدل، أما صراحة، وأما ضمناً.

فمثال الأول: قول المستدل في إبطال بيع الفضولي، هو عقد في حق الغير، بلا ولاية عليه، فلا يصح، كإبراء الفضولي، إذ لا يصح شراؤه لمن سماه فيقول المعترض لتصحيح مذهبه، وإبطال مذهب المستدل: هو عقد فيصح، كإبراء الفضولي، إذ يصح الشراء له، وتلغو تسميته لغيره.

ومثال الثاني: استدلال الحنفية على اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف بقولهم: الاعتكاف لبث مخصوص، فلا يكون بمجرد قربة، كالوقوف بعرفة، فإنما صار قربة بانضمام عبادة أخرى إليه، وهي الإحرام.

فيقول الشافعي: هو لبث مخصوص، فلا يشترط فيه الصوم، كالوقوف بعرفة، فإنه لا يشترط فيه الصوم.

الثاني: لإبطال مذهب المستدل صراحة، أو ضمناً، ببطلان لازم من لوازمه.

فمثال الأول: قول الحنفي: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم، قياساً على الوجه.

فيقول الشافعي: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يقدر بالربع، قياساً على الوجه.

ومثال الثاني: قول الحنفي في بيع الغائب عقد معارضة، فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه، قياساً على النكاح.

فيقول الشافعي: بيع الغائب عقد معاوضة، فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح، وثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عند الحنفية، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

ومن القلب الذي يذكره المعترض لنفي مذهب المستدل ضمناً قلب المساواة، وهو أن يكون في الأصل حكمان: أحدهما منتف عن الفرع بالاتفاق بينهما، والآخر مختلف فيه، فإذا أراد المستدل إثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل، قال المعترض: تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه.

وذلك كاستدلال الحنفية على وقوع طلاق المكره بقولهم: مالك للطلاق، مكلف، فيقع طلاقه، بالقياس على المختار.
فيقول الشافعي: المكره مكلف، فنسوى بين إقراره بالطلاق، وإيقاعه إياه، قياساً على المختار.

ويلزم من هذا أن لا يقع طلاقه ضمناً، لأنه إذا ثبتت المساواة بين إقراره وإيقاعه مع أن إقراره غير معتبر بالاتفاق – لزم أن يكون الإيقاع أيضاً غير معتبر.

5 – القول بالموجب :

وهو تسليم الدليل الذي اتخذه المستدل على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه، فلا ينقطع النزاع بتسليمه.

وقد وقع ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى : [ليخرجن الأعز منها الأذل والله العزة ولرسوله] .

أي صحيح ما يقولون من أن الأعز يخرج الأذل ، والنزاع باق ، فإن العزة لله ولرسوله ، فإله ورسوله يخرجانكم .

وهو يقع في الإثبات والنفي ؟

فمثاله قول الشافعي في القتل بالمثل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوسل إليه.

أي أن المحدد والمثقل وسيلتان إلى القتل، وما بينهما من التفاوت لا يمنع وجوب القصاص، كما لم يمنع التفاوت في المقتولين من الكبير والصغير، والخسة والشرف.

فيقول الحنفي : ما ذكرت من أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلم ، ونحن نقول بموجبه ، ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر آخر موجود في المثقل غير التفاوت ، ولا يلزم من إبطال هذا المانع المعين إبطال جميع الموانع الأخرى .

ومثال الإثبات: قول الحنفي في الاستدلال على وجوب الزكاة في الخيل: الخيل حيوان يسابق عليه، فتجب الزكاة فيه، قياساً على الإبل.
فيقول المعترض الشافعي : إن مقتضى دليلكم وجب مطلق الزكاة .

ونحن نقول بموجبه، فانا نوجب فيه زكاة التجارة، ومحل النزاع إنما هو في زكاة العين، ولا يلزم من إثبات المطلق إثبات جميع أنواعه حتى يلزم ثبوت المتنازع فيه.

وكما لو قال الشافعي في الملتجئ إلى حزم: وجد سبب جواز استيفاء القصاص، فكان استيفاؤه جائزاً.

فيقول المعترض: أقول بموجب هذا الدليل، فغن استيفاء القصاص عندي جائز، وإنما النزاع في جواز هتك حرمة الحرم.

6 - الفرق:

وهو أن يجعل المعترض تعين أصل القياس لخصوصيته التي فيه علة لحكمه، أو أن يجعل تعين الفرع لخصوصيته مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه.

وذلك لأن المستدل يزعم أن الفرع في معنى الأصل، بدليل اجتماعها في وصف العلة، فيبين المعترض افتراقهما في أمر خاص، ليقطع جمع المستدل.

فمثال تعين أصل القياس علة الحكمة، قول الحنفي: الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء، قياساً على ما خرج منهما، والعلة الجامعة هي خروج النجاسة من كل.

فيقول المعترض: الفرق بينهما أن الخصوصية التي في الأصل وهي خروج النجاسة من السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء، لا مطلق خروجها.

ومثال تعين الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه، قول الحنفي: يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي، قياساً على غير المسلم، والجامع هو القتل العمد العدوان.

فيقول المعترض: الفرق بينهما أن تعين الفرع - وهو كونه مسلماً - مانع من وجوب القصاص عليه الشرفة.

7 - فساد الوضع:

وهو أن لا يكون الدليل الذي ساقه المستدل للتعليل، على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه، بأن يكون صالحاً لصد ذلك الحكم الذي سبق من أجله أو نقيضه.

وذلك كتلقي التخفيف من التغليظ، كقول الحنفية في تعليل نفي الكفارة عن القتل العمد: أنه قتل عمد، وهو جنائية عظيمة، فلا تجب له كفارة قياساً على الردة.

إلا أن عظم الجناية الذي سأقول للاستدلال يناسب تغليظ الحكم على الجاني،
لا تخفيفه.

أو كنتقي التوسيع من التضيق ، وذلك كقول الحنفية في تعليل التراخي في
دفع الزكاة : الزكاة وجبت على وجه الارتفاق ، لدفع الحاجة ، فكانت على التراخي
، كالدية على العاقلة ، فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق .

ومن فساد الوضع كونه الجامع الذي ساقه المستدل في قياسه قد ثبت اعتباره
بنص أو إجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس.

فمثال ما ثبت اعتباره بالنص في نقيض الحكم قول الحنفية في تعليل نجاسة
سؤر الهرة : الهرة سبع ذو ناب ، فيكون سؤره نجساً ، كالكلب ، فيقول المعترض :
السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة ، حيث دعى إلى دار فيها كلب فامتنع ،
ودعى إلى دار أخرى فيها سنور فأجاب ، فقليل له ،
فقال السنور سبع .

ومثال ما ثبت اعتباره بالإجماع قول الشافعية في تعليل التكرار في مسح
الرأس في الوضوء : مسح الرأس في الوضوء يستحب تكراره ، كالأستنجاء
بالحجر ، حيث يستحب الايتار فيه ، فيقول المعترض مسح في الخف لا يستحب
تكراره إجماعاً.

وهو أن يخالف الدليل الذي يسوقه المستدل نصاً أو إجماعاً.

فمثال مخالف النص من الكتاب قول المستدل على وجوب تبييت النية في الصوم : صوم مفروض ، فلا يصح بنية من النهار ، كالقضاء ، فيقول المعترض أنه مخالف لقوله تعالى : [والصائمين والصائمات] حيث مدحهم، ورتب الأجر العظيم على الصيام ، من غير تعرض لتبييت النية فيه ، وهذا يستلزم صحة الصيام دون التبييت .

ومثال مخالف النص من السنة قول المستدل على عدم جواز القرض في الحيوان: لا يصح القرض في الحيوان، لعدم انضباطه، كالمختلطات، فيقول المعترض: إن هذا مخالف لحديث مسلم أنه - p - استلف بكرة وردها رباعياً، وقال: إن خيار الناس أحسنهم قضاء.

ومثال مخالف الإجماع قول المستدل على تحريم غسل الرجل لزوجته الميتة :
لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة ، لحرمة النظر إليها ، كالأجنبية ، فيعترض بأنه مخالف للإجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنها ، وتغسيل أسماء بنت عميس زوجها أبا بكر الصديق رضي الله عنه ، والله أعلم .

الكتاب الخامس في الأدلة المختلف فيها

الأدلة المختلف فيها

ونعني بها المصادر التشريعية الإجمالية التي اختلف فيها الأئمة، فبعضهم يرى أنها حجة يجب العمل بها، وبعضهم يرى أنها ليست بحجة، ولا يجب العمل بها.

وهذا بخلاف المصادر المتفق عليها والتي ذكرناها في الكتب الأربعة الماضية، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وإنما كانت متفقاً عليها لقيام الدليل القاطع على وجوب العمل بها.

وأما هذه الأدلة المختلف فيها ، فلم يرق عليها دليل قاطع ، وإنما هي غلبة الظن عند المجتهد ، مما أدى إلى الاختلاف في اعتبارها ، إذ الظنون تختلف ، فما كان ظناً عند مجتهد ربما كان وهماً عند مجتهد آخر .

ولذلك سنرتب البحث في بايين :

الباب الأول: في الأدلة المقبولة.

الباب الثاني: في الأدلة المردودة.

الباب الأول في الأدلة المقبولة

ويشتمل على المباحث التالية:

1 - الأصل في المنافع الإباحة.

2 - الاستصحاب.

3 - الاستقراء.

4 - الأخذ بأقل ما قيل .

الأصل في الأشياء (264)

قد مر معنا في مباحث الحكم أنه لا حكم للأشياء قبل البعثة عند أهل السنة ، وأن أمرها موقوف إلى ورود الشرع ، خلافاً للمعتزلة الذين حكموا العقل بما في الأشياء من محاسن ومقابح .

وأما بعد ورود الشرع فالأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم.

والمراد بالمنافع الأشياء النافعة للإنسان، فالأصل فيها أنها مآذون في استعمالها، إلى أن يرد الدليل السمعي بتحريمها، والمراد بالمضار ما فيه ضرر على الإنسان، والأصل فيه المنع منه إلى أن يرد الدليل على الإذن والجواز.

(264) جمع الجوامع : 353/2 ، نهاية السؤل : 126/3 ، المحصول : 131/6 ،
التمهيد : 487.

قال الله تعالى: [قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق
[وهذا استفهام إنكاري، يريد الله به إنكار تحريم ما خلق من الزينة لعباده على
سبيل النفع لهم.

وقال الله تعالى: [أحل لكم الطيبات] أي ما تستطيبه النفس، وتنتفع به.

وقال عليه الصلاة والسلام في تحريم ما يؤدي إلى الأضرار:
((لا ضرر ولا ضرار)) وهذا يدل على نفي الضرر مطلقاً في ديننا ، أي لا يجوز
الإقدام على ما كان فيه ضرر أو إضرار .

ومما ينبني على هذه المسألة من الفروع الفقهية إذا وجدنا شعراً، ولم ندر هل هو
من مأكول اللحم أم لا، فهل هو نجس أو طاهر؟ الصحيح أنه طاهر بناء على أن
الأصل في المنافع الإباحة ومن ذهب إلى أن الأصل فيها التحريم قال بنجاسته.

ومنها: إذا رأى شخصاً، ولم يدرك هل هو ممن يحرم النظر إليه أولاً، كما لو شك هل
هو ذكر أم أنثى، أو شك في الأنثى محرم هي أو أجنبية ن فالظاهر جواز النظر بناء
على هذه القاعدة.

ومنها: إذا رأى نهراً، ولم يعرف حاله، هل هو مباح أو مملوك، فالظاهر فيه حل
الانتفاع به بناء على أن الأصل الإباحة في المنافع.

2 - الاستصحاب⁽²⁶⁵⁾

هو عبارة عن ثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول.
ومعناه : أننا إذا عرفنا حكماً من الأحكام في الزمن الماضي، ولم يظهر لنا ما يدل
على عدمه، حكمنا الآن في الزمان الثاني بأنه لا زال باقياً على ما كان عليه، لأنه لم
يظن عدمه ، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء .

وهو حجة، يجب العمل به على الصحيح، خلافاً للحنفية.

وينقسم إلى أقسام :

1- استصحاب العدم الأصلي: وهو الذي عرف نفيه بالبقاء على العدم الأصلي، لا
بتصريح الشارع، وذلك كنفى وجوب صلاة سادسة، ونفي وجوب صوم شهر رجب
أو شعبان، فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى أن يرد السمع فينقله عنه.

⁽²⁶⁵⁾ الإبهام ونهاية السؤل : 3 / 111 ، المحصول : 6 / 148 ، جمع الجوامع : 2 / 347 ،
اللمع : 68 ، المستصفي : 1 / 217 ، تيسير التحرير : 4 / 176 .

ومنه استصحاب براءة الذمة حتى يقوم الدليل على شغلها .

2- استصحاب العموم أو النص إلى ورود المغير من مخصص، أو ناسخ، فيعمل بالعموم إلى أن يرد التخصيص، وبالنص إلى أن يرد الناسخ.

3 - استصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه، كثبوت الملك بالشراء ، فإن استصحابه حجة مطلقة في الرفع والدفع .

أما الدفع فيما لو ادعى شيئاً، وشهدت بينة بأنه كان ملكاً للمدعي، بشرائه له، فإنه يعمل باستصحاب ملكه، ويعطاه.

وأما الرفع ففيما لو أتلف إنسان شيئاً ، وشهدت بينة بأنه كان ملكاً لزيد ، فإنه يعمل باستصحاب ملكه ، ويثبت له البديل في مال المتلف ، فإن ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئاً .

وهذه الأقسام الثلاثة لا خلاف في حجيتها عندنا، خلافاً للحنفية.

4 – استصحاب حكم الإجماع في موضوع الخلاف ، وهذا محل خلاف بين القائلين بحجية الاستصحاب ، والأكثر على رده .

وذلك لأن موضع الخلاف غير موضع الإجماع، فلا يجوز الاحتجاج بالإجماع من غير علة، كما لو وقع الخلاف في مسألة، لا يجوز الاحتجاج فيها بالإجماع في مسألة أخرى.

ومثال هذا الاستصحاب قول من قال في المتيمم إذا رأى الماء في صلاته: إن صلاته لا تبطل، لأننا أجمعنا على صحة صلاته في انعقاد إحرامه، ولا يجوز إبطال ما أجمعوا عليه إلا بدليل.

ويجاب بقولنا: قد أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الصلاة ن فلا يجوز إسقاط ما أجمعوا عليه إلا بدليل.

ولا يكون التعليق عليه إلا بدليل .

ولا يكون التعليق بأحد الاجتماعين بأولى من التعليق بالإجماع الآخر ، وما أدى إلى مثل هذا كان باطلاً.

وهو عبارة عن تتبع أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل على تلك الجزئيات.

وهو ينقسم إلى قسمين استقراء تام واستقراء ناقص.

فالاستقراء التام هو إثبات حكم كلي في ماهية لثبوتها في جميع جزئياتها ، بأن تتبعها جميعها فوجدتها بنفس الحكم .

والاستقراء الناقص هو إثبات حكم كلي في ماهية لثبوتها في أكثر جزئياتها .

والخلاصة أنه يستدل بإثبات الحكم للجزئيات بتتبع حالها على ثبوت الحكم لكلي تلك الجزئيات ، وبواسطة ثبوتها للكلي يثبت للصورة المتنازع فيها .

ثم إن كان ثبوت الحكم في ذلك الكلي بواسطة إثباته بتتبع جميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع ، كان دليلاً قطعياً ، في إثبات الحكم في صورة النزاع .

وإن كان الحكم فيه بواسطة إثباته بالتتبع في أكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع كان دليلاً ظنياً في إثبات الحكم في صورة النزاع .

ومعنى ذلك أننا إذا رأينا جزئياً، ولم ندر هل حكم كلياً ثابت له قطعياً أم لا، فإننا ننظر الحكم ذلك الكلي.

فإن كان ناشئاً عن الاستقراء التام، فذلك الجزئي يقطع بثبوت الحكم الثابت لكلية له. كما إذا رأينا حيواناً ولم ندر هل حكم كلياً من الاعتداء بالصحة والسقم ثابت له قطعاً أم لا ؟ فنقول: إنه ثابت له قطعاً، لأن الحكم المذكور ثبت لماهية الحيوان بواسطة ثبوتها لجميع جزئياته .

وإن كان الحكم الثابت للكلي نشأ عن استقراء غير تام ، بأن نشأ عن تتبع أكثر الجزئيات فذلك الجزئي لا يقطع بثبوت الحكم الثابت لكلية له لجواز أن يخالف حكمه حكم الأكثر .

كما إذا رأينا حيواناً ، ولم نر هل حكم كلياً من تحريك فكه الأسفل عند المضغ ثابت له قطعاً أولاً: فنقول ، إنه لا يثبت له ذلك قطعاً ، بل ظناً ، لأن الحكم الثابت للكلي

(266) المحصول : 217/6 ، نهاية السؤل : 32 / 132 ، جمع الجوامع : 345/2 .

ليس ثابتاً لجميع جزئياته ، لخروج التمساح عنها في ذلك ، إذ يحرك فكه الأعلى ، فجاز أن يكون الجزئي المذكور مثله .

ومثال ذلك في الفقه استدلال بعض فقهاء الشافعية على أن الوتر مندوب وليس بواجب ، بأن الوتر يؤدي على الراحلة ، وكل ما يؤدي على الراحلة لا يكون واجباً ، فالوتر ليس بواجب .

أما إنه يؤدي على الراحلة فهذا مجمع عليه ، ولا خلاف فيه .

وأما إن كل ما يؤدي على الراحلة لا يكون واجباً ، فلأننا استقرأنا وظائف اليوم واللييلة أداء وقضاء ، فوجدنا أن ما كان منها واجباً لا يؤدي على الراحلة ، ولذلك جعلنا حكم الجزئي وهو الوتر كحكمها الثابت بالاستقراء .

وكذلك أثبت الشافعية أكثر الحيض وغالبة وأقله بالاستقراء.

4 – الأخذ بأقل ما قيل (267)

وهو من الأصول التي اعتمدها الإمام الشافعي – رضي الله عنه – وحاصله أن يأخذ بأقل ما قيل في المسألة فيثبت به الحكم ، إذا كان الأقل جزءاً من الأكثر ، ولم يجد دليلاً غيره .

وذلك لأن الأقل مجمع عليه، والأصل براءة الذمة من الزيادة، إلا بدليل، ولا دليل.

ومثاله دية الذمي، فقد اختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

فقيل: إنها ثلث دية المسلم.

وقالت المالكية: إنها نصف دية المسلم.

وقالت الحنفية: إنها كدية المسلم .

فأخذ الشافعي بالثلث وهو أقل ما قيل في المسألة ، بناء على أن الثلث مجمع عليه لأنه مندرج ضمن من أوجب النصف أو الكل ، والأصل براءة الذمة بالنسبة لمن سيدفع الدية فلا يجب عليه شيء إلا بدليل ، ولا دليل يوجب الزيادة على الثلث ، وإنما أوجبنا عليه الثلث للإجماع .

(267) المحصول : 208/ 6 ، نهاية السؤل : 133/ 3 .

فالشافعي أخذ بأقل ما قيل بناء على هاتين القاعدتين الإجماع على الأقل وبراءة الذمة.

وبناء على ذلك فلو وجد قول رابع يقول بأنه لا يجب عليه شيء ، لما جاز الأخذ بالثالث لأنه ليس مجمعاً عليه .

كما أنه لو وجد دليل يدل على الأكثر لما جاز القول بالأقل ، ولذلك لم يأخذ الشافعي بأقل ما قيل في الغسل من ولوغ الكلب إذ قيل يغسل ثلاثاً ، وقيل يغسل سبعاً ، وإنما أوجب غسله سبعاً لوجود الدليل الدال على وجوبها ، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما .

الباب الثاني

في الأدلة المردودة

ويشتمل على المباحث التالية :

1 - المصالح المرسلّة.

2 - الاستحسان.

3 - قول الصحابي .

4 - الإلهام.

1 - المصالح المرسلّة

قد مر معنا أثناء الكلام على المناسب في مسالك العلة أن المناسب إما أن يكون مردوداً من قبل الشارع، وهذا لا خلاف في رده.

وإما أن يكون معتبراً بالنص، أو الإجماع، أو يترتب الحكم على وفقه، وهذا أيضاً لا خلاف في قبوله.

وإما أن لا يشهد له الشرع لا باعتبار ولا بإلغاء، وهذا هو الذي سنتكلم عنه الآن، وهو المسمى بالمرسل، أو المصالح المرسلّة، أو الاستصلاح.

وقد وقع في هذا الموضوع خبط كثير ، وصنفت فيه مصنفات مستقلة ، وأنا سأذكر هنا خلاصة موجزة عن المسألة ، بما يتناسب ، مع خطة الكتاب ، تاركاً تفصيل الموضوع إلى مكان آخر على أنني قد ذكرت في تعليقي على " المنحول " للإمام الغزالي ص /370 تذييلاً بينت فيه محل الخلاف في المسألة، ومدى صحة الأقوال المنسوبة للإمام مالك فيها .

والخلاصة أن الجمهور على رد المصلحة التي لم يرد عن الشارع اعتبارها أو إلغاؤها، والإمام مالك على قبولها مطلقاً، حتى جَوَّز ضرب المتهم بالسرقة ليقر، وجَوَّز أموراً أخرى غيرها لا داعي للإطالة بها.

وأما الغزالي فقد شرط للقطع بها ، لا لأصل القول بها ، أن تكون المصلحة ضرورية قطعياً كلية بينما اعتبر الرازي وأتباعه هذه الأمور شرطاً للقول بها ، فإذا لم تتوفر، أو لم يتوفر أحدها لم يقولوا به .

قالوا: والضرورية هي التي تكون من إحدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب.

وأما القطعية فهي التي يجزم بحصول المصلحة فيها.

والكلية: هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين.

ومثلوا لذلك بما إذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى من المسلمين ، وقطعنا بأننا لو امتنعنا عن قتل الترس من أجل قتل الكفرة لصدومنا، واستولوا على ديارنا وقتلوا بعد ذلك الترس تبعاً لكافة المسلمين، ولو أنا رمينا الترس وقتلناه ، لقتلنا مسلماً من غير ذنب صدر منه .

فإن قتل الترس في هذه الحالة مصلحة مرسلّة، لأنه لم يعهد في الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب، وليس هناك دليل على عدم جواز قتله عند اشتماله على مصلحة عامة ضرورية قطعياً كلية للمسلمين.

قالوا: ولذلك يجوز اعتبار مثل هذه المصلحة غير ضرورية كرمي أهل قلعة من الكفار، تترسوا بمسلمين ، وذلك لأن فتح هذه القلعة ليس ضرورياً ، فإن حفظ ديننا غير متوقف على الاستيلاء عليها .

أو كانت غير قطعياً، كما إذا لم نقطع بأن الكفار سوف يستأصلون المسلمين إن لم نرم الترس.

أو كانت غير كلية ، كما لو أشرفت سفينة على الغرق ، ثم علمنا أن نجاة الركاب متوقف على إلقاء واحد منهم أو أكثر في البحر ليخف الحمل وينجو البقية ، فإنه في هذه الحالة لا يجوز إلقاء أي واحد منهم ، لأن نجاة ركاب السفينة ليس كلياً ، على معنى أن نجاتهم ليس نجاة لكل الأمة، ولا عبرة بالقرعة في هذه الحالة، لأن القرعة ليست معتبرة شرعاً في هذا الأمر، وربما كان الملقى في البحر خيراً من كل من في السفينة من الركاب الناجين ، والله أعلم .

2 - الاستحسان⁽²⁶⁹⁾

الجمهور على رد الاستحسان، وعدم العمل به، خلافاً للحنفية رضي الله عنهم .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه : ((من استحسن فقد شرَّع)) وليس هذا هو الاستحسان الذي نريد أن نتكلم عنه والذي اعتمده الحنفية وقالوا به ، لأن الاستحسان بمعنى التشريع تبعاً للهوى أمر أتفق جميع الفقهاء المسلمين على إبطاله ورده ، وهو الذي عناه الإمام الشافعي رضي الله عنه .

وأما الاستحسان الذي قال به الحنفية فقد اختلفت عباراتهم في التعبير عنه ، وقد قسمه الإمام أبو الحسن الكرخي إلى أربعة أقسام .

الأول: إتباع الحديث وترك القياس، كما فعلوا في مسألة القهقهة في الصلاة.

الثاني: إتباع قول الصحابي على خلاف القياس، كما قالوا في تقدير أجره رد العبد الأبق بأربعين، إتباعاً لعبد الله بن عباس.

الثالث : إتباع عادات الناس، وما يطرد به عرفهم، كمصيرهم إلى أن المعاطاة صحيحة، لأن الأعصار لا تنفك عنها، ويغلب على الظن جريانها في عهد النبي-p-

الرابع: قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى منها، وذلك حيث دلّ دليل خاص على إخراج صورة ما دلّ عليه العام.

وذلك كتخصيص أبي حنيفة قول القائل: مالي صدقة بالمال الزكوي دون غيره.

⁽²⁶⁹⁾ المستصفي : 1/274 ، الأحكام : 4/209 ، المحصول : 6/166 ، نهاية السؤل : 3/138 ، جمع الجوامع 2/353 .

فإن الدليل الدال على وجوب الوفاء بالنذر يقتضي وجوب التصدق بجميع أمواله ، عملاً بلفظه ، لكن هاهنا دليل خاص يقتضي العدول عن هذا الحكم بالنسبة إلى غير الزكوي ، وهو قوله تعالى : [خذ من أموالهم صدقة] فإن المراد بالمال في الآية هو الزكوي، فليكن كذلك قول القائل: مالي صدقة .

والجامع هو قرينة إضافة الصدقة إلى المال في الصورتين . استعمال كلمة الاستحسان:

ما ذكرناه من رد الجمهور للاستحسان إنما هو للاستحسان الذي يعتبر أصلاً من أصول الشريعة مغايراً لسائر الأدلة.

وأما استعمال لفظ الاستحسان فهذا لا ينكره أحد، وقد استحسّن الشافعي أشياء خرجها أصحابه على ماخذ فقهية، وليست من الاستحسان المختلف فيه.

فقال: مراسيل ابن المسيب حسنة .

وقال: أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً.

وقال: أستحسن أن تثبت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام .

وأستحسن أن يترك للمكاتب شيء من نجوم الكتابة.

وأستحسن التحليف على المصحف .

وقال الروياني فيما إذا امتنع المدعى من اليمين المردودة ، وقال : أمهلوني لأسأل الفقهاء، استحسّن قضاة بلدنا إمهاله يوماً . والله أعلم

3 – قول الصحابي (270)

إذا قال الصحابي قولاً، أو أفتى بفتوى، فإما أن يكون لقوله مجالٌ في الاجتهاد، وإما أن لا يكون.

فإن لم يكن له مجال في الاجتهاد، فإنه يكون حجة في هذه الحالة، لأننا نعلم أنه ما قاله إلا عن توقف.

(270) المحصول : 174/6 ، نهاية السؤل : 141/3 ، التمهيد : 499 ، جمع الجوامع : 354/2 ، المستصفي : 260/1 ، الأحكام : 201/4

قال الإمام الشافعي : ((روي عن علي - رضي الله عنه - أنه صلى في ليلة ست ركعات ، في كل ركعة ست سجدة ، وقال : لو ثبت ذلك عن علي لقلت به ، فإنه لا مجال فيه للقياس ، فالظاهر أنه فعله توقيفاً)) .

وأما إذا كان قوله في الأمور التي فيها مجال للاجتهاد، فقد اتفق العلماء على أن قوله ليس حجة على أحد من الصحابة المجتهدين، لإجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضاً.

وأما بالنسبة لغير الصحابة فهل يكون قوله حجة، يجب علينا العمل بها، أم لا ؟ في المسألة خلاف .

والصحيح الذي عليه الإمام الشافعي، وأصحابه، وجمهور الأصوليين أنه ليس بحجة.

سواء أوافق القياس ، أم خالفه ، انتشر أم لم ينتشر .

ومن عبارات الشافعي الرشيقة في هذا الموضوع، هم رجال ونحن رجال، كيف أخذ بقول من لو حاججته لحججته ؟

وبناء على أنه ليس بحجة، فمذهب الشافعي الجديد أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلده.

وأما موافقة الشافعي لزيد في الفرائض فليس من قبيل التقليد، وإنما هو من قبيل موافقته له باجتهاده، وكثيراً ما يوافق الاجتهاد الاجتهاد بمقتضى الدليل المشترك.

4- الإلهام (271)

وهو شيء يقع في القلب فينشرح به الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفیائه.

وهذا ليس بحجة في دين الله تعالى، لأن الله أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ولم نعد بحاجة لمثل هذه الإلهامات.

ونحن لا ننكر الإلهام ، ولا ننكر أن الله قد يلقي في قلوب بعض أصفیائه ما يشرح صدورهم .

إلا أن هذا لا ضابط له في قوانين الشرع، وكل ما كان كذلك لا يمكن أن يعتمد عليه لأنه ربما كان من دسائس الشيطان، لا من إكرام الرحمن.

(271) جمع الجوامع : 2 / 356 .

ولو فتحنا هذا الباب في الشريعة لاضطرب أمرها، ولزعم كثير من الناس أنه ألقى إليهم، أو ألهموا في قلوبهم، وهذا باب اتفق العلماء على إغلاقه بالإجماع.

بل زادو على ذلك فقالوا : لو أن القاضي رأى رسول الله في المنام ، وقال له :

إن قضاءك الذي قضيت به بناء على البينة ، قضاء ظالم ، وأن البينة كاذبة ، قالوا : يجب عليه أن يؤمن بأن قضاءه باطل ، لأن رؤية رسول الله في المنام حق ، والشيطان لا يتشبه به ، إلا أنه يجب عليه أن يمضي قضاءه القائم على البينة ، عملاً بالظاهر .

ولأننا لو فتحنا هذا الباب لادعى كثير من الفسقة رؤية رسول الله في المنام ، ولهدموا قواعد الشرع وأسسها ، والله الهادي إلى الصواب .

هذا ولقد سبق الكلام على شرع من قبلنا وإجماع أهل المدينة فلا حاجة لإعادة الكلام عليهما هنا.

الكتاب السادس

في التعادل والترجيح

التعادل والترجيح

قد ذكرت في مقدمة الكتاب عند الكلام على تعريف أصول الفقه أن علم الأصول يشمل ثلاثة مباحث.

الأول: الأدلة الإجمالية.

الثاني: طرق استفادتها.

الثالث: حال المستفيد.

وقد تكلمت في الكتب الخمسة السابقة على الأدلة الإجمالية بقسميها، المتفق عليها، والمختلف فيها.

وسأتكلم في هذا الكتاب على المبحث الثاني من مباحث علم الأصول، وهو طرق استفادة الدلائل الإجمالية، وذلك بمعرفة الطرق المؤدية إلى ذلك عند تعارضها، بترجيح بعضها على بعض.

وسيكون البحث في بابين :
الباب الأول: في التعارض.
الباب الثاني: في الترجيح.

الباب الأول

في التعادل

التعادل في اللغة: هو التساوي، نقول: تعادل الخصمان، إذا تساويا، وتعادلت الأمارتان إذا استوتا.

وفي الشرع: استواء الأدلة دون أن يكون لبعضها مزية على بعضها الآخر فإن كان لبعضها مزية على الآخر رجح به، فهو الترجيح.

والتعادل لا يتصور في كل الأدلة بل هو جائز في بعضها ومستحيل في بعضها الآخر مما سنراه في الصور الآتية:

1 – تعادل القاطعين: (272)

الدليلان إما أن يكونا ظنيين وإما أن يكونا قطعيين، فإن كانا قطعيين – سواء أكانا عقليين أم نقليين – فإنه يمتنع تعادلها، بأن يدل كل منهما على نقيض ما يدل عليه الآخر.

لأنه لو وقع التعارض بينهما للزم منه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما وذلك لأنه لا يجوز للمجتهد أن يعمل بأحدهما دون الآخر، لأنه تحكم، إذ لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر لأنهما قطعيان، ولا ترجيح بين القطعيات، لأنهما من قبيل العلوم، والعلوم لا تتفاوت.

ولا يجوز للمجتهد أن يثبت مدلوليهما، لأنه جمع بين النقيضين، وهذا محال، كما لا يجوز له أن يرفع مدلوليهما لأنه رفع للنقيضين، وهو أيضاً محال ولذلك لا يجوز وجود قاطعين متنافيين، كقاطع يدل على حدوث العالم، وقاطع يدل على قدمه.

(272) المحصول: 5 / 532، نهاية السؤل: 3 / 156، جمع الجوامع: 2 / 357.

إلا أن القاطعين إذا كان نقليين، فإنه يجوز تعارضهما إذا كان أحدهما متأخراً والمتأخر منهما ناسخ للمتقدم .
2 – تعادل الأمارتين في نفس الأمر: (273)

ونعني بالأمارتين الدليلين الظنيين .

فالصحيح الذي اختاره الإمام أحمد ، والكرخي من الحنفية ، وقرره الشافعي ، وابن السمعاني ، والإمام الرازي ، ومختصروا كلامه ، وابن السبكي – أنه يمتنع تعادل الأمارتين في الواقع ونفس الأمر من غير مرجح لأحدهما على الآخر ، لأن ذلك يؤدي إلى التناقض في كلام الشارع ، وهذا محال .

ولأن المجتهد إذا عمل بهما لزم اجتماع المتنافيين، كالحل والحرمة، وإن لم يعمل بهما، لزم أن يكون الشارع قد نصبهما عبثاً، وهذا محال أيضاً، وإن عمل بأحدهما دون الآخر، كان ترجيحاً من غير مرجح، وقولا في الدين بالتشهي والهوى.

3 – تعادل الأمارتين في ذهن المجتهد: (274)

وهذا الامتناع الذي ذكرناه في الفقرة السابقة إنما هو لتعادل الأمارتين في الواقع ونفس الأمر، وأما بالنسبة للمجتهد، فقد يتوهم تعادل الأمارتين، بعجزه عن ترجيح إحداها على الأخرى، وهذا جائز.

وفي هذه الحالة إما أن يسقط الدليلين لتعارضهما، كما هو الحال في البيئتين وهو أقرب الأقوال في المسألة وإما أن يتخير بينهما في العمل.

4 – تعادل القطعي والظني: (275)

وكما أنه لا يتصور التعارض بين الدليلين القطعيين، كذلك لا تعارض بين الدليل القطعي والظني إذا كانا عقليين.

وذلك كما إذا رأى إنسان مركب زيد أمام بابه فظن أنه في البيت ، لوجود مركبه ثم رآه في نفس الوقت يمشي في الشارع فإنه في هذه الحالة لا يمكن أن تعارض تلك الدلالة المظنونة الأمر اليقيني المشاهد ، بل نعتبرها كأن لم تكن ، وتلغى دلالتها .

(273) جمع الجوامع : 359/2 ، نهاية السؤل : 3 / 150 .

(274) المحصول: 506/ 5 ، جمع الجوامع: 359 / 2 .

(275) نهاية السؤل : 3 / 156 .

وأما إذا كانا نقليين ، فإنه يتصور التعارض بينهما ، لبقاء دلالة كل منهما على ما هي عليه ، ويرجح القطعي على الظني منهما لقوته .

5 – نقل القولين عن المجتهد في مسألة: (276)

نجد في كثير من كتب الفقه أن المصنفين ينقلون عن المجتهد الواحد في المسألة الواحدة قولين ، وهذان القولان لهما حالان .

الحالة الأولى : أن يكون قد قالهما في موضع واحد ، بأن قال : هذه المسألة فيها قولان، فيستحيل أن يكون مراده أنهما له في ذلك الوقت ، لاستحالة اجتماع النقيضين ، كالحل والحرمة ، ولذلك يجب علينا أن ننظر فيهما لنعرف مذهبه منهما .

فإن وجدناه قد ذكر بعد ذلك ما يشعر بترجيح أحدهما على الآخر كأن قال والأول منهما أشبه بالصحة، أو فرّع على أحدهما، فإننا نجعل هذا الذي ذكر فيه ما يشعر بقوته ورجحانه هو المذهب المختار له.

وإن لم نجد شيئاً من هذا القبيل، فإننا نستدل على أنه قد توقف في المسألة لفقدان الراجح عنده فيها، ويكون معنى قوله : فيها قولان، أي فيها احتمالان، كل منهما جائز، لوجود دليلين متساويين، أو لاحتمال الدليل لكلا الوجهين.

وقد وقع للإمام الشافعي – رضي الله عنه – مثل هذا فتوقف في سبع عشرة مسألة دون أن يرجح شيئاً فيها ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على متانة الدين ، وقوة التقوى والورع فإن من تمام دين المرء وكمال ورعه أن يتوقف حيث توقف نظره وأن لا يتجرأ على الفتوى بالشهوة والهوى كما يفعل جهلة العصر ، إذ وضعوا أنفسهم في غير مواضعها ، فشوهوا وجه الشرع ، وأحالوا حلاله إلى حرام ، وحرماه إلى حلال ، والى الله المشتكى من جاهل يتنطع أو أحقq يتفیهق .

الحالة الثانية : أن يكون قد قالهما في مجلسين مختلفين، أو كتابين متعاقبين، وفي هذه الحالة يكو المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم، إن علم المتأخر، وإلا فيحكى عنه القولان دون ترجيح، كالحالة السابقة.

وفي حالة عدم معرفة الراجح منهما بالنسبة للإمام المجتهد يبقى الأمر خاضعاً للنظر فيهما بالنسبة لمن يأتي بعده ، فما اقتضى ترجيحه منهما كان راجحاً ، وقيل يرجح ما وافق رأي مجتهد آخر كأبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، لقوته في هذه الحالة بتعدد قائله ، وقيل غير ذلك .

(276) المحصول : 5 / 522 ، جمع الجوامع : 2 / 359 ، نهاية السؤل : 3 / 152 .

6 – هل يعطي النظير حكم نظيره: (277)

إذا لم يعرف للمجتهد قول في مسألة ما من المسائل، إلا أنه عُرِفَ أن له قولاً في نظير تلك المسألة، ففي هذه الحالة ننظر.

فإن لم نجد فرقاً يمكن أن نفرق به بين المسألتين، خرّجنا للمسألة التي لا قولَ لها فيها قولاً من نظيرها.

وفي هذه الحالة لا يُنسب هذا القول المخرّج للإمام مطلقاً بل مقيداً بأنه مخرّج حتى لا يلتبس بالمنصوص.

وإن وجدنا فرقاً بين المسألة ونظيرها، لم نحكم بأن قوله في المسألة كقوله في نظيرها، لجواز أن يكون قد ذهب إلى الفرق بينهما.

وإذا وجدنا مسألتين متناظرتين، إلا أنه أعطى كل مسألة منهما حكماً مخالفاً لحكم الأخرى ففي هذه الحالة تنشأ الطرق في نقل المذهب من قبل أصحاب الإمام المجتهد ومقلدته

فبعضهم يحكي النصين كما وردا ، ويفرق بينهما وبعضهم يخرج لكل منهما قولاً من المسألة الأخرى، فيكون في المسألة قولان، أحدهما منصوص، والآخر مخرّج.

وفي هذه الحالة تارة يرجح النص على المخرج، ويذكر الفرق بينهما وتارة يرجح النص في مسألة والمخرج في أخرى.

وقد كان الإمام أبو عمر بن سريج رحمه الله مغرماً بهذا ، فقد خرّج كثيراً من أقوال الشافعي – رحمه الله – في نظائرها .

وفي شرح جلال الدين المحلي على منهاج النووي المئات من الأمثلة على هذا التخريج.

الباب الثاني

في الترجيح

(277) نهاية السؤل : 3 / 154 ، جمع الجوامع : 2 / 360 ، المحصول : 5 / 523 .

- ويشتمل على مقدمة وفصلين:
- 1 - المقدمة: في تعريف الترجيح، وحكمه، والأحكام الكلية للترجيح
 - 2 - الفصل الأول: في ترجيح الأخبار.
 - 3 - الفصل الثاني : في ترجيح الأقيسة .

مقدمة

في الأحكام الكلية للترجيح

1 - تعريف الترجيح

الترجيح في اللغة : هو التغليب .

وفي الاصطلاح : تقوية إحدى الإماراتين على الأخرى ليعمل بها .

ويفهم من هذا التعريف :

أ - أن الترجيح إنما يكون بين الأدلة الظنية ، إذ هي التي تقبل التقوية ، فترجح بالتقوية على معارضتها ، وأما القطعيات فلا ترجيح فيها ، لعدم إمكان تعارضها كما مر معنا في الباب الأول ، ولعدم إمكان تقويتها ، لأن العلوم لا تتفاوت .

ب - أن الترجيح إنما يراد من أجل العمل بإحدى الإماراتين دون الأخرى، فإذا لم يكن من أجل العمل بل من أجل بيان أن الإمارة الأولى أفصح من الثانية، فهذا ليس من الترجيح المصطلح عليه.

2 - حكم العمل بالراجح: (278)

والعمل بالدليل الراجح واجب بالنسبة إلى المرجوح سواء أكان الرجحان قطعياً أم ظنياً وعليه فيمتنع العمل بالدليل المرجوح.

(278) جمع الجوامع: 2 / 361، المحصول: 5 / 529.

3 - دليل العمل بالراجح:

وأما الدليل على وجوب العمل بالراجح فهو إجماع الصحابة والسلف الصالح في الوقائع المختلفة على وجوب العمل بالدليل الراجح وتقديمه على المرجوح.

وذلك كتقديم الصحابة خبر عائشة رضي الله عنها في وجوب الغسل من التقاء الختانيين أنزل أو لم ينزل على خبر أبي هريرة ، ((إنما الماء من الماء)) .

وما روت أنه كان يصبح جنباً وهو صائم على ما رواه أبو هريرة من قوله : ((من أصبح جنباً، فلا صوم له)) .
وإنما قدموا خبرها على خبر أبي هريرة لكونها أعرف بحال النبي - p .-

كما أنه مما لا خلاف فيه بين العقلاء أنه إذا تعارض دليلان ظنيان، وكان أحدهما راجحاً على الآخر بمرجحات أنه يجب العمل بالراجح منهما.

4 - العمل بالدليلين ولو من وجه أولى من إهمال أحدهما: (279)

إذا تعارض دليلان فإنه يجب علينا أن نرجح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن الجمع بينهما والعمل بهما ، فأما إذا أمكن الجمع بينهما والعمل بهما ولو من وجه واحد دون وجه فلا يصار إلى الترجيح لأن أعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إهمال أحدهما بالكلية بواسطة الترجيح .

وذلك لأن الأصل في كل واحد منهما هو الإعمال لا الإهمال ، وإنما لجأنا إلى الترجيح للضرورة ، ولا ضرورة هنا .

مثال ذلك : إذا أوصى إنسان بعين لزيد، ثم أوصى بنفس العين لعمره ، فالصحيح التشريك بينهما في الوصية، لاحتتمال إرادته.

وهذا بخلاف ما لو قال الذي أوصيت به لزيد قد أوصيت به لعمره أو قال أوصيت لك بالعبد الذي أوصيت به لزيد فإنه في هذه الحالة رجوع عن الوصية الأولى على الصحيح .

لأنه هناك يجوز أن يكون قد نسي الوصية الأولى فاستصحبناها بقدر الإمكان وأما هنا فلا لأنه ذاكر لها قطعاً.

(279) المحصول : 5 / 542 ، نهاية السؤل : 3 / 157 ، جمع الجوامع : 2 / 361 .

ومثاله أيضاً أن تقوم بينة على أن جميع الدار الفلانية لزيد، ثم تقوم بينة أخرى على أن جميعها لعمر، فإنها تقسم بينهما.

ويمكن أن يمثل له بما ورد في الحديث الصحيح من ((أنه - p - كان لا يحرك أصبعه في تشهده)) مع ما ورد في الصحيح أيضاً من ((أنه كان يحركها)) فقد جمع العلماء بينهما بأنه كان يحركها عند التشهد ، ثم لا يحركها بعد ذلك .

وبهذا تكون قد عملنا بالحديثين معاً - وهو أولى من إهمال أحدهما وعدم العمل به.

كما مثل بقوله - p : ((أيما إهاب دبغ فقد طهر)) مع قوله : ((لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)) الشامل للمدبوغ وغيره ، فحملوه على غيره جمعاً بين الأدلة .

5 - تعارض النصين مع تأخر أحدهما وعدمه : (280)

إذا تعارض نصان متساويان في القوة والعموم ، بأن كانا معلومين أو مضمونين وكل منهما يدل على ما يدل عليه الآخر ، فلهما أحوال :

1 - فإن علم أن أحدهما متأخر عن الآخر ، فالمتأخر ناسخ ، والثاني منسوخ.

2 - وإن لم يعلم المتأخر منهما فإن كانا معلومين تساقطاً ، لعدم جواز الترجيح بينهما ، كما مر معنا.

3 - وإن كانا مضمونين لجأنا إلى الترجيح ، فإن أمكن ، وإلا فالتخير بينهما .

4 - وإن كان أحدهما قطعياً ، والآخر ظنياً ، رجح القطعي على الظني.

5 - وإن كان أحدهما أخص مطلقاً من الآخر ، رجح الخاص على العام وعمل به.

6 - وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه وهما اللذان يجتمعان في صورة وينفرد كل منهما عن الآخر في صورة الحيوان والأبيض ، فإنهما يجتمعان في الحيوان الأبيض وينفرد الحيوان بالحيوان الأسود ، وينفرد الأبيض بالجص والتلج مثلاً.

وفي هذه الحالة يطلب الترجيح بينهما ، لأنه ليس تقديم خصوص أحدهما على الآخر بأولى من العكس.

(280) نهاية السؤل : 159/3 ، المحصول : 544/5 ، جمع الجوامع : 362/2 .

ومثال ذلك تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام، فإن قوله - p :
(صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد
الحرام)) يقتضي تفضيل فعلها فيه على فعلها في البيت، لعموم قوله فيما عداه.

وقوله - p : ((أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة)) يقتضي تفضيل فعلها
فيه على فعلها في المسجد الحرام ومسجد المدينة.

وقد رجح فقهاؤنا الثاني كما جزم به النووي في ((التحقيق)) و ((شرح المذهب
)).

وسببه أن حكمة اختيار البيت هو البعد عن الرياء المؤدي إلى إحباط الأجر بالكلية

وأما حكمة المسجدين فهو الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ما عداهما مع
اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب.

6 - الترجيح بكثرة الأدلة: (281)

والصحيح الذي ذهب إليه الجمهور تبعاً للإمام الشافعي أنه يجوز الترجيح بكثرة
الأدلة، فإذا تعارض دليلان، وكان لأحدهما أدلة أخرى توافقه، رجح بهذه الكثرة
على معارضه لأن كثرة الأدلة تفيد قوة الظن، وما كان كذلك كان أرجح من غيره
قطعاً.

الفصل الأول

في ترجيح الأخبار

قد ذكرنا في المقدمة أنه لا ترجيح بين القواطع ، لعدم إمكان تعارضها ،
وإنما يكون الترجيح بين الإمارات المظنونة ، من الأخبار والأقيسة ، عند تعارضها

وعرفنا أن هذا لتعارض إنما هو في الظاهر، لا في الواقع ونفس الأمر، لأنه
لا يمكن لكلام الشارع أن يتعارض أو يتناقض.

(281) جمع الجوامع : 361/2 ن نهاية السؤل : 3 / 162 .

ونحن سنذكر في هذا الفصل الطرق التي بواسطتها نستطيع أن نرجح بين الأخبار المتعارضة.

وهذا الترجيح أما أن يكون بسبب الراوي ، وأما أن يكون بسبب المروي ، ولكل منهما تفاصيل وضوابط ، سنقف على أهمها – إن شاء الله – ونترك بقيتها للمطولات .

أولاً: الترجيح بحال الراوي: (282)

وله وجوه كثيرة منها:

1 – كثرة الرواة : فيرجح الخبر الذي رواه أكثر على الخبر الذي رواه أقل، وذلك لأن الظن الحاصل بكثرة الرواة، أقوى من الظن الحاصل مع قلتهم.

ولهذا لم يعمل رسول الله - p - بخبر ذي اليمين: ((أقصرت الصلاة أم نسيت)) حتى أخبره بذلك غيره كأبي بكر وعمر.

ولم يعمل أبو بكر بخبر المغيرة أن النبي - p - أعطى الجدة السدس ن حتى اعتضد بخبر محمد بن مسلمة .

2 – علو الإسناد : فكلما كان الإسناد عالياً، كلما كان احتمال الخطأ فيه أقل، وظن الصواب أكثر، ولذلك يرجح الإسناد العالي على النازل، لقلّة رجال العالي، وكثرة رجال النازل.

3 – فقه الراوي : فيقدم الخبر الذي يكون راوية فقيهاً على الخبر الذي يكون راوية عامياً.

وذلك لأن الفقيه إذا سمع الخبر، ورأى أن ظاهره يحتاج لبحث، بحث عنه، واهتم به، وأما العامي فلا يدرك هذا.

فالثقة بقول الفقيه أكبر من الثقة بقول العامي .

يروى أن الأوزاعي لقي أبا حنيفة رحمه الله ، فقال له : ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع ، وعند رفع الرأس منه ؟ وقد حدثني الزهري ، عن سالم ، عن ابن عمر رضي الله عنهم ، أن النبي - p - كان يرفع يديه عند ذلك؟

(282) نهاية السؤل : 3 / 165 ، جمع الجوامع : 2 / 363 ، الأحكام : 4 / 325 .

فقال أبو حنيفة - رحمه الله - : حدثني حماد ، عن إبراهيم عن علقمة ، عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنهم - انه - ρ - كان لا يرفع يديه عند ذلك .

فقال الأوزاعي : عجباً من أبي حنيفة يعارضني بما حدثني أعلى منه إسناداً؟

فقال أبو حنيفة : أما حماد ، فكان أفقه من الزهري ، وإبراهيم أفقه من سالم ، ولولا سبق ابن عمر لقلت : علقمة أفقه منه ، وأما عبد الله فعبد الله ، أي أن ابن مسعود معروف بالفقه ، لا يحتاج إلى البيان فيرجح حديثه بزيادة فقه رواته .

ونحن لا نسوق هذا الخبر لإثبات حكم الرفع، وإنما للتمثيل، وإلا فرفع اليدين عند الركوع والرفع منه ثابت بما لا يمكن دفعه.

4 - علم الراوي بالعربية : فيرجح ما كان رواته أعلم بالعربية من رواية غيره.

5 - حسن الاعتقاد : فيرجح ما كان راوية سنياً على ما كان راوية معتزلياً أو رافضياً ، أو غير ذلك من الفرق التي تقبل روايتها على الجملة .

6 - كون الراوي صاحب الواقعة: لأنه يكون اعرف بها من غيره ، فيرجح خبره على خبر غيره ، وذلك كتقديم خبر ميمونة في زواجها من رسول الله - ρ - إذ قالت : ((تزوجني رسول الله ونحن حلالان)) على خبر ابن عباس، قد ذكر انه - ρ - تزوجها وهو محرم فيما رواه البخاري وغيره .

7 - كون الراوي مباشراً لما رواه: والآخر غير مباشر، فتقدم رواية المباشر على غيره لكونه أعرف بما روى.

وذلك كتقديم رواية أبي رافع ((انه - ρ - نكح ميمونة، وهو حلال)) على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام.

لأن أبا رافع كان هو السفير بينهما، والقابل لنكاحها عن رسول الله.

8 - كون أحد الراويين أقرب لرسول الله - ρ - : من الراوي الآخر ، فتقدم روايته على رواية البعيد ، وذلك كرواية ابن عمر لإفراد النبي - ρ - الحج عن العمرة ، فإنها مقدمة على رواية من روى أنه قرن ، لأنه ذكر أنه كان تحت ناقته حين لبي - ρ - ، وأنه سمع إحرامه بالإفراد .

9 - أن يكون أحد الراويين من كبار الصحابة: والآخر من صغارهم ، فنرجح رواية الكبير على رواية الصغير ، لأن الغالب أن الأكبر يكون أقرب لرسول الله -

p - من غيره حالة السماع ، لقوله عليه الصلاة والسلام: ((ليلني منكم أولو الأحلام والنهي)) .

10 – أن يكون أحد الراويين متقدم الإسلام: على الراوي الآخر، فرواية المتقدم راجحة على رواية المتأخر، لزيادة أصالته في الإسلام وتحريه فيه، مما يفيد قوة الظن.
وقيل: العكس، لتأخر خبره.

11 – أن يعمل الراوي بمرويه : فتقدم رواية من عمل بما روى، على الآخر الذي خالف ما روى.

12 – أن يكونا مرسلين ، وأحدهما لا يروي إلا عن ثقة : فتقدم رواية المرسل الذي لا يروي إلا عن ثقة عدل على رواية من لم يعرف بهذا ، وذلك كتقديم مرسل ابن المسيب على مرسل غيره .

13 – التباس اسم الراوي بغيره : إذا كان في رواية أحد الخبرين ن يلتبس اسمه باسم غيره من الضعفاء، والخبر الآخر لا يوجد فيه مثل هذا، فإنه يقدم على الخبر الذي فيه الالتباس، لما فيه من قوة الظن.

14 – التحمل في زمن الصبي والبلوغ : فيقدم الخبر الذي تحمله رواية زمن البلوغ، على الخبر الذي تحمله رواية زمن الصبي، لشدة ضبط البالغ وحرصه، مما يقوي الظن، ويدفع التهمة والشك.

15 – حفظ الراوي : فيقدم الخبر الذي عرف عن رواية أنه شديد الحفظ، قليل النسيان، على الخبر الذي ضعف حفظ رواية أو أكثر نسيانه.

16 – دوام عقل الراوي : فيقدم الخبر الذي يكون راويه سليم العقل على الدوام ، على الخبر الذي اختل عقل راويه في بعض الأوقات .

17 – التعديل بالعمل : فإذا كان الراوي معدلاً بالعمل بروايته، بأن عمل من روى عنه بمضمون روايته، فإنه يكون مقدماً على من عدل بغير هذا، كأن عدل بالقول فقط.

18 – كثرة التزكية : فمن كان مزكوه أكثر ، كانت روايته متقدمة على من قل مزكوه ، كما يقدم من كان مزكوه أعدل وأوثق من مزكي غيره .

19 – تزكية أحد الراويين بالحكم بشهادته والآخر بالرواية عنه : فرواية المعمول بشهادته أولى من رواية الآخر ، لأن الاحتياط في الشهادة فيما يرجع إلى الجرح والتعديل أكثر منه في الرواية .

20 – الترجيح بعدم التدليس : فيرجع الخبر الذي لم يعرف راويه بالتدليس ، على الخبر الذي عرف راويه بالتدليس ، مهما كان نوع التدليس .

ثانياً: الترجيح بسبب الرواية:(283)

1- التواتر والآحاد: إذا تعارض خبران أحدهما متواتر، والآخر آحاد، فإنه يرجح الخبر المتواتر على الآحاد، لإفادة التواتر العلم، والآحاد الظن، والعلم مقدم على الظن.

2- الإسناد والإرسال: فإذا تعارض مسند ومرسل ، قدم المسند على المرسل للاتفاق على قبول المسند ، والخلاف على قبول المرسل ، ولأن إفادة المسند للظن أقوى من إفادة المرسل له عند من يقول بحجته .

3- مرسل التابعين وتابعيهم: إذا كان أحد الخبرين من مراسيل التابعين، والآخر من مراسيل أتباع التابعين، قدم مرسل التابعي، لأنه لا يروي غالباً إلا عن الصحابة، فيفيد غلبة للظن لا يفيد مرسل الأتباع، لأنهم لا يروون عن الصحابة وإنما عن التابعين.

4- العنعنة والشهرة: إذا كان أحد الخبرين معنعناً، والآخر ثبت بالشهرة من دون تكبير، فالمعنعن أولى ، لغلبة الظن بوجود الإسناد .

5- الإسناد إلى كتاب موثوق وغيره: إذا كان أحد الخبرين مسنداً إلى كتاب موثوق ، كالبخاري ، ومسلم ، والآخر مسنداً إلى كتاب غير مشهور بالصحة مثلاً كسند ابن ماجة ، فإن ما أسند للبخار ومسلم يرجح للإجماع على تلقي ما فيهما بالقبول : لصحتها ، بخلاف غيرهما من الكتب التي تحتاج للنظر والدرس .

6- الموقوف والمرفوع: إذا كان أحد الخبرين قد اختلف فيه هل هو موقوف أو مرفوع، والآخر متفق على أنه مرفوع، فالمتفق على رفعه أولى من المختلف فيه، فيرجح عليه.

(283) نهاية السؤل : 171/3 ، جمع الجوامع : 363/2 ، الأحكام : 4 / 330 .

7- اللفظ والمعنى: إذا كان أحد الخبرين قد روى باللفظ المسموع من رسول الله - p - ، والآخر منقولاً بالمعنى، قدم الخبر المروي باللفظ على المروي بالمعنى، للاتفاق على جواز الرواية باللفظ على المروي بالمعنى.

8 - السماع والكتاب: إذا كان أحد الخبرين قد روى عن سماع من رسول الله - p - ، والآخر عن كتاب له ، فالخبر المروي عن السماع يقدم ، لبعده عن التصحيف والغلط .

9 - الفعل والقول: إذا كان أحد الخبرين ناقلاً لقوله - p - ، والآخر ناقلاً لفعله، فالناقل لقوله راجح، لأن دلالة القول أقوى من دلالة الفعل.

كما أنه إذا تعارض الفعل مع التقرير، قدم الخبر الناقل للفعل على الناقل للتقرير، لقوة الدلالة في الفعل دون التقرير.

10 - ما تعم به البلوى وما لا تعم : إذا كان أحد الخبرين وارداً فيما تعم به البلوى ، والآخر فيما لا تعم به البلوى ، رجح ما تعم به البلوى ، لكونه أبعد عن الكذب ، لأن تفرد الواحد فيما تعم به البلوى ، مع توفر الدواعي على نقله قريب من الشك ، بخلاف ما لا تعم به البلوى .

11 - المكي والمدني : إذا تعارض خبران مكي ومدني ، قدم المدني على المكي ن لأن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة ، ولوارد منها بعد الهجرة قليل ، والقليل ملحق بالكثير ، وما دام الغالب على الظن أن المكي كان قبل الهجرة وجب تقديم المدني عليه ، لتأخره عنه .

ثالثاً : الترجيح بسبب المتن: (284)

الأمر والنهي: إذا تعارض خبران أحدهما أمر، والآخر نهي، قدم النهي على الأمر، لأن النهي لدرء المفسد، والأمر لجلب المصالح، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح.

الأمر والإباحة: فإذا تعارض ما يقتضي الأمر مع ما يقتضي الإباحة، رجح الأمر، احتياطاً، وقيل: ترجح الإباحة.

(284) الأحكام : 4 / 236 ، نهاية السؤل : 3 / 174 ، جمع الجوامع : 2 / 63 .

الأمر والخبر: فإذا تعارض ما فيه خبر متضمن للتكليف مع ما هو أمر أو نهي، قدم الخبر، لأن الطلب بلفظ الخبر أقوى من الطلب بالأمر بالنهي وذلك لم يجز نسخ الخبر بخلاف الأمر والنهي .

4 – الحظر والإباحة: فإذا كان أحد الخبرين مضمناً للحظر، والآخر للإباحة، قدم الحظر على الإباحة، لما فيه من درء المفسد

5- المشترك ومتحد المدلول: فإذا كان أحد الخبرين مشتركاً، والآخر متحد المدلول، قدم متحد المدلول، لبعده عن الخلل والاحتمال.

6 – الحقيقة والمجاز: إذا كان أحد الخبرين حقيقة، والآخر مجازاً، فما كان حقيقة قدم على المجاز، لأن المجاز يحتاج للقرينة، والحقيقة لا تحتاج إليها، وما لم يكن محتاجاً للقرينة يقدم، لدلالته الذاتية.

7 – الإضمار وعدمه: فإذا كان أحدهما يحتاج في دلالته إلى الإضمار، والآخر لا يحتاج، قدم ما لا يحتاج إلى الإضمار على ما يحتاج إلى الإضمار.

8 – المطابقة والالتزام : إذا كانت دلالة أحد الخبرين مطابقة ، والأخرى التزاميه ، قدمت دلالة المطابقة على الالتزام لأنها أضبط .

9 – العام المخصوص وغير المخصوص: إذا تعارض خبران أحدهما عام مخصص، والآخر لم يعرض له المخصوص، قدم العام الذي لم يخص على العام الذي خصص، وذلك لعدم تطرق الضعف إليه بتخصيصه وقيل بالعكس.

10 – الجمع المعروف والمنكر: إذا تعارض خبران أحدهما من قبيل الجمع المعروف، الآخر من قبيل الجمع المنكر، قدم المعروف على المنكر، للاتفاق على عموم الجمع المعروف، والخلاف في المنكر، ولأن المعروف لا يدخله الإبهام بخلاف المنكر.

11 – الحكم مع العلة: فإذا تعارض ما يدل على الحكم، مع ما يدل على الحكم والعلة، قدم ما يدل على الحكم والعلة، لأنه أقرب إلى الإيضاح والبيان، وأدعى إلى القبول. مثال ذلك حديث البخاري: ((من بدل دينه فاقتلوه)) مع حديث الصحيحين: ((أنه - p - نهى عن قتل النساء والصبيان)) فقد قرن الحكم الأول وهو القتل بالعلة وهي تبديل الدين ، مع شموله للنساء والرجال ، ولذلك قدم على الثاني الخاص بالنساء، العام بالحرييات والمرتدات وذلك لأن الأول أفترن بالعلة، والثاني تجرد منها.

12 - ما اشتمل على زيادة: إذا كان أحد الخبرين مشتملاً على زيادة, والأخر لم يشتمل عليها, قدم المشتمل على الزيادة, لا شتما لهما على زيادة علم لم يشتمل عليها الأخر.

وذلك كتقديم رواية من روى أن رسول الله - p - وسلم كبر في صلاة العيد سبعا, على من روى أنه كبر أربعاً.

13- النص والإجماع: فإذا كان أحد المنقولين إجماعاً, والآخر نصاً, قدم الإجماع على النص, لأن النص يعتريه النسخ, والإجماع لا يعتريه النسخ.

14- الإثبات والنفي: فإذا كان أحدهما متضمناً للإثبات, والآخر متضمناً للنفي, قدم الإثبات على النفي, لاشتماله على زيادة علم عند المثبت, لم يطلع عليها النافي.

وقيل غير ذلك.

15- نافي الحد وموجبه: فإذا تعارض خبران أحدهما موجب للحد, والآخر نافي له, قدم نافي الحد على الموجب له لما في نافي الحد من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر) وغير ذلك.

16- معقول المعنى وغير معقول المعنى: إذا كان أحد الخبرين معقول المعنى, والآخر غير معقول المعنى, قدم معقول المعنى على ما لم يظهر معناه, لأن ظهور المعنى أدعى للنفس إلى قبول الحكم.

17- الوضعي والتكليفي: إذا كان أحد الخبرين وضعياً, والآخر تكليفاً, قدم الوضعي على التكليفي, لأن التكليفي متوقف على الفهم, والتمكن من الفعل, بخلاف الوضعي, إذ لا يتوقف عليهما.

18 - الموافق لدليل آخر: إذا كان أحد الخبرين موافقاً لدليل آخر, وآخر ليس له موافق من كان له موافق من الأدلة الأخرى, لأن الظن في الموافقة أقوى من الظن مع عدمها.

19 - موافق زيد في الفرائض: إذا تعارض خبران في الفرائض قدم الخبر الموافق لزيد رضي الله عنه, لقول رسول الله - p - ((أفرضكم زيد)).

20 - موافق معاذ في الحلال والحرام: فإن الخبر الموافق لمعاذ في الحلال والحرام مقدم على الخبر المخالف له, لقول رسول الله - p : ((أعلمكم بالحلال والحرام معاذ)) .

- 21 – موافقة علماء المدينة أو الأئمة الأربعة: فالخبر الذي عمل بمقتضاه علماء المدينة أو الأئمة الأربعة، أولى من الخبر الذي لم يعملوا به.
- 22 – قوة دليل التأويل: إذا تعارض خبران، كل منهما مؤول، إلا أن دليل التأويل في احدهما أرجح من دليل التأويل في الآخر، فهو أولى، لكونه أغلب على الظن.
- 23 – اقتران أحد الخبرين بتفسير الراوي: إذا اقترن أحد الخبرين بتفسير الراوي، فإنه يكون راجحاً على ما لم يقترن، لأن الراوي للخبر أعرف به.
- 24 – ذكر السبب: إذا اقترن أحد الخبرين بذكر سبب وروده قدم على الخبر الذي لم يذكر فيه سبب الورد.

الفصل الثاني

في تراجع الأقيسة

- لما كان القياس من الأدلة الظنية ، كان لابد من وقع التعارض فيه بين الأقيسة ، ولذلك وجب معرفة ما يرجح به القياس على قياس آخر .
والترجيح إما أن يكون بسبب العلة، وإما أن يكون بسبب دليلها، وأما أن يكون بسبب حكم الأصل.
أولاً: الترجيح بسبب العلة أو دليلها: (285)
- 1 – القطع والظن في العلة : إذ تعارضت علتان أحدهما قطعية ، والأخرى ظنية ، قدمت القطعية على الظنية ، أو بالأحرى قدم القياس الذي تكون علة قطعية على القياس الذي تكون علة ظنية .
- 2 – دليل العلية : إذ كان العلة في احد القياسين قطعياً ، وفي الآخر ظنياً ، رجح ما كان دليل علية قطعياً .
- 3 – تفاوت مراتب المستنبطة: إذا تعارضت علتان مستنبطتان قدمت ما كان دليلها في الاستنباط أقوى.
- فترجح العلة التي ثبتت بالإيماء على التي ثبتت بالسبر ، والسبر على المناسبة ، والمناسبة على الشبه ، والشبه على الدوران .

(285) الأحكام : 4 / 365 ، نهاية السؤل : 3 / 181 ، جمع الجوامع : 2 / 373.

4 - البسيطة والمركبة: تقدم العلة البسيطة على العلة المركبة إذا تعارضتا، وذلك لما ذكرناه من أن البسيطة متفق على التعليل بها، بينما اختلفوا في التعليل بالمركبة وبناء عليه فترجح العلة المركبة ذات الأوصاف القليلة على ذات الأوصاف الكثيرة.

5- الوصف الوجودي للحكم الوجودي: العلة والحكم قد يكونان وجوديين قد يكون العكس .

فتعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي أرجح من الأقسام الثلاثة ، لأن العلة والمعلولية وصفان وجوديان فحملها على المعدوم لا يمكن إلا إذا قدر المعدوم موجوداً .

ثم تعليل العدمي بالعدمي ، يكون أرجح من تعليل العدمي بالوجودي أو الوجودي بالعدمي .

6- الباعثة والأمانة: إذا كانت احدي العلتين مناسبة للحكم، باعثة على امتثاله، كانت مقدمة على العلة التي لا تفيد سوى الأمانة.

7- العلة الأكثر فروعاً: إذا كانت إحدى العلتين أكثر فروعاً من الأخرى قدمت عليها لأن كثيرة الفروع تفيد من الأحكام ما لا تفيد الأخرى، فكانت أولى.

8-المنتزعة من أصليين: إذا كانت إحدى العلتين منتزعة من أصليين، والأخرى منتزعة من أصل واحد، قدمت المنتزعة من أصليين على المنتزعة من أصل واحد.

مثاله إقرار الزاني لا يعتبر فيه التكرار مرات، كما لو أقر بدين، أو غصب، مع قياس المخالف بأنه يعتبر فيه تكرار كالعدد في الشهادة فتقدم العلة الأولى لكونها منتزعة من أصليين هما الغصب والدين.

ثانياً : الترجيح بسبب حكم الأصل :

1- فيرجح القياس الذي يكون حكم الأصل فيه راجحاً على دليل حكم الأصل في القياس الآخر كما لو كان حكم الأصل في أحدهما ظنياً وفي الآخر قطعياً.

2- إذا كان حكم الأصل في أحدهما غير معدول به سنن القياس كان راجحاً على ما عدل به عن سنن القياس ، لكونه أبعد عن التعبد ، وأقرب إلى المعقول .

3- إذا كان حكم الأصل في أحد القياسين متفقاً على تعليله ، والآخر مختلفاً فيه ، رجح ما كان متفقاً عليه على المختلف فيه .

ثالثاً : الترجيح بسبب الفرع :

1- إذا كان الفرع في أحد القياسيين متأخراً عن أصله وفي الآخر متقدماً، رجح القياس الذي يكون الفرع فيه متأخراً على القياس الذي تقدم فرعه.

2- إذا كانت العلة في أحد الفرعين قطعية، وفي الآخر ظنية، فما كان وجود العلة فيه قطعياً كان أرجح.

هذا والمرجات كما قال ابن السبكي لا تنحصر لكثرتها وتشعبها ، ولذلك اقتصرنا على أهم المرجات التي تعطي فكرة مجملّة عن مباحث الترجيح ، تاركاً التفصيل فيها للمطولات .

الكتاب السابع

في

الأجتهاد والتقليد

الاجتهاد والتقليد

هذا هو الموضوع الأخير من المواضيع التي اشتملت عليها مباحث علم الأصول، كما عرفنا ذلك عند الكلام على تعريفه.

والكلام على هذا الموضوع في غاية الأهمية ، إذ به نستطيع أن نميز بين المجتهد المفتي في دين الله فيحطوا حرامه ، ويحرموا حلاله .

كما أنا سنرى المسائل التي يجوز فيها الاجتهاد والمسائل التي لا اجتهاد فيها ، لنضع حداً للاضطراب الذي وقع فيه كثير من الجهلة المعاصرين الذين نسبوا

أنفسهم إلى الاجتهاد جهلاً و غروراً ، ومن ثم هجموا على الاجتهاد في مسائل يكاد يكون القول بها كفراً ، من الأصول والفروع ، والله المستعان .

وسيكون البحث في بابين :

الباب الأول: في الاجتهاد.

الباب الثاني: في التقليد.

الباب الأول

في الاجتهاد

ويشتمل على الفصلين الآتيين :

الفصل الأول: في الاجتهاد والمجتهد.

الفصل الثاني: في أحكام الاجتهاد

الفصل الأول

في الاجتهاد والمجتهد

الاجتهاد لغة : هو استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة .
ولهذا يقال : اجتهد فلان في حمل الصخرة ، ولا يقال : اجتهد في حمل الخردلة
أو النواة .

وهو مأخوذ من الجهد ، بضم الجيم وفتحها .
واصطلاحاً : هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية .

والمراد باستفراغ الجهد أن يبذل المجتهد وسعه على وجه يحس معه من نفسه أنه عاجز عن المزيد فيه .

ولذلك لا يعتبر المقصر في الاجتهاد مجتهداً في الاصطلاح ، لأنه لم يبذل وسعه .

وقولنا: الأحكام الشرعية: قيد تخرج به الأحكام العقلية، واللغوية.

وأما المجتهد : فهو الفقيه المستقرغ لوسعه في تحصيل الحكم الشرعي .

ولا يكون المرء فقيها مجتهداً بمجرد الدعوى، أو التشهي والهوى، وإنما يجب أن تتوفر فيه شروط لا بد منها ليصل إلى درجة الاجتهاد بما يتميز المفتي من المستفتي والمجتهد من المقلد.

صفات المجتهد وشروطه:(286)

1- البلوغ والعقل:

فيشترط في المجتهد الذي يفتي في دين الله أن يكون بالغاً عاقلاً لأن الصبي بلغ رتبة الاجتهاد، وتيسر عليه إدراك الأحكام، إلا أنه لا ثقة بنظره فلا بد من البلوغ ليعتمد قوله.

كما أن المجنون لا يعتد باجتهاده أيضاً، لأنه ليس له تمييز يهتدي به إلى الصواب.

2- العدالة:

فلا يجوز أن يكون المفتي فاسقاً، لأن الفاسق وإن أدرك الأحكام، وعرف طرق الاستنباط إلا أنه لا يعتد بقوله – كالصبي – لفسقه.

3- فقه النفس :

وهو الذي صار الفقه سجية ملازمة له ، وملكة قائمة به ، يستطيع بواسطتها استنباط الأحكام وإدراكها .

قال إمام الحرمين: وهو – أي فقه النفس – رأس مال المجتهد، ولا يتأتى كسبه، فإن جبل المجتهد على ذلك، فهو المراد، وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب.

4- العلم بالقرآن :

(286) جمع الجوامع : 382/2، نهاية السؤل : 199/3 ، المحصول : 30/6 ، الأحكام : 218/4

يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بكتاب الله تعالى، لأنه المصدر التشريعي الأول الذي تستند إليه جميع المصادر الأخرى، مع أنه أصل الأحكام، وأساس معرفة الحلال والحرام.

ولا يكفي المجتهد أن يعرف من القرآن لغته ومعناه الإجمالي فقط، بل يجب عليه أن يحصل لنفسه علماً حقيقياً به يستطيع بواسطته أن يتصور ويتذكر الآيات التي تستنبط منه الأحكام.

وليس مرادنا أن يحفظ هذه الآيات، بل المراد أن يكون عارفاً بمواقعها ليرجع إليها عند الحاجة لها.

وهي كما قال الغزالي وابن العربي حوالي خمسمائة آية، وهذا الكلام منهما إنما يصح إذا كان المراد به الآيات، التي تدل على الأحكام دلالة صريحة.

وإلا فالآيات التي تستنبط منها الأحكام أكثر من ذلك بكثير، بل أن العالم بالكتاب، المتفرس فيه يستطيع أن يستنبط الأحكام من الأخبار والقصص، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ومن نظر في كتب المتبحرين في التفسير وقع في هذا المجال على العجب العجاب.

ومن جملة ما يجب أن يعرفه من كتاب الله:

أ – الناسخ والمنسوخ: فيجب عليه أن يعرف الآيات المنسوخة حتى لا يعمل بها، والآيات الناسخة ليستنبط الأحكام منها.

ب – العام والخاص: كما يجب عليه أن يعرف الآيات العامة، والآيات الخاصة، والعامة التي دخلها الخصوص، والعامة المراد بها الخصوص، ليحمل العام على الخاص بالشروط التي ذكرناها.

ج - المطلق والمقيد: ويجب عليه أن يعرف الآيات المطلقة والمقيدة، ليتمكن من حمل المطلق على المقيد، عند قيام دواعيه، أو يبقى كلياً منهما على ما هو عليه عند عدم الدواعي.

د – أسباب النزول: ويجب معرفة أسباب نزول القرآن، لأن بها يتضح المراد من الآية، ويفهم المقصود من الخطاب ويقطع بدخول صورة السبب في الحكم ويمتنع تخصيصها.

5 – العلم بالسنة:

ويجب على المجتهد أن يعرف من السنة مثل ما عرف من القرآن، مما ذكرناه في الفقرة السابقة من عدم اشتراط حفظها بل الواجب معرفة مواقعها ليرجع إليها ويكفي الإنسان في عصرنا أن يرجع إلى الأئمة المشهورين في هذا الفن وإلى مصنفاتهم فيه ، ولا سيما أن الرواية قد انقطعت أو كادت .

فيرجع الإنسان إلى الأمهات الست ، وهي : البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وغير ذلك من السنن ، والجوامع ، والمصنفات ، والمسانيد ، كسنن البيهقي ، والدرامي ، والدارقطني ، ومسند الإمام احمد ، وغيرها مما لا داعي للإطالة بتعداده .

ولا يكفي الإنسان أبداً أن يقتصر على سنن أبي داود أو الصحيحين، أو الصحاح الست لأن هذه الكتب وان جمعت كثيراً من أحاديث الأحكام، إلا أنها لم تستوعبها، وكمن من الأحاديث التي تذكر فيها الأحكام لم تتعرض لها هذه الصحاح .

ولذلك كان لابد لمن يريد أن ينصب نفسه مجتهداً مطلقاً أن يكون عارفاً بكل السنن، لاحتمال أن يوجد في بعضها ما لا يوجد في بعضها الآخر.

وليس المراد كما ذكرت أن يحفظها، وإنما المراد أن يكون مشرفاً عليها، مضطعاً على ما فيها.

وإلا فلكل مقام مقال ، ولكل فن رجال ، ومن بطأت به همته ، لا يسرع به جهله ، ولا يرحمه حمقه ورحم الله إمرء عرف قدره فوقف عنده .

ولقد وددت أن أسهب في هذا الموضوع، لولا أن المقام مقام إيجاز.

ومما يجب أن يعرفه في السنة زيادة عما عرفه في القرآن.

أ – الصحيح والضعيف: فيجب عليه أن يعرف الحديث الصحيح من الضعيف، ليقدّم الأول على الثاني، ولينزل كل حديث منزلته.

ب – التاريخ والرجال: كما يجب عليه أن يعرف ما تمس إليه الحاجة من علم التاريخ، وأحوال الرجال والرواة، ليتوصل به إلى معرفة الصحيح من الضعيف، والمقبول من المردود.

ج - أسباب الجرح والتعديل: فيجب عليه أن يعرف أسباب الجرح، وأنواعه، ومتى يقدم على التعديل، وغير ذلك من الضوابط الضرورية لمعرفة الصحيح من السقيم، والمقبول من المردود.

6 - معرفة مسائل الإجماع:

يجب على المجتهد أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع، حتى لا يفتي بخلافها، فيكون خارقاً للإجماع، معرضاً عن سبيل المؤمنين.

فلا يفتي إلا بشيء يوافق قول بعض الأئمة المجتهدين، أو يغلب على ظنه أن ما يفتي به واقعة جديدة لم يتعرض لها المجمعون، ولم يخوضوا فيها، ليسلم من معارضة الإجماع والخروج عليه.

7 - معرف أصول الفقه:

فيجب عليه أن يكون عارفاً بأصول الفقه، لأنه أساس الاجتهاد ودعامته، ولولاه لما تمكن العلماء من نصب الأدلة على مدلولاتها، ولما تمكنوا من استنباط الأحكام منها.

وإنما يجب معرفته ليقدم المجتهد ما يقضي له بتقديم، ويؤخر ما يقضي عليه بالتأخير، ولا سيما عند التعارض.

ويجب أن يولي مباحث الألفاظ ودلالاتها عناية خاصة. كما يجب عليه أن يتقن مباحث القياس، ويعرف شرائطه المعتبرة، وشرائط العلة الصحيحة، ومسالكها، وقوادحها، ليسلم قياسه، وتصح أحكامه.

8 - معرفة اللغة العربية:

فيجب على المجتهد أن يكون عارفاً بلسان العرب، نحواً، وصرفاً، وبلاغة.

وذلك لأن ألفاظ الشرع جاءت بلغة العرب، وما كان كذلك لا يفهم إلا بقواعد اللغة العربية، من النحو، والصرف، والبلاغة، فلا يفهم كتاب الله، ولا سنة رسول الله - ﷺ - من لم يعرف قواعد اللغة.

ومن زعم أنه مجتهد، وهو بهذه اللغة جاهل، فإنه زعم بهتاناً وإفكاً. ولن يكون الجاهل بالعربية مجتهداً إلا إذا ولج الجمل في سم الخياط.

ولا يشترط في معرفة العربية أن يكون الإنسان متبحراً بها، وإنما يكفيها منها ما

يحتاج إليه في الاجتهاد والاستنباط.

وكما قال ابن السبكي: ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية .

ما لا يشترط في المجتهد : (287)

ولا يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بعلم الكلام ولا الفروع الفقهية لأنها ثمرة الاجتهاد كما لا يشترط فيه الذكورة ولا الحرية .

وشرط الإمام الرازي أن يكون عالماً بالدليل العقلي، كاستصحاب البراءة الأصلية، فلا ينتقل عنها إلا بالدليل الناقل.

كلام الشافعي في المجتهد :

وفي ختام الكلام على صفات المفتي، يجدر بنا أن نزين الموضوع بما قاله إمام الأصوليين في الدنيا، الإمام الشافعي τ في كتابه ((الرسالة)) و ((إبطال الاستحسان)) من كتاب ((الأم)) قال:

ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها ، وهي العلم بأحكام كتاب الله ، فرضه ، وأدبه ، وناسخه ، ومنسوخه ، وعامه ، وخاصة ، وإرشاده .

ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله فإذا لم يجد سنة فإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس.

ولا يكون لأحدٍ أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبل من السنن، وأقوال السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب.

ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به، دون التثبت.

ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأنه قد ينتبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيناً فيما اعتقد من الصواب.

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك ."

الطريق الواجب إتباعه في الاجتهاد :

(287) جمع الجوامع : 384/2 ، نهاية السؤل : 201/3

قد عرفنا في الفقرات السابقة أوصاف المجتهد، ومن يجوز له الاجتهاد والفتوى، وبقي علينا أن نعرف أن المجتهد لا يجوز له أن يهجم على الفتوى إلا بعد أن ينظر ما يجب عليه النظر فيه من الأمور الآتية :

1- النظر في نصوص الكتاب الكريم، فإن وجد نصاً فهو المراد وإلا ففي نصوص الأخبار المتواترة، وإلا ففي نصوص أخبار الآحاد.

2- فإن عجز عن العثور على نصّ انتقل إلى الظاهر، فينظر في ظواهر الكتاب، فإن وجد فيها ظاهراً عمل به وأفتى بمقتضاه، وإلا انتقل إلى ظواهر الأخبار المتواترة، ثم ظواهر الآحاد.

ويجب عليه أن يراعي فيما ينظر من الكتاب والسنة ما ذكرناه من الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص وغير ذلك من الأمور.

3- فإن لم يجد في الكتاب والسنة القولية، ثم الفعلية، ثم التقريرية، انتقل إلى الإجماع فإن وجد المجتهدين قد أجمعوا على حكم نصوا عليه اكتفى به وعدل عن الاجتهاد.

4- فإن لم يجد إجماعاً انتقل إلى القياس والاجتهاد، ويجب عليه أن يراعي فيه ما يرجح به القياس على قياس آخر، وما ترجح به علة على علة أخرى، ليعمل بالراجح من الأقيسة والعلل دون المرجوح على ما قدمناه في مباحث الترجيح.

مجتهد المذهب: (288)

ومرتبته دون مرتبة المجتهد المطلق.

وهو الذي يتمكن من تخريج الوجوه التي يبيدها على نصوص إمامه كأن يقيس ما سكت عنه الإمام على ما نص عليه لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه، بدخوله تحت عمومه، أو اندراجه تحت قاعدة عامة من قواعده.

وقد يقوم مجتهد المذهب باستنباط الأحكام الشرعية مباشرة من نصوص الشرع، متقيداً بقواعد إمامه الأصولية، وملتزمًا لها، وتسمى أقواله بالوجوه.

ومن أصحاب الوجوه في مذهبنا.

الإمام الأنماطي، عثمان بن سعيد المتوفى عام 288هـ.

(288) جمع الجوامع : 385/2.

الإمام ابن سريج ، أحمد بن عمر المتوفى عام 306هـ.

الإمام الإصطخري ، أبو سعيد الحسن بن أحمد المتوفى عام 328هـ.

الإمام ابن القاص، أحمد بن أحمد بن أحمد، المتوفى عام 335هـ.

الإمام ابن أبي هريرة ، أبو على ، الحسن بن الحسين ، المتوفى عام 345هـ.

الإمام أبو الطيب بن سلمة المتوفى عام 308هـ.

مجتهد الفتيا: (289)

ومرتبته دون مرتبة مجتهد المذهب.

وهو المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من ترجيح أقوال إمامه بعضها على بعض، كما أنه متمكن من ترجيح وجوه الأصحاب بعضها على بعض.

وقد يكون له اجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، شأنه شأن أصحاب الوجوه من مجتهدي المذاهب .

وذلك كالإمام أبي القاسم الرافعي المتوفى عام 624هـ.
والإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى عام 676هـ .

تجزئة الاجتهاد: (290)

والمراد به أن يحصل لبعض العلماء قوة الاجتهاد في بعض أبواب العلم، بأن يعرف أدلتها، ويتمكن من النظر فيها وتقريرها، دون أدلة غيرها.

فهل يجوز لهذا العالم أن يجتهد في الباب الذي تمكن من أدلته وإن كان لا يتمكن من الاجتهاد في غيره ؟ أم لا بد له ليصح اجتهاده في باب من الأبواب أن يكون قادراً على الاجتهاد المطلق ؟

ذهب الأكثرون من العلماء ، وهو الصحيح المختار ، إلى أنه يجوز له أن يجتهد في هذا الباب الذي عرف أدلته ، وأتقنها ، وتمكن من النظر فيها كما لو أتقن الإنسان أبواب الفرائض، أو النكاح، أو الحج مثلاً.

(289) جمع الجوامع : 385/2

(290) جمع الجوامع : 386/2.

وأما من أتقن مسألة واحدة ، وليس باباً من العلم ، فهذا لا يجوز له الاجتهاد فيها على ما قاله الزركشي ، وجعله خارجاً عن محل النزاع .

والظاهر أنهم منعه في المسألة الواحدة ، لأن مسائل الباب الواحد مترابطة بعضها ببعض ، ولا يكون بإمكان المرء أن يفرد مسألة واحدة عن نظائرها وأشباهها في ذلك الباب والله أعلم .

اجتهاد النبي - ρ :- (291)

اتفق العلماء على جواز الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا، وأمور الحرب، ونحوها، وذلك كما ثبت عنه - ρ - من إرادته أن يصلح غطفان على ثمار المدينة، كذلك ما عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة، ونزوله دون الماء في غزوة بدر وغير ذلك ، مما لا شك فيه ولا خلاف .

ثم اختلفوا في جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام في الفروع، فيما لا نص فيه.

والصحيح المختار جواز الاجتهاد له ووقوعه .

قال الله تعالى: { وشاورهم في الأمر } والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بالاجتهاد، لا بالنص، لأن ما سبيله النص لا اجتهاد فيه ولا مشاورة.

وقال تعالى: { ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض } وذلك في شأن أسارى غزوة بدر ، وكان رسول الله - ρ - قد قضى فيهم بالفداء ، خلافاً لعمر الذي أشار بقتلهم ، ولذلك قال رسول الله - ρ - : " ونزل من السماء إلى الأرض عذاب ، لما نجا منه إلا عمر " ، وهذا دليل على أن الأمر كان من رسول الله - ρ - بالاجتهاد، لا الوحي.

وقال تعالى: { عفا الله عنك لم أذنت لهم } وهذا عتاب على الإذن لمن ظهر منه النفاق في التخلف عن غزوة تبوك ، ولا يكون العتاب إلا فيما هو ناتج عن الاجتهاد ، لا عن النص والوحي .

(291) جمع الجوامع : 386/2 ، المحصول : 9/6 ، نهاية السؤل : 192/3 ، الحكام : 222/4

وبناء على جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام ووقوعه ، فالصحيح الذي ندين به الله أن اجتهاده لا يخطئ ، تنزيها لمنصب النبوة ، فإن القول بجواز الخطأ عليه غض من منصب النبوة ، يتجافى عنه لسان المؤمن .

وأما ما ورد من الآيات مما ظاهره الخطأ ، فقد خرَّجها العلماء على وجوه لا يتسع لها المقام ، ويمكن الرجوع إليها في مظانها من كتب العلم .

الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام : (292)

وكما اختلفوا في جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام، اختلفوا في جواز الاجتهاد في زمانه لأتمته - p - بناء على أن المعاصر له قادر على معرفة الحكم يقيناً بسؤاله رسول الله، وفي هذه الحالة لا حاجة إلى الاجتهاد الذي لا يفيد غير الظن.

والصحيح أن الاجتهاد جائز لأتمته في عصره - p - والقدرة على اليقين لا تمنع من العمل بالظن، كما كان عليه الصلاة والسلام يرسل رسله إلى الأمصار أحاداً فيعمل الناس بمقتضى أخبارهم المفيدة للظن مع القدرة على اليقين بسؤال رسول الله - p - .
ولقد تعبد الله الأمة بالظن إجماعاً.

والصحيح بناء على جواز الاجتهاد في حضرته أن الاجتهاد قد وقع للقريب منه والبعيد عنه على السواء.

كما في حديث معاذ حين بعثه - p - إلى اليمن وأقره على الاجتهاد ، وكما حدث في تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة ، فقضى بأن تقتل مقاتلتهم ، وتسبى ذريتهم ، فقال رسول الله - p - : ((ولقد حكمت فيهم بحكم الله)) كما رواه البخاري ومسلم ، وفي هذا أدل الدليل على جواز الاجتهاد للقريب والبعيد، لأنه إذا وقع قطعاً في حالة القرب كما في تحكيم سعد، ففي حالة البعيد من باب أولى كما في قصة معاذ .

(292) المحصول : 25/6 ، نهاية السؤل : 196/3 ، الأحكام : 235/4 ، جمع الجوامع : 387/2 .

الفصل الثاني

في أحكام الاجتهاد

1 - الاجتهاد في العقليات: (293)

والمراد بالعقليات ما لا يتوقف على السمع، كحدوث العالم، ثبوت الباري، وصفاته، وبعثه الرسل، مما هو من قواعد العقائد.

وهذه لا خلاف بين العلماء في أن المصيب فيها واحد، ولا عبرة بما يروى عن العنبري في هذه المسألة، والشرع لا يخضع لأقوال البشر، فهو حاكم، وليس محكوماً عليه.

فمن جحد شيئاً من هذه الأمور كان كافراً قطعاً ، خارجاً من ملة الإسلام .

سواء اجتهد أم لم يجتهد ، فالاجتهاد لا يغير الحقائق ، ولو كان كل مجتهد مصيباً في العقليات ، لبطلت الرسالات ، وكذب الرسل والأنبياء ، ولكان اليهود ، والنصارى، والمجوس على حق ، وفي هذا تكذيب صريح لكتاب الله وسنة رسول الله ، وإبطال للدين ، وهدمٌ لأسسه وقاعدته .

قال تعالى : (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً ، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً) .

وقال: (فريقاً هدى، وفريقاً حق عليهم الضلالة، أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) .

وقال (ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم) .

2 - الاجتهاد في الشرعيات القطعية :

وهي الأمور الشرعية ، التي قام عليها الدليل القاطع ، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة ، بحيث لا تخفى على إنسان ، كالصلوات الخمس ، والصيام ، والحج ، والزكاة ، والزنا ، وغير ذلك مما هو معلوم من الدين بالضرورة .

(293) المستصفي : 2 / 359 ، التبصرة ، 401 ، الأحكام : 4 / 239 ، المنتهى : 163 ،
المحصول : 6 / 41 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 3 / 189 ، فواتح الرحموت :
401/2 ، جمع الجوامع : 2 / 388 .

وهذه أيضاً لا خلاف في أنها غير خاضعة للاجتهاد ، على معنى أن الحق فيها واحد ، والمصيب واحد ، لا تتغير بالاجتهاد ، فمن اجتهد فأصابها ، فهو على الحق ، ومن اجتهد فأخطأها ، فهو كافر ، لأنه لم يصادف الحق قطعاً .

3 – الاجتهاد في الشرعيات الظنية: (294)

وهي المسائل التي لم يقم عليها دليل قاطع، ولا هي معلومة من الدين بالضرورة وقد اختلف فيها الأصوليون خلافاً واسعاً فقليل كل مجتهد مصيب وقليل غير ذلك .

والحق الصحيح الذي ندين الله به، هو ما ذهب إليه الجمهور، من أن المصيب فيها واحد، وأن ما سواه مخطئ.

وهو الذي ذهب إليه الأئمة الأربعة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي وأحمد، والصحيح أن الله تعالى في الواقعة حكماً قبل اجتهاد المجتهدين وأن على هذا الحكم أمارة ودليلاً، كلف المجتهد بإصابته.

فإن اجتهد المجتهد، وأصاب حكم الله في الواقعة، فله أجران وإن اجتهد وأخطأ ، فليس بأثم ، بل هو مأجور بأجر واحد .

روى البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه أن رسول الله - p - قال : ((إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد وأخطأ ، فله أجر واحد)) .

4 – شروط الثواب في الاجتهاد: (295)

ذكرنا أن المجتهد إذا أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد ، وليس هذا على إطلاقه بل بشرط أن يبذل المجتهد وسعه ، فإن قصر في الاجتهاد ، فأخطأ ، فإنه أثم بالإجماع ، لأن الخطأ ناتج عن تقصيره ، لا عن الخفاء في الحكم .

ومن هذا القبيل بل من باب أولى اجتهاد من ليس بأهل للاجتهد ، كما هو حاصل اليوم من كثير من المتفهبين ، فإن الإنسان إذا لم يكن أهلاً للاجتهد ، كان أثمًا في اجتهاده ولو أصاب حكم الله ، لأنه إن أصابه فإنما يكون قد أصابه مصادفة ، بالجرأة على شرع الله .

(294) جمع الجوامع: 2 / 389 ، الأحكام: 4 / 246 ، المحصول.
(295) جمع الجوامع : 2 / 390 .

وهذا مصداق قول رسول الله - ﷺ - : ((حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهلاً فسئلوا ، فأفتوا بغير علم ، فضلوا ، وأضلوا)) .

5 – تغير الاجتهاد ونقضه: (296)

إذا اجتهد المجتهد في مسألة، ثم تغير اجتهاده فيها بعد مدة، فهل يجوز له أن يعمل باجتهاده الثاني، وهل ينتقض اجتهاده الأول، وما هو موقف من قلده، أو عمل بمقتضى ما حكم به إذا كان المجتهد حاكماً؟
صور كثيرة متعددة، تختلف باختلاف حالة الاجتهاد الأول والثاني وهي :

أ – اجتهاد الحاكم ونقضه :

إذا اجتهد الحاكم في واقعة ما وحكم بها، ثم تغير اجتهاده بعد ذلك، وبان له أن اجتهاده الأول خطأ أو جاء حاكم آخر بعده، وحكم بنقيض حكمه فإنه في كلا الحالتين لا يجوز نقض ما حكم به في الاجتهاد الأول، ما دامت المسألة في مظنة الاجتهاد سواء أكان هو الذي تغير اجتهاده، أم الحاكم الجديد الذي جاء بعده.

وإنما منعنا نقض الاجتهاد الأول لمصلحة الحاكم لأننا لو فتحنا هذا الباب ونقضنا الحكم الأول لا نأمن أن يأتي حاكم ثالث فيخالف في الاجتهاد أو يتغير اجتهاد الحاكم نفسه ثانية وهذا سيؤدي إلى نقض ما نقضنا به وهذا ممتنع لأنه قد يجرننا إلى ما لا نهاية له من التناقضات ويؤدي إلى اضطراب أحوال القضاء وعدم استقرار الحقوق ونزع الثقة من الحكام والقضاة .

ونحن إنما منعنا نقض الاجتهاد بالاجتهاد ما دام الاجتهاد في المسائل المظنونة ، فأما إذا تغير الاجتهاد بقاطع وبان لنا خطأ الاجتهاد الأول قطعاً فإننا في هذه الحالة ننقض الاجتهاد الأول وفي هذه الحالة لا يكون نقض اجتهاد باجتهاد وإنما هو نقض اجتهاد بقاطع أبان لنا خطأ الاجتهاد الأول ولا عبرة بالظن البين خطأه ، والقواطع هي :

1 – مخالفة نص .

2 – مخالفة إجماع صحيح صريح .

3 – مخالفة قياس جلي .

(296) جمع الجوامع : 391/2 ، المحصول : 90/3 ، الأحكام : 4 / 273 ، نهاية السؤل : 209/3 .

4 - مخالفة ظاهر جلي .

كما أننا ننقض حكم الحاكم في الحالات التالية:

1 - إذا كان مجتهداً، إلا أنه لم يعمل باجتهاده، وإنما قلد غيره في الواقعة التي حكم فيها، وذلك لأنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً.

2 - إذا كان الحاكم مقلداً لإمام مُعَيَّن كالشافعي مثلاً، إلا أنه حكم بخلاف نصوصه في المسألة، دون أن يقلد الشافعي أو غيره من الأئمة، وإنما نقضنا حكمه هنا، لأنه استقل برأيه، مع أنه لا يجوز له الاستقلال فيه، لعدم بلوغه رتبة الاجتهاد.

3 - إذا حكم بخلاف نصِّ إمامه الذي يقلده مقلداً غيره من الأئمة ، في المسائل التي لا يجوز الانتقال بالتقليد فيها ، وسنأتي في الباب الثاني إن شاء الله .

ب - الاجتهاد في حق النفس وتغيُّره:

ما ذكرناه في الفقرة السابقة إنما هو اجتهاد الحاكم بالنسبة للآخرين، وما معنا الآن في اجتهاد المجتهد من أجل أن يعمل هو، أي في حق نفسه.

فإذا اجتهد في مسألة ، وأدَّاه اجتهاده فيها إلى حكم ما ، كأن كان اجتهاده أنه يجوز النكاح من غير ولي ، فنكح امرأة بناء على هذا الاجتهاد ، بدون وليِّها ، ثم تغير اجتهاده وصار يعتقد أنه لا يجوز النكاح بغير ولي بناء على الاجتهاد الجديد ، وفي هذه الحالة تحرم عليه المرأة ويلزمه مفارقتها وإلا كان مستديماً لِجِلِّ الاستمتاع بما يعتقد تحريمه .

وما ذكرناه في حق المجتهد يُطبَّق على مقلده، فيجب عليه ما يجب على المجتهد.

وبناء على ذلك، إذا اجتهد المجتهد في مسألة، وأفتى بها مقلده، ثم تغير اجتهاده، يجب عليه أن يخبر مقلده، باجتهاده الثاني ليعمل به.

وأما ما ترتب على الاجتهاد الأول بعد العمل به فإنه لا ينقض، بل يبقى على ما هو عليه، حتى لا يُنقض اجتهاد باجتهاد.

وكذلك لا يضمن المجتهد ما حدث من المتلفات بسبب اجتهاده الأول، لأنه معذور شرعاً، والمسألة في محل النظر.

وأما إذا تغير اجتهاده يقاطع مما ذكرناه في الفقرة السابقة فإنه يضمن، لأنه يُنسب في هذه الحالة إلى التقصير في عدم البحث عن النصوص وغيرها.

ج - اختلاف الاجتهاد بين مجتهدين:

إذا كان الزوجان الرجل والمرأة مجتهدين ، فقال الرجل لامرأته ، أنت بائن من غير نية للطلاق مثلاً ، وكان اجتهاده أن هذا للفظ الذي صدر منه كناية لا يقع بها الطلاق إلا إذا اقترن بالنية وبناء على ذلك فهو يعتقد أن نكاحه باقٍ وكان اجتهادها هي أنه صريح ، لا يحتاج إلى نية ، وأن الطلاق قد وقع به ، فما العمل في هذه الحالة ؟

قالوا: للزوج حق طلب الاستمتاع بها، بناء على اجتهاده، وهي لها حق الامتناع منه بناء على اجتهادها.

وفي هذه الحالة يجب عرض المسألة على الحاكم ليحكم بينهما ، فما حكم به ووجب اتباعه .

الباب الثاني

في التقليد

وفيه فصلان :

الفصل الأول: في التقليد وأحكامه.

الفصل الثاني: فيما يجوز فيه التقليد.

الفصل الأول

في التقليد وأحكامه

التقليد لغة: مأخوذ من القلادة التي يقلد غيره بها فيجعلها في عنقه، وكأن المقلد جعل الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في عنقه .

واصطلاحاً : أخذ قول الغير من غير معرفة دليله .

فليس منه أخذ قول النبي - ρ - لأن قوله عليه الصلاة والسلام هو الدليل نفسه ولا يحتاج إلى دليل .

كما أنه ليس منه أخذ القول مع معرفة دليله، لأنه في هذه الحالة يكون اجتهاداً وافق

اجتهاداً، بناء على أن معرفة الدليل السالم عن المعارضة بعد البحث عن أحواله، لا يصدر إلا عن مجتهد.

وللتقليد صور وأحكام سنجملها في الفقرات التالية .

1- من لم يصل رتبة الاجتهاد : (297)

إذا لم يصل الإنسان إلى رتبة الاجتهاد، سواء أكان عامياً، أم عالماً، إلا أنه ليست عنده الأهلية للاجتهاد، فالجمهور على أنه يلزمه تقليد مجتهد فيما يحدث له من مسائل، لعدم تمكنه من درك الحكم فيها باجتهاده.

قال الله تعالى : { فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون } .

ومما لا شك فيه ولا خلاف أن العامة ومن لم يتمكن من الاجتهاد ، كان يسأل العلماء المجتهدين في زمن الصحابة والتابعين ، وكانوا يتبعونهم في الأحكام الشرعية ، والعلماء يبادرون إلى إجابتهم على أسئلتهم ، من غير إشارة إلى ذكر الدليل عليها ، ولم نجد أحداً من الصحابة أو التابعين أنكر على السائل سؤاله ، أو أنكر على العالم فتواه ، فكان هذا إجماعاً على جواز إتباع من لم يصل إلى رتبة الاجتهاد والمجتهدين في الإسلام .

(297) التبصرة : 414 ، المستصفي : 389/2 ، المنتهى : 164 ، نهاية السؤل : 212/3 ، جمع الجوامع : 393/2 ، فواتح الرحموت : 402/2

2- تقليد المجتهد مجتهداً: (298)

قد عرفنا أنه يجب على العامي وغير المجتهد أن يقلد المجتهد، وهل يجوز للمجتهد أن يقلد غيره من المجتهدين أم لا ؟
والجواب على هذا يحتاج لتفصيل .

وذلك لأن المجتهد، إما أن يكون قد اجتهد في الواقعة، ووصل إلى الحكم الشرعي، أو لا يكون.

فإن كان قد اجتهد فيها، ووصل إلى الحكم الشرعي، فإنه في هذه الحالة لا يجوز له التقليد، لأن المجتهد لا يقلد المجتهد إجماعاً.

وأما إذا كان مجتهداً، ووقعت له واقعة، إلا أنه لم يجتهد فيها بعد، ولم يعرف حكمها، فقد اختلف في جواز تقليد لغيره.

والجمهور على أنه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين، لأنه متمكن من الاجتهاد، فلا يجوز له العدول عنه إلى فرع انعدامه، وهو التقليد.
ونحن إنما جوزنا للعامي وغير المجتهد التقليد، لأنه غير قادر على الاجتهاد، ولو قدر عليه، لمنعاه منه.

وسواء في ذلك أكان يريد تقليد الأعم أم المساوي ، وسواء أكان قاضياً أم غيره ، وسواء أضاق الوقت أم اتسع .

3- تقليد المعروف بالعلم والمجهول: (299)

اتفق القائلون بوجوب التقليد للعامي على أنه يجوز له أن يستفتي من عرف بين الناس بالعلم، والاجتهاد، والعدالة، وصار أمره مشهوراً بينهم، بأن كان منتصباً فيهم للفتوى.

واختلفوا فيمن جهل حاله، فلا يعرف هل هو عالم مجتهد أو جاهل.

والجمهور على امتناع استفتاءه في هذه الحالة ، لأنه لا يؤمن أن يكون جاهلاً ، بل هو الغالب من حال المجهول ، إذ لو كان عالماً لشاع أمره بين الناس وذاع .

(298) التبصرة : 403،اللمع : 71 ، المستصفي : 384/2 ، الأحكام : 274/4 ، المنتهى : 161، المحصول : 114/6 ، الإبهاج ونهاية السؤل : 186/3 ، جمع الجوامع : 394/2 ، فوات الرحموت : 392/2 .
(299) المحصول : 112/6 ، الأحكام : 311/4 .

ولذلك لا يجوز استفتاؤه إلا بعد التأكد من حاله، فإن عرف عالماً استفتى، وإلا فلا.
4- تقليد المفضل مع وجود الفاضل: (300)

إذا وجد في عصر واحد عدد من المجتهدين والمفتين، وكانوا على درجة واحدة من العلم، والورع، وغير ذلك من صفات الكمال، فإنه في هذه الحالة يختار الأكمل، ويسأله، ويعمل بفتواه.

وإذا كان أحدهم أكثر علماً، والآخر أكثر ورعاً وتقوى، قدم الأعلم، لأن مدار الفتوى على العلم، لا على الورع، على أن الفرض استوائهم في العدالة والدين والثقة، وفي هذه الحالة لا أثر لزيادة الورع مع قلة العلم.

وهل يجوز للمستفتي أن يستفتي المفضل منهم مع وجود الفاضل ، أم لا ، بل يجب عليه البحث والتنقيب حتى يعرف الأعلم ويقلده ؟

الصحيح أنه يجوز له أن يقلد المفضل مع وجود الفاضل إذا كان قد اعتقد فيه الأفضلية أو المساواة لغيره ، بغلبة ظنه في ذلك ، ولا يلزمه البحث عن أحوال المجتهدين .

ولم يزل العامة سلفاً وخلفاً يستفتون الأئمة مع تفاوت مراتبهم في العلم دون تكبير عليهم من قبل أحد من العلماء .

5- تقليد الميت: (301)

قال الإمام الشافعي - : المذاهب لا تموت بموت أصحابها.

والصحيح الذي عليه الجمهور أنه يجوز للحي أن يقلد الميت بفتواه ، ما دامت الفتوى معروفة ومنقولة ومدونة، وهذا ما عليه المسلمون في مختلف الأعصار والأمصار .

6- ترك العامي العمل بما أفتى به : (302)

إذا استفتى عامي مجتهداً في حكم واقعة ، وأفتاه بحكمها ، فإما أن يكون هذا المستفتي قد عمل بمقتضى الفتوى ، وإما أنه لم يعمل .

(300) جمع الجوامع : 395/2 .

(301) جمع الجوامع : 396/2 ، نهاية السؤل : 211/3 .

(302) جمع الجوامع : 399/2 ، المحصول : 115/6 ، الأحكام : 318/4 ، نهاية السؤل : 218/3 .

فإن كان قد عرفها إلا أنه لم يعمل بمقتضاها، فإنه يجوز له أن يتركها، ويسأل مجتهداً آخر عنها، ويجوز له أن ينتقل إلى قول المجتهد الآخر. وأما إذا كان قد عمل بمقتضى الفتوى الأولى، فإنه يمتنع عليه في هذه الحالة أن يرجع عنها، ويعمل بغيرها، حتى لا يكون قد عمل في مسألة واحدة بحكمين متناقضين.

7- التزام مذهب معين: (303)

الصحيح الذي عليه الجمهور أنه يجب على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد أن يلتزم مذهباً معيناً من المذاهب المعروفة، المضبوطة، المنقولة بالتواتر، وذلك من أجل أن تنضبط أعماله، وتحكم تصرفاته، بما يأمن معه من الخبط والاضطراب والزلل .

ويجوز له مع هذا أن يترك مذهبه إلى غيره من المذاهب المعتبرة إن رجح عنده.

كما يجوز له أن يترك مذهبه في بعض المسائل التي رجحت عنده من مذهب غيره إن كان من أهل النظر، بناء على جواز تجزئ الاجتهاد، كما مر معنا، على أن لا يكون قد عمل بالجزئية كما مر معنا في الفقرة السابقة، وعلى أن لا يتتبع الرخص كما سنذكره في الفصل الثاني إن شاء الله .

وكما يجب علينا أن نفهم جميعاً أننا لا نريد بهذا أن نمنع الناس من الاجتهاد، بل أننا نحث كل إنسان على طلب العلم، والنبوغ فيه، من أجل أن يصل الإنسان إلى درجة الاجتهاد فيجتهد.

فالاجتهاد أمنية يتمناها كل مسلم عاقل، إلا أننا ماذا نعمل وقد كُت الهمم، وعجزت العقول، وسيطر الجهل، وقل العلم.

إننا لا نجد بُدّاً من التقليد لمن لم يصر إلى تلك الدرجة العلمية النفيسة التي يتمناها كل إنسان.

لأننا لو فتحنا باب الاجتهاد لمن لم يصل إلى درجته لصار الأمر إلى الفساد والفوضى، ولأدّى إلى تدمير الإسلام، كما نجد ظواهره في كثير من الجهلة المعاصرين، الذين أتوا باجتهاداتهم المزعومة بما لم ينزل به الله من سلطان .

8- تناقض الفتوى أمام العامي: (304)

(303) جمع الجوامع: 400/2، الأحكام: 306/2.

قد ذكرنا أنه يجوز للمستفتي إذا سأل عن واقعة ولم يعمل بها أن يسأل مجتهداً آخر عنها.

فإذا تناقض الجوابان نفيًا وإثباتًا، ففي هذه الحالة يجب على المستفتي أن يتبع الأعم والأورع منهما.

فإن استويا في العلم والفضل وكان أحدهما أورع ، أتبعه ، فإن استويا فيه ، وفي كل مزية بحيث لم يستطع ترجيح أحدهما على الآخر ، فقليل : يتبع الأشد ، وقيل : يتبع ما تطمئن إليه نفسه ، وقيل : يتخير .

ولم يرتض أمام الحرمين واحداً من هذه الثلاثة، وإن كان قد جعل أقربها إلى الصواب التخيير، وقد أطل في هذا البحث بما لا يحتمله هذا المختصر.

9- سؤال العامي عن الدليل: (305)

عرفنا من تعريف التقليد أنه أخذ قول الغير من غير دليل، وبناء على ذلك فيجوز للمقلد أن يعمل بمقتضى فتوى العالم ، وإن لم يعرف دليلها ، لأن الله أمره بسؤاله .

إلا أنه لا مانع من أن يسأل العامي عن الدليل ليعرفه، فتكون معرفته أدعى لقبول الحكم الشرعي، وتصير عنده طمأنينة تبعد عنه التفكير بأن هذه الفتاوى إنما هي من تعنت العلماء.

كما أنه يستحب للمفتي أن يبين له الدليل، ووجه الدلالة إن لم يكن فيهما دقة وخفاء.

10- تكرر الواقعة التي أفتى بها المفتي: (306)

إذا استفتى العامي عالماً في مسألة ، فأفتاه بها ، ثم حدث مثل تلك الواقعة مرة ثانية ، فهل يجب على المجتهد أن يكرر نظره ، ويجتهد فيها من جديد أم لا ؟ بل يجيب بما أجاب به أول مرة ؟ في الجواب تفصيل .

(304) الأحكام: 316/4

(305) جمع الجوامع : 397/2

(306) المحصول : 95/6 ، نهاية السؤل : 217/3 ، الأحكام : 312/4 ، جمع الجوامع : 394/2.

وذلك أنه إذا لم يتجدد للمجتهد ما يقتضي منه النظر، من حدوث دليل، أو اضطلاع على أمر خفي، وكان ذاكرةً للدليل الأول، فإنه في هذه الحالة ليس بحاجة إلى تجديد الاجتهاد.

وإن حدث له ما يقتضي تجديد الاجتهاد، أو كان ناسياً للدليل الذي أفتى به أول مرة وجب عليه أن يكرر النظر والاجتهاد.

11- الإفتاء بمذاهب المجتهدين: (307)

إذا لم يصل الإنسان إلى درجة الاجتهاد ، إلا أنه كان عالماً بمذهب من المذاهب الفقهية المعتبرة المدونة ، مطلعاً عليه ، متبحراً فيه ، قادراً على التقريع على قواعده ، متمكناً من الفرق بين المتشابهات والجمع بين المتناظرات ، فإنه يجوز له والحالة هذه أن يفتي بمقتضى مذهب الإمام الذي أتقن مذهبه .

وإن لم يكن كذلك فلا تجوز له الفتوى فيه.

وهذا ما عليه جماهير المسلمين سلفاً وخلفاً ، ولا سيما بعد أن ثبتت المذاهب الفقهية ، ودونت ، وعرفت مصادرها ومواردها .

الفصل الثاني

فيما يجوز في التقليد

إن مما لا خلاف فيه كما عرفنا في الفصل السابق أنه يجوز للعامي أن يقلد المجتهد فيما يحدث له من الوقائع، وفيما هو متعلق بفروع الشريعة على التفصيل الذي ذكرناه في الفقرات السابقة.

وهل يجوز له أن يقلد غيره في أمور العقيدة وأصول الدين ؟ هذا ما نريد أن نتكلم عنه الآن.

التقليد في أصول الدين: (308)

(307) الأحكام : 315/4 ، المحصول : 97/6 ، نهاية السؤل : 210/3 ، جمع الجوامع : 397/2 .
(308) الأحكام : 300/4 ، المحصول : 125 /6 ، جمع الجوامع : 401/2 .

والمراد به مسائل الاعتقاد، كوجود الصانع، ووحدته، واثبات صفاته، وما يجب له ويمتنع عليه وغير ذلك من الأمور.

فذهب الأكثرون على ما حكاه الأمدى واختاره هو والرازي ، وابن الحاجب ، أنه لا يجوز للمجتهد ولا للعامي أن يقلدوا في مسائل الاعتقاد .

لأن الواجب فيها العلم، والتقليد لا يفيد الظن.

قال الله تعالى لرسوله - ρ - : (فاعلم أنه لا إله إلا الله).

وقال تعالى: (واتبعوه لعلكم تهتدون) .

ولذلك يجب على كل إنسان أن ينظر في ملكوت السموات والأرض ليصل إلى العلم بوجود الباري .

إلا أن الصحيح الذي لا إفراط فيه ولا تفريط أن العامي إذا أخذ بقول غيره من العلماء، بدون شك أو تردد، جازماً بما نقله إليه من المعتقد كفاه.

وإذا أخذه مع التردد والشك فإنه لا يكفيه، ويكون إيمانه غير صحيح، والله أعلم.

فإن مما نقطع به، ولا شك فيه أن كثيراً من الناس أن لم نقل أكثرهم، لا يستطيعون النظر الذي يرشدهم إلى الإيمان.

ولذلك كان لا بد لهم من التقليد ، إلا أننا نأمرهم بالجزم فيما يسمعون من العقائد ، ولعل العامة في مثل هذه الأمور أشد من بعض العلماء جزماً ، لأنهم لا ريبه عندهم ولا شك ، بخلاف بعض العلماء الذين يخوضون في الآيات والصفات ، فإنهم في كثير من الحالات يتمنون إيمان العامة .

تتبع الرخص : (309)

قد ذكرنا في الفصل السابق أن الإنسان المقلد يجوز له أن يعمل بغير مذهبه الذي التزمه فيما عدا الجزئية التي كان قد عمل بها ، ما دامت المسألة قد رجحت عنده أو كان عامياً فأفتاه بها من ليس على مذهبه .
إلا أنه هل يجوز للإنسان أن يتتبع المذاهب الفقهية، ويبحث عن الرخص فيها، ويعمل بمقتضاها، فيأخذ من كل مذهب أخفه وما رخص فيه ؟

(309) جمع الجوامع : 400/2

الحق الذي لا يجوز العدول عنه ، ولا الممارسة فيه ، أنه لا يجوز له أن يعمل مثل هذا ، لما يترتب عليه من خروج الإنسان من رتبة التكليف في كثير من الأمور التكليفية .

ومن فعل هذا فقد عصى بل حكم الإمام أبو اسحق المروزي بفسقه .

* * *

هذا ما يسر الله لي جمعه من مباحث الأصول ، على الشرط الذي التزمته في صدر الكتاب .

وإني لأسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يجعله في صحيفة أعماله يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ، أن ينفع به قارئه ومقرئه إنه على ما يشاء قدير .

راجياً ممن وقف فيه على خطأ أن يرشدني إليه، فإن السهو، والذهول، والنسيان، والخطأ، من لوازم البشر، والمعصوم من عصمة الله.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين