

تَسْبِيحُ الْوُضُوءِ  
إِلَى عِلْمِ الْأَصُولِ

تأليف الشيخ

محمد بن عبد الرحمن عبيد المحلّادوي

حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ

الدكتور / شهبان محمد اسماعيل  
لأستاذ بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

الجزء الأول

الناشر

المكتبة الكريمة

٥٣٦٦٢٩٩

الطبعة الأولى

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

حقوق الطبع محفوظة للناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### مقدمة التحقيق

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .

وبعد : فقد شاء الله - تعالى - أن تكون شريعة سيدنا محمد ﷺ آخر الشرائع السماوية التي بعث الله بها رسله وأنبياؤه لهداية العباد إلى منهج الله تعالى .

فهي الشريعة الخاتمة التي تحمل منهج الله - تعالى - في صورته الأخيرة ، كما أنها بمثابة حجر الزاوية الذي يمسك أركان البناء ، قال - تعالى - : ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الصافات : ٣٧] .

وهذا يقتضي أن يكون لهذه الشريعة بعض السمات والخصائص التي تميزها عن الشرائع السابقة ، حتى تكون صالحة لكل زمان ومكان ، ومحققه لحاجات الناس المتجددة حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

ومن هذه الخصائص :

- حفظ أصولها من التحريف والتبديل ، حتى يظل هذا المنهج صافياً لا تمتد إليه يد بالعبث ، على عكس ما حدث في الشرائع السابقة ، قال - تعالى - : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر : ٩] .

- جعل الله - تعالى - معجزة صاحب هذه الشريعة ﷺ كتاباً يخاطب العقل ، ويحقق مقتضيات الفطرة السليمة ، والصفات الإنسانية الثابتة ، ليكون مستمر الإعجاز والتأثير إلى يوم القيامة ، بينما كانت معجزات الأنبياء السابقين محصورة في المعجزات الحسية ، باعتبارها مؤقتة بوقت معين ، ولأناس معينين .

- جمعها بين ما هو ثابت لا يتغير ، وبين ما هو متغير ، حسب ظروف الناس وأحوالهم ؛ ولذلك كانت الأحكام الشرعية العملية متضمنة للقطعي الذي لا مجال فيه للاجتهد والرأي ؛ لأن مصلحة العباد في ثباته واستقراره ، كما أنها متضمنة للظني الذي فيه سعة ومجال للبحث والنظر ، وهي المعروفة بالأمور الاجتهادية ، تمثيلاً مع طبيعة الحياة وتغير ظروف الناس ، حتى تكون الشريعة متسعة لكل ما يجد للناس من وقائع ، وبذلك تواكب الشريعة حركة الحياة في نموها وازدهارها من خلال وضع القواعد والضوابط التي تحقق مصالح العباد في العاجل والآجل .

- كما أن من خصائص هذه الشريعة : أن أكثر أحكامها معللة بعلة معينة ، تدفع المسلم إلى الامتثال من جهة ، حتى يدرك بعقله القاصر أن تشريع الحكم من أجل تحقيق مصلحته .

ومن جهة أخرى : يمكن للعلماء المجتهدين في كل عصر ، أن يلحقوا بالمنصوص عليه كل ما هو مشتمل على هذه العلة ؛ ولذلك كانت العلة من أهم أركان القياس الشرعي .

- كذلك من أهم ما تميزت به هذه الشريعة : أن أحكامها قائمة على الدليل والحجة ، ورد الأمور المتنازع فيها إلى الوحي الإلهي المتمثل في القرآن والسنة ، وما يلحق بهما عن طريق الاجتهاد من العلماء المؤهلين لذلك .

قال الله - تعالى - : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء : ٥٩] .

فالرد إلى الله - تعالى - هو الرجوع إلى القرآن الكريم ، والرد إلى الرسول ﷺ يكون بالرجوع إليه في حياته ، وإلى سنته بعد مماته .

وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء : ٨٣] .

ومعنى ذلك : أن العلماء المجتهدين هم الذين يستطيعون أن يفتوا في الوقائع التي ليس فيها نص معين ، على قواعد الشريعة ، ومقاصدها العامة ، وروحها السمحة السهلة ، وعلى أساس دلالات الألفاظ اللغوية ، باعتبار أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب ، وكذلك السنة النبوية ، فهي كلام أفصح العرب على الإطلاق .

ومن هنا تظهر أهمية علم أصول الفقه ، حيث يبين مصادر التشريع الإسلامي ، ومراتبها المختلفة ، وحجيتها ، وكيفية استخراج الأحكام من هذه المصادر ، كما يبين صفات الشخص الذي يستطيع أن يقوم بهذه المهمة ، وهو المجتهد .

ولذلك كانت المحاور التي يدور عليها هذا العلم ثلاثة :

- معرفة الأدلة الشرعية التي تستقى منها الأحكام .

- كيفية استنباط الأحكام من هذه الأدلة .

- معرفة صفات المستفيد لهذه الأحكام ، وهو المجتهد .

وهو ما عبر عنه القاضي البيضاوي عندما عرّف أصول الفقه ؛ فقال :

«هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد» .

وهذا يقتضي أن يكون المتصدي للاجتهد ، واستنباط الأحكام

الشرعية ، على درجة علمية تؤهله لذلك ، وهي التي يعبر عنها علماء

الأصول : بشروط الاجتهاد .

وهذه الأهلية كانت موجودة لدى الصدر الأول من الصحابة - رضي الله

عنهم - حيث كانوا أئمة الناس لروح الإسلام ، وأعلمهم بمقاصده ومراميه ،

فقد تربوا في مدرسة الرسول ﷺ وعاصروا نزول الآيات ، والأسباب التي من

أجلها نزلت ، وكذلك ورود الأحاديث النبوية والوقائع التي قيلت فيها ،

والتطبيق العملي لأحكام الشريعة من المعلم الأول سيدنا محمد ﷺ ،

بالإضافة إلى سلامة الفطرة ، ونور البصيرة ، وجودة الفهم ، والتمكن من

اللغة ، حيث كانت سليقة وسجية طبعوا عليها منذ نعومة أظفارهم .

ومثلهم في ذلك التابعون لهم بإحسان ، فهم تلاميذهم الذين تخرجوا على أيديهم ، ونهلوا من علمهم الذي تلقوه من رسول الله ﷺ ؛ ولذلك أثنى عليهم رب العزة والجلال بقوله : ﴿ وَالسَّيِّقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ [التوبة : ١٠٠] .

وقال عنهم رسول الله ﷺ : «خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم» أخرجه البخاري ومسلم .

فلم يكن الصحابة ولا التابعون - رضي الله عنهم - في حاجة إلى تعلم القواعد والضوابط التي عرفت - فيما بعد - بأصول الفقه ؛ لأنها كانت مركوزة في أذهانهم ، وسجية لهم ، فكانوا على علم تام بالخاص والعام ، والمطلق والمقيد ، والمفرد والمشارك ، ودلالة الأمر والنهي على معانيهما المختلفة ، وكذلك الناسخ والمنسوخ ، وما إلى ذلك من القواعد التي تدرس في هذا العلم .

أما بعد أن طال الزمن ، وفسد اللسان العربي ، نتيجة لاتساع البلاد الإسلامية ، واختلاط الأعاجم بالعرب ، وكثرة الحوادث والوقائع التي تحتاج إلى الاجتهاد والاستنباط ، واختلفت اتجاهات العلماء نحو التعامل مع هذه الوقائع ، فمنهم من كان يقف عند النصوص الشرعية ، ولا يحاول الاجتهاد ، إلا في القليل النادر ، ومنهم من كان يتوسع في الأخذ بالرأي لظروف اقتضت ذلك ، واتسع النزاع بين هذين الاتجاهين ، الذي كان يعرف حين ذاك بمدرستي : أهل الحديث بالحجاز ، وأهل الرأي بالعراق ، حتى عاب بعضهم على بعض ، واتهم بعضهم بعضاً بما لا يليق .

وهنا قيض الله - تعالى - من يقضي على هذه الفتنة في مهدها ، فقد أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي - عالم المدينة المنورة المتوفى سنة (١٩٨ هـ) - إلى الإمام الشافعي المتوفى سنة (٢٠٤ هـ) يطلب منه وضع

قواعد يُحتكم إليها ، وأسس يسير عليها العلماء في اجتهاداتهم ، وكيف يتعاملون مع الأدلة الشرعية ، فأجابه الإمام الشافعي ، وبعث إليه بهذه القواعد ، والتي عُرفت - فيما بعد - باسم «الرسالة» .

وقد بين الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - في هذه الرسالة أهمية رسالة سيدنا محمد ﷺ ، وأهمية القرآن الكريم ، وأنه لا تنزل بأحدٍ نازلة إلا وفي كتاب الله تعالى حكم لها ، إما نصًا ، وإما إحقاقًا بالنص ، وأن مهمة الرسول ﷺ تبيين ما نزل إلى الناس .

ثم أتبع ذلك بيان «كيف يكون البيان» ، ثم تحدث عن علاقة السنة بالقرآن ، وعن حجية السنة ، وأنها المصدر الثاني للتشريع ، كما بين حجية خبر الآحاد بصفة خاصة ، ثم أتبع ذلك الكلام على الإجماع ، والقياس ، وحجيته وشروطه ، وألحق به باب الاجتهاد ، ثم الاستحسان ، ثم ذكر الاختلاف بين العلماء : المذموم منه ، والمحمود ، وأنهى رسالته بموضوع « أقوال الصحابة » - رضي الله عنهم - ومدى الاستدلال بها ؛ فكانت هذه الرسالة بمثابة اللبنة الأولى في هذا العلم ، من حيث التأليف والتدوين .

ثم تتابع العلماء - بعد ذلك - في التأليف في هذا العلم ، وإضافة بعض الموضوعات إلى رسالة الإمام الشافعي ، شأنه في ذلك شأن كل العلوم ، تبدأ قليلة ، ثم تنمو وتوسع ، وقد سلك العلماء بعد الإمام الشافعي مسالك مختلفة :

فمنهم من اتجه نحو تحرير المسائل الأصولية ، وتقرير القواعد تقريرًا منطقيًا ، يقوم على الدليل العقلي ، دون نظر إلى ما يتفرع عن هذه القواعد من فروع فقهية ، وسمي هذا الاتجاه باتجاه المتكلمين ؛ لأنهم أشبهوا علماء الكلام في إقامة الأدلة ، ودفع شبه المخالفين ، وعلى هذا النهج سائر العلماء ، ما عدا الحنفية .

ومنهم من اتجه نحو ربط القواعد الأصولية بالفروع الفقهية ، بحيث لا

تقرر القواعد إلا على مقتضى الفروع ، باعتبار أن هذه القواعد إنما هي لخدمة الفروع .

وسميت هذه الطريقة بطريقة الفقهاء ، أو الحنفية .

وفي القرن السابع الهجري ظهرت طريقة ثالثة تجمع بين منهجي المتكلمين والفقهاء ، بحيث تذكر القواعد الأصولية ، وتقيم الأدلة عليها ، ثم تذكر الفروع الفقهية المخرجة عليها .

وأول من بدأ هذا المنهج مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي المتوفى سنة (٧٤٧ هـ) حيث ألف في ذلك كتاباً سماه «بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام» .

وبجانب هذه الاتجاهات الثلاثة ظهر اتجاه رابع يسمى : «اتجاه تخريج الفروع على الأصول» بحيث يورد الأقوال الواردة في المسألة دون الخوض في أدلة كل مذهب ، ثم يفرع على هذه القاعدة بعض الفروع الفقهية ، إما على مذهب معين ، وإما على أكثر من مذهب ، مع المقارنة بين هذه المذاهب .

ولعل أول كتاب يؤلف على هذا المنهج - كتاب «تخريج الفروع على الأصول» للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني ، المتوفى سنة (٦٥٦ هـ) .

وقد سلك هذا المسلك - فيما بعد - الإمام جمال الدين الإسني ، حيث ألف كتاباً سماه «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» .

وهناك اتجاه آخر سلكه الإمام الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي المتوفى سنة (٧٩٠ هـ) حيث بنى قواعد الأصول على مقاصد الشريعة ، وألف لذلك كتاباً - يعرفه جميع أهل العلم - يسمى «الموافقات» ، وتوالت - بعد ذلك - المؤلفات على الاتجاهات المختلفة ، منها المطول ، ومنها المختصر ، ومنها المتوسط لكنها - في الجملة - لا تخرج عن المناهج المتقدمة .

وكتاب «تسهيل الوصول إلى علم الأصول» للشيخ المحلاوي - رحمه الله تعالى - من أهم وأعظم ما كتب في علم الأصول على طريقة الجمع بين منهجي : الحنفية والمتكلمين ، بأسلوب واضح ، وعرض جيد مقرون بالأدلة والحجج الصحيحة لكل مذهب ، مع المناقشة الموضوعية ، والترجيح الصحيح .

والكتاب لم يطبع إلا مرة واحدة في مصر سنة ١٣٤١ هـ - ١٩٢١ م ، وقد نفذت الطبعة منذ سنوات عديدة ، وأصبحت المكتبة الإسلامية في حاجة ماسة إلى إعادة طبعه .

وقد شرح الله صدرى لإخراج الكتاب محققاً ومراجعاً على الطبعة الأولى ، بالإضافة إلى المصادر التي أخذ منها المؤلف ، لعدم العثور على مخطوطة الكتاب .

وأسأل الله - تعالى - المعونة والمدد لإتمام هذا العمل ، فهو وحده الموفق والمعين .

## التعريف بالمؤلف<sup>(١)</sup> وكتابه : تسهيل الوصول

هو محمد بن عبد الرحمن عيد المحلاوي ، نسبةً إلى بلدته المحلة الكبرى ، بمحافظة الغربية بمصر .

ولد سنة ١٢٨٠ هـ / ١٨٦٣ م ، حفظ القرآن الكريم في بلدته ، ولما بلغ العاشرة من عمره التحق بالأزهر الشريف ، وتلقى فيه العلوم الشرعية والعربية ، على نظام الأزهر القديم ، حيث العمق والأصالة ، وتنوع المعارف والعلوم .

وكان حنفي المذهب ، حيث كان هو المذهب الرسمي للدولة ، خاصة في المحاكم ودور القضاء .

تتلمذ على شيوخ عصره ، وتلقى عليهم شتى أنواع العلوم الفقهية والعقلية :

فتلقى الفقه على الشيخ مسعود النابلسي ، والشيخ عبد الرحمن البحراوي ، كما أخذ العلوم العربية ، والتفسير ، والحديث ، والعقيدة ، والمنطق ، والأصول من كبار العلماء في عصره ، مثل : الشيخ محمد الأشموني ، والشيخ حسن داود ، والشيخ إسماعيل الحامدي ، والشيخ أحمد أبي خطوة ، والشيخ الإمام محمد عبده ، وغيرهم .

وظل يترقى في طلب العلم حتى حصل على الشهادة العالمية سنة ١٣٠٧ هـ .

عين مدرسًا بالأزهر بعد تخرجه ، ثم عين قاضيًا لمحكمة شبراخيت<sup>(٢)</sup> ، وظل يترقى في سلك القضاء إلى أن عين عضوًا بالمحكمة العليا الشرعية ، وكان ذلك سنة ١٩١٥ م .

(١) انظر في ترجمته : «معجم المؤلفين» (١٠ / ١٤٧) ، «الكنز الثمين لعظماء المصريين» (١ / ١٢٩ - ١٣١) ، «الأعلام الشرقية» (٣ / ٦٦ ، ٦٧) .

(٢) إحدى مراكز محافظة البحيرة .

## مؤلفاته :

- من المؤلفات التي وقفنا عليها :
- بهجة المشتاق في أحكام الطلاق .
- تسهيل الوصول إلى علم الأصول .
- مسلك الساعي في شرح منظومة السجاعي .
- نزهة الأرواح فيما يتعلق بالنكاح .

## وفاته :

لم أقف على تاريخ وفاته - رحمه الله تعالى - ولعل ذلك - والله أعلم - كان في منتصف القرن الرابع عشر الهجري ، حيث قلال في نهاية كتابه : «وكان الفراغ من تأليف هذا الكتاب يوم الإثنين الموافق تاسع عشر مضت من جمادى الأولى من سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وثلاثين هجرية» كما أنه تم طبع الكتاب سنة ١٣٤١ هـ ، وكان الشيخ لا يزال حيًا كما تدل عليه عبارة الناشر في آخر الكتاب .

## منهج المؤلف في كتابه تسهيل الوصول :

وضح الشيخ - رحمه الله تعالى - سبب تأليفه للكتاب ومنهجه فيه في مقدمة الكتاب حيث قال : أما بعد : فيقول راجي غفران الذنوب والمسائى ، محمد عبد الرحمن عيد الحنفي المحلاني : «لما تقلدت وظيفة القضاء الشرعي بالمحكمة العليا ، وكنت صرفت معظم حياتي في مطالعة كتب الشريعة الغراء ، طلب مني بعض الطلبة قراءة كتاب لهم في أصول الفقه بالأزهر الشريف ، فدرست لهم كتاب «التوضيح» للعلامة صدر الشريعة ، وحملني ذلك على مراجعة الكتب المؤلفة في هذا الفن البديع ، وكانت صعبة لا يدرك الطالب المقصود منها إلا بعد عتاء ، فأردت تأليف كتاب يكون جامعًا لقواعد الأصول ، موضحةً لما خفي منها على بعض أصحاب العقول ، والتزمت ذكر القاعدة مع دليلها ، وكل قول مع دليله ،

وذكر مثال أو أمثلة لبيان سبيله ، وتعرضت لذكر المسائل المذكورة في مقدمة «جمع الجوامع» ، ونقحتها غاية التنقيح ، ووضعها في قالب التوضيح ، فصار هذا الكتاب - إن شاء الله تعالى - منهلاً عذباً يحتاج إليه المبتدي ، ولا يستغني عن مراجعته المنتهي .

فالشيخ المحلاوي - في هذه المقدمة المختصرة - وضع المنهج الذي سار عليه في كتابه هذا ، وهو أنه جعله جامعاً بين منهجي الفقهاء أو الحنفية والمتكلمين ؛ ولذلك بدأ كتابه بذكر المقدمات التي يذكرها المتكلمون كصاحب «جمع الجوامع» ، من تعريف مصطلح «أصول الفقه» بمفرديه «أصول» و«فقه» ، ثم التعرض لبيان مسائل الفقه ، وهل هي قطعية أو ظنية؟

ثم أعقب ذلك بذكر تعريف علم الخلاف والجدل ، وموضوع علم الأصول ، وأقسام الأعراض الذاتية للأدلة ، وتعريف الدليل وأقسامه ، وفائدة علم الأصول ، واستمداده ووضعه .

وذكر بعض من ألف في هذا العلم من الحنفية وغيرهم ، ثم عرج على موضوع المبادئ اللغوية ، وأصل وضع اللغة ، وهل هي توقيفية أو اصطلاحية؟ والمعنى الموضوع له اللفظ ، وطرق معرفة اللغة ، وهل تثبت بالقياس أو لا ؟

كما تحدث على تقسيم الألفاظ من حيث : الأفراد والتركيب ، وتعدد الألفاظ والمعاني أو اتحادها ، والمشتق والجامد .

ثم بدأ في المقصود ، وهو الأدلة الشرعية ، وكيفية دلالتها على الأحكام .

وقد عالج الشيخ موضوع علم الأصول معالجة علمية دقيقة ، بأسلوب رصين اتسم بالعمق والتأصيل ، والمقارنة بين الآراء المختلفة ، والترجيح بعد إيراد الأدلة ومناقشتها ، فهو يشبه - إلى حد كبير - أسلوب المتقدمين .

وقد غلب عليه مذهب الفقهي ، كأمر طبعي ؛ ولذلك أكثر النقل عن

الحنفية ، خاصةً عن الإمام أبي حنيفة ، وصاحبيه - أبي يوسف ومحمد (رحمهم الله جميعاً) .

ومن منهج المؤلف ومميزاته - تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية ، وهو منهج علمي دقيق ، اهتم به المتقدمون من أهل العلم .

كما اتضح من منهجه أنه يدين بمذهب أهل السنة والجماعة ؛ ولذلك نراه يناقش المعتزلة في بعض آرائهم ، مثل : جواز تحريم أحد أمرين لا بعينه ، خلافاً للمعتزلة ، فيقول :

«اعلم أنه يجوز تحريم أحد أمرين لا بعينه عندنا ، خلافاً للمعتزلة ؛ لأنه لا مانع من ورود النهي بقوله : لا تكلم زيداً أو عمراً ، وقد حرمت عليك كلام أحدهما لا بعينه ، ولست أحرم عليك الجمع ، ولا واحداً بعينه» .  
ثم بعد أن أورد دليل الجمهور ، أورد دليل المعتزلة ، ثم رد عليه ؛ فقال :

«واحتج المعتزلة بأن حرف «أو» إذا ورد في النهي اقتضى الجمع دون التخيير ، ودليله قوله تعالى : ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ أَمْثًا أَوْ كَفُورًا﴾<sup>(١)</sup> ؛ فإن المراد به : إنما هو النهي عن الطاعة لكل واحد منهما ، لا النهي عن أحدهما ، وهذا بالإجماع .

والجواب : أن هذه الصيغة يفهم منها النهي عن واحد مبهم ، ولا ينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بالإجماع ؛ بسبب مستند الإجماع ؛ لأن الإجماع لا بد له من مستند من كتاب أو سنة ، وبأنه لم يرد في اللغة النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة ، كما وردت بالأمر بواحد مبهم من أشياء معينة ، وبأنه إذا قبح أحدهما قبح الباقي ، والخلاف في هذه المسألة إنما هو في الجواز ، مع الاتفاق على عدم وقوعه شرعاً<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة الإنسان (٢٤) .

(٢) «تسهيل الوصول» ص (٢٦٣) ط الحنفي .

## أهمية الكتاب :

كتاب «تسهيل الوصول» يعتبر موسوعة أصولية ، حيث لم يترك المؤلف - رحمه الله تعالى - مسألة من المسائل إلا حرّر محل النزاع فيها ، وبين مذاهب العلماء فيما فيه خلاف ، مع الاستدلال والمناقشة والترجيح ، وإبداء رأيه في كل ما يقوله ، ولم يقتصر على بيان مذهب الحنفية ، بل تعداه إلى غيره من المذاهب ، ونسبة كل رأي لقائله ، عملاً بما قاله العلماء : «إن من بركة العلم نسبه لقائليه» ، وفي الأغلب يذكر الرأي منسوباً لمصدره ، فقد يكون للعالم أكثر من مؤلف ، فيضيف القول لصاحبه والمؤلف الذي قاله فيه .

ومما تميز به الكتاب أيضًا - اهتمامه ببيان وجه الدلالة من الآية أو الحديث ، ولم يكتف بذكر الآية أو الحديث ، كما هي عادة كثير من العلماء .

كذلك يضيف الحديث إلى من خرجه أو حكم عليه ، وإن كان من دون ذكر تفصيل لذلك ، من ذكر الكتاب ، والباب ، والجزء ، ورقم الصفحة ، ورقم الحديث ، وهي الأمور التي يقوم بها محقق الكتاب .

كما لفت نظري - أثناء تحقيق الكتاب - أن الشيخ - رحمه الله تعالى - كان ضليعاً في القواعد المنطقية ودقائقها ، الأمر الذي جعله يستطيع أن يتعامل مع أدلة المذاهب معاملة الناقد البصير ، وينطبق عليه ما قاله الإمام الغزالي - عن مبادئ علم المنطق - : « . . . وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ، ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها ، فلا ثقة له بعلومه أصلاً»<sup>(١)</sup> .

ولذلك نجد الشيخ - رحمه الله تعالى - يصيغ الدليل من القرآن أو السنة في قالب منطقي في غاية الدقة والبيان .

(١) «المستصفي» (٣٠/١) تحقيق الدكتور : حمزة حافظ .

ومن أمثلة ذلك :

قال عند تعريف «أصول الفقه» :

«القواعد : جمع قاعدة ، وهي قضية كلية تشتمل على أحكام جزئيات موضوعها ، وطريق التوصل بهذه القواعد إلى استنباط الفقه من أدلتها التفصيلية - أن تجعل الدليل التفصيلي موضوعاً ، وحاله محمولاً ، فيصير بذلك قضية صغرى ، وتجعل القاعدة المأخوذة من علم الأصول كبرى لها عند الاستدلال على المطلوب الفقهي بالشكل الأول من القياس الاقتراني ، بأن يجعل ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أمراً بإقامة الصلاة ، وكل أمر يفيد وجوب الأمور به ، ينتج ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ يفيد وجوب الأمور به ، وهو الصلاة ، فالصلاة مأمور بها ، وكل مأمور به واجب ، فالصلاة واجبة ، وهذه النتيجة مسألة فقهية احتاجت في الاستدلال عليها إلى القاعدة القائلة : كل أمر يفيد وجوب المأمور به ، التي هي كبرى الدليل ، وهي قاعدة أصولية ، ولا بد في صحة هذه الكبرى من قيود ، وهي : كل مأمور به بأمر غير منسوخ ، ولا معارض براجح أو مساوٍ فهو واجب ، فيتوقف ذلك على معرفة مسائل النسخ والترجيح ، والاجتهاد ، فالمراد : القواعد التي يتوصل بها نفسها ، أو بالمأخوذ منها ، فقواعد الأصول المتعلقة بالقيود والشرائط ، وإن لم يتوصل بها نفسها ، لكن يتوصل بما لها دخل في ثبوته ، وبما ذكر اندفع اعتراض من قال : إن بعض مسائل الأصول لا تصلح كبرى ، كالمسائل المتعلقة بالقيود والشرائط ، وكقولهم : القياس لا يكون ناسخاً ، والإجماع لا ينسخ ، وعلم أن القواعد الباحثة عن المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول ؛ لابتناء الفقه عليها»<sup>(١)</sup> .

كذلك يمتاز بالنقل الموثق عن المصادر الأصلية في هذا العلم ، أحياناً بنصه ، وأحياناً بالتلخيص الدقيق ، ويقول : انتهى ملخصاً من كذا .

قال في مبحث «موضوع أصول الفقه» : « قال صاحب «التقرير» ما

(١) «تسهيل الوصول» ص ٧ ، ٨ الطبعة الأولى .

ملخصه : المقصود بالذات أحوال الأدلة ، من حيث دلالتها على الأحكام ، إما مطلقاً ، وإما باعتبار تعارضها ، أو استنباطها منها ، فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة ، والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجع إليها ، والبحث عن أحوال الأحكام لم يقع إلا باعتبار كون أحوال الأحكام ثمرة أحوال الأدلة ، فذكرها فيه للاحتياج إلى تصورها ، ليتمكن من إثباتها أو نفيها ، لا لكون الأحكام موضوعاً له أيضاً .

ومن مميزات الكتاب أيضاً - المقارنة الدقيقة والاستدلال الصحيح لكل مذهب مع الترجيح ، وبيان ثمرة الخلاف - إن وجدت - وإلا قال : لا جدوى من وراء بحث مثل ذلك .

كما قال في مسألة بداية الوضع ، وهل اللغات توقيفية أو اصطلاحية : «تنبيه : لا يبنى على هذا الخلاف حكم ، وأن ذكرها في الأصول فضول» .

وبالجملة : فإن مآثر الشيخ المحلاوي ، ومحاسن كتابه - لا يمكن أن تنحصر في هذه العجالة ، وأكتفي بنقل عبارة رئيس لجنة تصحيح الكتاب الشيخ إبراهيم الأنباري في الصفحة الأخيرة ، حيث قال : « وبعد ، فلما كان كتاب «تسهيل الوصول إلى علم الأصول» ، كثير الفائدة ، قريب العائدة ، سهل الحصول ، حاصراً لعلم الأصول ، لم يترك نفيسة إلا أحصاها ، ولا وحشية إلا أقصاها ، ولا صعبة إلا ذللها ، فكان بذلك الفريد في بابهِ ، الوحيد بين أترابه ، كيف لا ومؤلفه علم الفضل الأشهر ، الإمام الأكبر ، موضح المشكلات ، وفتاح مقفل المعضلات ، ذو التصانيف المفيدة ، والتأليف العديدة ، علامة زمانه ، أفضى قضاة أوانه : «الشيخ محمد ابن العلامة الشيخ عبد الرحمن عيد المحلاوي» ما زالت معارفه تتوالى ، وأنوار تأليفه تتلأأ أمين» .

## المآخذ :

وإذا كان المؤلف - رحمه الله تعالى - ذا مكانة عظيمة ، وكتابه يعتبر موسوعة أصولية ، جمع فيه المؤلف أقوال أكثر أهل العلم ، مع التوثيق ،

والتحقيق ، والمناقشة ، والترجيح ، فإن المبدأ العام في الشريعة الإسلامية -  
أن كل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد عليه ، إلا صاحب الروضة الشريفة رحمته الله  
كما قال العلماء .

وانطلاقاً من هذا المبدأ ، فقد لاحظت على المؤلف ما يلي :

أولاً : أنه حينما يرد اسم الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : «عليه السلام» .

وهو منهج يخالف صريح الأمر الوارد في القرآن الكريم ، حيث يقول  
الحق - تبارك وتعالى - : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب : ٥٦] كما أنه يخالف ما  
درج عليه سلف هذه الأمة ، والتابعون لهم بإحسان .

ثانياً : عند الشيخ نزعة مذهبية إلى حد ما ، فكثيراً ما يرجح مذهب  
الحنفية ، ويميل إلى ما قالوه ، ومن أمثلة ذلك : قوله - عند الحديث  
عن أول واضع لعلم الأصول - : «يقال : إن أول من دوّن أصول الفقه  
على سبيل الاستقلال : الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - صنّف فيه  
كتاب «الرسالة» ، وأصول الفقه سابق في الاعتبار على الفقه ، لكونه فرعاً  
عليه ، وإن لم يدوّن مستقلاً قبل تدوين الفقه ، وأول من دوّن الفقه  
أبوحنيفة - رحمه الله تعالى» .

ثالثاً : كثيراً ما يذكر بعض الآراء عارية عن النسبة إلى قائلها ، ويكتفي  
بقوله : «قال بعض المحققين» ، «قال بعض المتأخرين» ، أو «قال بعض  
الأصوليين» .

وهذا ما سنحاول توضيحه عند التحقيق إن شاء الله تعالى .

## طبعة الكتاب والحاجة إلى تحقيقه

على الرغم من أهمية الكتاب وقيمه العلمية ، إلا أنه لم يطبع سوى طبعة واحدة في مطبعة ومكتبة مصطفى الباي الحلبي عام ١٣٤١ هـ / ١٩٢١ م .  
وقد نفذت هذه الطبعة ، وبدأ طلاب العلم يبحثون عن الكتاب فلا يجدونه ؛ لذلك رأينا أن نسد هذه الثغرة ، ونخرج الكتاب محققاً ، مخرّج الشواهد ، منسقاً بطريقة تساعد على البحث والمراجعة .  
وقد تمثل ذلك في الآتي :

- ١- تصحيح نص الكتاب على النسخة المطبوعة ، بالإضافة إلى المصادر والمراجع التي نقل منها المؤلف ، لعدم وجود نسخة مخطوطة للكتاب .
- ٢- عزو الآيات القرآنية إلى سورها .
- ٣- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب .
- ٤- الترجمة للأعلام الواردة في الكتاب .
- ٥- التعريف بالفرق التي ورد ذكرها في الكتاب .
- ٦- توثيق النقول التي أوردها المصنف ، بإرجاعها إلى مصادرها إن تيسر ذلك ، وإلا أحلناها على ما تيسر من المصادر .
- ٧- التعليق على بعض المسائل التي تحتاج إلى توضيح ، ببيان محل النزاع ، وهل الخلاف لفظي أو معنوي؟ .
- ٨- توضيح المفاهيم التي تحتاج إلى بيان المقصود منها ، وكذلك الكلمات الغريبة بالرجوع إلى المعاجم اللغوية .
- ٩- نسبة الأبيات الشعرية إلى قائلها .
- ١٠- وضع بعض العناوين للمسائل المهمة التي أغفلها المصنف بين معكوفين .

ونسأل المولى - جل وعلا - أن يتقبل منا هذا العمل ، وأن يجعله  
خالصاً لوجهه الكريم ، إنه نعم المولى ، ونعم النصير .  
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

شعبان بن محمد إسماعيل

غرة شهر ذي الحجة ١٤٢٤ هـ

في مكة المكرمة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل العقل أعظم الذخائر ، والعلم أحسن حُلَلِ  
المفاخر ، به تقدمت الأصاغر على الأكابر ؛ وجعل أصول الفقه من أعظم  
علوم الإسلام ، الذي به ينتظم حال المعاش والمعاد بين الأنام .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي شرع الأحكام ، وبيّن أركان  
الإسلام ، وعلى آله وأصحابه الأبرار الكرام .

أما بعد :

فيقول راجي غفران الذنوب والمساوي ، محمد عبد الرحمن عيد الحنفي  
المحلاوي :

لما تقلدتُ وظيفة القضاء الشرعي بالمحكمة العليا ، وكنت صرفت معظم  
حياتي في مطالعة كتب الشريعة الغراء ، طلب مني بعض الطلبة قراءة كتاب  
لهم في أصول الفقه بالأزهر الشريف ، فدرّست لهم كتاب «التوضيح»  
للعلامة صدر الشريعة<sup>(١)</sup> ، وحملني ذلك على مراجعة الكتب المؤلفة في  
هذا الفن البديعة ، وكانت صعبة ، لا يدرك الطالب المقصود منها إلا بعد  
عناء ، فأردت تأليف كتاب يكون جامعًا لقواعد الأصول ، موضحةً لما  
خفي منها على بعض أصحاب العقول .

والتزمت ذكر القاعدة مع دليلها ، وكل قول مع دليله ، وذكر مثال أو  
أمثلة لبيان سبيله ، وتعرضت لذكر المسائل المذكورة في مقدمة «جمع  
الجوامع»<sup>(٢)</sup> ، ونقحتها غاية التنقيح ، ووضعتها في قالب التوضيح .

(١) هو : عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة ، لقب بصدر الشريعة الأصغر ، الإمام  
الحنفي ، الأصولي ، الجدلي ، المحدث ، المفسر ، النحوي ، اللغوي ، توفي  
٧٤٧ هـ في «شرح أباد» ببخارى .

انظر : الفوائد البهية (١٠٩) ، مفتاح السعادة (٦٠/٢) .

(٢) كتاب «جمع الجوامع» من أهم كتب أصول الفقه التي جمعت بين منهج المتكلمين =

فصار هذا الكتاب - إن شاء الله تعالى - منهلاً عذباً يحتاج إليه المبتدي ،  
ولا يستغنى عن مراجعته المنتهي ، وسميته : «تسهيل الوصول إلى علم  
الأصول» .

نسأل الله تعالى أن ينفع به المؤمنين ، وأن يغفر لي ، ولوالدي ،  
ولجميع المسلمين .



= والحنفية بعبارة دقيقة مختصرة ؛ ولذلك وُضعت عليه عدة شروح ، توضح  
مضامينه ، ومؤلفه : عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي المولود سنة  
٧٢٧هـ ، والمتوفى سنة ٧٧١ هـ ، كان عالماً موسوعياً ، جمع بين سائر العلوم  
الشرعية والعربية ، وسير الرجال ، والتاريخ الإسلامي ، وغير ذلك . شذرات  
الذهب (٢٢١/٦) .

## مقدمة

اعلم أن الشروع في العلم يتوقف على تصوّره بوجه ما ؛ لأن الطالب إذا لم يتصوره بوجه استحاله طلبه ، واللائق بحال الطالب أن يتصوره بتعريفه ، ليحيط بجميع مسائله إحاطة إجمالية باعتبار أمر شامل له يضبطه ، ويميزه عما عداه ، فيعلم أن ما يورد عليه من العلم المطلوب له لا من غيره ، فيأمن من فوات شيء مما يعنيه ، وضياح الوقت فيما لا يعنيه ؛ وعلى التصديق بموضوعية موضوعه ، أي : بأن موضوعه كذا ، ليحصل للطالب الوقوف الإجمالي بسببه على جميع مسائله أيضًا ؛ لأن تمايز العلوم بعضها عن بعض تمايزًا ذاتيًا يحصل بتمايز موضوعاتها ، وهذا فرع تصوّره ؛ لأن موضوع الفن لا بد وأن يكون مسلم الثبوت في الفن ، فلا يبحث فيه عن تعريفه ووجوده ؛ لأن البحث عبارة عن إثبات المحمول للموضوع ، فلا يكون للبحث عن نفس الموضوع معنى ؛ وعلى التصديق بفائدته المخصوصة المعتدّ بها المترتبة عليه ، ليجتهد في تحصيله ، لاعتقاده أن سعيه ليس عبثًا ؛ لأن الطالب إن لم يعتقد فيه فائدة أصلًا ، لم يتصور منه الشروع فيه منعا للعبث ، وإن اعتقد فائدة مطلقة ، لا يحصل الشروع أيضًا ؛ لأنه يلزم عليه الترجيح بلا مرجح ، إذ لا يترجح شيء مما يؤدي إلى فائدة مطلقة على غيره لحصول مطلق الفائدة من كل شيء ، وإن اعتقد فائدة غير معتدّ بها ، يكون سعيه عبثًا في العرف .

إذا علمت هذا أقول : اعلم أن لفظ «أصول الفقه» قبل جعله لقبًا - أي : علمًا على الفن المخصوص - لفظ مركب من مضاف ، وهو «أصول» ، ومضاف إليه ، وهو «الفقه» .

وتعريف المركب يحتاج إلى تعريف أجزائه ، وتعريفهما يغني عن تعريف الإضافة التي بينهما ، وهي اختصاص الأصل بالفقه ، باعتبار كونه أصلًا له لوضوحه .

فالأصول جمع أصل ، وهو في اللغة ما يبتنى عليه غيره ، من حيث إنه يبتنى عليه ، سواء كان الابتناء حسيًا كابتناء السقف على الجدار ، أو عقليًا كابتناء الحكم على الدليل ، وقيد الحيثية لابد منه ؛ لأن الأصل قد يكون مبتنيًا على غيره<sup>(١)</sup> .

وفي الاصطلاح له معان :

أحدها : الدليل ، وهو المراد هنا ، يقال : أصل هذه المسألة الكتاب ، أي : دليلها ، ويقال : أصول الفقه ، أي : أدلته<sup>(٢)</sup> .

والفقه في اللغة : الفهم الذي هو عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب ، يقال : فقهَ كفهْم ، وزنًا ومعنى ، وفقَّه بالفتح إذا سبق غيره في الفقه ، وفقَّه ككرم إذا صار الفقه سجية له<sup>(٣)</sup> .

وفي الاصطلاح : هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، والمراد بـ«العلم» مطلق الإدراك ، وهو جنس .

والأحكام : جمع حكم ، والمراد به النسبة التامة بين الأحكام الخمسة

(١) وهو قول أكثر الأصوليين ، وله تعريفات أخرى منها : أصل الشيء : ما منه الشيء ، وقيل : ما يتفرع عليه غيره ، وقيل : منشأ الشيء ، وقيل : ما يستند تحقق الشيء إليه .

يراجع في ذلك : «المعتمد» لأبي الحسين البصري (٩/١) ، «العضد على مختصر ابن الحاجب» (٢٥/١) ، «الإحكام» للآمدي (٧/١) .

(٢) وله معان أخرى هي : الراجح من الأمرين ، كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز ، والأصل بقاء ما كان على ما كان ، ويطلق أيضًا على القاعدة المستمرة ، كقولهم : أكل الميتة على خلاف الأصل ، أي : على خلاف الحالة المستمرة ، كما يطلق على المقيس عليه ، وهو ما يقابل الفرع في القياس .  
انظر : «فواتح الرحموت» (٨/١) ، «الإحكام» للآمدي (٦/١) ، «شرح الكوكب المنير» (٣٩/١) .

(٣) وقيل في تعريفه : معرفة قصد المتكلم من كلامه ، وقيل : معرفة الأشياء الدقيقة ، والراجح ما قاله المؤلف ، انظر : «المستصفي» (٤/١) ، «الإحكام» للآمدي (٦/١) .

وأفعال العباد<sup>(١)</sup> ، وهو «قيد» خرج به التصورات ، كالعلم بالذوات ، والصفات ، والأفعال .

والشرعية ، أي : المنسوبة للشرع ، باعتبار أخذها منه ، والأحكام المأخوذة من القياس مأخوذة من الشرع بالواسطة ؛ لأن القياس لا بد فيه من دليل من كتاب أو سنة في حكم الأصل المقيس عليه ، فالمقاس مستند لذلك الدليل ، وخرج بقيد الشرعية - العلم بالأحكام المأخوذة من العقل : كالحكم بالتمائل بين بكر وعمرو ، وبالاختلاف بين الإنسان والفرس ، والعلم بأن الكل أعظم من الجزء ، أو من الحس : كالحكم بأن هذه النار محرقة ، أو من الوضع : كالعلم بأن الفاعل مرفوع .

والعملية ، أي : المتعلقة بكيفية عمل ، أي : معمول قلبي أو غيره ، والمراد بكيفية العمل : الصفة القائمة به من الأحكام الخمسة ، من الوجوب ، والحرمة ، وغيرهما ، فالعمل هو المحكوم عليه ، ومتعلق النسبة التي هي الحكم هنا صفة له .

بيان ذلك قولنا : « النية في الوضوء مندوبة »<sup>(٢)</sup> المحكوم عليه فيه هو النية التي هي عمل قلبي ، والمحكوم به النذب ، والحكم ثبوت الندية للنية ، التي هي صفة للنية ، وكذا قولنا : « الوتر واجب » الحكم فيه ثبوت الوجوب للوتر ، ومتعلقه الذي هو الوجوب وصف للوتر ، الذي هو عمل من أعمال الجوارح .

والفقه : هو العلم بذلك الحكم ، أي : إدراك ثبوت الندية للنية ، وإدراك ثبوت الوجوب للوتر .

(١) وهي : الإيجاب ، والنذب ، والحرمة ، والكراهة ، والإباحة .

(٢) هذا على مذهب الحنفية ، حيث يعتبرون النية مفتاحاً للصلاة ، بينما الجمهور على أنها ركن من أركان الوضوء لا يصح بدونها ؛ لحديث رسول الله ﷺ : «إنما الأعمال بالنيات» .

انظر : «بدائع الصنائع» (١/١٩) ، ط . دار الكتب العلمية .

إن قيل : إن الأحكام التي هي النسب متعلقة بالطرفين المحكوم به ،  
والمحكوم عليه ، فما وجه اقتصارهم على تعلقها بالكيفية ؟

يجاب : بأن تعلقها بالعمل ليس من حيث ذات العمل ، بل من حيث  
كيفيته ، فلذا جعلت متعلقة به ، وبأن النسبة التي هي ثبوت وصف  
المحكوم به دون المحكوم عليه ، وكيفية العمل هو المحكوم به ، فاعتبار  
التعلق به أولى .

ثم إن كون الأحكام الفقهية عملية أغلبي ، فإن منها ما ليس عملياً ،  
كطهارة الخمر إذا تخلل ، ومنع الرق الإرث .

وخرج بقيد العملية : العلم بالأحكام الشرعية العلمية أي : الاعتقادية ،  
كالعلم بأن الله واحد ، وأن الله - تعالى - يُرى في الآخرة ، فإن الحكم ،  
وهو ثبوت الوحدانية في الأولى ، غير متعلق بكيفية عمل ، إذ متعلقه ، وهو  
الوحدانية صفة لله - تعالى - وثبوت الرؤية له - تعالى - متعلق بالرؤية ،  
وهي ليست كيفية عمل ، وكل من الوحدانية والرؤية ليس اعتقاداً ، بل هو  
أمر مقصود اعتقاده ، فمعنى كونه اعتقادياً ، أنه أمر يعتقد ، والاعتقاد  
إدراك ، وهو انفعال أو كيف ، لا فعل ، وإذا نظر إلى أنه يعبر عنه بلفظ  
الفعل ، يعد فعلاً عرفاً ، أو أريد بالعمل في قولهم : العملية ما يشمل  
الاعتقاد ، دخل في الفقه مثل قولنا : اعتقاد الوحدانية لله - تعالى -  
واجب ، فالعلم بثبوت الوجوب للاعتقاد المذكور من الفقه ، فكل ما  
يجب اعتقاده شرعاً من الفقه ، من حيث الوجوب الشرعي ، ومن الكلام  
من حيث الاعتقاد .

ويدخل أيضاً في الفقه ، وجوب الإيمان ؛ لأن الإيمان من قبيل العمل ؛  
لأنه عقد قلبي ، والوجوب كيفية له ، ولعل من أخرجه أراد بالعمل عمل  
الجوارح .

وقوله : « من أدلتها » متعلق بالعلم ، فالحاصل من الأدلة : هو العلم  
بالأحكام ، وخرج به علم المقلد ، فإنه وإن كان قول المجتهد دليلاً له ،

لكنه ليس من الأدلة الأربعة المخصوصة بالأحكام ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس .

وخرج أيضًا : ما لم يحصل بالدليل ، كعلم الله - تعالى - وعلمي الرسول ، وجبريل - عليهما السلام - ، فإن الله - تعالى - يعلم الحكم والدليل معًا ، بدون حصول أحدهما من الآخر ، والرسول وجبريل يعلمان بطريق الوحي .

واختلف في علم النبي ﷺ الحاصل عن الاجتهاد ، هل يسمى فقهاً ؟ والظاهر : أنه باعتبار حصوله عن دليل شرعي يسمى فقهاً اصطلاحاً ، وباعتبار أنه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقهاً .

«التفصيلية» أي : المعينة التي عين كل دليل منها بمسألة جزئية ، بأن يدل عليها بخصوصها ، فوجوب الصلاة استفيد من خصوص مادة ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(١)</sup> وهذا الوصف لبيان الواقع لا للاحتراز .

تنبيهات :

الأول : اختلفوا في مسائل الفقه ، هل هي قطعية أو ظنية ، أو بعضها قطعي ، وبعضها ظني ؟

فذهب بعضهم إلى أن الفقه قطعي ، بناء على أن المصيب واحد ، فالفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي ، وهو الحكم المظنون للمجتهد ، وذلك لأن المجتهد إذا نظر في دليل ظني ، وحصل له ظن الحكم يجب عليه العمل بذلك الحكم قطعاً ، وكل ما وجب عليه العمل به قطعاً يكون معلوماً عنده قطعاً ، وإلا لم يجب العمل به .

واستدل بقياس من الشكل الأول<sup>(٢)</sup> :

(١) وردت في سور متعددة ، أولها : سورة البقرة (٤٣) .

(٢) وهو : ما كان الحد الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى مثل : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، ينتج : العالم حادث ، وشرطه : =

هكذا : الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به ، وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع بأنه حكم الله ، ينتج : إذا سلمت مقدمته : الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به ، والمقدمة الأولى مسلمة ، لانعقاد الإجماع على أن الحكم المظنون الذي أدى إليه رأى المجتهد يجب العمل عليه به قطعاً ، والمقدمة الثانية غير مسلمة ؛ لأننا لا نسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون قطعي الثبوت بأنه حكم الله ؛ لأن القطعية ليست حاصلة من الدليل الظني ، ووجوب العمل على المجتهد أوصله إلى العلم بثبوته قطعاً ، وهذا أمر خارج عن مفاد الدليل ، فلا ينافي كون المدلول ظنيًا ؛ لأن من الظاهر أن أبا حنيفة يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ، ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر ، وقول المستدل : وإلا لم يجب العمل به - ممنوع ؛ لظهور أنه يجب العمل بما يظن أنه حكم الله - تعالى - أيضًا .

وذهب بعضهم إلى أن أحكام الفقه ظنية ؛ لأنها مستفادة من الأدلة اللفظية السمعية ، وهي لا تفيد إلا ظناً ، لتوقف إفادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة الآتي بيانها ، وقال<sup>(١)</sup> : إن الأحكام المعروف انتسابها لدين الإسلام لكل أحد ، بحيث صار التصديق به كالتصديق بالدهي ، كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ، ليست من الفقه اصطلاحاً منه على ذلك .

وذهب بعضهم إلى أن الفقه منه ما هو قطعي ، كالثابت بالنص من الكتاب ، والسنة المتواترة ، والإجماع المتواتر ؛ ومنه ما هو ظني ، كالثابت بالقياس ، وخبر الواحد .

قال ابن أمير الحاج<sup>(٢)</sup> : وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه

= إيجاب الصغرى مع كلية الكبرى ، انظر : «إيضاح المبهم من معاني السلم» (٣٣) وما بعدها ، طبعة مصطفى الحلبي .

(١) أي : المستدل على أن الأحكام الفقهية قطعية .

(٢) هو محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج ، فقيه من علماء الحنفية ، له مؤلفات عدة منها : «التقرير والتحبير» شرح التحرير للكمال بن الهمام ، توفي سنة

الحق<sup>(١)</sup> .

الثاني<sup>(٢)</sup> : أجمعوا على أن الفقه من العلوم المدونة ، فيستلزم أن يكون المقلد العالم بتلك المسائل المدونة فقيهاً ، إذ لا معنى للفقير إلا العالم بالفقه ، والفقه هو المسائل المدونة ، وأجمعوا أيضاً على عدم فقاهاة المقلد ، فحصل بين الإجماعين تناف .

ويمكن التوفيق بأن يجعل للفقه معنيان :

أحدهما : ما يمكن حصوله للمقلد ، وهو العلم بالمسائل المدونة ، فباعتبار حصوله يكون فقيهاً .

وثانيهما : ما لا يمكن حصوله ، وهو العلم بمعنى استنباط الأحكام من الأدلة ، فباعتبار عدم حصوله لا يكون فقيهاً ، فعدم حصول أحدهما في المقلد ، لا ينافي حصول الآخر فيه .

الثالث : أوردوا على هذا التعريف اعتراضات :

أولها : أن تعريف الفقه بأنه العلم . . . إلخ يقتضي أن يكون أصول الفقه هو أدلة العلم بالأحكام ، لا أدلة الأحكام ، وهو باطل ؛ لأن الأصول أدلة الفقه ، لا أدلة العلم بالفقه ؛ ولأن مدلول الدليل هو الحكم ، لا العلم بالحكم .

ويمكن الجواب عنه بأنه لما كان المعلوم لا ينفك عنه ، كان المتلبس بأحدهما متلبساً بالآخر ، وهذا على القول بتغاير العلم للمعلوم ، أما على القول بأن العلم نفس المعلوم ، والتغاير بينهما اعتباري ، فإنه باعتبار تعلقه بالقوة العاقلة علم ، وباعتباره في نفسه من حيث هو هو معلوم ، فالأمر

= انظر : «سير أعلام النبلاء» (٢٨٥/٥) ، «الضوء اللامع» (٢١٠/٩) .

(١) راجع : مقدمة «التقرير والتحرير» (٢٤/١) وما بعدها ، طبعة دار الفكر ، «نهاية

السول» للإسنوي (٢٢/١) وما بعدها ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

(٢) أي : من التنبهات .

ظاهر ، والقولان مشهوران .

ثانيها : إن كان المراد بالأحكام الجميع ، فلا يكون التعريف جامعاً ؛ لخروج فقه من هو فقيه بالإجماع ، كالإمام أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - فإنه سئل عن الدهر منكراً ؛ فقال : لا أدري .

والإمام مالك - رحمه الله تعالى - فإنه سئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين : لا أدري .

فكل منهما ليس عالمًا بجميع الأحكام ، وإن كان المراد مطلق الأحكام ، وإن قلّت ، فلا يكون التعريف مانعاً ؛ لدخول معرفة المقلد لبعض المسائل بالدليل .

وأجيب باختيار الشق الأول ، ويراد بالعلم الملكة ، لتحصيل جميع الأحكام بأن يكون المرء متصفاً بشروط الاجتهاد التي لا بد منها لكل مجتهد ، بحيث يعلم بالاجتهاد حكم كل واحد من الحوادث ، لاستجماعه المآخذ والأسباب والشرائط التي يتمكن بها من تحصيلها ، ويكفيه الرجوع إليها في معرفة الأحكام ، ولا يلزم من ذلك الحصول بالفعل ، فيجوز التخلف لمانع ، كتعارض الأدلة تعارضاً يوجب الوقف ؛ لعدم معرفة الراجح ، وعدم التمكن من الاجتهاد في الحال ؛ لاستدعائه زماناً ، أو لكون المسائل متعنتاً ، ويحتاج إلى بحث يشغل المجتهد عنه شاغل في الحال ، فلا يضر قول الفقيه : لا أدري ؛ لأن المعتبر أن يكون عنده ملكة يقتدر بها على تحصيل أي حكم أراد ، وإن لم يكن حاصلًا بالفعل ، وإطلاق العلم على هذا شائع في العرف ، فيقال : فلان يعلم علم كذا ، إذا كان عنده ما يكفيه في استعمال مسأله ، بأن يرجع إليه فيستخرجها ، ولا يراد أن مسأله جميعها حاضرة عنده على التفصيل<sup>(١)</sup> .

(١) ولذلك عرف بعض العلماء الفقيه بأنه من له أهلية تامة ، يعرف بها الحكم إذا شاء ، مع معرفته جملاً كثيرة من الأحكام الفرعية ، وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة . انظر : «صفة الفتوى والمفتي والمستفتي» ص (١٤) ، «شرح الكوكب المنير» (٤٢/١) .

فإن قيل : إطلاق العلم على الملكة إنما يتم إذا لم يذكر له متعلق كما هنا ، فإن لفظ العلم إذا ذكر بلا تعرض للمتعلق ، يجوز إطلاقه على الإدراك ، وعلى متعلقه ، وهو المعلوم ، وعلى الملكة التي هي وسيلة إليه في البقاء بحسب المقام ، وأما إذا قرن بالمتعلق يتعين الأول .

يجاب بأن هذا الاعتراض إنما يتم إذا جعل قوله : «بالأحكام» ظرفاً لغوياً متعلقاً بالعلم أما إذا جعل ظرفاً مستقراً - على أن يكون المعنى هو العلم المتعلق بالأحكام - فلا يرد الإشكال ، ويمكن اختيار الشق الثاني ، والتزام تسمية معرفة المقلد بعض الأحكام عن الدليل فقهاً ، مع كونه لا يسمى فقيهاً ، فإن الفقيه من يكون الفقه ملكةً له ، وقد اشتهر عرفاً إطلاقه على هذه الملكة .

ثالثها : الفقه أكثره ثابت بالأدلة الظنية ، كالقياس ، وخبر الواحد ، والثابت بالظني ظني ؛ فلا يصح أن يقال في تعريفه : «العلم بالأحكام» ؛ لأنه لا يصدق على أكثر أفراد المعرف .

أجيب بأن العلم مستعمل فيما ليس بتصور استعمالاً شائعاً ؛ فيتناول الظن واليقين ، وهو المراد في تعريف الفقه ، فيكون المراد به الاعتقاد الراجح .  
وتعريف «أصول الفقه» بعد جعله علماً على الفن المخصوص - هو القواعد التي يتوصل بها توصلًا قريباً إلى استنباط مسائل الفقه .

القواعد : جمع قاعدة ، وهي قضية كلية تشتمل على أحكام جزئيات موضوعها ، وطريق التوصل بهذه القواعد إلى استنباط الفقه من أدلتها التفصيلية - أن تجعل الدليل التفصيلي موضوعاً ، وحاله محمولاً ، فيصير بذلك قضية صغرى ، وتجعل القاعدة المأخوذة من علم الأصول كبرى لها ، عند الاستدلال على المطلوب الفقهي بالشكل الأول من القياس الاقتراضي ، بأن يقال : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(١)</sup> أمر بإقامة الصلاة ، وكل أمر

(١) سورة البقرة (٤٣) .

يفيد وجوب المأمور به ، ينتج ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ يفيد وجوب المأمور به ، وهو الصلاة ، فالصلاة مأمور بها ، وكل مأمور به واجب ، فالصلاة واجبة ، وهذه النتيجة مسألة فقهية ، احتاجت في الاستدلال عليها إلى القاعدة القائلة : كل أمر يفيد وجوب المأمور به ، التي هي كبرى الدليل ، وهي قاعدة أصولية ، ولا بد في صحة هذه الكبرى من قيود ، وهي : كل مأمور به بأمر غير منسوخ ، ولا معارض براجح ، أو مساوٍ فهو واجب ، فيتوقف ذلك على معرفة مسائل النسخ ، والترجيح ، والاجتهاد ، فالمراد : القواعد التي يتوصل بها نفسها ، أو بالمأخوذ منها ، فقواعد الأصول المتعلقة بالقيود والشرائط ، وإن لم يتوصل بها نفسها ، لكن يتوصل بما لها دخل في ثبوته ، وبما ذكر اندفع اعتراض من قال : إن بعض مسائل الأصول لا تصلح كبرى ، كالمسائل المتعلقة بالقيود والشرائط ، وكقولهم : القياس لا يكون ناسخاً ، والإجماع لا ينسخ ، وعلم أن القواعد الباحثة عن المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول ، لا ابتناء الفقه عليها .

والأصولي : هو العارف بالقواعد الباحثة عن الأدلة ، وعن المرجحات ، وعن صفات المجتهد ، فلا يسمى المرء أصولياً إلا إذا عرف هذه الأمور الثلاثة معرفة تصديقية .

والمجتهد هو العارف بالقواعد الباحثة عن الأدلة والمرجحات ، وتقوم به صفات الاجتهاد الآتية .

قال العلامة الأزميري<sup>(١)</sup> ما ملخصه بزيادة إيضاح : «إن القياس الذي جعل موضوع كبراه الدليل ، ومحمول كبراه حال الدليل ، لا ينتج

(١) هو : سليمان بن عبد الله ، الكريدي الأصل ، ثم الأزميري الحنفي ، برع في العلوم النقلية والعقلية ، من مؤلفاته في الأصول : «حاشية مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول لملا خسرو» طبع في بولاق بمصر ، توفي سنة ١١٠٢ هـ . «هدية العارفين» (٤٠٣/١) ، «الفتح المبين» (١١٧/٣) ، «معجم الأصوليين» (١٣٠/٢) .

المطلوب الفقهي ، بل ينتج أحوال جزئيات موضوعه هكذا ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(١)</sup> يثبت الوجوب ؛ لأنه أمر مطلق عن قرائن النذب ، والنسخ ، والمعارض ، وكل أمر هذا شأنه يثبت الوجوب ، فهذا يثبت الوجوب ، فنتيجته ليست بمطلوب فقهي ، بل قضية شخصية تستنبط من تلك القضية الأصولية ، والمنتج للمطلوب الفقهي هكذا : هذا الفعل واجب ؛ لأنه متعلق بأمر مطلق عن قرائن النذب ، والنسخ ، والمعارض ، إلى غير ذلك من القيود والأوصاف المعتبرة ، وكل فعل يتعلق بأمر هذا شأنه - واجب ، فهذا واجب ، فالقياس المنتج للمطلوب الفقهي يكون موضوع كبراه فعلاً من أفعال العباد ، ومحمول كبراه حكماً من الوجوب والحرمة وغيرهما من الأحكام» . اهـ .

قال المرجاني<sup>(١)</sup> عند الكلام على قول صدر الشريعة : «هذا الحكم ثابت» ما نصه : «لا يقال الحكم الفقهي كالوجوب ليس بمطلوب فقهي ؛ إذ ليس موضوعه فعل المكلف ، ولا محموله حكماً شرعياً ؛ لأننا نقول : معنى قوله : هذا الحكم ثابت في قوة أن الحجج مثلاً واجب ؛ لأنه يدل عليه الدليل» . اهـ .

فالمطلوب الفقهي هو ثبوت الوجوب لمتعلق الأمر ، وهو الصلاة ، والاستدلال على المطلوب الفقهي بالقياس الاستثنائي نادر ؛ ولذا لم يذكره صدر الشريعة ، ولا ابن الحاجب<sup>(٢)</sup> في «مختصره» ، فإذا أريد الاستدلال

(١) هو شهاب الدين بن بهاء الدين بن سبحان بن عبد الكريم المرجاني ، كان عالم عصره في بلاده ، من قرية «مرجان» ودرس في بخارى وسمرقند ، وتخرج على يديه كثير من العلماء ، كان مجاهراً بالاجتهاد وانتقاد بعض المتقدمين ، من مؤلفاته : «شرح العقائد النسفية» توفي سنة ٣٠٦ هـ . «الأعلام» (٣/٢٥٨) .

(٢) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر ، جمال الدين ، الفقيه المالكي ، صاحب المؤلفات العديدة في سائر العلوم الشرعية والعربية والعقلية ، من أهم مؤلفاته «مختصر المنتهى» الذي شرحه كثير من العلماء ، توفي سنة ٦٤٦ هـ . «شذرات الذهب» (٥/٢٣٤) .

به تكون الملازمة بين المقدم والتالي فيه مأخوذة من قواعد الأصول ، نحو :  
كلما كان هذا الفعل واجبًا ، فتاركة يستحق العقاب على تركه ، لكنه  
واجب ؛ ينتج : تاركة يستحق العقاب ، فالملازمة مأخوذة من مسائل  
الأصول ، وهي قولهم : الواجب ما يستحق تاركة العقاب على تركه ،  
ونحو : إن كان النبيذ مسكرًا فهو حرام ، لكنه مسكر ، ينتج : فهو  
حرام ، وإن كان النبيذ مباحًا فهو ليس بمسكر ، لكنه مسكر ؛ ينتج : فهو  
ليس بمباح .

قال الإسنوي ما ملخصه : «إن أهل الزمان يستعملون القياس الشرعي  
على وجه التلازم المسمى عند المنطقيين بالقياس الاستثنائي ، وطريق  
استعماله - إن كان المقصود إثبات حكم ، يجعل حكم الأصل ملزومًا  
لحكم الفرع ، وتجعل العلة المشتركة بين الأصل والفرع دليلًا على  
الملازمة ، فيلزم من ثبوت حكم الأصل ثبوت حكم الفرع ؛ لأنه يلزم من  
وجود الملزوم وجود اللازم .

مثاله : لما وجبت الزكاة في مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال  
الصبي ، وهي ملك النصاب ، أو دفع حاجة الفقير ؛ لزم أن تجب في  
مال الصبي ، فقد جعلنا ما كان أصلًا ملزومًا لما كان فرعًا ، وجعلنا العلة  
الجامعة دليلًا على التلازم ، وإن كان المقصود نفي الحكم ؛ يجعل حكم  
الفرع ملزومًا ، ونقيض حكم الأصل لازمًا ، وتجعل العلة المشتركة دليلًا  
على الملازمة أيضًا .

مثاله : لو وجبت الزكاة في الحلي لوجبت في اللآلئ ، واللازم متنف ؛  
لأنها لا تجب في اللآلئ ، فالملزوم مثله ، وجه الملازمة اشتراكهما في  
الزينة<sup>(١)</sup> .

واحترز بقوله : «التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية» عن  
القواعد التي ليست كذلك ، سواء كانت لا يتوصل بها إلى شيء ؛ لكونها

(١) انظر : «نهاية السؤل» (٢/ ٩٣١ ، ٩٣٢) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

مقصودة لنفسها ، أو يتوصل بها إلى غير الفقه ، وفي هذا إشارة إلى أن علم الأصول طريق إلى غيره غير مقصود بالذات لنفسه .

ووصف القواعد بالتوصل المذكور يشعر بمزيد اختصاصها بالأحكام ، بخلاف قواعد المنطق ، فإنها غير مختصة به ، فاندفع الاعتراض بأن التوصل المذكور يكون بقواعد المنطق <sup>(١)</sup> .

واعلم أن التوصل المذكور يختص بالمجتهد ؛ لأن المقلد لا يتوصل إلى الفقه بقواعد الأصول ، وإنما يتوصل بالاستفتاء والتقليد ، وهما ليسا من أدلة الأحكام الفقهية ؛ ولهذا لم تذكر مباحثهما في معظم كتبنا ، ومن ذكرهما في كتب الأصول نظر إلى كونهما في مقابلة الاجتهاد ، لا لأنهما من أصول الفقه ، وما يذكر في مباحث الاجتهاد من المسائل الفقهية ، كمسألة جواز الاجتهاد له ﷺ ، ولغيره في عصره ، ومسألة لزوم التقليد لغير المجتهد ، ومن المسائل الاعتقادية : كقولهم : المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب ، وخلو الزمان عن مجتهد غير جازئ ، فهو استطرادي ؛ لأنه ليس من مسائل الفقه ، وكذلك البحث عن صفات المجتهد ، والمرجحات ، بحثاً تصورياً للكشف عن ماهياتها ، والبحث عن ماهية الأدلة السمعية ، فإنها ليست من مسائل الأصول ومقاصده بلا خلاف <sup>(٢)</sup> .

(١) وأرى أنه لا وجه للاعتراض ؛ لأن علم الأصول مستمد من علوم مختلفة ، ومنها بعض القواعد المنطقية ، قال الغزالي في مقدمة «المستصفى» عن المبادئ المنطقية : «ولست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ، ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها ، فلا ثقة له بعلومه أصلاً... ثم قال : وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه» .

(٢) ما قاله المؤلف من إخراج هذه المسائل من علم الأصول - فيه نظر واضح ، فإن أكثر العلماء حصروا المحاور التي يدور حولها علم «أصول الفقه» في ثلاثة محاور رئيسة : الأدلة الشرعية التي تستقى منها الأحكام ، وكيفية استنباط الأحكام من هذه الأدلة ، وصفات الشخص الذي يستطيع استنباط الأحكام من هذه الأدلة ، وهو المجتهد ، وإذا كان الاجتهاد من أساسيات علم الأصول ، فشروط الاجتهاد تابعة له ، ولا يمكن فصلها عنه ؛ ولذلك عرف البيضاوي علم الأصول بقوله : «معرفة دلائل الفقه إجمالاً ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد» والمستفيد =

وكل مسألة ذكرت في كتب الأصول لا يبني عليها فروع فقهية ، فليست من مسائل الأصول ومقاصده ، كمسألة الخلاف في واضع اللغات ، هل هو الله ، أو البشر ، والخلاف في أن المعدوم مكلف أم لا ، ومسألة الحسن والقبح<sup>(١)</sup> .

وقوله : « توصلًا قريبًا » هذا القيد ، وإن كان مستفادًا من بقاء السببية في قوله : « بها » إلا أنه زيد ؛ لزيادة الإيضاح ، ليخرج به العلم بقواعد العربية والكلام ؛ لأنه يتوصل بقواعد العربية إلى معرفة كيفية دلالة الألفاظ على مدلولاتها ، وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة ، وكذلك يتوصل بقواعد الكلام إلى ثبوت الكتاب والسنة ، ووجوب صدقهما ، ثم يتوصل بذلك إلى الفقه ؛ لأنها من مبادئ أصول الفقه ، والتوصل بهما إلى الفقه ليس بقريب ، بل هو بعيد ، وهو في الحقيقة إلى الواسطة ، ومنها إلى استنباط الفقه .

زاد صدر الشريعة على التعريف قوله : « على وجه التحقيق » لإخراج علمي الخلاف والجدل .

وعلم الخلاف : هو علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأئمة ، أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية ، وإيراد الشبه وقوادح الأدلة وتحريم الأجوبة .

وبيان ذلك أنه لما وقعت المناظرات بين أرباب المذاهب الآخذين بأحكامها ، احتاجوا إلى قواعد يحتج بها كل منهم على مذهبه الذي قلده ، وإثبات رأيه في كل باب من أبواب الفقه ، فالخلافي إما مجيب يحفظ وضعًا شرعيًا ، أو سائل يهدم ذلك .

= هو المجتهد ، فقول الشيخ : هذه المسائل ليست من مسائل الأصول ومقاصده بلا خلاف - غير مسلم . انظر : «نهاية السؤل» (٧/١) وما بعدها .

(١) ونحن معه في ذلك ، وهو ما نص عليه الإمام الشاطبي في «الموافقات» (٣٩/١) .

والجدل أعم منه ، فإنه علم يتوصل به إلى حفظ أي وضع أو هدمه ، باستعمال الأقيسة المؤلفة من المشهورات والمسلمات ، وزعم بعضهم أن الخلاف والجدل واحد<sup>(١)</sup> .

مثال ذلك : لو قال الحنفي المعلن : الوتر واجب ؛ لوجود المقتضى ، وهو قول النبي ﷺ : « الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس مني ، الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس مني ، الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس مني » كما رواه الحاكم وصححه<sup>(٢)</sup> .

فيقول الشافعي المعترض : الوتر ليس بواجب ؛ لأنه لو ثبت وجوبه ؛ لكان مع المنافي ، وهو ما في «الصحيحين» عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «كان يوتر على البعير»<sup>(٣)</sup> .

فيحتاج المعلن إما أن يجمع بينهما ، بأن حديث ابن عمر واقعة حال ، لا عموم لها ، فيجوز أن يكون ذلك لعذر ، أو يرجح حديث الحاكم بأنه قول ، والقول مقدم على الفعل .

فاشتمال علم الخلاف والجدل على القواعد التي يتوصل بها إلى الفقه ، سواء كان اشتماله على أنها من قواعده ، أو بطريق التمثيل ، يصدق على علمهما أنه القواعد التي يتوصل بها . . . إلخ .

(١) والراجع أنهما مختلفان ، فعلم الجدل يبحث في إيراد الأدلة والبراهين لنصرة مذهب معين ، أو رأي يراه المجادل ، فإن كان الهدف كريماً سُمِّيَ مناظرة .

أما علم الخلاف فيبحث في الصور والفروع التي وقعت بين العلماء ، وردها إلى أصولها ، والجدل من علم المنطق والنظر .

انظر : «التعريفات» للجرجاني ، مادتي : «جدل» ، «خلاف» .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب فيمن لم يوتر ، حديث رقم : (١٤١٩) ، والحاكم في «المستدرک» وصححه ، كتاب الوتر ، حديث رقم (١١٤٦/١) .

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الوتر على الراحلة حديث (٤٧١) ، والدارقطني في كتاب الوتر ، باب الركعتين بعد الوتر (٣٩/٢) ، وفي «الجامع الصغير» للسيوطي (١٢٦/٢) ، رواه البخاري ومسلم .

ولاشك أن وجود هذه القواعد في هذين الفنين ليس على وجه التحقيق بأن تثبت هذه القواعد تلك المسائل ، بل على وجه يتوصل بها إلى المحافظة أو المدافعة .

وبما ذكر اندفع الاعتراض بأننا لا نسلم أن قواعد هذين الفنين مما يتوصل به إلى الفقه توصلًا قريبًا ، وإنما يتوصل بها إلى المحافظة [على] الحكم المستنبط أو مدافعته .

ونسبة علم الخلاف إلى الفقه وغيره على السوية ، إلا أن الفقهاء لما أكثروا في علم الخلاف من مسائل الفقه توهم أن له اختصاصًا بالفقه ، ولما ذكر لا حاجة إلى زيادة قيد «على وجه التحقيق» .

وأول من وضع علم الخلاف الإمام أبو زيد الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠هـ<sup>(١)</sup> .

وزاد جمع من الأصوليين في التعريف «عن الأدلة التفصيلية» كابن الحاجب حيث قال : «أما حده لقبًا : فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»<sup>(٢)</sup> ، وهو قيد لبيان الواقع ، لا للاحتراز عما هو داخل بدون ذكره ؛ لأنه لا يوجد علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الإجمالية ، حتى يحترز بذكر التفصيلية عنه ، فلا ضرر في تركه .

(١) هو عبد الله بن عمر بن عيسى ، أبو زيد الدبوسي ، الفقيه الحنفي ، المتوفى سنة ٤٣٠هـ ، وهو أول من ألف في علم «الخلاف» في كتابه «تأسيس النظر» في الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه ومالك والشافعي . انظر سير أعلام النبلاء (١١٥/١١) ، معجم المؤلفين (٢/٢٦٥) .

وقيل : أول من ألف فيه أبو علي حسن بن قاسم الطبري المتوفى سنة ٣٥٠هـ ، وكتابه يسمى «المجرد من النظر» أو «المحرر في النظر» .

أما أول من ألف في «الجدل» فهو أبو بكر الففال الشاشي المتوفى سنة ٣٣٦هـ .

(٢) انظر : «بيان المختصر» شرح مختصر ابن الحاجب (٨/١) (ولفظ المختصر : «والفقه : العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال») .

## موضوعه

الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام الشرعية<sup>(١)</sup> ؛ لأنه يبحث فيه عن أعراضها اللاحقة لذاتها ، وهي كونها مثبتة للأحكام .

وموضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية ، والأحوال المنسوبة إليه ، والمراد بالبحث عن الأعراض حملها على موضوع العلم ، كقولنا : الكتاب يثبت الحكم ، أو على نوعه ، كقولنا : الأمر يفيد الوجوب ، أو على أعراضه الذاتية ، كقولنا : العام يفيد القطع ، أو على أنواع أعراضه ، كقولنا : العام الذي خص منه البعض يفيد الظن ، وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات الأدلة للأحكام ، وما له نفع ودخل في ذلك .

واعلم أن موضوع العلم لا يكون موضوعاً في شيء من مسائل العلم إلا إذا قلنا : إن موضوع علم الكلام ذات الله - تعالى<sup>(٢)</sup> - كما هو رأي القاضي الأرموي<sup>(٣)</sup> والموضوع في مسائل علم الأصول هو نوع الدليل وعرضه ، ونوع عرضه ومحمولاتها ، ما به إثبات الأحكام الشرعية ، ولا يضر عدم حمل الإثبات بعينه في مسألة من مسائل هذا العلم .

ونظير هذا ما تقرر في المنطق من أن موضوعه المعلومات التصورية والتصديقية ، من حيث الإيصال إلى مجهول تصوري أو تصديقي ، مع أنه لا مسألة من مسائله محمولها الإيصال نفسه ، وإنما محمول مسائله ما به

(١) أي : بصورة إجمالية ؛ لأن الأصولي يبحث في الأدلة الشرعية وحجيتها وما تثبت به من الأحكام بصورة إجمالية ، ككون القياس حجة تثبت به الأحكام كما تثبت بغيره من الأدلة .

(٢) انظر : «التقرير والتحبير» (٤٥/١) .

(٣) هو سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي ، القاضي الشافعي ، أصولي متكلم ، من مؤلفاته : «التحصيل» اختصر فيه كتاب «المحصول» لفخر الدين الرازي ، توفي سنة ٦٨٢ هـ . «طبقات الشافعية» للإسنوي (١٥٥/١) ، «هدية العارفين» (٤٠٦/٢) .

الإيصال ، فإثبات الأعراض الذاتية لنوع الموضوع أو لعرضه ، أو لنوع عرضه ، وإن كان بحثاً عن الأعراض الذاتية لها - لكنه ليس بحثاً عنها من حيث إنها أعراض ذاتية لها ، بل من حيث إنها راجعة إلى الأعراض الذاتية لموضوع العلم .

فقولهم : موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية - مجمل ، تفصيله ما ذكر<sup>(١)</sup> .

### أقسام الأعراض الذاتية للأدلة ثلاثة :

الأول : ما يبحث عنه في هذا العلم ، وهي كونها مثبتة للأحكام ، ودالة عليها ، وهذا يقع محمولاً في القضايا التي هي مسائل هذا العلم ، كقولنا : الكتاب يثبت الحكم قطعاً .

الثاني : ما لا يبحث عنه في هذا العلم بالفعل ، ولكن له مدخل في لحوق ما يبحث عنه ، ككونها قطعية أو ظنية ، خاصة أو عامة ، راجحة عند التعارض أو محكمة ، أو مفسرة ، وهذا يقع أوصافاً وقيوداً لموضوع تلك القضايا ، كقولنا : الكتاب الذي يكون عاماً يفيد الحكم القطعي ، والكتاب الذي خص منه البعض يفيد غلبة الظن ، وقد يقع موضوعاً لتلك القضايا ، كقولنا : العام يوجب الحكم القطعي .

قال صدر الشريعة في «التوضيح» : « وقد يقع محمولاً فيها ، كقولنا : النكرة في موضع النفي عامة »<sup>(٢)</sup> . اهـ .

فإن قيل : إذا وقع العرض الذاتي محمولاً كان مبحثاً عنه ، فلا معنى لعدّه من الأعراض التي لا يبحث عنها .

يجاب بأنه لا يلزم منه أن يكون البحث من حيث الإثبات ، وأن يكون مقصوداً بالذات ، كما قاله المرجاني .

(١) انظر : «فواتح الرحموت» (٨/١) ، «تحرير القواعد المنطقية» ص (٢٣) .

(٢) «التوضيح» (٢٢/١) .

وقال ابن أمير الحاج في «التقرير» ما ملخصه : «عموم النكرة في النفي عرض ذاتي للدليل ، والنكرة مع قطع النظر عن عمومها وعدمه - لا تتحقق باسم الدليل ، إذ لا بد أن تفيد حكمًا ما ، فالبحث عن عمومها إذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي»<sup>(١)</sup> . اه .

الثالث : ما ليس كذلك ، ككونها قديمة أو حادثة ، مفردة أو مركبة ، مكّية أو مدنيّة ، وبما ذكر ظهر وجه ذكرهم الحيثية في الموضوع ، من أنها لبيان الأعراض الذاتية التي يقع البحث عنها من جهتها ؛ لأن الشيء قد يكون له أعراض متنوعة ، ويبحث في ذلك العلم عن نوع منها ، كما هنا ، فليست قيدًا للموضوع حتى تكون جزءًا منه ، فاندفع الاعتراض المشهور ، وهو أنه إذا كان موضوع الأصول الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام الشرعية ، كانت هذه الحيثية قيدًا للموضوع ، فتكون جزءًا منه ، وحيثئذ يلزم تقدمها على نفسها ؛ لأنها مما يبحث عنها في هذا العلم ، ولا خفاء في أن ما به يعرض الشيء للشيء لا بد وأن يتقدم على العارض ؛ لأن الموضوع حيثئذ هو المقيد ، فما لم يوجد المقيد لم يوجد ، فإذا وجد مع قيده بحث حيثئذ عن أحوال له أخرى غير القيد ، فلا يبحث في العلم عن عنوان الموضوع ، أي : وصفه الكائن به موضوعًا ؛ لأن البحث يستدعي جهالة ثبوته له ، فإذا بحث عن عنوانه مع فرض أن العنوان معرف للموضوع ، لبحث فيما علم ثبوته ، أو فيما لم يعلم موضوعيته ، فلا يبحث في هذا العلم عن حجية شيء من الأدلة المذكورة ؛ لأن كون الإجماع حجة مثلاً هو كونه دليلًا ، وهو وصف الموضوع العنواني ، بل إنما يبحث فيما تحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى ، من كونه مفيدًا لكذا من الأحكام ، مقدمًا على كذا عند التعارض ، ومعنى ثبوت الحكم بالدليل قطعياً كان أو ظنيًا ، ثبوت العلم بالحكم بالعلم بالدليل .

والدليل في اللغة : فعيل بمعنى فاعل ، فكان اسمًا لفاعل الدلالة ،

(١) انظر : «التقرير والتحبير» (٤٦/١) .

كالدال ، ومنه دليل القافلة ، وهو مرشدهم إلى الطريق .

وفي اصطلاح الأصوليين : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري<sup>(١)</sup> .

واعلم أن الدليل عند الأصوليين على المشهور يخص المفرد ، وعلى هذا يكون معنى التعريف المفرد الذي من شأنه التوصل بصحيح النظر في أحواله وصفاته إلى المطلوب الخبري ، فالدليل على إثبات وجوب الزكاة ﴿وَأَتُوا زَكَاةً﴾<sup>(٢)</sup> ؛ لأنه يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب أحواله ، من كونه أمراً إلى هذا المطلوب الخبري الذي هو وجوب الزكاة ، بأن يقال : ﴿وَأَتُوا زَكَاةً﴾ أمر بإيائها ، والأمر بإيائها يفيد وجوبها ، ﴿وَأَتُوا زَكَاةً﴾ يفيد وجوبها ، فالدليل هو ﴿وَأَتُوا زَكَاةً﴾ والمدلول هو الوجوب ، والدلالة هي النسبة بينهما .

ووجه الدلالة كون الدليل أمراً خالياً عن قرينة النذب والنسخ ، والمراد بالمفرد ما قابل الجملة ﴿وَأَتُوا زَكَاةً﴾ وإن كان جملة ، إلا أنه مفرد ؛ لأنه محكوم عليه ، والجملة إذا أريد بها اللفظ كانت مفرداً ، أو لأنها في معنى المفرد ؛ لأن الأمر بإيائها الزكاة عبارة عن معنى : أتوا الزكاة ، فالدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوماً عليه ، في صغرى الشكل الأول ، وهو الأصغر ، وعلى التحقيق الدليل يعم المفرد والمركب ، وعلى هذا يكون المراد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه ، كالمقدمات التي هي بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبري ، والمفرد الذي من شأنه . . . إلخ ما تقدم .

(١) ليس هذا خاصاً بالأصوليين ، وإنما هو في اصطلاح علماء الشريعة عامة ، وهذا التعريف ذكره الأمدى وابن الحاجب وغيرهما ، وعرفه أبو بكر الباقلاني بأنه : «ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطرابه» . انظر : «الإحكام» للأمدى (٩/١) ، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (٣٦/١) ، «شرح الكوكب المنير» (٥٢/١) .

(٢) سورة البقرة (٤٣) .

ولابد في الدليل من حيث يتوصل به إلى المطلوب ، أعني : المحكوم به ، من مستلزم وإلا لم ينتقل الذهن منه إليه ، فإذا كان المستلزم ، - وهو الحد الأوسط - حاصلًا للأصغر ، يكون اللازم لهذا المستلزم حاصلًا له ضرورة ، فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة ، ولوجوب المستلزم وجبت في الدليل المقدمتان ؛ لتنبئ إحداهما عن اللزوم ، وهي الكبرى ، والأخرى عن ثبوت الملزوم للمحكوم عليه ، وهي الصغرى ؛ لأن النسبة بين طرفي المطلوب لما كانت مجهولة ، فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ، ويكون له إلى كل منهما نسبة ، ليعلم بسببه النسبة بينهما ، وإلا لم يفد الدليل المطلوب ، فالنظر في أحواله إنما يكون على وجه مخصوص ، وهو تحصيل وجه الدلالة أي : سببها .

فإن قيل : المشهور أن الدليل عند الأصوليين مفرد ، فما معنى قولهم : وجبت مقدمتان .

يقال : نعم هو مفرد ، إلا أنه لا يمكن التوصل به إلى مطلوب خبري بدون النظر الصحيح فيه على ما تقدم ، فمن حيث يتعلق به النظر فيه ، وجبت المقدمتان .

وأما عند المنطقيين فالدليل هو مجموع المقدمتين ، وكل من المقدمتين جزء من الدليل عندهم ، ومن قال من الأصوليين : إن الدليل مفرد . وأدخل الاستدلال في مسمى الدليل ، زيادة على الكتاب والسنة والإجماع والقياس - فهو ذاهل ؛ لأنه مركب ، فبعض الدليل حيثئذ مركب ، وقد كان كله مفردًا ؛ لأن الاستدلال كما قال صاحب «جمع الجوامع» في الكتاب الخامس : «هو دليل ليس بنص ، ولا إجماع ، ولا قياس ، فدخل فيه القياس الاقتراني والاستثنائي»<sup>(١)</sup> . اهـ . فهو مركب ، وهذا الاعتراض لا يرد على صاحب «جمع الجوامع» ، إذا حمل قوله في تعريف الدليل : «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه » على ما يتناول النظر فيه نفسه ، وهو التحقيق كما تقدم .

(١) «جمع الجوامع» مع حاشية البناني (٢/٣٤٢).

واعلم أن الدليل من حيث هو دليل ، لا يعتبر فيه التوصل بالفعل ، بل يكفي إمكانه ، والمراد به الإمكان الخاص ، أي : أن التوصل بالنظر الصحيح في الدليل إلى المطلوب ليس ضروريًا ، ولا عدم التوصل به إليه ضروريًا ، بل يجوز التوصل وعدمه ؛ لأن أصحاب هذا التعريف أهل السنة ، القائلون بأن حصول النتيجة بعد النظر الصحيح إنما هو بطريق جري العادة ، وليس بضروري ، ويصح إرادة الإمكان العام المقيد بجانب الوجود .

والمعنى : أن عدم التوصل بالنظر الصحيح إلى العلم ليس بضروري ، سواء كان التوصل به ضروريًا ، أو بطريق الاستعداد ، كما هو مذهب الحكماء ، أو بطريق التولد ، كما هو عند المعتزلة ، أو لا يكون ضروريًا ، بل بطريق جري العادة ، كما هو مذهب أهل السنة ، فينطبق التعريف على المذاهب الثلاثة .

وتعريف الدليل بما ذكر يؤخذ منه قضية توجه بالإمكان العام أو الخاص ، بأن يقال : الدليل موصل بالإمكان العام أو الخاص ، فاندفع الاعتراض بأن الإمكان العام والخاص من جهات القضية ، ولا قضية هنا ، والمراد بصحة النظر : أن يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها انتقال الذهن بسببها إلى المطلوب ، وهي وجه الدلالة ، فالنظر الفاسد ما انتفى وجه الدلالة عنه ، والمراد بالنظر المأخوذ في التعريف الفكر ، بقطع النظر عن قيده ، والمراد بالمطلوب الخبري هو التصديق المحتمل للصدق والكذب ، واحترز به عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوري ، فإنه لا يسمى دليلًا ، بل يسمى قولاً شارحًا .

ومعنى الوصول بالنظر الصحيح إلى مطلوب خبري : علمه أو ظنه ، فالوصول معنوي ، لا حسي ، والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه ؛ ليؤدي إلى المطلوب ، وتعريف الدليل بما ذكر يشمل القطعي المفيد للقطع ، ويسمى عقليًا محضًا ، كقولنا في الدلالة على حدوث العالم : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، والظني كالغيم الرطب الموصل

بصحيح النظر في حاله إلى ظن وقوع المطر ، وإذا كان الاستدلال بالمعلول على العلة كالاستدلال بالحمى على تعفن الأخلاط ، يسمى الدليل برهاناً (إِنِّيًّا) ، ويسمى عكسه ، وهو الاستدلال بالعلة على المعلول تعليلاً وبرهاناً (لَمِيًّا)<sup>(١)</sup> .

### أقسام الدليل :

ينقسم الدليل عند الأصوليين إلى دليل تفصيلي ، وهو المختص بمسألة معينة ك﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ، وإلى دليل إجمالي ، وهو الكلي الذي لم يعين فيه شيء خاص ، كقولنا : الأمر للوجوب .

واعلم أن الأدلة الإجمالية كما تطلق على الكتاب والسنة وباقي الأدلة ، تطلق أيضًا على مسائل الأصول وقواعده ، وإطلاق الأدلة على الكتاب ونحوه إنما هو باعتبار أوصافها ، من كونها أمرًا أو نهيًا ، ونحو ذلك ، مع ما ينضم إليها من محمولاتها الجزئية التي هي أوصافها ، حتى يصير المجموع قضية صغرى قائلة : ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أمر مطلق ، ولا بد أن تضم إليها الكبرى التي هي القاعدة الأصولية القائلة : كل أمر للوجوب ، فجعل مطلق الأمر دليلًا إجماليًا باعتبار ما ينضم إليه من المحمول الكلي ، وجعل نحو : ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ دليلًا تفصيليًا باعتبار ما ينضم إليه من محموله الجزئي ،

(١) البرهان - عند المنطقة - : هو قياس مؤلف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين . وله قسمان : إني ، وليي .

فالإني : ما كان الحد الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر في الذهن فقط ، نحو قولنا : زيد محموم ، وكل محموم متعفن الأخلاط ، فزيد متعفن الأخلاط .

والليي : ما كان الحد الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر في الذهن ، نحو : زيد متعفن الأخلاط ، وكل متعفن الأخلاط محموم ، فزيد محموم .

والفرق بينهما : أنه إن كان الاستدلال بالعلة على وجود المعلول فليي ، وإن كان من المعلول على العلة فإني ، كما في الأمثلة السابقة .

انظر : «المستصفى» للغزالي (٢٩/١) ، «إيضاح المبهم من معاني السلم» ص (٧) ، «الحدود البهية في القواعد المنطقية» للشيخ حسن المشاط ص (٥٥) .

ومعنى «ليي» أي : لم ، ومعنى «إني» أي : لأن .

وكل منهما دليل بالقوة لا بالفعل ، ولا يصير دليلاً بالفعل إلا بعد أن تضم القضية الجزئية موضوعاً ومحمولاً صغرى القياس ، إلى القضية الكلية محمولاً وموضوعاً كبرى القياس .

فمسائل الأصول ، وإن كانت في الواقع بعض الدليل العقلي ، لا ينافي أنها تسمى أدلة إجمالية باعتبار دلالتها بالقوة كما سمينا ، نحو : ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ دليلاً تفصيلياً ، وإن كان هو في الواقع بعض الدليل بالفعل ، فقوله - تعالى - : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(١)</sup> مثلاً ليس هو الدليل بمجرد ، بل هو في الحقيقة جزء من الدليل ؛ لأنه موضوع الصغرى فيه ، والأمر ليس هو الدليل الكلي بمجرد ؛ لأنه في الحقيقة موضوع الكبرى ، والدليل الحقيقي هو : ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أمر بإقامة الصلاة ، وكل أمر يفيد وجوب المأمور به ، ينتج ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ يفيد وجوب المأمور به ، وهو الصلاة ، فالصلاة مأمور بها ، وكل مأمور به واجب ، فالصلاة واجبة ، وهذه النتيجة مسألة فقهية ، واحتاجت في الاستدلال عليها إلى القاعدة القائلة : كل أمر مطلق يفيد وجوب المأمور به ، التي هي كبرى الدليل ، وهي مسألة أصولية ، والصغرى جزئي من جزئياتها ، وموضوع الصغرى جزئي من جزئيات موضوع الكبرى .

وتسمية نحو : ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ دليلاً تفصيلياً ، ونحو الأمر دليلاً إجمالياً - مبني على التسامح ؛ لأن نحو : ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ إنما يصير صغرى الدليل بعد حمل حاله عليه ، وصيرورته قضية ، وإلا فهو موضوع الصغرى ، وكذا نحو الأمر إنما يصير كبرى الدليل بعد حمل حاله عليه ، وصيرورته قضية كلية يندرج في موضوعها موضوع الصغرى ، وإلا فهو موضوع الكبرى ، والقضيتان بعد التركيب الخاص هو الدليل المنتج ، فكل منهما بعض الدليل لإتمام الدليل ، ولما كانت الكبريات هي المسائل التي انبنى عليها استنباط الفقه ، كانت أصوله ومبتهن ، والتغاير بين الأدلة

(١) سورة البقرة (٤٣) .

الإجمالية والتفصيلية بالاعتبار لا بالذات ؛ لأنهما شيء واحد له جهتان ،  
﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مثلاً له جهة إجمال ، هي كونه أمراً ، وجهة تفصيل ،  
هي كون متعلقه خاصاً ، وهو إقامة الصلاة ، فالبحث عنها في هذا الفن  
باعتبار الجهة الأولى ، وفي الفقه باعتبار الجهة الثانية .

وبما ذكر اندفع الاعتراض الوارد على تعريف صاحب «جمع الجوامع»  
حيث قال : «أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية»<sup>(١)</sup> بأن الأدلة الإجمالية  
موضوع العلم ، فلا تصلح أن تكون تعريفاً له بمعنى المسائل ؛ لأن الأدلة  
عند الأصوليين مفردات ، فهو تعريف بالمباين ، على أن مسائل الأصول  
ليست أدلة إجمالية ، بل هي كبريات الأدلة التفصيلية ، فإرادة مسائل  
الأصول من الأدلة الإجمالية بعيد ، كما ذكره العطار<sup>(٢)</sup> ، فأدلة الفقه  
الإجمالية المبحوث عنها في هذا الفن هي الموضوع ، والقضايا التي  
يبحث فيها عن أحوال تلك الموضوعات نفس أصول الفقه ، فقولنا :  
الأمر للوجوب قاعدة من أصول الفقه ، موضوعها : الأمر المطلق عن  
خصوص المتعلق ، ومحمولها : كونه للوجوب ، والأمر هو موضوع  
الفن ؛ لأنه نوع من أنواع الكتاب كما تقدم .

وينقسم الدليل أيضاً إلى : قطعي ، وظني :

ويسمى الظني أمانة - بفتح الهمزة - وعلامة<sup>(٣)</sup> .

(١) «جمع الجوامع» مع «حاشية البناني» (٣٢/١) .

(٢) هو حسن بن محمد بن محمود العطار ، من علماء مصر ، أصله من المغرب ،  
تولى مشيخة الأزهر ، وله مؤلفات عدة ، منها : «حاشية على شرح الجلال المحلي  
على جمع الجوامع» ، توفي سنة ١٢٥٠ هـ .

انظر : «خطط مبارك» (٣٨/٥) ، «الأعلام» (٢٣٦/٢) .

(٣) حكاة المجد بن تيمية عن بعض المتكلمين ، ثم أضاف ولده شهاب الدين بن  
تيمية ؛ فقال : إنه ظاهر كلام القاضي في «الكفاية» ، كما حكاها الآمدي عن  
الأصوليين ، والباقي عن بعض المالكية ورده ، وكذلك حكاها الشيرازي عن أكثر  
المتكلمين ، ثم قال : وهو خطأ ؛ لأن العرب لا تفرق في تسمية ما يؤدي إلى العلم  
أو الظن ، فلم يكن لهذا الفرق وجه .

وقد جعل الآمدي<sup>(١)</sup> في «الإحكام» النصوص من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس من الدليل الظني ، وتبعه المحلي<sup>(٢)</sup> في « شرح جمع الجوامع » ، وهذا مذهب جمهور الأشاعرة والمعتزلة ؛ لأنهم قالوا : إن الأدلة النقلية تفيد الظن ، لا اليقين ، مستدلين بأن إفادة اليقين تتوقف على العلم بوضع الألفاظ المنقولة عن النبي - عليه السلام - بإزاء كل معنى ، وعلى العلم بأن هذه المعاني مرادة له - عليه السلام - والعلم بالوضع إنما يثبت بنقل اللغة ، والنحو ، والصرف ، وأصول هذه الثلاثة ثبتت برواية الآحاد ؛ لأن مرجعها إلى أشعار العرب وأقوالها التي يرويها عنهم آحاد من الناس ، كالأصمعي<sup>(٣)</sup> ، والخليل<sup>(٤)</sup> ، وسيبويه<sup>(٥)</sup> ، وفروعها ثبتت بالأقيسة ، وكل من رواية الآحاد والأقيسة يفيد الظن ، والعلم بالإرادة يتوقف على عدم النقل ، أي : نقل تلك الألفاظ عن معانيها المخصوصة التي كانت موضوعة بإزائها في زمنه - عليه السلام - إلى معان أخرى ؛ لأنه على تقدير النقل يكون المراد بها المعاني الأولى ، لا المعاني

- = انظر : « الإحكام » (٩/١) ، « المسودة » ص (٥٧٣) ، « اللع » ص (٣) .
- (١) هو : علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي ، سيف الدين الآمدي ، الفقيه الأصولي المتكلم صاحب المؤلفات المشهورة ، من أهم مؤلفاته : «الإحكام في أصول الأحكام» توفي سنة ٦٣١ هـ . « شذرات الذهب » (١٤٤/٥) .
- (٢) هو جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ، الشافعي ، الأصولي ، المفسر المتوفى سنة ٨٦٤ هـ ، من أهم مؤلفاته : « شرح جمع الجوامع » . « الضوء اللامع » (٧/ ٣٩-٤١) .
- (٣) هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك ، إمام اللغة والحديث ، من مؤلفاته : «غريب القرآن» ، «غريب الحديث» توفي سنة ٢١٦ هـ . « بغية الوعاة » (١١٢/٢) .
- (٤) هو الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي البصري ، إمام العربية والواضع لعلم العروض ، من مؤلفاته «كتاب العين» توفي سنة ١٧٠ هـ . « شذرات الذهب » (١/٢٧٥) .
- (٥) هو عمرو بن عثمان بن قنبر ، إمام البصريين ، من تلاميذ الخليل بن أحمد ، من أهم مؤلفاته : «الكتاب» وهو أجل ما ألف في النحو ، توفي سنة ١٨٠ هـ . «شذرات الذهب» (١/٢٥٢) .

الأخرى التي نفهمها الآن ، وعلى عدم الاشتراك ، إذ مع وجوده جاز أن يكون المراد معنى آخر مغايرًا لما فهمناه ، وعلى عدم المجاز ؛ لأنه على تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازي لا الحقيقي الذي تبادر إلى أذهاننا ، وعلى عدم الإضمار ؛ لأنه لو أضمر في الكلام شيء تغير معناه عن حاله ، وعلى عدم التخصيص ؛ لأنه على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ ، لا جميعه ، كما اعتقدناه ، وعلى عدم التقديم والتأخير ؛ لأنه إذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد معنى آخر ، لا ما أدركناه ، وكل واحد مما ذكر لا جزم بانتفائه ، لجوازاها في الكلام ، بحسب نفس الأمر ، بل غاية الظن .

ثم بعد العلم بالوضع ، والعلم بالإرادة ، لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي الدالّ على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي ؛ لأنه لو وجد ؛ لقدّم على الدليل النقلي قطعًا : بأن يؤول الدليل النقلي عن معناه إلى معنى آخر .

مثاله : قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (٥) <sup>(١)</sup> فإنه يدل على الجلوس ، وقد عارضه الدليل العقلي الدالّ على استحالة الجلوس في حقه - تعالى - فيؤول الاستواء بالاستيلاء ، أو يجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك <sup>(٢)</sup> ، وإنما قدم المعارض العقلي على النقلي ؛ لأنه لا يمكن الحكم

(١) سورة طه (٥) .

(٢) ما قاله المؤلف - رحمه الله تعالى - مخالف لمنهج أهل السنة والجماعة ، من تنزيه الله - تعالى - عن مشابهة الحوادث في صفاتهم ، وإثبات ما أثبتته الحق - تبارك وتعالى - لنفسه من دون خوض في تأويلها ، كما قال - سبحانه - : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] ، فيجب الإيمان بكل ما وصف الله به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ إثباتًا أو نفيًا ، كما قال الإمام مالك - رحمه الله تعالى - : «الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة» .

وتفسير الاستواء بالاستيلاء غير صحيح ، ويتعارض مع صحيح السنة ، ففي الحديث الذي رواه البخاري : «كان الله ، ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض» حديث رقم : (٧٤٧٨) .

فمن الذي كان مستوليًا على العرش قبل ذلك؟! اللهم إنه الزيف عن المنهج الصحيح . =

بثبوت مقتضى كل منهما ؛ لاستلزامه اجتماع النقيضين ، ولا يمكن الحكم بانتفاء مقتضى كل منهما ؛ لاستلزامه ارتفاع النقيضين ، وتقديم ما يقتضيه النقل على ما يقتضيه العقلي إبطال للأصل بالفرع ، فإن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل ؛ لأن الطريق إلى إثبات الصانع ، ومعرفة النبوة ، وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه - هو العقل ، فهو أصل للنقل الذي يتوقف صحته عليه ، والعلم بعدم المعارض العقلي ليس بقطعي ؛ لأن غايته : عدم الوجدان ، وهو لا يستلزم عدم الوجود .

فقد تحقق أن الأدلة النقلية تتوقف دلالتها على أمور عشرة ظنية ، والموقوف على الظني ظني ، فلا يوجب اليقين<sup>(١)</sup> .

= انظر : « مختصر الصواعق المرسله » لابن القيم (١/١٢٦ وما بعدها) « شرح الطحاوية » ص (٢٠٩) ، « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي تحقيق دكتور أحمد بن سعد الغامدي (٣/٤٢٧ وما بعدها) .

(١) خلاصة الاحتمالات العشرة التي أوردها المؤلف هي : الاشتراك ، النقل ، المجاز ، الإضمار ، التخصيص ، النسخ ، التقديم والتأخير ، تغير الإعراب والتصريف ، والمعارض العقلي .

والمحققون من العلماء يرفضون هذه النتيجة ، ويقررون أن أول من باح بها هو الإمام فخر الدين الرازي صاحب « المحصول » .

قال الآمدي في « الإحكام » (٢/١٦٣) : « إنكار القطع في اللغات على الإطلاق يفضي إلى إنكار القطع في جميع الأحكام الشرعية ؛ لأن مبنائها على الخطاب بالألفاظ اللغوية ومعقولها ، وذلك كفر صراح » .

ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية إنكار ذلك في مواضع عديدة من « فتاويه » منها : « كما قال الرازي ، مع أنه من أعظم الناس طعنًا في الأدلة السمعية ، حتى ابتدع قولاً ما عرف به قائل مشهور غيره ، وهو أنها لا تفيد اليقين » . « مجموع الفتاوى » (١٣/١٤١) .

وقال ابن القيم : « إن ألفاظ القرآن والسنة ثلاثة أقسام : نصوص لا تحتل إلا معنى واحداً ، وظواهر تحتل غير معناها احتمالاً مرجوحاً ، وألفاظ تحتاج إلى بيان ، فهي من دون البيان عرضة الاحتمال . . . »

فالأول : يفيد اليقين بنفسه ، والثاني : يفيد باطراده في موارد استعماله ، والثالث : يفيد إحسان رده إلى القسمين قبله » . « الصواعق المرسله » (٢/٦٧٠-٦٧٢) .

وهذا هو الذي ارتضاه أكثر الأصوليين ، ومنهم : الإمام الشاطبي ، انظر : « التمهيد » لأبي الخطاب (٣/٣٣٢ ، ٣٣٩ ، ٣٤٢) و« شرح الكوكب المنير » (١/٢٩٢ ، ٢٩٣) ، « الموافقات » (٣/١٥ ، ١٦) .

ومذهب الحنفية أن الأدلة النقلية قد تفيد القطع واليقين ، فإن المتواتر يفيد اليقين ، فيكفر جاحده في الشرعيات ، كنقل القرآن ، والصلوات الخمس ، والسجدة ، ومقادير الزكاة ؛ لأن عدم القول بإفادته اليقين يؤدي إلى الكفر ، فإن وجود الأنبياء ومعجزاتهم لا تثبت سيما في زماننا إلا بالنقل المتواتر ، فإذا لم يوجب يقيناً لا تثبت في زماننا نبوتهم ، وذلك كفر باطل .

والحق أن الدلائل النقلية قد تفيد اليقين في الشرعيات بقرائن مشاهدة من المنقول عنه ، أو متواترة نقلت إلينا تدل على انتفاء الاحتمالات المذكورة ، فإننا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما ، من الألفاظ المشهورة المتداولة فيما بين جميع أهل اللغة في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن ، والتشكيك فيه سفسطة ، لا شبهة في بطلانها ، وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والأمر وغيرها ، فإنها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا ، وكذا رفع الفاعل ، ونصب المفعول مما علم معانيها قطعاً ، فإذا انضم إلى مثل هذه الألفاظ قرينة : كنقلها إلينا تواتراً ، تحقق العلم بالوضع ، والعلم بكون معناها مراداً للشارع ، وانتفت تلك الاحتمالات التسعة<sup>(١)</sup> ؛ ولهذا قالوا : النصوص الواردة في الصلاة والزكاة والتوحيد ونحوها - توجب القطع .

فإن قيل : سلمنا أن الاحتمالات التسع المذكورة منتفية بما ذكرتم ، لكن احتمال المعارض العقلي قائم .

قلنا : لا خفاء في انتفائه في الأمور الشرعية ؛ لأنه لا مجال للعقل فيها ، فلا يتصور المعارض من قبله فيها ، ونفيه من قبل الشارع معلوم

(١) وهي احتمال عدم نقل اللغة والنحو والصرف ، كلها احتمال واحد ، وثمانية أخرى هي : الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والإضمار ، والتخصيص ، والتقديم ، والتأخير ، والناسخ ، والمعارض العقلي ، هكذا عدّها الفخر الرازي في « المحصول » (١/ ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٤٠٨) .

بالضرورة ، فإنه إذا تعين المعنى ، وكان مرادًا للشارع ، فلا يتصور المعارض من قبله .

وبما ذكر يكون الدليل الشرعي عندنا نوعين :  
 قطعي : وهو الكتاب ، والسنة المتواترة ، والإجماع .  
 وظني : وهو خبر الآحاد ، والقياس .

### [تقسيم الدليل باعتبار الدلالة والثبوت]

وينقسم الدليل باعتبار الدلالة والثبوت إلى أربعة أنواع :

الأول : قطعي الثبوت والدلالة ، كالنصوص المفسرة أو المحكمة ، والسنة المتواترة ، ويثبت به الفرض والحرمة .

الثاني : قطعي الثبوت ظني الدلالة كآيات المؤولة .

الثالث : ظني الثبوت قطعي الدلالة ، كأخبار الآحاد التي مفهوماتها قطعية ، ويثبت بهما الوجوب ، وكراهة التحريم .

الرابع : ظني الثبوت ظني الدلالة كالتى مفهوماتها ظنية ، ويثبت به السنة ، والاستحباب ، وكراهة التنزيه<sup>(١)</sup> .

قال صاحب «قمر الأقمار»<sup>(٢)</sup> : «موضوعه : الأدلة فقط ، والأحكام إنما

(١) انظر : « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري (١/٨٤) ، « مسلم الثبوت » (١/٣٥٠) ، « الإحكام » للآمدي (١/٢٣٨) ، « شرح تنقيح الفصول » ص (٢٠٩ ، ٢٨٢) « شرح العضد على مختصر ابن الحاجب » (٢/١٥٠) .

(٢) هو محمد بن عبد الحلیم بن محمد أمين الله اللكنوي الأنصاري ، من علماء الحنفية المبرزين في الفقه والأصول ، وكتابه «قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار» مطبوع بدار الكتب العلمية بمراجعة محمد عبد السلام شاهين ، توفي اللكنوي سنة ١٢٨٥ هـ .

« معجم المطبوعات » (١٥٩٨) « الأعلام » (٧/٥٨) .

تذكر في الأصول استطرادًا ؛ لأن الظاهر أن الأصولي لا يبحث إلا من جهة دلالة الدليل على المدلول ، والدلالة حال الدليل ، وهذا هو الحق ، فإنه لو قيل بموضوعية الأحكام من حيث إنها تثبت بالأدلة ، فليقل بموضوعية المكلف والمجتهد ، فإنهما يذكران في الأصول من حيث إنه يتعلق بهما الأحكام المثبتة بالدليل السمعي ، والفرق تحكّم»<sup>(١)</sup> اه .

قال صاحب «التقرير»<sup>(٢)</sup> ما ملخصه : «المقصود بالذات أحوال الأدلة ، من حيث دلالتها على الأحكام ، إما مطلقًا ، وإما باعتبار تعارضها ، أو استنباطها منها ، فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة ، والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجع إليها ، والبحث عن أحوال الأحكام لم يقع إلا باعتبار كون أحوال الأحكام ثمرة أحوال الأدلة ، فذكرها فيه للاحتياج إلى تصورهما ، ليتمكن من إثباتها أو نفيها ، لا لكون الأحكام موضوعًا له أيضًا»<sup>(٣)</sup> اه .

وقيل : موضوعه الأدلة والأحكام ؛ لأن جميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة ، والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوتها بها ، بمعنى أن جميع محمولات مسائله الإثبات والثبوت ، وما له نفع ودخل في ذلك ، وصححه السعد<sup>(٤)</sup> في «التلويح» ، ونقل عنه أنه قال : «وظني أنه لا خلاف في المعنى ؛ لأن من جعل الموضوع الأدلة جعل مباحث الأحكام من حيث الثبوت راجعة إلى أحوال الأدلة من حيث الإثبات ، تقليلاً لكثرة الموضوع ، ومن جعل الموضوع

(١) قمر الأقمار (٩/١) .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) « التقرير والتحبير » (٤٣/١) ط دار الفكر .

(٤) هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الفتازاني ، من أئمة العربية والبيان ، والفقه والأصول ، من مؤلفاته في الأصول «التلويح شرح التوضيح لمتن التنقيح» . توفي سنة ٧٩٢هـ . انظر شذرات الذهب (٦/٣١٩ - ٣٢٢) ، معجم المؤلفين

(١٨٤٩/٣) .

الأحكام من حيث الثبوت ، جعل مباحث الأدلة من حيث الإثبات راجعة إلى أحوال الأحكام من حيث الثبوت ، ومن جعل الموضوع كلا الأمرين حاول التوضيح والتفصيل»<sup>(١)</sup> .

وقيل : موضوعه الأدلة والاجتهاد والترجيح .

وعلى هذا القول ترجع مباحث الأحكام إلى الأدلة ؛ لأن معنى قولنا : هذا الحكم ثابت بدليل كذا ، هذا الدليل يثبت هذا الحكم ، والبحث عن الترجيح بحث عن أعراض الأدلة ، باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به ، لعدم المرجح ، والبحث عن الاجتهاد باعتبار أن الأدلة إنما يستنبط المجتهد منها الأحكام لا غيره .

ومما ذكر يعلم أن المسائل الكلية المتعلقة بالمرجحات ، وصفات المجتهد ، من مسائل الأصول ؛ لأن المجتهد لا يستطيع أخذ الحكم الفقهي من الدليل التفصيلي عند معارضة دليل تفصيلي آخر له ، إلا إذا رجع إلى القواعد المتعلقة بالدليلين ، وقواعد المرجحات المتعلقة بهما عند التعارض .

مثاله : يرجع المجتهد إلى قاعدة : «كل أمر للوجوب» فإنها إذا جعلت كبرى للصغرى - وهي ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ - أمر ، أفادت وجوب الصلاة ، فإذا رجع المجتهد أيضًا إلى قاعدة «كل نهي للتحريم» وجعلها كبرى لصغرى هي : نُهِيتَ الْحَائِضُ عَنِ الصَّلَاةِ أَيَّامَ حَيْضِهَا ، وقال : نُهِيتَ الْحَائِضُ عَنِ الصَّلَاةِ أَيَّامَ حَيْضِهَا لِلتَّحْرِيمِ ، فنهى الحائض عن الصلاة أيام حيضها للتحريم ، وجد أن هذين الدليلين التفصيليين متعارضان ، فيحتاج إلى الترجيح ؛ فيرجع إلى القواعد التي تذكر في باب الترجيح نحو : الخاص يقدم على العام ، فيقدم دليل التحريم ؛ لأنه خاص ببعض الأشخاص والأحوال ، على دليل الوجوب الذي هو عام في جميع الأشخاص والأحوال ، فمعرفة المجتهد أن الدليل الذي يجب العمل به هو

(١) انظر : « التلويح على التوضيح » (٢٢/١) .

الراجع دون المرجوح - تتوقف على مسائل المرجحات .

فمباحث الاجتهاد والترجيح ليست بحثًا عن أحوال الأدلة ، بل مما يتعلق بها ؛ ولذا قال صدر الشريعة<sup>(١)</sup> : «ما يتعلق بالأدلة الأربعة مما له مدخل في كونها مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه»<sup>(٢)</sup> . اهـ .

## فائدة هذا الفن

الاقتدار على معرفة الأحكام الشرعية التي يترتب عليها الفوز بالسعادة الدنيوية والأخروية .

فالمجتهد بهذا الفن يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها ، والعالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه معرفة مأخذ المجتهدين ، حتى إذا عرضت عليه حادثة لم ينص عليها إمامه أمكنه معرفة حكمها تخريجًا على القواعد التي دونت في علم الأصول ، وإذا روي عن الإمام رأيان أمكنه اختيار الرأي

(١) هو عبيد الله بن مسعود ، تقدمت ترجمته .

(٢) « التوضيح » (٢٢/١) وأرى أن الراجع من هذه الآراء هو الرأي القائل بأن موضوعه الأدلة الشرعية الكلية ، من حيث ما يثبت بها من الأحكام الكلية ، فإن الأصولي يبحث في الأدلة الشرعية وحجيتها ، وما يثبت بها من الأحكام بصورة إجمالية ، ككون القياس حجة ، وكون الأمر العاري عن القرينة يدل على الوجوب ، والنهي يدل على الحرمة ، وأن العام يحمل على عمومه ما لم يدل دليل على التخصيص ، وأن المتأخر ينسخ المتقدم ... وهكذا . وهذا المذهب يتفق مع المحاور الثلاثة التي يدور حولها علم الأصول ؛ وهي : معرفة الأدلة الشرعية ، وكيفية استنباط الأحكام منها ، وشروط الشخص الذي يستطيع أن يستنبط الأحكام من هذه الأدلة وهو المجتهد ، ولذلك عرّف البيضاوي «أصول الفقه» بقوله : «هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد» ، والأحكام الشرعية هي ثمرة علم «أصول الفقه» وثمره الشيء لا تكون جزءاً منه . راجع في ذلك : «المستصفي» (٥/١) ، «الإحكام» للآمدي (٥/١) ، «تيسير التحرير» (١٨/١) ، «أصول الفقه : الحد والموضوع والغاية» للدكتور يعقوب الباحسين ، «أصول الفقه : تاريخه ورجاله» ، شعبان إسماعيل .

الذي ينطبق على قواعده ، فكل عالم ومفت محتاج إلى هذا الفن<sup>(١)</sup> .

## استمداد هذا العلم

من ثلاثة أشياء :

**الأول :** علم الكلام ، لتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعاً على معرفة الله - تعالى - وصدق رسوله - عليه السلام - فيما جاء به ، وهما مبيانان في علم الكلام .

**الثاني :** الأحكام الكلية اللغوية التي استخرجها أهل هذا العلم من اللغة

(١) ما قاله المؤلف حول فائدة علم الأصول لا يمثل كل فوائده ، بل فوائده كثيرة جداً لا يمكن حصرها في هذا المقام . منها :

\* القدرة على إقامة الأدلة الشرعية للقضايا المستجدة ، والنوازل التي تطرأ على حياة الناس من حين لآخر .

\* دفع التعارض الذي قد يوجد بين الأدلة الشرعية من حيث الظاهر ، من الجمع بين الأدلة المختلفة - إن أمكن - أو الترجيح بينها ، أو النسخ إلى آخر وسائل وطرق دفع التعارض بين الأدلة .

\* أنه من أكبر الوسائل لحفظ هذا الدين ، والدفاع عن أدلته أمام الملحدّين والمشكّكين الذين ينكرون بعض الأدلة الشرعية ، كالسنة ، والإجماع ، والقياس ، وغير ذلك ، ففي كتب الأصول بيان شافٍ لأنواع الأدلة ، المتفق عليها ، والمختلف فيها وكيفية استنباط الأحكام منها ، وإقامة الأدلة على حجيتها .

\* حاجة علماء الفقه المقارن إلى هذا العلم من الأهمية بمكان ، فإن المقارنة تحتاج إلى تقوية بعض الأدلة على البعض الآخر ، حتى يعمل أو يفتي بالمذهب الراجح ، ويترك المرجوح .

\* كما أنه يفيد القضاة في المحاكم حين يحتكمون إلى نصوص المواد التي يحكمون بها ، سواء أكانت هذه النصوص شرعية ، أم وضعيّة كما في بعض البلاد . وبالجملة : فإن فوائد هذا العلم كثيرة جداً ، فهو كما صوره شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه الميزان الذي توزن به تصرفات الناس .

انظر : «الوصول إلى الأصول» لابن برهان (١/٥٢) ، «مجموع الفتاوى» (٢/٨٦) ، «شرح مختصر الروضة» (٣/٣٧) ، «أصول الفقه : الحد والموضوع والغاية» للدكتور يعقوب الباسين ، «أصول الفقه : تاريخه ورجاله» شعبان إسماعيل .

العربية ، باستقراءهم إياها أفرادًا أو تركيبًا ، ولم تكن مدونة قبل تدوين هذا العلم ، وذلك كالعموم والخصوص ، والتباين ، والترادف ، والحقيقة ، والمجاز ؛ لأن فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما متوقفان عليها إذ هما عريان .

الثالث : الأحكام الشرعية ، كالوجوب ، والتحريم ، من حيث تصورهما ؛ لأن مقصود الأصولي من الأصول : إثبات الأحكام أو نفيها ، من حيث إنها مدلولة للأدلة الشرعية ، ومستفادة منها ، كما أن مقصود الفقيه من الفقه : إثباتها أو نفيها ، من حيث تعلقها بفعل المكلف ، وهي تقع جزءًا من محمولات مسائلهما ، كقولنا : الأمر للوجوب ، والوتر واجب ، فإن معنى الأولى : أنه دال على الوجوب ، ومفيد له ، ومعنى الثانية : أن الوتر متعلق الوجوب وموصوف به ، فوقع الوجوب جزءًا من المحمول فيها ، لا نفس المحمول ، والحكم بالشيء نفيًا أو إثباتًا فرع تصوره بسائر أجزائه .

وظاهر أن استمداد الفقه لها من علم الأصول لسبقه عليه في الاعتبار ؛ لكونه فرعًا عليه ، وإن لم يدون مستقلاً قبل تدوينه ، فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - قال «ابن أمير الحاج» في «التقرير» ما ملخصه : «وقول تاج الدين السبكي : إن علم الأصول ليس علمًا برأسه ، بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل - ليس بحق ، وذكر تفاصيل مباحث السنة كالأحوال الراجعة إلى متن الحديث ، أو طريقه ، وعدالة الراوي وجرحه في علم الأصول ، كما في علم الحديث ، لا يوجب استمداده إياها من علم الحديث ، بل هي من مباحثه بالأصالة أيضًا ، والجدل المذكور فيه أعني كيفية الإيراد على الأقيسة الفقهية ذوات العلل حادث بحدوثه ، فإن أفرد هذا الجدل فكالفرائض بالنسبة إلى الفقه ، ومباحث الإجماع والقياس ظاهر كونها مختصة به ، ولا يعلم علم من العلوم المدونة كفيلاً بها سواه .

وأما الكلام : فليس في الأصول منه إلا مسألة الحاكم ، فإنها من العقائد

الدينية ، وما يتعلق بها من مباحث الحسن والقبح ؛ لكون ذلك وسيلة إلى ما هو من العقائد الدينية فتلحق بها ؛ لأنها من المقدمات لهذا العلم لا منه ، وأما الفقه : فليس في الأصول منه إلا ما هو إيضاح لقواعده في صور جزئية<sup>(١)</sup> .  
 فظهر : أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستمد من علم مدون قبله<sup>(٢)</sup> .

## واضع هذا الفن

يقال<sup>(٣)</sup> : إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال : الإمام

(١) راجع : « التقرير والتحجير » (٨٩/١) .

(٢) ما توصل إليه المؤلف - رحمه الله تعالى - من خلال العبارات المنقولة بالمعنى عن الإمام السبكي - لا يتفق مع ما نقله إلا بإتمام ما قاله السبكي ، حيث قال بعد ذلك : « قلت : ليس كذلك ، فإن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ، ولا اللغويون ، فإن كلام العرب متسع جدا ، والنظر فيه متشعب ، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي ، واستقراء زائد على استقراء اللغوي ، مثاله : دلالة صيغة « افعل » على الوجوب ، و« لا تفعل » على التحريم ، وكون « كل » وأخواتها للعموم ، وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة ، لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك ، ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون ، وكذلك كتب النحو : لو طلبت معنى الاستثناء ، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم ؟ ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون ، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب ، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو ، فهذا ونحوه مما تكفل به « أصول الفقه » .  
 ولا ينكر أن له استمدادا من تلك العلوم ، ولكن تلك الأشياء التي استمدتها منها لم تذكر فيه بالذات ، بل بالعرض ، والمذكور فيه بالذات ما أشرنا إليه مما لا يوجد إلا فيه ، ولا يصل إلى فهمها إلا من يلتفت به » .

« الإبهاج » (٨٠،٧/١) تحقيق شعبان إسماعيل .

(٣) كأن المؤلف - رحمه الله - يشكك في هذه القضية ، مع أن المحققين من العلماء يتقلون الإجماع على هذا ، ولا ينكر أن القواعد الأصولية كانت موجودة حتى في عصر النبي ﷺ ، وعصري الصحابة والتابعين ، لكنها لم تدون في كتاب مستقل ، كما فعل الشافعي - رحمه الله تعالى - فلا تعارض بين سبق القواعد الأصولية ، وبين التدوين .

الشافعي - رحمه الله تعالى - صنف فيه كتاب «الرسالة» وأصول الفقه سابق في الاعتبار على الفقه ؛ لكونه فرعاً عليه وإن لم يدون مستقلاً قبل تدوين الفقه ، وأول من دون الفقه أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - اه . ملخصاً من «شرح التحرير»<sup>(١)</sup> .

وأبو حنيفة وأصحابه : هم السابقون في الفقه ، وهم أصحاب الحديث والرأي ، لإتقانهم معرفة الحلال والحرام ، واستخراجهم الأحكام من النصوص ، ودقة نظرهم فيها ، وكثرة تفريعهم عليها ، وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم ، فنسبوا أنفسهم إلى الحديث ، ونسبوا أبا حنيفة وأصحابه إلى الرأي ، وقال خصومهم : إنهم كانوا أصحاب الرأي دون الحديث ؛ يقصدون أنهم وضعوا الأحكام باقتضاء آرائهم ، فإن وافق الحديث رأيتهم قبلوه وإلا قدموا رأيهم على الحديث ، ولم يلتفتوا إليه .

قال محمد<sup>(٢)</sup> : - رحمه الله تعالى - : «لا يستقيم الحديث إلا بالرأي ، ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث ، والمعنى : أن الحديث لا يستقيم إلا باستعمال الرأي فيه ، بأن يدرك معانيه الشرعية التي هي مناط الأحكام ، ولا يستقيم العمل بالرأي والأخذ به إلا بانضمام الحديث إليه ، فالمحدث غير الفقيه يغلط كثيراً ، فقد سئل واحد من أهل الحديث عن صبيين ارتضعا لبن شاة هل تثبت بينهما الحرمة بالرضاع؟ فأجاب بأنها تثبت ، عملاً بقوله عليه السلام : «كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم أحدهما على الآخر»<sup>(٣)</sup> ، فأخطأ لفوات الرأي ، وهو أنه لم يتأمل أن

(١) «التقرير والتحرير» (٨٨/١) .

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ، من موالي بني شيبان ، إمام في الفقه والأصول ، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة ، له مؤلفات كثيرة في الفقه والأصول ، منها : «المبسوط في الفقه» ، توفي سنة ١٨٩ هـ .

انظر : «الوافي بالوفيات» (٤٥٣/١) ، «الجواهر المضية» (٤٢/٢) ، «الأعلام» (٣٠٩/٦) .

(٣) لم أقف على حديث بهذا اللفظ بعد البحث والتنقيب ، والقصة التي أشار إليها المؤلف يذكرها علماء الحنفية منسوبة إلى الإمام البخاري ، كما في «المبسوط» =

الحكم متعلق بالجزئية ، وذلك إنما يثبت بين الآدميين ، لا بين الشاة والآدمي .

والفقيه غير المحدث ربما يستعمل القياس في موضع النص ، كما لو أكل الصائم ناسيًا ، فمن لم يعرف النص الوارد فيه يفتي بالفساد .

وكذلك الرأي : يقتضي أن لا تنتقض الطهارة بالقهقهة في الصلاة ؛ لأنها ليست بخارج نجس ، وليست بحديث خارج الصلاة ، لكن ثبت بحديث الأعرابي أنها حدث فوجب تركه به<sup>(١)</sup> .

لا يقال : إن قول محمد : لا يستقيم الحديث إلا بالرأي ، ولا الرأي إلا بالحديث - فيه دور فيكون باطلاً .

لأننا نقول : معنى الدور : أن يكون كل منهما في وجوده مفتقراً إلى الآخر ، كما لو قيل : لا يوجد الخمر إلا بالعنب ، ولا يوجد العنب إلا بالخمر ، وما هنا ليس كذلك ؛ لأن الرأي ليس مفتقراً في وجوده إلى الحديث ، ولا الحديث إلى الرأي ، ولكن افتقار كل واحد إلى الآخر في أمر آخر هو : إثبات الحكم الشرعي في الحادثة ، كعلة ذات وصفين يفتقر كل وصف إلى الآخر في إثبات الحكم ، وليس هذا من الدور في شيء ، كما يقال : لا يصير السكر سكينجييناً<sup>(٢)</sup> إلا بالخل ، ولا يصير الخل كذلك إلا بالسكر ، فكان توقف كل واحد منهما على الآخر في صيرورته

= للسرخسي (١٤٠/٥) ، وفي النفس من هذا النقل شيء ، فالإمام البخاري فقيه ومحدث ، ولا يعقل أن يغيب عنه ذلك .

(١) حديث القهقهة : أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة ، باب : أحاديث القهقهة في الصلاة (١٦١/١) ، كما أخرجه الطبراني في «معجمه» ، وابن عدي في «الكامل» ، وقد روي الحديث بروايات مختلفة بعضها مسند وبعضها مرسل . قال العلماء : كلها ضعيفة لم تصح ، انظر : «نصب الراية» (٤٧/١) .

(٢) السكينجين : معرّب عن الفارسية ، وأصله (سركا انكبين) ، ومعناه : خل وعسل ، شراب مشهور قديماً ، ويراد به أحياناً كل حامض وحلو ، «تذكرة أولي الألباب» لداود الأنطاكي (١٨٠/١) .

سكنجيينا لا في وجوده ، فكذا ههنا فصار معنى الكلام : لا يستقيم الحديث إلا بالرأي لإثبات الحكم الشرعي ، ولا الرأي إلا بالحديث لإثبات الحكم أيضًا ، وليس فيه دور كما ترى . اهـ

ملخصًا من «كشف الأسرار» على أصول البزدوي<sup>(١)</sup> .

---

(١) «كشف الأسرار» للبخاري (١/٦٠) .

## [المؤلفون في أصول الفقه من الحنفية]

وقد أُلّف في أصول الفقه جمع من الحنفية ، منهم : الإمام أبو بكر الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ<sup>(١)</sup> .

والإمام عبيد الله بن عمر أبو زيد الدبوسي المتوفى ببخارى في سنة ٤٣٠ هـ<sup>(٢)</sup> .

وشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي المتوفى في سنة ٤٨٣ هـ<sup>(٣)</sup> .

والإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي المتوفى في سنة ٤٨٢ هـ<sup>(٤)</sup> .

واختصر كتابه الإمام عبد الله بن أحمد حافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ<sup>(٥)</sup> ، وسمى مختصره «المنار» وعليه شروح كثيرة .

وألف الإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى في سنة ٧٤٧ هـ<sup>(٦)</sup> كتاب «التنقيح» وشرحه بشرح سماه «التوضيح» ، وقد لخص في كتابه : «أصول البزدوي» ، و«المحصول» و«مختصر ابن الحاجب» .

وألف الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام

(١) انظر في ترجمته : « الجواهر المضية » (١/٨٤) ، « الأعلام » (١/١٦٥) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (١٣٣) .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) انظر في ترجمته : « الجواهر المضية » (٢/٢٨) ، « مفتاح السعادة » (٢/٥٥) ، « الأعلام » (٦/٢٠٨) .

(٤) انظر في ترجمته : « الجواهر المضية » (١/٣٧٢) ، « مفتاح السعادة » (٢/٥٤) ، « الفتح المبين » (١/٢٨٦) .

(٥) انظر في ترجمته : « الجواهر المضية » (١/٢٧٠) ، « الدرر الكامنة » (٢/٢٤٧) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٣٠٩) .

(٦) تقدمت ترجمته .

السكندري المتوفى في سنة ٨٦١ هـ كتابه المسمى بـ«التحجير» ، وشرحه تلميذه شمس الدين محمد الشهير بابن أمير الحاج المتوفى في سنة ٨٧٩ هـ بشرح سماه «التقرير والتحجير» .

وألف الإمام محب الله بن عبد الشكور المتوفى في سنة ١١١٩ هـ<sup>(١)</sup> «مسلم الثبوت» .

### [المؤلفون في أصول الفقه من المتكلمين]

وألف فيه من علماء الشافعية الإمام أبو الحسين البصري المعتزلي المتوفى في سنة ٤٦٣ هـ<sup>(٢)</sup> كتاب «المعتمد» .

والإمام أبو المعالي عبد الملك الجويني المعروف بإمام الحرمين المتوفى في سنة ٥٠٥ هـ<sup>(٣)</sup> كتاب «البرهان» .

والإمام أبو حامد بن محمد الغزالي المتوفى في سنة ٥٠٥ هـ<sup>(٤)</sup> كتاب «المستصفى» .

ثم اختصر هذه الكتب الثلاثة : فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى في سنة ٦٠٦ هـ<sup>(٥)</sup> وجعلها كتابًا واحدًا سماه «المحصول» .

(١) انظر في ترجمته : « أوجد العلوم » (٩٠٥) ، « الأعلام » (١٦٩/٦) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٥٤٣) .

(٢) انظر في ترجمته : « وفيات الأعيان » (٤٨٢/١) ، « لسان الميزان » (٢٩٨/٥) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (١٦٨) .

(٣) انظر في ترجمته : « وفيات الأعيان » (٢٨٧/١) ، « مفتاح السعادة » (٤٤٠/١) ، « الأعلام » (٣٠٦/٤) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (١٩١) .

(٤) انظر في ترجمته : « وفيات الأعيان » (٤٦٣/١) ، « طبقات الشافعية » لابن السبكي (١٠١/٤) ، « شذرات الذهب » (١٠/٤) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٢٠٣) .

(٥) انظر في ترجمته : « الوافي بالوفيات » (٤٧٤/١) ، « مفتاح السعادة » (٤٤٥/١) ، « طبقات الشافعية » (٣٣/٥) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٢٣٨) .

والإمام أبو الحسن علي المعروف بسيف الدين الأمدى المتوفى في سنة ٦٣١ هـ<sup>(١)</sup> ، اختصرها أيضًا وجعلها كتابًا واحدًا سماه : «الإحكام في أصول الأحكام» .

واختصر «المحصل» : تاج الدين محمد بن الحسن الأرموي المتوفى في سنة ٦٥٦ هـ<sup>(٢)</sup> في كتاب سماه : «الحاصل» .

واختصر «المحصل» أيضًا محمود بن أبي بكر الأرموي المتوفى في سنة ٦٨٢ هـ<sup>(٣)</sup> وسمى مختصره : «التحصيل» .

واختصر «الحاصل» : القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ<sup>(٤)</sup> وسمى مختصره «المنهاج» .

واختصر كتاب «الإحكام» : أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ<sup>(٥)</sup> ، وسمى مختصره : «المنتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل» ، ثم اختصره في كتاب سماه : «مختصر المنتهى» وهو متداول الآن .

وكتب تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ<sup>(٦)</sup> كتابه المسمى «جمع الجوامع» وهو متداول بين الأزهريين .

(١) انظر في ترجمته : « وفيات الأعيان » (٤٥٥/٢) ، « شذرات الذهب » (١٠١/٥) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٢٥٧) .

(٢) وقيل : توفي سنة ٦٥٣ هـ ، وهو الراجح .

انظر في ترجمته : « طبقات الشافعية للإسنوي » (٤٥١/١) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٢٧٢) .

(٣) انظر في ترجمته : « طبقات الشافعية للإسنوي » (١٥٥/١) ، « طبقات الشافعية » للسبكي (١٥٥/٥) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٢٨٥) .

(٤) انظر في ترجمته : « البداية والنهاية » (٣٠٩/١٣) ، « طبقات الشافعية » للسبكي (٥٩/٥) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٢٩١) .

(٥) تقدمت ترجمته .

(٦) تقدمت ترجمته .

## بحث

### في المبادئ اللغوية

اعلم أنه لما كان كل واحد من الناس محتاجًا في تحصيل المساعدة الدنيوية والأخروية إلى مساعد له من أبناء نوعه ، يساعده على مقصوده ، وهذه المساعدة لا تتصور إلا بتعريف بعضهم بعضًا ما في ضمائرهم من الأمور المتعلقة بأمر المعاش والمعاد ، وأخف ما يكون من ذلك الألفاظ ، لسهولتها ، فمن لطف الله تعالى بعباده إحداث اللغات .

واللغة : هي الألفاظ الموضوعية للمعاني ، والمراد باللفظ : ما يشمل المقدر كالضمير المستتر ، ويدخل في اللفظ المفرد ، والمركب .  
والمراد بالوضع : ما يشمل الشخصي والنوعي <sup>(١)</sup> .

والمراد بالمعنى : ما يعنى ويقصد من اللفظ ، سواء كان معنى أو لفظًا .  
وخرج اللفظ المهمل <sup>(٢)</sup> ؛ لأنه لم يوضع لمعنى ، ودلالته على حياة المتكلم عقلية ، فسقط اعتراض الناصر <sup>(٣)</sup> بأن الألفاظ المهملة دالة على

(١) النوع : مفهوم كليّ مقول على واحد أو على كثيرين متفقين في الحقيقة .  
فالكلي جنس ، والمقول على واحد هو النوع المنحصر في الشخص ، والمقول على كثيرين هو المتعدد الأشخاص ، انظر : التعريفات للجرجاني مادة «نوع» .

(٢) المهمل : اللفظ الذي لم يدل على معنى بالوضع ، تقول : أهملت الشيء إذا خليت بينه وبين نفسه ، والمستعمل : ما دل على معنى بالوضع ، انظر : «لسان العرب» مادة «همل» ، «التعريفات» للجرجاني ص (٢١٣) .

(٣) هو : ناصر الدين أبو عبد الله محمد اللقاني فقيه مالكي من علماء الأصول ، من آثاره : « حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع » لم يتمها نقل عنها البناني كثيرًا .

توفي سنة ٩٥٨ هـ ، وقيل سنة ٩٥٤ هـ ، انظر : « كشف الظنون » (١/٥٩٥) ، «معجم المؤلفين» (٣/٦١١) .

معنى كحياة اللفظ .

فإن قيل : المعنى : ما يعنى ، أي : يراد باللفظ .

قلنا : بل هو ما يفهم أريد أم لا . اهـ .

ولا خلاف في أن الواضع لأسماء الله تعالى المتلقاة من السمع ولأسماء الملائكة ، هو الله تعالى .

ولا خلاف أيضًا : في أن وضع الأعلام الشخصية من وضع البشر ؛ لأنها حادثة بإحداثهم إياها ، ومواضعهم عليها لما يألّفون ؛ لأن لكل واحد أن يسمى نفسه وفرسه وغلّامه بما شاء .

والخلاف : إنما هو في الواضع لأسماء الأجناس وأعلامها :

فقيل : إن الواضع هو الله تعالى وعلمها لعباده بالوحي إلى بعض أنبيائه .

وإليه ذهب الأشعري<sup>(١)</sup> وأتباعه ، ونسبه ابن السبكي للجمهور<sup>(٢)</sup> .

واستدل أهل هذا القول بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾<sup>(٣)</sup> ، أي : الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف ؛ لأن كلاً منها اسم ، أي : علامة على مسماه ، وتخصيص الاسم ببعضها عرف طراً للنحاة ،

(١) هو : علي بن إسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن الأشعري ، من نسل الصحابي الجليل : أبي موسى الأشعري ، مؤسس مذهب الأشاعرة ، ومن الأئمة المجتهدين ، له مؤلفات كثيرة ، منها : « الإبانة عن أصول الديانة » ، بين فيه رجوعه عن مذهبه ، والانضمام إلى مذهب أهل السنة ، ولابن عسّاك كتاب بعنوان : « تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري » .

توفي أبو الحسن سنة ٣٢٤ هـ . « تاريخ بغداد » (١١/٣٤٦) ، « وفيات الأعيان »

(٢٨٤/٣) ، « الأعلام » (٦٩/٥) .

(٢) انظر : « المحصول » (١/١ق/٢٤٤) ، « المستصفى » (١/٣١٨) ، « الوصول إلى الأصول » لابن برهان (١/١٢١) ، « الإحكام » للآمدي (١/٧٤) ، « نهاية الوصول » (١/٧٥ وما بعدها) ، « الإيهاج » (١/١٩٦) .

(٣) سورة البقرة (٣١) .

فلا ينزل القرآن عليه .

وعلى تقدير أن المراد بالأسماء ما قابل الأفعال والحروف ، فالدليل تام أيضًا ؛ لأن التكلم بمجرد تعليم الأسماء دونهما متعذر أو متعسر ، وهذا القول يعرف بالمذهب التوقيفي .

وقيل : إن الواضع هو البشر ، ثم عرف الباقيون بتعريف الواضع بالإشارة ، كخذ هذا الكتاب أو غيرها ، كهات الكتاب من الخزانة مثلاً ، ولم يكن فيها غيره ، فإنه يعرف بذلك أن الكتاب اسم لهذا الشيء المخصوص ، كما في تعليم الأطفال ، فاندفع الاعتراض : بأنه لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ، ضرورة تعريفه لذلك الغير ، والتعريف إنما هو باللفظ ، ويسمى هذا القول بالمذهب الاصطلاحي ، وهو قول أكثر المعتزلة<sup>(١)</sup> .

واستدل أهل هذا القول بقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا يَلْسَانِ قَوْمِهِ ﴾<sup>(٢)</sup> ، أي : بلغة قومه الذين هو منهم .

وإطلاق اللسان على اللغة مجاز ، من إطلاق اسم السبب على المسبب ، وهو مراد هنا بالإجماع .

وجه الاستدلال : أن الآية دلت على نسبة اللغة إليهم ، وأنها سابقة على الإرسال ، فيتعين أن تكون بوضعهم ؛ لأنها النسبة الكاملة ، فثبت أن الواضع هو البشر .

وأجيب عن الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ ﴾ بأن المراد بالتعليم : الإلهام ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾<sup>(٣)</sup> ، أو تعليم ما سبق وضعه ، أو المراد بالأسماء المسميات ،

(١) انظر : « المستصفى » (٣١٨/١) ، « المحصول » (١/١ ق/٢٤٥) ، « العدة »

لأبي يعلى (١/١٩٠) .

(٢) سورة إبراهيم (٤) .

(٣) سورة الأنبياء (٨٠) .

بدليل قوله تعالى : ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ ، أو يقال : يجوز أن يراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها ، مثل أن يعلمه أن الخيل للركوب ، والثور للحرث إلى غير ذلك .

وأجاب عن ذلك أصحاب القول الأول : بأن هذه الاحتمالات بعيدة ؛ لأن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الأسماء ، تعريف الله إياه الألفاظ الموضوعية لمعانيها ، وتفهمه بالخطاب لا بالإلهام ، ولا يصار إلى خلاف الظاهر إلا بدليل كالإجماع في : ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ﴾ ولم يوجد هنا .

وما قيل : -إن المراد بالأسماء حقائق الأشياء وخواصها - مندفع ؛ لأن الله تعالى أمر الملائكة بالإنباء على سبيل التبكيث ، والإظهار لعجزهم عن القيام به ، وأضاف فيه الأسماء إلى هؤلاء وهي المسميات ، ومعلوم أنه ليس المراد بها هنا المسميات ، لما يلزم من إضافة الشيء إلى نفسه ، وإنما المراد بها : الألفاظ الدالة عليها ، فكذا الأسماء التي هي متعلق التعليم ، ويكون في الآية استخدام<sup>(١)</sup> .

فالمراد بالأسماء في : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ الألفاظ ، والضمير في قوله : ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ راجع إلى الأسماء مرادًا بها المسميات .

وقيل : القدر المحتاج إليه منها في التعريف وقع بالتعليم من الله تعالى ، والباقي محتمل ؛ لأن يكون بالتوقيف أو بالاصطلاح لعدم الحاجة إليه ، فلا يدعو إلى الاصطلاح .

وقيل : القدر المحتاج إليه اصطلاحي وغيره محتمل .

وقيل : يجوز كل واحد من هذه الأقوال من غير جزم بأحدها ، وبه قال الجمهور كما حكاه صاحب «المحصول»<sup>(٢)</sup> .

(١) الاستخدام : كما قال الخطيب القزويني : «أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ، ثم بضميره معناه الآخر» إما على سبيل الاشتراك ، أو على سبيل الحقيقة والمجاز ، انظر : « بغية الإيضاح » للشيخ عبد المتعال الصعيدي (٣٣/٤) .

(٢) انظر في هذه المسألة : « المحصول » (١/١ق/١ / ٢٤٥) ، « نهاية الوصول » =

واحتج أهل هذا القول : بأن الأدلة التي استدل بها القائلون لا تفيد القطع .

تنبه : لا ينبني على هذا الخلاف حكم ، وأن ذكرها في الأصول فضول<sup>(١)</sup> .

= (٨١/١) ، « البرهان » (١٧٥/١) ، « المستصفى » (٣١٨/١) ، « الوصول إلى الأصول » لابن برهان (١٢١/١) .

(١) وهناك من العلماء من جعل لها فائدة : فمن قال : إنها توفيقية جعل التكليف مقارناً لكمال العقل ، ومن جعلها اصطلاحية جعل التكليف متأخراً عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام .

قال الشيخ حسن العطار في حاشيته على « شرح جمع الجوامع » (٣٥٢/١) : « وهذا بالنسبة لأول طبقة من المكلفين ، وفيه نظر ؛ فإنه قيل الفهم غير مكلف قطعاً ؛ لأن شرط التكليف فهم الخطاب ، وإنما يكلف بعد المعرفة والفهم ، ويجب عليه الفهم ، ولا يحرم عليه التأخير مدة التعليم ، ولا يسقط عنه إلا الإثم ، سواء قلنا : إنها توفيقية أم لا . وقيل : إن ثمرته تظهر في جواز تغيير اللغة وعدمه مما يتعلق بالشرعيات ، فعلى التوقف لا يجوز ، وعلى الاصطلاح يجوز ؛ وفيه نظر ؛ فإنه - تعالى - لم يوجب استعمال هذه الألفاظ في موضوعاتها ؛ ولذلك جاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له . نعم تظهر الحرمة إن أدى إلى تخليط في الشرائع » .

وقال الطوفي في « شرح مختصر الروضة » (٥٠٢/٢) : « والخطب في هذه المسألة يسير ، أي : أمرها سهل ، حتى لو لم تذكر لم يؤثر في هذا العلم ولا في غيره نقصاً ، إذ لا يرتبط بها تعبد عملي ولا اعتقادي » .

## بحث

### في بيان المعنى الموضوع له اللفظ

اعلم أن المعنى الموضوع له [اللفظ] واحد بالذات ، والخلاف إنما هو في أنه هل الوضع له من حيث وجوده الذهني أو الخارجي ، أولاً من حيث شيء ؟

ف قيل : إن المعنى الموضوع له اللفظ الذهني دائماً ، سواء كان له وجود في الذهن بالإدراك ، وفي الخارج بالتحقق والثبوت في نفس الأمر ، كإنسان : فإن معناه وهو الحيوان الناطق : متحقق ذهنًا - وهو ظاهر - وخارجًا ، بناء على أن الكلّي يتحقق في الخارج في ضمن جزئياته .

والحق أنه لا يتحقق فيه ، وإلا لكان جزئيًا ، لعدم قبول ما يتحقق فيه للاشتراك ، أو كان له وجود في الذهن لا في الخارج ، كبحر زئبق ، فإنه لفظ دالّ على معنى معدوم ، فلا تتأتى فيه الأقوال ؛ لأنه لا وجود له في الخارج ، وسواء كان اللفظ مفردًا أو مركبًا ، وهذا القول اختاره الإمام الرازي<sup>(١)</sup> .

وقيل : المعنى الموضوع له اللفظ هو الموجود الخارجي ، وظاهر أن هذا فيما لمعناه وجود ذهني وخارجي ، لا ذهني فقط ، ونسب هذا القول إلى أبي إسحاق الشيرازي<sup>(٢)</sup> .

وقيل : اللفظ موضوع للأعم من الذهني والخارجي ، فإنسان - مثلاً -

(١) انظر : « المحصول » (٢٢٩/١) .

(٢) هو : إبراهيم بن علي بن يوسف ، جمال الدين الشيرازي ، أحد أعلام المذهب الشافعي صاحب «اللمع» توفي سنة ٤٧٦ هـ ، « وفيات الأعيان » (٩/١) « شذرات الذهب » (٣٤٩/٣) ، وانظر : « شرح اللمع » (١٥٧/١) .

موضوع للحيوان الناطق ، أعم من أن يكون موجودًا في الذهن أو في الخارج ، والوجود ذهنيًا أو عينيًا ، خارج عن مفهومه زائدٌ عليه .

ورجح هذا القول الأصفهاني<sup>(١)</sup> .

وقيل : اللفظ في الأعلام الشخصية موضوع للمعنى الموجود الخارجي ، وهو المسمى المتشخص في الخارج .

فإن قيل : إن الوضع للشيء فرع تصوّره ، فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند إرادة الوضع ، فما وضع له اللفظ هو الصورة الذهنية لا العينية .

يجاب : بأن هذا الاستحضار ليس مقصودًا لذاته ، بل ليتوصل به إلى معرفة الموضوع له ، الذي هو المعنى الخارجي ، فالصورة الذهنية آلة لملاحظة الموجود الخارجي ، لا أنها هي الموضوع لها .

وأما علم الجنس<sup>(٢)</sup> : كأسامة ، فهو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن ، واللفظ - في غير الأعلام الشخصية ، والجنسية - موضوع لفرد غير معين ، وهو الفرد المنتشر فيما وضع لمفهوم كلي أفراده خارجية أو ذهنية

وهذا القول هو الذي اختاره الكمال بن الهمام .

وفي اسم الجنس كأسد مذهبان :

الأول : أنه موضوع للماهية مع وحدة لا بعينها ، ويسمى فردًا منتشرًا ،

(١) هو : محمد بن محمود بن عبد الكافي ، شمس الدين الأصفهاني ، من أشهر مؤلفاته «شرح المحصول» توفي سنة ٦٨٨ هـ ، «طبقات الشافعية» للسبكي (١٠٠/٨) ، «شذرات الذهب» (٤٠٦/٥) .

(٢) علم الجنس : هو الموضوع للماهية بقصد التشخص الذهني ، مثل : أسامة ، فالنظر هنا إلى الحقيقة من غير نظر للأفراد .

أما اسم الجنس : فهو الموضوع للماهية بقصد النظر إلى الأفراد ، انظر : «شرح تنقيح الفصول» ص (٣٢) ، «تسهيل الفوائد» ص (٣٠) ، «البحر المحيط» (٢٩٢/٢) .

وهو مذهب الزمخشري<sup>(١)</sup> ورجحه السعد ، فالموضوع له على هذا : هو  
الماهية بشرط شيء .

الثاني : أنه موضوع للماهية من حيث هي ، ورجحه السيد<sup>(٢)</sup> ،  
فالموضوع له على هذا هو الماهية لا بشرط شيء<sup>(٣)</sup> .

## بحث

### في بيان طرق معرفة اللغة

اعلم أن الطريقة التي بها نقلت اللغة إلينا : النقل ؛ لأنها أمور وضعية لا  
يستقل العقل بإدراكها ، وطريق معرفتها تنحصر في ثلاثة :

الأول : النقل بطريق التواتر ، كالسما ، والأرض ، لمعانيها  
المعروفة ، وأكثر ألفاظ القرآن لمعانيها ، وأكثر ألفاظ الأحاديث النبوية مما  
ثبت للغة العربية بالتواتر .

الثاني : النقل بطريق الآحاد كإخبارهم بأن «القر» بضم القاف وتشديد  
الراء اسم للبرد<sup>(٤)</sup> .

الثالث : استنباط العقل بواسطة النقل ، وذلك بأن يقال : الجمع

(١) هو : محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي ، جار الله ، علامة في التفسير  
والحديث والنحو واللغة والبيان ، من أهم كتبه : «الكشاف» في التفسير ، توفي سنة  
٥٣٨ هـ ، «وفيات الأعيان» (٢٥٤/٤) ، «بغية الوعاة» (٢٧٩/٢) .

(٢) هو : علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي ، المعروف بالسيد  
الشريف ، عالم حكيم ، مشارك في أنواع العلوم ، له حاشية على «شرح العضد  
على المختصر» ، توفي سنة ٨١٦ هـ ، «مفتاح السعادة» (١٦٧/١) ، «الضوء اللامع»  
(٣٢٨/٥) .

(٣) انظر : «مناهج العقول» (١٧٨/١) ، «البحر المحيط» (٢٣٧/٢) .

(٤) في «مختار الصحاح» مادة «قرر» : «القر بالكسر : البرد» .

المعرف بأل في قوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (٣٠) (١) يصح الاستثناء منه ولا حصر فيه ، وكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام ، ينتج : الجمع المعرف بأل عام ، فالصغرى نقلية يشهد بنقلها القرآن ، والكبرى عقلية ؛ لأنه معلوم عقلاً أن الاستثناء إخراج الأمر الذي لو لم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه ، وإنما قيدنا موضوع الكبرى بقولنا : مما لا حصر فيه ؛ ليخرج اسم العدد نحو : له عليّ عشرة إلا ثلاثة ، فإنه يصح الاستثناء منه ، وليس بعام كما سيأتي .

واللغة المعروفة بهذا الطريق ما صدقات موضوع نتيجة القياس المذكور ، كالرجال يعرف به أنه موضوع للعموم (٢) .

والفرق بين ما معنا وبين ما سيأتي من أن اللغة لا تثبت بالقياس : أن ما معنا استنباط وصف لاسم بقياس منطقي ، وما سيأتي إثبات اسم لآخر بقياس أصولي (٣) .

(١) سورة الحجر الآية (٣٠) ، وص الآية (٧٣) .

(٢) الما صدق عند المناطقة : هو الفرد أو الأفراد التي ينطبق عليها اللفظ ، إذ يتحقق فيها مفهومه الذهني .

فأفراد الناس : هم ما صدقات لفظ «الإنسان» إذ لفظ «إنسان» يصدق على كل فرد من أفراد هذا النوع .

وأصل كلمة «الما صدق» : اسم صناعي مأخوذ من «ما» الاستفهامية أو الموصولية و«صدق» فعل ماض من الصدق ، إذ يقال : على ماذا صدق هذا اللفظ ؟ فيقال في الجواب : صدق على كذا أو كذا ، فاشتقوا من ذلك كلمة «ما صدق» وأدخلوا عليها لام التعريف ، فأصبحت «الما صدق» .

انظر : «ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة» للدكتور عبد الرحمن حبنكة ص (٤١ ، ٤٢) .

(٣) انظر في هذه المسألة : «المحصول» (١/١ق/٢٧٥) ، «الإحكام» للآمدي

(٧٨/١) ، «نهاية الوصول» (١/١٠٣) ، «البحر المحيط» (٢/٢٤٩) .

## بحث

### في أن القياس تثبت به اللغة أم لا

اعلم أنه لا خلاف في الأعلام ؛ لكونها غير موضوعة لمعان موجبة لها ، والقياس لا بد فيه من معنى جامع ، ولا فيما ثبت تعميمه بالنقل : كالرجل ، وأسماء الصفات ، كالعالم ، فإن مسمى الرجل الذكر البالغ من بني آدم ، ومسمى العالم من قام به العلم ، وهو متحقق في كل من قام به الذكورة ، والبلوغ ، والعلم ، فكان إطلاق اسم الرجل والعالم عليه ثابتاً بالوضع ، لا بالقياس ، أو الاستقراء من اللغة ، كرفع الفاعل ؛ لأنه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل قاعدة كلية هي : كل فاعل مرفوع ، فإذا رفعنا فاعلاً لم نسمع رفعه من العرب لم يكن قياساً لاندراجه فيها<sup>(١)</sup> .

فإن قيل : رفع الفاعل من المعاني ؛ لأنه كيفية للفظ ، فليس من اللغة التي هي ألفاظ موضوعة للمعاني .

يجاب : بأن التحقيق أن الإعراب لفظي ، وأنه عبارة عن الحركات ، وهي أحرف صغيرة تأتي بعد الحرف فيضمحل سكونه على ما حققه الرضي<sup>(٢)</sup> .

سلمنا أنه معنوي ، فالمراد كالفاعل من حيث رفعه ، وإنما الخلاف فيما إذا كان الاسم موضوعاً لمسمى ، ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سبباً

(١) انظر : «البرهان» (١/١٣١) ، «الإحكام» للآمدي (١/٧٨) ، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (١/١٨٣) ، «تشنيف المسامع» (١/٣٩٧) .

(٢) هو محمد بن الحسين بن موسى ، أبو الحسن الرضي العلوي الحسيني الموسوي ، من مؤلفاته «مجاز القرآن» ، توفي سنة ٤٠٦ هـ ، «وفيات الأعيان» (٢/٢) ، «تاريخ بغداد» (٢/٢٤٦) .

لتسميته بذلك الاسم ، ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره ، فهل يعدى ذلك الاسم إلى الغير أيضًا حكمًا على اللغة أم لا ؟ وذلك كالخمر : فإنه اسم للتيء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد<sup>(١)</sup> .

فهل يطلق حقيقة على النبيذ المسكر ، كما يطلق على النبيء من ماء العنب المذكور إلحاقًا له به في الاسم المذكور ، لوجود المعنى الذي هو التخمر للعقل ، وهو تغطيته ، المشترك بينهما الذي دامت التسمية للمسمى معه وجودًا وعدمًا ، فإن التخمر للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرًا ، بل عصيرًا أو خلًّا ، وإذا وجد فيه سمي به ، وكالسارق : فإنه اسم لمن يأخذ مال الحي خفية ، فهل يطلق على النباش الذي يأخذ كفن الميت خفية ، لوجود الأخذ خفية فيهما أم لا؟<sup>(٢)</sup> .

ولا خلاف في جواز الإطلاق مجازًا .

والمشهور أن في هذه المسألة قولين :

أحدهما : أن القياس ليس طريقًا مثبتًا للغة ، قال الآمدي : «والمختار أنه لا قياس ؛ وذلك لأنه إما أن ينقل عن العرب أنهم وضعوا اسم الخمر لكل مسكر ، أو للمعتصر من العنب خاصة ، أو لم ينقل شيء من ذلك ، فإن كان الأول فاسم الخمر ثابت للنبيذ بالتوقيف لا بالقياس ، وإن كان الثاني فالتعدية تكون على خلاف المنقول عنهم ، ولا يكون ذلك من لغتهم ، وإن كان

(١) انظر : «المصباح المنير» : مادة «خمر» .

(٢) روي عن ابن الزبير أنه قطع نباشا ، وبه قال الحسن ، وعمر بن عبد العزيز ، وقتادة ، والشعبي ، والنخعي ، وحماد ، ومالك والشافعي وغيرهم ، وقال أبو حنيفة ، والثوري : لا قطع عليه ؛ لأن القبر ليس بحرر ، والكفن لا مالك له ، ولا يجب القطع إلا بمطالبة المالك أو نائبه ، ولم يوجد ذلك ، واستدل الجمهور بعموم أدلة وجوب القطع على السارق ، ولقول عائشة - رضي الله عنها - : «سارق أمواتنا كسارق أحيائنا» .

وقد فند الموفق أدلة المخالفين ، ورجح قول الجمهور في «المغني» (١٢ / ٤٥٥ ، ٤٥٦) ، وانظر في الآثار : «السنن الكبرى» للبيهقي (٨ / ٢٧٠) ، «إرواء الغليل» (٨ / ٧٤) .

الثالث فيحتمل أن يكون الوصف الجامع الذي به التعدية دليلاً على التعدية ، ويحتمل أن لا يكون دليلاً ، فليس أحد الأمرين أولى من الآخر ، فالتعدية تكون ممتنعة» . اهـ<sup>(١)</sup> .

وهذا القول مذهب عامة الحنفية ، وقول أكثر الشافعية ، منهم إمام الحرمين ، والغزالي<sup>(٢)</sup> .

ثانيهما : أن القياس مثبت للغة ؛ لأن الاسم دار مع الوصف في الأصل وجوداً وعدمًا ، والدوران يفيد ظن العلية ، فيلزم من وجوده في الفرع وجود الاسم ، فيسمى النبيذ خمراً .

وأجيب عن هذا من جهة النافين : بأن دوران الاسم مع الوصف وجوداً وعدمًا لا يدل على كونه علة ، وهو منتقض بتسمية العرب للرجل الطويل نخلة ، والفرس الأسود أدهم ، ومع ذلك لم يسموا الفرس أو الجمل لظوله نخلة ، ولا الإنسان الأسود أدهم .

واستدل المشبوتون بأن الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - سمي النبيذ خمراً ، وأوجب الحد بشربه ، وأوجب الحد على النباش قياساً على السارق ، وأوجب الحد على اللائط قياساً على الزاني<sup>(٣)</sup> .

وأجيب عنه بأن تسمية الشافعي - رحمه الله - النبيذ خمراً لم يكن في ذلك مستنداً إلى القياس في اللغة ، بل إلى قوله - عليه السلام - : «إِنَّ مِنْ

(١) «الإحكام» (٧٨/١) .

(٢) انظر : «البرهان» (١٣١/١) ، «المستصفى» (٣٢٢/١) ، «المعتمد» (٧٨٩/٢) ، «التبصرة» ص (٤٤) ، «التحصيل من المحصول» (٢٣٩/٢) ، «شرح العضد» (١/٨٣) ، «فواتح الرحموت» (١٨٥/١) ، «المحصول» للرازي (٤١٨/٢) .

(٣) انظر : «المحصول» (ج٢/٢ق٢/٤٥٧) ، «شرح العضد على المختصر» (١/١٨٣) ، «نهاية السؤل» (٨٢٨/٢) تحقيق شعبان إسماعيل .

التَّمْرِ خَمْرًا»<sup>(١)</sup> ، وهو توقيف لا قياس ، وبأن إيجابه الحد في النبش لم يكن لكون النبش سرقة ، وبأن إيجابه الحد في اللوطة لم يكن لكون اللواط زنا ، بل لمساواة النبش للسرقة ، واللواط للزنا في المفسدة المناسبة للحد .  
وهذا القول اختاره ابن سريج<sup>(٢)</sup> ، وابن أبي هريرة<sup>(٣)</sup> ، وأبو إسحاق الشيرازي ، والإمام الرازي<sup>(٤)</sup> .

وثمره الخلاف تظهر في الحدود : فالقائل بالقياس يجوّز التسمية ، ويثبت حد الخمر ، والسرقة ، والزنا ، في شارب النبيذ ، والنباش ، واللائط ، بالنصوص الواردة فيها ، وتناولها لما يلحق بها ، ومن لا يقول بالقياس لا يجوّز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص لها ، ومن قال منهم بالحد في النبيذ مثلاً احتاج إلى قياسه على الخمر شرعاً ، أو إلى دليل من السنة<sup>(٥)</sup> .

(١) روى النسائي عن جابر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : «الزبيب والتمر هو الخمر» .

وصح عن عمر - رضي الله عنه - قال : «يا أيها الناس ؛ ألا إنه قد نزل تحريم الخمر يوم نزل ، وهي من خمسة : من العنب ، والتمر ، والعسل ، والحنطة ، والشعير ، والخمر ما خامر العقل» ، أخرجه البخاري حديث رقم (٥٥٨٩) .

(٢) هو : أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، فقيه شافعي ، كثير التأليف ، منها في الأصول : «الرد على أبي داود في إبطال القياس» ، توفي سنة ٣٠٦ هـ . «البداية والنهاية» (١٢٩/١١) ، «وفيات الأعيان» (١٧/١) ، «أصول الفقه تاريخه ورجاله» ص ٩٦ .

(٣) هو : الحسن بن الحسين المكنى بأبي علي ، المعروف بابن أبي هريرة ، انتهت إليه رئاسة الشافعية في بغداد توفي سنة ٣٤٥ هـ ، «تاريخ بغداد» (٢٩٨/٧) ، «وفيات الأعيان» (١٣٠/١) .

(٤) انظر : «المحصول» ، الموضوع السابق .

(٥) انظر : «شرح الهداية» (٢٤٩/٨) ، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/٢٨٦) ، «الأم» (١٣١/٦) ، «المغني» لابن قدامة (١١١/٣) ، «التمهيد» للإسنوي ص (٤٦٨) ، «الإحكام» للأمدي (٥٣/١) .

## بحث

### في تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب

اللفظ إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب ، وإلا فهو مفرد ، وعلى هذا ف(عبد الله) إن جعل علماً على شخص كان مفرداً ، وإن قصد به النسبة إلى الله تعالى بالعبودية ، كان مركباً ؛ لدلالة أجزائه على أجزاء معناه .

والمفرد : إما أن يكون لفظه واحداً - ومعناه واحداً أو متعدداً .

وإما أن يكون متعدداً - ومعناه واحداً أو متعدداً ، فالأقسام أربعة :

**الأول :** اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد ؛ إن كان معناه غير صالح لاشتراك كثيرين فيه كزيد ، سمي جزئياً حقيقياً ، وجزئياً شخصياً ، ويسمى علماً إذا كان اللفظ وضع لمعين لا يتناول غيره .

واعلم أن فهم المعاني من الألفاظ إنما يكون بعد العلم بالوضع ، فلا بد أن تكون المعاني متميزة معينة عند السامع ، فإذا دل الاسم على معنى ، فإن لوحظ كونه متميزاً معهوداً عند السامع مع ذلك المعنى ، فهو معرفة ، وإن لم يلاحظ معه فهو نكرة ؛ لأن المعاني كلها بالنسبة للواضع متساوية ، لا فرق بين معرفتها ونكرتها ؛ لأن الوضع لشيء يقتضي تعيينه .

والمراد بالوضع المأخوذ في تعريف العلم : ما يشمل التحقيقي والحكمي فيه ، فيدخل العلم بالغلبة ؛ لأن غلبة استعمال المستعملين تنزل منزلة الوضع ، والمعرف بلام الحقيقة وإن صدق عليه أنه موضوع للحقيقة المعينة لا يتناول غيرها ، كما في قوله تعالى : ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ﴾

الذئب»<sup>(١)</sup> ، إلا أن ذلك حاصل من وضعين : فاسم الجنس ك(ذئب) موضوع لمعناه ، أعني : الماهية ، أو الفرد المنتشر على الخلاف ، ولام التعريف وضع لمفهوم كلي ، هو تعيين مدخوله ، ومجموعهما موضوع بالوضع التركيبي لمعين عند السامع ، هو مفهوم مدخوله ، وهو الذئب الواحد بالاتفاق في هذا المثال ، فلا يدخل في تعريف العلم بهذا الاعتبار ، إذ المعنى : العلم هو اللفظ الذي وضع وضعاً واحداً لمعين لا يتناول غيره ، والمعرف بلام الجنس ليس كذلك ، فسقط ما اعترض به «العلامة الناصر» على المحلى ، في «شرح جمع الجوامع»<sup>(٢)</sup> .

فعلم الشخص ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له ، والمراد بالمعين في الخارج : المعين ولو في الجملة ، فيدخل في ذلك أسماء القبيلة ، والبلدان التي لم تنحصر ، فإنها لا تزال تتجدد ، وكذلك الأعلام الموضوعية للمولود الغائب ، واستعمال العلم على الصغير بعد كبره ؛ لأن تبدل الشخصيات - أي : الطول ، والقصر ، والبياض ، وغيرها - لا يوجب تبدل الشخص ؛ لأنها أمارات التشخيص لا موجباته .

وعلم الجنس : ما وضع للماهية المستحضرة في الذهن من حيث ملاحظة تعينها : كأسماء علم لل سبع ، أي : لماهيته الحاضرة في الذهن ، واسم الجنس وضع لها لا من هذه الحيثية ، كأسد اسم لماهية السبع ، من غير ملاحظة تعينها في الذهن ، ولا فرق بين علم الجنس واسم الجنس في الاستعمال ، فيقال : أسد أجراً من ثعالة ، كما يقال : أسامة أجراً من ثعالة ، والمراد بالجنس : الجنس اللغوي ، وهو مطلق الأمر الكلي ، فيشمل النوع ، فإن الأسد للحيوان المفترس نوع لا جنس . وإن كان يصح أن يشترك فيه كثيرون ، سمي كلياً سواء وقعت الشركة فيه بالفعل كالكوكب والإنسان ، أو لم تقع : بأن امتنع وجود فرد مطابق لمعناه في الخارج ، كالجمع بين الضدين ، أو أمكن ولم يوجد فرد منه كجبل من

(١) سورة يوسف (١٣) .

(٢) حاشية العلامة الناصر على «شرح جمع الجوامع» (١/٤٥٤) .

ذهب ، أو أمكن ولم يوجد منه إلا فرد واحد كالشمس والقمر<sup>(١)</sup> .

واعلم أن تسمية اللفظ بالجزئي والكلبي مجاز من تسمية الدالّ باسم المدلول ؛ لأن المسمى بهما حقيقة : هو المعنى ، وإنما قلنا : بأن امتنع وجود فرد مطابق... إلخ ، لما هو معلوم أن تقسيم الكلبي إنما هو باعتبار أفرادها ، والكلبي يمتنع وجوده خارجاً ، إذ كل موجود فيه مشخص لا يقبل الشركة ، ولا يمتنع تصوّره ذهناً ، فإن الذهن يتصوّر كل شيء ، فالممتنع يتصوّر الذهن ، وإلا لما صحّ الحكم عليه بالامتناع .

وما قيل من أن الممتنع لا وجود له في الذهن ؛ لأن الذهن إنما يتتزع من الخارج ، والجمع بين الضدين لا وجود له في الخارج ، مردود بأن ما ذكره من الحصر إنما هو في الوجود الذهني الانتزاعي دون الاختراعي ، والوجود الذهني منقسم إليهما ، ثم الكلبي إن كان تناوله لجزئياته على السوية ، كالإنسان بالنسبة لأفراده ، سمي متواطئاً ، لتوافق أفراد معناه فيه ، وصدقه عليها بالسوية ، فالأفراد التي يفرضها العقل يفرضها متفقة مع الفرد الخارجي ، الموجود في جميع ما عدا الشخص ، فلا يصح أن يقال : زيد أشد أو أولى بالإنسانية من عمرو ، وإن كان تناوله لجزئياته على وجه التفاوت في أفرادها بالشدة والألوية - كالبياض ، فإن معناه في الثلج أشد منه في العاج ، وأولى به - سمي مشككاً .

فإن قيل : ما به التفاوت إن كان داخلاً في التسمية فاللفظ مشترك ، وإن كان خارجاً فهو متواطئ .

يجاب : بأنه خارج عن الماهية إلا أنه داخل في وقوعه على أفرادها وحصوله فيها ، فاعتبر قسماً على حدة بهذا الاعتبار ، مقابلاً لما ليس فيه

(١) والخلاصة أن علم الشخص : موضوع للحقيقية بقيد التشخص الخارجي ، وعلم الجنس : موضوع للماهية بقيد التشخص في الذهن فقط ، سواء وجد في الخارج أم لا .

انظر في هذه المسألة : «المحلي على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (١/٢٧٨) ، «شرح الكوكب المنير» (١/١٤٦) وما بعدها ، «البحر المحيط» (٢/٢٩٢) وما بعدها .

هذا التفاوت<sup>(١)</sup> .

الثاني : المفرد الموضوع للمعنى المتعدد :

اللفظ إن وضع للمعنى المتعدد بأوضاع متعددة فهو مشترك ، كالقراء  
مثلاً ، وضع تارة للحيض وتارة للطهر ، واللفظ حقيقة في المعنيين  
لاشتراكهما فيه<sup>(٢)</sup> .

واعلم أن ما هو من قبيل الموضوع بالوضع العام ، للموضوع له  
الخاص ، كالضمائر ، وأسماء الإشارة ، والموصولات مما اتحد فيه  
الوضع وتعدد المعنى ، ليس من قبيل المشترك لتعدد الوضع فيه ، واتحاده  
فيما هو من هذا القبيل .

تبيهه : المضمرات ، وأسماء الإشارة ، والموصولات ، كل منها  
موضوع للجزئيات التي استحضرت عند الوضع بأمر كلي صادق على كل  
واحدٍ من الجزئيات الموضوع لكل منها اللفظ ، فلفظ (أنا) مثلاً موضوع  
لزيد ، وعمرو ، وبكر ، وهكذا استحضرت عند الوضع لهم بأمر كلي ،

(١) انظر تفصيل ذلك في : «شرح تنقيح الفصول» ص (٣٠) ، «المحلي على جمع  
الجوامع» و«حاشية البناني» (١/٢٧٤) ، «تحرير القواعد المنطقية» ص (٣٩) ،  
«شرح الكوكب المنير» (١/١٣٤) ، «البحر المحيط» (٢/٢٨٧) .

(٢) جاء في «المصباح المنير» مادة «قري» : «قال أئمة اللغة : ويطلق على الطهر  
والحيض ، وحكاه ابن فارس أيضاً ثم قال : ويقال إنه للطهر ، وذلك أن المرأة  
الطاهر كأن الدم اجتمع في بدنها وامتسك ، ويقال : إنه للحيض ، ويقال :  
«أقرأت» إذا حاضت ، وأقرأت إذا طهرت ، فهي مقرئ .

وأما «ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ» [البقرة : ٢٣٨] فقال الأصمعي : هذه الإضافة على غير قياس ،  
والقياس «ثلاثة أقرأء» لأنه جمع قلة ، مثل : ثلاثة أفلس ، وثلاثة رجلة ، ولا يقال :  
ثلاثة فلوس ، ولا ثلاثة رجال ، وقال النحويون : هو على التأويل ، والتقدير : «ثلاثة  
من قروء» ؛ لأن العدد يضاف إلى مميزه ، وهو من ثلاثة إلى عشرة قليل ، والمميز هو  
المميز ، فلا يميز القليل بالكثير ، قال : ويحتمل عندي أنه قد وضع أحد الجمعين موضع  
الآخر اتساعاً لفهم المعنى .

هذا ما نقل عنه ، وذهب بعضهم إلى أن مميز الثلاثة إلى العشرة يجوز أن يكون جمع كثرة من  
غير تأويل ، فيقال : خمسة كلاب ، وستة عبيد ، ولا يجب عند هذا القائل أن يقال :  
خمسة أكلب ، ولا ستة أعبد» . اهـ .

وهو مفرد مذكر متكلم .

ولفظ «ذا» موضوع للجزئيات ، كزيد وعمرو... إلخ ، استحضرت عند الوضع بأمر كلي ، وهو مفرد مذكر مشار إليه .

ولفظ «الذي» مثلاً وضع لزيد ، وعمرو ، ونحوهما من الأفراد استحضرت بأمر كلي ، وهو مفرد مذكر ، وليس هذا الأمر الكلي موضوعاً له اللفظ ، وهذا ما ذهب إليه العضد ، والسيد ، من أنها جزئيات وضعت واستعمالاً .

وذهب السعد إلى أنها موضوعة للأمر الكلي ، لكن شرط الواضع أن تستعمل في جزئي ، فهي كليات وضعت ، جزئيات استعمالاً ، فالأمر الكلي يلاحظ على كل من القولين : على الأول من حيث إنه آلة للوضع ، وعلى الثاني من حيث إنه الموضوع له .

ودليل السعد : أن لفظ «هذا» مثلاً إن كان موضوعاً لكل واحدٍ من المشخصات لزم تعدد الوضع ، والأصل خلافه ، وإن كان موضوعاً لبعض المشخصات دون بعض ، كان ترجيحاً من غير مرجح ، فتعين أن يكون الموضوع له الأمر الكلي ، ويلزم على مذهبه أن لا يكون شيء من المضمرات ونحوها مستعملاً في حقيقته ، بل استعمالها مجازي .

ورد بأن استعمال الكلي في جزئيه إنما يكون مجازاً إذا استعمل فيه من حيث خصوصه ، وأما استعماله في جزئيه من حيث اشتماله عليه فهو حقيقة .

قال العلامة العطار : «وللعلامة عبد الحكيم<sup>(١)</sup> في حواشي «المطول» تحقيق نفيس قال : إن المراد بقولهم : إنها موضوعة لمفهوم كلي ، لتستعمل في جزئياته - إنها موضوعة للمفهوم الكلي من حيث تحققه في

(١) هو : عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السبلكوتي البنجابي ، التابعة للاهور بالهند ، عالم فاضل ، له عدة مؤلفات منها : «حاشية على المطول على التلخيص للسكاكي للعلامة سعد الدين التفتازاني» في البلاغة ، توفي البنجابي سنة ١٠٦٧ هـ .  
«خلاصة الأثر» (٣١٨/٢) ، «الخزانة التيمورية» (١٥٠/٣) «الأعلام» (٥٥/٤) .

جزئي من جزئياته ، لا لذلك المفهوم من حيث هو ، فيكون استعماله في كل جزئي حقيقة ، واستعماله في المفهوم الكلي من حيث هو مجاز ، وبهذا ظهر أن الاختلاف بين الرأيين لفظي . وقد نص السيد على أنها في حكم المشترك من حيث الاحتياج فيها إلى القرينة<sup>(١)</sup> . اهـ .

وأجيب عن تردد «السعد» بالتزام كونه موضوعاً لكل واحد ، لكن لا نسلم أنه يلزم عليه تعدد الوضع ، بل الوضع واحد ، بسبب ملاحظة الواضع الأمر الكلي ، الصادق على كل واحد من الجزئيات ، ولا يلزم تعدد الوضع إلا إذا قلنا إن لفظ «هذا» مثلاً موضوع لكل جزئي بوضع مستقل ، ونحن لا نقول بذلك .

والفرق بين العلم وهذه الثلاثة : أنها تشاركه في التعيين ، وتفارقه بأن التعيين في العلم بالوضع ، وفيها بالقرينة ، كقرينة التكلم ، والخطاب ، والغيبة في الضمائر ، وكالإشارة الحسية بعضو من الأعضاء في أسماء الإشارة ، وكالنسبة المعلومة انتسابها للمراد بين المتكلم والمخاطب في الموصولات ، نحو : «جاء الذي كان معنا بالأمس» و «الذي» في حد ذاته صادق بالذي كان معنا بالأمس وبغيره ، لكن الصلة تعين المراد منه عند الاستعمال ، ثم المراد بالجزئي : ما يشمل الجزئي الحقيقي والإضافي ، والإضافي هو ما اندرج تحت كلي .

ولو كان كلياً فالإنسان جزئي إضافي فقط ، وزيد حقيقي وإضافي .

وإن لم يوضع اللفظ لكل من المعاني المتعددة لا يكون اللفظ حقيقة في كل منها ، كالأسد للحيوان المفترس ، وللرجل الشجاع ، فهو حقيقة في الأول مجاز في الثاني ، وكالسما إذا استعمل في المطر والنبات فهو مجاز فيهما<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : «المطول وحواشيه» ص (٧١) ط المكتبة الأزهرية للتراث .

(٢) انظر : «العضد على المختصر» (١١٣/٢) ، «العدة» (٧٠٣/٢) ، «شرح الكوكب المنير» (١٩٥/٣) .

### الثالث : اللفظ المتعدد للمعنى الواحد :

إذا كانت الألفاظ متعددة دالة على معنى واحد باعتبار معنى واحد ، وكانت متغايرة ، تسمى مترادفة ، لترادفها وتواليها على معنى واحد ، كالبهتر والبحتر للقصير ، والصهلب والشوذب للطويل<sup>(١)</sup> ، وإن كانت دالة على معنى واحد ، لكن باعتبارين ، كالسيف ، والصارم ، فإن كلاً منهما يدل على الذات المعروفة ، لكن دلالة السيف باعتبار الشكل ، سواء كان كالأو قاطعاً ، والصارم باعتبار شدة القطع ، فلا يسمى مترادفاً ، وكذا قولنا : قام زيد زيد ، ليس من الترادف ، بل هو من التأكيد اللفظي .

والفرق بين الألفاظ المترادفة والألفاظ المؤكدة : أن المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً .

وأما المؤكدة : فإن اللفظ الذي وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد ، أو رفع توهم التجوز ، أو السهو .

وقد ذهب الجمهور إلى إثبات الترادف في اللغة العربية ، وهو الحق ، لما هو معلوم بالضرورة من وقوعه في لغة العرب مثل : الحنطة ، والبر ، والقمح ، والأسد ، والليث .

وسببه : إما تعدد الواضع ، كأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين على مسمى ، وتضع الأخرى له اسماً آخر ، من غير شعور كل قبيلة بوضع الأخرى ، ثم يشيع الوضعان بعد ذلك ، أو يكون الواضع واحداً لتكثير الوسائل إلى الإخبار عما في النفس ، فإنه ربما عسر عليه النطق به كالألثغ

(١) في «المصباح المنير» مادة «ردف» «ردفت الرجل - بالكسر - إذا ركبت خلفه ، وأردفته : إذا أركبته خلفك ، ووردفته - بالكسر - لحقته وتبعته ، وترادف القوم : تابعوا ، وكل شيء تبع شيئاً فهو ردفه .

والمقصود هنا : توارد لفظين على محل واحد .

ينظر : «المزهر» (٤٠٢/١) ، «الإحكام» للآمدي (٢٣/١) ، «المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني» (٢٧٥/١) .

الذي يعسر عليه النطق بالراء ، فيعبر بالقمح ، وإما للتوسع في مجال البديع : كالمجانسة ، نحو : اشترت البر ، وأنفقته في البر ، فلو عبر بالقمح فات المطلوب ، والسجع كقولك : ما أبعد ما فات ، وما أقرب ما هو آت ، فلو عبرت بـ«مضى» ونحوه لما حصل السجع<sup>(١)</sup> .

وبما ذكر يندفع ما قاله المانعون لوقوع الترادف في اللغة من أنه لو وقع لبطل فائدة أحد اللفظين ، لحصولها باللفظ الآخر ، فيكون الثاني من باب العبث .

ويجوز إيقاع كل من اللفظين المترادفين بدل الآخر إلا لمانع شرعي ، وهو التعبد باللفظ المتوارث ، كتكبيرة الإحرام عند الشافعية ، والإمام أبي يوسف ، ومحمد - رحمهم الله تعالى - للقادر عليها ، فلا يصح «خدائي أكبر»<sup>(٢)</sup> في تكبيرة الإحرام كالله أكبر ، مع أنه مرادفه .

وجوز أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - ذلك في تكبيرة الإحرام ؛ لأن المطلوب في الشروع الذكر والتعظيم ، وذلك حاصل بأي لفظ كان ، وبأي لسان كان ، نعم لفظ : الله أكبر واجب ، للمواظبة عليه ، لا فرض<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : «المحصول» (١/١ق/٣٥٢) ، و«التحصيل» (١/٢١٠) ، و«نهاية السؤل» (١/٢٤٥) .

(٢) «خُدا» باللغة الفارسية معناها : «الله» من دون إضافة ، انظر : «قاموس العميد» . ط طهران .

(٣) يروى أن أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - رجع عن رأيه هذا . انظر «شرح ابن ملك على المنار» ص (٤٧) ، «فواتح الرحموت» (١/٢) ، إلا أن البخاري في «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي» (١/٧٩) حاول أن يصحح كلام الإمام أبي حنيفة فقال : «جعل أبو حنيفة - رحمه الله - المعنى لازماً في حالة القدرة ، لا في حالة العجز ، والنظم ركناً قابلاً للسقوط رخصة في جميع الأحوال» .

وهناك روايات أخرى مروية عن الإمام في هذه المسألة ، بعضهم خصها بغير القصد ، والبعض الآخر بأن الخلاف في اللغة الفارسية لقرها من اللغة العربية ، انظر : «الكشف للبخاري» (١/٦٧) وما بعدها ، «الهداية» للمرغيناني (١/٤٧) .

### الرابع : اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد :

اللفظان إذا كان مفهوم أحدهما مساوياً لمفهوم الآخر ، كالإنسان ، والناطق ، إذ يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر ، سمياً متساويين ، وإن كان مبايناً له مباينة كلية لا يتصادقان أصلاً ، كالحجر والإنسان ، سمياً متباينين ، أو مباينة جزئية يتصادقان في مادة ، ويتفارقان في مادتين ، كالإنسان والأبيض ، فهما أعم وأخص من وجه ، أو مباينة جزئية يتصادقان في مادة وينفرد أحدهما في مادة أخرى ، كالعبادة والصلاة ، فهما أعم وأخص مطلقاً .



## بحث

### في تقسيم اللفظ المفرد إلى مشتق وجامد

اللفظ المشتق هو : ما وافق مصدرًا بحروفه الأصول ومعناه مع زيادة ، فخرج ما وافق مصدرًا بحروفه الأصول لا بمعناه ، الذي هو الحدث الخاص ، كضرب بمعنى بَيِّن<sup>(١)</sup> بالنسبة إلى الضرب بمعنى السير في الأرض ، وخرج ما وافقه في المعنى لا في الحروف الأصول ، كنصر بمعنى أعان ، بالنسبة إلى الإعانة ، ولا بد من تغيير لفظ المشتق عن المشتق منه .

والمشتق قد يطرد ، فلا يتوقف على السماع ، إن اعتبر في مسمى المشتق معنى المشتق منه ، على أن يكون داخلًا في التسمية وجزءًا من المسمى ، بحيث يكون المشتق اسمًا لذات مبهمة ينسب إليها ذلك المعنى ، كضارب ومضروب ، وإن اعتبر ذلك لا على أنه داخل في التسمية ، بل على أنه مصحح للتسمية من بين الأسماء ، بحيث يكون ذلك الاسم اسمًا لذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى ، فهو مختص لا يطرد في غيرها مما وجد فيه ذلك المعنى ، كالقارورة لا تطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مقرّر للمائع ، كالكوز ، ومن لم يقم به وصف لم يجوز أن يشتق له من لفظه اسم ، فإذا قلت : الله عالم أو متكلم ، فمعناه : أنه تعالى قامت به صفة العلم ، وصفة الكلام<sup>(٢)</sup> .

(١) يقال : ضربت لفلان أجلًا ، أي : بيته ، «المصباح» مادة «ضرب» .

(٢) وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة ، انظر : «شرح الطحاوية» ص (٥٧) ، «الأنوار البهية» (١/١١٨) .

وخالف المعتزلة في صفات الله تعالى : فإنهم قالوا : إنه تعالى عالم بذاته ، ونفوا اتصافه تعالى بالعلم وغيرها من صفات المعاني<sup>(١)</sup> فاعترفوا بصدق المشتق الذي هو عالم من غير تحقق أصله وهو العلم ؛ لأنه لا يجوز قيام الصفات بذاته تعالى ؛ لأنها إن كانت حادثة فيستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى ، وإن كانت قديمة يلزم تعدد القدماء وهو باطل ؛ لأن الله ذم النصارى بقوله : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾<sup>(٢)</sup> ولا يلزمهم هذا الاعتراض حيث قالوا : بعالميته تعالى ؛ لأنها من النسب الاعتبارية ، دون الصفات العينية ، فهي أمور لا وجود لها في الخارج ، وإنما يعتبرها العقل فلا تحتاج إلى مؤثر .

وأجاب أهل السنة بأن الممتنع إنما هو تعدد قدماء هي ذوات قديمة ، وأما الصفات التي تقول بها فهي واجبة للذات ، وليست واجبة بذاتها ، حتى يصح فيها دعوى الألوهية من أحد .

وإطلاق المشتق كالمقاتل لمباشر القتل في الحال حقيقة اتفاقاً ، وإطلاقه على ما ليس مباشراً له لكنه سيباشره في المستقبل مجاز اتفاقاً ، وإطلاقه على من وقع منه القتل في الماضي فيه خلاف :

فقالت الحنفية : إطلاقه على من وصف به بعد انقضاء المعنى مجاز ؛ لأنه يتبادر من اللفظ إذا أطلق قيام المعنى بمن وصف به ، فيكون مجازاً بعد انقضائه ؛ لأن الضارب بعد انقضاء الضرب يصدق عليه عرفاً أنه ليس

(١) هناك خلاف بين أهل السنة والجماعة وغيرهم في هذه القضية :

فأهل السنة والأشعرية وغيرهم يشتون لله تعالى صفة العلم وغيرها من الصفات ، وأنه تعالى عالم بعلم سميع بسمع ، بصير ببصر وهكذا .

أما المعتزلة فيقولون : إن الله عالم قادر سميع بصير بذاته ، لا بعلم وقدرة وسمع وبصر . وللوقوف على هذه المسألة ورد أهل السنة والجماعة على المعتزلة يراجع : «مقالات الإسلاميين» (٣٤٤/١) ، «شرح الطحاوية» ص (٥٧) ، «شرح أصول أهل السنة والجماعة» لأبي القاسم اللالكائي (٤٤٧/٣) وما بعدها تحقيق الدكتور : أحمد بن سعد الغامدي . ط دار طيبة .

(٢) سورة المائدة (٧٣) .

بضارب ، وإذا صدق عليه ذلك وجب أن لا يصدق عليه أنه ضارب ، فأهل العرف يعدون هذين القولين متناقضين .

وقالت الشافعية : إطلاقه عليه بعد انقضائه حقيقة ؛ لاتصافه بذلك في الجملة ؛ ولأنه لو لم يصح إطلاقه حقيقة لم يصح قولنا : «مؤمن» لنائم وغافل ؛ لأنهما غير مباشرين للإيمان ، وهذا باطل ؛ لأن النائم والغافل لا يخرجان عن الإيمان بالنوم والغفلة ، فيصح الإطلاق باعتبار الماضي<sup>(١)</sup> .

ويعارض هذا : بامتناع إطلاق كافر على رجل مؤمن بسبب كفر تقدم ، وإلا لزم أن يكون أكابر الصحابة كفارًا حقيقة .

وقد يجاب : بأن هذا الإطلاق جائز لغة ، ولكنه لا يجوز شرعًا ، حفظًا للأدب المفروض .

وقد أجاب بعضهم : بتخصيص الدعوى بأسماء الفاعلين التي بمعنى الحدوث .

أما التي بمعنى الثبوت : فإنه حقيقة في الماضي أيضًا ، والإيمان من هذا القبيل .

والجامد : ما خالف المشتق كرجل وفرس .

(١) انظر في هذه المسألة : «الإحكام» للآمدي (٥٤/١) ، «المحصول» (١/١ق/١) (٣٢٧) ، «فواتح الرحموت» (١/١٩٢) ، «تيسير التحرير» (١/٦٨) ، «نهاية الوصول» (١/١٦٤) وما بعدها .

## المقصد الأول في الأدلة

وهو يشتمل على أربعة أبواب :

اعلم أن الأدلة المتفق عليها بين الأئمة الأربعة هي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ؛ لأن الدليل في حقنا إن كان من الله تعالى فهو الكتاب ، وإن كان من غيره ، فإن كان من الرسول عليه السلام فهو السنة ، وإن كان من غيره : فإن اتفقت عليه الآراء فهو الإجماع وإلا فهو القياس ، والقياس لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة له ، باتفاق الأئمة الأربعة ، ولا يحتاج إليه عند وجود واحد من الثلاثة ، فحجته ضرورية عند فقدان الأدلة الثلاثة في الحادثة ، وإن كان هو أيضاً منصوباً من قبل الشارع .

## الباب الأول في مباحث الكتاب

اعلم أن الكتاب لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ، ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن ، وهو اللفظ المنزل على محمد ﷺ المتلو المتواتر .  
والمنزل من الله تعالى قسمان :

قسم : قال الله تعالى لجبريل عليه السلام : اقرأ على النبي هذا الكتاب ، فنزل جبريل بكلمة الله تعالى من غير تغيير ، فالقرآن هو هذا القسم .

وقسم آخر : قال الله تعالى لجبريل عليه السلام : قل للنبي الذي أنت مرسل إليه إن الله يقول : افعل كذا وكذا ، وأمر بكذا وكذا ، ففهم جبريل ما قاله الرب ، ثم نزل على ذلك النبي فقال ما قاله ربه ، ولم تكن العبارة تلك العبارة ، لكن المعنى من الله تعالى ، فاللفظ ليس من الله تعالى ، وهذا هو الحديث<sup>(١)</sup> .

ويبحث الأصولي عن الكتاب إنما هو من حيث كونه دليلاً على الحكم الشرعي ، والدليل هو الجزء ، نحو : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٢)</sup> فبعض القرآن يسمى قرآناً حقيقة ؛ لأن جزء الشيء إذا كان مشاركاً له في معناه كان مشاركاً له في اسمه ؛ ولهذا يقال : إن بعض اللحم لحم ، وبعض الماء ماء ؛ لاشتراك الكل والبعض في المعنى المسمى بذلك الاسم .

والمراد بالمتلو : ما تتعلق الأحكام الشرعية بتلاوته ، كوجوبها في الصلاة وحرمتها على الجنب .

فخرج بذلك : الأحاديث القدسية ، والنبوية ، ومنسوخ التلاوة .

(١) انظر : «الإتقان للسيوطي» (١/١٢٧) ط المشهد الحسيني بالقاهرة .

(٢) سورة البقرة (٤٣) .

وخرج بالمتواتر : القراءات التي لم تتواتر ، كقراءة ابن مسعود (فاقطعوا أيماهما)<sup>(١)</sup> .

وقراءة أبي : (فعدة من أيام أخر متتابعات)<sup>(٢)</sup> .

قال الزركشي : في «البرهان» : «والقراءات السبع متواترة عند الجمهور ، وقيل : مشهورة»<sup>(٣)</sup> . اهـ .

(١) أخرجها بهذه الرواية البيهقي في «السنن الكبرى» (٢٧٠/٨) ، قال ابن حجر في «فتح الباري» (٩٩/١٢) : «وقد قرأ ابن مسعود : (فاقطعوا أيماهما) ، وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم ؛ قال : «هي قراءتنا يعني : أصحاب ابن مسعود» .

وأخرجها الطبري في «تفسيره» (٢٩٤/١٠) بلفظ : «والسارقون والسارقات . . .» .  
(٢) المنقول عن «أبي» - رضي الله عنه - التابع في كفارة اليمين في قوله تعالى : (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) [المائدة : ٨٩] كما جاء ذلك في كتاب «المصاحف» للسجستاني (٢٨٧/١) ، قال عبد الله بن أبي داود : «لا نرى أن نقرأ القرآن إلا لمصحف عثمان الذي اجتمع عليه أصحاب النبي ﷺ ، فإن قرأ إنسان بخلافه في الصلاة أمرته بالإعادة» . المصدر السابق ، أما ما في سورة «البقرة» من التابع في قضاء رمضان : فمروي عن عائشة - رضي الله عنها - أخرجها عنها الدارقطني في «سننه» عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : نزلت (فعدة من أيام أخر متتابعات) فسقطت (متتابعات) ، قال : هذا إسناد صحيح .

قال الزرقاني في شرح «الموطأ» : معنى «سقطت» : نسخت .

قال : وليس بين اللوحين (متتابعات) أي : ليس في المصحف كلمة (متتابعات) .

وقال الدارقطني : إن كلمة «سقطت» انفرد بها عروة .

انظر : «تفسير القرطبي» (٢٨١/٢) .

وللعلماء خلاف في حكم الاحتجاج بالقراءات الشاذة ، يراجع في كتب الأصول .

(٣) «البرهان» (٢١١/١) وما بعدها ، بل الذي قاله أهل العلم بالقراءات : أن القراءات العشر كلها متواترة ، نقل ذلك ابن السبكي وابن الجزري وغيرهما .

انظر : «جمع الجوامع» بحاشية البناني (٢٢٨/١) ، و«منجد المقرئين» ص (٩٣) ، «النشر في القراءات العشر» (٩/١) .

وهي قراء أبي عمرو<sup>(١)</sup> ، ونافع<sup>(٢)</sup> ، وعاصم<sup>(٣)</sup> ، وحمزة<sup>(٤)</sup> ،  
والكسائي<sup>(٥)</sup> ، وابن كثير<sup>(٦)</sup> ، وابن عامر<sup>(٧)</sup> .

(١) هو زبَّان بن العلاء بن عمار المازني التميمي البصري ، كان أعلم الناس بالقرآن  
والعربية ، أخذ القراءة عن أبي جعفر وشيبة بن نصاح ونافع بن أبي نعيم وغيرهم ،  
توفي سنة ١٥٤ هـ . «معرفة القراء الكبار» (٨٣/١) ، «غاية النهاية» (٤٤٣/١) .

(٢) هو : أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي ، أحد أعلام القرآن ، تلقى  
القراءة على سبعين من التابعين ، ومنهم : أبو جعفر يزيد بن القعقاع ، توفي سنة  
١٦٩ هـ . «النشر» (١١٢/١) ، «معرفة القراء الكبار» (٩٠/١) .

(٣) هو : عاصم بن أبي النَّجُود - بفتح النون وضم الجيم - وقيل : اسم أبيه عبد  
الله ، وكنيته أبو النجود ، أحد التابعين ، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد أبي  
عبد الرحمن السلمي ، توفي سنة ١٢٧ هـ . «معرفة القراء الكبار» (٧٣/١) ،  
«النشر» (١٥٥/١) .

(٤) هو : حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل الكوفي ، إمام الناس في القراءة  
بالكوفة بعد عاصم ، توفي سنة ١٥٦ هـ ، «معرفة القراء الكبار» (٩٣/١) ، «النشر»  
(١٦٦/١) .

(٥) هو : علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان النحوي ، المعروف بالكسائي ؛ لأنه  
أحرم في كساء ، كان أُوحد الناس في القراءة في زمانه ، قال عنه بعض العلماء :  
«كان الكسائي إذا قرأ القرآن أو تكلم كأن ملكاً ينطق على فيه» توفي سنة ١٨٩ هـ .  
«معرفة القراء الكبار» (١٠٠/١) ، «النشر» (١٧٢/١) .

(٦) هو : عبد الله بن كثير بن عمر بن عبد الله ، قارئ أهل مكة ومعلمهم ، تلقى  
القراءة عن أبي السائب ، ومجاهد بن جبر وغيرهما توفي سنة ١٢٠ هـ . «النشر»  
(١٢٠/١) ، «معرفة القراء الكبار» (٧١/١) .

(٧) هو : عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة اليحصبي ، من التابعين ، كان  
إمام أهل الشام ومقرئهم ، كان يؤم المسلمين في الجامع الأموي في خلافة عمر بن  
عبد العزيز - رضي الله عنه - ، وكان يصلي خلفه ، توفي سنة ١١٨ هـ ، «معرفة  
القراء الكبار» (٦٧/١) ، «النشر» (١٤٤/١) .

ومثل قراءة هؤلاء السبعة قراءة الأئمة الثلاثة :

أبو جعفر : يزيد بن القعقاع المخزومي المدني المتوفى سنة ١٣٠ هـ .

ويعقوب بن إسحاق بن يزيد بن عبد الله البصري المتوفى سنة ٢٠٥ هـ .

وخلف بن هشام البزار البغدادي المتوفى سنة ٢٢٩ هـ .

فقراءة هؤلاء الثلاثة متواترة ، على الأصح ، وأُلف في قرائتهم بعض العلماء ، ما بين  
منظوم ومثور ، فألف الإمام ابن الجزري كتاب «تجويد التيسير» أضاف فيه قراءة هؤلاء =

والتحقيق : أن كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ، واتفق عليها القراء المشهورون فهو قرآن ، وما اختلفوا فيه : فإن احتمل رسمُ المصحف قراءة كل واحد من المختلفين ، مع مطابقتها للوجه الإعرابي ، والمعنى العربي ، فهي الشاذة ، ولها حكم أخبار الآحاد في الدلالة على مدلولها<sup>(١)</sup> .

وأما ما لم يصح إسناده مما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ، وقد صح أن النبي ﷺ أخبر بأن القرآن نزل على سبعة أحرف<sup>(٢)</sup> .

= الأئمة إلى كتاب «التيسير» في القراءات السبع للإمام أبي عمرو الداني ، كما نظم قراءتهم في كتاب يسمى «الدرة المضية في القراءات الثلاث المرضية» وعليه عدة شروح ، وأضاف قراءتهم إلى السبعة في كتابه المشهور «النشر في القراءات العشر» .  
كما أن أبا جعفر من شيوخ الإمام نافع ، ويعقوب من تلاميذ الإمام أبي عمرو البصري ، وخلف هو الراوي الأول عن حمزة .

(١) أشار الإمام ابن الجزري لهذه الشروط الثلاثة بقوله :

فكل ما وافق وجه نحو      وكان للرسم احتمالاً يحوي  
وصح إسناده هو القرآن      فهذه الثلاثة الأركان

جاء ذلك في نظمه المسمى «طيبة النشر في القراءات العشر» .

والمحققون من علماء القراءات يشترطون في القراءة التواتر ، وليس صحة السند فقط .  
انظر في هذه المسألة : «المستصفي» للغزالي (٩/٢) ، «شرح طيبة النشر» للنويري (١١٩/١) ، «البرهان في علوم القرآن» (٣١٨/١) ، «شرح الكوكب المنير» (١٢٧/٢) ، «الأحرف السبعة والقراءات» للدكتور شعبان إسماعيل ، ط . نادي مكة الثقافي الأدبي .  
أما القراءات التي فقدت هذه الأركان أو بعضاً منها ، فيقال لها : قراءة شاذة ، لا يقرأ بها القرآن الكريم ، أما الاحتجاج بها واستنباط الأحكام منها ففيها خلاف طويل بين العلماء ، منهم من جعلها حجة كأخبار الآحاد ، كما قال المصنف ، ومنهم من لم يجعلها حجة .

يراجع في هذه المسألة : «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (٢٣١/١) ، «شرح الكوكب المنير» (١٣٨/٢) ، «الإحكام للآمدي» (١٦٠/١) ، «فواتح الرحموت» (١٦/٢) ، «أصول الفقه» لابن مفلح (٣١٥/١) .

(٢) الأحاديث الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف كثيرة جداً ، بلغت حد التواتر اللفظي ، أخرج بعضها البخاري ومسلم ، والإمام أحمد وغيرهم .

والمراد بالأحرف السبعة : لغات العرب ، فإنها بلغت إلى سبع لغات ، اختلفت في قليل من الألفاظ ، واتفقت في غالبها ؛ فما وافق لغة من تلك اللغات فقد وافق المعنى العربي والإعرابي<sup>(١)</sup> .

والأحكام الفقهية التي هي وصف الفعل من الوجوب ، والحرمة ، والنفاذ ، وغيرها إنما تعرف بمعرفة أقسام اللفظ الدال على المعنى ، وله أربعة أقسام ، بأربعة اعتبارات : وضعه للمعنى ، ودلالته عليه ، واستعمال المتكلم فيه ، ووقوف السامع عليه .

### الأول : تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى

ينقسم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى إلى أربعة أقسام : خاص ، وعام ، ومشترك ، ومؤوّل ؛ لأنه إما أن يدل على مدلول واحد وهو الخاص ، أو أكثر بطريق الشمول ، وهو العام ، أو بطريق البدل من غير ترجيح بعضها

(١) للعلماء في المراد بالأحرف السبعة الواردة في الحديث آراء كثيرة ، منها ما ذكره المصنف ، وأصح ما قيل فيها : أنها سبعة أوجه من الوجوه التي يقع فيها الاختلاف في اللغة العربية ، باعتبار أن القرآن نزل بلغة العرب ، فلا بد وأن يكون جامعاً للأساليب العربية إفراداً وتركيباً ، حتى يكون ملزماً لهم بالحجة الدامغة ، وهو رأي المحققين من العلماء .

والأوجه السبعة هي :

أولاً : اختلاف الأسماء بالإفراد والثنية والجمع ، والتذكير والتأنيث .

ثانياً : الاختلاف في وجوه الإعراب .

ثالثاً : الاختلاف في تصريف الأفعال .

رابعاً : الاختلاف بالتقديم والتأخير .

خامساً : الاختلاف في الإبدال .

سادساً : الاختلاف بالزيادة والنقصان .

سابعاً : اختلاف اللهجات العربية .

راجع توضيح ذلك وأمثله في : «النشر» لابن الجزري (٣٣/١) وما بعدها ، «تفسير الطبري» (٥٨/١) ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر ، «البرهان في علوم القرآن» (٣١٨/١) ، «القرآيات : أحكامها ومصدرها» للدكتور شعبان إسماعيل ، ط . دار السلام بالقاهرة .

على بعض وهو المشترك ، أو مع ترجيح البعض على الباقي وهو المؤول .

### مبحث الخاص

الخاص : لفظ وضع لمعنى واحد منفرد عن ملاحظة الأفراد ، سواء كان واحدًا حقيقيًا ، كالأعلام الشخصية كزيد ، أو اعتباريًا ، كالواحد بالجنس كإنسان ، أو بالنوع كرجل ، وثلاثة ، فالثلاثة ونحوها من أسماء العدد موضوعة لمعنى واحد ؛ لأنها موضوعة لنفس هذا العدد ، أعني : مجموع الوحدات من حيث المجموع ، من غير نظر إلى شيء آخر .

وتركبه من أفراد لا يقدر في خصوصه ، ولا يوجب كثرة فيه ؛ لأنه بمنزلة كثرة أجزاء زيد .

ويوضحه : أن معنى الثلاثة لا يوجد في كل واحد من أجزائها ، كما لا يوجد معنى الزيدية في ضمن أجزاء زيد ، فكان التكثير من ضرورة الوجود ، فلا يعتبر ، بخلاف معنى الرجولية في الرجال ؛ لأنه يوجد في كل فرد من أفراد الرجال ، فكان التكثير باعتبار الأفراد أمرًا زائدًا على الوجود فيعتبر .

وجعل مثل الإنسان جنسًا ، والرجل نوعًا ، اصطلاح علماء الأصول والفقهاء<sup>(١)</sup> ؛ لأن مقصودهم معرفة الأحكام ، فالجنس عندهم : اللفظ الواقع على كثيرين مختلفين بالأحكام ، وإن كانوا متفقين بالحقيقة ، كإنسان ؛ فإنه مشتمل على الرجل والمرأة ، والحكم بينهما متفاوت في المقاصد والأحكام ، فإن الرجل يصلح للإمامة الكبرى ، والصغرى ، والشهادة في الحدود ، والقضاء فيها ، بخلاف المرأة .

والنوع عندهم : اللفظ المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم ، كرجل .

فإن قلت : الرجل أيضًا يشتمل على كثيرين متفاوتين في الحكم ، كالعاقل والمجنون .

(١) وكذلك علماء المنطق ، فهم أول من وضع هذه المفاهيم .

يجاب : بأن كلامنا بالنسبة إلى من له أهلية معتبرة ، وما ذكرتم من العوارض .

وإنما يكون الجنس والنوع من قبيل الخاص إذا كانا منكرين ، أو معرفين لا للاستغراق ، فلو كانا معرفين للاستغراق كانا من قبيل العام .  
حكم الخاص :

أنه يفيد مدلوله بطريق القطع ، بحيث يقطع احتمال الغير .

فإذا قلنا : زيد عالم ، فزيد خاص لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً عن دليل ، وعالم أيضاً خاص لم يحتمل غيره كذلك ، فوجب الحكم بالعلم على زيد .

وهذا قول مشايخ العراق ، والقاضي أبي زيد ومن تابعه .

وقال مشايخ سمرقند ، وأصحاب الشافعي - رحمهم الله تعالى - : لا يثبت به الحكم قطعاً لوجود احتمال المجاز ، ومع الاحتمال لا يتصور القطع<sup>(١)</sup> .

وأجيب عن ذلك : بأن الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل كالمعدوم ، فلا يمنع القطع .

ومن أحكام الخاص : أنه لا يحتمل بيان التفسير ؛ لكونه بيناً بنفسه لا إجمال ولا إشكال فيه ، ومن شرط بيان التفسير أن يكون النص مجملاً أو مشكلاً .

لا يقال : إن من الخاص ما هو مبهم يحتاج إلى البيان ، كرجل .

لأننا نقول : إن مدلوله لا يحتاج إلى البيان ؛ إذ معناه : ذكر من بني آدم ، وهذا المدلول في نفسه غني عن البيان ، فلا يجوز إلحاق تعديل الأركان وهو الطمأنينة في الركوع والسجود بخبر الواحد ، وهو قوله -

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١/١٢٨) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١/١٩٦) .

عليه السلام - لخلاّد بن رافع لما خفف في الصلاة : «قم فصل ؛ فإنك لم تصل»<sup>(١)</sup> قاله ثلاثاً ؛ بأن نجعله فرضاً بإلحاقه بما ورد من أمر الركوع والسجود ، بقوله - تعالى - : ﴿أَرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا﴾<sup>(٢)</sup> كما ذهب إليه الإمام الشافعي وأبو يوسف - رحمهما الله تعالى - ؛ لأن ﴿أَرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا﴾ كل منهما خاص ، والركوع هو الانحناء عن القيام ، والسجود هو وضع الجبهة على الأرض ، والخاص لا يحتمل البيان .

فلا يقال : إن الحديث لحق بيّناً للنص المطلق ، فلا يكون إلا ناسخاً لإطلاق النص وهو خبر واحد ، والنسخ بخبر الواحد لا يجوز ، فإن هذا الحديث قطعي الدلالة ؛ لأنه - عليه السلام - أمر الأعرابي بالإعادة ثلاثاً ، ظني الثبوت ، فيثبت به الوجوب .

وأجيب من طرف المخالف : بأن النص ليس بمطلق ، بل هو مجمل ؛ فإن مَنْ وضع الجبهة على الأرض إلى غير القبلة ، أو على غير الوضوء ، فهو ساجد لغة ، وليست هذه السجدة معتبرة في الشرع ، فهذا الحديث بيان لذلك النص المجمل ، وبيان المجمل يجوز بخبر الواحد .

ولو سلم أن النص مطلق ، يقال : إن هذا الحديث حديث مشهور ، تلقته الأمة بالقبول ، ورواه أئمة الحديث بأسانيد كثيرة ، والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائزة .

ومن الخاص : الأمر ؛ لأنه وضع لمعنى خاص ، وهو : طلب الفعل ، والنهي ، والمطلق ، والمقيد .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان ، باب من رد فقال : عليك السلام (٥٨٩٧/٥) ، وفي باب إذا حثت ناسياً في الأيمان (٦/٦٢٩٠) ، ومسلم في كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/٣٧٥) ، وكون المسيء صلاته هو خلاّد بن رافع . انظر «الإصابة» لابن حجر (٢/٣٣٨) .  
(٢) سورة الحج (٧٧) .

## بحث الأمر :

الأحسن في تعريفه كما يؤخذ من «الإحكام» و«المرأة» وغيرهما : أنه اللفظ الدال بالوضع على طلب الفعل جزماً على جهة الاستعلاء<sup>(١)</sup> .

فقولنا : (الدال بالوضع... إلخ) المراد به ما يدل على طلب الفعل من صيغة افعال واسم الفعل كصه ، والمضارع المقرون باللام ، نحو : لينفق ، خرج به اللفظ الموضوع للإخبار عن طلب الفعل ، نحو : أطلب منك الفعل .

قولنا : (طلب الفعل) : احتراز عن النهي وغيره من أقسام الكلام .

وخرج بقولنا : (جزماً) الصيغ المستعملة في الندب والإباحة ؛ فإنها لا تسمى أمراً حقيقة عند الأصوليين .

وقولنا : (على جهة الاستعلاء) : احتراز عن الطلب بجهة الدعاء والالتماس ، مما هو بطريق الخضوع والتساوي .

واعلم : أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب ، كقوله - تعالى - : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٢)</sup> ، وقد تستعمل في معانٍ كثيرة .

منها : الندب : كقوله - تعالى - : ﴿فَكَابِتُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾<sup>(٣)</sup> .

والتأديب ، كقوله - عليه السلام - لابن عباس : «كل مما يليك»<sup>(٤)</sup>

(١) انظر : «الإحكام» للآمدي (١٥٤/٢) ، و«المرأة» (٥٤/١) ، «كشف الأسرار» للنسفي (٤٤/١) ، «التقرير والتحبير» (٢٩٧/١) .

(٢) سورة البقرة (٤٣) . (٣) سورة النور (٣٣) .

(٤) أخرجه البخاري في الأطعمة ، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين (٥٠٦٢/٥) ، وباب الأكل مما يليه (٥٠٦٢/٥) ، ومسلم في الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٢٠٢٢/٣) ، في كتب «السنن» أنه - عليه الصلاة =

وهو داخل في النذب ؛ فإن الأدب مندوب إليه ، وإن كان قد جعله بعضهم قسماً مغايراً للمندوب .

وللإرشاد ، كقوله - تعالى - : ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾<sup>(١)</sup> وهو قريب من النذب ؛ لاشتراكهما في تحصيل المصلحة ، إلا أن النذب لثواب الآخرة ، والإرشاد لمنافع الدنيا .

وللإباحة ، كقوله - تعالى - : ﴿كُلُوا وَمِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٢)</sup> .

وللإكرام ، كقوله - تعالى - : ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِينَ﴾<sup>(٣)</sup> .

وللتذليل ، كقوله - تعالى - : ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾<sup>(٤)</sup> .

وللتعجيز ، كقوله - تعالى - : ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾<sup>(٥)</sup> .

والإهانة كقوله تعالى : ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>(٦)</sup> .

والدعاء كقوله تعالى : ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾<sup>(٧)</sup> .

حكمه :

حكم الأمر المجرد عن القرائن الوجوب عندنا ، سواء كان الأمر بالشيء وارداً بعد تحريمه أو قبله .

وقال بعض أصحاب الشافعي : موجب الأمر - في أغلب الاستعمال - قبل الحظر - للوجوب ، وبعده للإباحة ، كقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾<sup>(٨)</sup> ، فإن المراد بالابتغاء : البيع والتجارة ، وذلك غير واجب بعد الجمعة .

= والسلام - قال ذلك لعمر بن أبي سلمة ، ابن أم سلمة زوج النبي ﷺ ولم أجد عن ابن عباس .

(١) سورة البقرة (٢٨٣) .

(٢) سورة الأنعام (١٤٢) .

(٣) سورة الحجر (٤٦) .

(٤) سورة البقرة (٦٥) ، والأعراف (١٦٦) .

(٥) سورة البقرة (٢٣) .

(٦) سورة الدخان (٤٩) .

(٧) سورة ص (٣٥) .

(٨) سورة الجمعة (١٠) .

وأجيب : بأن الإباحة ما فهمت من الأمر ، بل من قوله - تعالى - :  
 ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> ، والأمر في الآية ليس من محل النزاع ؛ لأنه الأمر  
 المجرد عن القرينة ، وهاهنا قرينة ، وهي : كون منفعة الأمر راجعة إلى  
 العباد .

فلو ثبت به الوجوب لكان حرجاً عليهم ؛ لإثمهم بالترك ، والتحريم  
 السابق لا يصلح دليلاً على الإباحة ؛ لأنه كما جاز الانتقال من المنع إلى  
 الإذن جاز الانتقال إلى الوجوب ، وقد جاء بعد الحظر للوجوب ، كقوله  
 تعالى : ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٢)</sup> .

وقال إمام الحرمين وغيره بالتوقف ؛ لأن صيغة «افعل» إذا وردت بعد  
 الحظر احتمل أن تكون مصروفة إلى الإباحة ورفع الحجر ، كما في قوله  
 ﷺ : «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا»<sup>(٣)</sup> ، واحتمل أن  
 تكون مصروفة إلى الوجوب ، كما لو قيل للحائض إذا زال عنك الحيض  
 فصلي وصومي ، فامتنع الجزم بأحدهما ، فوجب التوقف حتى يتعين  
 المراد .

استدل القائلون بالوجوب بأدلة ، منها : قوله -تعالى- : ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ  
 يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾<sup>(٤)</sup> أي : يعرضون عن ترك مقتضاه ﴿أن تصيبهم فتنة أو  
 يصيبهم عذاب أليم﴾ ؛ لأنه رتب على ترك مقتضى أمره إصابة الفتنة في  
 الدنيا ، أو العذاب الأليم في الآخرة ، فأفادت الآية أن لفظ (الأمر) يفيد  
 الوجوب مع تجرده عن القرائن ، وقوله تعالى : ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾<sup>(٥)</sup>  
 أي : تركت مقتضاه ، فدل على أن تارك المأمور به عاصٍ ، وكل عاصٍ

(٢) سورة التوبة (٥) .

(١) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم  
 الأضاحي ، حديث رقم (٣٧) ، كما أخرجه البخاري وأبو داود ومالك وأحمد  
 بمعناه .

(٥) سورة طه (٩٣) .

(٤) سورة النور (٦٣) .

متوعد ، وهو دليل الوجوب لهذه الآية ، ولقوله : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾<sup>(١)</sup> ، والأمر الذي أمره به هو قوله : ﴿أَطِئْنِي فِي قَوْمِي﴾<sup>(٢)</sup> ، وهو مجرد عن القرائن .

والصحيح : أن الأمر بالفعل لطلب الماهية ؛ فيحمل على المرة من جهة أنها ضرورية ، إذ لا وجود للماهية إلا في الفرد ، فلا بد منها في الامتثال قطعاً .

فإذا قيل له : «صل ، أو صم» ، فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة أو الصوم ، فيكون ممثلاً بصلاة واحدة وصوم يوم واحد .

والأمر المطلق عن قرينة التكرار أو المرة ، لا يقتضي تكرر الفعل المأمور به ، أي : وقوعه مرة بعد أخرى ، في أوقات متعددة ، وإلا لاستغرقت العبادات الأوقات كلها ؛ لأنه ليس في اللفظ إشعار بوقت معين ، وليس بعض الأوقات أولى بالتعيين من البعض ، وهذا باطل بالإجماع ، وتكرر العبادات كالصلاة والصوم - بتكرر وقتها الذي جعل سبباً لها ، لا بالأوامر ؛ لأن تكرار السبب يدل على تكرار المسبب ، فالصلاة تتكرر بتكرر وقتها ، والصوم يتكرر بتكرر وقته الذي جعل سبباً له ، وهو شهر رمضان ، ولم يجب الحج في العمر إلا مرة ؛ لأن البيت واحد لا تكرار فيه .

قال صاحب «نور الأنوار»<sup>(٣)</sup> : «لا يقال إن الوقت سبب لنفس الوجوب ، والأمر إنما هو سبب لوجوب الأداء ، فكيف يكون السبب مغنياً عن الأمر ؟ لأننا نقول : إن عند وجود كل سبب يتكرر الأمر تقديراً من جانب الله

(١) سورة الجن (٢٣) .

(٢) سورة الأعراف (١٤٢) .

(٣) هو : أحمد المدعو بشيخ جيون أو ملا جيون بن أبي سعيد بن عبد الله الحنفي المكي الصالحي ثم الهندي اللكنوي ، فقيه أصولي ، من مؤلفاته : «نور الأنوار شرح انمار» ، توفي سنة ١١٣٠ هـ ، «الفتح المبين» (٣/١٢٤) ، «أصول انفقة تاريخه ورجاله» ص (٥٤٦) .

تعالى ، فكان تكرر العبادات بتكرر الأوامر المتجددة حكماً<sup>(١)</sup> . اهـ .

والأمر المعلق على شرط ، أو المخصوص بوصف ، لا يفيد التكرار من حيث الصيغة ، بل من حيث التعليق لها على ذلك الشرط أو الصفة ، إن كان في الشرط أو الصفة ما يقتضي ذلك ، كقوله : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾<sup>(٢)</sup> ، و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٣)</sup> ، فتكرر الطهارة بتكرر الجنابة ، والجلد بتكرر الزنا ، وإلا فلا ، كقول الرجل : إن دخلت الدار فأنت طالق ، وأعطى الرجل العالم درهماً ، وأمر الحج المعلق بالاستطاعة في قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(٤)</sup> ؛ لأنها في تقدير أن يقال : من استطاع فليحج ، أو ليحج المستطيع ، فهي خبر مستعمل في الأمر ، يحمل على المرة ؛ لأن الأقرع ابن حابس - رضي الله عنه - سأل في الحج ألعامنا هذا ، أم للأبد ؟ فقال - عليه السلام - «لا ، بل للأبد»<sup>(٥)</sup> .

والصحيح : أن الأمر المطلق الذي لم يتقيد المطلوب به بوقت ، يكون الإتيان به بعده قضاء ، كالأمر بالزكاة لا يقتضي تعجيل فعل المأمور به ، فمهما أتى بالفعل في أي زمان كان يكون ممثلاً للأمر ، ولا إثم عليه بالتأخير .

ومن قال : إن الأمر يقتضي التكرار قال : إنه يوجب الفور ؛ لأن من ضرورة التكرار استغراق جميع الأوقات من وقت الأمر إلى آخر العمر<sup>(٦)</sup> .

(١) نور الأنوار (١/ ٦١ ، ٦٢) .

(٢) سورة المائدة (٦) .

(٣) سورة النور (٢) .

(٤) سورة آل عمران (٩٧) .

(٥) رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد ، وصححه الحاكم ، انظر : «نصب الراية» (٢١/٣) .

(٦) انظر في هذه المسألة : «المستصفى» (٢/٢) وما بعدها ، «فواتح الرحموت» =

## بحث

### الأداء والقضاء والإعادة

الإتيان بالمأمور به : إما أن يكون أداء ، أو قضاء .

والأداء : تسليم عين ما علم ثبوته من الأمر ، وهو أفعال الجوارح في الوقت المعين له ، والمراد بالتسليم : إخراجه من العدم إلى الوجود .

وقيل : الأداء فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه ، مع وقوع الباقي في الوقت أيضًا ، صلاة كان أو صومًا ، أو مع وقوع الباقي بعد الوقت في الصلاة ، بشرط أن يكون المفعول من الصلاة في وقتها ركعة .

وهذا مذهب الشافعية ، والمشهور عند الحنفية : أنه إذا أدرك التحريمة في الوقت يكون أداء .

وقيل : إن ما فعل في الوقت أداء ، وما فعل بعده قضاء ، والعبادة التي لم يقدر لها وقت في الشرع ، كالإيمان ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر للقادر ، لا يسمى فعله أداء ولا قضاء ، وإن كان فوراً والزمان ضرورياً لفعله ، والإيمان فعل - اصطلاحاً - لأن المراد بالفعل عند الأصوليين : ما قابل الانفعال ، فيشمل التصديق .

والقضاء هو : فعل المأمور به بعد وقته ، ففعل صلاة الظهر في وقتها أداء ، وفعلها في غير وقتها قضاء .

والإعادة وهي فعل ما فعل أولاً مع نوع من الخلل ، ثانيًا : إن كانت واجبة بأن وقع الفعل الأوّل فاسدًا - بأن ترك القراءة مثلاً - فهي داخلة في

= (٣٨٠/١) ، «الإحكام» للأمدى (١٧٢/٢) ، «التلويح على التوضيح» (١٥٨/١) ،  
«أصول السرخسي» (٢٠/١) .

الأداء أو القضاء ؛ لأن الفعل الأوّل لما فسد التحق بالعدم ، وكان الاعتبار للثاني ؛ فإن كان أداءه في الوقت كان أداء ، وإن أداه بعده كان قضاء . وإن وقع الفعل الأوّل ناقصاً - بأن ترك شيئاً يجبر بسجود السهو - وقع الفعل الأوّل عن الواجب على القول الأصح ، فلا تكون الإعادة مما وجب بالأمر ، والكلام فيه ، وحينئذ تكون الإعادة غير الأداء ، والقضاء يجب بما يجب به الأداء ، وهو الأمر الأول .

وهذا مذهب الحنابلة ، والقول الأصح عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعي - رحمهم الله تعالى .

وذهب العراقيون من أصحابنا والمحققون من الشافعية والمعتزلة إلى أنه يكون بسبب جديد<sup>(١)</sup> .

استدل أهل القول الأول بأدلة :

منها : قوله - عليه الصلاة والسلام - : «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»<sup>(٢)</sup> .

ومن فاته الوقت الأول فهو مستطيع للفعل في الوقت الثاني .

ومنها : أن الأمر إنما يدل على طلب الفعل وهو مقتضاه لا غير .

وأما الزمان فلا يكون مطلوباً بالأمر ؛ إذ ليس هو من فعل المكلف ؛ فاختلاله لا يؤثر فيه .

ومنها : أنه لو وجب القضاء بأمر جديد لكان أداء كما في الأمر الأول .

(١) انظر في هذه المسألة : «أصول البيهقي وكشف الأسرار» (٢٥١/١) ، «أصول السرخسي» (٤٣/١) ، «المستصفى» (٩٥/١) ، «فواتح الرحموت» (٨٥/١) ، «تيسير التحرير» (١٩٨/٢) ، «نهاية الوصول إلى علم الأصول» (١٥٤/١) ، «نهاية الوصول في دراية الأصول» (٩٧٠/٣) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٦/٦٨٥٨) ، ومسلم في كتاب الحج ، باب فرض الحج مرة في العمر (١٣٣٧/٢) .

وقال أهل القول الثاني : لو كان الأمر الأول مقتضياً لكان مشعرًا به ، وهو غير مشعر به ، فإنه إذا قال : «صم في يوم الخميس» ، فإنه لا إشعار له بإيقاع الفعل في غير ذلك الوقت لغة ، وصار هذا كما لو أمر الطبيب بشرب الدواء في وقت ، فإنه لا يكون متناولاً لغير ذلك الوقت .  
واستدلوا بقوله - عليه السلام - : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»<sup>(١)</sup> .

فإنه أمر بالقضاء ، ولو كان مأمورًا به بالأمر الأول ؛ لكانت فائدة الخبر التأكيد ، ولو لم يكن مأمورًا به لكانت فائدته التأسيس ، وهو أولى .  
وهذا الخلاف في القضاء بمثل معقول .

وأما القضاء بمثل غير معقول فلا خلاف في أنه يكون بسبب جديد ، كما في الجمعة ، فإن إقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت ، فإذا مضى الوقت لا يعلم للفعل مثل إلا بنص جديد ، إذ لا مدخل للرأي في حق العبادات ، وإثبات المماثلة بينهما .

وإنما سمي ذلك قضاء ، وإن كان بأمر جديد ؛ لأنه استدراك لوجوب سابق ، بخلاف الواجب ابتداء .

والأداء : إما محض ؛ وهو قسمان :

كامل : وهو ما يؤدي ملتبسًا بوصفه كما شرع ، مثل : الصلاة بجماعة فيما شرعت فيه الجماعة .

وقاصر : وهو ما يؤديه ببعض أوصافه ، كالصلاة منفردًا لعدم الوصف المرغوب فيه وهو الجماعة .

وإما أداء شبيه بالقضاء ، كفعل اللاحق ، وهو من أدرك أول الصلاة مع

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها (٥٧٢/١) ، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة . باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (٦٨٠/١) .

الإمام وفاته الباقي ؛ بأن نام خلف الإمام ولم يتبته إلا بعد فراغه ، فهو مؤد - لبقاء الوقت - أداء يشبه القضاء ، لفوات ما التزمه مع الإمام من المتابعة ، فهو يقضي ما انعقد له إحرام الإمام بمثله لا بعينه ، والإتيان بالمثل قضاء<sup>(١)</sup> .

ولما كان أداء باعتبار أصل الصلاة ، لبقاء الوقت ، وقضاء من حيث الوصف ، وهو فوات التزامه ، جُعِلَ أداءً شبيهاً بالقضاء ، لا قضاء شبيهاً بالأداء ؛ لأن الوصف تبع ، والتسمية باعتبار الأصل أولى .

والأداء الكامل في حقوق العباد ؛ كتسليم المبيع إلى مشتريه على الوصف الذي ورد عليه البيع ، والقاصر ؛ كتسليمه لا على الوصف الذي وجب تسليمه عليه .

والأداء الشبيه بالقضاء ؛ كمن تزوج امرأة على عبد الغير بعينه ، صحت التسمية ووجب عليه قيمة العبد ؛ لعجزه عن التسليم ، فلو اشتراه وسلمه لها قبل قضاء القاضي بالقيمة كان التسليم أداءً شبيهاً بالقضاء .

أما كونه أداءً فمن حيث إن العبد عَيْنُ حَقِّ المرأة ؛ لأنه المستحق لها بالتسمية .

وأما كونه شبيهاً بالقضاء فمن حيث إن تبدل الملك يوجب تبديلاً في العين حكماً ، فصار بانتقاله من ملك البائع إلى الزوج كأنه غير المسمى ، فكان تسليمه تسليم مثل الواجب ، وهذا معنى القضاء .

ويتفرع على كونه أداءً أنها تجبر على قبوله ، ويجبر الزوج على تسليمه إذا طالبتة .

(١) قال السرخسي في «أصوله» (٤٩/١) : «لو أن مسافراً اقتدى بمسافر ، ونام خلفه ، ثم استيقظ ونوى الإقامة ، وهو في موضع الإقامة ، أو سبقه الحدث ، فرجع إلى مصره وتوضأ ، فإن كان ذلك قبل فراغ الإمام من صلاته : صلى أربع ركعات ، وإن كان بعد فراغه صلى ركعتين ، إلا أن يتكلم ، فحينئذ يصلي أربعاً ؛ لأنه بمنزلة القاضي في الإتمام حكماً ، ووجوب القضاء بالسبب الذي به وجب الأداء ، فلا يتغير إلا بما يتغير به الأصل» .

ويتفرع على كونه شبيهاً بالقضاء نفاذ تصرفاته دون تصرفاتها قبل التسليم .

والقضاء : إما محض ، وهو قسمان :

قضاء بمثل معقول ، وهو أن يعقل فيه المماثلة ، كقضاء الصوم بالصوم ، والصلاة بالصلاة ، لتحقيق التماثل صورة ومعنى .

وقضاء بمثل غير معقول ، أي : لا يدرك العقل كونه مثلاً ، كالفدية للصوم ، فإن الفدية : وهي نصف صاع من بر ، أو دقيقه ، أو سويقه ، أو صاع من تمر ، أو شعير ، خلف عن الصوم ، وقضاء لمن عجز عنه دائماً ، كالشيخ الفاني ، فإننا لا نعقل المماثلة بين الفدية والصوم ، لا صورة ولا معنى ، أما صورة فظاهر ، وأما معنى فلأن معنى الصوم إتعاب النفس بالكف عن شهوتي البطن والفرج ، ومعنى الفدية تنقيص المال ، وإن كان بينهما مماثلة باعتبار أنه لما صرف طعام اليوم إلى المسكين فقد منع النفس عن الارتفاق به ، فكأنه لم يطعمها ، لكننا لا نعقلها فأثبتناها :

إما بالنص على القول بأن معنى قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾<sup>(١)</sup> على الذين يصومونه جهدهم وطاقتهم .

وقيل بحذف حرف النفي ؛ أي : لا يطيقونه<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة البقرة (١٨٤) .

(٢) خلاصة ذلك : أن العلماء مختلفون في هذه الآية : هل هي منسوخة أم غير منسوخة . على قولين :

فالجمهور على أن الآية منسوخة ، حيث كان المسلم - في بداية التشريع - مخيراً بين الصيام والفدية ، فنسخ ذلك بقوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ .

الرأي الثاني : أن الآية ليست منسوخة ، ومعناها : أن الذي يتكلف الصوم بحيث يكون كالطوق في عنقه ، فيجد فيه مشقة غير معتادة له أن يفطر ويفدي ، ولا يلزمه القضاء ، وهذا خاص بالشيخ الهرم ، والمعجوز الهرمة ، والحامل ، والمرضع ، على خلاف بين الفقهاء في وجوب القضاء أو الفدية على الحامل والمرضع ، ويستند هذا الرأي إلى بعض القراءات الشاذة فقد قرأ عبد الله بن عباس في المشهور عنه (وعلى الذين يُطِيقُونَهُ فدية طعام مسكين) وروي مثل ذلك عن عائشة - رضي الله عنها - ، ومجاهد ، وطاوس ، =

وإما على القول بأن الآية علي ظاهرها ، وأنها منسوخة بإطلاق قوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾<sup>(١)</sup> فثبوت الفدية بالإجماع ، ثم إن الفدية إنما تكون عن صوم هو أصل بنفسه كقضاء رمضان ، أما صوم الكفارات فلا تكون الفدية خلفاً عنه في حق الشيخ الفاني ؛ لأنه بدل عن غيره ، والبدل لا يكون له بدل .

فإن قيل : إن الفدية ثبتت في الصوم بنص غير معقول ، وما لا يعقل له مثل لا يقضى إلا بنص ، كما قالوا بذلك في الوقوف بعرفة ، ورمي الجمار ، فإنها لا تقضى ؛ لعدم النص ، وخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الفاني العاجز عنها ، فأوجبوا الفدية لها عند الإيصاء بها ، ولا نص ، إنما النص في الصوم ، وهو غير معقول ، فلا يقاس عليه ؛ لأن من شرط القياس أن يكون حكم المقيس عليه معقولاً .

يجاب : بأن المعنى المؤثر في إيجاب الفدية - كالعجز مثلاً - مشكوك لا معلوم ، إلا أنه على تقدير التعليل بالعجز تكون الفدية في الصلاة واجبة أيضاً بالقياس الصحيح ، وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة تمحو سيئة ، فيكون القول بالوجوب أحوط ويرجى قبولها ، ولهذا قال محمد في فدية الصلاة : تجزيه ، إن شاء الله تعالى .

وأما قضاء شبيهه بالأداء - كقضاء تكبيرات العيد في الركوع لمدرّك الإمام فيه ما دام راکعاً ، إذا خاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل بتكبيرات العيد قائماً - فإنه يكبر للافتتاح أولاً ، ثم يكبر للركوع ، ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع من غير أن يرفع يديه .

= وعمرو بن دينار .

قال ابن عباس رضي الله عنهما: عن هذه الآية : «ليست بمنسوخة ، هو الشيخ الكبير ، والمرأة الكبيرة ، لا يستطيعان أن يصوما ، فليطعمان مكان كل يوم مسكيناً» أخرجه البخاري في كتاب التفسير رقم (٤٥٠٥) ، وانظر : «زاد المسير» (١/١٨٦) ، «البحر المحيط» (٢/٣٥) ، «تفسير القرطبي» (٢/٢٨٧) ، «المحتسب» لابن جني (١/١١٨) .

(١) سورة البقرة (١٨٥) .

أما كونه قضاء ؛ فلأن التكبيرات قد فاتت عن موضعها ، وأما شبهه بالأداء ؛ فلأن الركوع يشبه القيام حقيقة وحكمًا ، أما حقيقة ؛ فلاستواء النصف الأسفل والانحناء غير مانع ؛ لأن قيام بعض الناس يكون بهذه الصفة .

وأما حكمًا ؛ فلأن مُدْرِكَ الإمام في الركوع مُدْرِكٌ لتلك الركعة .

## القضاء في حق العباد

والقضاء في حقوق العباد بمثل معقول قسمان :

كامل ، كضمان المغضوب بالمثل صورة ومعنى .

وقاصر ، كضمانه بالقيمة إذا لم يوجد للمغضوب مثل ، أو كان وانقطع ، بأن لا يوجد في الأسواق ؛ فتكون القيمة مثله معنى ، والكامل هو الأصل في الضمان ، حتى لو أدى القيمة في المثل ، مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك على القبول ؛ لأن حق المستحق في الصورة والمعنى .

فإذا عجز عن الصورة يجبر المالك على القيمة ضرورة .

والمثلي : المكيل والموزون والعددي المتقارب ، وغير ذلك قيمي ، ومنه المثلي المختلط بخلاف جنسه ، والموزون الذي في تبعضه ضرر كالأواني من النحاس .

والقضاء بمثل غير معقول كضمان النفس بالمال في حالة الخطأ ؛ فإن المماثلة لا تعقل بين الآدمي والمال ؛ لأنه مالك والمال مملوك ، وإنما وجب ضمانها بالمال بالنص على خلاف القياس ، فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى ، وهو القصاص في القتل العمد ، خلافاً للشافعي - رحمه الله تعالى - فإن ولي الجناية مخير بين القصاص والدية<sup>(١)</sup> .

(١) لقوله تعالى : ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ إلى أن قال : =

والقضاء الشبيه بالأداء ، كتسليم القيمة فيما إذا تزوج امرأة على عبد مطلق ، وجب الوسط عندنا ، إن أتاها بالعين أجبرت على القبول ، وإن أتاها بالقيمة أجبرت على القبول .

أما كونه قضاء ؛ فلأنه مثل الواجب لا عينه ، لأن المسمى هو العبد .  
وأما كونه شبيهاً بالأداء فمن جهة الأصالة ، بناء على أن العبد لجهالة وصفه لا يمكن أدائه إلا بتعيينه ، ولا يتعين إلا بالتقويم ، فصارت القيمة أصلاً يرجع إليه ، ويعتبر مقدماً على العبد ، حتى كان العبد خلفاً عنه .



= ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبْيَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُهُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة (١٧٨) ، قال القرطبي (٢/٢٥٣) : «أي : ترك له دمه ، في أحد التأويلات ورضي منه بالدية» .

## بحث

### لا بد للمأمور به من صفة الحسن

اعلم أن الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان :

الأول : كون الشيء ملائمًا للطبع ومنافعًا له .

الثاني : كون الشيء صفة كمال أو نقص ، كالعلم والجهل .

الثالث : متعلق المدح والذم في العاجل ، والثواب والعقاب في

الآجل ، كالعبادات والمعاصي .

ولا خلاف في أنهما بالمعنيين الأولين عقليان ، فيدرك العقل ذلك من

غير احتياج إلى ورود شرع .

وأما المعنى الثالث فهو محل النزاع .

فقالت الأشاعرة : الحسن بهذا المعنى ، مُوجِبُ الأمر ، فالفعل أمر به

فحسن ، لا أنه حسن فأمر به ، والحاكم به الشارع ، ولا دخل للعقل ، وإنما

هو آلة لفهم الخطاب الشرعي .

ومنا من وافقهم في هذا الرأي .

وقالت المعتزلة : الحسن مدلول الأمر ، بمعنى أنه ثابت قبله ، وهو

دليل عليه ، فالفعل عندهم حسن فأمر به ، على عكس ما عند الأشاعرة ،

والمُوجِبُ له العقل ؛ بمعنى أنه يقتضي المأمور به شرعًا ، وإن لم يرد .

فإذا ورد الشرع بما أدرك العقل حسنه ابتداء ، كحسن العدل ، والصدق

النافع ، وشكر النعمة ، كان الأمر مؤكدًا له .

وإذا ورد فيما لا يدرك العقل حسنه ابتداء ، كمقادير العبادات ، كان

الأمر مزيلاً لخفائه ، مظهرًا لمقتضاه من الحسن<sup>(١)</sup> .

والمختار عند الحنفية التوسط ، فإن المعتزلة جعلت العقل حاكمًا ، وأوجبوا الإيمان على الصبي العاقل ، والأشاعرة عطلوا العقل ، فأبطلوا إيمان الصبي العاقل .

وتوسط أصحابنا فقالوا : إن للعقل مدخلًا في معرفة حسن بعض الأشياء وقبحها ، قبل ورود الشرع ، وليس بحاكم ، بل الحاكم هو الله تعالى ، وجميع الأمور فيها حسن آخر ثبت بكونه مأمورًا به ، وهو لا ينافي الحسن الثابت قبل الأمر ، فالإيمان مع كونه حسنًا في نفسه ؛ لأنه إذا نظر العقل في ماهيته وجدها شكرًا للمنعم بتوحيده وتصديقًا له ، حسنًا أيضًا ؛ لكونه مأمورًا به ، ولا نقول : إن الشارع جعلها حسنة ، وكان إتيانها وإتيان المنهيات في أنفسهما متساويين ، كما هو مذهب الأشعري ، وما يقال في الحسن يقال في القبح .

والمأمور به : إما أن يكون حسنًا لعينه حقيقة ، وهو قسمان :

الأول : ما لا يقبل سقوط التكليف به بعد وجوبه بحال من الأحوال ، كالتصديق المعتبر في الإيمان ؛ لأنه لو بدله بضده كان كفرًا بأي وجه بدله .

الثاني : ما يقبل سقوط التكليف به ، كالصلاة ؛ فإنها حسنة لعينها ؛ لأنها تدل على تعظيم الله تعالى ، وتعظيم المعظم حسن ، لكنها تقبل السقوط بأعذار كثيرة ، كالجنون والحيض .

أو ملحقًا به حكمًا ، كالزكاة والصوم والحج ، فإن الزكاة ليست حسنة في نفسها ؛ لأنها إضاعة مال ، وإنما صارت حسنة بواسطة حاجة الفقير ؛ لأنها اقتضت أن يكون دفعها من الأغنياء من قليل فاضل مالهم - حسنًا ،

(١) انظر في هذه المسألة : «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (٥٧/١) ، «الإحكام» للآمدي (٧٩/١) ، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (٢٠٠/١) ، «التوضيح على التنقيح» (١٠٣/٢) ، «المعتمد» (٣٦٥/١) .

وهو الزكاة ، والصوم ليس حسنًا في نفسه ؛ لأنه تجويع النفس ، وفيه منع نعم الله تعالى عن مملوكه ، وإنما حسن ؛ لما فيه من قهر النفس الأمارة بالسوء ، والحج ليس حسنًا في نفسه ؛ لأن قطع المسافة وزيارة أماكن معلومة يساوي في ذاته سفر التجارة وزيارة البلاد ، وإنما صار حسنًا بواسطة أنه زيارة أمكنة معظمة عظمها الله تعالى ، وفي زيارتها تعظيم صاحبها .

وهذه الوسائط لا تخرج هذه العبادات من أن تكون حسنة لعينها ؛ لأنها ليست أفعالاً اختيارية للعبد ، صالحة لأن تتصف بالحسن ، فحاجة الفقير بخلق الله تعالى إياه على هذه الصفة ، وكون النفس أمارة بالسوء بخلق الله تعالى إياها على هذه الصفة ، وشرف البيت بجعل الله تعالى إياه مشرفاً ، فالوسائط لما ثبتت بخلق الله تعالى كانت مضافة إليه ، وسقط اعتبارها في حق العبد ، فصارت كأنها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها ، فصارت ملحقه بالحسن لعينه ، كالصلاة .

وحكمه : عدم سقوطه إلا بالأداء ، أو بسبب عروض ما يسقطه ، مثل الحيض للصلاة .

وإما أن يكون حسنًا لحسن في غيره ، وهو نوعان :

الأول : ما لا يتأدى ذلك الغير بنفس الأمور به ، بل يحتاج إلى فعل مقصود ، كالسعي إلى الجمعة ؛ فإنه ليس بحسن في نفسه ؛ إذ هو مشي ونقل أقدام ، وإنما حسن وصار مأمورًا به لإقامة الجمعة ، إذ به يتوصل إلى أدائها ، ثم الجمعة لا تتأدى به ، بل بفعل مقصود بعده ، حتى لو تمكن منها بلا سعي ، أو بسعي لا للجمعة ، سقط الأمر بالسعي .

الثاني : أن يتأدى ذلك الغير بنفس الأمور به ، من غير احتياج إلى فعل آخر كالجهاد ، والحدود ، وصلاة الجنابة ؛ فإن الجهاد ليس بحسن لذاته ؛ لأنه تعذيب عباد الله تعالى ، وتخريب بلاده ، وإنما صار حسنًا ؛ لإعلاء كلمة الله ، وهو يتأدى بنفس الجهاد ، وكذلك إقامة الحدود في نفسها

تعذيب ، وإنما حسن لزجر الناس عن المعاصي ، والزجر يحصل بمجرد إقامة الحدود ، وصلاة الجنازة في نفسها ليست حسنة ؛ لأنها بدون الميت عبث ، وإنما حسنت ؛ لما فيها من قضاء حق الميت المسلم ، وهو يحصل بمجرد صلاة الجنازة .

وحكمه : وجوبه بوجوب الغير ، وسقوط وجوبه بسقوط وجوب ذلك الغير<sup>(١)</sup> .

(١) لا خلاف بين العلماء في أن مصدر الأحكام هو الله سبحانه وتعالى بعد البعثة وبلوغ الدعوة ، ولكنهم اختلفوا في معرف أحكام الله تعالى ، وطريق إدراكها قبل البعثة : فقالت الأشاعرة : المعرف هم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولا سبيل لإدراك ذلك بالعقل .

وقالت المعتزلة : يمكن للعقل أن يدرك حكم الله تعالى في الفعل ، لما فيه من صفة حسن أو قبح لذاته ، والشرع إنما هو كاشف لما أدركه العقل قبل وروده .

ومنشأ هذا الخلاف يرجع إلى قضية التحسين والتقيح العقلين :

فالأشاعرة والمعتزلة متفقون على نوعين من ذلك ، ومختلفون في نوع ثالث :

فهم متفقون على ما يأتي :

أ- إطلاق الحسن على ما يلائم الطبع كالحلاوة وعذوبة الصوت وإنقاذ الغريق ، والقبح على ما ينافر الطبع ويخالفه ، كالمرارة وخشونة الصوت وأخذ الأموال بغير وجه حق .

ب- إطلاق الحسن على صفة الكمال ، كالعلم والصدق ، والقبح على صفة النقص ، كالجهل والكذب .

ج- والنوع الثالث : إطلاق الحسن على ما يترتب على فعله المدح في الدنيا ، والثواب في الآخرة ، والقبح على ما يترتب على فعله الذم في الدنيا ، والعقاب في الآخرة .

وهذا هو الذي جرى فيه الخلاف ، فالأشاعرة يقولون : إن الحسن والقبح شرعيان ، ولا مجال للعقل فيهما .

والمعتزلة يقولون : إن العقل يدرك ذلك ، والشرع يؤكد ذلك .

أما الماتريدية - من الحنفية - فالمتقدمون منهم يقولون : إن العقل قد يستقل بإدراك بعض الأحكام ، كوجوب الإيمان وحرمة الكفر ، وكل ما لا يليق بذات الله تعالى .

أما المتأخرون : فيقولون : إن إدراك ذلك عقلي ، لكنه لا يستلزم الحكم قبل ورود الشرع في جميع الأفعال ، سواء ظهر حسنه أو قبحه ، أو لم يظهر .

انظر : «المعتمد» (١/٣٦٥) ، «البرهان» (١/٨٧) ، «المستصفى» (١/٥٦) ، «الإحكام» للآمدي (١/٧٩) ، «مختصر ابن الحاجب وشرحه» للعضد (١/١٩٨) .

## بحث

المأمور بفعل لابد أن يكون قادرًا على تحصيل المأمور به حقيقة ؛ لأن  
تكليف ما ليس في الوسع ليس بحكمة :

اعلم أن القدرة شرط التكليف ، فلا يجوز التكليف بما لا يطاق ؛ لأنه لا يليق بالحكمة ، وما لا يليق سفه ، وهو قبيح ، فلا يجوز صدوره منه تعالى .

ثم ما لا يقدر عليه المكلف إن كان ممتنعًا لذاته ، كالجمع بين الضدين ، أو قلب الحقائق ، فلا خلاف في عدم جواز التكليف به ، فضلًا عن وقوعه .  
واستدلوا عليه بالإجماع ، وبقوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (١) .

ويعبر عن هذا القسم بالمستحيل عقلاً .

وإما أن يكون ممكنًا في نفسه ممتنعًا عادة ؛ لطريان مانع ، كتكليف الزَّيْمِ المشي ، والإنسان بالطيران ، والتكليف بهذا غير واقع عند الجمهور ، خلافًا للأشعري .

وإما أن يكون ممكنًا في نفسه ومن العبد ، ويمتنع لعلم الله بعدم وقوعه ، ولا نزاع في وقوع التكليف به ، فإن من مات على كفره يعد عاصيًا بالإجماع ، وعلم الله تعالى بعدم إيمانه لا يخرج عنه كونه مقدورًا ومختارًا له ؛ بمعنى صحة تعلق قدرته بالقصد ، غاية ما في الباب أن الله تعالى لا يحدث عقب قصده ، وليس علم الله تعالى بالوقوع أو عدمه موجبًا للوقوع أو الامتناع ، وإلا لانسد باب التكليف ؛ ضرورة أن علم

(١) سورة البقرة (٢٨٦) .

اللَّه تعالى إما بالوجوب أو الامتناع ، ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور ولا مستطاع ، بل يقال : إن الله تعالى علم أن أبا جهل - مثلاً - لا يؤمن باختياره وقدرته ، فعلم أن له قدرة واختياراً على الإيمان وعدمه ، فليس إيمانه ممتنعاً ، وإلا لزم الجهل ، تعالى الله عن ذلك .

والمراد بالقدرة التي هي شرط التكليف - الذي هو طلب إيقاع الفعل من العبد - القدرة التي تصير مؤثرة عند انضمام الإرادة إليها ، وهذه القدرة هي المعبر عنها بسلامة الآلات والأسباب ، وهي توجد قبل الفعل ومعه ، لا القدرة الحقيقية المستجمعة لجميع شرائط التأثير ، وهي الاستطاعة المقارنة للفعل ؛ لأن الفعل لا يتخلف عنها ؛ لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة ؛ لأنه لا معنى لاشتراط التكليف بها ؛ لأن الفعل عند اجتماع جميع شرائط التأثير واجب ؛ لامتناع التخلف ، ولا تكليف بالواجب ؛ لأنه غير مقدور ، لعدم التمكن من الترك ؛ ولأنه يلزم حينئذ أن لا يتوجه التكليف إلا حال المباشرة ، فيلزم أن لا يعصى بترك المأمور به لعدم التكليف بدون المباشرة<sup>(١)</sup> .

فإن قيل : إن الفعل قبل هذه القدرة ممتنع ، ولا تكليف بالممتنع .

يجاب : بأن التكليف بالممتنع إنما يلزم إذا كلف العبد إيقاع الفعل قبل وجود علته التامة ، وليس كذلك ، بل هو قبل المباشرة مكلف بإيقاعه الفعل في المستقبل بالمباشرة ؛ لصحة تعلق قدرة العبد وقصده إلى إيجاده ، وإنما الممتنع تكليف ما لا يطاق ، بمعنى أن يكون مما لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده إلى إيجاده ، كتكليفه بحمل الجبل .

ثم هذه القدرة نوعان : قدرة ممكنة ، وقدرة ميسرة .

والقدرة الممكنة هي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به ، من غير مشقة غالباً ، فالزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة ، وقد

(١) انظر في هذه المسألة : «المستصفى» (٨٦/١) ، «الإحكام» للآمدي (١/١٣٤) ، «حاشية البناني» (٢٠٧/١) ، «شرح الكوكب المنير» (٤٨٣/١) وما بعدها .

يتمكن المأمور من أدائه ، لكن بمشقة في الغالب .

والقدرة المذكورة شرط لوجوب أداء كل مأمور به ، بدنيًا كان أو ماليًا ، وليست شرطًا للأداء ؛ لوجودها قبلها ، كحج الفقير ، والزكاة قبل الحول ، فلو كانت شرطًا له لما تقدم عليها ، وليست شرطًا لنفس الوجوب ؛ لأنه جبري يلزم بسببه ، كدخول الوقت .

ولذا يتحقق في النائم والمغمى عليه ، إذا لم يؤد إلى الحرج ، بأن لم يكن الفائت أكثر من صلاة يوم وليلة .

ولكون القدرة الممكنة شرطًا لوجوب الأداء لم يجب الوضوء على العاجز عنه ، كالمفلوج ، وفي الصلاة ينظر إلى حال العبد عند الأداء ، فإن كان صحيحًا يجب الأداء قائمًا بركوع وسجود ، وإن كان عاجزًا عن القيام أداها حسب حاله ، قاعدًا ، أو موميًا ، وتسقط الزكاة إذا هلك المال بعد الحول ، قبل التمكن ؛ لغيبته عنه .

والقدرة الممكنة شرط لوجوب الأداء دون القضاء ، حتى إذا قدر في الوقت على الأداء ثم زالت القدرة بعد خروج الوقت ، كان القضاء واجبًا عليه ؛ لتقصيره ؛ لأن التقصير لا يصلح سببًا لإسقاط الواجب عنه ؛ لأنه جناية ، وهي لا تصلح سببًا للتخفيف .

وإيجاب القضاء ليس بتكليف ابتدائي ، بل هو بقاء التكليف الأول ؛ فسبب وجوبه هو سبب وجوب الأداء .

والقدرة الممكنة شرط محض يتوقف أصل التكليف عليه ، فلا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب ، كالشهود في النكاح ، شرط لانعقاده لا لبقائه .

والدليل على أن القدرة ليست بشرط في وجوب القضاء : أن في النفس الأخير من العمر يلزمه تدارك ما فاته من الصلوات ، والصيامات ، والحج ، وغيرها ، وتيقنا أنه ليس بقادر على تداركها .

وثمره هذا الوجوب الإيضاء بالفدية ، والإثم عند عدم الإيضاء .

والقدرة المذكورة على نوعين :

أحدهما : ما يصير الفعل به غالب الوجود ظاهر التحقق عادة ، كمن أدرك سعة في الوقت مع كونه أهلاً لأداء الصلاة .

وهذا النوع يظهر أثره في لزوم الأداء لعينه ، بمعنى أنه يَأْتَمُّ بترك الأداء .

ثانيهما : ما يصير الفعل به في حيز الجواز عقلاً ، وإن كان يندر وقوعه

عادة .

وهذا النوع يظهر أثره في لزوم الأداء لخلفه ، وهو القضاء ، فلو بلغ الصبي ، أو أسلم الكافر في آخر الوقت ، الذي لا يسع إلا مقدار التحريمة ، لزمته الصلاة عند أئمتنا الثلاثة استحساناً ؛ لأن لزوم الأداء في هذه الصورة لا لعينه ، بل لخلفه الذي هو القضاء ، إذ القدرة متوهمة ؛ لجواز امتداد الوقت على وجه الكرامة ، كما وقع لسليمان - عليه السلام - بوقف الشمس ، حتى صلى العصر ، فإن امتد الوقت في الواقع يؤديه فيه ، وإلا يقضيها .

وقال زفر<sup>(١)</sup> : «وهو القياس لا يلزمهم الأداء إلا أن يدركوا وقتاً صالحاً للأداء ؛ لعدم الشرط وهو التمكن ، واحتمال الامتداد بعيد»<sup>(٢)</sup> .

قال القاتني<sup>(٣)</sup> : «والحق أن توهم القدرة غير كافٍ لصحة التكليف ، غير

(١) هو : زفر بن الهذيل بن قيس العنبري ، من تميم ، فقيه كبير من تلاميذ الإمام أبي حنيفة ، وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب ، كان دائماً يقول : «نحن لا نأخذ بالرأي مادام أثر ، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي» ، توفي سنة ١٥٨ هـ . «الجواهر المضية» (٢٤٣/١) ، «شذرات الذهب» (٢٤٣/١) ، «أصول الفقه تاريخه ورجاله» ص (٤٦) .

(٢) انظر : «كشف الأسرار» للبخاري (٤١٢/١) .

(٣) هو : منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي القاتني ، فقيه حنفي أصولي ، من مؤلفاته شرح المغني للبخاري في أصول الفقه ، توفي سنة ٧٧٥ هـ .

انظر : «تاج التراجم» ص (٥٧) ، «هدية العارفين» (٤٧٤/٢) ، «معجم المؤلفين»

(٩١٢/٣) .

أن العلماء استحسنا الوجوب في هذه المسائل ، فَلأَنَّ يأتي بشيء ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه ؛ ولذا لم يؤثموه بترك الشروع في الجزء الأخير .

والقدرة الميسرة ، أي : الموجبة لتيسر الأداء على المكلف هي : القدرة التي يكون أداء الواجب معها بصفة اليسر ، وهي قدرة زائدة على القدرة الممكنة ؛ إذ بها يثبت الإمكان ، ثم اليسر ؛ ولهذا شرطت في أكثر الواجبات المالية ، كالزكاة ، والعشر ؛ لأن أداءها أشق على النفس عند العامة من البدنية ؛ لأن المال محبوب للنفس .

وإنما قلنا : «أكثر الواجبات» ؛ لأن بعضها - كصدقة الفطر - تثبت بالقدرة الممكنة ، والقدرة الميسرة شرط فيه معنى العلة ؛ فلهذا شرط بقاؤها لبقاء الواجب ، وهي كالنماء في الزكاة ، فإن الأداء للزكاة ممكن بملك النصاب الفارغ عن الحاجة الأصلية والدين ، فإذا اشترط في النصاب النماء كان هذا يسراً ، وأقيم حولان الحول مقام النماء الحقيقي ؛ لأن الحول ممكن من الاستنماء ، فاشتراط النصاب الحولي يعلم أن فيه قدرة ميسرة ، فإذا هلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكاة ؛ لاشتراط دوام القدرة الميسرة التي هي وصف النماء ، وهذه القدرة تفوت بهلاك النصاب .

وقال الشافعي - رحمه الله تعالى - : لا تسقط الزكاة بهلاك المال ؛ لتقرر الوجوب بالتمكن من الأداء ، والعشر كالزكاة يبطل بهلاك الخارج .

مسائل :

الأولى : هل الإتيان بالمأمور به يوجب الإجزاء وانتفاء الكراهة ؟

قد وقع الخلاف بين أهل الأصول في الإتيان بالمأمور به على وجهه الذي أمر به الشارع ، هل يوجب الإجزاء أم لا ، وفسر الإجزاء بتفسيرين :

الأول : حصول الامتثال به .

الثاني : سقوط القضاء به .

فعلى الأول : يكون الإتيان بالمأمور به على وجهه مقتضياً تحقق الإجزاء

المفسر بالامثال ، وهذا متفق عليه .

وعلى الثاني : اختلف فيه ؛ فقال جماعة من أهل الأصول : إن الإتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء ؛ لأن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء ، والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ، وحصل المطلوب بتمامه ، فلو أتى به استدراكًا لكان تحصيلًا للحاصل .

وقال القاضي عبد الجبار<sup>(١)</sup> : «لا يستلزم سقوط القضاء ؛ لأن كثيرًا من العبادات يجب على الشارع فيها إتمامها ولا تجزيه عن المأمور به كالحج الفاسد ، فإن من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف بعرفة فهو مأمور شرعًا بالمضي على أفعال الحج ، وعليه القضاء من العام القابل ، وكالصوم الذي جامع فيه»<sup>(٢)</sup> .

ويجاب : بأن تلك الأفعال مجزئة بالنسبة إلى الأمر الوارد بإتمامها ، وغير مجزئة بالنسبة إلى الأمر الأول ؛ لأنه اقتضى إيقاع المأمور به لا على الوجه الذي وقع ، بل على وجه آخر وهو لم يوجد .

والإتيان بالمأمور به على وجهه يوجب انتفاء الكراهة .

وقال أبو بكر الرازي : لا يثبت بمطلق الأمر أن المأمور به غير مكروه ؛ لأن عصر يومه بعد تغير الشمس جائز مأمور به شرعًا ، ولكنه مكروه .

ويجاب : بأن المأمور به : هو الصلاة ، ولا كراهة فيها ، بل الكراهة في التأخير إلى وقت تكون العبادة فيه تشبهًا بعبدة الشمس<sup>(٣)</sup> .

(١) هو : عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي ، إمام المعتزلة في زمنه شافعي المذهب ، وله مؤلفات مشهورة في الأصول وعلم الكلام والتفسير وغيرها ، منها «العمد» في أصول الفقه ، و«المغني» في أصول الدين ، و«شرح الأصول الخمسة» ، توفي سنة ٤١٥ هـ .

انظر ترجمته في : «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩٧/٥) ، «شذرات الذهب»

(٢/٣) ، «تاريخ بغداد» (١١١٣/١١) .

(٢) انظر : «التبصرة» ص (٨٥) ، «المحصول» (١/٢ق/٤١٤) ، «البحر المحيط» للزرکشي (٣٣٨/٣) ، «المعتمد» (٩٩/١) .

(٣) انظر : «المعتمد» (٩٩/١) ، «العدة» (٣٠٠/١) ، «أصول السرخسي» =

الثانية : هل إذا نسخ الوجوب تبقى صفة الجواز ؟

اعلم أنه إذا نسخ فعل الواجب وكان حكم الناسخ التحريم ، بأن قال : نسخت وجوبه بالتحريم ، لا يبقى الجواز بالاتفاق .

أما إذا نسخ الوجوب الثابت بالأمر ، ولم يبين الناسخ ، ففيه خلاف : فعندنا يزول جواز المأمور به بنسخ وجوبه ؛ لأن الجواز الثابت في ضمن الوجوب هو الجواز المقيد بامتناع الترك ، وهذا الجواز ينتفي بانتفاء الوجوب ، أما الجواز الذي في ضمن الإباحة أو الندب : فهو حكم آخر لا بد له من دليل آخر .

وعند الشافعي تبقى صفة الجواز ؛ لأن الوجوب خاص والجواز عام ، ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام<sup>(١)</sup> .

واستدل بصوم عاشوراء ، فإنه كان فرضاً ثم نسخت فرضيته برمضان ، وبقي استحبابه الآن<sup>(٢)</sup> .

ويجاب : بأن جواز صوم عاشوراء لم يستفد من الأمر المنسوخ ، بل إنما جاز لكونه كسائر الأيام الجائز فيها الصوم ، أو من حديث وارد بذلك .

وفائدة الخلاف تظهر في قوله ﷺ : «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَكْفُرْ عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ لِيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ»<sup>(٣)</sup> ، فإنه يدل على وجوب

= (١/٦٣) ، «المستصفى» (٢/١٢) ، «الإحكام» للآمدي (٢/١٧٥) ، «نهاية الوصول» (٣/٩٨٢) .

(١) انظر : «التبصرة» ص (٩٦) ، «المستصفى» (١/٧٣) ، «المحصول» (١/٢ق/٢) (٣٤٢) ، «شرح الكوكب المنير» (١/٤٣٠) ، «نهاية الوصول» (٢/٥٩٠) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب صيام يوم عاشوراء ، حديث رقم (٢٠٠٣) ، ومسلم في الصيام ، باب صوم يوم عاشوراء حديث رقم (٢٦٠٦) ، عن معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنهما .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والندور ، باب قول الله - تعالى - : ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ ، حديث رقم (١٦٥٠) ، (٧/٢١٦) ، ومسلم في كتاب الأيمان ، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها . . . إلخ ، حديث =

سبق الكفارة على الحنث ، وذلك منسوخ بالإجماع فبقي جوازه عنده ، ولم يبق عندنا ، والخلاف بيننا وبين الشافعية إنما هو في الكفارة المالية ؛ لأن الكفارة بالصوم لا تجوز قبل الحنث ، ولو قدم الكفارة وأعطاهما للفقير لا يستردها ؛ لأنها وقعت صدقة تطوعًا وهذا على الرواية التي فيها لفظة «ثم» وفي رواية بالواو بدل «ثم» وهي لا تدل .

الثالثة : الأمر بالشيء أمر بما لا يتم الشيء إلا به بشرط أن يكون مقدورًا للمكلف ، ويكون الأمر مطلقًا ؛ لأن الأمر يقتضي إيجاب الفعل ، فاقضى إيجاب مقدمته ، لأنه لو لم يقتض ذلك لكان مكلفًا حال عدم المقدمة ، وذلك تكليف ما لا يطاق .

وصورته : إذا قال المولى لعبده : اصعد السطح ، فإنه يجب عليه الصعود إن كان السلم منصوبًا ، وإن لم يكن يجب عليه نصب السلم إذا كان متمكنًا من نصبه ، بأن كان حاضرًا ثمة ، وله قدرة نصبه .

وأما إذا كان الأمر بالفعل معلقًا بوجود ذلك الشيء ، كقوله : اصعد على السطح إن كان السلم منصوبًا يجب عليه الصعود إن كان السلم منصوبًا ، وإن لم يكن لا يجب عليه نصب السلم ؛ لأن المعلق بالشرط لا حكم له قبل الشرط<sup>(١)</sup> .

= رقم (١٩) ، (٣/١٢٧٣) عن عبد الرحمن بن سمرة ، وعدي بن حاتم - رضي الله عنهما .

(١) والخلاصة : أن مقدمة الواجب نوعان :

١- مقدمة وجوب : وهي ما يتوقف عليها وجوب الواجب ، وقد تكون سببًا كملك النصاب للزكاة ، وقد تكون شرطًا كالبلوغ ، فإنه شرط للتكليف ، وقد تكون مانعًا كالدين فإنه مانع من الزكاة ، وهذا النوع لا خلاف بين العلماء في عدم التكليف به ؛ لعدم قدرة المكلف على تحصيله .

٢- مقدمة وجود : وهي ما يتوقف عليها وجود الواجب وإيقاعه على صفة الكمال ، وهي أيضًا نوعان :

أ - مقدمة غير مقدورة للمكلف مثل : حضور العدد المشروط لصحة صلاة الجمعة ، وهذا النوع متفق على عدم التكليف به ، لعدم قدرة المكلف على تحصيله .

ب- النوع الثاني : مقدمة مقدورة للمكلف ، وهذه هي محل الخلاف بين العلماء .

الرابعة : إرادة وجود المأمور به ليست بشرط لصحة الأمر عندنا ، خلافاً للمعتزلة ، بناء على أن تخلف مراد الله تعالى عن إرادته لا يجوز عندنا ، ويجوز عند المعتزلة<sup>(١)</sup> .

واستدلوا بوجوه :

الأول : أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ولا يريده منه ، والأمر بخلاف ما يريده يعد سفهًا .

يجاب : بأننا لا نسلم أن الغرض من الأمر منحصر في إيقاع المأمور به ، فالسيد قد يأمر عبده امتحانًا له هل يطيع أمره أو لا ؟ أو اعتذارًا عن ضربه له بأنه لا يطيعه ، فإنه أمر مع أنه يريد منه العصيان .

الثاني : لو كان الكفر مرادًا لله تعالى لكان فعله موافقًا لمراده ، فيكون طاعة وهو باطل .

يجاب : بأن الطاعة موافقة الأمر ، لا موافقة الإرادة ، والأمر غير الإرادة .

الثالث : لو كان الكفر مرادًا له تعالى لكان واقعًا بقضائه ، والرضا بالقضاء واجب ، فكان الرضا بالكفر واجبًا ، واللازم باطل ؛ لأن الرضا بالكفر كفر .

يجاب : بأن الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضي ، والكفر مقضي ولا قضاء .

الخامسة : الأمر بفعل كلي كقولك : «بع هذا الثوب» أمر بما هو جزئي له ، وهو البيع بالغبن الفاحش ، وبالثمن المساوي ، وبالثمن الزائد ؛ لأن هذه الأنواع مشتركة في مسمى البيع ، والأمر بما يقتضي القدرة على أحدها معيّنًا ، والمطلق وهو الكلي بالنسبة إلى كل واحد من المعينين على

(١) انظر : «الإبهاج» (١/١١٠) ، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب»

(٢٤٤/١) ، «روضة الناظر» بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (١/١١٨) وما بعدها .

السواء ، فيكون ذلك أمرًا بالكل .

وهذا مذهب الجمهور .

واستدلوا : بأن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان ، فلا تطلب ، وإلا امتنع الامتثال وهو خلاف الإجماع ؛ ولأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق ومن أمر بالفعل غير مقيد في اللفظ بقيد خاص لا يقال : إنه مكلف بما لا يطاق ، فإذا : الأمر لا يكون بغير الجزئيات الواقعة في الأعيان ، لا بالمعنى الكلي المشترك ، وهو المسمى بالبيع .

وقيل : لا يكون أمرًا بما هو الجزئي له ؛ لأن الأنواع المتقدمة مشتركة في مسمى البيع ، وتميز كل واحد منها بخصوص كونه بالغبن ، أو بالثمن الزائد ، أو المساوي ، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، وغير مستلزم له ، فالأمر بالبيع الذي هو جهة الاشتراك لا يكون أمرًا بما به يمتاز كل واحد من الأنواع عن الآخر ، فالأمر بالجنس لا يكون أمرًا بشيء من أنواعه ، لكن إذا دلت القرينة على إرادة بعض الأنواع حمل اللفظ عليه .

وهذا قول بعض الشافعية<sup>(١)</sup> .

قلنا : فينبغي أن لا يملك البيع بثمن المثل وهو مالك له بالإجماع .

قالوا : العرف يشهد بالرضا بثمن المثل .

قلنا : البيع بالغبن متعارف أيضًا عند شدة الحاجة إلى الثمن .

قال في «إرشاد الفحول» : «إن الماهية قد تؤخذ بشرط أن تكون مع بعض العوارض ، كالإنسان بقيد الوحدة ، فلا يصدق على المتعدد وبالعكس ، وكالمقيد بهذا الشخص ، فلا يصدق على فرد آخر ، وتسمى الماهية المخلوطة ، والماهية بشرط شيء ، ولا ارتياب في وجودها في الأعيان ، وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض ، وتسمى المجردة ،

(١) انظر في هذه المسألة : «المستصفى» (٨٣/١) ، «أصول السرخسي» (٩٤/١) ،

«تيسير التحرير» (٣٦٣/١) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٤١٧/١) .

والماهية بشرط لا شيء ، ولا خفاء في أنها لا توجد في الأعيان ، بل في الأذهان ، وقد تؤخذ لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة ، بل مع تجويز أن يقارنها شيء من العوارض وأن لا يقارنها ، وتكون مقولاً على المجموع حال المقارنة ، وهو الكلي الطبيعي ، والماهية لا بشرط شيء ، والحق وجودها في الأعيان لا من حيث كونها جزءاً من الجزئيات المحققة ، على ما هو رأي الأكثرين ، بل من حيث إنه يوجد شيء تصدق هي عليه ، وتكون عينه بحسب الخارج ، وإن تغايراً بحسب المفهوم ، وبما ذكر يظهر بطلان قول من قال : إن الأمر بالماهية الكلية يقتضي الأمر بها<sup>(١)</sup> . اهـ .

السادسة : الأمر الذي تجب طاعته هو الله تعالى ، فأما الرسل : فهم ناثبون عنه في تبليغ أمره ، وأما السلطان ، والأبوان ، والمولى ، فإنما تجب طاعتهم لما في طاعتهم من طاعة الله تعالى<sup>(٢)</sup> .

السابعة : اختلفوا في أن الشارع إذا أمر أحداً بأن يأمر غيره بفعل كقوله عليه الصلاة والسلام : «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع»<sup>(٣)</sup> هل يكون أمراً من الأمر الأوّل لذلك الغير بذلك الفعل أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى الثاني . واستدلوا : بأنه لو كان أمراً لذلك الغير لزم أن يكون الصبي مكلفاً بالصلاة من قبل الشارع ، واللازم باطل ؛ لقوله ﷺ : «رفع القلم عن

(١) «إرشاد الفحول» (٤٠٢/١) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

(٢) قال الصفي الهندي في «نهاية الوصول» (١٠٢٢/٣) : «فأما النبي والسلطان والسيد والأب ونحوهم ، فإنما يجب امتثال أوامرهم ؛ لأنه تعالى أمر بامتثال أوامرهم ، نحو قوله تعالى : ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء : ٥٩] . وأقول : هناك فرق بين طاعة الرسول ﷺ ، وطاعة غيره ، فإن طاعته ﷺ مطلقة ؛ لأنه لا يأمر بمعصية .

أما غيره : فطاعتهم مقيدة ؛ ولذا قال ﷺ : «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» .

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة (٤٩٥) ، والدارقطني في الصلاة (٢٣٠/١) ، والبيهقي في الصلاة (١٩٧/١) ، وأحمد في المسند (١٨٧/٢) .

ثلاث : عن الصبي حتى يبلغ»<sup>(١)</sup> الحديث .

ولأنه لو كان أمرًا للصبي لم يخل إما أن يكون أهلاً لفهم خطاب الشارع ، أو لا يكون أهلاً له ، فإن كان الأول فلا حاجة إلى أمر الولي له ، وإن لم يكن أهلاً له فأمره وخطابه ممتنع بالإجماع .

فإن قيل : يجوز أن يكون الصبي مكلفاً بها ندباً .

يجاب : بأن الأمر حقيقة في الوجوب ، مجاز في الندب ، فلا يصار إليه بلا قرينة .

وذهب جماعة إلى الأول .

قال البناني<sup>(٢)</sup> : «وهو مذهبنا معاشر المالكية» . اهـ .

واستدلوا بأوامر الله تعالى لرسوله ﷺ بأن يأمرنا ، فإننا مأمورون بتلك الأوامر ، وكذا إذا أمر السلطان وزيره بأن يأمر بشيء لرعاياه يفهم منه كونهم مأمورين به .

وأجيب من طرف الجمهور : بأنه إنما يفهم ذلك للعلم بأن المأمور بالأمر مبلغ له ، ولا كلام فيه ، وإنما الكلام في الأمر الخالي عن القرينة ، أما لو قال : قل لفلان : افعل كذا ، فالأول أمر والثاني مبلغ بلا نزاع<sup>(٣)</sup> .

الثامنة : المتكلم الأمر داخل في عموم متعلق أمره عند الأكثر ،

(١) رواه أبو داود في الحدود ، باب في المجنون يسرق (٤٠١) ، والترمذي في الحدود أيضاً حديث رقم (١٤٢٣) ، ولفظه : عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يشب ، وعن المعتوه حتى يعقل» وقال : حسن غريب .

(٢) هو عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي ، الفقيه المالكي ، الأصولي ، من مؤلفاته : «حاشية على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع» ، توفي سنة ١١٩٨ هـ . «هدية العارفين» (٥٥٥/١) ، «معجم المؤلفين» (٨٦/٢) .

(٣) انظر : «تشنيف المسامع» (٦١٢/٢) ، «حاشية البناني» (٣٦٦/١) وما بعدها ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٤٢٥/١) .

كقولك : أكرم من أكرمك ، فالأمر إذا أكرم المخاطب كان مأمورًا بإكرام المتكلم ؛ لوجود المقتضى .

وقيل : لا يدخل المتكلم ؛ لأنه يبعد أن يريد نفسه .

قال الشوكاني : «والذي ينبغي اعتماده أن يقال : إن كان مراد القائل بدخوله في خطابه - أن ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعًا فليس كذلك ، وإن كان المراد أنه يشمله حكمًا فمسلّم إذا دل عليه دليل ، وكان الوضع شاملًا له كألفاظ العموم»<sup>(١)</sup> . اهـ .

التاسعة : الأمران المتعاقبان بفعالين من نوعين ، نحو : صل ركعتين ، صم يومًا ، يعمل بهما اتفاقًا ، وكذا إذا كان الفعلان من نوع واحد ، وقامت القرينة على أن المراد التأكيد ، نحو : صم اليوم صم اليوم .

والأمران غير المتعاقبين بأن تراخى ورود أحدهما عن الآخر ، سواء كان الفعلان من نوع واحد أم لا ، يعمل بهما اتفاقًا .

واختلفوا فيما إذا تعاقب أمران ، وكان الفعلان من نوع واحد هل يكون الثاني للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ، أو للتأسيس ، فيكون المطلوب الفعل مكرّرًا ، وذلك نحو أن يقول : صل ركعتين ، صل ركعتين .

فقال الجبائي<sup>(٢)</sup> وبعض الشافعية : إنه للتأكيد ، مستدلين بأن التكرير قد كثر في التأكيد ، فالحمل على ما هو الأكثر أولى ، وبأن الأصل البراءة من التكليف المكرر ، فلا يصار إليه مع الاحتمال .

وذهب الأكثر إلى أنه للتأسيس ؛ لأن دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل الظاهر ؛ لأن أصل كل كلام وظاهره الإفادة لا الإعادة ، ولأن

(١) «إرشاد الفحول» (١/٣٦٨) .

(٢) هو : أبو علي : محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي ، رأس المعتزلة وشيخهم ، من مؤلفاته : «متشابه القرآن» ، توفي سنة ٣٠٣ هـ . «وفيات الأعيان» (٣/٣٩٨) ، «شذرات الذهب» (٢/٢٤١) .

التأسيس أكثر ، والتأكيد أقل ، وإذا تقرر رجحان هذا المذهب عرفت بطلان ما احتج به القائلون بالوقف ، بناء على أنه قد تعارض الترجيح في التأكيد والتأسيس<sup>(١)</sup> .

العاشرة : لا خلاف في تباير لفظي الأمر والنهي ، للقطع بأن الأمر موضوع بصيغة «افعل» والنهي موضوع بصيغة «لا تفعل» ، ولا خلاف أيضًا في تباير مفهومهما ، للقطع بأنهما متبايران .

وإنما الخلاف في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك ضده الذي هو النهي ، وطلب الترك الذي هو النهي عين طلب فعل ضده الذي هو الأمر .

فذهب الجمهور من أهل الأصول ، والحنفية ، والشافعية ، إلى أن الشيء المعين إذا أمر به كان ذلك الأمر به نهياً عن الشيء المعين المضاد له ، سواء كان الضد واحداً كما إذا أمره بالإيمان ، فإنه يكون نهياً عن الكفر ، وإذا أمره بالحركة فإنه يكون نهياً عن السكون ، أو كان الضد متعدداً ، كما إذا أمره بالقيام ، فإنه يكون نهياً عن القعود ، والركوع ، والسجود وغير ذلك .

وقيل : ليس نهياً عن الضد ، ولا يقتضيه عقلاً ، واختاره الغزالي ، وابن الحاجب .

وقيل : إنه نهى عن واحدٍ من الأضداد غير معين ، وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : «المعتمد» (١/١٦٠) ، «العدة» (١/٢٧٨) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/٧٢) ، «البحر المحيط» (٢/٣٩٤) ، «نهاية الوصول» (٣/١٠٠٩) ، «تشنيف المسامع» (٢/٦٢٣) .

(٢) انظر : «المعتمد» (١/٩٧) ، «العدة» (٢/٣٦٨) ، «أصول السرخسي» (١/٩٤) ، «المستصفى» (١/٨١) ، «الإبهاج» (١/١٢٠) ، «البحر المحيط» (٢/٤١٦) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/٥١) ، «تشنيف المسامع» (٢/٦١٨) .

وفائدة الخلاف في كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده : استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط ، إذا قيل : بأنه ليس نهياً عن ضده ، أو به ، وبفعل الضد إذا قيل : بأنه نهى عن فعل الضد ؛ لأنه خالف أمراً ونهياً ، وهكذا يقال في النهي ، فإذا ترتب على الاشتغال بال ضد تفويت المأمور به كان ضد المأمور به حراماً ، كالاشتغال بال ضد في الوقت المعين للصلاة ، فإنه يحرم ، وإن كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة ، أو أمراً مباحاً ، وإذا ترتب عليه عدم تفويت المأمور به كان مكروهاً ، كالأمر بالقيام إلى الركعة الثانية بعد فراغ الأولى ، فإنه يستلزم النهي عن القعود ، ونفس القعود مقدار تسيحة لا يفوت القيام فيكره ، والنهي عن الشيء أمر بضده المفوت عدمه له الذي لم يمنعه الدليل ، فلا يرد الاعتراض : بأنه يلزم من نهى الشارع كون كل من المعاصي المضادة كاللواط ، والزنا ، مأموراً به ، مخيراً ، مثاباً عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتثال ، والإتيان بالواجب ؛ لأن هذا الضد قام الدليل على منعه ، والنهي يقتضي كون الضد سنة مؤكدة ، فنهي المحرم عن لبس المخيط بقوله عليه السلام : « لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل » الحديث<sup>(١)</sup> : يجعله مأموراً بلبس غير المخيط بالضرورة ، فثبت بهذا الأمر سنوية لبس الإزار والرداء ؛ لأنهما أدنى ما يقع به الكفاية عن غير المخيط .

واتفق المعتزلة على أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده ، والنهي عن الشيء ليس أمراً بضده ، وذلك لنفيهم الكلام النفسي<sup>(٢)</sup> .

الحادية عشرة : اتفق الأصوليون على أن الكفار مأمورون بالإيمان ، فهم مكلفون به لأنهم أهل لأدائه ، فكانوا أهلاً لوجوبه عليهم ، لقوله

(١) أخرجه البخاري في أبواب كثيرة من صحيحه : في العلم (١/١٣٤) ، وفي

الصلاة (١/٣٥٩) ، وفي الحج (٢/١٧٤١) ، ومسلم في الحج (٢/٨٣٥) .

(٢) انظر : «المعتمد» (١/٩٧، ٩٨) ، «البحر المحيط» (٢/٤١٩) ، «تشنيف

المسامع» (٢/٦٢٠) .

تعالى : ﴿قُلْ يَتَّابِعُهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية (١) .

والأمر بالإيمان في الواقع لا يكون إلا للكفار ، وأما أمر المؤمنين به في قوله تعالى : ﴿يَتَّابِعُهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ (٢) فالمراد به الثبات على الإيمان ، والكفار مكلفون أيضاً بالمعاملات الشرعية : كالبيع ، والإجارة ؛ لأن المطلوب منها مصالح الدنيا ، وهم أليق بأمور الدنيا من المسلمين ؛ لأنهم آثروها على الآخرة ، وبالعقوبات أيضاً من الحدود ، والقصاص ؛ لأن المقصود من العقوبات الانزجار عن الإقدام على أسبابها ، وهم بالانزجار أليق ، دفعاً للفساد عن العالم ، وحد الشرب لا يؤاخذون به ؛ لقوله عليه السلام : «الخمير لهم كالخل لنا» (٣) ، والكفار لما كانوا أهلاً لأداء الإيمان ، والمعاملات ، والعقوبات ، واعتقاد وجوب العبادات كانوا أهلاً لوجوبها أيضاً ، فكانوا مكلفين بها ، فيؤاخذون في الآخرة بترك اعتقاد وجوب العبادات (٤) .

واختلفوا في وجوب أداء العبادات في حق أحكام الدنيا : فذهب الشافعي والعراقيون هنا إلى أنهم يؤمرون بها ، وذهب عامة مشايخ ما وراء النهر ، والقاضي أبو زيد ، وفخر الإسلام ، وجمهور المتأخرين إلى أنهم لا يؤمرون بها (٥) .

(١) رقم (١٥٨) من سورة الأعراف .

(٢) سورة النساء (١٣٦) .

(٣) لم أقف على حديث بهذا اللفظ ، والذي في كتاب «الهداية» ، باب غضب ما لا يتقوم : «ولنا أن التقوم باقٍ في حقهم ، إذ الخمر لهم كالخل لنا ، والخنزير لهم كالشاة لنا» ، قال صاحب «العناية» : «دل على ذلك قول عمر - رضي الله عنه - حين سأل عماله : «ماذا تصنعون بما يمرُّ به أهل الذمة من الخمر» ؟ فقالوا : نعشرها ، قال : «لا تفعلوا ، ولوهم يبيعها ، وخذوا العشر من أثمانها» .

(٤) انظر : «الإحكام» للآمدي (١/ ١٤٤ ، ١٤٧) ، «المستصفى» (١/ ٩١ ، ٩٢) ،

«المعتمد» (١/ ٢٩٢ ، ٢٩٥) ، «أصول البيزدي وكشف الأسرار» (٤/ ٢٤٣) ،

«أصول السرخسي» (١/ ٧٣ - ٧٥) ، «التلويح على التوضيح» (١/ ٢١٣ ، ٢١٤) .

(٥) انظر : «شرح تنقيح الفصول» ص (١٦٦) ، «البحر المحيط» (١/ ٤٠٢) ، = ،

وفائدة الخلاف لا تظهر في أحكام الدنيا ، فإنهم لو أدوها لا يصح بالاتفاق لكفرهم ، ولو أسلموا لا يجب عليهم القضاء بالإجماع ، وإنما تظهر في حق أحكام الآخرة : فعند الأوليين يعاقبون بتركها دون الآخرين ، ومن هنا قالوا : إن تكليفهم بالفروع إنما هو لتعذيبهم في الآخرة بتركها ، كما يعذبون بترك الأصول واعتقاد وجوبها .

تمسك الأولون بالنقل والعقل : أما النقل : فلقوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴾ (٤٢) قَالُوا لَرَبُّكَ مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٤٣﴾ (١) ، ولقوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ (٧) (٢) .

وأما العقل : فلأن سبب الوجوب مقرر ، وصلاحية الذمة له موجودة ، وشرط الأهلية وإن كان معدوماً حالاً ، لكنه يمكن حصوله بتقديم الإيمان ، كالجنب والمحدث ، فإنهما مأموران بالصلاة بتقديم الطهارة ، ولو سقط الأداء بعد تحقق هذه الأمور للكفر كان ذلك تخفيفاً ، والكفر لا يصلح تخفيفاً ؛ لأنه أغلظ الجنايات ، وإنما لا يجب عليهم القضاء بعد الإسلام لقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ (٣) .

فإذا ماتوا على الكفر لم يوجد المسقط وهو الإسلام ، فيعاقبون على تركها ، وحكم الوجوب ليس هو الأداء حتى يقال : إن الأداء لا يصح منهم فلا يجب عليهم ، فإن الإيمان يجب على من علم الله تعالى أنه يموت على الكفر ، والصلاة تجب على كل مسلم علم الله تعالى أنه لا يصلي ، مع أن الأداء غير ممكن منه ؛ لأنه خلاف علم الله تعالى ، وخلاف علم الله تعالى يمتنع وقوعه .

= «أصول السرخسي» (٧٣/١) ، «تيسير التحرير» (١٤٨/٢) ، «فواتح الرحموت» (١٣١/١) .

(١) سورة المدثر (٤٢ ، ٤٣) .

(٢) سورة فصلت (٦ ، ٧) .

(٣) سورة الأنفال (٣٨) .

وتمسك الآخرون بالنقل والعقل :

أما النقل : فلقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه إلى اليمن : «إنك لتأتي قومًا أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأني رسول الله ، فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة» الحديث<sup>(١)</sup> .

فإنه تصريح بأن وجوب أداء الشرائع يترتب على الإجابة إلى الإيمان ، فعلم منه أنه على تقدير عدم الإجابة لا تفرض الشرائع .

أما عند القائلين بمفهوم الشرط فظاهر ، وأما عند غير القائلين به ؛ فلعدم الدليل على فرضيتها ، لا أنه دليل على عدم الفرضية ، والعمومات الواردة في فرضية الصلاة واردة في فرضيتها على المؤمنين دون الكفار ، وإلا لم يقع خلاف .

وأما العقل : فلأن الأمر بالعبادة لنيل الثواب ، والكافر ليس أهلاً له ، ولأن حصول الشرط الشرعي شرط للتكليف بالمشروط ، والإيمان شرط لصحة كل عبادة ، فلا يصح التكليف بها بدون الإيمان ، بخلاف المحدث والجنب ، حيث كلفا بأداء الصلاة مع فقدان الشرط وهو الطهارة ، فإن حصول أهليته بالإيمان وقبول الأحكام قائم مقام الشرط ، فكان الشرط موجودًا حكمًا ، بخلاف ما نحن فيه .

وأما قوله تعالى : ﴿ مَا سَأَلَكُمْ فِي سَفَرٍ ﴾ ٤٢ ﴿ قَالُوا لَرَبِّكَ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ ٤٣ ﴿ ، وقوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ ٦ ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ ٧ ﴿ فجائز أن يحملا على ترك اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة ، فلا

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٠٨/٢٠) ، ومسلم في كتاب الإيمان (٢٩) ، والترمذي في الزكاة (٢١/٣) ، وأبو داود في الزكاة (١٠٤/٢) ، (١٠٥) .

(٢) سورة المدثر (٤٢ ، ٤٣) .

(٣) سورة فصلت (٦ ، ٧) .

دلالة فيهما على التكليف بأداء العبادات .

فإن قيل : إن في سقوط الخطاب والتكليف بأداء العبادات تخفيفاً لهم ،  
والكفر لا يصلح للتخفيف .

قلنا : ذلك ليس تخفيفاً لهم ، بل تغليظ لما فيه من تحقيق العقوبة في  
الآخرة ؛ لإخراجهم عن أهلية ثواب العبادات<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : « البرهان » (١/٩٢) ، « الإحكام » للآمدي (١/٢٠٧) ، « شرح العضد »  
(١٢/٢) ، « كشف الأسرار » للبخاري (٤/٢٤٣) .

## بحث

### في تقسيم المأمور به باعتبار الوقت

المأمور به نوعان :

أحدهما : مطلق ، وهو الذي لم يقيد طلب إيقاعه بوقتٍ معينٍ من العمر ، يكون الإتيان به بعده قضاء ، كالزكاة والكفارات .

ثانيهما : مقيد ، وهو الذي قيد طلب إيقاعه بوقتٍ من العمر ، يكون الإتيان به بعده قضاء ، كالصلاة والصوم .

والوقت إما أن يكون ظرفاً للمؤدى وسبباً لوجوبه ، كوقت الصلاة ، والمراد بالظرف : زمان يحيط بالمؤدى ويزيد عنه ، إذا اقتصر على القدر المفروض في كل من الأركان : من القيام ، والقراءة ، والركوع ، والسجود في الصلاة ، والمراد بالمؤدى : الهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة ، الواقعة في الوقت المعين ، ويقال لذلك المؤدى : واجباً موسعاً ، لتوسع وقته عنه ، والجزء الأول من وقت الصلاة شرط للأداء ، ومطلق الوقت ظرف لها ، وكل الوقت سبب لوجوبها ، إن فات الفرض عن وقته ، وإلا فالبعض سبب .

وبما ذكر اندفع الاعتراض بأن الجزء الذي هو سبب لا يصح أن يكون ظرفاً ؛ لأن لازم السببية التقدم على المسبب ، ولازم الظرفية المقارنة ، وذلك البعض لا يجوز أن يكون أول الوقت ، وإلا لما وجبت على من صار أهلاً في آخر الوقت ، واللازم باطل ، ولا آخر الوقت وإلا لما صح الأداء في أوله .

وحكم هذا النوع الذي جعل الوقت ظرفاً له : اشتراط نية تعيين فرض

الوقت ، ولو ضاق الوقت بحيث لا يسع إلا فرضه لتعدد المشروع ، فإنه لو قضى فرضاً آخر عند ضيق الوقت ، أو أداه نفلًا يجوز ، فلا يسقط اشتراط التعيين .

وإما أن يكون الوقت معيارًا وسببًا لوجوبه ، كشهر رمضان ، فشهود جزء منه سبب لوجوب صوم كله ، ثم كل يوم سبب لصومه ، غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ، ودخوله في ضمن غيره ، فالمراد بكون الوقت معيارًا : أنه لا يفضل من أجزائه شيء يسع غير الواجب من جنسه ، وهو معنى عدم الزيادة والنقصان ، فلا ضرر في بقاء بعض الأجزاء وهو الليل فاضلاً ؛ لأنه ليس بمحل للصوم ، فالأيام هي المرادة من الشهر شرعاً ، وإن كان الشهر لغة اسماً للأيام والليالي .

وحكم هذا القسم : أنه يكتفى فيه بنية مطلق الصوم من غير اشتراط التعيين في النية ، فيؤدى صوم رمضان من الصحيح المقيم بمطلق النية ، ومع الخطأ في وصف الصوم بأن ينوي نفلًا أو واجبًا آخر ؛ لأنه نوى أصل الصوم وزيادة جهة ، وقد لغت الجهة لتعين الوقت للفرض ، فبقي الأصل وهو كاف<sup>(١)</sup> .

وقال الشافعي - رحمه الله تعالى - : لا بد من نية فرض رمضان ، فكما لا بد لصيرورة الفعل قرينة من النية ، كذلك لا بد في صيرورته فرضاً أو نفلًا منها<sup>(٢)</sup> .

والمسافر والمريض إذا نوي في رمضان واجباً آخر أو نفلًا ففيه روايتان عن أبي حنيفة ، والصحيح أنه عن رمضان ، وقال صاحبه<sup>(٣)</sup> : المسافر والمريض كالمقيم في جواز صوم رمضان بمطلق النية ، ومع الخطأ في الوصف<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (١/٢١٤) ، «أصول السرخسي»

(١/٣٦) وما بعدها ، «فتح الغفار» (١/٤٢ - ٤٤) .

(٢) انظر : كتاب «الأم» (٢/٨١ ، ٨٢) .

(٣) أي : أبو يوسف ومحمد بن الحسن .

(٤) انظر : «أصول السرخسي» (١/٣٦) ، «كشف الأسرار على أصول البزدوي»

(١/٢٣٠ ، ٢٣١) .

واستدلوا عليه : بأنه لما لم يبق غيره مشروعًا في هذا الوقت لم يجز أداء نفل أو واجب آخر من المسافر والمريض ؛ لأن وجوبه ثبت بقوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾<sup>(١)</sup> ، وهو عام في حق الكل : من المقيم ، والمسافر ، والمريض ، والصحيح ، بدليل أن المسافر والمريض يصح الأداء منهما لو تحملا الأداء ، فلو لم تكن مشروعيته عامة لما صح الأداء منهما ، إلا أن الشرع مكنهما من الترخص بالفطر رحمة ودفعا للمشقة اللاحقة بهما .

ودليل أبي حنيفة : أن المسافر والمريض لما كانا غير مطالبين بالأداء في رمضان ، صار شهر رمضان في حقهما كشعبان ، فقبل سائر الصيامات .  
وإما أن يكون الوقت معيارًا للمؤدى وليس سببًا لوجوبه ، كقضاء رمضان ، وصوم الكفارات ، وصوم النذر ، سواء كان معيّنًا أو مطلقًا عن تعيين الوقت .

أما كونه معيارًا : فظاهر ، وأما كونه ليس سببًا للوجوب : فلأن سبب قضاء رمضان شهود الشهر كالأداء ، وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل والظهار ونحوها ، وسبب صوم النذر : النذر لا الوقت ، وحكم هذا النوع : اشتراط نية التعيين من الليل ، أو من أول النهار ؛ لأن الموضوع الأصلي في غير رمضان ، وغير النذر المعين هو النفل ، وغيره هو المحتمل ، فإذا لم تقع نية التعيين من الليل ، أو مع طلوع الفجر ، يقع الإمساك عن الموضوع الأصلي ، ثم لا ينقلب إلى واجب آخر بالنية .

وبعض المحققين جعل قضاء رمضان ، وصوم الكفارات ، والنذر المطلق ، من الأمور به المطلق كالزكاة ؛ لأنها لا تحتمل الفوات ، بل كلما صام له يكون مؤديًا ؛ لأن كل العمر محل له عندنا ، ومن أدخلهما في المقيد نظر إلى أنها مقيدة بالأيام دون الليالي ، وهذا تمحل ؛ لأن

(١) سورة البقرة (١٨٥) .

الصوم من حيث إنه صوم ، ما شرع إلا في اليوم . ودقيق النظر يحكم بأن قضاء رمضان ، والنذر المطلق ، وصوم الكفارة ، ليست من أقسام المؤقت بالمعنى المذكور سابقًا ، وفي نذر الصوم في الوقت المعين كأن يقول : نذرت صوم الغد حكمه أنه يتأدى بمطلق النية ، وبنية النفل ؛ لأن المشروع في الوقت قبل نذره نفل ، وانقلب واجبًا بنذره ، فلم يبق نفلًا ؛ لأن اليوم الواحد لا يسع إلا صومًا واحدًا ؛ لأنه معياره .

وقد ثبت له وصف الوجوب ، فاتفق وصف النفلية ، لما بينهما من المضادة ، ويؤدى أيضًا مع النية قبل نصف النهار ، لتكون النية موجودة في أكثر النهار ، ولا يتأدى بنية واجب آخر ، فإنه يقع عما نوى ؛ لأن تعيين وقت المنذور حصل بتعيين الناذر ، فيؤثر فيما هو حق الناذر كالنفل ، فلا يبقى النفل مشروعًا ؛ لأنه حقه ، ولا يؤثر فيما هو حق الشارع وهو الواجب الآخر .

وإما أن يكون الوقت يشبه الظرف من وجه ، والمعيار من وجه ، وهو وقت الحج ، فإنه سؤال ، وذو القعدة ، وعشر ذي الحجة ، والحج لا يؤدى إلا في بعض عشر ذي الحجة ، فيكون الوقت فاضلاً ، فمن هذا الوجه يكون ظرفًا ، ومن حيث إنه لا يؤدى في هذا الوقت إلا حج واحد ، يكون معيارًا .  
وحكم هذا النوع : صحة الأداء في العمر ؛ لأن وقته العمر .

ورجح أبو يوسف جهة المعيارية احتياطًا ، فقال بتأثيم من أخره عن العام الأوّل ؛ لأن الحياة إلى العام القابل مشكوكة ، فإذا أداه يحكم بارتفاع الإثم .  
ومحمد رجح جهة الظرفية ، فجوز التأخير بشرط عدم التفويت ؛ لأن الأصل في الحياة البقاء ، إلا إذا غلب على ظنه أنه إن أخر يفوت لم يحل له التأخير ، ويتأدى الحج بإطلاق النية ؛ لأن ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج بعد تحمل مشاق السفر أن لا ينوي النفل ، فيتعين الفرض ، بدلالة الحال ، ولو نوى النفل يقع عما نوى عندنا ؛ لأن الدلالة لا تقاوم

الصريح<sup>(١)</sup>.

وقال الشافعي - رحمه الله تعالى - : «تلغو نيته ويقع عن الفرض ؛ لأن السفية يحجر عليه في أمر الدنيا ، صيانة لماله ، وهو في أمر دينه أولى ، فتلغو نية النفل ، وتبقى أصل النية ، فيتأدى به فرض الحج»<sup>(٢)</sup> .

وأجيب عن ذلك : بأنه لو حجر عن النفل لوقع حجه فرضاً من غير اختيار ، وذلك باطل ، فإن قال : هذا وارد عليكم ، حيث جوزتم رمضان بنية النفل .

يجاب : إذا نوى في رمضان النفل بطل الوصف ؛ لأن الوقت غير قابل له ، فبقي أصل النية ، بخلاف الحج فإن وقته قابل للنفل ، فثبت صفة النفل ، فيتحقق الإعراض عن الفرض ومعه لا يثبت الفرض .



(١) انظر : «كشف الأسرار على أصول البزودي» (٢١٤/١) ، «أصول السرخسي» (٣١ ، ٣٠ / ١) .

(٢) راجع : «مختصر المزني بهامش الأم» (٢ / ٤٣ ، ٤٤) ، «تحفة المحتاج» (٥٥/٤) ، «نيل الأوطار» (٣٢٧/٤) ، «نهاية الوصول إلى علم الأصول» للساعاتي (١٦٠/١) وما بعدها .

## مبحث النهي

النهي معناه لغة : المنع .

ومعناه اصطلاحًا : القول الإنشائي الدالّ على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء<sup>(١)</sup> .

فخرج الأمر ؛ لأنه طلب فعل غير كف ، وخرج الالتماس والدعاء ؛ لأنه لا استعلاء فيهما ، ولا يرد قول القائل : «كف عن كذا» ؛ لأننا نلتزم كونه من جملة أفراد النهي .

والاختلاف بالاعتبار ؛ لأن قولنا : «كف عن الزنا» باعتبار الإضافة إلى الكف أمر ، وإلى الزنا نهي .

وأوضح صيغ النهي «لا تفعل» .

واختلفوا في معنى النهي الحقيقي : فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقي هو التحريم ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾<sup>(٢)</sup> ، وتستعمل صيغة النهي في معان أخرى مجازًا ، منها : الكراهة ، كقوله عليه السلام : «لا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ»<sup>(٣)</sup> ، والدعاء كقوله : ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾<sup>(٤)</sup> ، وللإرشاد كقوله تعالى : ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ﴾<sup>(٥)</sup> ، وللتهديد

(١) انظر في تعريف النهي لغة واصطلاحًا «المصباح المنير» (٢/٣٠٠) ، «مختار الصحاح» مادة «نهي» ، «الإحكام» للآمدي (٢/١٨٧) ، «المستصفى» (١/٤١١) ، (٢/٢٤) ، «المعتمد» (١/٨١) ، «فواتح الرحموت» (١/٣٩٥) ، «أصول السرخسي» (١/٧٨) .

(٢) سورة الإسراء (٣٢) .

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة (٤٩٢) ، والترمذي في أبواب الصلاة (٣١٧) ، وابن ماجه في كتاب المساجد والجماعات (٧٤٥ - ٧٤٧) .

(٤) سورة آل عمران (٨) .

(٥) سورة المائدة (١١٠) .

كقول السيد لعبده الذي لم يمثل أمره : « لا تمثل أمري » وللتحقير كقوله : ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾<sup>(١)</sup> ، واليأس كقوله تعالى : ﴿لَا نَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾<sup>(٢)</sup> .

### حكم النهي :

وجوب الانتهاء عن المنهي عنه ، وصيرورة المنهي عنه حراماً ، والنهي يوجب دوام ترك المنهي عنه ، فهو يخالف الأمر في كونه يقتضي التكرار في جميع الأزمنة ، وفي كونه للفور ، فيجب ترك الفعل للحال .

والدليل على ذلك : أن العلماء لم يزلوا في جميع الأزمان يستدلون بالنهي على دوام الانتهاء من غير نكير ، فيكون إجماعاً إلا أن يدل دليل على انتفاء الدوام ، كقوله تعالى : ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾<sup>(٣)</sup> ، فإنه مقيد بوقت السكر .

وقال قوم : إنه لا يوجب الدوام ؛ لأنه قد ينفك عنه في نهي الحائض عن الصلاة والصوم .

يجاب : بأنه نهي مقيد بوقت الحيض ، لقوله عليه السلام : «دعي الصلاة أيام أقرائك»<sup>(٤)</sup> ، والكلام في النهي المطلق لا المقيد .

ومن أحكام النهي : أن فاعل المنهي عنه يستحق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة ، والنهي يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ؛ لأن الناهي الحكيم لا ينهى عن شيء إلا لقبحه لقوله تعالى : ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾<sup>(٥)</sup> .

(١) سورة الحجر (٨٨) ، وطه (١٣١) .

(٢) سورة التحريم (٧) .

(٣) سورة النساء (٤٣) .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة (١/٢٨١، ٢٨٥) ، والترمذي في كتاب الطهارة (١/١٢٨) ، وأحمد في «المسند» (٦/٣٢٢) أن فاطمة بنت حبيش - رضي الله عنها ، استفتت النبي ﷺ في الاستحاضه فقال لها : «تدع الصلاة قدر أقرائها ، ثم تغتسل وتصلي» ، وله روايات وطرق أخرى كثيرة .

(٥) سورة النحل (٩٠) .

والمنهي عنه : إما أن يكون قبيحاً لعينه ، وهو نوعان :

**الأول :** ما قبح لعينه وضِعاً كالكفر ؛ لأن واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل هو قبيح في ذاته ، والعقل مما يحرمه من غير ورود الشرع به ؛ لأن قبح كفران المنعم مركز في العقول ؛ ولذا لا يصح نسخ حرمة الكفر .

**والثاني :** ما قبح لعينه شرعاً ، كبيع الحرِّ ؛ لأن العقل يجوز بيع الحر ، كما عرف في قصة يوسف عليه السلام<sup>(١)</sup> .

وإنما قبح شرعاً ؛ لأن الشارع فسر البيع بمبادلة المال بالمال ، والحر ليس بمال عنده ، فتكون حقيقته قبيحة شرعاً ، وكذا صلاة المحدث قبيحة شرعاً ؛ لأن الشارع أخرج المحدث من أن يكون أهلاً لأدائها .

والنهي عن الأفعال التي تكون معانيها قبل الشرع باقية على حالها بعد نزول التحريم : كالقتل ، والزنا ، وشرب الخمر ، يقع على القبح لعينه ، ويقتضي الفساد .

وإما أن يكون قبيحاً لغيره ، وهو نوعان أيضاً :

**الأول :** ما قبح لغيره وصفاً ، كصوم يوم العيد ؛ لأنه منهي عنه لا لذاته ؛ لأن الصوم في ذاته عبادة وإمساك لله تعالى ، وإنما يحرم لأجل أن يوم العيد يوم ضيافة لله تعالى ، وفي الصوم إعراض عنها ، والإعراض وصف لازم للصوم ، لا يقبل الانفكاك عنه ، فكون الصوم واقعاً في يوم العيد وصف لذات الصوم .

قال بعض المحققين : إن النهي عن الشيء لوصفه هو : أن ينهى عن الشيء مقيداً بصفة نحو : لا تصل كذا ، وحاصله : ما ينهى عن وصفه لا ما يكون الوصف علة للنهي .

(١) وهو ما جاء في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا جَزَاءُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاءُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾ (٧٥) يوسف (٧٥) قال القرطبي في «تفسيره» (٢٣٤/٩) : «أي : يستعبد ويسترق» ، ثم قال : «وكان حكم السارق عند أهل مصر أن يغرم ضعفي ما أخذ ، قاله الحسن والسدي وغيرهما» .

والثاني : ما قبح لغيره مجاورًا ، كوطء زوجته في الحيض ، فإن الوطء مشروع من حيث إنها زوجته ، وإنما يحرم لأجل معنى مجاور له وهو الأذى ؛ ولذا يثبت به الحل للزوج الأول ، والنسب ، وتكميل المهر .  
والنهي عن الأمور الشرعية التي تقررت معانيها الأصلية بعد ورود الشرع بها ، كالصلاة ، والصوم ، والبيع ، والإجارة ، يحمل عند الإطلاق على القبح الوصفي ؛ ولهذا كان الربا ، وسائر البيوع الفاسدة ، وصوم يوم النحر ، مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه ؛ لتعلق النهي بالوصف لا بالأصل .

واعلم أن الشيء إذا كان مشروعًا ثم نهى عنه ، دلَّ على أن القبح ليس لعينه ، وإلا لما صار مشروعًا في الجملة ؛ لأن القبح الذاتي لا يجامع المشروعية ، فإذا دل الدليل على أن الشيء قبيح لعينه فهو باطل ، وإن دل على أنه لغيره فإن كان الغير مجاورًا كان صحيحًا مكروهًا ، وإن كان وصفًا كان فاسدًا عند أبي حنيفة ، وباطلاً عند الشافعي - رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup> .

قال في «إرشاد الفحول» : «والحق أن كل نهى من غير فرق بين العبادات والمعاملات ، يقتضي تحريم المنهني عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاء شرعيًا ، ولا يخرج عن ذلك إلا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك ، فيكون هذا الدليل قرينة صارفة له عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي .

ومما يستدل به على هذا : ما ورد في الحديث المتفق عليه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : «كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد»<sup>(٢)</sup> ، والمنهني عنه ليس عليه أمرنا فهو

(١) انظر : «البرهان» (٢٨٣/١) ، «المستصفى» (٢٤/٢) ، «الإحكام» للآمدي

(٢) (١٨٨/٢) ، «أصول السرخسي» (٨٠/١) وما بعدها ، «فواتح الرحموت» (٣٩٦/١) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٤٣٠/١) وما بعدها .

(٢) الحديث أخرجه البخاري معلقًا ، ورواه مسلم وأبو داود وابن ماجه وأحمد عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا . انظر : «فتح الباري» (٣١٧/٣) ، «صحيح مسلم» (٣/١٣٤٤) ، «سنن أبي داود» (٥٠٦/٢) ، «سنن ابن ماجه» (١٤/١) «مسند الإمام أحمد» (١٤٦/٦) .

رد ، وما كان ردًّا أي : مردودًا كان باطلاً ، وقد أجمع العلماء مع اختلاف أعصارهم على الاستدلال بالنواهي على أن المنهي عنه ليس من الشرع وأنه باطل لا يصح<sup>(١)</sup> . اه .

تنبيه : نقل عن أبي منصور الماتريدي<sup>(٢)</sup> أنه لا فرق بين الأمر والنهي في أن لكل واحدٍ منهما ضدًّا واحدًا حقيقة ، وهو تركه ، فالأمر بالشيء نهى عن ضده ، وهو تركه ، والنهي عن الشيء أمر بضده وهو تركه ، غير أن الترك قد يكون بفعلٍ واحدٍ بطريق التعيين ، كالتحرك يكون تركه بالسكون ، والإيمان بالكفر وبالعكس ، وقد يكون بأفعال كثيرة كترك القيام يكون بالعود والاضطجاع والاستلقاء<sup>(٣)</sup> .



(١) «إرشاد الفحول» (١/ ٤١٠ ، ٤١١) .

(٢) هو : محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي ، أبو منصور ، متكلم ، أصولي ، من مؤلفاته : «تأويلات أهل السنة» توفي سنة ٣٣٣ هـ . «الجواهر المضية» (١٣٠/٢) «مفتاح السعادة» (٢١/٢) .

(٣) انظر : «المستصفى» (١/ ٨٣) ، «تيسير التحرير» (١/ ٣٦٣) ، «أصول السرخسي» (١/ ٩٤) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٧٣) .

## مبحث المطلق والمقيد

المطلق : هو اللفظ الدالّ على الماهية بلا اعتبار قيد في الواقع ، من وحدة أو كثرة ، فهو : ما وضع للواحد النوعي .

والمقيد : هو اللفظ الدالّ على الحقيقة المقيدة بقيد من قيودها ، فهو : ما وضع للواحد الشخصي بتشخص القيد<sup>(١)</sup> .

واعترض على تعريف المطلق بما ذكر : بأن المراد بالمطلق : هو الفرد لا على التعيين ، لا الماهية المطلقة ، للقطع بأن المراد بقوله تعالى : ﴿فَتَحَرِّرْ رَقَبَةً﴾<sup>(٢)</sup> فرد من أفراد ماهية الرقبة ، غير مقيد بشيء من العوارض .

وأجيب عنه : بأن التكليف بالقصد الأولي إنما يقع بالماهية المطلقة ، والفرد الخارجي إنما يكون مقصودًا بالتكليف بالتبعية ، لاشتماله على ما كلف به .

والأحسن في تعريفه : ما قيل : المطلق : هو اللفظ الدالّ على الذات دون الصفات ، لا بالنفي ولا بالإثبات ، والمقيد : هو اللفظ الدالّ على الذات بصفة زائدة .

وحكم المطلق والمقيد : أن الخطاب إذا ورد مطلقًا حُمِلَ على إطلاقه ، وإن ورد مقيدًا حمل على تقييده ، وإذا ورد لبيان الحكم : فإما أن يختلف الحكم أو يتحد ، فإن اختلف ، فإن لم يكن أحد الحكمين موجبًا لتقييد الآخر نحو : اكس يتيماً ، أطعم يتيماً عالمًا ، أجري المطلق على إطلاقه ، والمقيد على تقييده ، ولا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من

(١) انظر : «الإحكام» للآمدي (٤١٣/٢) ، «كشف الأسرار» للنسفي (٢٨٦/٢) ، «فواتح الرحموت» (٣٦٠/١) .

(٢) سورة النساء (٩٢) ، والمجادلة (٣) .

الوجوه ، سواء كانا مثبتين أو منفيين ، اتحد سبيهما أو اختلف .  
 وإن كان أحدهما موجبًا لتقييد الآخر نحو : أعتق عني رقبة ، ولا تملكني رقبة كافرة ، فإن نفي تملك الكافرة يستلزم نفي إعتاقها عنه ، وهذا يوجب تقييد إيجاب الإعتاق عنه بالمؤمنة ، حمل المطلق على المقيد ، وإن اتحد الحكم : فإما أن يكون منفيًا أو مثبتًا ، فإن كان منفيًا فلا حمل ، مثل : لا تعتق رقبة ، ولا تعتق رقبة كافرة ، لإمكان الجمع بأن لا يعتق أصلًا ، ولا يخفى أنه إذا كان منفيًا ينقلب المطلق عامًا ، فيخرج عن المبحث ؛ ولذا قال بعضهم : لا يتصور توارد المطلق والمقيد في جانب النفي ، وما ذكره من المثال إنما هو من قبيل أفراد بعض مدلول العام . اهـ .

وإن كان مثبتًا : فإما أن تختلف الحادثة أو تتحدّ ، فإن اختلفت كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار ، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل ، فالحكم واحد ، وهو وجوب الإعتاق في الظهار والقتل ، مع كون الظهار والقتل سببين مختلفين ، فهذا القسم هو موضع الخلاف :

فذهب كافة الحنفية إلى عدم جواز الحمل ، وهو مذهب أكثر المالكية .  
 وذهب جمهور الشافعية إلى التقييد .

وذهب جماعة من محققي الشافعية إلى أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيد ، ولا يدعى وجوب هذا القياس ، بل يدعى أنه إن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد وإلا فلا<sup>(١)</sup> .

ومذهب جمهور الشافعية ضعيف ؛ لأن الشارع لو قال : أوجبت في كفارة القتل رقبة مؤمنة ، وأوجبت في كفارة الظهار رقبة كيف كانت ، لم

(١) انظر في هذه المسألة : «المعتمد» (٢٨٨/١) ، «العدة» (٦٢٨/٢) ، «المستصفي» (١٨٥/٢) ، «كشف الأسرار» (٢٨٧/٢) ، «شرح الكوكب المنير» (٣٩٦/٣) .

يكن أحد الكلامين مناقضًا للآخر ، فعلمنا أن تقييد أحدهما لا يقتضي تقييد الآخر لفظًا .

وقد احتجوا بأن القرآن كالكلمة الواحدة ، وبأن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة ، وأطلقت في سائر الصور ، حملنا المطلق على المقيد فكذا هنا .

والجواب عن الأول : بأن القرآن كالكلمة الواحدة في أنها لا تتناقض ، لا في كل شيء ، وإلا وجب أن يتقيد كل عامّ ومطلق ، بكل خاص ومقيد . وعن الثاني : بأن الشهادة إنما قيدت بالعدالة بالإجماع .

وإن اتحدت الحادثة كصدقة الفطر : فإما أن يكون الإطلاق والتقييد في السبب نحو : أدوا عن كل حر وعبد ، وأدوا عن كل حر وعبد من المسلمين .

فالرأس سبب لوجوب صدقة الفطر ، وقد ورد نصان يدل أحدهما على أن الرأس المطلق سبب ، وهو قوله عليه السلام : «أدوا عن كل حر وعبد» ويدل الآخر على أن رأس المسلم سبب ، وهو قوله عليه السلام : «أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين»<sup>(١)</sup> لم يحمل عندنا المطلق على المقيد ، بل يجب العمل بكل واحدٍ منهما إذ يمكن أن يكون المطلق سببًا ، والمقيد سببًا ، خلافًا للشافعي - رحمه الله تعالى .

وإما أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم مع اتحاد الحادثة ، يحمل

(١) عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير على كل حرّ أو عبد ، ذكر أو أنثى من المسلمين» رواه البخاري ومسلم والشافعي وغيرهم ، انظر : «فتح الباري» (٣/٣٦٩) ، «صحيح مسلم» (٧/٥٧ ، ٥٨) ، «مسند الإمام الشافعي» ص (٩٣) .

وفي رواية الدار قطني (٢/٤١ ، ١٤٧ ، ١٤٨) من طريق الضحاك عن نافع عن ابن عمر ؛ قال : «أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون» . رفعه القاسم وليس بالقوي ، والصواب أنه موقوف .

المطلق على المقيد بالاتفاق ، كما في حديث الأعرابي في كفارة الصوم «صم شهرين» في رواية ، و«شهرين متابعين» في رواية أخرى<sup>(١)</sup> .



(١) أخرجه البخاري في الصوم حديث (١٩٣٦) ، وفي النفقات (٥٣٦٨) ، وفي الكفارات (٦٧٠٩) ، ومسلم في الصوم (٨١) .

## مبحث العام

العامّ معناه لغةً : الشامل لمتعدد ، سواء كان لفظاً أو غيره .  
وفي الاصطلاح : هو اللفظ الواحد المستغرق لما يصلح له بحسب وضع  
واحدٍ دفعةً واحدةً من غير حصر كالرجال<sup>(١)</sup> .  
فقوله : «الواحد» خرج به اللفظ المتعدد الدالّ على معاني متعددة ،  
نحو : ضرب زيد عمرًا ، فإنها مستغرقة لما يصلح لها من الحدث وفاعلية  
زيد ، ومفعولية عمرو مع أنها ليست بعام .  
واعترض بأن الموصولات مع صلاتها من جملة العامّ ، وليست بلفظ  
واحد .

وأجيب بأن الموصولات هي التي ثبت لها العموم ، والصلات مبيّنة  
لها ؛ لأن الموصولات مبهمة لا يعلم أنها لماذا هي إلا بالصلة .  
وقوله : «المستغرق» خرج به المطلق ؛ لأنه لا يدل على شيء من الأفراد  
فضلاً عن استغراقها ، وخرج به النكرة في سياق الإثبات ، سواء كانت مفردة  
كرجل ، أو مثناة كرجلين ، أو مجموعة كرجال ، أو اسم عدد ، لا من  
حيث الآحاد ، كعشرة ، فإن النكرة بأنواعها المذكورة تتناول ما تصلح له  
على سبيل البدل ، لا على سبيل الاستغراق ، الذي هو الشمول دفعةً  
واحدةً ، فالنكرة المفردة تتناول كل فرد فرد ، والمثناة تتناول كل اثنين  
اثنين ، والمجموع يتناول كل جمع جمع ، والعشرة تتناول كل عشرة ،  
تتناول بدل لا شمول ، ومعنى تناول البدل : أنها تصدق على كل واحد  
بدلاً عن الآخر .

والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل : أن عموم الشمول كلي ،

(١) انظر : «المستصفي» (٣٢/٢) ، «الإحكام» للآمدي (١٩٥/٢) ، «كشف الأسرار  
على أصول البزدوي» (٣٣/١) ، «تيسير التحرير» (١٩١/١) .

يحكم فيه على كل فرد فرد ، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد ، بل على فرد شائع في أفراده ، يتناولها على سبيل البدل ، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة .

فمن أطلق على المطلق اسم العموم أراد العموم البدلي ، فالاستغراق في العرف يقابل العموم البدلي ؛ ولذلك أسقط «الكمال بن الهمام» و«صاحب جمع الجوامع» من التعريف زيادة قيد : «دفعة واحدة»<sup>(١)</sup> اكتفاء بذكر الاستغراق .

والمراد بالمستغرق : أن يكون شأنه ذلك ، فيدخل فيه لفظ الشمس والقمر ، فإن كلاً منهما عام ، وإن انحصر في الواقع في واحد ، ويدخل أيضاً لفظ السماء ، فإنه عام وإن انحصر في الواقع في سبعة .

واعترض : بأن هذا التعريف غير جامع للفظي «كل ، وجميع» فإنهما لا يستغرقان لما يصلحان له من الأفراد ، بل لأفراد ما أضيفا إليه ، والمراد بالاستغراق : أعم من الاستغراق الانفرادي المدلول عليه بكل ، أو الاجتماعي المدلول عليه بجميع ، ولم يذكروا له جواباً .

ويمكن الجواب عنه : بما ذكروه من أن المعنى الموضوع له «كل» من العموم ثبت فيما أضيف إليه «كل» لا في نفسها ، نظيره ما قالوا : الحرف ما دل على معنى في غيره ، فهو لفظ مستغرق لما يصلح له باعتبار المضاف إليه كما سيأتي ، وكذا يقال في لفظ «جميع» .

وقوله : «لما يصلح له» احتراز عما لا يصلح ، فإن عدم استغراق «من» لما لا يعقل وأولاد زيد لأولاد غيره ، لا يمنع كونه عاماً ، لعدم صلاحيته له ، والمراد بالصلاحية : أن يصدق عليه في اللغة .

(١) انظر : «التقرير والتخيير» (٢٣٧/١) ، «شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البنانى» (٣٩٨/١) .

واعترض : بأن هذا التعريف غير مانع ، لدخول أسماء العدد ، نحو : عشرة ، فإنه مستغرق لما يصلح له من الآحاد التي هي أجزاءه .

ويجاب : بأننا لا نسلم أن العشرة مثلاً تستغرق لما تصلح له من أفراد العشرة ، بل تناولها تناول الكل لأجزائه لا الكلي لجزئياته ؛ ولهذا لا يصدق على كل من تلك الآحاد أنه عشرة ، وأفراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحدٍ منها ، فالمراد بالصلوح في تعريف العامّ : صلوح الكلي للجزئيات .

والفرق بين الأفراد والأجزاء : أن الأفراد هي قطعات الكل ، وتركيبه منها ، ولا يحمل الكل عليها ، فلا يقال يد زيد زيد ، وأما الأفراد فهي مصاديق الكلي ، وليس تركيبه منها ، ويحمل الكلي عليها ، فيقال : زيد إنسان .

فإن قلت : على هذا يخرج الجمع المعرف المستغرق كالرجال والمسلمين فإن استغراقه للآحاد وهي ليست جزئيات له .

يجاب : بأن الجمع المستغرق متناول لجزئياته ، أما على القول المختار : فلأن جزئياته الآحاد وهو مستغرق لها ؛ لأن اللام تبطل معنى الجمعية ، وتجعله بمعنى المفرد ، فحيثُ جزئياته الآحاد ، وعلى غير المختار : فجزئياته الجماعات ، وهو مستغرق لها ، فلا إشكال على المذهبين .

وقوله : «بحسب وضع واحد» هذا القيد زاده الإمام الرازي في «المحصول» على تعريف أبي الحسين البصري ، حيث قال : «العامّ : هو اللفظ المستغرق لما يصلح له»<sup>(١)</sup> ، فورد عليه المشترك ، إذا استغرق جميع أفراد معنى واحد ، فإنه عامّ ، ولا يشمل التعريف ، فزاد هذا القيد لدخوله .

(١) «المحصول» (١/٢/٥١٥) ، وانظر : «المعتمد» (١/٢٠٣) .

وبيان ذلك : أن العين وضعت مرة للمبصرة ، ومرة للفوارة<sup>(١)</sup> فهي صالحة لهما ، فإذا قال : رأيت العيون ، وأراد بها العيون المبصرة دون الفوارة ، أو بالعكس ، فإنها لم تستغرق جميع ما يصلح لها ، مع أنها عامّة ؛ لأن الشرط إنما هو استغراق الأفراد الحاصلة من وضع واحد ، وقد وجد ذلك ، والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر ، فلا يضر ، فلو لم يذكر هذا القيد لاقتضى أن لا تكون عامة ، واللفظ الذي له معنى حقيقي ، ومعنى مجازي ، كاللمس يراد به الجس باليد والوطء ، أو له معنيان مجازيان وأريد به أفراد أحدهما ، يعمل فيه هذا العمل المذكور بعينه ، فيكون المقصود بهذا القيد : إدخال بعض الأفراد :

قوله : «دفعه واحدة» خرج به اسم الجنس ، كرجل وامرأة ، فإنه يستغرق ما يصلح له دفعات على البديل لا دفعة واحدة على جهة الشمول ، ويخرج به أيضاً الثنية ؛ لأن تناولها لكل واحد من جزأها من قبيل تناول الكل لأجزائه ، لا الكلي لجزئياته ، وتناولها لكل واحد من اثنين اثنين تناول احتمال بدلاً لا تناول دفعة ، ويجوز إخراج الثنية أيضاً بقوله : «من غير حصر» ، وقوله : «من غير حصر» أي : في اللفظ ، بأن لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره ، وإلا فالكثير المتحقق محصور لا محالة ، فدخل نحو : السماوات ، فإنها وإن كانت محصورة في الخارج ، لكن لم يكن فيه ما يدل على الحصر ، فيكون عاماً ، ويخرج به أسماء العدد ، كثلاثة وعشرة ، فإنها تتناول ثلاثة بدل ثلاثة ، وعشرة بدل عشرة ، فتناولها لجزئياتها بدلي لا دفعي ، مثل : رجل .

واعلم أن بعض الأصوليين - كفخر الإسلام - اعتبر في العام انتظامه جمعاً

(١) تطلق العين على معان كثيرة منها ما ذكره المصنف ، ومنها : عين الشمس ، والجاسوس ، وطليلة الجيش ، وكبير القوم وشريفهم ، وذات الشيء ونفسه ، وعلى النقيض من كل شيء ، انظر : «المزهر في علوم اللغة» للسيوطي (١/٣٦٩) وما بعدها .

من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه ، سواء استغرق جميع ما يصلح له أم لا ، فالاستغراق ليس بشرط عندهم ، فالجمع المنكر عندهم عام ، سواء كان مستغرقاً أو لا ، والمختار عند المحققين : أن الاستغراق لجميع ما يصلح له شرط في العام ، فالجمع المنكر عند من يقول بعدم استغراقه واسطة بين العام والخاص<sup>(١)</sup> .

## بحث في صيغ العموم

وهي أسماء الشرط ، والاستفهام ، والموصولات ، والجموع المعرّفة بأل ، والمضافة ، والنكرة المنفية ، واسم الجنس المحلي باللام ، والمضاف ، ولفظ كل وجميع ونحوها<sup>(٢)</sup> .

واعلم أن العام ينقسم إلى قسمين :

**الأول :** العام بصيغته ومعناه ، بأن تكون صيغته جمعاً ومعناه شاملاً لكل ما يتناوله عند الإطلاق ، سواء كان له واحد من لفظه كالرجال ، أو لا كالنساء ؛ لأن صيغته وضعت لأعداد مجتمعة ، ومعناه متناول للأعداد المجتمعة إلى ما لا نهاية .

**الثاني :** العام بمعناه دون صيغته ، مثل : قوم ، وجماعة ، فصيغتهما

(١) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٧٩/١) وما بعدها .

(٢) اللفظ العام : إما أن يكون عمومه من نفسه ، وهو العموم اللغوي ، وإما أن يكون من لفظ آخر دال على العموم ، وهو نوعان : العموم العرفي ، والعموم العقلي . فالعموم العرفي كما في قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء : ٢٣] ، فإن العرف هو الذي دل على حرمة جميع أنواع الاستمتاع .

والعموم العقلي : كما في القياس ، ومنه : عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي مثل : «والله لا أكلت» فإنه يبحث بكل مأكول ، إلا إذا صرح بالمفعول ، كما لو قال : «والله لا أكلت شيئاً» ونوى شيئاً مخصوصاً بعينه ، فلا يبحث بغير ما نوى .

انظر : «مفتاح الوصول» ص (٤٧٦) وما بعدها تحقيق الدكتور محمد علي فركوس .

وانظر : «المحصول» (١/٢ق/٥١٦) ، «الإبهاج» (٩٢/٢) .

كزيد وبكر من حيث الفردية ومعناهما الجمع .  
ومن هذا القسم كلمة «مَنْ» :

وهي لمن يعلم وتستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ، وهي تستعمل شرطية ، واستفهامية ، وموصولة ، وتكون في الأوَّلين عامة ، تقول في الاستفهام : مَنْ في هذه الدار ؟ فيقال : زيد ، وبكر ، وخالد ، ويعدّ من فيها إلى آخرهم ، ويقال في الشرط مَنْ زارني فله درهم ، فكل من زاره استحق الدرهم ، وإذا قال : مَنْ شاء من نسائي الطلاق فهي طالق ، فشئ الطلاق طلقتن جميعاً ، وتستعمل موصولة فتكون عامة كقوله تعالى : ﴿وَمِنَ الشَّيْطَانِ مَن يَغْوِيكَ لَعْنَةُ﴾<sup>(١)</sup> ، وتكون خاصة كقولك : زارني من اشتقت إليه ، وتريد واحداً بعينه ، ف «مَنْ» تحتمل العموم في الاستفهام ، والشرط ، وفي بعض استعمالها موصولاً ، وتكون للخصوص في بعض استعمالها موصولاً ، كما تقدم ، وعمومها في الاستفهام والشرط عموم الانفراد ، وفي الموصول عموم الشمول ، حتى لو قال : من زارني فأعطه درهماً ، يستحق كل من زاره العطية ، ولو قال : أعط من في هذه الدار درهماً استحق الكل درهماً .

وقيل : مَنْ الاستفهامية في نحو : «من أبوك؟» تدل على الإفراد على البدل ، فهي كالنكرة لا يصح دعوى العموم فيها .

وأجيب : بأنه يدل على جميع الأفراد دفعةً ، لكن على سبيل التردد في ثبوت الأبوة للأفراد ، فإنها يمكن أن تثبت لكل .

وقد تستعمل في غير العاقل كقوله تعالى : ﴿فَمِنْهُمْ مَّن يَمُشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة الأنبياء (٨٢) .

(٢) سورة النور (٤٥) .

ومنه كلمة : «ما» :

وهي موضوعة لأن تستعمل في ذوات من لا يعقل ، وللمختلط ممر يعقل وممن لا يعقل ، كقوله : ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(١)</sup>

وقد تستعمل لمن يعلم كقوله تعالى : ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾<sup>(٢)</sup> ، أي : ومن بناها<sup>(٣)</sup> ، وإنما عبر بـ (ما) إشارة إلى عظمتها ، كأنه لفخامته صار بحيث لم يدرك بالبصر والبصيرة ، وذلك لأن الإبهام في «ما» أكثر مما في «مر» ، والأكثر في «ما» أن تكون عامة ، فإذا قال لامرأته : «إن كان ما في بطنك غلام فأنت طالق» فولدت غلامًا وجارية لم تطلق ؛ لأن الشرط كون جميع ما في بطنها غلامًا ، لكون «ما» عامة ، وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تطلق .

فإن قلت : على هذا يفهم من قوله تعالى ﴿فَأَقْرَهُوْا مَا يَنْسَرُ مِنَ الْقُرْآنِ﴾<sup>(٤)</sup> وجوب قراءة جميع ما تيسر ، وليس كذلك .

يجاب : بأن بناء الأمر على التيسير دل على أن المراد ما تيسر بصفة الانفراد ؛ لأنه عند الاجتماع ينقلب متعسرًا .

ومثل كلمة «ما» كلمة «الذي» :

فإنها مستعملة فيما يعقل ، وفيما لا يعقل ، وفيها معنى العموم ، حتى إذا قال : «إن كان الذي في بطنك غلامًا فأنت طالق» كان بمنزلة قوله : إن كان ما في بطنك غلامًا فأنت طالق<sup>(٥)</sup> .

(١) سورة الحشر (١) ، والصف (١) .

(٢) سورة الشمس (٥) .

(٣) قال ابن كثير في «تفسيره» (٥١٧/٤) : «يحتمل أن تكون «ما» ههنا مصدرية بمعنى : والسماء وبناؤها ، وهو قول قتادة ، ويحتمل أن تكون بمعنى «من» يعني : والسماء وبانيها ، وهو قول مجاهد ، وكلاهما متلازم» .

(٤) سورة المزمل (٢٠) .

(٥) ومثلها في الحكم «التي» وما تفرع عن «الذي» و«التي» من التثنية والجمع .

وكذا حكم «الألف واللام» :

بمعنى الذي ، حتى لو قال لنسوته : «الضاربة منكن زيّداً طالق» فالتى ضربت تطلق .  
ومنه كلمة «كل» :

وهي للإحاطة على سبيل الانفراد ، بأن يراد كل واحدٍ مع قطع النظر عن غيره ، وأثر عمومته يظهر في المضاف إليه : فإن أضيفت إلى منكر أوجبت عموم إفراده ، فلو قال : أنت طالق كل تطليقة ، تقع الثلاث ، وكذا لو قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ، أوجبت العموم في المرأة لا في التزوج ، حتى لو تزوج امرأة مرتين لا تطلق في المرة الثانية ، وإن أضيفت إلى معرفة أوجبت العموم فيها بإحاطة أجزائها ، فلو قال : أنت طالق كل التطليقة تقع واحدة ، ولما ذكر يصدق كل رمان مأكول ؛ لأن مدلوله كل فرد من أفراد الرمان مأكول ، ويكذب كل الرمان مأكول ؛ لأن مدلوله كل جزء من أجزائه مأكول ، وهو كذب ؛ لأن القشر لا يؤكل وهو جزء منه .

ومنه «كلما» :

وهي لعموم الأفعال ، فلو قال : «كلما تزوجت امرأة فهي طالق» حث بكل تزوج ، ولو كانت المرأة واحدة ، ولو بعد زوج آخر إلى ما لا يتناهى ؛ لأن صحته باعتبار ما سيحدث من الملك ، ولو قال لامرأته : «كلما دخلت الدار فأنت طالق» ، فدخلت ثلاث مرات طلقت ثلاثاً وبطلت اليمين ، فلا يحث لو تزوجها بعد زوج آخر ودخلت ؛ لأن المعلق طلاق هذا الملك ، وقد انتهى .

ومنه لفظ «جميع» :

وهو شامل للأفراد على سبيل الاجتماع ، نحو : جاء جميع القوم ، وإذا قال : جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا ، فدخله عشرة

معًا ، يكونون مشتركين فيه ، وإن دخلوه فرادى كان النفل للأول فقط ، فتكون كلمة «جميع» في هذا المثال غير مستعملة في معناها الحقيقي ، للقريئة المانعة عن ذلك ، وهو : أن هذا الكلام ذكر للتشجيع على الدخول أولاً ، بل هو مجاز عن السابق في الدخول ، واحدًا كان أو جماعة ، فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد ، عملاً بعموم المجاز ، وغير الأول لا يستحق شيئاً ؛ لأنه لا دليل على استحقاقه .

### ومن صيغ العموم : النكرة في سياق النفي

النكرة إذا دخل عليها النفي ، سواء دخل حرف النفي على النكرة نحو : لا رجل في الدار ، أو على الفعل الواقع عليها نحو : ما رأيت رجلاً - تدل على العموم ؛ لأن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد ، إذ لو بقي فرد منه لكان الفرد المنتشر موجوداً في ضمن ذلك الفرد ، فلم ينتف ، فهي لعموم النفي عن الآحاد في المفرد ، وعن الجموع في الجمع .

والنكرة المنفية إذا كانت مع «من» ظاهرة نحو : ما من رجل في الدار ، أو مقدرة كالواقعة بعد «لا» العاملة عمل «إن» نحو : لا رجل في الدار - تكون نصاً في العموم ، وإن وقعت بعد «لا» العاملة عمل «ليس» كانت محتملة للعموم نحو :

تعرّ فلا شيء على الأرض باقياً<sup>(١)</sup> .....

وتحتمل نفي الوحدة ، فيكون النفي راجعاً إلى الوصف ، أعني الوحدة ، كرجوع النفي إلى القيد .

(١) هذا البيت يستشهد به النحاة في أن «لا» النافية تعمل عمل «ليس» في الشعر ، وقد أورده الأشموني ، وابن هشام ، وابن عقيل ، من دون نسبه ، إلى قائل معين ، وتمام البيت :

والفعل المتعدي الذي لم يذكر مفعوله ولم تقم قرينة عليه بعينه إذا وقع في سياق النفي نحو : واللّه لا آكل ، أو بعد الشرط نحو : إن أكلت فأنت طالق ، فإنه للمنع عن الأكل ، فهو عامّ في مفعولاته ، فيقبل تخصيصه ، حتى لو قال : أردت به مأكولاً خاصّاً قبل منه ؛ لأن المفعول به مقدر لوجوب تعقله ، فكان كالمذكور ، فهو بمنزلة قوله : لا آكل شيئاً ، ولا نزاع في أنه لو ذكره كان عامّاً قابلاً للتخصيص .

وقال أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - : إنه لا يقبل تخصيصاً ، فلو خصه بمأكول لم يقبل منه ؛ لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل ، وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات ، فتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله . فلو قال : لا آكل مثلاً يفيد العموم بالنظر إلى المأكول اتفاقاً ؛ لأن انتفاء الحقيقة بانتفاء جميع الأفراد ، فلو نوى مأكولاً دون مأكول لا يصح قضاء اتفاقاً ، ولا يصح ديانة خلافاً للشافعية ، فهذا العموم غير قابل للتخصيص عندنا خلافاً لهم<sup>(١)</sup> .

ومنه : المفرد المعرف باللام أو الإضافة :

إذا دخلت لام التعريف على النكرة ، ولم يكن هناك معهود خارجي ، دلت على العموم والاستغراق ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴾<sup>(٢)</sup> .

ودليل عمومته : استثناء المؤمنين ، وقد أجمع العلماء على إجراء قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾<sup>(٣)</sup> ، وقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾<sup>(٤)</sup> على العموم .

(١) انظر : « البرهان » (١ / ٣٣٤ - ٣٣٧) ، « الإحكام » للآمدي (٢ / ٢٠٦) ، « المستصفي » (٢ / ٤٨) ، « أصول البزدوي وكشف الأسرار » (٢ / ٢) ، « أصول السرخسي » (١ / ١٥١) .

(٢) سورة العصر (٢) .

(٣) سورة المائدة (٣٨) .

(٤) سورة النور (٢) .

واستدلوا باستغراقهما ، ولم ينكر عليهم أحد ، وإذا دلت قرينة على أن اللام للماهية ، كما في قولك : الإنسان حيوان ناطق ، أو على أن البعض مراد يحمل عليه ، فلو قال : واللّه لا أشرب الماء ، ولا أتزوج النساء ، ولا أشتري العبيد ، فإن هذه الأيمان تقع على الأدنى وهو الواحد بقرينة الحال ؛ لأن الإنسان إنما يمنع نفسه باليمين عما يمكنه الإقدام عليه ، فشرب مياه الدنيا غير ممكن ، فعرفنا أن البعض هو المراد ، وصار كأنه قال : لا أشرب قطرة من الماء ، ولا أتزوج واحدة من النساء ، ولا أشتري واحداً من العبيد .

فإن قيل : لو كان الاسم الداخل عليه «اللام» للاستغراق لصح نعته باسم الجمع فيقال : جاءني الرجل الطوال ، كما يقال جاءني الرجال الطوال .  
يجاب : بأنه يجوز ذلك أيضاً إلا أن الأحسن أن ينعت باللفظ المفرد ، مراعاة للصورة ، ومحافظة للتشاكل بين الصفة والموصوف .

وتعريف الإضافة من مقتضيات العموم كالألف واللام ، سواء كان المضاف جمعاً نحو : عبيد زيد ، أو اسم جمع نحو : جاءني ركب المدينة ، أو اسم جنس كقوله : تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ۗ ﴾ (١)

ومن صيغ العموم : الجمع المعرف باللام أو الإضافة :

الجمع المعرف باللام نحو : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (٢) ، أو بالإضافة كقوله تعالى : ﴿ يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ (٣) للعموم ، ما لم يتحقق عهد ، فلو حلف لا يكلمه الأيام والشهور ، يقع على العشرة عند أبي حنيفة ؛ لأن العشرة معهودة بكونها أعلى الأعداد المفردة التي يقع

(١) سورة إبراهيم (٣٤) ، والنحل (١٨) .

(٢) مطلع سورة «المؤمنون» .

(٣) سورة النساء (١١) .

الجمع مميزاً لها ، وعلى الأسبوع والسنة عندهما<sup>(١)</sup> ؛ لأن العادة أن يذكر الأيام إلى الأسبوع ، والأشهر إلى السنة ، فإذا تجاوز عنهما يقال مثلاً : أسبوع ، ويوم ، وسنة ، وشهر .

فالأسبوع والسنة معهودان بكونهما أعلاماً يعبر عنهما بهذين الاسمين ، ومتى أمكن العهد فلا يحمل على الجنس ، وقالوا في قوله تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾<sup>(٢)</sup> : إنه للاستغراق دون الجنس ، وأن المعنى : لا يدركه كل بصر<sup>(٣)</sup> .

وإنما يحمل الجمع المحلى باللام على الجنس ، وتبطل جمعيته - إذا تعذر العهد والاستغراق ، مثل : فلان يركب الخيل ، للقطع بأنه إنما يركب واحداً .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...﴾ الآية<sup>(٤)</sup> ، لا يمكن صرف جميع الصدقات إلى جميع فقراء الدنيا ؛ لأن الجمع لو بقي على جمعيته يبطل معنى التعريف بالكلية ، إذ لا عهد في أقسام الجموع ؛ ليحمل اللام عليه ، ولا يمكن حمله على تعريف الماهية ؛ لأن الجمع وضع للأفراد لا للماهية ، فيحمل على الجنس مجازاً ؛ لأن اللام للتعريف ، والمحلى بلام الجنس نكرة في المعنى ، كقوله تعالى : ﴿كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾<sup>(٥)</sup> ، فإذا حمل على الجنس لم تبطل معنى الجمعية بالكلية ، بل يكون معنى الجمعية باقياً من وجه ؛ لأن الجنس يدل على الكثرة تضمناً ، بمعنى : أنه مفهوم كلي ، لا يمنع شركة الكثير فيه ، فمعنى الجمعية باق وهو الكثرة ، وإن بطل من وجه حيث صح الحمل على الواحد فيجب أن يحمل على الجنس ، ليكون ما دون الثلاثة معمولاً للجنس ، وما فوقه

(١) انظر : «ميزان الأصول» للسمرقندي ص (٢٦٣) ، «إرشاد الفحول» (١/٤٣٨) .

(٢) سورة الأنعام (١٠٣) . (٣) انظر : «تفسير القرطبي» (٧/٥٤) .

(٤) سورة التوبة (٦٠) .

(٥) سورة الجمعة (٥) .

للجمع ، عملاً بحرف التعريف والجمع .

تنبيه : استغراق الجمع ، سواء كان معرفاً باللام ، أو الإضافة ، أو منكرًا لكل فرد ، كاستغراق المفرد عند الأصوليين وجمهور أهل العربية ، وعند السكاكي<sup>(١)</sup> استغراق المفرد أشمل ، فاستغراقه عنده لكل فرد فرد ، واستغراق الجمع لكل جماعة جماعة ، فالواحد والاثنان خارجان عنه<sup>(٢)</sup> .

### حكم العام :

صيغ العام قبل التخصيص تثبت الحكم في جميع ما تحتها من الأفراد بطريق القطع .

والمراد بالقطع : ما لا يحتمل الغير احتمالاً ناشئاً عن دليل ، كما أن الخاص قطعي مع احتمال المجاز ، فيكون مساوياً للخاص ، فلا يجوز تخصيصه إذا وقع في القرآن بخبر الواحد ، لكونه ظني الثبوت ، ولا بالقياس ، لكونه ظني الدلالة ، ولذا لم يجوزوا تخصيص قوله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾<sup>(٣)</sup> بقوله ﷺ : «المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم»<sup>(٤)</sup> ، ولا بالقياس على الناسي .

(١) هو : يوسف بن محمد أبو يعقوب سراج الدين الخوارزمي السكاكي ، كان عالماً بالنحو والصرف والبلاغة والعروض ، من مؤلفاته : «مفتاح العلوم» توفي سنة ٦٢٦ هـ . «مفتاح السعادة» (١/١٨٨) ، «معجم المؤلفين» (١٣/٢٨٢) .

(٢) هناك ألفاظ أخرى تدل على العموم لم يتطرق لها المؤلف وهي : معشر ، معاشر ، عامة ، كافة ، قاطبة ، سائر ، إن كانت مأخوذة من سور البلد ، وهو المحيط بها ، أما إن كانت من «أسار» بمعنى «أبقى» فلا تدل على العموم ، انظر : «البحر المحيط» (٣/٧٣) ، «إرشاد الفحول» (١/٤٣٦) .

(٣) سورة الأنعام (١٢١) .

(٤) قال الحافظ ابن حجر في «الدراية» (٢/٢٠٦) : «لم أجد هذا اللفظ ، وإنما أخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال : «المسلم يكفيه اسمه ، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل» ، ورواه سعيد بن منصور وعبد الرزاق والحميدي من هذا الوجه فوقوه» .

قال «العيني»<sup>(١)</sup> : «قد صح الحديث هكذا : «الْمُؤْمِنُ يَذْبَحُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى سَمَى أَوْ لَمْ يُسَمَّ مَا لَمْ يَتَعَمَّدَ»<sup>(٢)</sup> .

وقال أكثر الشافعية ، والمالكية ، وبعض الحنفية ، كالإمام أبي منصور الماتريدي : إن العام ظني ؛ لأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض ، فيحتمل أن يكون مخصوصاً منه البعض وإن لم نقف عليه ، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداء .

وقالت الحنفية : هذا احتمال ناشئ بلا دليل ، وهو لا يعتبر ؛ لأنه لو جاز إرادة بعض مسميات العام بدون قرينة لارتفع الأمان عن اللغة ، فيقال : لا يجوز أكل ما في بيتك لاحتمال أن يكون غير ملكك ، وعامة خطابات الشرع عامة ، فلو جوّزنا إرادة البعض من غير قرينة لما صح منا فهم الأحكام بصيغ العموم ، وهذا يؤدي إلى التلبيس على السامع ، وتكليفه المحال ، وهو فهم إرادة البعض بلا قرينة من لفظ يدل على الكل<sup>(٣)</sup> .

فعندنا يجوز نسخ الخاص بالعام ، كنسخ الشارع الحديث الوارد في قوم «عرنة» المفيد لطهارة بول الإبل ، وهو : ما روى أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه : «أن قوماً من عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم ، فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم ، فأمرهم الرسول عليه السلام أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ، ويشربوا من ألبانها وأبوالها ، ففعلوا فصحوا ، ثم ارتدوا فقتلوا

(١) هو : محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحلبي ، ثم القاهري ، الحنفي ، المعروف بالعيني ، فقيه ، أصولي ، مفسر ، محدث ، لغوي ، نحوي ، من مؤلفاته : «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» ، توفي سنة ٨٥٥ هـ . «الضوء اللامع» (١٠ / ١٣١ - ١٣٥) ، «حسن المحاضرة» (١ / ٢٧٠) ، «شذرات الذهب» (٢٨٧ / ٧) .

(٢) «عمدة القاري» (٢١ / ١١١) ، ط . دار إحياء التراث العربي .

(٣) انظر في هذه المسألة : «التبصرة» ص (١١٩ ، ١٢٠) ، «المسودة» ص (١٠٩) ، «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (١ / ٤٠٧) ، «أصول السرخسي» (١ / ١٣٢) ، «التلويح على التوضيح» (١ / ٣٨) .

الرعاة ، واستاقوا الإبل ، فبعث رسول الله ﷺ في أثرهم قومًا فأخذوا ، فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل<sup>(١)</sup> أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا<sup>(٢)</sup> .

فهذا حديث خاص ورد في أبواب الإبل ، نسخ بقوله عليه السلام : «استنزها من البول»<sup>(٣)</sup> ؛ لأن البول عام يتناول بول الإبل وغيرها ؛ لأنه محلى بلام الجنس ، فكان ناسخًا لطهارة بول ما يؤكل لحمه .

وحكم العام بعد التخصيص : أنه لا يبقى قطعياً ، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد ، كما خص الشيوخ والعجائز من قوله تعالى : ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾<sup>(٤)</sup> بقوله عليه السلام : «لا تقتلوا الشيوخ والعجائز»<sup>(٥)</sup> ، بعد تخصيصه بقوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾<sup>(٦)</sup> .

ويحتج بالعام بعد التخصيص ، كما روي أن فاطمة رضي الله تعالى عنها احتجت على أبي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾<sup>(٧)</sup> مع أن القاتل والكافر خصا منه فلم ينكر أحد احتجاجها من

(١) في «المصباح المنير» مادة «سمل» : «سملت عينه سملًا من باب قتل : فقأتها بحديدة محمّاة» .

(٢) أخرجه البخاري وأبو داود عن أبي قلابة ، كما أخرجه أبو داود والنسائي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - انظر : «نيل الأوطار» (١٧١/٧) وما بعدها .

(٣) أخرجه الدار قطني في كتاب الطهارة ، حديث رقم (٤٥٨) ، وقال : الصواب أنه مرسل ، كما أخرجه الحاكم في «المستدرک» (١٨٣/١) ، بلفظ : «أكثر عذاب القبر من البول» وقال : «حديث صحيح على شرط الشيخين» .

(٤) سورة التوبة (٥) .

(٥) روى أبو داود عن أنس ؛ أن رسول الله ﷺ قال : «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ﷺ لا تقتلوا شيخًا فانيًا ، ولا طفلًا صغيرًا ، ولا امرأة ، ولا تغلوا ولا تغدروا . . . » الحديث . انظر : «نيل الأوطار» (٢٨٠/٧) .

(٦) سورة التوبة (٦) .

(٧) سورة النساء (١١) .

الصحابة ، وعدل أبو بكر رضي الله تعالى عنه في حرمانها إلى الاحتجاج بقوله عليه السلام : «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة»<sup>(١)</sup> .

والتخصيص : عند الشافعية : قصر العام على بعض ما يتناوله مطلقاً .

واعترض على هذا التعريف : بأن لفظ القصر يحتمل القصر في تناول ، أو الدلالة ، أو الحمل ، أو الاستعمال ، فالأولى في تعريفه أن يقال : هو إخراج بعض ما كان داخلياً تحت العموم على تقدير عدم المخصص<sup>(٢)</sup> .

وعند أئمتنا فيه تفصيل لأنه لا يخلو : إما أن يكون بغير مستقل ، أي : بكلام يتعلق بصدر الكلام ، ولا يكون تاماً بنفسه ، فلا يسمى تخصيصاً ، فإن كان بـ«إلا» وأخواتها فاستثناء ، وإن كان بـ«إن» وما يؤدي مؤداها فشرط ، نحو : إن دخلت الدار فأنت طالق ، وإن كان بـ«إلى» وما يفيد معناها فغاية ، نحو : ﴿ثُمَّ أَمْمُوا الصَّيَّامَ إِلَى الْيَلِّ﴾<sup>(٣)</sup> ، وإلا فصفة نحو : «في الغنم السائمة الزكاة»<sup>(٤)</sup> ، أو بدل بعض من كل نحو : جاء القوم أكثرهم ، وإما أن يكون بمستقل ، وهو لا يخلو : إما أن يكون موصولاً ، وهو التخصيص المصطلح عليه ، وهو المراد هنا ، وكثيراً ما يطلقون التخصيص على ما يتناول النسخ مثل قولهم : تخصيص الكتاب بالسنة ، وإما أن يكون متراخياً ، وهو النسخ ، فالمراد بتخصيص العام عندنا : قصره على بعض ما يتناوله بدليل مستقل لفظي مقترن به<sup>(٥)</sup> .

(١) أخرجه البخاري في مواضع عدة : في الاعتصام (٧٣٠٥) ، وفي الخمس (٣٠٩٣) ، وفي فضائل الصحابة (٣٧١٢) ، وفي الفرائض (٦٧٢٦) ، ومسلم في الجهاد (٥١) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (١٨١/٢) ، «المعتمد» (٢٥١/١) ، «كشف الأسرار» للنسفي (٢٩٩/١) ، «فواتح الرحموت» (٣٠٠/١) .

(٣) سورة البقرة (١٨٧) .

(٤) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٥٤) ، وابن ماجه في الزكاة (١٨٠٠) .

(٥) انظر : «أصول السرخسي» (١٣٢/١) ، «كشف الأسرار» للنسفي (٢٩٢/١) وما بعدها ، «تيسير التحرير» (٢٧٢/١) ، «فواتح الرحموت» (٣٤٦/١) .

واحترز بقوله : «لفظي» عن المخصص بالعقل ، كتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع ، وعن المخصص بالعادة ، نحو : «لا يأكل رأساً» يقع على المتعارف ، وإذا خص العام بمستقل يصير ظنيًا ، سواء خص بمجهول أو معلوم ، مثالهما : قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(١)</sup> ، فقبل بيان الربا بالأشياء الستة كان تخصيصًا للبيع بمجهول ، وبعد البيان صار تخصيصًا بمعلوم ، فإن البيع لفظ عام ، لدخول لام الجنس عليه ، وخص الله منه الربا ، وهو في اللغة : الفضل ، ولم يعلم أي فضل يراد به ؛ لأن البيع لم يشرع إلا للفضل ، فهو نظير المخصص بالمجهول ، ثم بينه النبي بقوله عليه السلام : «الحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربا»<sup>(٢)</sup> ، فهو حينئذٍ نظير المخصص بمعلوم .

ومثال المخصص - بكسر الصاد - المستقل المعلوم ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٣)</sup> لا تقتلوا أهل الذمة<sup>(٤)</sup> ، وكالمستأمن ، فإنه خص من قوله تعالى : ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ بقوله : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ﴾<sup>(٥)</sup> ، فالعام لا يكون حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المخصص ، لجواز أن يخص بمخصص آخر ، فيكون العام قد أخرج منه غير ما ظهر .

(١) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٢) رواه مسلم في المساقاة (١٥٨٨) ، والنسائي في البيوع (٢٧٣/٧) ، وابن ماجه في التجارات (٢٢٥٥) ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) سورة التوبة (٥) .

(٤) النهي عن قتل أهل الذمة جاء في أحاديث كثيرة ، منها : ما أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢٠٥/٩) أن رسول الله ﷺ قال : «من قتل قتيلًا من أهل الذمة لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها لتوجد من كذا وكذا» .

(٥) سورة التوبة (٦) .

والصحيح من مذهبنا : أنه لا يبقى قطعياً بعد التخصيص ، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد كما تقدم ، وإذا خص بغير مستقل يكون قطعياً في الباقي إذا خص بمعلوم ، نحو أن يقال : «اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة» .

أما إذا خص بمبهم كما لو قال : «اقتلوا المشركين إلا بعضهم» فلا يحتاج به على شيء من الأفراد ؛ لأنه ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج ، فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد ، ولا في أكثر منه ، لقيام الاحتمال في كل واحد .

واعلم أن المخصَّص - بفتح الصاد - هو العام الذي أخرج عنه البعض ، ويقال : عام مخصص ومخصوص .

واتفق العلماء على أن التخصيص للعمومات جائز ، ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به ، وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة ، ولا يجوز تأخير المخصص عن العام عند الحنفية ، خلافاً للشافعية ، وهذا مبني على الخلاف في قطعية العام ، فلما كان قطعياً عندنا وبالتخصيص يصير ظنياً ، فالمخصص مغير له من القطع إلى الظن ، فهو بيان تغيير ، ولا يجوز تأخيره ، ولما كان عندهم ظنياً محتملاً للتخصيص ، والتخصيص ببقية ظنياً ، كما كان ، فالمخصص لم يغيره من شيء ، بل قرر الاحتمال الذي كان فيه قبل ، فيكون بيان تقرير (١) .

## بحث

### فيما ينتهي إليه التخصيص

اعلم أن ما ينتهي إليه التخصيص نوعان :

(١) انظر : «شرح العضد على المختصر» (١٠٦/٢) ، «المعتمد» (٢٨٦/١) ، «التوضيح على التنقيح» (٤٤/١) .

الأول : الواحد فيما هو مفرد بصيغته ك«من» ، و«ما» ، واسم الجنس المعرف باللام ، وما هو ملحق به من الجموع المحلاة باللام ، فإنها وإن كانت جموعاً ، لكنها بطلت جمعيتها باللام ، فصارت كأنها مفردة ، فمتهى تخصيصها إلى الواحد ، وهذا ما عليه الأكثرون<sup>(١)</sup> .

وقال صاحب «الكشاف»<sup>(٢)</sup> : «إن الجمع المحلى بلام الجنس كالجمع بدون لام الجنس ، فمتهى تخصيصه أقل الجمع أي : الثلاثة»<sup>(٣)</sup> .

الثاني : الثلاثة ، فإنها منتهى الخصوص في الجمع ، سواء كان جمعاً صيغة ومعنى ، كرجال وعبيد ، أو معنى فقط كقوم ورهط ؛ لأن أدنى الجمع ثلاثة ، حتى لو حلف لا يتزوج نساء ، لا يحث بتزوج امرأتين .

وذهب البعض إلى أنه اثنان ، حتى يحث بتزوج امرأتين .

تنبيه : ليس في القرآن عام غير مخصوص إلا ستة مواضع :

أحدها : قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾<sup>(٤)</sup> فكل ما سميت أمّاً من نسب أو رضاع وإن علت فهي حرام .

ثانيها : قوله : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنَّ ﴾<sup>(٥)</sup> .

ثالثها : قوله : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾<sup>(٦)</sup> .

رابعها : قوله : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾<sup>(٧)</sup> .

(١) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٤٧/٢) وما بعدها .

(٢) هو : جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري ، المفسر المتكلم النحوي اللغوي الأديب ، من مؤلفاته : «الكشاف عن حقائق التنزيل» ، توفي سنة ٥٣٨ هـ ، «وفيات الأعيان» (١٠٧/٢) ، «النجوم الزاهرة» (٢٧٤/٥) .

(٣) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٤٨/٢) وما بعدها .

(٤) سورة النساء (٢٣) .

(٥) سورة الرحمن (٢٦) .

(٦) سورة آل عمران (١٨٥) .

(٧) سورة البقرة (٢٨٢) ، والنور (٣٥) ، والحجرات (١٦) .

خامسها : قوله : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾<sup>(١)</sup> .

سادسها : قوله : ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾<sup>(٢)</sup> .

مسائل :

الأولى : الفعل المثبت إذا كان له أقسام لا يكون عامًّا في أقسامه ؛ لأنه يقع على صفة واحدة ، فإن عرّف تعين ، وإلا كان مجملًا ، فإن ترجح بعض المعاني بالرأي فذاك ، وإن ثبت التساوي فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلام ، وفي البعض الآخر بالقياس ، كقول الراوي : « صلى النبي عليه السلام في الكعبة »<sup>(٣)</sup> .

قال الشافعي - رحمه الله تعالى - : لا يجوز الفرض في الكعبة ؛ لأنه يلزم منه استدبار بعض أجزاء الكعبة ، ويحمل فعله عليه السلام على النفل .

ونحن نقول : لما ثبت جواز البعض بفعله عليه السلام ، والتساوي بين الفرض والنفل في أمر الاستقبال ، والاستدبار حالة الاختيار ثابت ، فيثبت الجواز في البعض الآخر قياسًا<sup>(٤)</sup> .

وكذا قول الراوي : « صلى بعد غيبوبة الشفق »<sup>(٥)</sup> ، فلا يعم صلاة العشاء بعد الشفقين : الأحمر والأبيض .

وإذا قال الراوي : « كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء »<sup>(٦)</sup> ، فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الأولى ، والتأخير في وقت الثانية .

(١) سورة هود (٦) .

(٢) سورة البقرة (٢٨٤) .

(٣) رواه البخاري في الحج (١٥٩٨) ، ومسلم في الحج (٣٨٨ ، ٣٩٤) .

(٤) انظر : « بيان المختصر » (١٨٣/٢) وما بعدها .

(٥) رواه أبو داود في الصلاة رقم (٣٩٣) ، والترمذي في أبواب الصلاة (١٤٩) .

(٦) رواه مسلم في صلاة المسافرين (٥٢) .

قال الغزالي : «وكما لا عموم له بالنسبة إلى أحوال الفعل ، فلا عموم له بالنسبة إلى الأشخاص ، بل يكون خاصاً في حقه ﷺ ، إلا أن يدل دليل من خارج كقوله ﷺ : «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>(١)</sup> ، وهذا غير مسلم ، فإن دليل التأسى به ﷺ ، كقوله تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>(٢)</sup> ، وقوله : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾<sup>(٣)</sup> يدل على أن ما فعله ﷺ فسائر أمته مثله ، إلا أن يدل دليل على أنه خاص به»<sup>(٤)</sup> . اهـ .

فإن قيل : قد أجمعت الأمة على تعميم سجود السهو في كل سهو ، بما روي عنه ﷺ «أنه سها في الصلاة فسجد»<sup>(٥)</sup> .

يجاب : بأن تعميم سجود السهو إنما جاء من عموم العلة ، وهي السهو ، لا لعموم الفعل .

الثانية : إذا حكى الصحابي حالاً بلفظ ظاهره العموم ، كأن يقول : «نهى عن بيع الغرر»<sup>(٦)</sup> وهو الخطر الذي لا يدرى ، أ يكون أم لا ، كبيع السمك في الماء ، أو يقول : «قضى بالشفعة للجار»<sup>(٧)</sup> يعم الغرر والجار مطلقاً ؛ لأن مثل هذا ليس بحكاية الفعل الذي فعله ، بل حكاية لصدور النهي منه عن بيع الغرر ، والحكم منه بثبوت الشفعة للجار ؛ لأن عبارة

(١) رواه البخاري في الأذان (٦٣١) ، وفي الأدب (٦٠٠٨) ، وفي كتاب الأحاد (٢٤٦) ، ومسلم في كتاب المساجد (٦٧٤) .

(٢) سورة الحشر (٧) .

(٣) سورة آل عمران (٣١) .

(٤) «المستصفي» (٢٧٧/٣) ، تحقيق الدكتور حمزة حافظ .

(٥) رواه أبو داود في الصلاة (١٠٣٩) ، والترمذي في أبواب الصلاة (٣٩٥) .

(٦) رواه مسلم في كتاب البيوع حديث رقم (٤) ، بلفظ : «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصة وعن بيع الغرر» .

(٧) أخرجه البخاري بلفظ : «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم» حديث (٢٢٥٧) ، وعند النسائي (٣٢١/٧) «قضى النبي ﷺ بالشفعة والجوار» ، وله روايات أخرى كثيرة قريبة مما تقدم ، انظر : «التحفة» لابن كثير (١٥/٢) .

الصحابي يجب أن تكون مطابقة للمقول ، لمعرفة باللغة ، وعدالته ، ووجوب مطابقة الرواية للمسموع ، وهذا هو الحق .

وقال أكثر الأصوليين : إنه لا عموم له ؛ لأن الراوي لعله رأى النبي ﷺ نهى عن فعل خاص ، وقضى لجار مخصوص بالشفعة ، فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم<sup>(١)</sup> .

الثالثة : العبرة لعموم اللفظ ، لا لخصوص السبب عندنا ، فإن الصحابة تمسكوا بالعمومات الواردة في حوادث خاصة ، فأية السرقة نزلت في سرقة رداء صفوان<sup>(٢)</sup> أو المجن ، وآية الظهر نزلت في خولة امرأة أوس بن الصامت<sup>(٣)</sup> ، وآية اللعان في هلال بن أمية<sup>(٤)</sup> .

والصحابة عمموا أحكام هذه الآيات من غير تكبير ، فدل على أن السبب

(١) انظر : « البرهان » (٣٤٨/١) ، « المستصفي » (٦٦/٢) ، « فواتح الرحموت »

(٢٩٤/١) .

(٢) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب القرشي ، صحابي ، من المؤلفة ، مات سنة ٤١ ، أو ٤٢ هـ .

قال : كنت نائمًا في المسجد على خيصة لي ثمنها ثلاثون درهماً ، فجاء رجل فاختمها مني ، فاخذ الرجل فأتي به النبي ﷺ ، فأمر به ليقطع ، فأتيته فقلت : أتقطعه من أجل ثلاثين درهماً ، أنا أبيعته وأنسته ثمنها ، قال : «فهل كان هذا قبل أن تأتيني به ؟» ، رواه أبو داود في الحدود (٤٣٩٤) ، والنسائي (٧٠/٨) ، وابن ماجه في الحدود (٢٥٩٥) .

(٣) قال ابن كثير في «تفسيره» : «إنما سبب نزول الآية حديث خولة بنت مالك بن ثعلبة قالت : ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت ، فحجث رسول الله ﷺ أشكو إليه ، ورسول الله ﷺ يجادلني فيه ويقول : اتقي الله فإنه ابن عمك ، فما برحت حتى نزل القرآن : ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْكُرُ إِلَى اللَّهِ﴾ . الحديث رواه أبو داود في الطلاق (٢٢١٤) ، ورواه البخاري تعليقًا في الطلاق (٢٣/٦٨) .

(٤) هلال بن أمية ، كان من الثلاثة الذين تاب الله عليهم ونزل فيهم قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِلَيْنَا آيَاتٌ لِّئَلَّا يُبَدِّلُوا آيَاتِنَا وَيَسْتَكْفِرُوا﴾ التوبة (١١٨) .

وآية اللعان هي قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ النور (٦) .

روى ذلك البخاري في تفسير سورة الطلاق حديث : (٤٧٤٧) ، ومسلم في اللعان

(١١)

غير مسقط للعموم ، كسؤاله ﷺ عن ماء بثر بضاعة بضم الباء وتكسر ، فقال : «خلق الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه»<sup>(١)</sup> ، وكسؤاله ﷺ عن التوضؤ بماء البحر ، فقال : «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»<sup>(٢)</sup> ، وكما روي عنه عليه السلام أنه مرّ بشاة ميمونة وهي ميتة ، فقال ﷺ : «أياها دبغ فقد طهر»<sup>(٣)</sup> .

الرابعة : العام على طريقة المدح أو الذم ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي حَجِيمٍ ﴿١٤﴾﴾<sup>(٤)</sup> ، وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْفُرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٥﴾﴾ ذهب الجمهور إلى أنه عام ، ولا يخرج عن كونه عاماً حسبما تقتضيه الصيغة كونه مدحاً أو ذمّاً ، إذ لا منافاة بين الأمرين وهو الحق .

ونقل عن الشافعي - رحمه الله تعالى - أنه لا يقتضي العموم ، حتى إنه منع من التمسك به في وجوب زكاة الحلي ؛ لأن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام ، وإنما سيق لقصد الذم والمدح ، مبالغة في الحث على الفعل أو الزجر عنه<sup>(٦)</sup> .

الخامسة : إذا علل الشارع حكماً بعلة ، بأن يقول : الخمر حرام لأنه مسكر ، عم فيما يوجد فيه تلك العلة بالقياس ، لاستقلال العلة ، وهذا قول

(١) للحديث طرق كثيرة ، منها : ما رواه الترمذي عن أبي سعيد ؛ قال : قيل يا رسول الله ، أنتوضأ من بثر بضاعة ، وهي بثر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والتتن ؟ فقال ﷺ : «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» الحديث . انظر : «المعتبر» للزرکشي (٤٧/١) .

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (٢٢/١) ، وأبو داود في الطهارة رقم (٨٣) ، والترمذي في الطهارة (٦٩) ، والنسائي في المياه (١٧٦/١) .

(٣) رواه البخاري في البيوع (٢٢٢١) ، وفي الذبائح (٥٥٣١) ، ومسلم في الحيض (١٠٥) .

(٤) سورة الانفطار (١٣ ، ١٤) .

(٥) سورة التوبة (٣٤) .

(٦) انظر : «الرسالة» ص (١٩٦) ، و«تفسير القرطبي» (١٢٢/٨) وما بعدها .

الجمهور .

وقال القاضي أبو بكر<sup>(١)</sup> : لا يعم ؛ لاحتمال أن يكون المذكور جزء  
علة ، والجزء الآخر خصوصية المحل<sup>(٢)</sup> .

وأجيب عنه : بأن مجرد الاحتمال لا يصلح للاستدلال ، فلا يترك به ما  
هو الظاهر .

السادسة : الجمع المضاف إلى جمع لا يقتضي عموم آحاد الأول ،  
بالنسبة إلى كل واحد من آحاد الثاني ، كقوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ  
صَدَقَةً ﴾<sup>(٣)</sup> .

أما عند الحنفية : فلأن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على  
الآحاد ، فالمعنى : خذ من مال غني صدقة ، ومن مال غني آخر صدقة  
أخرى ، وهذا لا يقتضي الأخذ من جميع أموال واحدٍ واحد ، ولا يقصد  
استغراق آحاد مال كل ولا أنواعه .

واستدلوا بالاستقراء نحو : «ركبوا دوابهم» فإن المعنى : ركب كل واحد  
واحد دابته .

وأما عند الجمهور من الأصوليين ، ومنهم الشافعي - رحمه الله تعالى -  
يجب أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال ، إلا أن يخص بدليل ،  
فالمعنى : خذ من كل مال لكل من المالكين .

قال الشافعي : «ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن أن الأموال كلها

(١) هو : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري ، المعروف  
بالباقلائي ، أصولي ، متكلم ، من مؤلفاته : «التقريب والإرشاد» ، توفي سنة  
٤٠٣ هـ . انظر : «الوافي بالوفيات» (١/٤٨١) ، «تاريخ بغداد» (٥/٣٧٩) .

(٢) انظر : «المستصفي» (٢/٢٧٢) ، «الإحكام» للآمدي (٤/٢٧٢) ، «البحر  
المحيط» (٧/٤٢) وما بعدها .

(٣) سورة التوبة (١٠٣) .

سواء ، وأن الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض»<sup>(١)</sup> .  
 وذهب الكرخي<sup>(٢)</sup> من الحنفية ، ورجحه ابن الحاجب إلى أنه لا يعم ،  
 بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة ، فقد أخذ من أموالهم صدقة ،  
 وإلا لزم أخذ الصدقة من كل درهم ودينار ونحوهما ، واللازم باطل  
 بالإجماع<sup>(٣)</sup> .

السابعة : قال الآمدي في «الإحكام» : «العطف على العام هل يوجب  
 العموم في المعطوف ؟ اختلفوا فيه : فمنع أصحابنا من ذلك ، وأوجبه  
 أصحاب أبي حنيفة ، ومثاله : استدلال أصحابنا على أن المسلم لا يقتل  
 بالذمي بقوله ﷺ : «لا يقتل مسلم بكافر»<sup>(٤)</sup> ، وهو عام بالنسبة إلى كل  
 كافر حريياً كان أو ذمياً .

فقال أصحاب أبي حنيفة : لو كان ذلك عاماً للذمي لكان المعطوف عليه  
 كذلك ، وهو قوله : «ولا ذو عهد في عهده»<sup>(٥)</sup> ضرورة الاشتراك بين  
 المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته ، وليس كذلك ، فإن الكافر  
 الذي لا يقتل به المعاهد إنما هو الكافر الحربي دون الذمي<sup>(٦)</sup> . اهـ .

قال شارح «مسلم الثبوت»<sup>(٧)</sup> : «الحق أن الجملة الناقصة المعطوفة على

- (١) انظر : «الرسالة» ص (١٩٦) ، «البحر المحيط» (٤/٢٣٦) وما بعدها .  
 (٢) هو : عبيد الله بن الحسين الكرخي ، فقيه ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق ،  
 من مؤلفاته «رسالة في أصول الفقه» ذكر فيها الأصول التي عليها مدار أصحاب أبي  
 حنيفة ، توفي سنة ٣٤٠ هـ . «الفوائد البهية» ص (١٠٧) ، «الأعلام» (٤/٣٤٧) .  
 (٣) انظر : «أصول السرخسي» (١/٢٧٦) ، «الإحكام» للآمدي (٢/١١٤) ، «شرح  
 الكوكب المنير» (٣/٢٥٦) ، «البحر المحيط» (٤/٢٣٧) .  
 (٤) رواه البخاري في الجهاد حديث : (٣٠٤٧) ، وأبو داود في الديات (٤٥٣٠) ،  
 كما رواه ابن ماجه والنسائي .  
 (٥) هذه الزيادة ليست عند البخاري .  
 (٦) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/٢٥٨) ، «أصول السرخسي» (١/٢٧٣) ، «بيان  
 المختصر» (٢/١٩٦) .  
 (٧) «مسلم الثبوت في أصول الفقه» لمحج الدين بن عبد الشكور المتوفى =

ما قبلها ، لا يصح تعلق حكم ما قبلها بها ، إلا بتقييد مقدر ، فيقدر القيد الذي في المعطوف عليه دون القيود الأخر ، إن عامًّا فعام ، وإن خاصًّا فخاص ، وهذا ظاهر جدًّا ، فإن العطف قرينة قوية عليه ، وكذا التشريك<sup>(١)</sup> . اهـ .

واعلم أن المحققين من الحنفية قالوا : المراد بالكافر في قوله عليه السلام : «لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد في عهده» - الحربي المستأمن ، لا الحربي مطلقًا ، ليفيد قوله : «لا يقتل مسلم بكافر» ، إذ الحربي الذي ليس بمستأمن مما عرف بالضرورة من الدين أن المسلم لا يقتل به ، فلا يقتل الذمي بالمستأمن ، كما لا يقتل المسلم به ، بناءً على أن تخصيص كافر الأول به موجب لتخصيص كافر الثاني ، المقدر في المعطوف به أيضًا ، والحديث خبر واحد ، فلا يعارض آيات القصاص العامة .

ومعنى الحديث : لا يقتل مسلم بكافر حربي مستأمن ، ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي مستأمن ، فالكافر الذي لا يقتل به ذو العهد : هو الحربي المستأمن فقط بالإجماع ؛ لأن المعاهد يقتل بالكافر المعاهد ، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي ، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه<sup>(٢)</sup> .

الثامنة : المقتضي - بكسر الضاد - هو الكلام الذي لا يمكن إجراؤه على ظاهره إلا بإضمار شيء .

= سنة ١١١٩ هـ ، شرحه : عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد ، أبو العباس ، بحر العلوم ، اللكنوي الأنصاري ، فقيه ، أصولي - المتوفى سنة ١٢٢٥ هـ ، وشرحه يسمى : «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت» طبع مع كتاب «المستصفي» للغزالي . انظر : «هدية العارفين» (١/٥٨٦) ، «الفتح المبين» (٣/١٣٢) .

(١) انظر : «فواتح الرحموت» (١/٢٩٨) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/٢٥٨) ، «المستصفي» (٢/٧٠) ، «المعتمد»

(١/٣٠٨) ، «تيسير التحرير» (١/٢٦٢) .

فإذا كان هناك أمور متعددة يستقيم الكلام بإضمار كل منها ، فهل يقدر جميعها ، أو يكتفى بواحدٍ منها ؟ وكل من هذه الأمور المضمرة يسمى مقتضى - بفتح الضاد - .

اختلفوا في المقتضي - بكسر الضاد - هل هو عام أم لا ؟

ذهب الجمهور إلى أنه لا عموم له ، فلا يقدر جميعها ، بل يقدر ما دل الدليل على إرادته ، فإن لم يدل دليل على إرادة واحدٍ منها بعينه كان مجملاً بينها ، يتعين بالقرينة ؛ لأن إضمار الكل يلزم منه تكثير مخالفة الأصل ؛ لأن الإضمار على خلاف الأصل ، وهذا هو المراد من قول الفقهاء : المقتضي لا عموم له .

وقيل : له عموم ، فيضمركلها ؛ لأن إضمار أحدها ليس بأولى من إضمار الآخر ، مثال ذلك : قوله ﷺ : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»<sup>(١)</sup> ، فإن هذا الكلام لا يستقيم بلا تقدير ، لوقوعهما من الأمة ، فقدركم الخطأ ، والحكم قد يكون في الدنيا ، كإيجاب الضمان ، والبراءة عنه ، وقد يكون في الآخرة ، كرفع التائب ، والحديث يحتمل التقديرين : من رفع ضمان الخطأ والنسيان ، أو رفع إثم الخطأ والنسيان . ومحل الخلاف : إذا لم يقم الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير .

أما إذا قام الدليل على ذلك : فلا خلاف في أنه يتعين ما قام الدليل على تقديره ، كقوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> ، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتُنَّ﴾<sup>(٣)</sup> ، فقد قام الدليل على أن المراد في الآية الأولى الوطاء ، وفي الثانية تحريم الأكل .

(١) رواه ابن ماجه في الطلاق (٢٠٤٣) ، بلفظ : «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وفي رواية عن أبي ذر «إن الله تجاوز عن أمتي» . قال الزركشي في «المعتبر» (٥٠/١) : «قيل : إنه بهذا اللفظ رواه أبو القاسم التميمي ، وذكره النووي في «الروضة» فقال : إنه حديث حسن» .

(٢) سورة النساء : (٢٣) .

(٣) سورة المائدة (٣) .

التاسعة : ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص ، مع قيام الاحتمال - ينزل منزلة العموم في المقال ، كقول غيلان<sup>(١)</sup> لرسول الله ﷺ :  
 «إني أسلمت على عشر نسوة ، مستفتيًا ، فقال له النبي ﷺ : «أمسك أربعًا  
 منهن ، وفارق سائرهن» ولم يسأل ، هل ورد العقد عليهنّ معًا ، أو مرتبًا ؟  
 فكان إطلاقه القول دالًّا على أنه لا فرق بين أن تتفق العقود معًا ، أو على  
 الترتيب ، وهذا ما ذهب إليه الشافعي - رحمه الله تعالى - وفي هذا  
 نظر ؛ لاحتمال أنه ﷺ عرف حاله ، فأجاب بناء على معرفته ، ولم  
 يستفصل ؛ ولذلك أول الحنفية فقالوا : «أمسك» أي : ابتدئ نكاح أربع  
 منهن في المعية ، واستمر على الأربع الأول في الترتيب ، فلفظ «أمسك»  
 مجمل<sup>(٢)</sup> .

العاشر : الخطاب التنجيزي الوارد في عصر النبي ﷺ نحو : ﴿يأيتها  
 الناس﴾<sup>(٣)</sup> يتناول الموجودين وقت وروده ، ولا يعم المعدومين في زمن  
 نزول الخطاب ؛ لأنه لا يقال للمعدومين : ﴿يأيتها الناس﴾ ، وإنكاره  
 مكابرة ، والمعدومون وإن لم يتناولهم الخطاب فلهم حكم الموجودين في  
 التكليف بتلك الأحكام ، حيث كان الخطاب مطلقًا ؛ لأن كل حكم تعلق  
 بأهل زمانه فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة ؛ لقوله تعالى :  
 ﴿لَا نُذِرْكُمْ بِهِ ، وَمَنْ بَلَغَ﴾<sup>(٤)</sup> ، وقوله عليه السلام : «بعثت إلى الناس كافة»<sup>(٥)</sup> .

(١) هو : غيلان بن سلمة بن المعتب بن مالك ، أسلم بعد فتح الطائف توفي في آخر  
 خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه .

روى حديثه الترمذي في النكاح ، حديث : (١١٢٨) ، وابن ماجه في النكاح  
 (١٩٥٣) ، قال ابن كثير (١/٢٠) : «رواه الشافعي» .

(٢) انظر : «البرهان» (٣٤٥/١) ، «المستصفى» (٦٨/٢) ، «نهاية الوصول» لصفي  
 الدين الهندي (١٤٣٨/٤) .

(٣) وردت في مواضع كثيرة أولها : سورة البقرة (٢١) .

(٤) سورة الأنعام (١٩) .

(٥) الحديث أخرجه البخاري في باب التيمم عن جابر بن عبد الله (٩٢/١) ، ومسلم  
 في كتاب المساجد ومواضع الصلاة عن أبي هريرة (٣٧٠/١) .

قال شارح «مسلم الثبوت» : « ههنا بحث آخر : هو أن الخطاب من الله تعالى ونسبته تعالى إلى الموجودين والمعدومين نسبة واحدة ؛ لكونه تعالى منزهاً عن الزمانية ، فحينئذ يصح الطلب والنداء .

والجواب عنه : أن معنى حضورهم عنده تعالى أنه يعلمهم لا يعزب شيء منهم عنه تعالى بالوقوع في أزمته ، فلو تعلق بهم الطلب لتعلق بإيقاعهم في أزمته وقوعهم بصفة التكليف ، وهذا هو التكليف التعليقي ولا كلام فيه ، ولا يعم الصبي والمجنون لعدم الفهم والتميز»<sup>(١)</sup> . اهـ .

الحادية عشرة : الخطاب الخاص بواحد من الأمة ، إن صرح بالاختصاص به فلا شك في اختصاصه بذلك المخاطب ، كقوله ﷺ لأبي بردة في التضحية بعناق : «تجزئك ولا تجزئ أحدًا بعدك»<sup>(٢)</sup> ، وقوله

(١) «فواتح الرحموت» (١/٢٧٨) ، وبهذا يظهر أن هناك فرقاً بين مسألة تكليف المعدوم ، وبين هذه المسألة : فمسألة توجه الخطاب إلى المعدوم معناها : أن الخطاب صالح لأن يتعلق بالمكلف متى استجمع شروط التكليف ، فهو تعلق صلوحه قديم ، أما ما معنا فمعناها : أن ما ورد من الآيات والأحاديث في عهد النبوة متعلق بمن كان موجوداً تعلقاً واقعياً حقيقياً ، أما من بعدهم ففيه خلاف بين العلماء : هل هو تعلق صلوحه ، أو تعلق تنجيزي ؟ ويبدو أن الخلاف في المسألة خلاف لفظي ؛ لأنه لا خلاف بين العلماء في شمول الأحكام الشرعية لجميع المكلفين إلى نهاية هذه الدنيا ، لكن هل يشملهم بنفس الدليل الذي وجه إلى المخاطبين أم بدليل آخر ؟ انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/٢٧٤) ، «البحر المحيط» (٣/١٨٤) ، «حاشية العطار على شرح جمع الجوامع» (٢/٢٧) .

(٢) عن البراء بن عازب قال : خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة قال : «من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم» فقام أبو بردة بن نيار فقال : يا رسول الله ، والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة ، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب ، فتعجلت فأكلت وأطعمت أهلي وجيرانني ، فقال رسول الله ﷺ : «تلك شاة لحم» قال : فإن عندي عناقاً جذعة هي خير من شاتي لحم ، فهل تجزئ عني ؟ قال : «نعم ولن تجزئ عن أحدٍ بعدك» . رواه البخاري في العيدين (٩٨٣) ، وكذلك في الأضاحي (١ ، ٨ ، ١١ ، ١٢) ، ومسلم في الأضاحي (١٥٥٤) .

لأعرابي زوجته بما معه من القرآن : «هذا لك وليس لأحد بعدك»<sup>(١)</sup> ، وتخصيصه  
لخزيمة بقبول شهادته<sup>(٢)</sup> وحده ، وتخصيصه لعبد الرحمن بن عوف بلبس  
الحرير<sup>(٣)</sup> .

وإن لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب :

فذهب الجمهور إلى أنه مختص بذلك المخاطب ، ولا يتناول غيره لغة  
وعرفاً إلا بدليل من خارج .

وقال بعض الحنابلة ، وبعض الشافعية : إنه يعم ، لقوله عليه السلام :  
«حكمت على الواحد حكمتي على الجماعة»<sup>(٤)</sup> ، واتفاق الصحابة على رجوعهم  
في أحكام الحوادث إلى ما حكم به النبي عليه السلام على آحاد الأمة ،  
كرجوعهم في ضرب الجزية على المجوس إلى ضربه عليه السلام الجزية  
على مجوس هجر<sup>(٥)</sup> .

(١) عن أبي النعمان الأزدي قال : «زوّج رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن ثم  
قال : لا يكون لأحد بعدك مهراً» . قال الشوكاني في «نيل الأوطار» (٣١٥/٦) :  
«رواه سعيد في «سننه» وهو مرسل» .

(٢) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الأنصاري الأوسي ، شهد بدرًا وما بعدها .  
قتل رضي الله عنه يوم صفين سنة ٣٧ هـ . «الإصابة» (٤٢٤/١) .

أخرج حديثه أبو داود (٣١/٤) ، والنسائي (٣٠١/٧) .

(٣) روى أنس أن عبد الرحمن بن عوف ، والزبير بن العوام ، شكوا القمل إلى النبي  
ﷺ ، فرخص لهما في قمص الحرير ، ورأيته عليهما .

أخرجه البخاري في باب الحرير في الحرب ، من كتاب الجهاد ، وفي باب ما يرخص  
للرجال من الحرير للحكة ، من كتاب اللباس ، ومسلم في باب إباحت لبس الحرير للرجل  
إذا كان به حكة أو نحوها ، من كتاب اللباس .

(٤) الحديث بهذا اللفظ لا وجود له في كتب السنة ، وله من معناه : ما رواه الترمذي  
في بيعة النساء (١٥٩٧) ، عن أميمة بنت رقيقة قالت : أتيت النبي ﷺ في نساء من  
المهاجرات نبايعه فقال : «إني لا أصافح النساء ، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة  
واحدة» .

ولفظ النسائي (١٤٩/٧) : «إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة ، أو مثل قولي  
لامرأة واحدة» .

(٥) روى البخاري في باب الجزية (٣١٥٦ ، ٣١٥٧) ، عن عمر - رضي الله عنه =

قال بعض المحققين : فالراجع التعميم حتى يقوم دليل التخصيص ، لا كما قيل : إن الراجع التخصيص حتى يقوم دليل التعميم ؛ لأنه قد قام كما ذكرنا<sup>(١)</sup> .

الثانية عشرة : الفرق بين العام المخصوص ، والعام المراد منه المخصوص - أن العام المخصوص : هو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على أنه أراد بعض أفراده ، فيبقى متناولاً لأفراده على العموم ، وهو عند هذا تناول حقيقة ، فإذا جاء المتكلم بما يدل على إخراج البعض منه ، كان على الخلاف : هل هو حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص ، كما ذهب إلى ذلك كثير من الحنفية ، وأكثر الشافعية ؛ لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص ، وتناوله له قبل التخصيص حقيقي اتفاقاً ، فليكن تناوله له بعد التخصيص حقيقياً أيضاً ، كما كان قبله ؛ لأن ما وراء المخصوص يتناوله موجب الكلام ، على أنه كل ، لا على أنه بعض بمنزلة الاستثناء ، فإن الكلام يصير عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه كل لا بعض ؛ لأن صيغة العموم تتناول الثلاثة حقيقة ، كما تتناول المائة والألف وأكثر من ذلك ، فإذا خص البعض من هذه الصيغة كان حقيقة في الباقي .

ولأن الباقي بعد الإخراج يسبق إلى الفهم سبقه قبله ، وهذا سبق أمانة الحقيقة .

فإن قيل : إنما يسبق عند قرينة المخصوص ، وهذا من أمارات المجاز .

= أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد له عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر .

وأخرج مالك في «الموطأ» باب : جزية أهل الكتاب والمجوس (٤٢) أن عمر رضي الله عنه قال : ما أدري كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف : أشهد لسمعت ﷺ يقول : «ستوا بهم سنة أهل الكتاب» .

(١) انظر : «البرهان» (١/٣٧٠) ، «الإحكام» للآمدي (٢/٢٦٣) ، «تيسير التحرير» (١/٢٥٢) ، «البحر المحيط» (٤/٢٥٨) .

يجاب : بأن القرينة إنما يحتاج إليها لإخراج البعض ، لا لسبق الباقي إلى الفهم .

ورد هذا القول : بأن الحقيقة إنما تكون بالاستعمال في المعنى الموضوع له ، لا بالتناول ؛ لأن التناول لتبعيته للوضع ثابت للبعض المخرج بعد التخصيص ولكل وضعي حال التجوز بلفظه .

وذهب الجمهور من الأشاعرة ، ومشاهير المعتزلة ، وصاحب «البدیع»<sup>(١)</sup> ، وصدر الشريعة من الحنفية إلى أن العام إذا خص كان مجازاً في الباقي ؛ لأن لفظ العام حقيقة في استغراق الأفراد ، فاستعماله في بعضها بعد التخصيص مجاز ؛ لاستعماله في غير ما وضع له .  
واستدل على هذا بوجهين :

الأول : أنه لو كان حقيقة في البعض أيضاً لكان مشتركاً لفظياً بين الكل والبعض ، والاشترار خلاف الأصل .

وأجيب عنه : بأن الاشتراك إنما يلزم أن لو كان في المجموع والباقي بوضعين مستقلين ، وليس كذلك ؛ لأنه استعمال في الباقي بالوضع الأوّل بعينه .

سلمنا : أن الباقي غير الموضوع ، لكن لا نسلم أن كل لفظ مستعمل في غير الموضوع له مجاز ، وإنما يكون مجازاً إذا كانت إرادته باستعمال ثانٍ ،

(١) هو : أحمد بن علي بن تغلب بن مظفر الدين ، المعروف بابن الساعاتي ، من علماء الحنفية ، وهو أول من جمع بين مذهبي المتكلمين والحنفية في كتابه المعروف بـ«بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام» ، المسمى : «نهاية الوصول إلى علم الأصول» .

حققه الدكتور سعد بن غرير السلمي ، وطبعه معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ، توفي الساعاتي سنة ٦٩٤ هـ .

انظر في ترجمته : «الجواهر المضية» (٢٠٨/١) ، «الطبقات السنينة» (٤٦٢/١) ، «مرآة الجنان» (٢٢٧/٤) .

وليس كذلك فيما نحن فيه ، بل بالاستعمال الأوّل ، وإنما طرأ عليه عدم إرادة البعض ، وهو لا يوجب التغير في الاستعمال .

الثاني : لو كان حقيقة في الباقي لما احتاج عند الإطلاق إلى قرينة .

وأجيب عنه : بأن احتياجه إلى القرينة ليس للإطلاق عليه ، بل لإخراج البعض ، وبعد الإخراج بالقرينة يسبق الباقي إلى الفهم بلا قرينة<sup>(١)</sup> .

وبقي مذاهب آخر ، عدّها الآمدي ، وابن الهمام ثمانية ، وعدّها الأزميري تسعة من أرادها فليرجع إليها<sup>(٢)</sup> .

وثمره الخلاف تظهر : في صحة الاستدلال بعمومه بعد التخصيص :

فمن قال : إنه حقيقة فيه يقول بصحة الاستدلال .

ومن قال : إنه مجاز يقول بعدم صحة الاستدلال .

والعام الذي أريد به الخصوص : هو : أن يطلق العام ، ويراد به بعض ما يتناوله ، وهو مجاز قطعاً ؛ لأنه استعمال اللفظ في بعض مدلوله ، وبعض الشيء غيره .

مثاله : قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾<sup>(٣)</sup> ، أي : نعيم بن مسعود الأشجعي<sup>(٤)</sup> .

وقوله تعالى : ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾<sup>(٥)</sup> يعني : محمداً ، والعلاقة في

(١) انظر : «نهاية الوصول» (٤٥٦/٢) وما بعدها ، «أصول البيزودي وكشف الأسرار» (٣٠٧/١) ، «فواتح الرحموت» (٣١١/١) ، «البرهان» (٤١٠/١) ، «شرح المحلي على جمع الجوامع» (٥/٢) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢٢٧/٢) ، «تيسير التحرير» (٣٠٨/١) وما بعدها ، «حاشية الأزميري» (٣٦٣/١) .

(٣) سورة آل عمران (١٧٣) .

(٤) هو : نعيم بن مسعود بن عامر ، صحابي مشهور ، توفي في أول خلافة علي - رضي الله عنه - . «تقريب التهذيب» (٣٠٥/٢) ، «تفسير الكشاف» (٣٣٦/١) ، طبعة بولاق .

(٥) سورة النساء (٥٤) .

المجاز المذكور العموم ، أي : كون الشيء شاملاً لكثيرين ، فهو مجاز مرسل علاقته العموم ، كما ذكره «الصبان»<sup>(١)</sup> في «رسالته» .

وما قاله «البناني» في حاشيته على «شرح جمع الجوامع» : من أن علاقته الكلية والجزئية - غير مطابق لما جاء في رسالة «الصبان» عند الكلام على علاقة الجزئية : من أن علماء البيان اشترطوا في هذه العلاقة : أن يكون الكل مركباً تركيباً حقيقياً ، وأن يستلزم انتفاء الجزء انتفاءه عرفاً كالرأس والرقبة<sup>(٢)</sup> . اهـ .

ومدلول العام في حد ذاته : كل الأفراد ، أي : المجموع المركب منها ، وبعضية الواحد من الجميع ظاهرة ، وإن حصل انتفاء الكل بانتفاء الجزء عرفاً ، إذ الباقي بعد انتفاء واحدٍ ليس جميعاً ، ولكن انتفى شرط التركيب الحقيقي ، لعدم حصوله هنا .

واعلم أن الشيء القابل للتخصيص :

هو الحكم الثابت لأمر متعدد ؛ لأن التخصيص : إخراج البعض ، والأمر الواحد لا يتصور فيه ذلك ، كقوله تعالى : ﴿فَأَقْضُوا أَلْمُسْرِكِينَ﴾<sup>(٣)</sup> ، فإنه يدل على قتل كل مشرك ، وخص منه أهل الذمة وغيرهم .

ولذا قال في «شرح جمع الجوامع» : والعام المخصوص عمومه مراد تناولاً لا حكماً ؛ لأن بعض الأفراد لا يشملها الحكم ، نظراً للمخصص ، والعام المراد به المخصوص ليس عمومه مراداً ، لا حكماً ، ولا

(١) هو : محمد بن علي الصبان المصري ، الشافعي ، الحنفي ، عالم أديب ، مشارك في اللغة والنحو والبلاغة والعروض والمنطق ، والسيرة والحديث ومصطلح الحديث ، من مؤلفاته : «الرسالة البيانية» ، توفي سنة ١٢٠٦ هـ ، «هدية العارفين» (٣٤٩/٢) ، «معجم المؤلفين» (٥١٦/٣) .

(٢) انظر : «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (٤٠١/١) .

(٣) سورة التوبة (٥) .

تناولاً<sup>(١)</sup> . اهـ .

الثالثة عشرة : الألفاظ الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على المذكر والمؤنث على أقسام :

الأول : ما يختص به أحدهما ، ولا يطلق على الآخر ، كرجال للمذكر ، ونساء للمؤنث ، فلا يدخل أحدهما في الآخر بالإجماع .

الثاني : ما يعم الفريقين بوضعه ، وليس لعلامة التذكير والتأنيث فيه مدخل ، كالناس ، والإنس ، والبشر ، فيدخل فيه كل منهما بالإجماع .

الثالث : ما يشملهما بأصل وضعه ، ولا يختص بأحدهما إلا ببيان ، نحو : «من» و«ما» وهو مثل الناس والبشر .

الرابع : ما يستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث ، وبحذفها في المذكر ، وذلك كالجمع السالم نحو : «مسلمين» للذكور ، و«مسلمات» للإناث ، ونحو : فعلوا ، وفعلن :

فذهب الجمهور إلى أنه لا يدخل النساء فيما هو للذكور إلا بدليل ، كما لا يدخل الرجال فيما هو للنساء إلا بدليل .

وذهبت الحنفية ، والحنابلة ، والظاهرية إلى أنه يتناول الذكور والإناث .

واستدلوا بإجماع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر ، وعلى هذا ورد قوله تعالى : ﴿ أَهْطُوا مِنهَا جَمِيعًا ﴾<sup>(٢)</sup> في خطاب آدم وحواء وإبليس .

ويجاب عن هذا : بأنه لم يكن بأصل الوضع ، ولا بمقتضى اللغة ، بل بطريق التغليب ، لقيام الدليل عليه ، وذلك خارج عن محل النزاع .

(١) انظر : «تشنيف المسامع» (٢/٧٢١) .

(٢) سورة البقرة (٣٨) .

والحق ما ذهب إليه الجمهور من عدم تناول إلا على طريقة التغليب عند قيام المقتضى ، وهو ما علم من عموم الشريعة للنساء ؛ ولأجل ذلك لم يحمل عليه فيما لا يعلم عمومه من الأحكام كالجمعة والجهاد .  
 واتفق الكل على أن المذكر لا يدخل في الجمع المؤنث السالم<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : «البرهان» (٣٥٨/١) ، «الإحكام» للآمدي (٢/٢٦٥) ، «المستصفى» (٧٩/٢) ، «تيسير التحرير» (١/٢٣١) ، «فواتح الرحموت» (١/٢٧٣) .

## مبحث المشترك

قال بعض المحققين : لفظ المشترك ظرف ، لا اسم مفعول ؛ لأن «اشترك» بمعنى تشارك ، فالمشاركان فيه فاعلان ظاهرًا ، فلا يشتق منه صيغة اسم المفعول .

ومعناه في الاصطلاح : لفظ وضع وضعًا شخصيًا لمعنيين فأكثر ، بأوضاع متعددة ابتداءً ، بلا نقل من معنى إلى آخر ، سواء كان بينهما مناسبة أو لا .

فخرج المجاز بقوله : «وضع وضعًا شخصيًا» على القول بأن المجاز لا وضع فيه ، وعلى القول بأن له وضعًا نوعيًا ، وخرج المفرد ، سواء كان عامًا أو خاصًا بقوله : «لمعنيين فأكثر» .

وخرج بقوله : «ابتداءً بلا نقل» - أي : من غير اعتبار أنه كان موضوعًا لمعنى قبله - : المنقول ، والمرتجل ، فاللفظ إن تعدد معناه : فإن وضع لكل من معانيه المتعددة ، من غير اعتبار أنه كان موضوعًا لمعنى قبل ، فهو المشترك ، فإن ترك استعماله في المعنى الأول ونقل إلى الثاني ، بحيث يفهم من غير قرينة لمناسبة فمنقول ، أو لغير مناسبة فمرتجل ، وإن لم يترك المعنى الأول ، بل تارة يستعمل فيه ، وتارة في الثاني ، فحقيقة في المنقول منه ، ومجاز في المنقول إليه ، ودخل في التعريف «القرء» فإنه مشترك وهو موضوع لمعنيين فقط هما : الحيض والطمهر ، لتبادرهما عند الإطلاق .

وإذا ثبت كونه مشتركًا بينهما ، وهما ضدان سقط منع جماعة الاشتراك بين الضدين .

وفائدة المشترك : العزم على الامتثال للمراد منه إذا بين ، والاجتهاد في استعمال المراد منه ، فينال ثواب كل منهما<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١٢٦/١) . «التلويح على التوضيح» (٣٢/١) ، «كشف الأسرار على أصول البزدوي» (١٠٣/١) .

## حكم المشترك

التوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم ، سوى أن الثابت به حق حتى يقوم مرجح للمعنى المراد ، ولكن لا يقعد عن الطلب كما يقعد في المتشابه ، بل يجب عليه التأمل ؛ لأن إدراك المراد ، وترجح البعض فيه محتمل ، فيجب طلبه حتى لو لم يترجح ، بأن تجرد عن القرينة المعينة للمراد ، بحيث لا يمكن بالرأي تعيين المراد أصلاً نحو : أنعم على مولاك ، يراد به المعنى والمعنى يكون المشترك مجملاً ، لا ينال البيان إلا من المجمال ، فيجب عليه التوقف إلى أن يأتيه البيان ، ولا يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين أو المعاني ، من غير تأمل فيما يحصل به ترجيح أحد معانيه .

فالحنفية استدلوا على أن المراد بالقرء الحيض بقوله تعالى : ﴿وَالَّتِي يَسْنَ مِنْ الْمَحِيضِ﴾<sup>(١)</sup> ؛ لأنه تعرض عن ذكر الخلف للباس عن الحيض دون الطهر ، فعلم أن المراد في الأصل هو الحيض ، وبقوله - عليه السلام - : «طلاق الأمة ثتان ، وعدتها حيضتان»<sup>(٢)</sup> ، ولا عموم للمشارك عندنا ، فلا يجوز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد .

وقال الشافعي : يجوز أن يراد من المشترك كلا معنييه عند التجرد عن القرائن ، ولا يحمل على أحدهما إلا بقرينة .

والعام عنده قسمان : قسم متفق الحقيقة ، وقسم مختلف الحقيقية . ومحل النزاع : إرادة كل واحد من معنييه ، على أن يكون مراداً من اللفظ ، ومناطاً للحكم ، بأن تتعلق النسبة بكل واحد منهما ، كأن يقال :

(١) سورة الطلاق (٤) .

(٢) أخرجه أبو داود في الطلاق (٢١٨٩) ، والترمذي في الطلاق (١١٨٢) ، وابن ماجه (٢٠٨٠) ، ولفظه : «وقرؤها حيضتان» .

«رأيت العين» ، ويراد به : الجارية ، والباصرة ، وأما إرادة كليهما فغير جائزة اتفاقاً ؛ لأن المشترك لم يوضع للمجموع فمن أوصى لمواليه ، وله موال أعتقهم ، وموال أعتقوه ، بطلت وصيته ؛ لأن المشترك لا ينتظم معنيين .

وتمسك الشافعية بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾<sup>(١)</sup> الآية ؛ لأن الصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، أريداً بلفظ واحد ، وهو قوله : ﴿ يُصَلُّونَ ﴾ .

ويجاب : بأن الآية سيقت لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ، ولا يصح ذلك إلا بأخذ معنى شامل لكل ، وهو الاعتناء بشأنه ، فيكون المعنى : إن الله وملائكته يعتنون بشأنه ، يأيها الذين آمنوا اعتنوا بشأنه ، وذلك الاعتناء من الله رحمة ، ومن الملائكة استغفار ، ومن المؤمنين دعاء ، فيكون من باب عموم المجاز ، لا من باب عموم المشترك ، والاستغفار والرحمة يستلزمان الاعتناء ، فيكون مجازاً ، من إطلاق اسم الملزوم على اللازم<sup>(٢)</sup> .



(١) سورة الأحزاب (٥٦) .

(٢) انظر في هذه المسألة : «المحصول» للرازي (١/١ق/٣٨٢) ، «الإحكام» للآمدي (١٦/١) ، «شرح العضد على المختصر» (١/١٢٨) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١٠٣/١) .

## مبحث المؤول

«المؤول» مأخوذ من آل إذا رجع ؛ لأنك إذا تأملت في موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه إلى شيء معين فقد أولته إليه ، وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي .

والمراد بالمؤول اصطلاحًا هنا : ما ترجح من المشترك بعض معانيه بما يوجب الظن ، فالمشترك ما دام لم يترجح أحد معنييه على الآخر ، فهو مشترك ، وإذا ترجح أحد معنييه بتأويل المجتهد صار مؤولاً .

والحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة ، ثم الترجيح من المشترك قد يكون بالتأمل في صيغته ، كما قالوا في القرء المشترك بين الحيض والظهر : إنه للحيض لا للظهر ؛ لأنهم تأملوا في جوهر لفظ «القرء» فوجدوه موضوعًا لمعنى الاجتماع ، فحملوه على معنى يوجد فيه الاجتماع ، وهو الحيض ؛ لأنه دم ينفسه رحم امرأة بالغة بسبب اجتماعه فيها ، وقد يكون الترجيح بالنظر إلى السياق - بالباء الموحدة - وهو القرينة اللفظية المتقدمة ، فإننا إذا نظرنا إلى لفظ «ثلاثة» وجدناه دالاً على عدد معلوم ، فحملناه على الحيض ، لثلا ينتقص عنها لو حملناه على الأطهار<sup>(١)</sup> .

وقد يكون الترجيح بالنظر إلى السياق - بالياء المنقوطة نقطتين من تحت - وهو القرينة اللفظية المتأخرة ، كما في قوله - تعالى - : ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ أَلْصِيَاوِ الرَّفْثِ﴾<sup>(٢)</sup> عرف أن (أَجَلٌ) من الحل ، لا من الحلول ، بقرينة لفظ (الرفث) الذي هو كناية عن الجماع ؛ لأنه لا يكاد يخلو عن رفث ، يقال :

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١٢٧/١) «كشف الأسرار» للنسفي (٢٠٤/١) ،

«التلويح على التوضيح» (٣٣/١) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١١٧/١) .

(٢) سورة البقرة (١٨٧) .

رفث في كلامه : أفحش ، وصرح بما يجب أن يكتنى عنه من ذكر النكاح ، ورفث إلى امرأته : أفضى إليها ، وكقوله - تعالى - : ﴿الَّذِي أَحْلَأْنَا دَآرَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ﴾<sup>(١)</sup> عرف أنه من الحلول ، لا من الحل ، بدليل ﴿دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ .

### حكم المؤول :

وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتهد ، مع احتمال أنه غلط ، فإن المجتهد يخطئ ويصيب عندنا ، هذا إن ثبت التأويل بالرأي ؛ لأنه لا حظ للرأي في إصابة الحق على سبيل القطع ، وإن ثبت بخبر الواحد يكون الثابت به ظنيًا لا قطعياً ، كمن وجد ماء ، وغلب على ظنه طهارته ، فإنه يجب عليه الوضوء به ، فإذا تبينت نجاسته بعد ذلك تلزمه الإعادة<sup>(٢)</sup> .

### الثاني : تقسيم اللفظ الدال على المعنى باعتبار دلالاته<sup>(٣)</sup> :

ينقسم اللفظ باعتبار دلالاته على معناه من جهة وضوحها وخفائها : إلى ثمانية أقسام ؛ لأن اللفظ إن ظهر معناه ، فإما أن يحتمل التأويل ، أو التخصيص ، أو لا ، فإن احتمل : فإن كان ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر ، وإلا فهو النص ، وإن لم يحتمل : فإن قبل النسخ فهو

(١) سورة فاطر (٣٥) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) قال المصنف في أول الباب الأوّل في مباحث الكتاب : «والأحكام الفقهية التي هي وصف الفعل من الوجوب والحرمة والنفاذ وغيرها ، إنما تعرف بمعرفة أقسام اللفظ الدالّ على المعنى ، وله أربعة أقسام بأربع اعتبارات : وضعه للمعنى ، ودلالته عليه ، واستعمال المتكلم فيه ، ووقوف السامع عليه» .

وقد بين - رحمه الله تعالى - في القسم الأول أن اللفظ باعتبار وضعه للمعنى ينقسم إلى خاص وعام ، ومشترك ، ومؤول ، وهذا هو التقسيم الثاني باعتبار دلالة اللفظ على المعنى إلى ثمانية أنواع : الظاهر ، النص ، المفسر ، المحكم ، الخفي ، المشكل ، المجمل ، التشابه ، وسوف بين - تباعاً - مفهوم كل معنى وحكمه .

المفسر ، وإن لم يقبل فهو المحكم .

والمراد بالتأويل : هو التأويل اللغوي لا الاصطلاحي ، لما تقدم من أن التأويل الاصطلاحي مختص بالمشترك ، ثم احتمال التأويل بالنظر إلى الخاص ، والتخصيص بالنظر إلى العام ، وإن خفي المراد من اللفظ ، فخفاؤه إما لنفس اللفظ ، أو لعارض ، الثاني : يسمى خفيًا ، والأول : إما أن يدرك المراد منه بالعقل أو لا ، الأول : يسمى مشكلًا ، والثاني : إما أن يدرك بالنقل أو لا ، الأول : المجل ، والثاني : المتشابه .

### مبحث الظاهر :

الظاهر في اللغة هو : الواضح .

وفي الاصطلاح : اسم لكلام عرف المراد به للسامع إذا كان من أهل اللسان بمجرد سماع صيغته بلا قرينة ، ويكون محتملاً للتأويل إن كان خاصًا ، أو التخصيص إن كان عامًا ، وليس مسوقًا للمعنى الذي يجعل ظاهرًا فيه <sup>(١)</sup> .

مثاله : قوله - تعالى - : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ <sup>(٢)</sup> فإنه ظاهر في حل البيع وتحريم الربا ، ولم يسق لهما ، وقد فهما من نفس اللفظ <sup>(٣)</sup> .

وقيل : الظاهر في الاصطلاح : ما دل دلالة ظنية إمامًا بالوضع ، كالأسد لل سبع المفترس ، أو بالعرف ، كالعائظ للخارج المستقذر ؛ لأنه غلب فيه ، بعد أن كان في الأصل للمكان المنخفض من الأرض .

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١/١٦٣) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٢/٣٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/١٩) .

(٢) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٣) وإنما سيق لبيان الفرق بين البيع والربا ، ردًا على الكفرة الذين سؤوا بينهما ، بل جعلوا الربا هو الأصل كما حكى عنهم المولى - جل وعلا - في قوله : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ .

## حكمه :

حكم الظاهر : وجوب العمل بما عرف منه اتفاقاً ، ولا خلاف فيه .  
 وإنما الخلاف في : أنه هل يثبت به الحكم قطعاً ؟ وذهب إلى ذلك  
 العراقيون ، منهم الكرخي ، أو ظناً ؟ وهو قول عامة الأصوليين ، ومنهم  
 الماتريدي وأتباعه ، لوجود احتمال المجاز ، ومن قال بالقطع قال : إنه لا  
 اعتبار لاحتمال غير ناشئ من دليل<sup>(١)</sup> .

## مبحث النص :

النص : مأخوذ من قولك : نصصت الدابة إذا حملتها على سير فوق  
 سيرها المعتاد ، وسمي مجلس العروس منصة ؛ لزيادة ظهوره على سائر  
 المجالس .

وهو في الاصطلاح : اسم لكلام يكون أظهر من الظاهر ، وأظهرته  
 بسوق الكلام له لا بنفس الصيغة<sup>(٢)</sup> .

مثاله : قوله - تعالى - : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فإنه ظاهر في  
 تحليل البيع وتحريم الربا ، ونص في التفرقة بين البيع والربا ردًا على الكفرة  
 القائلين بتماثلهما ، ولكن لم تفهم هذه التفرقة بدون انضمام قوله : ﴿إِنَّمَا  
 الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ ، والكلام الواحد يجوز أن يكون ظاهرًا في معنى ، نصًا  
 في معنى آخر ، كما يجوز أيضًا أن يكون الكلام ظاهرًا باعتبار لفظ ، نصًا  
 باعتبار لفظ آخر ، كقوله تعالى : ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَتِلْكَ  
 وَرَبْعٌ﴾<sup>(٣)</sup> ، فإن لفظ ﴿فَأَنْكِحُوا﴾ ظاهر في حل النكاح ، إلا أنه مسوق  
 لإثبات العدد باعتبار قوله - تعالى - : ﴿مَثْنٍ وَتِلْكَ وَرَبْعٌ﴾ ، فكان نصًا

(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) انظر : «كشف الأسرار» للنسفي (٢٠٥/١) ، «التقرير والتحبير» (١٤٦/١) ،  
 «كشف الأسرار» للبخاري (١٢٣/١) .

(٣) سورة النساء : (٣) .

في إثبات العدد ، والكلام سيق لبيان العدد ، بدليل السياق ، وهو قوله : ﴿فَإِنْ خَفَيْتُمْ أَلَّا نَعْلَمَ لَوْ فَوَجِدَةٌ﴾ ، فالآية ظاهرة في الإباحة نص في بيان العدد .  
 وقيل : النص ما دل على معناه دلالة قطعية كزيد ، فإنه في غير التركيب لا يحتمل غير معناه .

وقد يطلق النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى ، سواء كان ظاهرًا ، أو مفسرًا ، أو خفيًا ، أو خاصًا ، أو عامًا ، أو صريحًا ، أو كنايةً ؛ لاشتمال المقال على زيادة إيضاح بالنسبة إلى الحال<sup>(١)</sup> .

ويطلق أيضًا : على لفظ القرآن والحديث ، اعتبارًا للغالب ، فإن غالب ما ورد منهما نص .

قال العطار : «ويطلق النص في كتب الفروع بإزاء القول المخرج ، فيراد بالنص قول صاحب المذهب ، أعم من أن يكون نصًا لا احتمال فيه أو ظاهرًا ، ويراد بالقول المخرج : ما خرج أي : استنبط من نصه في موضع آخر»<sup>(٢)</sup> . اه .

### حكم النص :

وجوب العمل به على سبيل القطع ، وإن كان فيه احتمال تأويل يحتمل الكلام على غير الظاهر بطريق التخصيص والمجاز وغيرهما ، فإن هذا الاحتمال لا يخرج عن كونه قطعياً ، كما أن احتمال الحقيقة للمجاز لا يخرجها عن كونها قطعية<sup>(٣)</sup> .

### مبحث المفسر :

هو مأخوذ من المفسر ، وهو الكشف ، فهو المكشوف معناه .

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١/١٦٤) ، «المستصفى» (١/٣٨٤) ، «البحر المحيط» (١/٤٦٢) ، «تشنيف المسامع» (١/٣٢٩) .

(٢) «حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع» (١/٣٠٨) .

(٣) انظر : المصادر السابقة .

وهو في الاصطلاح : ما ازداد وضوحًا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التخصيص ، إن كان عامًا ، والتأويل إن كان خاصًا ، مثل قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾<sup>(١)</sup> ، فإن المشركين اسم ظاهر عام نص في إهانة المشركين ، ولكن يحتمل التخصيص بأن يكون عامًا مخصوصًا ، فلما ذكر بعده كلمة ﴿كَافَّةً﴾ ارتفع احتمال التخصيص فصار مفسرًا .

ونحو : طلقي نفسك واحدة ، فإن «طلقني» خاص يحتمل التأويل بالثلاث ، فبذكر الواحدة ارتفع احتمال التأويل<sup>(٢)</sup> .

حكيمه :

حكم المفسر : وجوب العمل به قطعًا ، مع احتمال أن يصير منسوخًا ، وهذا في زمن النبي عليه السلام .

أما بعد وفاته - عليه السلام - : فكل القرآن محكم لا يحتمل النسخ ؛ لأن نسخ الكتاب إنما يكون بكتاب أو سنة ، كما سيأتي ، وبعد وفاته لا ينزل كتاب ، ولا تحدث سنة<sup>(٣)</sup> .

مبحث المحكم :

المحكم معناه لغة : المتقن .

ومعناه اصطلاحًا : ما ازداد قوة على المفسر بعدم احتمال النسخ ، كقوله - عليه السلام - : «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»<sup>(٤)</sup> ، وانقطاع احتمال النسخ

(١) سورة التوبة : (٣٦) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» (١٦٥/١) ، «كشف الأسرار» و«أصول البزدوي» (٢/٣٤) ، «فواتح الرحموت» (١٩/٢) .

(٣) انظر : المصادر السابقة .

(٤) أخرجه أبو داود في الجهاد ، رقم (٢٥٢٤) ، بلفظ : «والجهاد ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال» ، كما أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٥/٢٧٩) بلفظ قريب من ذلك .

قد يكون لمعنى في ذاته ؛ بأن يكون معنى الكلام مما لا يحتمل التبديل عقلاً ، كآيات الدالة على توحيد الله تعالى ، كآية الكرسي ، وسورة الإخلاص ، أو يكون الكلام فيه ما يدل على الدوام والتأيد ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾<sup>(١)</sup> ، ويسمى محكماً لعينه ، وهذا القسم هو المراد هنا ، وقد يكون لانقطاع الوحي بموته ﷺ ، ويسمى محكماً لغيره ، وهذا يشمل الظاهر ، والنص ، والمفسر ، والمحكم ، فهو خارج عن البحث<sup>(٢)</sup> .

حكمه :

حكم المحكم وجوب العمل به على سبيل القطع .

تنبيه :

اعلم أن كلاً من الظاهر والنص والمفسر والمحكم موجب للحكم قطعاً ، فلا يظهر التفاوت بينها في ذلك ، وإنما يظهر التفاوت بينها قوة وضعفاً في القطعية عند التعارض ، ليرجح الأقوى على الأدنى ، ويصير الأدنى متروكاً بالأعلى .

فالنص يترجح على الظاهر ، والمفسر عليهما ، والمحكم على الكل ، ويشترط في ذلك تساوي الأدنى والأعلى في الرتبة ، بأن يكونا متواترين ، أو مشهورين ، أو خبر واحد ، فلا يرجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب ، كما في قوله تعالى : ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾<sup>(٣)</sup> ، فإنها ظاهرة في أنها ناكحة ، نص في ثبوت الحرمة الغليظة .

(١) سورة الأحزاب (٥٣) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» (١/١٦٥) ، «كشف الأسرار وأصول البزدوي» (٢/٣٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/١٩) .

(٣) سورة البقرة : (٢٣٠) .

وقوله - عليه السلام - : «لا نكاح إلا بولي»<sup>(١)</sup> ، وإن كان نصاً في اشتراط الولي المنافي لكونها ناكحة ، لا يقوى على معارضة ذلك الظاهر ، فيجب تأويل خبر الواحد ، وحمله على نفي الكمال ، توفيقاً بين الأدلة ، وقس على هذا .

والمراد بالتعارض هنا : تقابل الحجتين ، بأن تقتضي إحداها خلاف ما تقتضيه الأخرى .

مثال التعارض بين الظاهر والنص : قوله تعالى : ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾<sup>(٢)</sup> ، فإنه ظاهر في حل ما فوق الأربع من غير المحرمات .

وقوله تعالى : ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثًى وَاُولَئِكَ وَرِيعٌ﴾<sup>(٣)</sup> نص في وجوب الاقتصار على الأربع ، فيعمل به .

فالظاهر اقتضى حل الخامسة ، والنص اقتضى حرمة الخامسة ، فلما تعارضاً رجح النص لقوته .

ومثال التعارض بين النص والمفسر : قوله - عليه السلام - : «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة»<sup>(٤)</sup> ، فهذا نص مفيد لإيجاب الوضوء لكل صلاة ، وسوق الكلام له ، لكنه محتمل التأويل ، بأن يكون الكلام على حذف مضاف أي : لوقت كل صلاة ، كما يقال : أتيتك لصلاة الفجر ، أي : لوقتها .

وقوله - عليه السلام - : «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» مفسر ؛

(١) أخرجه أبو داود (٥٦٨/٢) ، والترمذي (٣٩٨/٣) ، وابن ماجه (٦٠٥/١) .

(٢) سورة النساء (٢٤) .

(٣) سورة النساء (٣) .

(٤) أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٩٧) ، والترمذي في الطهارة (١٦٦) ، وابن ماجه في الطهارة (٦٢٥) .

(٥) قال ابن حجر في «الدراية» ص (٨٩) : «لم أجده هكذا ، وإنما في حديث أم سلمة أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن المستحاضة ، فقال : «تدع الصلاة أيام أقرائها ، ثم تغتسل وتستنثر بثوب وتتوضأ لكل صلاة» .

لأنه لا يحتمل التأويل ، فتعارضاً ، فرجح المفسر على النص ، ولم يوجد مثال صحيح للتعارض بين المفسر والمحكم في النصوص الشرعية ، كما يؤخذ من شرح ابن ملك<sup>(١)</sup> .

### مبحث الخفي :

الخفي : اسم لكلام استتر معناه بسبب عارض نشأ من غير الصيغة ، بأن عرض عارض في بعض الجزئيات اختفى بسببه أن هذه الجزئيات من أفراد مسمى اللفظ أم لا ، وتكون صيغة الكلام ظاهرة المعنى بالنظر إلى موضوعها اللغوي<sup>(٢)</sup> .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٣)</sup> ، فإن الآية ظاهرة في وجوب قطع اليد لكل سارق خفية في حق الطرّار ، والنباش<sup>(٤)</sup> ، وإن كان الخفاء بعارض ، وهو اختصاصهما باسم آخر ، وتغاير الأسماء في الاستعمال يستلزمه تغاير المعنى ، فبعدها بهذا العارض عن اسم السارق ، فخفي وجوب القطع في حقهما<sup>(٥)</sup> .

وإذا كان الخفاء متحققاً في نفس الكلام كان مقابلاً للظاهر من الوجه الذي تحقّق فيه الخفاء ، واجتماع الضدين في موضوع واحد غير محال إذا اختلفت الجهة ، وهذا نظير ما قالوا في كبر شخص واحد وصغره بالنسبة إلى شخصين ، وبما ذكر ثبت أن الخفي ضد الظاهر ، والخفي يدرك المراد

= رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وابن ماجه .

انظر : «نيل الأوطار» (١/ ٣٤٧ ، ٣٤٨) .

(١) انظر : «شرح المنار» (١/ ٣٥٥) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ١٦٧) ، «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٢١٤) .

(٣) سورة المائدة (٣٨) .

(٤) الطرّار : هو الذي يشق كُمّ الرجل لسلّ ما فيه ، والنباش : هو الذي يسرق أكفان الموتى .

(٥) انظر : «كشف الأسرار على أصول البزدوي» (١/ ١٣٨) ، «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٣٣٦) .

منه بالطلب ، فصار كمن اختفى في المدينة من غير تغيير لباس وهيئة ، فإذا طلب عرف من غير كثير تأمل<sup>(١)</sup> .

حكمه :

حكم الخفي : النظر فيه ليعلم أن اختفاء ما خفي هل هو للنقص أو لزيادة فيه ؟ وذلك أنا تأملنا في الطرار الذي يشق الثوب ، ويأخذ مال الغير ظلماً ، وهو يقضان حاضر قاصد لحفظه بنوع غفلة منه ، فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة في فعل السرقة ؛ لأنه إنما يكون بحذق في صناعته ، واختصاص النباش به ؛ لأجل نقصان معنى السرقة فيه ؛ لأنه يسرق من الميت الذي هو غير قاصد للحفظ ، فلفظ السارق خفي في حق الطرار والنباش ، لكن خفاؤه في الطرار لمزية على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم ، فيشمله اللفظ ، ويثبت في حقه الحكم ، وهو القطع في حقه عند الأئمة الثلاثة ، وأبي يوسف - رحمهم الله تعالى .

وعند أبي حنيفة ومحمد يقطع أيضاً إن طرّ صرة داخلة في الكم ، وإن طر صرة خارجة لم يقطع عندهما ، وخفاؤه في النباش لنقصان على ما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى ، فلا يشمل لفظ السارق ، ولا يثبت الحكم في حقه ، سواء كان القبر في بيت مقفل أو في غيره<sup>(٢)</sup> .

مبحث المشكل :

المشكل : مأخوذ من أشكل عليّ الأمر : دخل في أشكاله وأمثاله .

ولذا قيل : إن المشكل كرجل تغرب عن وطنه ، واختلط بأشكاله من الناس ، فيطلب موضعه ويتأمل في أشكاله ليوقف عليه ، وهو في الاصطلاح : اسم لكلام يحتمل المعاني المتعددة ، ويكون المراد واحداً

(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٣٦/٢) ، «أصول السرخسي» (١)

، «فواتح الرحموت» (٢٠/٢) .

منها ، لكنه قد دخل في أشكاله ، وهي تلك المعاني المتعددة ، فاختمني بسبب هذا الدخول عن السامع ، وصار محتاجاً إلى نظرين : الطلب ثم التأمل ، لتمييز عن أشكاله ، ففيه زيادة خفاء على الخفي ، فيقابل النص الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر<sup>(١)</sup> .

حكمه :

حكم المشكل : اعتقاد حقيقته فيما أريد منه ، ثم الإقبال على الطلب مع النظر فيه ، فيظهر المراد منه ، وذلك بأن ننظر أولاً في مفهومات اللفظ جميعها فنضبطها ، ثم نتأمل في استخراج المراد .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾<sup>(٢)</sup> ، فإن كلمة ﴿ أَنَّى ﴾ مشكلة تجيء تارة بمعنى (من أين) كما في قوله تعالى : ﴿ أَنَّى لَكَ هَذَا ﴾<sup>(٣)</sup> ، أي : من أين لك هذا الرزق الآتي كل يوم ؟

وتارة بمعنى «كيف» كما في قوله تعالى : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي عَلْمٌ ﴾<sup>(٤)</sup> ، أي : كيف يكون لي غلام ؟ فاشتبه ههنا أنه بأي معنى ؟ فإن كان بمعنى «أين» يكون المعنى من أي مكان شئتم ، قبلاً أو دبراً ، فتحل اللوطة من امرأته ، وإن كان بمعنى «كيف» يكون المعنى : بأي كيفية شئتم ، قائماً أو قاعداً أو مضطجعاً ، فيدل على تعميم الأحوال دون المحال ، فإذا تأملنا في لفظ الحرث علمنا أنه بمعنى «كيف» ؛ لأن الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع الفرث ، فتكون اللوطة من امرأته حراماً ، لكن حرمتها ظنية حتى لا يكفر مستحلها ، وهذه اللوطة هي المقيسة على الوطاء في حالة الحيض ، لعل الأذى ، دون التي من الرجال ؛ لأن حرمتها قطعية ثابتة

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١/١٦٨) ، «فواتح الرحموت» (٢/٢١) ، «شرح التوضيح» (١/١٢٦) ، «فتح الغفار» (١/١١٥) .

(٢) سورة البقرة (٢٢٣) .

(٣) سورة آل عمران (٣٧) .

(٤) سورة آل عمران (٤٠) .

بالكتاب والسنة والإجماع<sup>(١)</sup> .

### مبحث المجمل :

المجمل في اللغة : المبهم ، مأخوذ من أجمل الأمر : أبهمه .

وفي الاصطلاح : ما خفي المراد منه خفاءً لا يدرك إلا ببيان يرجى ، وذلك بالبيان من المجمل ، وبالطلب والتأمل إن لم يكن بيان المجمل شافياً<sup>(٢)</sup> .

### والمجمل ثلاثة أنواع :

الأول : ما يكون إجماله بسبب غرابة اللفظ ، فلا يفهم معناه لغة كلفظ «الهلوع» المذكور في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٦﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿١٧﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿١٨﴾﴾<sup>(٣)</sup> ، فالهلوع شديد الحرص قليل الصبر .

الثاني : ما يكون إجماله بسبب إبهام المتكلم مراده ، وإن كان معنى اللفظ مفهوماً لغة ، كلفظ الربا في قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(٤)</sup> ، فإنه في اللغة : اسم للزيادة ، وهو ليس بمراد في الآية قطعاً ، إذ البيع لم يشرع إلا للاسترباح والزيادة ، فلا يمكن الوقوف بالطلب والتأمل لخفاء مراد المتكلم ، ولم يعلم أن المراد : أي فضل ، فاحتيج إلى البيان ، فبينه النبي ﷺ في حديث الأشياء الستة المتقدمة من غير حصر عليها ؛ لأنه لم يذكر شيئاً من أدوات الحصر ، فكان البيان غير شاف ، لبقائه مجملاً فيما وراء الستة كما كان قبله ، فاحتيج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل ، ليعرف علة الربا والحكم في غير الأشياء الستة ، فتأملوا

(١) انظر : «تفسير القرطبي» (٩١/٣) وما بعدها .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٩/٣) ، «أصول السرخسي» (١٦٨/١) ، «المعتمد»

(٣١٧/١) ، «فتح الغفار» (١١٦/١) .

(٣) سورة المعارج ( ١٩ - ٢١ ) .

(٤) سورة البقرة (٢٧٥) .

واختلفوا في ذلك :

فقال الحنفية : العلة القدر مع الجنس .

وقالت الشافعية : الطعم مع الجنس .

والمالكية : الاقتيات والادخار<sup>(١)</sup> .

وكلفظ الصلاة ، والزكاة في قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٢)</sup> ، فإن الصلاة في اللغة : الدعاء ، وهو غير مراد ، وقد بينها النبي - عليه السلام - بأفعاله بيانًا شافيًا من أولها إلى آخرها ، والزكاة : هي النماء ، وهو غير مراد ، وقد بينها - عليه السلام - بقوله : «هاتوا ربع عشر أموالكم»<sup>(٣)</sup> ، وقوله - عليه السلام - : «ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً ، وليس عليك في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم»<sup>(٤)</sup> ، وهكذا في باب السوائم<sup>(٥)</sup> بيانًا شافيًا .

الثالث : ما يكون إجماله بسبب تعدد المعاني المتساوية ، وتزاحمها على اللفظ ، والمراد واحد منها ، ولم يمكن تعيينه ، إذ لا ترجيح لأحدها على الآخر ، كما في المشترك إذا انسد باب الترجيح فيه .

حكم المجمل :

اعتقاد حقية المراد منه ، والتوقف فيه في حق العمل به إلى البيان .

ثم إذا كان البيان قطعياً ، كبيان الصلاة والزكاة كما تقدم صار مفسراً ،

(١) انظر : «المغني لابن قدامة» (٥٢/٦) وما بعدها .

(٢) سورة البقرة (٤٣) .

(٣) رواه أبو داود في الزكاة ، باب : زكاة السائمة (١٥٧٢) ، والترمذي في الزكاة ، باب : ما جاء في زكاة الذهب والورق (٦٢٠) ، وابن ماجه في زكاة الورق والذهب (١٧٩٠) ، والنسائي في الزكاة (٣٧/٥) .

(٤) رواه أبو أحمد بن زنجويه في كتاب «الأموال» ، قال الحافظ في «الدراية» : إسناده ضعيف ، انظر : «نصب الراية» (٣٦٩/٢) .

(٥) انظر الأحاديث الواردة في صدقة السوائم في «نصب الراية» (٣٣٥/٢) وما بعدها .

وإن كان ظنيًا صار مؤولاً ، كبيان مقدار المسح ، فإن قوله تعالى :

﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> دال على فرضية المسح ، واختلفوا في مقدار مسح الرأس : فقال الشافعي : المفروض فيه أقل ما ينطلق عليه اسم المسح ، ولو شعرة ، وقال مالك : الاستيعاب ؛ لأن الكتاب مجمل بينه - عليه السلام - بفعله ، فإنه توضاً ومسح رأسه واستوعب ، رواه البخاري<sup>(٢)</sup> .

وقالت الحنفية : الربع ؛ لأن إرادة الأدنى لا تصح لعدم صدره عن النبي - عليه السلام - قصداً ، وإرادة الاستيعاب لا تصح لتركه - عليه السلام - إلى الناصية ، ولو كان فرضاً لما تركه فتعين ما بينهما ، وذلك مجمل ، لاحتمال الثلث ، والربع ، وغيرهما ، فبينه - عليه السلام - بفعله ، حيث مسح مقدم رأسه رواه البيهقي<sup>(٣)</sup> ، ومقدم الرأس مقدار الربع غالباً .

وإن لم يكن قطعياً ولا ظنيًا خرج عن حيز الإجمال إلى حيز الإشكال ، فيجب الطلب والتأمل كالربا وتقدم بيانه .

#### مبحث المتشابه :

المتشابه : اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه للأمة في الدنيا ؛ لأنه يصير معلوماً في الآخرة ؛ لأن الحكمة فيه ابتلاء الراسخين في العلم بعدم الوصول إليه ؛ لأن ابتلاء الراسخ بعدم العلم أعظم من ابتلاء ذي الجهل بطلب العلم ، ولا ابتلاء في الآخرة ، فهو في غاية الخفاء مقابل للمحكم ، فإنه في غاية الظهور ، والمتشابه كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره<sup>(٤)</sup> .

(١) سورة المائدة (٦) .

(٢) أخرجه البخاري في باب : المضمضة في الوضوء ، وانظر «نصب الراية»

(١١/١) .

(٣) انظر : «سنن البيهقي» (٤٧/١) .

(٤) انظر : «البرهان» (٤٢٢/١) ، «أصول السرخسي» (١٦٩/١) ، «تيسير التحرير»

(١٦٠/١) ، «فواتح الرحموت» (٢٢/٢) .

واختلفوا في أن النبي - عليه السلام - هل علم المتشابهات أو لا ؟  
 قيل : لا ، وقيل : علم ، ولكن الله - تعالى - أمره بكتمه وعدم  
 إظهاره ، وهو الحق<sup>(١)</sup> .

والمتشابه نوعان :

الأول : متشابه اللفظ إن لم يفهم منه شيء ، كما في الحروف التي في  
 فواتح السور ، كقوله تعالى : ﴿ قَفَّ ﴾ ، ﴿ تَفَّ ﴾ ، وتسميتها حروفاً باعتبار  
 مدلولاتها الأصلية ، أو لأن الحرف قد يطلق على الكلمة .

الثاني : متشابه المعنى إن استحال إرادته ، وذلك كالاستواء المدلول  
 عليه بقوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾<sup>(٢)</sup> ، وكاليد المفهوم  
 من قوله تعالى : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾<sup>(٣)</sup> ، وغير ذلك مما دلت النصوص  
 على ثبوتها لله تعالى ، مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة لتزهره عنها<sup>(٤)</sup> .

واعترض على إيراد المتشابه بأننا في بيان أقسام ما يعرف به أحكام  
 الشرع ، ولا يعرف بالمتشابه حكم ؛ لانقطاع رجاء معرفة معناه ، فكيف  
 يستقيم إيراده هنا ؟

يجاب : بأنه يثبت به معرفة أن لله تعالى صفة يعبر عنها باليد مثلاً ، وإن  
 لم يعرف ما أريد منها ، ومعرفة هذا المقدار ووجوب اعتقاده من أحكام  
 الشرع .

وقد يجاب أيضاً : بأن هذا القسم ذكر استطراداً من ضرورة انجرار

(١) انظر : «كشف الأسرار» (٥٥/١) ، «أصول السرخسي» (١٦٩/١) ، «فواتح  
 الرحموت» (١٢٦/١) وما بعدها .

(٢) سورة طه (٥) .

(٣) سورة الفتح (١٠) .

(٤) يراجع في ذلك : «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية الجزء الخامس ففيه  
 تفصيل نفيس .

التقسيم إليه ، فلا يلزم إفادته الحكم .

حكم التشابه :

عدم جواز العمل به واعتقاد حقيقته .

والعلة في عدم جواز العمل به : قصور أفهام البشر عن العلم بمعناه ، وعن الاطلاع على مراد الله منه ، ولا شك أن له معنى لم تبلغ أفهامنا إلى معرفته ، فهي مما استأثر الله بعلمه ، فنعتقد حقيقته ، ولا ندرك حقيقة كيفيته<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : ما تقدم من المصادر .

### الثالث : تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله في معناه إلى أربعة أقسام ؛ لأنه إن استعمل فيما وضع له فحقيقة ، وإن استعمل في غير ما وضع له فمجاز ، وكل منهما إن كان ظاهر المراد بحسب الاستعمال فصريح ، وإلا فكناية .

#### مبحث الحقيقة :

الحقيقة في الأصل : على ذوزن فعيل ، بمعنى فاعل مشتقة من حق الشيء ثبت ، أو بمعنى مفعول من حققته أثبته ، نقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في معناها الأصلي ، والتاء فيها للدلالة على النقل من الوصفية إلى الاسمية الصرفة ، وليست التاء للتأنيث ، بدليل : أنه يقال : لفظ حقيقة ، وهذا قول الجمهور<sup>(١)</sup> .

وقال صاحب «المفتاح»<sup>(٢)</sup> : إنها للتأنيث .

وفي الاصطلاح : هي اللفظ المستعمل قصدًا في المعنى الذي وضع اللفظ له في اصطلاح وقع به تخاطب المستعمل إذا حصل تخاطب<sup>(٣)</sup> .

فقوله : «اللفظ» ، جنس يشمل المعرف وغيره دون الكلمة ، ليشمل المفرد والمركب .

وقوله : «المستعمل قصدًا» ، خرج به ما لم يستعمل قصدًا سواء وضع ، كزيد قبل استعماله ، أو أهمل كديز ، أو استعمل لا عن قصد ، كاستعمال لفظ الأرض والسماء غلطًا لسبق اللسان .

(١) انظر : «القاموس المحيط» (٣/٢١٥) ، لسان العرب مادة «حقق» .

(٢) هو : يوسف بن أبي بكر السكاكي ، تقدمت ترجمته وكتابه يسمى «مفتاح العلوم» جمع فيه اثني عشر علمًا من علوم العربية .

(٣) انظر : «المعتمد» (١/١٦) ، «أصول السرخسي» (١/١٧٠) ، «الإحكام» للآمدي (١/٢٧) .

وقوله : «في المعنى الذي وضع له» : خرج به المجاز .

والمراد بالوضع : الوضع الحقيقي ، وهو ما يدل اللفظ بسببه على المعنى الموضوع له من غير توقف على علاقة وقرينة ، وهو منسوب إلى التحقيق ، وهو جعل الشيء ثابتاً جداً .

وحينئذٍ : يشمل الوضع الشخصي : كوضع الأعلام ، وأسماء الإشارات ، والمصادر ، والوضع النوعي : كوضع المركبات والمشتقات .  
والوضع : هو تعيين اللفظ للمعنى ، سواء كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة ، كالأسد للحيوان المفترس ، ويسمى وضعاً لغوياً ، أو من جهة الشارع كوضع الصلاة للعبادة المخصوصة ، ويسمى وضعاً شرعياً ، أو من جهة قوم مخصوصين كوضع النحويين الفعل لكلمة دلت على معنى في نفسها مقترنة بأحد الأزمنة الثلاثة ، ويسمى وضعاً عرفياً خاصاً ، ويسمى اصطلاحياً ، أو من جهة قوم غير مخصوصين كالدابة لذوات القوائم الأربع ، ويسمى وضعاً عرفياً عاماً ، وقد غلب العرف عند الإطلاق على العرف العام ، فأقسامها : ثلاثة : لغوية ، إن نسبت إلى واضع اللغة ، وشرعية ، إن نسبت إلى الشارع ، وعرفية ، إن نسبت إلى عرف خاص أو عام .

وخرج بقيد «في اصطلاح تخاطب المستعمل» لفظ الصلاة مثلاً إذا استعملها الشرعي في الدعاء فإنها ليست حقيقة عنده ، ومن أسقط هذا القيد استغنى عنه بقيد الحيثية المأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبارات ، ويحذف كثيراً لوضوحه ، فالمراد : أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث إنه الموضوع له .

### حكم الحقيقة :

ثبوت ما قصد به من معناه الموضوع له ، سواء كان أمراً أو نهياً ، خاصاً كان أو عاماً ، كقوله تعالى : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَسَجُدُوا﴾<sup>(١)</sup> .

(١) سورة الحج (٧٧) .

وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(١)</sup> ، فإن كل واحد من النصين خاص في الأمور به والمنهي عنه ، عام في الأمور والمنهي بلا خلاف .

ومتى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز ؛ لأنه خلف عنها ، والخلف لا يعارض الأصل ، فلفظ النكاح في قوله تعالى : ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(٢)</sup> ، معناه الوطاء ؛ لكونه حقيقة فيه ، فلا يعدل عنه إلى العقد ؛ لأنه مجاز فيه ، فتكون حرمة مزنية الأب على الابن ثابتة بالنص ، وحرمة من عقد عليها الأب بالإجماع ، لا بالآية ، لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهذا ما اختاره فخر الإسلام ، وصاحب «المنار»<sup>(٣)</sup> .

وذهب عامة المشايخ وجمهور المفسرين إلى أن النكاح المذكور في الآية معناه العقد ، كما ذهب إليه الشافعي - رحمه الله تعالى - وعليه حرمة من عقد عليها الأب على الابن بنص الآية ، وحرمة مزنية الأب بدليل آخر ، وعلى قول من يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في مقام النفي ، كما اختاره صاحب «الهداية»<sup>(٤)</sup> ، وصاحب «المبسوط» والزيلعي<sup>(٥)</sup> ، وغيرهم تكون الآية نصاً في حرمة مزنية الأب أيضاً<sup>(٦)</sup> .

(١) سورة الإسراء (٣٣).

(٢) سورة النساء (٢٢) .

(٣) انظر : «كشف الأسرار» للنسفي (١/٢٢٥) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١/١٥٩) ، «أصول السرخسي» (١/١٧٠) .

(٤) هو : برهان الدين علي بن أبي بكر الفرغاني الرشداني المعروف بالمرغيناني ، الفقيه الحنفي الحافظ المتقن ، صاحب كتاب «الهداية» في المذهب الحنفي : توفي سنة ٥٩٣ هـ . «الفوائد البهية» (١٤١ - ١٤٤) ، «الجواهر المضية» (١/٣٨٣) .

(٥) هو : عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي ، فقيه ، حنفي ، محدث ، أصولي ، من آثاره : «نصب الراية لأحاديث الهداية» ، توفي سنة ٧٦٢ هـ . «الدرر الكامنة» (٢/٣١٠) ، «حسن المحاضرة» (١/٢٠٣) .

(٦) انظر : «كشف الأسرار» للبخاري (٢/٨٦) .

## مبحث المجاز

المجاز في الأصل مصدر ميمي بمعنى الفاعل ، من جاز المكان إذا تعداه .

وفي الاصطلاح : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لملاحظة مناسبة بينه وبين الموضوع له .

فخرج بقوله : «المستعمل في غير ما وضع له» الحقيقة ، وبقوله : «لملاحظة مناسبة... إلخ» ما لا مناسبة بينهما ، كاستعمال لفظ الأرض والسماء غلطاً .

ولا يقال : المناسبة بينهما التقابل ؛ لأن ذلك غير مشهور .

ولما كانت الكناية عند الأصوليين تجماع المجاز ؛ لأنها إن استعملت فيما وضع له فحقيقة ، وإلا فمجاز ، لم يصح إخراجها بقيد القرينة المانعة ، كما ذكرها علماء البيان لإخراج الكناية .

واعلم أن المجاز متى أطلق يراد به المجاز في المفرد ، وأن الأصوليين يطلقون الاستعارة على كل مجاز ، بخلاف البيانين فإن المجاز عندهم ينقسم إلى استعارة ومرسل<sup>(١)</sup> .

### حكم المجاز :

ثبوت المعنى الذي أريد منه ، سواء كان خاصاً كما في قوله تعالى : ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾<sup>(٢)</sup> ، فإن المراد به عندنا الجماع ؛ لأن ﴿لَمَسْتُمُ﴾ حقيقة في اللمس باليد مجاز في الجماع ، وهو خاص أو عام إذا اقترن به ما يفيد العموم

(١) انظر : «المستصفي» (٣٤١/١) ، «الإحكام» للآمدي (٥١/١) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١٥٩/١) .

(٢) سورة النساء (٤٣) ، والمائدة (٦) .

كالصاع في قوله - عليه السلام - : «لا تبعوا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين»<sup>(١)</sup> ؛ لأن حقيقة الصاع غير مرادة هنا ، فإن بيع نفس الصاع بالصاعين جائز إجماعاً ، فالمراد به : ما يحل فيه ، وهو محلى بأل ، فيعم جميع أفراد ما يحل فيه ، سواء كان مطعوماً أو غيره ، من إطلاق اسم المحل على الحال ، والصيغة إذا كانت للخصوص أو العموم ، لا فرق في ذلك بين كونها مستعملة في معنى حقيقي أو مجازي ، والقول بعموم المجاز هو مذهب الشافعي كذهبنا .

وقيل : لا عموم في المجاز ؛ لأنه ضروري والضرورة تندفع بإرادة البعض<sup>(٢)</sup> .

## بحث في الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي عموم المجاز

اعلم أن الحق امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز باللفظ المفرد ، فلا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم ، بأن يراد كل واحد منهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ عند الإطلاق ، وهذا يمنع من إرادة غير الحقيقي بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقي ، وذهب إلى هذا جميع الحنفية ، والمحققون من الشافعية وغيرهم ، وأجاز ذلك بعض الشافعية<sup>(٣)</sup> .

مثال ذلك : قولك : «لا تقتل الأسد» وتريد السبع والرجل الشجاع

(١) أخرجه مسلم في المساقاة ، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (١٥٩٢) ، والإمام أحمد (٤٠٠/٦) .

(٢) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٢/ ٤٠-٤٣) ، «أصول السرخسي» (١/ ٧١ ، ٧٢) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٢١٥) ، «شرح الكوكب المنير» (١/ ١٨٨) ، «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (١/ ٣١١) .

(٣) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٢/ ٤٥) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٢١٦) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٤٢) ، «المنحول» ص (١٤٧) .

معاً ، وقوله تعالى : ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾<sup>(١)</sup> ؛ لأن ﴿لَمَسْتُمُ﴾ حقيقة في اللمس باليد مجاز في الجماع ، فالشافعي - رحمه الله تعالى - قال : أحمل آية اللمس على المس باليد والوطء جميعاً ، فإن كان اللمس باليد فالتيمم فيه لأجل الحدث ، فيكون لمس النساء ناقضاً للوضوء ، وإن كان اللمس الجماع فالتيمم منه لأجل الجنابة ، فيحل تيمم الجنب بهذه الآية .

والحنفية يقولون : إن المجاز هنا مراد باتفاق بيننا وبينكم ، فلا يجوز أن تراد الحقيقة أيضاً فلا يكون اللمس باليد ناقضاً للوضوء ، حتى يكون التيمم خلفاً عنه ، بل إنما هو خلف عن الجنابة<sup>(٢)</sup> .

ولا خلاف في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يندرج تحته المعنى الحقيقي ، وهو الذي يسمونه عموم المجاز ، كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ، فيراد من وضع القدم الدخول ؛ لأنه سببه ، فذكر اسم السبب وأراد المسبب ، وهو معنى مجازي شامل للدخول حافياً أو منتعلاً ، فيحتمل بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهذا إذا لم تكن له نية ، فإن كانت له نية فعلى ما نوى ؛ لأنه لو نوى أن لا يضع قدمه حافياً فدخول منتعلاً ، أو ماشياً فدخلها ركباً لم يحتمل ؛ لأنه نوى حقيقة كلامه وهي مستعملة ، ولو نوى منه وضع القدم من غير دخول لا يصدق قضاء ؛ لأنه مهجور غير مستعمل .

والحق : امتناع استعمال اللفظ في معنيه أو معانيه المجازية ؛ لأن قرينة كل مجاز تنافي إرادة غيره من المجازات .

(١) سورة النساء (٤٣) ، والمائدة (٦) .

(٢) انظر : «كشف الأسرار» للبخاري (٩٢/٢) ، «الأم» (١٢/١) ، «أحكام القرآن» للشافعي (٤٦/١) .

## بحث فيما يتصل بالحقيقة والمجاز من حروف المعاني

اعلم أن بعض الأصوليين ذكروا حروف المعاني ونحوها بعد الحقيقة والمجاز ، لأنها تارة تستعمل فيما وضعت له فتكون حقيقة ، وتارة تستعمل في غيره فتكون مجازًا .

ونذكر بعضًا منها مما يحتاج إليه الأصولي تميمًا للفائدة :

الواو : لمطلق الجمع ، كما ذهب إلى ذلك جمهور الأصوليين والنحاة ، بدليل أنها تستعمل فيما يمتنع الترتيب فيه ، كقولهم : تقاتل زيد وعمرو ؛ لأنه لو قيل : تقاتل زيد ثم عمرو لم يصح ، فوجب أن يكون حقيقة في غير الترتيب ، وقيل للترتيب<sup>(١)</sup> .

وروي هذا عن الشافعي - رحمه الله تعالى - بدليل قوله - تعالى - : ﴿أَرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا﴾<sup>(٢)</sup> ، والركوع مقدم على السجود بلا خلاف ، وهو معترض بأن الواو لو كانت مفيدة للترتيب لما صح أن يقال : جاءني زيد وعمرو قبله ، وما ذكره معارض بقوله تعالى : ﴿وَأَسْجُدِي وَأَرْكَعِي﴾<sup>(٣)</sup> ، ولا تدل الواو على المعية ، فلو قال لزوجته التي لم يدخل بها : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ، ووجد الشرط تطلق واحدة عند أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ومحمد يقع الثلاث<sup>(٤)</sup> .

ففهم بعض أصحابنا من هذه المسألة : أن الواو للترتيب عند أبي حنيفة ،

(١) انظر : «البرهان» (١/١٨٢) ، «الإحكام» للآمدي (١/٦٤) ، «نهاية الوصول» (٤٠٥/٢) .

(٢) سورة الحج (٧٧) .

(٣) سورة آل عمران (٤٣) .

(٤) انظر : «أصول السرخسي» (١/٢٠٢) ، «المحصول» (١/١٠٥١) ، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (١/١٨٩) .

وللمعية عندهما ؛ لأنها لو لم تكن للترتيب عنده لوقع الثلاث ، ولو لم تكن للمعية عندهما لوقع الأول ولغا الثاني والثالث ، وليس الأمر كما فهم ؛ لأن الترتيب لم ينشأ من الواو ، بل نشأ من ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الأول بالشرط بلا واسطة ، والثاني بواسطة ؛ لأن قوله : «وطالق» جملة ناقصة مفتقرة إلى الكاملة ، فتعلق الثاني بعد تعلق الأول والثالث بواسطتين ، فإذا تعلقن بهذا الترتيب نزلن كذلك عند وجود الشرط ، فلما نزل الأول قبل الثاني والثالث لم يبق للثاني والثالث محل .

وقالا إن قوله : «وطالق» جملة ناقصة ، جزاء بغير شرط ، فيصير ما يتم به الأول ، وهو الشرط شرطاً للثانية .

ولما صارت الثانية والثالثة ، الأوّل في التعليق بالشرط يقعن جملة ؛ لأنه ليس بين الأجزئة ما يوجب صفة الترتيب ، وإذا أخرج الشرط بأن قال : أنت طالق وطاق وطاق إن دخلت الدار ، ثم دخلت الدار ، يقع الثلاث اتفاقاً ؛ لأن الشرط مغير ، فإذا وجد في آخر الكلام مغير يتوقف أوّله على آخره ، فتعلق الأجزئة المتوقفة على الشرط دفعة واحدة ، وإذا قال لغير المدخول بها : أنت طالق وطاق وطاق ، تقع واحدة عند علمائنا الثلاثة ؛ لأن الطلاق الأوّل وقع قبل الفراغ من التكلم بالثاني ، ففات محل الطلاق ، فلغا الثاني والثالث لذلك ؛ لا لأن الواو للترتيب كما ذهب إليه الشافعي في قوله القديم<sup>(١)</sup> .

وقد تكون الواو لعطف الجملة ، فلا تجب بها المشاركة في الخبر ، كقوله لزوجتيه : هذه طالق ثلاثاً ، وهذه طالق ، فتطلق الثانية واحدة عند أبي حنيفة ؛ لأن الشركة في الخبر إنما كانت للافتقار ، فإذا كانت تامة فقد ذهب دليل الشركة ، وكذا لو قالت له : طلقني ولك ألف ، فطلقها لا

(١) جاء في «تشنيف المسامع» (٥٧/١) : «وعزى ابن الخباز وغيره من النحويين الترتيب للشافعي ، وهو غلط ، وقد اشتد نكير ابن السمعاني والأستاذ أبي منصور وغيرهما على من نسب ذلك للشافعي» .

يجب شيء عند أبي حنيفة ، وقالا : إن الواو للحال ، فيصير وجوب الألف عليها شرطاً للطلاق ، وعضواً عنه ؛ لأن الأحوال شروط ، فلما قال : «طلقت» كان تقديره : طلقت بذلك الشرط ، فيجب عليها الألف .

والفاء : للتعقيب ، فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن قل ؛ لأنه لو لم يكن كذلك كان مقارناً ، فإذا قال لامرأته : إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق ، فالشرط أن تدخل الدار الثانية بعد الأولى بلا تراخٍ ، فلو دخلتها بتراخٍ لم تطلق .

وتدخل الفاء على العلة كقوله : أَدِّ إِلَيَّ أَلْفًا فَأَنْتِ حُرٌّ أَي : أَدِّ إِلَيَّ أَلْفًا لِأَنَّكَ حُرٌّ ، فيعتق في الحال ، وإن لم يؤد ، ونحو : لا تصل ، فإن الشمس طلعت .

وتستعمل الفاء بمعنى الواو نحو : له عليّ درهم فدرهم ، فيلزمه درهمان ؛ لأن الفاء للترتيب ، ولا ترتيب في العين ، والدراهم في الذمة في حكم العين ، فتجعل الفاء عبارة عن الواو مجازاً ، لمشاركتها في العطف ، أو يصرف الترتيب إلى الوجوب ، فكأنه قال : وجب درهم وبعده آخر .

وثم : للتراخي ، بأن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة ، والتراخي عند أبي حنيفة يظهر في التكلم والحكم ، فيكون بمنزلة الاستئناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه ، وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم لمراعاة معنى العطف ، فإذا قال لامرأته التي لم يدخل بها : أنت طالق ، ثم طالق ، ثم طالق إن دخلت الدار ، فعنده يقع الطلاق الأول في الحال لعدم تعلقه بالشرط ، ويلغو ما بعده ، لعدم المحل للطلاق ، كأنه سكت على الأول ، ولو سكت عليه حقيقة يلغو ما بعده فكذا ما هنا .

ولو قدم الشرط بأن قال : إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق ، تعلق الأول ، ووقع الثاني في الحال ، لعدم تعلقه بالشرط ، ولغا

الثالث ، لعدم المحل ، وفائدة تعليق الأول : أنه إن تزوجها ثانيًا ، ووجد الشرط يقع الطلاق<sup>(١)</sup> .

وقال أبو يوسف ومحمد : يتعلقن جميعًا بالدخول في المدخول بها وغير المدخول بها ، قدم الشرط أو أخره ، وينزل الطلاق على الترتيب عند وجود الشرط ، فإن كانت مدخولاً بها طلقت ثلاثاً ، وإن كانت غير مدخول بها طلقت واحدة ، ولغا الباقي .

وقد تستعمل «ثم» بمعنى الواو كقوله - عليه السلام - «من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها ، فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير»<sup>(٢)</sup> ، استعير «ثم» لمعنى الواو عملاً بالرواية الأخرى ، وهي قوله - عليه السلام - : «فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه» وإلا لتناقضا .

وحينئذ يفهم وجوب الكفارة والحنث من غير تقديم أحدهما على الآخر ، ثم يفهم الترتيب ، وهو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية الأخرى ، ولم يعكس ؛ لأن تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق ، بل هو جائز عند الشافعي في خصوص الكفارة بالمال .

قال في «قمر الأقمار» : «الرواية الأخرى وهي قوله - عليه السلام - «فليأت...» إلخ لم أجده في كتب الحديث الحاضرة ، والرواية الأخرى وهو ما في «الصحيحين» عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : «يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك ، واث الذي هو خير»<sup>(٣)</sup> .

وعلى ما ذكره لا حاجة إلى جعل «ثم» بمعنى الواو .

(١) انظر : «البرهان» (١/ ٣٧١) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٨٨) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٥٦٩) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) «قمر الأقمار» (١/ ٢٣٧ ، ٢٣٨) .

وبل : لإثبات ما بعدها ، والإعراض عما قبلها ، وإنما يصح الإضراب إذا كان الصدر يحتمل الرجوع ، وإن لم يحتمل صار لمحض العطف ، فإذا قال لزوجته الموطوءة : أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلاثاً ؛ لأنه لا يملك إبطال الأول ، وهو الطلقة الواحدة ، فتقع مع الثنتين بخلاف ما لو قال : له علي ألف درهم ، بل ألفان ، فإنه يلزمه ألفان استحساناً عند علمائنا الثلاثة ، وعند زفر يلزمه ثلاثة آلاف قياساً على الطلاق .

وجه الاستحسان : أن الطلاق إنشاء لا يحتمل تدارك الخطأ ، والإقرار إخبار يحتمله .

ولكن : للاستدراك ، أي : إزالة الوهم الناشئ من الكلام السابق بعد النفي خاصة ، وتكون بعد النفي والإثبات كـ«بل» ، وإنما يصح العطف بـ«لكن» عند انتظام الكلام وهو يتحقق بأمرين :

أحدهما : أن يكون الكلام متصلًا بعضه ببعض .

ثانيهما : أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ، لثلا يناقض آخر الكلام أوله ، وإن لم يثبت انتظام الكلام لا يصح الاستدراك ، فيكون كلامًا مستأنفًا .

مثال فوات الأوّل : المقر له بعبد يقول : ما كان لي قط ، لكنه لفلان آخر ، كان العبد للمقر له الثاني إن وصل ، وإن فصل قوله : ولكن لفلان ، يرد على المقر .

ومثال فوات الثاني : الأمة إذا زوّجت نفسها بغير إذن مولها بمائة درهم ، فقال المولي : لا أجزى النكاح ، ولكن أجزىه بمائة وخمسين ، قالوا : إن هذا فسخ للنكاح ، ويجعل «لكن» لابتداء النكاح بعد الانفساخ ، فهذا نفي للإجازة وإثبات لها ، فيكونان متناقضين .

و «أو» : لأحد الشئتين ، اسمين أو فعلين ، فقوله : هذه طالق أو هذه ، كقوله : إحداكما طالق ، فهذا الكلام إنشاء للطلاق ، يصلح أن

يكون خبرًا عن طلاق سابق ، فإذا لم يكن الطلاق سابقًا جعل إنشاء ، احترازًا عن الكذب ، فصار إنشاء شرعًا ، ووجب على الزوج بيان إيقاع الطلاق في أيتهما شاء ، ويكون بيانه إنشاءً من وجه ، فيشترط فيه صلاحية المحل عند البيان ، حتى لو ماتت إحدهما ؛ فقال : أردت الميتة لا يصدق ، وتعين الحية للطلاق ، وإذا دخلت كلمة : «أو» في الوكالة بأن قال : وكّلت زيدًا أو عمرًا ، يصح التوكيل وأيهما فعل صح ، ولا يشترط اجتماعهما ؛ لأن «أو» في موضع الإنشاء للتخير ، والتوكيل إنشاء .

أما إذا دخلت في البيع على الثمن أو المبيع يفسد البيع ، وتستعمل كلمة «أو» في العموم إذا دلت عليه قرينة ، فتصير بمعنى الواو من حيث إن كل واحدٍ من «المذكورين» مراد ، لا من حيث إن كل واحدٍ منهما مراد على الانفرد ، وهذا إذا كانت في موضع النفي أو الإباحة ، كقوله : والله لا أكلم فلانًا أو فلانًا ، فإذا كلم أحدهما يحنث ؛ لأن النكرة في موضع النفي تعم ، ويكون كل واحدٍ منهما مقصودًا بالنفي ، ولو كلمهما لم يحنث إلا مرة واحدة ؛ لأن اليمين واحدة ، وكونه منعًا عن كلام كل واحدٍ منهما لا يوجب كونه يمينين ، بخلاف الواو حيث لا يحنث إلا بتكلمهما ؛ إلا أن يدل الدليل على أنه لا يفعل واحدًا منهما ؛ لكون كل واحدٍ منهما محرّمًا شرعًا ، كما إذا حلف لا يرتكب الزنا ، وأكل مال اليتيم ، دل الدليل على أن لا يفعل واحدًا منهما ، ولو حلف لا يكلم أحدًا إلا فلانًا أو فلانًا ، فله أن يكلمهما من غير حنث بمنزلة الإتيان بالواو ؛ لأن الاستثناء من المنع إباحة ، والإباحة إطلاق ورفع قيد ، وهذا من دلائل العموم ، فأفادت كلمة «أو» عموم الاجتماع .

وباقى الحروف مبينة في فن مستقل فلا حاجة لنا إلى التطويل بذكرها<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : «مغني اللبيب» (١/١٧٣) وما بعدها ، «الجني الداني» ص (٦١) وما بعدها ، «رصف المباني» ص (٣٧٦) وما بعدها .

## مبحث الصريح :

الصريح : هو اللفظ الذي ظهر المعنى المراد به ظهورًا تامًا بسبب كثرة الاستعمال ، سواء كان حقيقة كقوله : أنت طالق ، فإنه حقيقة شرعية في إزالة النكاح ، صريح فيه ، أو مجازًا كقوله : والله لا آكل من هذه النخلة ، فإنه مجاز مشتهر لهجر الحقيقة ؛ لأن آكل عين النخلة متعذر عادة ، فانصرفت يمينه إلى المجاز ، وهو آكل ثمرها<sup>(١)</sup> .

## حكم الصريح :

تعلق الحكم بنفس الكلام ، فلا يحتاج إلى النية ، فإذا قال : أنت طالق ، وقع الطلاق قضاء ، ولا يصدّق في أنه نوى الخلاص عن القيد ؛ لأن اللفظ صريح في الطلاق فيحكم القاضي بظاهره<sup>(٢)</sup> .



(١) انظر : «كشف الأسرار» للبخاري (١/١٦٦) .

(٢) انظر : المصدر السابق .

## مبحث الكناية

الكناية في اللغة : أن تتكلم بشيء وتريد به غيره ، كالرفث والغائط ، يستدل بهما على الممكنى عنه .

وفي الاصطلاح : لفظ استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال ، ولا يفهم إلا بقرينة ، سواء كان هذا اللفظ حقيقة كالضمائر ، فإنها عند الأصوليين من قبيل الكناية ، لاستتار المراد بها عند الاستعمال<sup>(١)</sup> .

وبيانه : أن الواضع وضع لفظ «أنت» بالوضع العام لكل مخاطب معين ، فإذا قلت : «أنت فعلت كذا» فهم أن القصد إلى مخاطب معين ، وهو الموضوع له لغة بالوضع العام ، لكنه لا يعلم منه في الاستعمال أنه زيد أو بكر مثلاً إلا بقرينة تعينه ، كتوجه الخطاب نحوه ، وإن فهم أن مدلوله مخاطب معين وضعاً فلا استتار في مدلوله بحسب الوضع ، وإنما الاستتار حين الاستعمال كما هو شأن الكناية ، كمن يكون بحضرتة زيد وعمرو فيقول : أنت فعلت كذا ، فلا شك في انفهام مدلوله الوضعي ، وأن المراد واحد معين منهما ، وأما أنه زيد أو عمرو بذاته فلا ، وكذا الحال في ضمير الغائب والمتكلم ، أو كان اللفظ مجازاً غير متعارف .

قال الأصوليون : الحقيقة المهجورة كناية والمستعملة صريحة ، والمجاز المتعارف صريح ، وغير المتعارف كناية .

فقول الحالف : «لا أضع قدمي في دار زيد» معناه الحقيقي مهجور ، فهو كناية عن الدخول ، وشاع استعماله في المعنى المجازي ، وهو الدخول ، فصار مجازاً متعارفاً فهو صريح ، وكل مجاز غير متعارف كناية .

واعلم أن ألفاظ الطلاق البائن مثل قوله : أنت بائن ، أنت حرام ، معلومة المعاني ، واستعملت فيها صراحة ، فإن كل واحد من أهل اللسان

(١) المصدر السابق ص (١٦٧) .

يعلم أن البائن من بينونة وهو الانفصال ، والحرام من الحرمة وهو المنع .  
 وحقيقة الكناية : ما استتر المراد به ، فإطلاق الكناية عليها مجاز ؛ لأنها  
 لما شابهتها من جهة الإبهام فيما تتصل به هذه الألفاظ ، وتعمل فيه ، مثل  
 لفظ : «البائن» معلوم المعنى ، وهو بينونة ، إلا أن محل بينونة هي  
 الوصلة ، وهي متنوعة ، كوصلة النكاح أو القرابة أو غيرهما ، فاستتر  
 المراد لا في نفسه ، بل باعتبار المحل الذي يظهر فيه أثر بينونة ، فبهذا  
 الإبهام صارت هذه الألفاظ مشبهة بالكناية الحقيقية ، فاستعير لها لفظ  
 الكناية ، وإنما احتاجت إلى النية ، وإن كانت صريحة في الحقيقة ،  
 ليزول إبهام المحل ، وتتعين بينونة عن وصلة النكاح ، ويقع الطلاق  
 البائن بموجب الكلام نفسه ، من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت  
 طالق ، حتى يلزم كون الطلاق الواقع به رجعيًا ، كما قال الشافعي -  
 رحمه الله تعالى - وإضافتها إلى الطلاق في قولهم : «كنايات الطلاق»  
 مجازية ؛ لأنها ليست بكناية عن صريح الطلاق ، بل عن الفرقة الحاصلة  
 بسبب الطلاق .

وألفاظ الكنايات كلها بوائن ، إلا «اعتدي» و«استبرئي رحمك» ، و«أنت  
 واحدة» ، فإنها كنايات عن الطلاق على سبيل الحقيقة ، ولا دلالة لها على  
 بينونة ، فالواقع بها مع النية طلاق رجعي ؛ لأجل وجود لفظ الطلاق  
 فيها تقديرًا .

فقوله : «اعتدي» ، أي : لأني طلقتك ، ففي المدخولة يثبت الطلاق  
 والعدة ، وفي غيرها يثبت الطلاق بالنية ، ويكون «اعتدي» مجازًا عن  
 «كوني طالقًا» بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب ؛ لأن الطلاق سبب  
 الاعتداد وحكم «استبرئي رحمك» ك«اعتدي» .

وقوله : «وأنت واحدة» ، يحتمل أنت واحدة في الجمال ، أو أنت  
 تطليقة واحدة ، فإذا نوى الطلاق يقع الرجعي على أن لفظ «واحدة» صفة  
 للمصدر ، وهو التطليقة ، بحذف الموصوف وإقامة الوصف مقامه ،

أو بحذف المضاف والمضاف إليه ، وإقامة صفة المضاف إليه مقامهما ، والأصل : أنت ذات طلقة واحدة ، ولا فرق بين رفع «واحدة» أو نصبها أو الوقف ، وهو قول عامة المشايخ ، وهو الصحيح ، وقيل : إن رفع لا تطلق وإن نوى ؛ لأنه خبر عنها ، وإن نصب تطلق بلا نية ؛ لأنه يكون نعتاً للطلقة ، وإن سكت يحتاج إلى النية<sup>(١)</sup> .

### حكم الكناية :

وجوب العمل بها بالنية أو دلالة الحال ، وهي حال مذاكرة الطلاق أو الغضب ، وعدم إثباتها ما يدفع بالشبهة ، فلا يجب حد القذف بنحو جامعت فلانة أو واقعته مما ليس بصريح في الزنا ، بل لابد من التصريح بأن يقول له : أنت زنت بفلانة ، ولا يجب عليه حد الزنا إذا أقر بأنه جامع فلانة حراماً<sup>(٢)</sup> .



(١) انظر في هذه المسألة : «دلائل الإعجاز» للجرجاني ص (٥٢) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١٦٧/١) ، «تشنيف المسامع» (٤٨٥/١) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

## الرابع : تقسيم اللفظ باعتبار إدراك السامع المعنى من اللفظ

اعلم أن اللفظ : إما أن يدل على الحكم بعبارته ، أو إشارته ، أو دلالاته ، أو اقتضائه ، فهي أربعة .

ووجه الحصر : أن الحكم المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتًا بنفس اللفظ أو لا ، والأوّل إن كان اللفظ مسوقًا له فهو العبارة ، وإلا فهو الإشارة ، والثاني إن كان الحكم مفهومًا منه لغةً فهي الدلالة ، أو شرعًا فهو الاقتضاء ، وإلا فهو التمسكات الفاسدة ، كمفهوم المخالفة .

والأصوليون يطلقون هذه الألفاظ : أي : العبارة ، والإشارة ، والدلالة ، والاقتضاء ، على اللفظ وعلى الحكم .

ومعنى قولهم : الدال بعبارته : اللفظ الدال بدلالة يقال لها : عبارة ، فالباء في قولهم : بعبارته لبيان دلالة الدال ، ويسمى الدال بعبارته أيضًا الدال بعبارة النص ، والدال بإشارة النص ، وهكذا ، والإضافة في قولهم : عبارة النص من قبيل إضافة قولهم : نفس الشيء ، وجميع القوم ، فهي بيانية ، أي : عبارة هي النص ، والمراد بالنص : اللفظ المفهوم المعنى من الكتاب والسنة ، سواء كان ظاهرًا أو مفسرًا ، أو خاصًا أو عامًا ، أو غيرها ، لا النص قسيم الظاهر ، كما تقدم ، فعبارة اللفظ عينه ، وتسمى الدلالة بعبارة النص أيضًا ، فتكون الإضافة بمعنى اللام .

### مبحث الدال بالعبارة :

الدال بالعبارة : هو اللفظ الدال على معنى سيق اللفظ له ، بلا تأمل .

والمراد باللفظ : خصوص الكتاب والسنة ، والمراد بالسوق : فهم المراد منه بلا تأمل .

وينقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار دلالة اللفظ على معناه : مطابقة ، وتضمناً ، والتزاماً ؛ لأن المعنى المدلول عليه بطريق العبارة إما عين الموضوع له ، أو جزؤه ، أو لازمه .

مثال الدال بالمطابقة قوله تعالى : ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾<sup>(١)</sup> ، فإنه في إيجاب سهم من الغنيمة للفقراء المهاجرين ، وهو المعنى المطابقي له .

ومثال الدلالة بالتضمن : إذا قالت المرأة لزوجها : تزوجت عليّ امرأة فطلقها ، فقال إرضاءً لها : كل امرأة لي طالق تطلقن كلهن قضاء ، فالمعنى الموضوع له طلاق جميع نسائه ، وقد سيق الكلام لجزء الموضوع له ، وهو طلاق غير تلك المرأة ، فيكون عبارة في جزء الموضوع له .

ومثال الدال بالالتزام : قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(٢)</sup> ، فإنه عبارة في التفرقة بين البيع والربا اللازمة للمعنى المطابقي ، وقد سيق لها الكلام ؛ لأنه جواب لقول الكفار ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ .

### حكم الدال بعبارته :

أنه يفيد القطع إذا تجرد عن العوارض الخارجية ، حتى إذا كان عامّاً خص منه البعض لا يفيد القطع ، وأنه يترجح على الدال بإشارته إذا تعارضا ، لكونه مقصوداً بالسوق ، كقوله - عليه السلام - في النساء : «إنهن ناقصات عقل ودين»<sup>(٣)</sup> . الحديث سيق لبيان نقصان دينهن ، وفيه إشارة إلى أن أكثر

(١) سورة الحشر (٨) .

(٢) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٣) عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال للنساء يوم العيد : «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن : قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى . قال : فذاك من نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن : بلى . قال : فذاك من نقصان دينها» .

أخرجه البخاري في الحيض ، باب : ترك الحائض الصوم حديث رقم (٣٠٤) .

الحيض خمسة عشر يومًا ، كما ذهب إليه الشافعي - رحمه الله تعالى - وهو معارض بما روي عن النبي - عليه السلام - أنه قال : «أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام»<sup>(١)</sup> .

وهذا دال بعبارته فرجح .

### مبحث الدال بالإشارة :

هو اللفظ الدال على معنى لم يكن اللفظ مسوقًا له ، فلا يفهم بنفس الكلام في أول السماع من غير تأمل ، بل يحتاج إلى التأمل ، ثم إن كان الغموض يزول بأدنى تأمل يقال لها : إشارة ظاهرة ، وإن كان محتاجًا إلى زيادة تأمل يقال لها : إشارة غامضة .

وينقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار دلالة اللفظ على معناه : مطابقة ، وتضمنًا ، والتزامًا .

مثال الدال بالمطابقة : قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(٢)</sup> ، فإنه إشارة إلى الموضوع له ، وهو حل البيع ، وحرمة الربا ، وهو المعنى المطابقي .

ومثال الدال بالتضمن : كل امرأة لي طالق المتقدم ، فإنه دال بالإشارة إلى طلاق امرأته التي طلبت طلاق ضررتها .

ومثال الدال بالالتزام : قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(٣)</sup> ، فإنه إشارة إلى أن النسب يختص بالآباء ؛ لأن اللام

(١) روي من عدة طرق كلها ضعيفة ، فقد عزاه الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٨٥/١) ، للطبراني في «الكبير» و«الأوسط» عن أبي أمامة ، قال : «وفيه عبد الملك الكوفي عن العلاء بن كثير لا ندري ما هو» .

وعن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا : «أكثر الحيض عشر وأقله ثلاث» أخرجه ابن حبان في «الضعفاء» ، (٨٤/١) ، وفيه الحسين بن علوان وهو متروك .

وانظر : «نصب الراية» (١٩٢/١) .

(٢) سورة البقرة (٢٧٥) . (٣) سورة البقرة (٢٣٣) .

للاختصاص ، ولا يصير الولد مخصوصًا بالأب من جهة الملك بالإجماع ، فدل على اختصاصه به بالنسب ، وهو لازم للولادة ، لأجل الأب ومتأخر عنه .

ومثال العبارة والإشارة من المحسوسات : ما إذا قصد بالنظر إلى شيء يقابله فرآه ، ورأى مع ذلك غيره يمينة أو يسرة بأطراف العين من غير قصد ، فما يقابله فهو كالمقصود بالنص ، وما وقع عليه أطراف بصره فهو كالمفهوم بطريق الإشارة .

قالوا : ونظير العبارة والإشارة من المحسوس : أن ينظر إنسان إلى مقبل عليه فيدركه ويدرك غيره بلحظه يمينة ويسرة ، فإدراكه المقبل كالعبارة وغيره كالإشارة .

### حكم الدال بإشارة النص :

أنه يفيد الحكم قطعًا ، إذا لم يوجد احتمال ناشئ عن دليل ، فإن وجد تخصص به ، كما خصصت في إشارة اللام السابقة في قوله : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ ﴾ الآية ، بعدم تبعيته له في الحرية والرق ؛ لأن الابن ما دام جنينًا يتبع الأم في الرق والحرية ، وإن اتصف الأب بضد ما عليه الأم منهما ، والدليل على ذلك الإجماع<sup>(١)</sup> .

### مبحث الدال بدلالته :

الدال بدلالة النص : هو اللفظ الدال على أن حكم المنطوق به ثابت لمسكوت عنه ، لفهم علة ذلك الحكم بمجرد العلم باللغة ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي ﴾<sup>(٢)</sup> ، فإنه يدل على أن حكم المنطوق به الذي هو تحريم خطاب الولد لوالديه بكلمة «أف» الموضوعه للتضجر ، ثابت لضربهما وشمهما وقتلهما ، وهذه الثلاثة مسكوت عنها ؛ لأن النص لم

(١) انظر : «تفسير القرطبي» (١٦٧/٣) .

(٢) سورة الإسراء : (٢٣) .

يتناولها لفظًا .

اختلف الأصوليون : فقيل : إن المنع من التأفيف منقول بالعرف عن موضوعه اللغوي إلى المنع من أنواع الأذى .

وقيل : إنه فهم بالسياق والقرائن وعليه المحققون من أهل هذا القول ، كالغزالي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، والدلالة عندهم مجازية ، من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم<sup>(١)</sup> .

قال الماوردي<sup>(٢)</sup> : والجمهور على أن دلالة من جهة اللغة لا من القياس ، ولما كان كل عالم بالوضع اللغوي يفهم أن الحرمة متعلقة بالإيذاء لا بصورة التأفيف ؛ لأن المعنى المقصود : هو كف الأذى عن الوالدين ، فالحكم متعلق بما يؤدي إليه معنى اللفظ ، أعني الأذى ، حتى كأنه قيل : لا تؤذهما ، والإيذاء في الضرب والشم والقتل فوق الإيذاء في التأفيف ، فتثبت الحرمة فيها بمعنى النص لغة بطريق أولى من حرمة التأفيف ، وكان النص بمعناه دالاً على تحريمها ، فالنص قد أفاد بمعناه الوضعي حرمة التأفيف ، وبمعنى معناه حرمة الباقي ؛ ولذلك تسمى دلالة النص ، وتسمى أيضاً دلالة معنى النص ، وتسمى أيضاً الدلالة ، وتسمى فحوى الخطاب ، أي : معناه ، وتسمى مفهوم الموافقة ؛ لأن مدلول اللفظ في حكم المسكوت موافق لمدلوله في حكم المنطوق .

والثابت بالدلالة قسمان : ظاهر كحرمة الضرب الثابتة بنص التأفيف ،

(١) انظر : «المستصفى» (١٩٠/٢) ، «الإحكام» (٦٨/٣) ، «شرح العضد»

(٢/١٧٣) ، «شرح الكوكب المنير» (٤٨٢/٣) وما بعدها .

(٢) هو علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي ، أحد أئمة العلم المبرزين ، له العديد من المؤلفات في فنون مختلفة ، من أهم مؤلفاته : «الحاوي» في الفقه ، توفي سنة ٤٥٠ هـ . انظر : «شذرات الذهب» (٢٨٦/٣) ، «وفيات الأعيان» (٤٤٤/٢) .

(٣) انظر : «تيسير التحرير» (٩٠/١) ، «أصول السرخسي» (٢٤١/١) ، «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (٢٤٢/١) ، «إرشاد الفحول» ص (١٧٨) .

وخفي كثبوت الكفارة على من أفطر في رمضان بالأكل والشرب<sup>(١)</sup> .

### حكم الدال بدلالة النص :

أن الثابت به كالثابت بإشارته في كونه قطعياً مستنداً إلى اللفظ ؛ لاستناده إلى المعنى المفهوم من اللفظ لغة ، لكن عند التعارض يقدم الدال بإشارة النص على الدال بدلالة النص .

مثاله : قوله تعالى : ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً﴾<sup>(٢)</sup> ، فإنه لما أوجب الكفارة على الخاطئ بعبارة النص ، وهو أدنى حالاً من العامد ؛ لأنه معذور بعذر الخطأ ، فالأولى أن تجب على العامد وهو أعلا حالاً .

وتمسك الشافعي - رحمه الله تعالى - بهذا في وجوب الكفارة على العامد ، ونحن نقول : إنه يعارضه قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾<sup>(٣)</sup> ، فإنه يدل بإشارة النص على أنه ليس عليه الكفارة ؛ لأن الجزاء اسم للجزاء التام الكافي ، فعلم أنه لا جزاء سوى جهنم .

ولا يقال : لو كان كذلك لما وجب عليه القصاص ، لأننا نقول : القصاص جزاء المحل من وجه ؛ لأنه شرع حقاً للأولياء ، لقوله تعالى : ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ أَنْفَسَ بِالْأَنْفُسِ﴾<sup>(٤)</sup> ، وإن كان جزاء الفعل من وجه ؛ لكونه شرع زاجراً ، والجزاء المضاف إلى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه ، وجزاء فعله الكفارة في الخطأ ، وجهنم في العمد ، ويثبت الحد والكفارة بدلالة النص .

مثال إثبات الحد بالدلالة : إيجاب الرجم على غير ماعز ممن زنى وهو

(١) سورة النساء (٩٢) .

(٢) سورة النساء : (٩٣) .

(٣) سورة المائدة (٤٥) .

(٤) عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : « لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ =

محصن ، فإنه روي أن ماعزًا وهو محصن زنى فرجم<sup>(١)</sup> ، ومعلوم أنه إنما رجم ؛ لأنه زنى ، وهو محصن ، لا لأنه ماعز أو صحابي ، فكل من كان زانيًا محصنًا يرجم ، وكما ثبت بالدلالة ثبت بنص آخر ، وهو قوله - عليه السلام - : «ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن»<sup>(٢)</sup> ، فيكون الحكم ثابتًا بدلالة النص وبعبارة .

ومثال إثبات الكفارة بدلالة نص : ما ورد في الأعرابي الذي جامع امرأته نهارًا في رمضان عمدًا ، فأوجب - عليه السلام - عليه الكفارة باعتبار أنه إفساد لصوم رمضان ، فثبت الحكم في الأكل والشرب دلالة ؛ لأن الجنابة على الصوم في الأكل والشرب أشد من الجماع ؛ لأن شهوة البطن هي الأصل ، وشهوة الفرج تابعة لها ، ولما كانت الجنابة علي التبع موجبة للكفارة ، كانت الجنابة على ما هو الأصل أولى ، وهذا المعنى يتحقق في جانب المرأة أيضًا فتلزمها الكفارة بطريق الدلالة .

وبيان النبي - عليه السلام - في جانبه بيان في جانبها ؛ لأن كفارتهما واحدة .

والثابت بدلالة النص لا عموم له ، فلا يحتمل التخصيص ؛ لأن الموجب لحرمة التأفيف في موضع النص هو الأذى ، والشرع جعله علة الحرمة ، ومتى وجدت هذه العلة ولا حكم ، لم تكن علة الحكم ، فكأنه قال : هو علة ، وغير علة ، وهذا تناقض ، والشافعي - رحمه الله تعالى - أنكر هذه الدلالة وقال : لا تجب الكفارة إلا بالجماع ، فالعلة عنده

= قال له : لعلك قبّلت ، أو غمزت ، أو نظرت ، قال : لا يارسول الله . . . قال : فعند ذلك أمر بجرمه . أخرجه البخاري في الحدود ، باب : هل يقول الإمام للمقر . . . إلخ حديث رقم (٦٨٢٤) ، ومسلم في الحدود ، باب : من اعترف على نفسه بالزنا حديث (١٧ - ٢٠) .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحدود ، باب : الاعتراف بالزنا ، وباب رجم الحبلى من الزنا ، ومسلم في الحدود ، باب : رجم الثيب ، كما أخرجه أبو داود ، والترمذي وابن ماجه ، ومالك وأحمد وغيرهم .

ليست إفساد الصوم ، بل الجماع فقط ، فعلق الحكم بجناية مقيدة بالجماع ، لا بنفس الجناية المطلقة ، وهي الإفطار ، فلذا خفي حكم المسكوت ، فجاز الاختلاف في الدلالة بأن تكون خفية على بعض ظاهرة على بعض .

والإمام الشافعي يقول : إن الكفارة ثبتت في الجماع على خلاف القياس ، فلا يقاس عليه غيره<sup>(١)</sup> .

### مبحث الدال باقتضاء النص

اعلم أن الاقتضاء معناه لغةً : الطلب ، والنص قد يطلب زائدًا عليه ؛ ليصح معناه المنصوص عليه ، فلا يوجب النص شيئًا إلا بتقديم ذلك المقتضى عليه ، فيكون شرطًا لعمل النص سابقًا عليه ، إذ الشرط يتقدم على المشروط دائمًا ، فكان النص مقتضيًا إياه لتصحيحه ؛ فلهذا السبب انتسب المقتضى - بفتح الضاد - مع حكمه إلى النص وهو المقتضى - بكسر الضاد - وكان حكمه من دلالة النص أيضًا ، فهناك أمور أربعة :

المقتضى وهو النص ، والمقتضى ، وهو ذلك الشرط ، والاقتضاء وهو نسبة بينهما ، وحكم المقتضى وهو الثابت به .

ومعنى الدال بالاقتضاء اصطلاحًا : اللفظ الدال على شيء مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت ، كقوله - عليه السلام - : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»<sup>(٢)</sup> ، فإن صدقه يتوقف على مقدر هو حكم ، أي : رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان في الآخرة ؛ لأن نفس الخطأ والنسيان لم يرفعا عنهم ؛ لوقوعهما منهم ، بخلاف حكمهما الأخروي ، أو يتوقف

(١) انظر في هذه المسألة : «أصول السرخسي» (١/٢٤١) ، «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (١/٧٣) ، «تيسير التحرير» (١/٩٠) ، «فواتح الرحموت» (١/٤٠٨) ، «نهاية الوصول» للساعاتي (٢/٥٥٣) .

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق ، باب : طلاق المكره ، والدارقطني في السنن (٤/١٧٠) ، والبيهقي في سننه ، كتاب الخلع ، باب : طلاق المكره ، والحاكم في المستدرک ، كتاب الطلاق (٢/١٩٨) .

صحة الكلام عليه شرعاً ، كما في قول قائل لغيره : «أعتق عبدك عني بألف» ؛ لأنه يقتضي سابقة البيع ليصح إعتاقه عنه بألف ؛ لأنه لا عتق فيما لا يملكه ، فكان البيع مقتضاه ، والملك حكم البيع ، فكان البيع مضافاً إلى النص بلا واسطة ، والملك مضافاً إلى النص بواسطة البيع ، فالمقتضى - بالفتح - حكم النص المقتضي - بالكسر - وحكم المقتضى - بالفتح - حكم النص ، فكان حكم النص في الحقيقة ؛ لأن حكم حكم الشيء حكم لذلك الشيء ، فالكلام الذي لا يصح إلا بالزيادة هو المقتضى وطلبه الزيادة هو الاقتضاء ، والمزيد هو المقتضى ، وما يثبت به هو حكم المقتضى ، ومن شرط الاقتضاء : أن لا يصرح بالثابت به ، بل يذكر المقتضى فقط ؛ لأنه لو صرح به بأن قال المأمور : «بعته منك بألف وأعتقه» لم يجز عن الأمر ، بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه .

ومعنى قوله : «أعتق عبدك عني» أعتق العبد الذي كان مملوكاً لك ، ثم صار ملكي بألف عني ، فالألف مرتبط بالتملك لا بالإعتاق<sup>(١)</sup> .

### حكم الدال بالاقتضاء :

أن الثابت به كالثابت بدلالة النص في إفادته الحكم قطعاً ، إلا عند التعارض فتترجح الدلالة على الاقتضاء . قال بعض المحققين : لم نجد لهذا التعارض مثلاً .

قال في «نور الأنوار»<sup>(٢)</sup> : مثاله قوله - عليه السلام - لعائشة - رضي الله عنها - : «حُتِّيه ثُمَّ أَقْرِصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالماء»<sup>(٣)</sup> ، فإنه يدل باقتضاء النص على أنه لا يجوز غسل النجس بغير الماء من المائعات ؛ لأنه لما أوجب الغسل

(١) انظر : «الإحكام» للآمدي (٦٥/٣) ، «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٧٦/١) وما بعدها ، «أصول السرخسي» (٢٤٩/١) ، «فصول البدائع» (١٨٣/٢) ، «نهاية الوصول» للساعاتي (٥٥٥/٢) .

(٢) «نور الأنوار» (٣٩٨/١) مع «كشف الأسرار» للنسفي .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب : غسل الدم ، وفي باب غسل الدم من كتاب الحيض ، ومسلم في كتاب الطهارة ، باب : نجاسة الدم وكيفية غسله .

بالماء فتقتضي صحته أن لا يجوز بغير الماء ، ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على أنه يجوز غسله بالماءات ، وذلك لأن المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه كل أحد هو التطهير ، وذلك يحصل بهما جميعًا ، ألا ترى أن من ألقى الثوب النجس لا يؤخذ باستعمال الماء فيه ؛ لأن المقصود وهو إزالة النجاسة حاصل على كل حال ، فرجحت الدلالة على الاقتضاء .

ومعنى الحتّ : الحك ، والقرص : الدلك بأطراف الأصابع والأظفار ، مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره<sup>(١)</sup> .

ولا عموم للمقتضى عندنا ؛ لأنه ثابت ضرورة صحة الكلام ، فيقدر بقدر الضرورة وهي تندفع بإثبات فرد إذا كان له أفراد ، فلا دلالة له على إثبات ما وراءه ، وعند الشافعي - رحمه الله تعالى - يجري فيه العموم والخصوص ؛ لأنه عنده كالمحذوف الذي يقدر ، وهذا أصل كبير مختلف بيننا وبينه ، يتفرع عليه كثير من الأحكام ، حتى إذا قال : إن أكلت فامرأتي طالق ، ونوى طعامًا دون طعام لا يصدق عندنا ، لا ديانة ولا قضاء ، وحثه بكل طعام لوجود ماهية الأكل ، لا لأن الطعام عام .

وعند الشافعي يصدق ديانة فإن الطعام عام لكونه نكرة في سياق الشرط ، وهو في المعنى في سياق النفي فإن المعنى : لا آكل طعامًا ، وهو مقدر في نظم الكلام ، والمقدر كالمفوض ، فيصح التخصيص بإرادة بعض المأكولات ، ولما كانت هذه الإرادة خلاف الظاهر ؛ لأن الظاهر العموم لم يصدق قضاء .



(١) جاء في «المصباح المنير» مادة «قرص» : «وقال الجوهري : القرص : الغسل بأطراف الأصابع ، وقيل : هو القلع بالظفر ونحوه ، وقوله : «ثم اغسله بالماء» أمر بغسله ثانيًا بعد الغسل بأطراف الأصابع مبالغة في الإنقاء» .

## تنبيه : في التفرقة بين عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه والحكم الثابت بكل منها

اعلم أن ما ثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو عبارة النص ،  
والحكم الثابت به ثابت بعبارة النص .

وما ثبت الحكم بصيغته لا مع سوق الكلام له فهو إشارة النص ، والحكم  
الثابت به ثابت بإشارة النص .

وما أثبت الحكم لا بصيغته بل بمعنى الصيغة لغة فهو دلالة النص ،  
والحكم الثابت به ثابت بدلالة النص .

وما أثبت الحكم لا بصيغته ولا بمعنى الصيغة بل بأمر زائد ثبت ضرورة  
شرعاً فهو مقتضى النص ، والحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص .

## مبحث المنطوق والمفهوم

المنطوق لغة : الملفوظ به ، والمفهوم لغة : ما يستفاد من اللفظ ، وإطلاق المنطوق على المعنى حقيقة اصطلاحية ، وإلا فالمعنى لا ينطق به ، وإنما ينطق باللفظ الدال عليه ، والمنطوق والمفهوم من أقسام المدلول ، كما يستفاد من «شرح المحلي على جمع الجوامع»<sup>(١)</sup> ؛ لأن المعاني المستفادة من الألفاظ تارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحًا ، وتارة من جهته تلويحًا ، فالأول المنطوق ، والثاني المفهوم ، وجعلهما العضد<sup>(٢)</sup> وغيره من أقسام الدلالة<sup>(٣)</sup> .

ومعنى المنطوق اصطلاحًا : المعنى الذي دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمينًا أو التزامًا ، سواء كان ذلك المعنى حكمًا أو غيره .

وينقسم المنطوق إلى قسمين :

الأول : ما لا يحتمل التأويل ، ويسمى نصًا كزيد ، من نحو : جاء زيد ، فإن مدلوله الذات المشخصة ، ولفظه لا يحتمل غيره ؛ لأنه الموضوع له .

الثاني : ما يحتمله ، ويسمى ظاهرًا كأسد في نحو : رأيت اليوم أسدًا ، فإنه مفيد للحيوان المفترس ، محتمل للرجل الشجاع بدله .

(١) انظر : «شرح المحلي بحاشية العطار» (٣١٤/١) ، «المستصفى» (١٨٦/٢) ، «الإحكام» للآمدني (٩١/٣) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٧٥/١) ، «شرح الكوكب المنير» (٤٧٥/٣) .

(٢) هو : عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار ، عضد الدين الإيجي ، عالم محقق في الأصول والفقه والعربية ، وسائر العلوم الشرعية والعربية ، من مؤلفاته : «شرح مختصر ابن الحاجب» توفي سنة ٧٥٦ هـ . «مفتاح السعادة» (١٦٩/١) «الدرر الكامنة» (٣٢٢/٢) «الأعلام» (٦٦/٤) .

(٣) انظر : «شرح العضد على المختصر» (١٧١/٢) ، «الآيات البينات» (١٥/٢) ، «فواتح الرحموت» (٤١٣/١) .

وينقسم المنطوق أيضًا إلى قسمين :

صريح إن دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن ، وغير صريح إن دل عليه بالالتزام .

وينقسم غير الصريح إلى دلالة اقتضاء ، وإيماء ، وإشارة .

فدلالة الاقتضاء هي إذا توقف الصدق ، أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه ، مع كون ذلك مقصودًا للمتكلم ، كحديث «رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان» المتقدم ، وقوله تعالى : ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(١)</sup> ، أي : أهلها ؛ لأنه لا يصح سؤال الأبنية عقلاً .

ودلالة الإيماء : أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان عبثًا ، كقول الأعرابي لرسول الله ﷺ : واقعت أهلي في رمضان ، فقال : «أعتق رقبة»<sup>(٢)</sup> ، فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق ، والسؤال مقدر في الجواب ، كأنه قال : «إذا واقعت فكفر» وسيأتي بيان ذلك في مسالك العلة .

ودلالة الإشارة : كدلالة اللفظ على المعنى الذي لم يقصد به ، كدلالة قوله تعالى : ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ اللَّيْلِ وَالصَّيَاحِ الرَّفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> على صحة صوم من أصبح جنبًا ، للزومه للمقصود به من إباحة الجماع إلى آخر الليل ، وإذا جامع في آخر الليل يكون الاغتسال بعد طلوع الفجر ضرورة .

وعرف المنطوق صاحب «جمع الجوامع» بقوله : «ما دل عليه اللفظ في محل النطق»<sup>(٤)</sup> ، أي : معنى دل عليه اللفظ في مقام إيراد اللفظ ، بأن يكون اللفظ مستعملًا فيه ولا تتوقف استفادته منه إلا على مجرد النطق به ، لا على الانتقال من معنى آخر إليه ، فإن ما توقف استفادته على الانتقال من معنى [إلى

(١) سورة يوسف (٨٢) .

(٢) تقدم تخريج الحديث قريبًا .

(٣) سورة البقرة (١٨٧) .

(٤) انظر : «تشنيف المسامع» (١/٣٢٩) .

معنى] آخر - وهو المنطوق إليه - هو المفهوم ، فإن كان المعنى المنتقل إليه موافقاً للمنطوق في الحكم ، فهو مفهوم الموافقة ، وإن كان مخالفاً له ، فهو مفهوم المخالفة .

ويطلق المفهوم على الحكم فقط ، كتحریم الضرب المفهوم من آية التأفيف على محل الحكم ، كالضرب في الآية المذكورة ، وعلى مجموعهما .

قال الأزميري : «اعلم أن الشافعية قَسَمُوا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم ؛ قالوا : دلالة المنطوق به ما دل عليه اللفظ في محل النطق ، وجعلوا ما سميناه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل ، وقالوا : دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ، ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة ، وهو أن يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق به ، ويسمونه فحوى الخطاب ، ولحن الخطاب ، وهو الذي سميناه بدلالة النص ، كما في قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُنْفِي﴾<sup>(١)</sup> ، وإلى مفهوم مخالفة ، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم ، ويسمونه دليل الخطاب ، وهو المعبر عنه عندنا بتخصيص الشيء بالذكر»<sup>(٢)</sup> . اهـ .

وقسموا مفهوم المخالفة إلى ثمانية أنواع :

الأول : مفهوم اللقب :

وهو المعبر عنه عندنا بالتخصيص على الشيء باسمه العلم ، وهو تعليق الحكم بالاسم العلم ، والمراد بالعلم هنا : اللفظ الدال على الذات دون الصفة ، سواء كان علماً ، نحو : قام زيد ، أو اسم نوع نحو : في الغنم زكاة .

استدل من قال بأنه حجة : بأنه لا فائدة لذكره إلا نفي الحكم عن غيره ،

(١) سورة الإسراء (٢٣) .

(٢) «حاشية الأزميري على مرآة الأصول» (١٠٠/٢) .

وأن الأنصار - رضي الله عنهم - فهموا من قوله عليه السلام : «الماء من الماء»<sup>(١)</sup> عدم وجوب الاغتسال من الجماع من غير إنزال ، لعدم الماء ، وهم كانوا أهل اللسان ، فلو لم يكن ذلك موجباً للنفي لما صح الاستدلال منهم به ، والمراد بالماء الأوّل : الماء المطلق ، وبالتالي : المني ، و«من» للسببية ، والمعنى : استعمال الماء واجب بسبب المني .

وعندنا لا يدل على النفي عما عداه ، وإلا يلزم الكفر والكذب في قوله تعالى : ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup> ؛ لأنه يلزم أن لا يكون غير محمد - عليه السلام - رسولاً ، وهذا كفر وكذب ، وفائدة ذكر العلم استقامة الكلام ، إذ بإسقاطه يختل .

ويجاب : بأن استدلال الأنصار على انحصار الحكم على الماء إنما كان بحرف اللام التي للاستغراق ، فيكون المعنى جميع الفعل الذي يتعلق بقضاء الشهوة منحصر في الماء ، أي : المني ، فلا يرد أن الغسل يجب بانقطاع الحيض ونحوه . ولكن الماء على نوعين :

مرة يكون عيانياً بأن ينزل في نفس الأمر في النوم أو اليقظة ، بالوطء أو بغيره .

ومرة يكون دلالة ، بأن يقام دليلاً وهو التقاء الختانيين مقامه ؛ لأنه سبب نزول الماء ، فأقمنا السبب مقام المسبب ، وأوجبنا الغسل عليه بمجرد الالتقاء احتياطاً .

ويجاب أيضاً : بأن الأنصار لما فهموا الاختصاص من الحديث رجعوا عنه بما أخبرتهم عائشة - رضي الله عنها - بالحديث الشريف : «إذا التقى

(١) أخرجه مسلم في الحيض ، باب : إنما الماء من الماء رقم (٨٠) ، وأبو داود في الطهارة رقم (٢١٤ ، ٢١٥) ، والترمذي في أبواب الطهارة ، باب : ما جاء أن الماء من الماء ، حديث : (١١٠) وقال : «هذا حديث حسن صحيح ، وإنما كان الماء من الماء في أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك» .

(٢) سورة الفتح (٢٩) .

الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل»<sup>(١)</sup> أنزل أو لم ينزل ، فوافقوا المهاجرين على الوجوب ، فكان حديث «الماء من الماء» منسوخًا ، والقائل بحجة مفهوم اللقب لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية ، ومعلوم أن من قال : رأيت زيدًا لم يقتض أنه لم ير غيره قطعًا .

وأما إذا دلت قرينة على العمل به فذلك ليس إلا للقرينة ، فهو خارج عن محل النزاع .

واللقب في اصطلاح الأصوليين : العلم بأنواعه الثلاثة : الاسم ، والكنية ، واللقب ، فهو مغاير للقب باصطلاح النحويين<sup>(٢)</sup> .

### الثاني : مفهوم الصفة :

اعلم أن المراد بالصفة هنا : مطلق التقييد بالشيء ، سواء كان نعتًا نحويًا ، نحو : «في الغنم السائمة زكاة»<sup>(٣)</sup> ، أو مضافًا نحو : سائمة الغنم ، أو مضافًا إليه نحو : «مطل الغني ظلم»<sup>(٤)</sup> ، أو ظرف زمان كقوله تعالى : ﴿إِذَا تُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾<sup>(٥)</sup> ، أو ظرف مكان ، نحو : بع في مكان كذا ؛ لأن المخصوص بالكون في زمان أو مكان - موصوف بالاستقرار فيه ، فالمراد بالصفة عند الأصوليين : تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ، ليس بشرط ولا غاية ، بعد أن كان صالحًا لما له تلك الصفة ولغيره ، نحو : «في الغنم السائمة

(١) الحديث أخرجه مسلم في الحيض ، باب : نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالقاء الختانين ( ٨٨ ، ٨٩ ) ، والترمذي في أبواب الطهارة ، باب : ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ( ١٠٨ ) ، وقال : «حديث صحيح» .

(٢) انظر : «البرهان» ( ١ / ٤٧٠ ) ، «الإحكام» للآمدي ( ٢ / ٢٣١ ) ، «شرح الكوكب المنير» ( ٣ / ٥٠٩ ) .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب الزكاة ، باب : زكاة الغنم حديث رقم : ( ١٤٥٤ ) .

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب الحوالة ، باب : هل يرجع في الحوالة؟ حديث : ( ٢٢٨٧ ) ، ومسلم في المساقاة ، باب تحريم مطل الغني ( ١٥٦٤ ، ٣٣ ) .

(٥) سورة الجمعة ( ٩ ) .

زكاة» ، فإن الغنم يطلق على ما يكون بصفة السوم وما لا يكون ، فقيدت بالوصف فكان التقييد بالوصف دالاً على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ، فيدل انتفاء وصف السوم على انتفاء الحكم ، وهو وجوب الزكاة عن المعلوفة .

فذهب الشافعي ، ومالك ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم - رحمهم الله تعالى - إلى أن تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات يدل على نفي ذلك الحكم عما عداها ، وذهب أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - إلى أنه لا يدل على ذلك .

وقال أبو عبد الله البصري<sup>(١)</sup> إنه حجة في ثلاث صور : أن يرد الخطاب لليان ، كقوله عليه السلام : «في سائمة الغنم زكاة» ، أو للتعليم كقوله عليه السلام : «إذا اختلف المتبايعان تحالفاً وتراداً»<sup>(٢)</sup> ، أو يكون ماعدا الصفة داخلياً تحت الصفة ، كالحكم بالشاهدين ، فإنه يدل على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد ؛ لأنه داخل تحت الشاهدين ، ولا يدل على نفي الحكم فيما سوى ذلك .

واستدل القائلون بحجية مفهوم الصفة بوجوه :

منها : ما روي أن يعلى بن أمية<sup>(٣)</sup> قال لعمر : ما بالنا نقصر وقد أمنا ،

(١) هو الحسين بن علي ، أبو عبد الله البصري ، ولد بالبصرة سنة ٢٩٣ هـ ، كان رأس المعتزلة في زمانه ، من مؤلفاته «الإيمان» توفي سنة ٣٦٩ هـ . «شذرات الذهب» (٦٨/٣) ، «النجوم الزاهرة» (١٣٥/٤) .

(٢) أخرجه أبو داود في البيوع ، باب : إذا اختلف البيعان والمبيع قائم (٢٨٥/٣) ، والترمذي في البيوع باب : ما جاء إذا اختلف البيعان (٣٠٢/٣) ، والنسائي في البيوع ، باب : اختلاف المتبايعين في الثمن (٣٠٢/٢) .

(٣) هو : يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي ، صحابي جليل ، أسلم عام الفتح ، وشهد حنيناً والطائف وتبوك ، كان مشهوراً بالسخاء والكرم ، قتل في واقعة صفين سنة ٣٨ هـ مع علي - رضي الله عنهما - انظر : «الاستيعاب» (١٥٨٥/٤) ، «سير أعلام النبلاء» (١٠٠/٣) .

وقد قال الله تعالى : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ ﴾<sup>(١)</sup> .

ووجه الاحتجاج به : أنه فهم من تخصيص القصر بحالة الخوف عدم القصر عند عدم الخوف ، ولم ينكر عليه عمر ، بل قال : لقد عجبت مما عجبت منه ، فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال لي : «هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»<sup>(٢)</sup> ، ويعلى بن أمية وعمر من فصحاء العرب ، وقد فهما ذلك ، والنبي ﷺ أقرهما عليه .

ويجاب من طرف الحنفية المانعين : بأننا لا نسلم صحة الاحتجاج بخبر الواحد ههنا ، وإن سلمنا لكن يحتمل أن يعلى وعمر بنيا عدم القصر على استصحاب الحال في حالة الأمن ، لا على دليل الخطاب ، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر ، بل البناء على الاستصحاب أولى ، دفعاً للتعارض بين الدليل المجوز للقصر حالة الأمن ، والدليل النافي له .

واستدل الحنفية وغيرهم المانعون لحجية مفهوم الصفة بوجوه منها :

أن تقييد الحكم بالصفة لو دل على نفيه عند نفيها ، فإما أن يعرف ذلك بالعقل ، أو النقل ، والعقل لا مجال له في اللغات ، والنقل إما متواتر أو آحاد ، ولا سبيل إلى التواتر ، والآحاد لا تفيده غير الظن ، وهو غير معتبر في إثبات اللغات ؛ لأن الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى ورسوله ﷺ بقول الآحاد مع جواز الخطأ والغلط عليه يكون ممتنعاً .

ويجاب من طرف الشافعية : بأننا إن سلمنا أن ذلك لا يعرف إلا بالنقل ، ولكن لا نسلم امتناع إثبات ذلك بالآحاد ، إذ المسألة غير قطعية ، بل ظنية مجتهد فيها بنفي أو إثبات ، والبحث لغوي ، واستعمال أهل اللغة والشرع

(١) سورة النساء (١٠١) .

(٢) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ، باب : صلاة المسافرين وقصرها ، وأبو داود في أبواب صلاة السفر حديث رقم : (١١٩٩) ، والترمذي في كتاب تفسير القرآن ، باب : ومن سورة النساء ، وقال : «هذا حديث حسن صحيح ، كما أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٥ ، ٢٦) .

لمفهوم الصفة وعملهم به معلوم ، فلا حاجة لما أطال به أهل الأصول من الخلاف كما قاله بعض المحققين<sup>(١)</sup> .

### الثالث : مفهوم الشرط :

مفهوم الشرط : هو ما فهم من تعليق الحكم على شيء بأداة شرط كـ«إن» و«إذا» ، كقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾<sup>(٢)</sup> ، أي : فغير أولات الحمل من المطلقات طلاقاً بائناً لا يجب الإنفاق عليهن كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية ، وهذا مذهب الشافعي - رحمه الله تعالى - وإنما قيدنا بالمبانة لأن المطلقة طلاقاً رجعيًا لها النفقة في العدة ، حاملاً كانت أو لا بالإجماع ، والخلاف إنما هو في المبانة<sup>(٣)</sup> .

واعلم أن التعليق بالشرط عند الشافعي يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط ، ويوجب عدم الحكم عند عدم الشرط ، كما ذكره الإمام النسفي<sup>(٤)</sup> .

وقال الغزالي في المستصفي : «الشرط وذلك أن يقول : [إن كان كذا فافعل كذا]<sup>(٥)</sup> ، وإن جاءكم كريم قوم فأكرموه ، ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ ، وقد ذهب ابن سريج<sup>(٦)</sup> وجماعة من المنكرين للمفهوم إلى أن هذا يدل على النفي ، والذي ذهب إليه القاضي إنكاره<sup>(٧)</sup> وهو الصحيح

(١) انظر : «حاشية العطار على شرح جمع الجوامع» (٣٢٨/١) ، «شرح الكوكب المنير» (٤٩٨/١) ، «تشنيف المسامع» (٣٥١/١) وما بعدها .

(٢) سورة الطلاق (٦) .

(٣) انظر : تفسير القرطبي (١٦٦/١٨) وما بعدها .

(٤) انظر : «كشف الأسرار» للنسفي (٤١٢/١) .

(٥) ما بين المعكوفين من «المستصفي» (٤٣٧ / ٣) ، (٤٣٨) تحقيق الدكتور حمزة حافظ .

(٦) في الأصل : «ابن سريج» وهو خطأ مطبعي ، وابن سريج تقدمت ترجمته .

(٧) نسب بعض العلماء هذا الرأي لابن سريج ، والهراس من أصحاب الشافعي ، والكرخي من الحنفية ، وأبي الحسين البصري من المعتزلة ، وإلى خلافه ذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو عبد الله البصري . =

عندنا [على قياس ما سبق]<sup>(١)</sup> ؛ لأن الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط ، فيقصر عن الدلالة على الحكم عند عدم الشرط ، أما أن يدل على عدمه عند العدم فلا<sup>(٢)</sup> . اه .

فما ذكره النسفي مبني على مقابل الصحيح عند الشافعي ، فالحكم يدور مع الشرط وجودًا وعدمًا ، فانتفاء الحكم مضاف إلى انتفاء الشرط مع بقاء السبب ، فأثر التعليق في منع الحكم عن الثبوت إلى زمان وجود الشرط ، والسبب موجود منعقد موجب للحكم .

فقول الرجل لامرأته : أنت طالق إن دخلت الدار ، لا يؤثر تعليقه في قوله : أنت طالق بمنعه عن الوجود ؛ لأنه موجود ، بل في منع حكمه عن الثبوت إلى وجود الشرط ، إذ لولا التعليق كان الحكم ثابتًا : بقوله : أنت طالق في الحال ، فلو قال لأجنبية : إن تزوجتك فأنت طالق ، لا يقع شيء به عند الشافعي - رحمه الله تعالى - لأنه قد وجد السبب وهو قوله : أنت طالق ، ولم يصادف محلاً ؛ لأن المخاطبة غير منكوحة له ، فإن تزوجها لا تطلق .

وعندنا عدم الشرط لا يدل على عدم الحكم ؛ لأن أثر التعليق في منع السبب لا في حكمه قصدًا ؛ لأن المذكور المعلق في قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق ، هو : أنت طالق ، والقصد هو التطبيق عند دخول الدار لا في الحال ، فلم يكن السبب موجودًا قبل وجود الشرط لعدم وصوله إلى المحل ، فكان عدم الحكم لعدم سببه ، لا لمنع التعليق إياه قصدًا ، فيكون التطبيق معدومًا قبل وجود الشرط ، ولم يكن السبب متقررًا في زمان التعليق ، وإنما يتقرر سببًا في زمان وقوع الشرط ، ولم

= انظر : «الإحكام» للأمدي (٢/٢٢٦) ، و«أصول السرخسي» (١/٢٦٠) ، و«المعتمد» (١/١٥٢) ، «نهاية الوصول» لصفي الدين الهندي (٥/٢٠٤٦) .

(١) ما بين المعكوفين من «المستصفي» ، الموضوع السابق .

(٢) «المستصفي» (٣/٤٣٧ ، ٤٣٨) .

يكن عدم الحكم حال التعليق مضافاً إلى عدم الشرط ، بل : يكون عدماً أصلياً ثابتاً قبل وجود الشرط ، فلا نجعل قوله : أنت طالق من قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق - معدوماً ، بل نجعل التعليق مانعاً من انعقاده علة ؛ لأن العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها إلى المحل .

فإن قيل : لما لم يصل إلى المحل كان ينبغي أن يكون لغواً ، كما لو قال لأجنبية : أنت طالق .

أجيب : بأن وصوله إلى المحل لما كان مرجوياً ؛ لوجود الشرط وانحلال التعليق ، جعلناه كلاماً صحيحاً ؛ لأنه بعرض أن يصير سبباً ، كشرط البيع ، له عرضية أن يكون سبباً بوجود الشرط الآخر ، وهو القبول في المجلس .

#### الرابع : مفهوم الغاية :

هو : مد الحكم بـ«إلى» أو «حتى» ، وغاية الشيء آخره .

واختلفوا في الخطاب إذا قيد الحكم بغاية ، كقوله تعالى : ﴿ثُمَّ أْتَمُوا أَصْيَامَ إِلَىٰ آلِئِلٍّ﴾<sup>(١)</sup> ، وقوله تعالى : ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾<sup>(٢)</sup> .

فذهب الجمهور إلى العمل به ، وإلى أن ذلك يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية ، وإلا لم يكن للتقييد بالغاية فائدة .

وخالف في ذلك أصحاب أبي حنيفة وقالوا : فائدة التقييد بالغاية : تعريف بقاء ما بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب ، أي : أنه غير متعرض فيه لإثبات الحكم ولا لنفيه .

(١) سورة البقرة (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة (٢٣٠) .

قال صاحب «البدیع»<sup>(١)</sup>: «هو عندنا من قبيل الإشارة لا المفهوم»<sup>(٢)</sup>. اهـ. لأن الغاية وضعت للدلالة على أن حكم ما بعدها مخالف لحكم ما قبلها ، ففي قولك : «صوموا حتى تغيب الشمس» - دلالة بالنطق على أن الصوم بعد الغيبوبة لا يلزم ، فمدلول الغاية من قبيل دلالة الإشارة ، فيكون منظوقاً بالإشارة ، لتبادر الذهن إليه ، والمنطوق الصريح هو ما يتبادر إليه الذهن بالسرعة .

#### الخامس : مفهوم العدد :

وهو : تعليق الحكم بعدد مخصوص ، كقوله تعالى : ﴿فَأَجِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾<sup>(٣)</sup> ، فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد ، زائداً كان أو ناقصاً .

وذهب إلى ذلك الإمام مالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وبه قال صاحب «الهداية» من الحنفية ؛ لأن من أمر بأمر وقيد بعدد مخصوص ، فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه ؛ فأنكر عليه الأمر الزيادة أو النقص ، كان هذا الإنكار مقبولاً عند من يعرف لغة العرب .

ومنع من العمل به المانعون للعمل بمفهوم الصفة ؛ لأن تخصيص الحكم بالعدد لا يدل على انتفاء الحكم فيما كان مسكوتاً عنه ، وقد جعل الأصوليون مفهوم العدد من مفهوم الصفة ؛ لأن المعدود موصوف بالعدد ، أي : مقيد به كما تقدم في بيان المراد بالصفة<sup>(٤)</sup> .

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) انظر : «نهاية الوصول» للساعاتي (٥٧١/٢) وما بعدها ، «أصول السرخسي» (٢٤١/١) ، «فواتح الرحموت» (٤٠٨/١) ، «جمع الجوامع وحاشية البناني على المحلي» (٢٤٢/١) .

(٣) سورة النور (٤) .

(٤) انظر : «المستصفي» (٢٠٥/٢) ، «الإحكام» للآمدي (١٢٦/٣) ، «البحر المحيط» (٣٧/٤) ، «تيسير التحرير» (١٠٠/١) .

## السادس : مفهوم العلة :

وهو : تعليق الحكم بالعلة ، نحو : حرمت الخمر لإسكارها ، وأعطى السائل لحاجته ، أي : المحتاج دون غيره ، والفرق بين العلة والصفة : أن الصفة قد تكون علة كالإسكار ، وقد لا تكون علة ، بل متممة كالسوم ، فإن وجوب الزكاة في الغنم السائمة العلة ، هي الغنم ، والسوم متمم لها ، وإلا لوجبت في الوحوش ، وإنما وجبت الزكاة لنعمة الملك ، وهي مع السوم أتم منها مع العلف ، فالصفة أعم من العلة ؛ ولذا أفردت العلة بالذكر ، وبعض الأصوليين أدخلها في الصفة . والخلاف فيه كالاخلاف في مفهوم الصفة المتقدم<sup>(١)</sup> .

## السابع : مفهوم الاستثناء :

هو يفيد حكمًا للمستثنى مخالفًا لحكم المستثنى منه عند جمهور الشافعية ، نحو : لا عالم في البلد إلا زيد ، منطوقه نفي العلم عن غير زيد ، ومفهومه : إثبات العلم لزيد ، وذهب بعض منكري المفهوم إلى أن ذلك لا يدل على كون زيد عالمًا ، بل هو نطق بالمستثنى منه ، وسكوت عن المستثنى ، ولم يتعرض فيه لكون زيد عالمًا لا نفيًا ولا إثباتًا .

ودليل مذهب الجمهور : أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي<sup>(٢)</sup> .

## الثامن : مفهوم الحصر :

وهو أنواع : منها : «إنما» نحو : ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup> ، فمحل

(١) انظر : «البحر المحيط» (٣٦/٤) ، «الآيات البيّنات» (٣٠/٢) ، «حاشية البنانى» (٢٥١/١) ، «تشنيف المسامع» (٣٥٤/١) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (١٤٠/٣) ، «الآيات البيّنات» (٤٢/٢) ، «تشنيف المسامع» (٣٥٩/١) .

(٣) سورة طه (٩٨) .

النطق في الآية : هو الله ، والمنطوق هو الألوهية ، ومحل السكوت : غير الله ، والمفهوم : انتفاء الألوهية ، فغيره تعالى ليس بإله .

وحجة مفهوم المخالفة في الآية متوقفة على تفسير الإله بالمعبود بحق ؛ لأنه لو أريد مطلق المعبود لم يصح ؛ لأن المعبودات بالباطل كثيرة .

والحصر بـ«إنما» أقوى من مفهوم الغاية ، وصرح الإمام الشافعي وأصحابه بأنها في قوة الإثبات .

والنفي بـ«ما» و«إلا» ، وحصر المبتدأ في الخبر ، وذلك بأن يكون معرفاً باللام أو الإضافة نحو : العالم محمد ، وصديقي بكر ، فإنه يفيد الحصر ، إذ المراد بالعالم وصديقي هو الجنس ، فيدل على العموم إذا لم تكن هناك قرينة تدل على العهد ، فهو يدل بمفهومه على نفي العلم عن غير محمد ، ونفي الصداقة عن غير بكر ، والكلام في تحقيق أنواع الحصر المذكور في علم المعاني<sup>(١)</sup> .



(١) انظر في هذه المسألة : «العدة» لأبي يعلى (٤٧٩/٢) «البحر المحيط» (٥٠/٤) ، «تيسير التحرير» (١٠٢/١) ، «فواتح الرحموت» (٤٣٤/١) ، «تشنيف المسامع» (٣٦٢/١) .

## بحث

### في بيان شروط تحقق مفهوم المخالفة

اتفق القائلون بمفهوم المخالفة على أنه يشترط لتحقيقه شروط ثمانية :

الأول : أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة ، فإن عارضه أحدهما سقط العمل به ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾<sup>(١)</sup> يعني من لم يملك زيادة في المال يملك بها نكاح الحرة ، فلينكح مملوكة من مملوكات أيمان إخوانكم من الإماء المؤمنات ، فالكلام على حذف مضاف ، إذ لا يجوز نكاح أمته أصلاً ؛ لأن المولى تحل له أمته بلا نكاح ، فالله تعالى لما علق جواز نكاح الأمة المؤمنة بعدم طول الحرة ، وقيد الفتيات بالمؤمنات ، أوجب ذلك عدم جواز نكاح الأمة المؤمنة عند وجود طول الحرة ، وعدم نكاح الكتابية ، لفوات الوصف ، هذا هو المفهوم من الكلام .

ونحن نقول : إن هذا تخصيص لعموم منطوق قوله تعالى : ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ الآية<sup>(٢)</sup> ، فإنه ينادي بأعلى نداء على أن نكاح الأمة مع طول الحرة ونكاح الأمة الكتابية جائز ، ولا شك في أن تخصيص العام المنطوق بمفهوم المخالفة غير معقول ؛ لأن المنطوق أقوى .

ومثال معارضة مفهوم الموافقة لمفهوم المخالفة قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أُفٍّ ﴾<sup>(٣)</sup> فإن المسكوت عنه أولى من المنطوق ، فيكون حينئذ حاله

(١) سورة النساء (٢٥) .

(٢) سورة النساء (٣) .

(٣) سورة الإسراء (٢٣) .

على وفق المنطوق بدلالة النص لا على خلافه ، فحرمة الضرب أولى بالنسبة إلى حرمة التأفيف .

الشرط الثاني : أن لا يكون القيد المنطوق به قصد به الامتنان ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا كَلُومًا مِنْهُ لَحِمًا طَرِيًّا ﴾<sup>(١)</sup> ، فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري .

الشرط الثالث : أن لا يكون القيد المنطوق به ذكر للمعتاد الغالب كقوله تعالى : ﴿ وَرَبِّبْتِكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾<sup>(٢)</sup> ، فالتقييد بالحجور للغالب من حال الرئائب ، لا لكونه شرطاً في حرمة الرئائب عليه ، حتى تكون اللاتي ليست في حجور الزوج حلالاً له ، فهذا القيد ليس لإخراج ما عداه من حكم المنطوق .

الشرط الرابع : أن يذكر مستقلاً ، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْشُرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾<sup>(٣)</sup> ، فإن قوله : ﴿ فِي الْمَسْجِدِ ﴾ لا مفهوم له ؛ لأن المعتكف ممنوع عن المباشرة مطلقاً .

الشرط الخامس : أن لا يكون المنطوق لبيان حكم حادثة ؛ كقوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا أَضْعَفًا مَضْعَفَةً ﴾<sup>(٤)</sup> ، فلا مفهوم للإضعاف لأنه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال ، كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول : إما أن تعطي وإما أن تربني ، فيتضاعف بذلك أصل دينه مراراً كثيرة ، فنزلت الآية على ذلك ، فلا يحتاج إلى ما قيل إن قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا ﴾ الآية تدل على إباحة القليل منه ، لكنه ليس

(١) سورة النحل (١٤) .

(٢) سورة النساء (٢٣) .

(٣) سورة البقرة (١٨٧) .

(٤) سورة آل عمران (١٣٠) .

قطعياً فيه ، وقوله تعالى : ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(١)</sup> ، قطعي فترك الأول به ، فيحرم أصل الربا ، ومضاعفته .

أو جواب سؤال مثل : أن يسأل هل في الغنم السائمة زكاة ، فتقول : في الغنم السائمة زكاة ، فإن وصف الغنم بالسائمة حينئذ لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم .

الشرط السادس : أن لا يكون المنطوق قصد به التعظيم ، كقوله عليه السلام : «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميت فوق ثلاث»<sup>(٢)</sup> ، فلا يحل ذلك للكافرة أيضاً ، فالتقييد بالمؤمنة لا مفهوم له .

الشرط السابع : أن لا يكون المتكلم عالماً بأن السامع يجهل هذا الحكم المخصوص ، كما إذا علم أن السامع لا يعلم وجوب الزكاة في الإبل السائمة ، فقال بناء على ذلك : في الإبل السائمة زكاة .

الشرط الثامن : أن لا يكون المسكوت عنه ترك للجهل بحكمه ، كقولك : في الغنم السائمة زكاة ، وأنت تجهل حكم المعلوفة<sup>(٣)</sup> .

### حكم المفاهيم :

اتفقوا على أن مفهوم الموافقة حجة ، واختلفوا في مفهوم المخالفة . فعند الجمهور : جميع مفاهيم المخالفة حجة إلا مفهوم اللقب ، فإنه

(١) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحيض ، في باب : الطيب للمرأة عند غسلها من الحيض ، وفي باب : حد المرأة على غير زوجها ، من كتاب الجنائز ، وفي باب تحدّ المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً ، وباب : تلبس الحادة ثياب العصب من كتاب الطلاق ، ومسلم في كتاب الرضاع ، باب : وجوب الإحداد في عدة الوفاة ، وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام .

(٣) انظر في هذه الشروط : «البرهان» (٣١٦/١) ، «الإحكام» للآمدي (٤٤/٣) ، «شرح العضد» (١٧٥/٢) ، «البحر المحيط» (١٩/٤) ، «تشنيف المسامع» (١/٣٤٥) .

حجة عند القاضي أبي بكر محمد الدقاق<sup>(١)</sup> وأبي بكر محمد الصيرفي<sup>(٢)</sup> من الشافعية ، وعند بعض المالكية والحنابلة .

وأنكر أبو حنيفة الجميع ، فلم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة ، وإن قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فللدليل آخر ، كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة ، فإن الأصل عدم الزكاة ، وقد وردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل .

وذكر شمس الأئمة السرخسي - من الحنفية - في كتاب «السير» أنه - أي : مفهوم المخالفة - ليس بحجة في خطابات الشرع ، وأما في مصطلح الناس وعرفهم فهو حجة .

وعكس ذلك بعض المتأخرين من الشافعية كالإمام السبكي ؛ فقال : «هو حجة في كلام الله ورسوله ، وليس بحجة في كلام المصنفين والواقفين»<sup>(٣)</sup> .

تنبيه : جميع ما تقدم من تقسيم اللفظ والمنطوق والمفهوم يجري في الكتاب والسنة ، فهي من المباحث المشتركة .

### ومن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة

البيان بأقسامه .

(١) هو : أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر الدقاق ، فقيه ، شافعي ، أصولي ، له كتاب في أصول الفقه ، توفي سنة ٣٩٢ هـ . «تاريخ بغداد» (٢٢٩/٣) «النجوم الزاهرة» (٢٠٦/٤) .

(٢) هو : محمد بن عبد الله الصيرفي الشافعي البغدادي ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، محدث ، تفقه على ابن سريج وغيره ، من مؤلفاته : «شرح الرسالة للإمام الشافعي» ، توفي سنة ٣٣٠ هـ . «تاريخ بغداد» (٤٤٩/٥) ، «وفيات الأعيان» (١/٥٨٠) .

(٣) انظر : «شرح العضد على المختصر» (١٧٩/٢) ، «تشنيف المسامع» (٣٦٦/١) ، «فواتح الرحموت» (٤٣٢/١) ، «أصول السرخسي» (٢٥٦/١) ، «المستصفى» (٢/١٩١) ، «نهاية الوصول» لصفي الدين الهندي (٢٠٤٥/٥) .

## مبحث تقسيم البيان

اعلم أن البيان على معانٍ ثلاثة :

الأول : فعل المبين الذي هو التبيين ، أي : الإظهار ، وهذا هو الشائع كما قال تعالى : ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾<sup>(١)</sup> ، وقال تعالى : ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾<sup>(٢)</sup> ، فمن لاحظ هذا الإطلاق فسر به بأنه : إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب ، وهذا قول أكثر الحنفية .

قال النسفي : وهو الأصح ؛ لأنه عليه السلام كان مأمورًا بالبيان للناس ، قال الله تعالى : ﴿لَتُنِينَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>(٣)</sup> ، ومعلوم أنه بين لكل من وقع له العلم ببيانه فأقر ، ومن لم يقع العلم به فأصر ، ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للمبين له لم يكن مبيّنًا لكل<sup>(٤)</sup> .

وعرفه صاحب «جمع الجوامع» بإخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي<sup>(٥)</sup> ، أي : إخراج الشيء من صفة هي الإشكال والخفاء إلى صفة هي التجلي والوضوح .

واعترض على هذا التعريف : بأن لفظ البيان أظهر من هذا التعريف ، وبأنه غير جامع ؛ لأن ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة إجمال ، نحو : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٦)</sup> ، ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٧)</sup>

(١) سور الرحمن (٤) .

(٢) سورة القيامة (١٩) .

(٣) سورة النحل (٤٤) .

(٤) انظر : «تفسير القرطبي» (١٠/١٠٩) .

(٥) انظر : «تشنيف المسامع» (٢/٨٤٦) .

(٦) وردت في مواضع كثيرة ، أولها : البقرة (٤٣) .

(٧) سورة النور (٣٥) .

يسمى بياناً اتفاقاً ، كما نقل ذلك الاتفاق الأزميري<sup>(١)</sup> ؛ لأن البيان قسمان : ابتدائي وبنائي ، والتعريف قاصر على البنائي .

وبأن لفظ الحيز حقيقة في الجوهر دون غيره ، فهو في التعريف مجاز ، وإن أوجب عنه بأن إضافته لما بعده قرينة دالة على المقصود .

الثاني : الدليل الذي حصل به الإيضاح ، ولاحظ ذلك إمام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي وغيرهم فعرفوه ، بأنه : الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن بالمطلوب<sup>(٢)</sup> .

الثالث : المدلول ، وهو العلم الحادث ؛ لأن البيان هو ما به يتبين الشيء ، والذي يتبين به الشيء هو العلم الحادث ، ولاحظ هذا أبو بكر الدقاق ، وأبو عبد الله البصري ، فعرفاه بتعريف العلم<sup>(٣)</sup> .

قال العبدري<sup>(٤)</sup> بعد حكاية المذاهب : «الصواب أن البيان هو مجموع هذه الأمور» .

والمبيّن في اللغة : هو المظهر .

وفي الاصطلاح : يطلق ويراد به ما كان مستغنياً بنفسه عن بيان ، ويطلق على ما افتقر إلى البيان وقد ورد عليه بيانه ، كاللفظ المجمل إذا بين المراد منه<sup>(٥)</sup> .

(١) «حاشية الأزميري» (٤٠٩/١) .

(٢) انظر : «المستصفى» (٣٦٤/١) ، «البرهان» (١٢٤/١) ، «الإحكام» للآمدي (٣١/٣) .

(٣) انظر : «المعتمد» (٢٩٦/١) ، «شرح المحلي مع حاشية البنائي» (٤٦/٢) ، «الآيات البيئات» (١١٩/٣) .

(٤) هو : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يحيى بن أحمد العبدري القرطبي ، الفقيه ، الحافظ ، النحوي الماهر ، الأصولي ، المتكلم ، كان شديد الولع بعلم «المنطق» من مؤلفاته : «المستوفى في شرح المستصفى» نقل عنه الزركشي في «البحر المحيط» ، توفي سنة ٦٢٦ هـ . انظر : «الصلة» لابن بشكوال (٣١٨/٥) ، «الذيل والتكملة» (٨٥٧/٥) .

(٥) انظر : «البرهان» (١٥٩/١) ، «الإحكام للآمدي» (٢٥/٣) ، «المستصفى» =

واعلم أنه إذا ورد بعد المجمل قول وفعل ، وكل واحد منهما صالح لبيانه ، فإن اتفقا كما طاف عليه السلام بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً ، أو أمر بطواف واحد<sup>(١)</sup> ، فإن علم سبق أحدهما فهو البيان ، قولاً كان أو فعلاً ، والثاني : يكون تأكيداً له ، كما بين النبي عليه السلام الصلاة والحج بفعله ، ثم قال : «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>(٢)</sup> ، و«خذوا عني مناسككم»<sup>(٣)</sup> ، فقوله عليه السلام المذكور دليل على أن فعله بيان ؛ لأن قوله المذكور لم يشتمل على تعريف الصلاة والحج ، فهو لزيادة البيان ، وإن جهل المتقدم منهما فلا يقضى على واحدٍ منهما بأنه المبين بعينه ، بل يقضى بحصول البيان بواحدٍ منهما لم نطلع عليه ، وهو الأوّل في نفس الأمر ، قيل هذا إذا تساوى في القوة ، فإن لم يتساوى فالمرجوح يقدم للبيان ، والراجح تأكيد له ؛ لأن المرجوح لو تأخر لغا لحصول البيان بغيره ، والمرجوح لا يكون تأكيداً للراجح ، فيلغو ذكره .

وإذا اختلف القول والفعل ، كما لو طاف بعد نزول الآية طوافين ، وأمر بطواف واحد :

فذهب الجمهور إلى أن المبين هو المقول ، سواء كان متقدماً أو متأخراً ، ويحمل الفعل على أنه عليه السلام فعله على طريق الندب ؛ لأن

= (٣٦٤/١) ، «أصول السرخسي» (٢/٢٦) ، «نهاية الوصول» للساعاتي (٢/٥٠٣) .

(١) رواه البخاري في كتاب الحج ، باب : طواف القارن (١٦٤٠) ، والترمذي في الحج ، باب : القارن يطوف طوافاً واحداً (٩٤٧) .

وروى الإمام أحمد والترمذي والدارقطني وابن ماجه ، عن جمع من الصحابة - رضي الله عنهم - أنه ﷺ : «قرن فطاف لهما طوافين وسعى سبعين» انظر : «فتح الباري»

(٣/٤٩٤) ، «نصب الراية» (٣/١١٨) .

(٢) رواه البخاري في الأذان (٦٣١) ، ومسلم في الصلاة (٣٩٩/٢٤) .

(٣) رواه مسلم في الحج ، باب : استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً (٣١٠/١٢٩٧) ، وأبو داود في المناسك ، باب في رمي جمرة العقبة (١٩٧٠) ، والنسائي في الحج ، باب الركوب إلى الجمار (٥/٢٧٠) .

دلالة القول على البيان بنفسه ، بخلاف الفعل فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه ، والدالّ بنفسه أولى .

وقال أبو الحسين البصري : المتقدم منهما هو البيان ، كما في صورة اتفاقهما<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : «المحصول» (١/٣ق/٢٧٥) ، «الإحكام» للآمدي (٣/٢٩) ، «المعتمد» (١/٣٣٩) ، «نهاية الوصول» للهندي (٥/١٨٨٤) وما بعدها .

## أقسام البيان

ق٤٦ اعلم أن المحققين قسموا البيان إلى خمسة أقسام بالاستقراء : بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير ، وبيان تبديل ، وبيان ضرورة ، وإضافة بيان إلى الأربعة الأول من إضافة الجنس إلى نوعه ، وإلى الخامس من إضافة الشيء إلى سببه أي : بيان يحصل بسبب الضرورة .

### الأول : بيان التقرير :

وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز إن كان المراد بالكلام المؤكد حقيقة ، نحو قوله تعالى : ﴿وَلَا طَيْرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾<sup>(١)</sup> ، فإن المراد بالطائر معناه الحقيقي لا المجازي ، فقرره بقوله : ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فإن الطائر يحتمل أن يستعمل في غير حقيقته ، يقال للبريد ، أي : الرسول طائر ؛ لإسراعه مجازاً ، فيكون قوله تعالى : ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ مقررًا للحقيقة قاطعًا لاحتمال المجاز .

أو بما يقطع احتمال الخصوص إن كان المؤكد عامًا ، كقوله تعالى : ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾<sup>(٢)</sup> ، فإن الملائكة جمع عام شامل لجميع الملائكة ، ويحتمل الخصوص بأن يراد به بعضهم ، فقطع هذا الاحتمال بقوله : ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ ، فالتأكيد مانع من التخصيص ، مقرر معنى العموم .

ومن قبيل بيان التقرير : قوله لامرأته : أنت طالق ، وقال : قصدت المعنى الشرعي ، فإن الطلاق كان في الأصل رفع القيد مطلقاً ، ثم صار مختصاً برفع قيد النكاح شرعاً وعرفاً ، فصار حقيقة شرعية ، واحتمل رفع كل قيد باعتبار الوضع ؛ ولهذا لو نوى صدق ديانة لا قضاء ، فكان بمنزلة

(١) سورة الأنعام (٣٨) .

(٢) سورة الحجر (٣٠) .

المجاز لهذه الحقيقة ، فقله : قصدت المعنى الشرعي ، قرر مقتضى الكلام شرعاً ، وقطع احتمال المجاز ، وسماه بعضهم بيان التأكيد ، وهو النص الجلي الذي لا يتطرق إليه تأويل ، كقوله تعالى - في صوم التمتع - : ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَيْضِ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (١) .

وحاصله : أنه في الحقيقة التي تحتمل المجاز والعام المخصوص ، فيكون البيان قاطعاً للاحتمال مقررًا للحكم على ما اقتضاه الظاهر ، وهذا أوضح مراتب البيان (٢) .

### الثاني : بيان التفسير :

وهو ما يرفع الخفاء ، كبيان المجمل كقوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (٣) ، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (٤) ، فإن الصلاة في اللغة الدعاء ، ومطلقها غير مراد ، فصار مجملًا فينبه النبي عليه السلام بالسنة القولية ، وهي الأحاديث المروية في حق صفة الصلاة ، والفعلية كصلاته عليه السلام ؛ ولهذا قال عليه السلام : «صلوا كما رأيتموني أصلي» (٥) ، والزكاة مجمل في حق النصاب ، وقدر ما يجب ، ولحقه البيان بالسنة بقوله عليه السلام : «هاتوا زرع عُشْرِ أموالكم» (٦) ، وبيان المشترك كقوله تعالى : ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (٧) ، فإن القرء مشترك بين الطهر والحيض ، فينبه النبي عليه السلام بقوله : «طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان» (٨) ، فإنه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض ، لا ثلاثة

(١) سورة البقرة (١٩٦) .

(٢) انظر : «أصول البيزودي وكشف الأسرار» (١٠٥/٣) وما بعدها ، «تيسير التحرير»

(٣/١٧٢) ، «فواتح الرحموت» (٤٢/٢) ، «نهاية الوصول» للساعاتي (٥٠٩/٢) .

(٣) سورة البقرة (٤٣) .

(٤) سورة المائدة (٣٨) .

(٥) تقدم تخريجه قريباً .

(٦) تقدم تخريجه .

(٧) سورة البقرة (٢٣٨) .

(٨) تقدم تخريجه .

أطهار ؛ لأن عدة الأمة نصف عدة الحرة ، ولما كان الحيض مما لا يتجزأ صارت عدة الأمة حيضتين .

ومن ذلك : بيان الرجل قوله : أنت بائن بقوله : قصدت الطلاق ، فإنه بيان تفسير ، إذ البيونة وأخواتها من الكنايات مشتركة محتملة ، فيكون بيانها تفسيرًا ، ثم بعد التفسير يعمل بأصل الكلام ؛ لأن الحكم بعد البيان يضاف إلى المبيّن - بفتح الياء - لا إلى البيان عندنا ، فيكون الواقع بها بوائن .  
وكبيان المشكل : كما إذا أقر بدراهم ، وفي البلد نقود مختلفة كان مشكلًا ، فإذا قال عنيت نقد كذا ، زال الإشكال بيانه .

### حكم بيان التقرير والتفسير :

بيان التقرير والتفسير يجوز تأخيره عن وقت الخطاب ، فيصح كل منهما متراخيًا ، وغير متراخ باتفاق بيننا وبين الشافعي - رحمه الله تعالى - لأن كلاً منهما مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام ؛ لقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْتَمِعْ لَهُ﴾ (١٨) ، أي : إظهار معاني القرآن وأحكامه ، وبيان مجملاته ، وتوضيح مشكلاته ، فالآية تدل على تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو الصحيح .

ووجه الاستدلال : أن «ثم» للتراخي ، فيلزمنا أن نعتقد حقيقة ما أراد الله تعالى ، مع انتظار البيان للعمل به ، فليس فيه تكليف المحال ؛ لأن العمل لا يجب قبل البيان ، ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة ، وهو الوقت الذي إذا تأخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة لما تضمنه الخطاب ؛ لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع عند جميع القائلين بالمنع من تكليف ما لا يطاق .

وأما من جوّز التكليف بما لا يطاق فهو يقول بجوازه فقط ، لا بوقوعه ، فكان عدم الوقوع متفقًا عليه ؛ ولهذا نقل أبو بكر الباقلاني إجماع أرباب

(١) سورة القيامة (١٨ ، ١٩) .

الشرائع على امتناعه<sup>(١)</sup> .

قال ابن السمعاني<sup>(٢)</sup> : لا خلاف في امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل ، ولا خلاف في جوازه إلى وقت الفعل ، وهذا في الواجبات الفورية ، أما غيرها ففيها خلاف :

فذهب الجمهور إلى جواز تأخير البيان ، وذهب أكثر الحنفية ، والمعتزلة ، والحنابلة ، وبعض الشافعية إلى أنه لا يجوز تأخير بيان المجمع عن وقت الخطاب ؛ لأن المقصود الأصلي من الخطاب : إيجاب العمل ، وذا يكون بالفهم ، والفهم إنما يحصل بالبيان ، فلو جوزنا تأخير البيان لأدى إلى تكليف ما ليس في الوسع .

وجوابه أن اللازم قبله الاعتقاد دون العمل<sup>(٣)</sup> .



(١) انظر : «كتاب التلخيص» لإمام الحرمين (١/١٣٤) وما بعدها .

(٢) هو : منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي ، المعروف بابن السمعاني ، فقيه ، أصولي ، محدث ، مفسر ، من مؤلفاته : «قواطع الأدلة في أصول الفقه» ، توفي سنة ٤٨٩ هـ . «النجوم الزاهرة» (٥/١٦٠) ، «شذرات الذهب» (٣/٣٩٣) ، «مفتاح السعادة» (٢/١٩١) .

(٣) انظر : في هذه المسألة : «قواطع الأدلة» (٢/١٥٠) ، «المستصفى» (١/٣٦٨) ، «الإحكام» للآمدي (٣/٣٢) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/٤٥١) .

## الثالث : بيان التغيير :

هو بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره ، كالاستثناء في قوله :  
 لفلان علي ألف إلا مائة ، والتعليق بالشرط المؤخر في الذكر ، كقوله : إن  
 دخلت الدار فأنت طالق ، فإن كلاً من الاستثناء والتعليق يغير الكلام الأول ،  
 إذ لولا الاستثناء بقوله : إلا مائة ، لكان الواجب عليه ألفاً ، فغير الاستثناء  
 وجوب المائة عن ذمته ، ولولا الشرط وهو قوله : إن دخلت الدار ، لوقع  
 الطلاق في الحال ، فيأتيان الشرط صار الطلاق معلقاً ، وتسمية الاستثناء  
 والتعليق ونحوهما بياناً مجازاً ؛ لأن الاستثناء في المثال المذكور يبطل  
 الكلام في حق المائة ، والشرط يبطل كون الكلام إيقاعاً ويصير يميناً ، إلا  
 أن في الاستثناء يبطل بعض الكلام ، وفي التعليق يبطل كله ، فالإبطال لا  
 يكون بياناً حقيقة ، لكنه مجاز من حيث إنه يبين أن عليه تسعمائة لا ألفاً  
 في الاستثناء ، وأنه يحلف ولا يطلق في التعليق ، ومثل الاستثناء والشرط  
 بدل البعض ، نحو : أكرم الرجال العلماء منهم ؛ فإنه بيان تغيير ، فيخرج  
 غير العلماء ، وكذلك التغيير بالصفة ، نحو : أعط العلماء الفقراء ،  
 فيخرج الأغنياء .

والغاية نحو : أكرم الفقراء إلى أن يفسقوا فيخرج الفاسقون<sup>(١)</sup> .

## حكم بيان التغيير :

بيان التغيير لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب ؛ لأنه لو تأخر لا يكون  
 مغيراً ؛ لأن المغير لا بد وأن يكون متصلاً بما قبله بحيث لا يعد منفصلاً  
 عرفاً ، فلو وقع الانفصال بنحو تنفس أو عطاس لا يضر ، ولا يخفى أن  
 المغير هو الاستثناء والشرط ونحوهما مما تقدم وكل منها غير مستقل ، فلا  
 يفيد معنى بدون ما قبله ، فيجب أن يكون موصولاً به ؛ لأن المجموع  
 كلام واحد ؛ ولأن بيان التغيير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٢٣٦/٣) .

الظاهر ، والقرينة تقارن صاحب القرينة في الاستعمال ضرورة ؛ ولأنه لو صح بيان التغيير متراحياً لارتفع الأمان عن الوعد والوعيد ، لقوله - عليه السلام - : «من حلف على شيء فرأى غيره خيراً منه ، فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه»<sup>(١)</sup> عين التكفير لتخليص الحالف ، ولو كان الاستثناء جائزاً على التراخي لم يوجب التكفير على التعيين ، بل كان يقول : فليستن أو يكفر .

وما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه يصح الاستثناء منفصلاً عن المستثنى منه ، وإن طال الزمان ، وفي بعض الروايات عنه تقدير الزمان بسنة ، فإن استثنى بعدها بطل غير صحيح عندنا<sup>(٢)</sup> ، ولو صح فعل مراده : أنه إذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ ، ثم أظهر نيته بعد التلفظ ، يقبل قوله فيما نواه ديانة .

مسائل :

الأولى : لا يجوز تخصيص العام الذي لم يخص منه شيء بدليل متأخر

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) قال الزركشي في المعتبر (٥٣/١) ، عن ابن عباس يصح الاستثناء وإن طال شهراً ، وهذه إحدى الروايات عنه ، وورد مرفوعاً عنه أربعون يوماً ، ورواه الحافظ أبو موسى المدني في كتاب التبيين لاستثناء اليمين من حديث يحيى بن سعيد بسنده عن ابن عباس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - حلف على يمين فمضى له أربعون ليلة ، فأنزل الله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأْنِي إِنْ فَعَلْتُ ذَلِكَ غَدًا ۗ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف : ٢٣ ، ٢٤] فاستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة .

قال أبو موسى : هذا لا يثبت عن ابن عباس ؛ لأن يحيى بن سعيد غير محتج به ، وروي عن ابن عباس إلى سنة ، رواه الطبراني في الأوسط .

قال أبو موسى : إن صح هذا عن ابن عباس لاحتمل رجوعه عنه ، أو علم أن ذلك كان خاصاً برسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال الزركشي : إطلاق النقل عن ابن عباس ليس بجيد لأمرين :

أحدهما : أنه لم ينقل ذلك في الاستثناء ، وإنما قاله في تعليق المشيئة .

ثانيهما : أن ذلك كان خاصاً برسول الله صلى الله عليه وسلم . اهـ ملخصاً .

عندنا ، وعند الشافعي - رحمه الله - يجوز تخصيصه متراحياً كما يجوز متصلاً ، والمراد بعدم جواز تخصيصه متراحياً عندنا : أنه إذا ورد لا يكون بيان تغيير لكون المراد من العام بعضه من الابتداء ، بل يكون نسخاً للحكم مقتصرًا على الحال .

وفائدته : أن العام لا يصير به ظنيًا ؛ لأن صيرورته ظنيًا باعتبار احتمال خروج أفراد آخر عنه بالتعليل ، ودليل النسخ لا يقبل التعليل ، فلا يتطرق الاحتمال إلى الباقي ، وهذا الخلاف مبني على الخلاف في ما يفيد العام :

ف عندنا يفيد القطع قبل التخصيص ، وبعد التخصيص يصير ظنيًا ، فكان التخصيص تغييرًا له من القطع إلى الاحتمال ، فيصح موصولاً لا مفصلاً ، كما في بيان التغيير ؛ لأنه لما كان قطعياً عندنا وجب اعتقاد ثبوت الحكم لجميع أفرادها ، كما وجب العمل به كذلك ، فلو جاز التخصيص متراحياً لظهر أن المخصوص لم يكن داخلاً في العام ابتداءً ، وأنه لم يكن موجباً في ذلك المخصوص حكماً من الابتداء ، وحينئذ يلزم القول بوجوب الاعتقاد ؛ لثبوت الحكم قطعاً فيما لم يكن الحكم فيه ثابتاً أصلاً ، وهذا باطل .

وعند الشافعي لما كان العام ظنيًا قبل التخصيص ، لاحتمال إرادة البعض منه ، كان تخصيصه بياناً مقررًا لموجب العام ، وهو الظنية ، فيبقى على أصله ظنيًا كما كان ، فيصح موصولاً ومفصلاً ؛ لأنه ليس بيان تغيير .

وأما العام الذي خص منه شيء بدليل مقارن ، فيجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراحٍ اتفاقاً<sup>(١)</sup> .

واستدل الشافعية على جواز تخصيص العام بمتراخ بقوله تعالى : ﴿إِنَّ

(١) انظر : تيسير التحرير (١/٢٧٣ - ٢٧٥) ، فواتح الرحموت (١/٣٠٠) وما بعدها ، فتح الغفار (١/٩٠) ، حاشية البناني وشرح المحلى (٢/٢) ، شرح العضد على المختصر (٢/١٢٩) ، نهاية الوصول للساعاتي (١/٤٨٢) .

اللَّهُ يَا مَرْكُمَ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ﴿١﴾ «بقرة» مطلقة ، والمطلق عندهم عام بدلي ؛ لأن العام عندهم قسمان كما تقدم ، وإن كان خاصًا عندنا ، فالله - تعالى - أمر بني إسرائيل بذبح بقرة معينة عند الله تعالى ، مع أن اللفظ مطلق ورد بيانه متراخيًا بعد سؤالهم تعيينها بقوله : ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْمَرْتَ﴾ (٢) فالضمير في هذه الصفات للبقرة المأمور بذبحها ، للقطع بأنهم لو يؤمروا ثانيًا بمتجدد ، والامتنال إنما حصل بذبح المعينة .

وأجيب من طرف الحنفية : بأن ما ذكر ليس من قبيل تخصيص العام ؛ لأن (بقرة) نكرة في موضع الإثبات ، فهي خاصة لا تحتمل التخصيص ، ولكنها مطلقة تحتمل التقييد ، فكان تقييدها نسخًا ، فنسخ الأمر بالمطلق وأمر بالمعين ، وهو فرد من أفراد ما أمروا به ، فيصح متراخيًا ؛ لأن النسخ لا يكون إلا متراخيًا ، فالمأمور بذبحها كانت بقرة مطلقة .

ولذا قال ابن عباس : «لو ذبحوا أدنى بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم» (٣) .

وقد دل قوله تعالى : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ (٤) على أنهم كانوا قادرين على الفعل ، والسؤال عن التعيين كان تعنتًا منهم ، وبقوله تعالى : ﴿فَأَسْلَفَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ (٥) أي : أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان ذكرًا وأنثى ، واثنين تأكيد للزوجين ، ﴿وَأَهْلَكَ﴾ عطف على ﴿زَوْجَيْنِ﴾ ، أي : أدخل أهلك ، فالأهل عام

(١) سورة البقرة (٦٧) .

(٢) سورة البقرة (٧١) .

(٣) قال الزركشي في المعبر (٢/٦٤) ، وابن كثير في التحفة (٢/١٨) : «رواه الحافظ محمد بن أبي حاتم في تفسيره» وقال الزركشي : «رواه الإمام أبو بكر الصيرفي في كتابه : الدلائل والإعلام ، ورواه البزار في مسنده عن أبي هريرة» .

(٤) سورة البقرة (٧١) .

(٥) سورة المؤمنون (٢٧) .

يتناول جميع بنيه ، ثم لحقه الخصوص متراخياً بقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۗ ﴾<sup>(١)</sup> .

وأجيب من طرف الحنفية : بأن لفظ (أهل) مشترك بين الأهل من جهة النسب ، والأهل من جهة الدين ، فبين الله تعالى أن المراد بالأهل المأمور بحملهم : الأهل من حيث المتابعة في الدين ، فلم يكن ابنه «كنعان» داخلاً في عداد المأمور بحملهم ، وتأخير البيان في المشترك جائز كما تقدم في بيان التفسير ، ولو سلم أن (أهلك) عام ، لأنه مضاف ومثله مثل المعرف باللام ، يجاب : بأن المراد بالأهل : الأهل من جهة الإيمان ، فلا يكون متناولاً لابنه الكافر ، حتى يقال : إنه خص متراخياً بقوله : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۗ ﴾<sup>(٢)</sup> ولو سلم أن الأهل متناول للإبن بأن يراد به الأهل من جهة القرابة ، فالإبن خارج بالاستثناء بقوله : ﴿ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ۗ ﴾<sup>(٣)</sup> لا بالتخصيص المتراخي .

فإن قيل : إذا كان الأهل غير متناول لابنه الكافر ، فما وجه قول نوح عليه السلام : ﴿ إِنَّ أُنثَىٰ مِنْ أَهْلِي ۗ ﴾<sup>(٤)</sup> يجاب : بأنه عليه السلام كان يظن أنه مؤمن ، فلذا فهم أنه من الأهل لأن ابنه كان من المنافقين<sup>(٥)</sup> .

الثانية : الاستثناء عندنا يمنع التكلم والحكم بقدر المستثنى ، حتى كأنك لم تتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم ، فيجعل تكلماً بالباقي بعد الاستثناء ، فيعدم حكم صدر الكلام في المستثنى رأساً ، لا أنه يحكم بعدم ذلك الحكم في المستثنى ، فالاستثناء يدل على أن البعض وهو المستثنى غير ثابت من الأصل ، فيجعل من قال : له عليّ عشرة إلا ثلاثة ، كأنه قال من أول الأمر : له عليّ سبعة ، ولم يتعرض إلى الثلاثة

(١) سورة هود (٤٦) .

(٢) سورة هود (٤٦) .

(٣) سورة هود (٤٠) .

(٤) سورة هود (٤٥) .

(٥) انظر : تفسير القرطبي (٤٦/٩) .

لا بنفي ولا إثبات ، ويكون معنى قولهم : إن الاستثناء إخراج بإلا أو إحدى أخواتها ، هو المنع عن الدخول تحت حكم الصدر ، لا الإخراج بعد الدخول تحت الحكم ؛ لأنه يكون تناقضاً لا يليق بعامل فضلاً عن الشارع .

والاستثناء واقع في القرآن والحديث ، وعند الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة ، بمعنى : أن أول الكلام إيقاع للكل ، لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض ، حتى كأنه قال في المثال المذكور : إلا ثلاثة ، فإنها ليست عليّ ، فلا يلزمه الثلاثة للدليل المعارض لأول الكلام ، فيكون الاستثناء تصرفاً في الحكم ، فصدر الكلام يثبت الحكم ، والاستثناء ينفيه فتعارضاً فتساقطاً بقدر المستثنى ، فعند الشافعي : الاستثناء كالتخصيص في أن كلاً منهما يبين أن الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض أفرادهِ ، والحكم في البعض الآخر مخالفٌ للحكم في البعض الأول ، إلا أن التخصيص بكلام مستقل ، والاستثناء بغير مستقل<sup>(١)</sup> .

استدل الشافعي - رحمه الله تعالى - بإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، فهذا يدل على أن حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه ، فيكون معارضاً له ؛ لأن الإثبات يعارض النفي وعكسه ، وليس المستثنى في حكم المسكوت عنه ، حتى كأنه لم يتكلم به ، فقد اشتمل الاستثناء على حكمين :

أحدهما : بالنفي ، والآخر بالإثبات ، وهذا يدل على بطلان القول بأنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء ؛ لأنه حينئذٍ يكون الحكم متعلقاً بالمستثنى منه بعد إخراج المستثنى ، فلا حكم فيه إلا على الباقي ، والمستثنى في حكم المسكوت عنه ، وبالإجماع على أن قولنا : « لا إله إلا الله » موضوع

(١) انظر : أصول السرخسي (٣٦/٢) ، تيسير التحرير (٢٨٩/١) ، الإحكام للآمدي (٣٠٨/٢) ، حاشية البناني على شرح المحلي (١٥/٢) ، شرح العضد على المختصر (١٤٢/٢) ، نهاية الوصول للساعاتي (٥١٤/٢) .

للتوحيد ؛ لأن معناه : نفي الألوهية عما سوى الله ، وإثباتها له - تعالى - فلو كان الاستثناء تكلماً بالباقي لكان معناه حينئذٍ : نفي الألوهية عما سواه ، مع أن التوحيد لا يتم إلا بنفي الألوهية عما سواه - تعالى - وإثباتها له ، فثبت أن الاستثناء دلالة بطريق المعارضة ، وإثبات حكم مخالف لحكم الصدر<sup>(١)</sup> .

ودليلنا : قوله تعالى - حكاية عن نوح - عليه السلام - : ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾<sup>(٢)</sup> فإن الاستثناء لو كان نفيًا بعد الإثبات أو بالعكس بطريق المعارضة ، كما ذهب إليه الشافعي ، لزم نفي حكم خبر الصادق بعد ثبوته ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ؛ لأنه لو ثبت الألف بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين ، لزم كونه نافيًا لما أثبتته أولاً ، فلزمه الكذب في أحد الأمرين : الأول أو الثاني ، تعالى الله عن ذلك<sup>(٣)</sup> .

وأما على ما ذهبنا إليه من أنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء ، فلا يلزم شيء من ذلك ؛ لأنه يكون إخراج الخمسين من الألف قبل الإسناد ، ثم حكم على الباقي ، فكأنه قال من أول الأمر : فليث فيهم تسعمائة وخمسين ، فلم يصح سقوط الحكم بطريق المعارضة بالاستثناء في الأخبار ، لما ذكرنا ، وإنما يصح ذلك في الإنشاء ؛ لأنه إثبات شيء في الحال ، فجاز أن يعارضه شيء يمنع من ثبوته .

وأجيب عما ذكره الشافعية من إجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي ، بأن أهل اللغة قالوا أيضًا : الاستثناء استخراج ، وتكلم بالباقي بعد الثبوت ، أي : المستثنى ، فوجب الجمع

(١) انظر : أصول السرخسي (٣٦/٢) ، فواتح الرحموت (٣١٦/١) ، الإحكام للآمدي (٣٠٨/٢) ، شرح العضد (١٤٢/٢) ، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١٥/٢) .

(٢) سورة العنكبوت (١٤) .

(٣) انظر : الإحكام للآمدي (٣٠٨/٢) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/١٢٦) ، نهاية الوصول للساعاتي (٥١٤/٢) .

بينهما بأن يقال : إنه تكلم بالباقي بالوضع والعبارة قصدًا ؛ لأنه المقصود الذي سيق له الكلام ، وإثبات ونفي بإشارته ؛ لأنهما فهما من الصيغة من غير أن يكون سوق الكلام لأجلهما ، لكن لما كان حكم المستثنى خلاف حكم المستثنى منه ثبت النفي والإثبات ضرورة ، فكلمة التوحيد على هذا ؛ لأنه لما ذكر الآلهة ، وأخرج الله - تعالى - عنهم ، ثم حكم على الباقي بالنفي كان إشارة إلى أن الحكم في المستثنى بخلاف حكم المستثنى منه ، وإلا لما خرج منه ، وذلك لأن معظم الكفار مشركون ، فسبق الكلام لنفي الغير ، ولزم منه وجود الله - تعالى - إشارة .

والاستثناء قسمان :

متصل : وهو ما كان المستثنى فيه من جنس المستثنى منه ، وهو الأصل في الاستثناء .

ومنقطع : وهو ما لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، فلم يتناوله لعدم المجانسة ، فيجعل مبتدأ بمنزلة نص مبتدأ ، لا تعلق له بأول الكلام ، وإطلاق لفظ الاستثناء عليه مجاز ، لوجود حرف الاستثناء ، ولكنه في الحقيقة كلام مستقل لكون «إلا» فيه بمعنى « لكن » .

ومثالهما : قوله - تعالى - : ﴿فَاتَّبَعَهُمُ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup> إذ يجوز أن يكون التقدير : لكن رب العالمين أعبدته وأعظمه ، فيكون منقطعاً ، ويجوز أن يكون القوم عبدوا الأصنام مع الله تعالى ، ويكون التقدير : فإنهم عدوٌ لي أتبرأ من عبادتهم إلا رب العالمين فإني أعبدته ، فيكون متصلاً ، والعدوُّ يقع على الجميع ، ولفظ الاستثناء والمستثنى حقيقة عرفية في القسمين .

وأما صيغة الاستثناء : فحقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ؛ لأنها موضوعة في الإخراج ، ولا إخراج في المنقطع<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة الشعراء (٧٧) .

(٢) انظر : التلويح على التوضيح (٢/٢٠) ، تيسير التحرير (١/٢٨٤) ، =

## حكم الاستثناء :

الاستثناء إذا وقع بعد جمل معطوف بعضها على بعض بالواو وقع فيه خلاف :

فقلت الحنفية : إنه ظاهر في الرجوع إلى الجملة الأخيرة فقط ؛ لأن عود الاستثناء إلى ما قبله إنما هو لضرورة عدم استقلاله ، والضرورة تندفع بالعود إلى واحدة ، وقد عاد إلى الأخيرة بالاتفاق ، فلا ضرورة في عوده إلى ما عداها ، على أنه لا شركة في عطف الجمل في الحكم ، ففي الاستثناء أولى .

وقالت الشافعية : إنه ظاهر في الرجوع إلى جميع ما تقدم ذكره من الجمل ، فإذا قال : لزيد علي ألف درهم ، ولمحمد ألف درهم ، ولبكر ألف درهم إلا ستمائة ، لزم لكل واحد أربعمائة عند الشافعية ، وقالوا : إن الاستثناء كالشرط ، فكما أن الشرط المؤخر ينصرف إلى جميع ما سبق اتفاقاً ، كما لو قال : زينب طالق ، وهند طالق ، وفاطمة طالق إن دخلت الدار ، فيكون طلاق كل منهنّ معلقاً بدخول الدار ، وانصراف الاستثناء إلى الجميع ؛ لأن كلا من الاستثناء والشرط بيان تغيير ، فينبغي أن يكون حكمهما متحدًا ؛ ولأن العطف يصير المتعدد كالمفرد<sup>(١)</sup> .

ويجاب من طرف الحنفية : بأن الشرط لا يغير أصل الحكم من أن يكون عاملاً ، وإنما يتغير به الحكم من التنجيز إلى التعليق ، فيصلح أن يكون متعلقاً بجميع ما سبق ، لوجود شركة العطف ، ولا يخفى أن هذا مفروض في الشرط المتأخر ، ولما كان له صدر الكلام فأول الجمل المعطوفة صار مربوطاً بالشرط ، والبواقي معطوفة عليه ، فارتبطت كلها بالشرط ،

= فواتح الرحموت (٣١٦/١) ، نهاية السؤل (٩٥/٢) .

(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (١٢٣/٣) ، فتح الغفار (١٢٨/٢) ، نهاية الوصول للساعاتي (٥٢٠/٢) ، الإحكام للأمدى (٣٠٠/٢) . التبصرة للشيرازي ص (٧٢، ٧٣) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١٧/٢) .

بخلاف الاستثناء ، فإنه يخرج الكلام من أن يكون عاملاً في جميع ما يتناوله ، فيبطل عمله في الجميع ، فجعلناه منصرفاً إلى الأخير تقليلاً للإبطال ، وعطف الجمل لا يوجب الاشتراك في الحكم ، بل الاشتراك في الذكر ، فقول الشافعية : العطف يصير المتعدد كالمفرد ، فلا فرق بين قولنا : اضرب الذين قتلوا ، وسرقوا ، وزنوا إلا من تاب ، يجاب عنه : بأن ذلك مسلم في المفردات وما هو في حكمها ، وأما في الجمل فممنوع ، والاستثناء في المثال المذكور إنما يعود إلى الكل لكون الجمل في حكم المفرد لعطفها على العلة ، وما ذكر محله إذا لم تقم قرينة على العود إلى الجميع ، فإذا وجدت يعمل بها ، كما في المثال المذكور .

والاستثناء إذا ورد بعد مفردات يرجع للكل اتفاقاً ، مثاله : وقفت داري على أولادي وأولادهم ، إلا إذا خرجوا ، وإذا كان العطف بضم رجع الاستثناء إلى الأخير اتفاقاً ، والخلاف إنما هو في صيغ الاستثناء ؛ لأنها الواقعة في الكتاب والسنة ، وأما لفظ الاستثناء فلا يتعلق به غرض أصولي .

الثالثة : - من أقسام بيان التغيير - الشرط :

والمراد به الشرط اللغوي ، وهو التعليق نحو : أنت طالق إن دخلت الدار ، واتفق الإمامان : أبو حنيفة ، والشافعي - رحمهما الله تعالى - على رجوعه إلى الكل إذا وقع بعد جمل متعاطفه نحو : عبده حر وامرأته طالق إن دخل هذه الدار ، أما كونه مغيراً : فلأن الشرط غير الصيغة عن أن تصير إيقاعاً في الحال .

وبيان ذلك : أن قولك : أنت طالق مثلاً ، علة لوقوع الطلاق في الحال بالاتفاق ، وإذا قيد بالشرط اللغوي مثل : إن دخلت الدار ، لا يقع الطلاق بالاتفاق أيضاً ؛ لأن التعليق منع العلة عن العلية ، والمعلق بالشرط عندنا هو إيقاع الطلاق ونحوه ، فلا يتصور قبل وجود الشرط المعلق به .

وعند الشافعي : المعلق هو وقوع الطلاق ونحوه ، فلا مانع من انعقاد اللفظ علة ، ولكن التعليق يمنع الحكم عنده ، بمعنى أنه لولا التعليق

لكان الحكم ثابتاً في الحال .

وذهب شمس الأئمة - رحمه الله تعالى - إلى أن الشرط بيان تبديل ؛ لأن مقتضى قوله : أنت حر ، نزول العتق في المحل ، وأن يكون علة للحكم بنفسه ، وبذكر الشرط يتبدل ذلك ، ويتبين أنه ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط ، وصار تعليقا لا تنجيذاً .

واعلم أن الشرط قد يتحد ، وقد يتعدد ، ومع التعدد قد يكون كل واحد شرطاً مستقلاً ؛ فيحصل المشروط بحصول واحد منها ، فإذا قال : إن دخلت ، وأكلت ، وشربت ، فأنت طالق ، لم تطلق إلا بالدخول ، والأكل ، والشرب ، وإن قال : إن دخلت أو أكلت أو شربت فأنت طالق ، طلقت بواحدة منها<sup>(١)</sup> .

### حكم الشرط :

إذا وقع بعد جمل متعاطفة [ وجب ] رجوعه إلى الكل ، وإذا وقع قبل جمل متعاطفة تعلقت تلك الجمل به نحو : إن دخلت الدار فامرأته طالق ، وعنده حر ، فيقع الطلاق والعتق بدخول الدار ، وإذا توسطت المتعاطفة بين الشرطين نحو : إن دخلت الدار فامرأته طالق ، وعنده حر ، وعليه الحج إن كلمت فلاناً ، تضم الجملة الوسطى إلى الأولى في التعليق بالشرط الأول ؛ لأن الأصل تقديم الشرط على الجزاء ، فكان تعليق الجزاء بالشرط الأول أولى ، بخلاف الجزاء الثالث ؛ لأن فيه ضرورة ، وهي : صيانة الشرط الأخير عن الإلغاء ، إلا إذا قدم أولى الجمل الواقعة جزاء على الشرط ، كما إذا قال : امرأته طالق إن كلمت فلاناً ، وعنده حر ، وعليه الحج ، إن دخلت الدار ، فإذا كلمت امرأته فقط ، والعتق ، والحج ، يجب كل منهما بدخول الدار ، فلا يضم ههنا الجزاء المتوسط إلى الجزاء المتقدم ، ولا يتعلق معه بالشرط المتقدم ؛ لأنه حينئذ يحتاج إلى التقديم

(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/١١٠) ، فصول البدائع (٢/١٠٥ -

١٠٧) ، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٥١٠) .

والتأخير وإضمار الفعل ، فيجعل كأنه قال : امرأته طالق إن كلم فلاناً ،  
وعبده حر ، إن كلم فلاناً ، ولو جعل معلقاً بالشرط الأخير استغنى عما  
ذكر ، فكان أولى<sup>(١)</sup> .

الرابعة : - من أقسام بيان التغيير - الصفة : كما تقدم :

والمراد بها : الصفة المعنوية .

قال الرازي في « المحصول » : « الصفة إما أن تكون مذكورة عقيب شيء  
واحد كقولنا : رقبة مؤمنة ، ولا شك في عودها إليها ، أو عقيب  
( شيئين )<sup>(٢)</sup> ، فإما أن يكون أحدهما متعلقاً بالآخر ، كقولك : أكرم العرب  
والعجم المؤمنين ، فههنا تكون الصفة عائدة إليهما ، وإما أن لا يكون  
كذلك ، كقولك : أكرم العلماء ، وجالس الفقهاء الزهاد ، فالصفة عائدة  
إلى الجملة الأخيرة ، قال في التحرير : وفي تعقب الوصف متعددًا كتميم  
وقريش الطوال فعلوا كذا ، خلاف في تقييده الأخير أو المجموع  
كالاستثناء ، والأوجه : الاقتصار على الأخير<sup>(٣)</sup> اهـ .

وأما إذا توسطت الصفة بين جمل : ففي عودها إلى الأخيرة خلاف ،  
كذا قيل ، ولا وجه للخلاف في ذلك ، فإن الصفة تكون لما قبلها لا لما  
بعدها ، لعدم جواز تقدم الصفة على الموصوف<sup>(٤)</sup> .

الرابع - بيان الضرورة - :

وهذا نوع يتوضح بما لم يوضع للتوضيح ، يسمى هذا القسم بهذا  
الاسم ؛ لأن الموضوع للبيان في الأصل هو النطق ، وهذا لم يقع البيان  
به ، بل بالسكوت عنه ؛ لأجل الضرورة ، فقد وقع البيان بما لم يوضع  
للبيان .

(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) في الأصل (شيء) ولعله خطأ مطبعي .

(٣) المحصول ق ٣ ج ١ ص ١٠٥ .

(٤) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٣/٢٣٦ وما بعدها) .

وأقسامه أربعة<sup>(١)</sup> :

**الأول :** ما يكون في حكم المنطوق ، وذلك بأن يدل النطق على حكم المسكوت عنه ؛ لكونه لازماً لملزوم مذكور ، كقوله - تعالى - : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وُلْدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾<sup>(٢)</sup> فإن صدر الكلام وهو قوله : ﴿ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ ﴾ أوجب الشركة في الميراث من غير بيان نصيب كل منهما ، فتخصيص الأم بالثلث صار بياناً لكون الأب يستحق الباقي وهو الثلثان ، فكأنه قال : فلأمة الثلث ولأبيه الثلثان ، وطوى ذكره إيجازاً للعلم به ؛ لأنه لازم لاختصاص الأم بالثلث المذكور بالضرورة ، وإلا لم ينحصر إرثه فيهما ، وبقي نصيب الأب مجهولاً ، وسياق النص يباه ؛ لأن بيان نصيب أحد الشريكين بيان نصيب الآخر بالضرورة ، وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت عن نصيب الأب ، بل بدلالة صدر الكلام ؛ لأنه لو بين نصيب الأم من غير إثبات الشركة لم يعرف نصيب الأب .

ومن هذا القسم : ما لو قال : أوصيت لزيد وبكر بألف درهم ، لزيد منها أربعمائة ، فإن هذا بيان أن ما بقي وهو ستمائة لبكر ، وكذا لو قال : أوصيت بثلث مالي لزيد وبكر ، لزيد من ذلك ألف درهم ، فإنه بيان أن ما بقي من الثلث لبكر .

**الثاني :** دلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان بسبب سكوته عند الحاجة إلى البيان ، كسكوته - صلى الله عليه وسلم - عند أمر يشاهده من قول أو فعل عن التغيير ، فهذا يدل على حقيقة ذلك الأمر ، كالمعاملات التي كان الناس يتعاملونها والمآكل والمشارب التي كانوا يتعاطونها ، ولم يقع منه نهى عنها ، ولا نكير على فاعليها ، فإن هذا دليل على جواز ذلك في الشرع ؛ لأنه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر ؛ لأن الله وصفه بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقال : ﴿ يَا مَعْرُوفُ بِالْمَعْرُوفِ

(١) أي : أقسام بيان الضرورة .

(٢) سورة النساء (١١) .

وَيَنْهَهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴿١١﴾ ولقوله عليه السلام : «الشَّاكْتُ عَنِ الْحَقِّ شَيْطَانٌ أَخْرَسٌ» (٢) فسكوته - ﷺ - أقيم مقام الأمر بالإباحة ، وفي حكمه سكوت الصحابة ، كما روي أن أُمَّةً أَبَقَتْ وتزوجت رجلاً من بني عذرة ، فولدت أولاداً ، ثم جاء مولاها ورفع هذه القضية إلى عمر - رضي الله تعالى عنه - فقضى بها لمولاها ، وقضى على الأب أن يأخذ الأولاد بالقيمة ، وسكت عن تقويم منافع الأمة المستحقة ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، فكان سكوتهم إجماعاً (٣) ، ودليلاً على أن قيمة المنافع غير مضمونه ؛ لأن الموضوع موضع الحاجة إلى البيان ، وهذا مشروط بشرطين : القدرة على الإنكار ، وكون الفاعل مسلماً ، فسكوت صاحب الشرع عند أكل الكافر خنزيراً لا يدل على إباحته ، وكذا عند ترك الصلاة ، وكذا عند مضي اليهود إلى الكنيسة لا يكون بياناً لشرعيته .

ومن هذا القسم : سكوت البكر البالغة إذا بلغها نكاح الولي فسكت ، يجعل ذلك إجازة منها بدلالة حالها ، فإنها تستحي عن إظهار الرغبة في الرجال .

الثالث : ما يثبت لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور ، كسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشترى ، فإن سكوته عن النهي يجعل إذناً له في التجارة بدلالة العرف ، دفعاً للغرور عن معامل العبد .

(١) سورة الأعراف (١٥٧) .

(٢) جاء في الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري ص (٦٢) «سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : من سكت عن الحق فهو شيطان أخرس» ، وقال الشيخ محمد عمرو عبد اللطيف في «تبييض الصحيفة بأصول الأحاديث الضعيفة» : ص (٧١) : «لم أفق له على أصل صحيح ولا ضعيف عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا موقوف على أحد الصحابة أو التابعين ولا متقدمي السلف رضوان الله عليهم ، ولا رأيت أحداً من المصنفين في الأحاديث المشهورة تعرض له بنفي أو إثبات على الرغم من اشتهاه جداً في أيامنا هذه» .

(٣) انظر : أصول السرخسي (٥٠/٢) ، كشف الأسرار للبخاري (٢٨٨/٣ ، ٢٨٩) ، نهاية الوصول للساعاتي (٥٢٢/٢) .

وقال الشافعي - رحمه الله تعالى - لا يكون إذناً له ؛ لأن سكوته يحتمل أن يكون للرضا بتصرفه ، وأن يكون لفرط الغيظ ، والمحتمل لا يكون حجة<sup>(١)</sup> .

الرابع : ما ثبت ضرورة اختصار الكلام نحو : له عليّ مائة درهم ومائة دينار ، فإن المعطوف بيان للمعطوف عليه ؛ لأن حذف تمييز المعطوف عليه متعارف في العدد إذا عطف مفسر له ضرورة طول الكلام بذكره ؛ لكثرة الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف ، كما في : بعه بمائة ودرهم ، يراد بالجميع الدراهم ، وعند الشافعي - رحمه الله تعالى - يلزمه المعطوف والقول قوله في بيان المائة ؛ لأنها مبهمة ، والعطف لم يوضع للتفسير لغة ؛ لأن من شرط صحة العطف المغايرة ، وهذا فيما كان بيننا بنفسه كالدرهم والدينار ، وما كان مقداراً شرعياً كالمكيل والموزون ، أما لو قال : له عليّ مائة وعبد ، أو مائة وثوب ، فلا يدل المعطوف فيها عرفاً على أن المائة من العبيد ولا من الثياب ، فيلزمه عبد وثوب ، وتفسير المائة إليه اتفاقاً ؛ لانتفاء كثرة الاستعمال ، فإنه لا يثبت ديناً في الذمة مطلقاً كثبوت ما ذكرنا ، بل إنما يثبت ديناً في الذمة في عقد خاص وهو السلم ، أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلاً<sup>(٢)</sup> .

الخامس - بيان التبديل : وهو النسخ :

اعلم أن التبديل في اللغة : هو النسخ ، قال الله - تعالى - : ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾<sup>(٣)</sup> والنسخ في اللغة : الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الظل أي : أزالته .

(١) انظر : أصول السرخسي (٥١/٢) ، كشف الأسرار للبخاري (٢٩٢/٣) .

(٢) انظر : أصول السرخسي (٥٢/٢) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (١٥٢/٣) ،

نهاية الوصول (٥٢٣/٢) الأم للشافعي (٢٢٥/٦) .

(٣) سورة النحل (١٠١) .

وفي الاصطلاح : رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه<sup>(١)</sup> .

وهذا التعريف مبني على أن النسخ فعل الشارع ، والمراد بالرفع : زوال ما يظن من التعلق في المستقبل ، بمعنى أنه لولا النسخ لكان في عقولنا ظن التعلق بالمكلف في المستقبل ، فالنسخ أزال ذلك التعلق المظنون ، وهو التكليف الذي كان متعلقاً بالفعل ، فلا يرد الاعتراض بأن الحكم المرفوع إما أن يكون ثابتاً أو غير ثابت ، والثابت لا يمكن رفعه لوقوعه ، والواقع لا يرتفع وغير الثابت لا حاجة إلى رفعه ، لعدم ثبوته ؛ لأننا نقول : ليس المراد بالرفع بطلان عين المرفوع ، بل المراد به : زوال إلى آخر ما تقدم .

والمراد بالحكم : ما ثبت على المكلف بعد أن لم يكن ثابتاً ، وهو بهذا المعنى إنما يحدث بعد حدوث شرط التكليف ، فإننا نقطع بأن الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ، ثم ثبت بعده ، وهذا ليس بقديم ، فاندفع الاعتراض بأن الحكم قديم ؛ لأنه كلام الله تعالى ، وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه .

وأجيب عنه أيضاً : بأن المرفوع تعلق الحكم بالمكلف لا ذاته ، ولا تعلقه الذاتي .

وخرج بقوله : الحكم الشرعي : الحكم العقلي ، وهو البراءة

(١) للعلماء خلافٌ طويل في كون النسخ رفعاً أو بياناً ، فجمهور الأصوليين على أنه رفع للحكم السابق بحكم لاحق ، ومعناه : أنه لولا طريان النسخ لبقى الحكم الأول .

وذهب البعض إلى أنه بيان ، ومعناه : أن الخطاب الأول انتهى بذاته في ذلك الوقت ، ثم حصل بعده الحكم الثاني ، وهو رأي إمام الحرمين ، وأبي إسحاق الشيرازي ، وأكثر الحنفية .

وقد حاول بعض العلماء الجمع بين الاتجاهين فقالوا : إن النسخ بيان لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع ، وتبديل ورفع بالنسبة للمكلف .

انظر في ذلك : البرهان (٨٤٣/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص (٣٠١) ، معراج المنهاج (٤٢٥/١) ، أصول السرخسي (٥٤/٢) ، التلويح على التوضيح (٦٢/٢) ، تشنيف المسامع (٨٥٧/٢ وما بعدها) .

الأصلية ، فإن رفعها بابتداء إيجاب العبادة في الشرع يدل على خلاف حكم العقل من براءة الذمة ، ولا يسمى نسخاً .

مثاله : إيجاب صوم رمضان ، فإنه رفع الإباحة وهي عدم صومه التي هي البراءة الأصلية التي كانت قبل إيجابه المأخوذة من العقل .

وخرج بقوله بدليل شرعي ، ما ارتفع من الأحكام الشرعية بالموت فلا يكون نسخاً ، بل هو سقوط تكليف ، والمراد بالدليل الشرعي : ما يشمل الكتاب والسنة قولاً أو فعلاً ، كنسخ الوضوء مما مست النار بأكل الشاة ولم يتوضأ<sup>(١)</sup> .

وخرج أيضاً : ما يكون بطريق الإنشاء والإذهاب عن القلوب ، بلا دلالة دليل شرعي على المختار عند المتأخرين من أن ما يكون بطريق الإنشاء لا يسمى نسخاً ، لقوله تعالى : ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾<sup>(٢)</sup> والعطف يدل على المغايرة ، ونسخ التلاوة فقط راجع إلى نسخ أحكامها من جواز الصلاة بها ، وعدم مس المحدث والحائض ونحو ذلك ، فهو داخل في التعريف ، ولا وجه للاحتراز عنه .

واعلم أن النسخ في حقه - تعالى - بيان محض لانتهاه الحكم الأول ليس فيه معنى التبديل ؛ لأنه كان معلوماً عند الله - تعالى - أن ينتهي في وقت كذا بالناسخ ، فكان الناسخ بالنسبة إلى علمه - تعالى - مبيئاً للمدة

(١) للعلماء في وجوب الوضوء من أكل ما مسته النار مذهبان :

أحدهما : وجوب الوضوء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «توضؤوا مما مست النار» رواه مسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم .

وثانيهما : عدم الوجوب ، وتمسكوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : «ولا توضؤوا من لحوم الغنم» رواه مسلم وأبو داود .

ولما روى جابر قال : «كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار» .

رواه أبو داود في كتاب الطهارة (٤٣/١) ، والترمذي في باب ترك الوضوء مما غيرت النار، عارضة الأحوذى (١١٢/١) ، وهذا هو الراجح .

(٢) سورة البقرة (١٠٦) .

لا رافعاً ؛ لأن الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه ، وهنا البقاء بالنسبة إلى علمه تعالى محال ؛ لأنه خلاف معلومه ، وفي حق البشر تبديل ؛ لأنه زال ما كان ظاهر الثبوت وخلفه شيء آخر .

مثال ذلك : أباح الله الخمر في أوّل الإسلام ، وكان في علمه أن يحرمها بعد مدة ، ولكن لم يقل لنا إني أبيع الخمر إلى مدة معينة ، بل أطلق الإباحة ، فكان في زعمنا بقاء هذه الإباحة إلى يوم القيامة ، ثم لما جاء التحريم بعد ذلك كان تبديلاً في حقنا للإباحة بالحرمة ، وبيئنا في حق صاحب الشرع لميعاد الإباحة الذي كان في علمه .

وخرج بقوله : متراخ عنه ، التخصيص والاستثناء والغاية ؛ لأنها متصلة لا متراخية ، ولا اتصالها كانت رافعاً للحكم من الأصل ، لا رافعاً بعد ثبوته ، فلا يسمى كل منها نسخاً .

والنسخ جائز عقلاً ، واقع شرعاً من غير فرق بين كونه في الكتاب أو السنة .

وحكمة النسخ : قيل حفظ مصالح العباد ، فإذا كانت المصلحة لهم في تبديل حكم بحكم كان التبديل لمراعاة هذه المصلحة .

وقيل : إن هذا الخلق طبع على الملاثة من الشيء ، فوضع في كل عصر شريعة جديدة لينشطوا في أداؤها ، ولا منافاة بين كون الشيء مأموراً به لحسنه ، منسوخاً لقبحه في وقتين ، لاختلاف الحسن والقبح بحسب المصالح ، فكم من شيء يحسن في وقت لمصلحة ، ويقبح في وقت لمصلحة أخرى ، فقد يأمر الحكيم بشرب الدواء في وقت ، وينهى عنه في وقت آخر<sup>(١)</sup> .

(١) ذكر الزركشي في البحر (٥/٢١٤ ، ٢١٥) حكماً كثيرة للنسخ .

منها : أن الخلق طبعوا على الملاثة من الشيء ، فوضع في كل عصر شريعة جديدة لينشطوا في أداؤها .

## شروط النسخ :

## شروط النسخ المتفق عليها خمسة :

الأول : أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً ممكناً لا واجباً لذاته كالإيمان ، ولا ممتنعاً لذاته كالكفر ، فإن وجوب الإيمان وحرمة الكفر لا ينسخ في دين من الأديان ، فالحكم العقلي نحو : العالم حادث ، والحكم الحسي كقولنا : النار حارة ، والماء بارد ، والأخبار الماضية كالأخبار عما كان من الأنبياء والأمم الواقعة في الاستقبال كالإخبار عما يكون من قيام الساعة ، ودخول المؤمنين الجنة ، ودخول الكافرين النار ، لا يجوز نسخه ؛ لأنه يؤدي إلى الكذب ، والخبر إذا كان في الأحكام الشرعية يجري فيه النسخ ، فإنه من الشارع إنشاء كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ﴾ إلى قوله - تعالى - : ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾<sup>(١)</sup> نسخ بقوله تعالى : ﴿ وَأَوْلَيْتُ الْأَحْمَالَ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ ﴾<sup>(٢)</sup> وكقول الشارع : هذا حلال ، ثم أخبر عن حرمة ، وذاك حرام ثم أخبر عن حله ؛ لأنه في المعنى إنشاء وحكم ، فيقبل النسخ كسائر الأحكام ، وجوز بعضهم النسخ في الأخبار التي تكون في المستقبل لجريانه مجرى الأمر والنهي ، فيجوز أن يرفع ؛ لأن الكذب يختص بالماضي ، ولا يتعلق بالمستقبل ، كقوله تعالى لآدم : ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴾<sup>(٣)</sup> نسخ بقوله تعالى : ﴿ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاءٌ لَهُمَا ﴾<sup>(٤)</sup> .

ومنها : بيان شرف نبينا - عليه الصلاة والسلام - ، فإنه نسخ بشريعته شرائعهم ، وشريعته لا ناسخ لها .

ومنها : ما فيه حفظ مصالح العباد ، كطبيب يأمر بدواء في كل يوم ، وفي اليوم الثاني بخلافه للمصلحة .

ومنها : ما فيه من البشارة للمؤمنين برفع الخدمة ومؤنتها عنهم في الجنة ، فجرى النسخ عليها في الدنيا يؤذن برفعها في الجنة ، ﴿ يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ ﴾ [الرعد : ٣٩] .

(١) سورة البقرة (٢٣٤) .

(٢) سورة طه (١١٨) .

(٣) سورة الأعراف (٢٢) .

(٤) سورة الطلاق (٤) .

الثاني : أن يكون النسخ بشرع ، فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخاً ؛ لأنه حاصل بالعقل ، إذ هو قاضٍ بأنه لا تكليف للميت .

الثالث : أن لا يكون المنسوخ مقيداً بوقت معلوم كقوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى : ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾<sup>(٢)</sup> فلا يكون انقضاء وقته الذي قيد به نسخاً له ، وكذا يشترط أن لا يكون المنسوخ مقيداً بما يدل على دوام الحكم ما دامت دار التكليف ، إما نصاً كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله عليه السلام : «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»<sup>(٤)</sup> أو دلالة كشرعية محمد صلى الله عليه وسلم التي قبض عليها ، فإنها مؤبدة لا تحتمل النسخ ؛ لأنه خاتم النبيين ، ولا نسخ إلا بلسان نبي ولا نبي بعده .

الرابع : أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه ، فإن المتصل به كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخاً .

الخامس : أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة ، أو أقوى منه ، لا دونه في القوة ؛ لأن الضعيف لا يزيل القوي ، فيجوز نسخ الأحاد بمثله ، وبالمتواتر ، ومنع الجمهور نسخ المتواتر بالأحاد .

وجوّزه بعضه مستدلاً بأن أهل قباء كانوا يصلون إلى بيت المقدس ، بناء على ما ثبت بالسنة المتواترة ، فقال لهم «ابن عمر» إن القبلة قد حوّلت إلى الكعبة ، فاستداروا لها في خلال الصلاة ، ولم ينكر عليهم النبي عليه الصلاة والسلام<sup>(٥)</sup> فدل على الجواز .

(١) سورة البقرة (١٨٧) .

(٢) سورة النساء (١٥) .

(٣) سورة النور (٤) .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٢/١) ، ومسلم (٣٧٥/١) ، ومالك في الموطأ

(١٩٥/١) ، والدارمي في سننه (٢٨١/١) .

والجواب : أن هذا خاص بحياته - عليه السلام - لاقتران خبر الواحد بالقرائن التي تفيد القطع ، بأن يكون المخبر في مكان قريب منه - عليه الصلاة والسلام - بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر ، فهو كالواقع بحضوره عليه السلام<sup>(١)</sup> .

### وشروط النسخ المختلف فيها أربعة :

الأول : كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد من الكتاب والسنة ، فالشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز عنده إلا نسخ الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، ولم يجوز نسخ القرآن بالسنة قولاً واحداً ، لأن الطاعن يقول : خالف النبي ما يزعم أنه كلام ربه ، وكذب الله تعالى ، ولأنه - عليه الصلاة والسلام - قال : «إذا روى لكم عني حديث فاعرضوه علي كتاب الله - تعالى - فما وافق كتاب الله - تعالى - فاقبلوه ، وما خالف فردوه»<sup>(٢)</sup> ، والناسخ مخالف فوجب رده .

وجوابه : أن المراد من المخالفة عند التعارض إذا جهل التاريخ ، ونحن نقول هكذا ، وإنما الكلام فيما إذا عرف التاريخ بينهما ، وهذا الحديث قال الخطابي<sup>(٣)</sup> وضعته الزنادقة .

(١) انظر في هذه الشروط : الإحكام للآمدي (٣/١٦٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص ١٢٦) ، البحر المحيط (٥/٢١٦) .

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الأفضية والأحكام من طريق صالح بن موسى عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «سيأتيكم عني أحاديث مختلفة ، فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولستي فهو مني ، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولستي فليس مني» . قال الدارقطني : «صالح بن موسى ضعيف لا يحتج بحديثه» .

وأورد الحديث ابن الجوزي في الموضوعات (١/٢٥٧ ، ٢٥٨) ، والعقيلي في الضعفاء ، والحديث لا أصل له .

انظر : المقاصد الحسنة ص (٨٣) ، كشف الخفاء (١/٨٩ ، ٩٠) .

(٣) هو : أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي البستي ، من ولد زيد بن الخطاب ، أخي عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ، محدث ، لغوي ، فقيه ، =

ولم يجوز أيضاً نسخ السنة بالكتاب ؛ لأن الطاعن يقول كذبه ربه ، فلا نصدقه ؛ ولأنه تعالى قال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾<sup>(١)</sup> جعل قوله بياناً للمنزل ، فلو نسخت السنة بالكتاب لخرجت عن أن تكون بياناً ؛ لأنها تكون معدومة .

وجوابه : أن النسخ بيان مدة الحكم ، فإذا ثبت حكم الكتاب لم يمتنع أن يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة بقائه بوحي غير متلو ، كما لم يمتنع أن يبينها بوحي متلو ، وكما لم يمتنع أن يبين مجمل الكتاب بعبارته ، لم يمتنع أن يبين مدة الحكم بعبارته .

والجواب عما قاله الطاعن : بأنه - عليه السلام - علم بالمعجزات صحة رسالته ، وأنه مبلغ ، وأن الجميع من عند الله تعالى ، فلا محل للطعن<sup>(٢)</sup> .

الثاني : اشتراط البدل للمنسوخ :

فقال الجمهور : يجوز النسخ بلا بدل ، كنسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بلا بدل<sup>(٣)</sup> . ونسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي بلا بدل<sup>(٤)</sup> .

وقال بعض الأصوليين : لا يجوز النسخ بلا بدل ، لقوله - تعالى - : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾<sup>(٥)</sup> .

والجواب : أن الآية لا تدل على محل النزاع ، فإن المراد نسخ لفظ الآية ، كما يدل على ذلك قوله - تعالى - : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾

= من مؤلفاته : «معالم السنن» في شرح كتاب السنن لأبي داود ، توفي سنة ٣١٩ هـ ، انظر : معجم الأدباء (٤/٢٦٠ - ٢٦٤) ، تذكرة الحفاظ (٣/٢٠٩ ، ٢١١) .

(١) سورة النحل (٤٤) .

(٢) انظر : البحر المحيط (٥/٢٦٧) .

(٣) وهو قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرُّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُؤنُكُمُ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة : ١٢] .

(٤) سورة البقرة (١٠٦) .

(٥) تقدم تخريجه .

فليس لنسخ الحكم ذكر في الآية ، ولو سلم ؛ لجاز أن يقال : إسقاط ذلك الحكم المنسوخ بلا بدل خير من ثبوته في ذلك الوقت لمصلحة<sup>(١)</sup> .

الثالث : كون الناسخ أخف من المنسوخ أو مثله .

اتفق الأصوليون على أن حكم الناسخ يجوز أن يكون أخف من حكم المنسوخ ، كنسخ العدة حولاً بالعدة أربعة أشهر وعشراً ، ويجوز أن يكون مساوياً له كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة .

واختلفوا في كون الناسخ أشق من حكم المنسوخ : فذهب الجمهور إلى جوازه ، كما في نسخ وضع القتال في أول الإسلام بفرضه بعد ذلك ، ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم ، ونسخ تحليل الخمر بتحريمها . واستدلوا عقلاً بأنه إن لم تعتبر المصلحة فالأمر واضح ؛ لأنه يفعل ما يشاء ، وإن اعتبرت ففعل المصلحة في الأشق ، وشرعاً بأنه لو لم يجز لم يقع ، لكنه وقع في مواضع كما تقدم .

ومنه الظاهرية ، واستدلوا بقوله - تعالى - : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ﴾<sup>(٢)</sup> وبقوله : ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ ﴾ الآية<sup>(٣)</sup> .

والجواب : أن الناسخ والمنسوخ هما من اليسر ، وكون الناسخ أشق : إنما هو بالنسبة إلى المنسوخ ، وهو بالنسبة إلى غيره تخفيف ويسر .

وأجيب أيضاً : بأن المراد باليسر : هو تكثير الثواب في الآخرة .

وأجيب عن الآية الثانية : بأن الناسخ الأشق ثوابه أكثر ، فهو خير من المنسوخ من هذه الجهة<sup>(٤)</sup> .

الرابع : التمكن من الاعتقاد ، مع التمكن من الفعل الذي تعلق الحكم به

(١) انظر : الإحكام للآمدي (٣/١٦٤) ، البحر المحيط (٥/٢١٦) .

(٢) سورة البقرة (١٨٥) .

(٣) سورة البقرة (١٠٦) .

(٤) انظر : المستصفي (١/١٢٠) ، الإحكام للآمدي (٣/١٣٧ - ١٤٠) ، التبصرة =

بعد علمه بتكليفه به ، وذلك بأن يمضي من الوقت المعين بعد ما وصل الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ، وهذا شرط عند المعتزلة ، وبعض مشايخ الحنفية وبعض أصحاب الشافعي<sup>(١)</sup> .

واستدلوا : بأن النسخ قبل التمكن من الفعل يؤدي إلى اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد ، في زمان واحد ، لتعلق النهي بعين ما تعلق به الأمر .

مثاله : إذا قال الله - تعالى - : صلوا عند غروب الشمس من هذا اليوم ركعتين ، ثم قال : قبل الغروب لا تصلوا عند الغروب من هذا اليوم .

وعندنا : شرط جواز النسخ التمكن من الاعتقاد والعزم على فعل المأمور به ، وإن لم يتمكن من الفعل ؛ لأن العمل لا يصير قرينة إلا بعزيمة القلب ، وقد تصير هذه قرينة بدون عمل لقوله عليه السلام : «نية المرء خير من عمله»<sup>(٢)</sup> فجاز أن يكون الاعتقاد مقصوداً دون الفعل ، والدليل : ما روى أنه - عليه السلام - أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج ، ثم نسخ الزائد على الخمس فكان نسخاً قبل التمكن من الفعل<sup>(٣)</sup> ، إلا أنه بعد عقد القلب عليه ، فدل وقوعه على الجواز .

= ص (٢٥٨) ، شرح العنقد على المختصر (١٩٣/٢) ، المعتمد (٤١٦/١) ، أصول السرخسي (٦٢/٢) ، نهاية الوصول للساعاتي (٥٣٩/٢) .

(١) انظر : المستصفي (١٢١/١) ، الإحكام للآمدي (١١٤/٣) ، أصول السرخسي (٦٠/٢) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (١٦٤/٣) .

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦١/١) : «رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله موثقون إلا حاتم بن دينار الجرشني لم أر من ذكر له ترجمة» ، وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٢٥٥/٣) ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٢٣٧/٩) ، كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان .

(٣) أخرج ذلك البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم ، انظر : فتح الباري (٤٥٨/١) ، صحيح مسلم (٢٠٩/٢) وما بعدها) ، سنن الترمذي (٤١٧/١) ، سنن النسائي (١٧٨/١) وما بعدها) .

واعترض : بأن هذا الحديث يقتضي نسخ الشيء قبل التمكن من الاعتقاد والعمل ، وأنتم لا تقولون به .

وأجيب : بأن الرسول - عليه السلام - أحد المكلفين ، وقد علم واعتقد ، غاية الأمر أنه كان قبل علم جميع المكلفين وعلم جميع المكلفين ليس بشرط ، فإن التكليف استقر بعلمه صلى الله عليه وسلم ، ولا خلاف في جواز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به ، سواء عمل به كل الناس كاستقبال بيت المقدس ، أو بعضهم كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول ، فإنه لم يعمل به إلى عليّ - رضي الله عنه - تصدق بدينار وناجاه ، ثم نسخت ، ولم يتمكن غيره لقلّة الزمن ، وكان عليّ يقول : آية في كتاب الله تعالى لم يعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي وهي آية المناجاة<sup>(١)</sup> .



(١) عن مجاهد قال علي رضي الله عنه : « آية في كتاب الله - عز وجل - لم يعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، كان عندي دينار فصرفته بعشرة دراهم ، فكننت إذا ناجيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تصدقت بدرهم ، فنسخت ولم يعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، ثم تلا هذه الآية : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَعَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْكُمْ صَدَقَةً ﴾ الآية : [المجادلة : ١٢] رواه الترمذي وابن جرير وغيرهما ، انظر : تفسير ابن كثير (٣/٣٢٧) .

## مبحث الكلام على الناسخ

اعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب ، كقوله - تعالى - : ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَادِقُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾<sup>(١)</sup> نسخ بقوله - تعالى - : ﴿الَّذِينَ حَقَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup> وكسوخ آيات المسالمة أي : المصالحة وهي أكثر من مائة آية نحو قوله - تعالى - : ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ﴾<sup>(٣)</sup> بقوله تعالى : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ لَا يَكْفُرُ بِهَا الْفِطْرَةُ الْبَاطِلَةُ﴾<sup>(٤)</sup> .

ويجوز نسخ السنة بالسنة كقوله - عليه السلام - : «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»<sup>(٥)</sup> .

ولا فرق في ذلك عندنا بين السنة القولية والفعلية ؛ لأنه إذا كان كل واحدٍ منهما شرعاً ثابتاً عن رسول الله - عليه السلام - فلا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر ، فالفعل من السنة ينسخ القول كقوله عليه السلام : «الطيب بالثيب جلد مائة والرجم»<sup>(٦)</sup> ثم رجم ماعزاً ولم يجلد ، فكان ذلك ناسخاً لجلد من ثبت عليه الرجم<sup>(٧)</sup> ، وقوله - صلى الله عليه وسلم - :

(١) سورة الأنفال (٦٥) .

(٢) سورة الأنفال (٦٦) .

(٣) سورة المائدة (١٣) .

(٤) سورة التوبة (٥) .

(٥) رواه مسلم في الأضاحي حديث رقم (٣٧) ، كما رواه الترمذي والنسائي من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه ، ورواه ابن ماجه من حديث عبد الله بن مسعود بزيادة «فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة» .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب المحاربين ، باب رجم المحصن ، ومسلم في باب : حد الزنا .

(٧) تقدم تخريجه

«صلوا كما رأيتُموني أصلي»<sup>(١)</sup> ثم فعل غير ما كان يفعلُه ، وترك بعض ما كان يفعلُه ، فكان ذلك ناسخًا .

ومنه ما ثبت في الصحيحين من قيامه - صلى الله عليه وسلم - للجنائز ، ثم ترك ذلك فكان ناسخًا<sup>(٢)</sup> .

وذهب الشافعي - رحمه الله تعالى - إلى أن الفعل لا ينسخ القول ، لكون القول أقوى من الفعل ، والشيء إنما ينسخ بمثله أو أقوى منه .

وقال الآمدي : «لا يتصور التعارض بين أفعال رسول الله ، بحيث يكون البعض منها ناسخًا للآخر أو مخصصًا له»<sup>(٣)</sup> اهـ .

قال بعض المحققين : فإنه لا صيغ لها يمكن النظر فيها والحكم عليها ، بل هي مجرد أكوام متغايرة في أوقات مختلفة ، وهذا إذا لم تقع بيانات للأقوال ، أما إذا وقعت بيانًا للأقوال فقد تعارض في الصورة ، ولكن التعارض في الحقيقة راجع إلى الميئات من الأقوال ، لا إلى بيانها من الأفعال ، وذلك كقوله - صلى الله عليه وسلم - : «صلوا كما رأيتُموني أصلي» فإن آخر الفعلين ينسخ الأوّل كآخر القولين ؛ لأن هذا الفعل بمثابة القول<sup>(٤)</sup> اهـ .

ويجوز نسخ الكتاب بالسنة كقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ

(١) تقدم تخريجه .

(٢) روى البخاري في كتاب الجنائز ، باب : القيام للجنائز ، ومسلم وأبو داود وغيرهم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : «إذا رأى أحدكم الجنائز فليقم حين يراها حتى تخلفه» .

كما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن علي - رضي الله عنه قال : قام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم قعد . كما روى ابن ماجه في سننه (٤٩٣/١) : أن يهوديًا رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - قام للجنائز ، فقال : يا محمد : هكذا تصنع ، فترك النبي - صلى الله عليه وسلم - القيام لها .

(٣) الإحكام (١٩٢/١) .

(٤) انظر : البحر المحيط (٢٨٣/٥) .

أَلَمَوْتُ إِنْ تَرَكَ حَيْرًا أَلْوَصِيَّةً لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ»<sup>(١)</sup> فإنه منسوخ بالسنة المتواترة ، وهي قوله عليه السلام : « لا وصية لوارث»<sup>(٢)</sup> لأنه لا يمكن أن يجمع بينهما ، وكقوله تعالى : ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ الآية<sup>(٣)</sup> فإنها منسوخة «بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطيور»<sup>(٤)</sup> .

وأجيب عنه من طرف المانع : بأن المعنى : لا أجد الآن ، والتحرير وقع في المستقبل ، والسنة شرع من الله تعالى ، كما أن الكتاب شرع منه تعالى ، وقد قال تعالى : ﴿وَمَا ءَأْتِكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>(٥)</sup> وأمرنا الله باتباعه عليه السلام ، فهذا يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتاً على حد ثبوت القرآن حكمها حكم القرآن في النسخ وغيره ، وليس في الشرع ما يمنع من ذلك<sup>(٦)</sup> .

ويجوز نسخ السنة بالكتاب ، كنسخ صلحه - صلى الله عليه وسلم - لقريش على أن يرد لهم النساء ، بقوله تعالى : ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾<sup>(٧)</sup>

(١) سورة البقرة (١٨٠) .

(٢) أخرجه أبو داود في الوصايا ، باب : ما جاء في الوصية للوارث ، والترمذي في الوصايا ، وابن ماجه والنسائي ، انظر : نصب الراية (٤/٤٠٣) ، والراجح أنها نسخت بآيات المواثيق ، فهي من باب : نسخ الكتاب بالكتاب

(٣) سورة الأنعام (١٤٥) .

(٤) أخرجه البخاري في الطب حديث (٥٧٨٠) ، ومسلم في كتاب الصيد بلفظ : «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع» حديث (١٣ ، ١٤) .

(٥) سورة الحشر (٧) .

(٦) انظر : بيان المختصر (٢/٥٣٩ ، ٥٤٠) .

كما أن هذا الحديث يذكر في تخصيص القرآن بخبر الآحاد ، وليس من باب النسخ ، وتخصيص المتواتر من القرآن والسنة جائز .

(٧) سورة الممتحنة (١٠) روى البخاري ومسلم عن البراء بن عازب وأنس - رضي الله عنهما - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صالح المشركين يوم الحديبية على ثلاثة أشياء : أن من أتاه من المشركين رده إليهم ، ومن أتاهم من المسلمين لم يردوه ، وعلى أن يدخلها من قابل ، ويقيم بها ثلاثة أيام ، ولا يدخلها إلا بجلباب السلام : السيف والقوس ونحوه واللفظ للبخاري ، انظر : صحيح البخاري مع =

ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ﴾ الآية (١) .

والإجماع لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا عند الجمهور ؛ لأن النسخ لا يكون إلا في حياته - عليه السلام - ، والإجماع ليس بحجه في حياته عليه السلام ، والإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاته عليه السلام ، وبعد وفاته انقطع الكتاب والسنة ، فلا يمكن أن يكون الناسخ منهما ، ولا يمكن أن يكون الناسخ للإجماع إجماعًا آخر ؛ لأن هذا الإجماع الثاني إن كان لا عن دليل فهو خطأ ، وإن كان عن دليل فذلك يستلزم أن يكون الإجماع الأول خطأ ، والإجماع لا يكون خطأ ، فبهذا يستحيل أن يكون الإجماع ناسخًا أو منسوخًا ، ولا يصلح أن يكون الإجماع منسوخًا بالقياس ؛ لأن من شرط العمل به : أن لا يكون مخالفًا للإجماع .

وقال فخر الإسلام البزدوي : يجوز نسخ الإجماع بالإجماع ، بأن يكون الإجماع لمصلحة ، ثم تبدل تلك المصلحة ، فينعقد إجماع آخر ناسخ للأول (٢) .

والقياس لا يصلح ناسخًا للكتاب والسنة والإجماع والقياس ؛ لأن الصحابة أجمعوا على ترك الرأي بالكتاب والسنة حتى قال عليٌّ - رضي الله عنه - : «لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه» (٣) ، ولأن القياس يستعمل مع عدم النص ، فلا يجوز أن ينسخ النص ؛ ولأن شرط القياس أن لا يكون في الأصول ما يخالفه ؛ ولأنه إن عارض نصًا أو إجماعًا يكون فاسدًا ، وإن عارض القياس قياسًا آخر ، فتلك المعارضة إن كانت بين أصل القياس فهذا يتصور فيه النسخ قطعًا ،

= حاشية السندي (١١٣/٢) ، صحيح مسلم بشرح النووي (١٣٩/٢) ونسخ ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ﴾ الآية [الممتحنة : ١٠] .

(١) سورة البقرة (٢١٩) .

(٢) أصول البزدوي وكشف الأسرار (١٩٦/٣) .

(٣) رواه أبو داود في الطهارة ، باب : كيف يكون المسح (١٦٢) .

إذ هو من باب نسخ النصوص ؛ لأن القياس لما كان مظهرًا كان الناسخ والمنسوخ في الحقيقة : نصه لا نفسه .

ويعرف كون الناسخ ناسخًا بأمر :

الأول : أن يعلم تقدم أحدهما في النزول وتأخر الآخر عنه ، فالعدة بأربعة أشهر وعشر ناسخة للعدة بالحوال لتأخرها في النزول ، وإن كانت سابقة عليها في التلاوة<sup>(١)</sup> .

ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ كقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> .

الثاني : معرفة ذلك منه - صلى الله عليه وسلم - بفعله كرجمه لماعز ولم يجلدته ، فإنه يفيد نسخ قوله : «الطيب بالثيب جلد مائة ورجمه بالحجارة»<sup>(٣)</sup> أو قوله صريحًا كأن يقول : هذا ناسخ لهذا ؛ أو دلالة كحديث : «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فأمسكوها ما بدا لكم» .

الثالث : إجماع الصحابة على أن هذا ناسخ وهذا منسوخ ، كنسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان<sup>(٤)</sup> .

(١) وذلك لأن ترتيب النزول ليس كترتيب التلاوة ، فقد تأخر الآية في النزول وتقدم في ترتيب المصحف .

(٢) سورة الأنفال (٦٦) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) روى البخاري في الصيام ، باب : صيام يوم عاشوراء حديث (٢٠٠٢) عن عائشة - رضي الله عنها - : « كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية ، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء ، فمن شاء صامه ، ومن شاء تركه» .

كما رواه في أبواب آخر بهذا اللفظ ، قال الزركشي في المعبر (٢/٧٧) : « وهذا يدل على أن صوم عاشوراء كان واجبًا في أول الأمر ، وهو قول الحنفية ، لكن الأصح عند أصحابنا - كما قاله النووي - أنه لم يجب قط » .

وإذا لم يعرف الناسخ من المنسوخ وتعذر الجمع بينهما فالواجب التوقف عن العمل بأحدهما ، وإذا أمكن الجمع بينهما ، كما في قوله صلى الله عليه وسلم : «من بدل دينه فاقتلوه»<sup>(١)</sup> فإنه خاص بالمبدل ، عام في النساء والرجال ، وقوله : «نهيت عن قتل النسوان»<sup>(٢)</sup> فإنه خاص في النساء ، عام بالنسبة إلى المبدل ، فعندنا يقتل الرجل المرتد دون المرأة ، وعند الشافعية التنافي من وجه حكمه حكم المتنافي من كل وجه<sup>(٣)</sup> .

### مبحث الكلام على المنسوخ من القرآن

اعلم أن المنسوخ من القرآن أربعة أقسام :

**الأول :** ما يكون منسوخ التلاوة والحكم معاً ، وهو ما نسخ في حياته - صلى الله عليه وسلم - من القرآن بالإنشاء ، أي : الرفع عن القلوب ، كما روي أن سورة «الأحزاب» كانت تعدل سورة «البقرة» ، فجاز ذلك في حياته - عليه السلام - لقوله تعالى : ﴿سُقِّرْتُكَ فَلَا تَسَخَّ (١) إِلَّا مَا سَاءَ اللَّهُ﴾<sup>(٤)</sup> ولم يجز ذلك بعد وفاته - عليه السلام - لقوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُمُ الْحَافِظُونَ (١)﴾<sup>(٥)</sup> وقد يرفع الحكم والتلاوة بدليل شرعي ، فيكون نسخاً ، وبدون دليل شرعي فلا يسمى نسخاً .

**الثاني :** منسوخ في الحكم فقط دون التلاوة ، كقوله تعالى : ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (١)﴾<sup>(٦)</sup> فإن حكمها منسوخ بآية القتال .

(١) أخرجه البخاري في الجهاد ، باب : لا يعذب بعذاب الله ، حديث (٣٠١٧) .

(٢) حديث النهي عن قتل النساء حديث صحيح ، أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مقتولة ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان ، انظر : نصب الراية (٣/٣٨٦) .

(٣) انظر : البحر المحيط (٥/٣١٨) .

(٤) سورة الأعلى (٦ ، ٧) .

(٥) سورة الحجر (٩) .

(٦) سورة الكافرون (٦) .

الثالث : منسوخ التلاوة فقط دون الحكم ، مثل القراءات المشهورة التي لم تثبت بالتواتر ، كقراءة ابن مسعود : «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»<sup>(١)</sup> ، وقراءة سعد بن وقاص : «وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس»<sup>(٢)</sup> نسخت تلاوتها في حياة النبي عليه السلام بصرف القلوب عن حفظها ، إلا قلوب ذينك الراويين ، ليبقى الحكم بتلاوتهما ، ولا تثبت التلاوة بروايتهما لعدم النقل المتواتر الذي يمثله يثبت القرآن .

الرابع : نسخ وصف الحكم ، بأن ينسخ إطلاقه ويبقى أصله ، كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب ، فإن الكتاب يقتضي أن يكون الغسل هو الوظيفة للرجلين ، سواء كان لابساً للخف أو لا ، والحديث المشهور نسخ هذا الإطلاق ، وقال : إنما العسل إذا لم يكن لابس الخفين<sup>(٣)</sup> .

فهذه الزيادة ترفع حكم إطلاق النص ، وهو نسخ عندنا ، وعند الشافعي تخصيص لا نسخ ، حتى أثبت زيادة النفي على الجلد بخبر الواحد ، وهو قوله عليه السلام : «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل المقيدة بالإيمان ،

(١) رواها عنه عبد الرزاق في مصنفه (٨/٥١٣ ، ٥١٤) ، وابن جرير الطبري في تفسيره (٧/٢٠) ، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/٦٠) ، والقرطبي في تفسيره

(٦/٢٨٣) ، كما رويت عن أبي بن كعب في المصنف (٣/٨٨) ، وفي تفسير الطبري في الموضوع السابق ، وفي المستدرک للحاكم (٢/٢٧٦) .

(٢) أخرجه الدارمي في سننه (٢/٣٦٦) ، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص (٢٤٧) رقم (٥٨٩) ، والطبري في تفسيره (٨/٦١ ، ٦٢) ، والبيهقي في السنن الكبرى

(٦/٢٢٣ ، ٢٣١) .

(٣) يشير إلى حديث وضوء النبي - صلى الله عليه وسلم - ومنه : ما روي أن عثمان ابن عفان - رضي الله عنه - دعا بوضوء ، فأفرغ على يديه من إنائه ، فغسلهما ثلاث مرات ، ثم أدخل يديه في الوضوء ، ثم تمضمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ثلاثاً ، ويديه إلى المرفقين ثلاثاً ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجله ثلاثاً ، ثم قال : رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - يتوضأ نحو وضوئي هذا ، «صحيح البخاري» ، باب : المضمضة في الوضوء ، ولها روايات أخرى كثيرة .

وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد والقياس ؛ لأن الكتاب مقطوع به ، فلا ينسخ إلا بقاطع ، وخبر الواحد والقياس كل منهما يفيد الظن<sup>(١)</sup> .

وقد رد الحنفية بذلك أخبارًا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن ، والزيادة نسخ ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد ، فردوا أحاديث تعيين الفاتحة في الصلاة ، وما ورد في الشاهد واليمين ، وما ورد في اشتراط النية في الوضوء ، ولما لم يكن عند الشافعية نسخًا قبلوه ؛ لأن الزيادة عندهم لم ترفع حكم مقتضى المزيد ، وهو جواز الاقتصار عليه ، فلا تكون نسخًا بل هي بمثابة التخصيص ؛ لأن الرقبة لفظ عام يتناول المؤمنة والكافرة ، فأخراج الكافرة تخصيص لا نسخ ، فإن النسخ رفع الحكم ، وفي الزيادة تقرير ، فإن إلحاق الإيمان بالرقبة لا يخرجها من استحقاق الإعتاق في الكفارة ، وكذا إلحاق النفي بالجلد لا يخرجها عن كونه مشروعًا<sup>(٢)</sup> .

ولنا : صدق حد النسخ عليه ؛ لأن النص يقتضي كون الجلد حدًا ، ومتى التحق النفي به لا يبقى حدًا ؛ لأنه صار بعض الحد ، وبعضه لا يكون حدًا ، فكان نسخًا ، وكذلك النص يقتضي التكفير بأي رقبة ، فتقييده بالمؤمنة يؤدي إلى إبطال ما ثبت بالكتاب ، إذ المطلق يوجب العمل بإطلاقه ، فإذا قيد صار شيئًا آخر ، وصار المطلق بعضه ، وبالبعض لا يثبت حكمه ، فكان نسخًا ، ولا يرد علينا أننا زدنا الفاتحة ، والتعديل بخبر الواحد حتى وجبا ؛ لأننا لم نزدهما على وجه يلزم منه نسخ الكتاب ؛ لأننا لم نقل بعدم أجزاء الأصل لولا الفاتحة والتعديل ، بل

(١) انظر : الإحكام للآمدي (٢٠٩/٣) ، شرح العضد على المختصر (٩٥/٢) ، تيسير التحرير (٣٠١/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٦١/٣) ، البحر المحيط (٢٥٩/٥) وما بعدها .

(٢) انظر : المعتمد (٤٣٨/١) ، الإحكام للآمدي (١٧١/٣) ، أصول السرخسي (٨٢/٢) ، فواتح الرحموت (٩٣/٢) ، فتح الغفار (١٣٥/٢) ، نهاية الوصول للساعاتي (٥٤٣/٢) وما بعدها .

قلنا بالوجوب فقط ، بمعنى إثم تاركهما ، ولا يمكن مثل هذا في الوضوء حتى تكون النية والترتيب فيه واجبين ؛ لأنه ليس عبادة مقصودة ، بل شرط للصلاة ، ولا يمكن أن يكون شيء من أجزائه واجباً لعينه ، بمعنى أنه يَأْتُم تاركه ؛ ولهذا جعل أبو حنيفة واجبات في الصلاة ولم يجعل واجبات في الوضوء .

وإنما خص هذا التقسيم بالكتاب لأنه يتعلق بنظمه التلاوة ، وجواز الصلاة به ، وبمعناه وجوب العمل ، فجاز أن ينسخ أحدهما دون الآخر ، وأن ينسخا معاً ، وأن ينسخ إطلاقه دون ذاته ، بخلاف السنة فإنه لا يتعلق بنظمها أحكام فلم يجر هذا التقسيم فيها .

## بحث في بيان سور القرآن

### التي دخلها النسخ والتي لم يدخلها النسخ

اعلم أن السور التي ليس فيها ناسخ ولا منسوخ ثلاث وأربعون سورة ، وهي : الفاتحة ، ويوسف ، ويس ، والحجرات ، والرحمن ، والحديد ، والصف ، والجمعة ، والتحريم ، والملك ، والحاقة ، ونوح ، والجن ، والمرسلات ، والنبأ ، والنازعات ، والانفطار ، وسورة المطففين ، والانشقاق ، والبروج ، والفجر ، والبلد ، والشمس ، والليل ، والضحى ، وألم نشرح ، والتين ، والقلم<sup>(١)</sup> ، والقدر ، ولم يكن ،

(١) ذكر ذلك الزركشي في البرهان (٢/٣٣ ، ٣٤) ، ثم قال : «ومن غريب هذا النوع : آية أولها منسوخ وآخرها ناسخ ، قيل : ولا نظير لها في القرآن ، وهي قوله - تعالى - : ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسِكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة : ١٠٥] .

يعني : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهذا ناسخ لقوله - تعالى - : ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسِكُمْ﴾ ، ذكره ابن العربي في أحكامه ، انظر : أحكام القرآن لابن العربي في تفسير هذه الآية .

والزلزلة ، والعاديات ، والقارعة ، والتكاثر ، والهمزة ، وقريش ،  
والماعون ، والكوثر ، والنصر ، وتبت ، والإخلاص ، والفلق ،  
والناس .

والسور التي فيها ناسخ ، وليس فيها منسوخ ست ، وهي :  
سورة الفتح ، والحشر ، وسورة المنافقين ، والتغابن ، والطلاق ،  
والأعلى .

والسور التي فيها منسوخ ، وليس فيها ناسخ أربعون سورة :  
الأنعام ، والأعراف ، ويونس ، وهود ، والرعد ، والحجر ،  
والنحل ، والإسراء ، والكهف ، وطه ، والمؤمنون ، والنمل ،  
والتقصص ، والعنكبوت ، والروم ، ولقمان ، والسجدة ، وفاطر ،  
والصافات ، وص ، والزمر ، وفصلت ، والزخرف ، والدخان ،  
والجاثية ، والأحقاف ، والقتال ، وق ، والنجم ، والقمر ، والامتحان ،  
ون ، والمعارج ، والقيامة ، والإنسان ، وعبس ، والطارق ، والغاشية ،  
والتين ، والكافرون .

والسور التي فيها الناسخ والمنسوخ خمس وعشرون سورة :  
البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنفال ، والتوبة ،  
وإبراهيم ، ومريم ، والأنبياء ، والحج ، والنور ، والفرقان ، والشعراء ،  
والأحزاب ، والمؤمن ، والشورى ، والذاريات ، والطور ، والواقعة ،  
والمجادلة ، والمزمل ، والمدثر ، والتكوير ، والعصر<sup>(١)</sup> .

مثال ذلك في « البقرة » قوله - تعالى - : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ  
وَالْدَّمَ ﴾ الآية<sup>(٢)</sup> منسوخة بعض الميثة وبعض الدم بالسنة وهي قوله عليه

(١) المصدر السابق .

(٢) سورة البقرة (١٧٣) .

السلام : «أحلت لنا ميتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد والطحال»<sup>(١)</sup>  
 وقوله تعالى : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾<sup>(٢)</sup> هذه الآية  
 نصفها منسوخ ، وناسخها قوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾<sup>(٣)</sup>  
 ومن أراد الزيادة فعليه بكتاب أبي عبد الله محمد بن حزم<sup>(٤)</sup> في معرفة الناسخ  
 والمنسوخ .



(١) أخرجه ابن ماجه في الصيد حديث رقم (٣٢١٨) ، والشافعي ، وأحمد في المسند (٩٧/٢) ، انظر : التلخيص الحبير (١/ ٢٥ ، ٢٦) .

(٢) سورة البقرة (١٨٤) .

(٣) سورة البقرة (١٨٥) .

(٤) هو : محمد بن أحمد بن حزم بن تمام بن مصعب الأنصاري المتوفى سنة ٣٢٠ هـ . له كتاب يسمى «معرفة الناسخ والمنسوخ» مطبوع بهامش تفسير الجلالين بمطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤ م .

انظر مقدمة الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٢٢ ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ط . عالم الفكر بالقاهرة .

## الباب الثاني

### في مباحث السنة

السنة معناها في اللغة : الطريقة ، والعادة .

وفي اصطلاح الفقهاء : العبادة النافلة ، وفي اصطلاح المحدثين والأصوليين : ما صدر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من غير القرآن من قول ، أو فعل ، أو تقرير<sup>(١)</sup> .

والأول : مختص باسم الحديث ، فإذا أطلق لا يفهم منه إلا السنة القولية .

والمباحث المختصة بالسنة : هي البحث عن كيفية اتصالها بالنبي عليه السلام ، بأنه بطريق التواتر ، أو الشهرة ، أو الآحاد ، وعن حال الراوي أنه معروف ، أو مجهول ، عدل ، أو مجروح ، وعن شرائط الراوي : من العقل ، والضبط ، والعدالة ، والإسلام ، وعن ضد الاتصال ، وهو الانقطاع ، وغير ذلك مما يأتي .

واعلم أن من يعتد بعلمه من العلماء قد اتفقوا على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام ، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال ، وتحريم الحرام ، وقد ثبت أنه - عليه السلام - قال : «أوتيت القرآن ومثله معه»<sup>(٢)</sup> أي : وأوتيت مثله من السنة التي لم ينطق بها القرآن ، وذلك كتحریم

(١) انظر : أصول السرخسي (١١٣/١) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار

(٢/٣٥٩) ، الإحكام للآمدي (١/١٦٩) ، فواتح الرحموت (٢/٩٦ ، ٩٧) .

(٢) حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/١٣٠ ، ١٣١) ، وأبو داود

حديث رقم (٤٦٠٤) ، والطبراني في الكبير (٢٠/٢٨٣) ، والدارقطني (٤/٨٧) ،

من طريق عبد الرحمن بن أبي عوف ، وله طرق أخرى كثيرة .

لحوم الحمر الأهلية ، وتحريم كل ذي ناب من السباع ، ومخلب من الطير ، وغير ذلك .

وأما ما يروى من حديث : «ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله ، فإن وافق كتاب الله فأنا قتله ، وإن خالف فلم أقله»<sup>(١)</sup> فهو من وضع الزنادقة والخوارج ، كما نقله ابن عبد البر<sup>(٢)</sup> في كتاب «جامع العلم»<sup>(٣)</sup> .

وقد عارض حديث العرض قوم فقالوا : وعرضنا هذا الحديث الموضوع على كتاب الله تعالى فخالفه ؛ لأننا وجدنا في كتاب الله : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>(٤)</sup> ووجدنا فيه : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٥)</sup> .

ووجدنا : ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾<sup>(٦)</sup> فثبوت حجية السنة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام<sup>(٧)</sup> .

واعلم أن لفظ السنة عند الإطلاق مثل قول الراوي : السنة كذا ، لا يفيد الاختصاص بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بل يحتمل سنته وسنة الصحابة ، ولا يتعين أحدهما إلا بدليل عندنا ؛ لأن تقليد الصحابي لما كان واجباً كانت طريقته متبعة كطريقة الرسول عليه السلام .

(١) تقدم تخريجه ، وأنه لم يصح .

(٢) هو : يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري ، القرطبي ، محدث ، حافظ ، مؤرخ ، عالم بالرجال والأنساب ، مقري ، فقيه ، له العديد من المؤلفات منها : «جامع بيان العلم وفضله» ، توفي سنة ٤٦٣ هـ ، انظر : وفيات الأعيان

(٣) ٤٥٨/٢ وما بعدها ، البداية والنهاية : (١٢ / ١٠٤) .

(٤) جامع بيان العلم وفضله ص (١٩٠) ط دار الكتب العلمية .

(٥) سورة الحشر (٧) .

(٦) سورة آل عمران (٣١) .

(٧) سورة النساء (٨١) .

(٨) انظر : البرهان (١/٤٨٣) ، البحر المحيط (٦/٦) وما بعدها .

وقال الشافعي - رحمه الله تعالى - : إنها عند الإطلاق تنصرف إلى سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا إلى غيرها ؛ لأنه لا يرى تقليد الصحابي ، فلا تطلق السنة على طريقة الصحابي إلا مجازاً<sup>(١)</sup> .

فإن قيل : كره العلماء قول من قال : سنة أبي بكر وعمر ، وإنما يقال : سنة الله وسنة رسوله .

يجاب : بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال في الحديث الصحيح : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»<sup>(٢)</sup> .

والوحي في حقه - عليه السلام - نوعان :

الأول : ظاهر ، وهو ما سمعه النبي - صلى الله عليه وسلم - من جبريل عن الله - تعالى - كالقرآن ، أو وضح له - صلى الله عليه وسلم - بإشارة الملك بلا كلام منه ، كما قال - عليه السلام - : «إن روح القدس نفث في روعي فقال : إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها»<sup>(٣)</sup> أو يلقي الله - تعالى - بقلبه - عليه السلام - بطريق الإلهام بلا واسطة ملك ، بأن أراه الله بنوره كما قال - تعالى - : ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا أَرْنَاهُمْ﴾<sup>(٤)</sup> وجميع ذلك حجة على أمته ، فيجب عليهم اتباعه .

والنوع الثاني : باطن ، وهو ما ينال بالاجتهاد ، والمختار عندنا أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتظر الوحي الظاهر قدر ما يرجو نزوله ، ثم إذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالاجتهاد ، وهو وإن احتمل الخطأ إلا أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يقر عليه .

(١) انظر : الرسالة ص (٧٧) وما بعدها ، البحر المحيط (٦/٦) .

(٢) رواه أبو داود في كتاب السنة ، باب لزوم السنة (٤٦٠٧) ، والترمذي في كتاب العلم حديث (٣٦٦٢) ، وابن ماجه في المقدمة رقم (٩٧) .

(٣) أخرجه ابن ماجه (٧٢٥/٢) ، وابن الأثير في جامع الأصول (١١٧/١) ، والعجلوني في كشف الخفا (٢٦٨/١) ، وانظر : تخريج أحاديث أصول البيهقي ص (٢٢٩) .

(٤) سورة النساء (١٠٥) .

والدليل على ذلك قوله - تعالى - : ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾<sup>(١)</sup> فإنه يدل على أنه أخطأ في الإذن لهم ، لكنه لا يحتمل القرار على الخطأ ، بل ينبه عليه في الحال ، فاستمراره - عليه السلام - على اجتهاده ، وعدم التنبيه على خطئه دليل الإصابة في اجتهاده .

ومنع الأشاعرة وأكثر المعتزلة اجتهاده - عليه الصلاة والسلام - لأنه يحتمل الخطأ ، ولا يجوز إلا عند العجز عن دليل لا يحتمله ، ولا عجز بالنظر إليه - صلى الله عليه وسلم - لوجود الوحي القاطع ، وجوزه مالك والشافعي - رحمهما الله تعالى - وهو مذهب أبي يوسف<sup>(٢)</sup> - رحمه الله - ؛ لأنه عالم بعلل النصوص ، وكل من هو عالم بها يلزمه العمل في صورة الفرع الذي توجد فيه العلة ؛ وذلك بالاجتهاد<sup>(٣)</sup> .



(١) سورة التوبة (٤٣) .

(٢) هو : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري ، البغدادي ، فقيه أصولي ، مجتهد ، محدث ، حافظ ، عالم بالتفسير والمغازي ، وأيام العرب ، صحب أبا حنيفة ، وأخذ عنه ، وكانت له اجتهادات خاصة خالف فيها شيخه ، توفي سنة ١٨٢ هـ ، انظر تاريخ بغداد (٤٢/١٤ وما بعدها) ، وفيات الأعيان (٢/ ٤٠٠ - ٤٠٦) .

(٣) انظر : المستصفى (٣٥٥/٢) ، الإحكام للآمدي (٣٠٦/٣) ، نفائس الأصول (٣٨٠٦/٨) ، نهاية السؤل (١٠٢٧/٢) ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

## بحث في عصمة الأنبياء

اعلم أن مسألة العصمة هي مسألة كلامية ، ولكن جرت عادة بعض الأصوليين بإيرادها أول مباحث السنة ، لشدة التصاقها بها ، لتوقف حجية السنة على عصمة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، والتكلم على عصمة جميع الأنبياء لزيادة الفائدة ، وإن كان الأليق ذكرها في المبادئ العامة لتوقف الأدلة كلها على عصمته عليه الصلاة والسلام .

واختلفوا في معنى العصمة : فقيل : هو أن لا يمكن المعصوم من الإتيان بالمعصية .

وقيل : هي القدرة على الطاعة ، وعدم القدرة على المعصية .

وقيل : هي خلق مانع عن ارتكاب المعصية غير ملجئ إلى تركها ، فلا يكون مضطراً في ترك المعصية ، وهو المختار عند الجمهور<sup>(١)</sup> .

والتحقيق : أن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام . معصومون لا يصدر عنهم ذنب لا كبيرة ولا صغيرة لا عمداً ولا سهواً ، قبل النبوة وبعدها ، وما ورد من ذلك يحمل على أنهم فعلوه بتأويل ، أو على ترك الأولى .

وجوز الحنفية والشافعية الزلة في الكبيرة والصغيرة قبل النبوة وبعدها ، بأن يقصد مباحاً فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عمداً ، كوكز موسى - عليه السلام - «فاتون القبطي»<sup>(٢)</sup> فمات ، فإنه لم يقصد بدفعه بيده قتله ، بل

(١) انظر في هذه المسألة : الإحكام للآمدي (١/١٦٩) ، تيسير التحرير (٣/٢٠) ، المعتمد (١/٣٧١) ، فتح الغفار (٢/١٣٦) ، نهاية الوصول للساعاتي (١/٢٥٤) .

(٢) وللعلماء في ذلك تأويلات كثيرة ، قال بعضهم : إنه كان قبل بلوغه سن التكليف ، وقيل : ذلك كان قبل النبوة ، وقيل غير ذلك .

قال الشوكاني في فتح القدير (٤/١٨٩) : «وكل هذه التأويلات البعيدة محافظة على ما تقرر من عصمة الأنبياء ، ولا شك أنهم معصومون من الكبائر ، والقتل الواقع منه لم يكن عن عمد فليس بكبيرة ؛ لأن الوكزة في الغالب لا تقتل» .

أفضى به ذلك إليه ، كمن زل في الطريق لم يقصد الوقوع ، ولكنه قصد المشي فوق فزل ، بخلاف المعصية ، فإنها اسم لفعل حرام مقصود لعينه للفاعل ، والشارع أطلق اسم المعصية على الزلة مجازاً في قوله : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ ﴾<sup>(١)</sup> وليس المعنى أنهم زلوا عن الحق ، بل زلوا عن الأفضل إلى الفاضل ، ويعاتبون به لجلالة قدرهم ، وتقترن الزلة بالتنبيه على أنها زلة ، إما من الفاعل كقوله : ﴿ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾<sup>(٢)</sup> أي : هيج غضبي حتى ضربته فوق قتيلاً ، فأضافه إليه تسيباً أو من الله - تعالى - كما قال - تعالى - : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ أي : أخطأ بأكل الشجرة التي نهى عن أكلها ، وطلب الملك والخلد بذلك .



(١) سورة طه (١٢١) . .

(٢) سورة القصص (١٥) .

## بحث فيما يتعلق بقوله عليه الصلاة والسلام

اعلم أن اتصال الحديث بنا من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على ثلاثة أقسام :

الأول : ما يكون اتصالاً كاملاً بلا شبهة ، وهو المتواتر :

وهو في اللغة : المتتابع على التراخي ، وفي الاصطلاح : هو خير جماعة يمتنع عادة توافقهم على الكذب عن أمر محسوس بالسمع أو غيره ، حتى لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقلية كقولهم : العالم حادث ، لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان عليها<sup>(١)</sup> .

وشروط المتواتر بالنظر إلى المخبرين ثلاثة :

الأول : أن يبلغ جميع الرواة في القرن الأول والثاني والثالث جماعة لا يجوّز العقل توافقهم على الكذب ، فيروي ذلك العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنه في القرون الثلاثة المعبرة .

الثاني : أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع ؛ لأن التواتر في الأمور العقلية يحتمل دخول الغلط فيه ، ومن تمام هذا الشرط : أن لا تكون المشاهدة والسماع على سبيل غلط الحس ، كما في إخبار النصارى بصلب المسيح - عليه السلام - لأن خبرهم مرجعه إلى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت ، وقد كانوا تسعة ، ولا تحيل العادة توافقهم على الكذب ، على أن التسعة اختلفوا في الإخبار بقتله ، فأثبت بعضهم ، ونفاه بعضهم ، أو يقال : إن المسيح شبه لهم ؛ فقتلوه بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال - تعالى - : ﴿ وَلَكِنْ شِئَ لَهُمْ ﴾<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : كشف الأسرار (٣٦٨/٢) ، فواتح الرحموت (١١١/٢) ، شرح تنقيح الفصول ص (٣٤٩) ، شرح الكوكب المنير (٣٢٤/٢) وما بعدها .

(٢) سورة النساء (١٥٧) .

الثالث : أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب ، ولا يقيد ذلك بعدد معين ، بل ضابطه : حصول العلم الضروري به ، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر ، وإلا فلا ، وهذا قول الجمهور ، وهو الحق .  
 وقيل : يتعين العدد ، واختلفوا في أقله : فقال الجبائي<sup>(١)</sup> أقله خمسة ؛ لأن الخمسة عدد أولي العزم من الرسل ، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف ، وقيل : غير ذلك من الأقوال التي لا ترجع إلى نقل ، ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع ، وقد نقلها صاحب « جمع الجوامع »<sup>(٢)</sup> .  
 والشروط التي ترجع للسامعين ثلاثة :

الأول : أن يكون عاقلاً ؛ لأنه يستحيل حصول العلم لمن لا عقل له .  
 الثاني : أن يكون غير عالم بمدلول الخبر قبل ذلك ، لئلا يلزم تحصيل الحاصل .

الثالث : أن يكون خالياً عن اعتقاد بما يخالف ذلك الخبر ؛ لشبهة دليل إن كان من العلماء ، أو لتقليد إن كان من العوام ، فإن ارتسام ذلك في ذهنه ، واعتقاده له مانع من قبول غيره ، والإصغاء إليه .  
 مثال المتواتر : نقل القرآن ، والصلوات الخمس ، ونحوهما .  
 حكم المتواتر :

أنه يفيد اليقين ، كما يوجب الحسُّ ، فيكفر جاحده .  
 الثاني : ما يكون اتصالاً فيه شبهة صورة ، وهو المشهور :  
 وهو ما كان من الآحاد في القرن الأول ، وهو قرن الصحابة - رضي الله عنهم - ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم توافقه على الكذب في القرن الثاني وهو قرن التابعين ، والثالث وهو قرن تابعي التابعين ، ولا عبرة بالاشتهار في

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) انظر : تشنيف المسامع (٢/٩٤٧) .

القرون التي بعد القرن الثالث ؛ لأن عامة أخبار الأحاد اشتهرت في هذه القرون ، ولا تسمى مشهورة .

ومثال المشهور حديث المسح على الخفين ، والتتابع في صيام كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»<sup>(١)</sup> لشهرتها .

أما كون اتصاله فيه شبهة صورة ، فلأن اتصاله بالرسول لم يثبت قطعاً ؛ لأنه لما كان في الأصل من الأحاد بقي فيه شبهة الانقطاع ؛ لعدم تواتره في القرن الأول ، وليس فيه شبهة من جهة المعنى ؛ لأن الأمة تلقته بالقبول ، وعند عامة الحنفية أن المشهور يوجب ظناً فوق ظن خبر الواحد قريباً من اليقين ، وهو ما سماه القوم علم طمأنينة<sup>(٢)</sup> .

### حكم المشهور :

أنه يوجب العمل به ، فيجوز تقييد مطلق الكتاب به ، كتقييد آية جلد الزاني بكونه غير محصن برجم ماعز من غير جلد ، وآية غسل الرجلين بعدم لبس الخفين بحديث المسح ، ولا يكفر جاحده ؛ لأن إنكاره تخطئة أهل القرن الثاني في قوله ، وتخطئة العلماء لا تكون كفرًا ، ولكنها بدعة وضلال ، وليس في ذلك تكذيب للرسول - عليه السلام - لكونه آحادًا في الأصل ، وجعل الجصاص من الحنفية المشهور قسمًا من المتواتر<sup>(٣)</sup> .

الثالث : ما يكون اتصاله فيه شبهة صورة ومعنى ، وهو خبر الواحد ، وهو ما يرويه في القرن الثاني والثالث من يتوهم توافقه على الكذب ، فلا يخرج بعد ذلك عن كونه من الأحاد ، وإن كثرت رواته ، كحديث «لا

(١) تقدم بيانها .

(٢) انظر : التبصرة ص (٢٩١) ، الإحكام للآمدي (١٥/٢) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣٦٢/٢) ، نهاية الوصول للساعاتي (٣٢٤/١) .

(٣) المشهور : هو الخبر الذي لم يبلغ حد التواتر ، بأن كان في القرن الأول من قسم الأحاد ، ثم انتشر في القرن الثاني ، ورواه جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب ، وهذا عند الحنفية ، أما عند الجمهور فهو قسم من الأحاد ، وهو ما زاد نقلته =

صلاة إلا بفتح الكتاب»<sup>(١)</sup> .

وحديث : «لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى»<sup>(٢)</sup> .

أما كون اتصاله فيه شبهة من جهة الصورة ؛ فلأنه لم يثبت اتصاله بالرسول - عليه السلام - قطعاً ، وأما من جهة المعنى : فلأن الأمة لم تتلقه بالقبول .

حكم خبر الواحد :

وجوب العمل به إلا إذا كان فيما يتكرر وقوعه ، وتعم به البلوى ، ويحضره الرجال الكثيرون ، كحديث الجهر بالتسمية<sup>(٣)</sup> ، فهو لا يوجب العمل .

والدليل على وجوب العمل به الكتاب كقوله - تعالى - : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾<sup>(٤)</sup> فإنه يتناول الآحاد ، فصار الأمر من كل واحدٍ أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ، فيجب القبول منه .

والسنة : فقد صح أن النبي - عليه السلام - بعث الأفراد إلى الآفاق ،

= عن الثلاثة ، ويسمونه بالمستفيض ، انظر : الإحكام للآمدي (٣١/٢) ، أصول البردوي وكشف الأسرار (٣٦٨/٢) ، نهاية الوصول للساعاتي (٣٣٢/١) .

(١) أخرجه الترمذي في باب : تحريم الصلاة وتحليلها وابن ماجة في باب : مفتاح الصلاة الطهور ، وفي باب القراءة خلف الإمام .

انظر : نصب الراية (٣٦٣/١) .

(٢) أخرجه أبو داود ، وابن ماجة من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - وله طرق أخرى كثيرة ، انظر : نصب الراية (١/٣ وما بعدها) .

(٣) عن أبي أويس قال : أخبرني العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة : «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان إذا أمّ الناس جهر بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» رواه الدارقطني في سننه ، وابن عدي في الكامل .

جاء في نصب الراية (٣٤١/١) : «ولو ثبت هذا عن أبي أويس فهو غير محتج به ، لأن أبا أويس لا يحتج بما انفرد به ، فكيف إذا انفرد بشيء ، وخالفه فيه من هو أوثق منه» .

(٤) سورة آل عمران (١١٠) .

فإنه بعث عليًا ، ومعاذًا إلى اليمن<sup>(١)</sup> وعبد الله بن قيس<sup>(٢)</sup> إلى كسرى ، فلم يكن خبر الواحد موجبًا للعمل لما اكتفى ببعث الواحد .

**والإجماع :** فإن الصحابة - رضي الله عنهم - عملوا بالآحاد ، لما احتج أبو بكر - رضي الله عنه - على الأنصار بقوله عليه السلام : «الأئمة من قريش»<sup>(٣)</sup> قبلوه ، ولم ينكر عليه أحد ، ورجعت الصحابة إلى خبر الصديق في قوله عليه السلام : «الأنبياء يدفنون حيث يموتون»<sup>(٤)</sup> وفي قوله : «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»<sup>(٥)</sup> وإلى كتابه في معرفة نصب الزكاة<sup>(٦)</sup> .

وأجمعوا على خبر الواحد في أمور الدين مثل : الإخبار بطهارة الماء ونجاسته ، ودخول وقت الصلاة .

(١) روى البخاري ومسلم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث معاذًا وأبا موسى إلى اليمن وقال لهما : «يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا ، وتطاوعا ولا تختلفا» انظر : صحيح البخاري ، كتاب المغازي (٤/١٥٧٨) ، وصحيح مسلم : الجهاد والسير (٣/١٣٥٩) .

(٢) هو : عبد الله بن حذافة بن قيس السهمي القرشي ، صحابي جليل ، أسلم قديمًا ، وهاجر إلى الحبشة ، شهد فتح مصر ، أرسله النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى كسرى ملك الفرس ، توفي بمصر نحو سنة ٣٣ هـ ، في خلافة عثمان ابن عفان - رضي الله عنه - ، انظر : تهذيب التهذيب (٥/١٨٥) ، تاريخ الإسلام للذهبي (٢/٨٧) ، الأعلام (٤/٢٠٦) .

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (٣/١٢٩) ، والنسائي في سننه الكبرى (٢٥٢٥) ، والطبراني في المعجم الكبير (٧٢٥) ، والحاكم في المستدرک (٤/٧٥ ، ٧٦) .

(٤) الحديث بهذا اللفظ غير موجود في كتب السنة ، وإنما ورد بروايات أخرى في نفس المعنى ، منها : ما رواه مالك في الموطأ بلاغًا وفيه أن أبا بكر - رضي الله عنه - قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم - يقول : ما دفن نبي قط إلا مكانه الذي توفي فيه ، الموطأ (٢/٢٣١) ، ورواه الترمذي في الجناز (٨/١٠) ، عن عائشة وابن عباس - رضي الله عنهما - ، انظر طرق هذا الحديث في «الوفا بأحوال المصطفى» (٢/٧٩٦) .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) وهو ما رواه البخاري في مواضع عدة من كتاب الزكاة عن ثمامة أن أسأ حدثه أن أبا بكر - رضي الله عنه - كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين : =

والمعقول : وهو أن التواتر لا يوجد في كل حادثة ، فلو رد خبر الواحد لتعطلت الأحكام ، وما ذكر هو مذهب الجمهور .

وقال ابن داود الظاهري<sup>(١)</sup> : لا يجب العمل بخبر الواحد ؛ لأنه لا يوجب العلم ، ولا يجب العمل إلا إذا حصل علم ، أي : يقين ، لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٢)</sup> أي : لا تتبع ما لا تعلم ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾<sup>(٣)</sup> .

فالآية الأولى دلت على النهي عن اتباع الظن ، والثانية دلت على الذم باتباع الظن ، وكل من النهي والذم دليل الحرمة ، فإذا حرم الاتباع بالظن للعمل لزم الاتباع بالعلم له ، فهذا يدل على استلزام العمل للعلم ، والملزوم وهو العلم منتف ، فينتفي اللازم وهو العمل .

وقال بعضهم وهم أهل الحديث : يوجب خبر الواحد العلم ؛ لثبوت الملزوم وهو العمل ، لإجماع الصحابة على العمل بأخبار الآحاد ، وإجماعهم موجب للعلم .

وأجاب الجمهور بمنع استلزام العمل العلم القطعي ، لوجوب العمل بالظن الغالب بالإجماع في البيئات والقياس وغير ذلك ، فعلم أن الآية ليست على عمومها ، بل هي محمولة على وجه خاص ، وهو ما روي

= «بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتي أمر الله بها رسوله ، فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ، ومن سئل فوقها فلا يعط : في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس ذود شاة . . . » الحديث .

(١) هو : محمد بن علي بن خلف الظاهري ، أبو بكر ، أديب ، مناظر ، شاعر ، فقيه ، أصولي ، من مؤلفاته : «الوصول إلى معرفة الأصول» توفي مقتولاً ببغداد سنة ٢٩٧ هـ ، وعبارة الأصفهاني على مختصر ابن الحاجب (١/٦٧٢) : «وذهب القاساني ، وابن داود والرافضة إلى حرمة التعبد به» ، انظر : الوافي بالوفيات (١/٤٧٨) ، تاريخ بغداد (٥/٢٥٦) ، بيان المختصر (١/٦٧٢) .

(٢) سورة الإسراء (٣٦) . (٣) سورة النجم (٢٨) .

عن الحسن «لا تقل رأبته يفعل وسمعته ولم تر ولم تسمع»<sup>(١)</sup> ويدل عليه قوله - تعالى - : ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (٣٦) أي : تسأل هذه الأعضاء عما قاله ، وليس المراد من الآية المنع عن اتباع الظن مطلقًا ، بل المراد : المنع عن اتباعه فيما هو المطلوب منه العلم اليقيني من أصول الدين وفروعه ، فيجوز أن يحمل العلم في الآية الأولى على مطلق الإدراك الشامل للجازم وغير الجازم ، ويحمل الظن في الآية الثانية على معنى الوهم ، للجمع بين الآيتين والأدلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد .

واعلم أن خبر الواحد لا يفيد بنفسه العلم ، سواء كان لا يفيد أصلاً أو يفيد بالقرائن الخارجة عنه .

وقال أحمد بن حنبل : خبر الواحد يفيد بنفسه العلم ، وهذا الخلاف مقيد بما إذا لم ينضم إليه ما يقويه ، أما إذا انضم إليه ما يقويه ، أو كان مشهورًا ، أو مستفيضًا فلا ينجرى فيه الخلاف<sup>(٣)</sup> .

ولا خلاف في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم ؛ لأن الإجماع عليه صيره من المعلوم صدقه ، وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول ، فكانوا بين عامل به ومتأول له .

(١) يقصد الحسن بن علي - رضي الله عنه ، وهو منقول - أيضًا - عن محمد بن الحنفية وقتادة وابن عباس وغيرهم .

انظر : تفسير ابن كثير (٣/٣٩) ، تفسير القرطبي (١٠/٢٥٧) . قال الشوكاني في فتح القدير (٣/٢٥٧) : «وأقول : إن هذه الآية قد دلت على عدم جواز العمل بما ليس بعلم ، ولكنها عامة مخصصة بالأدلة الواردة بجواز العمل بالظن ، كالعلم بالعام ، وبخبر الواحد ، والعمل بالشهادة ، والاجتهاد في القبلة ، وفي جزاء الصيد ، ونحو ذلك ، فلا تخرج من عمومها ومن عموم ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ إلا ما قام دليل جواز العمل به» .

(٢) سورة الإسراء (٣٦) .

(٣) انظرو : البرهان (١/٦٠٦) ، الإحكام للآمدي (٢/٣٢ ، ٣٩) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٢/٣٧٠ ، ٣٧٧) ، المعتمد (٢/٥٦٦) ، المسودة ص (٢٤٠) =

ومن هذا القسم : أحاديث صحيح البخاري ، ومسلم ، فإن الأمة تلتقت ما فيهما بالقبول ، ومن لم يعمل ببعض من ذلك فقد أوّله ، والتأويل فرع القبول .

واعلم أن بعض الأصوليين قسموا الخبر إلى : متواتر ، وآحاد ، وقسموا الآحاد إلى خبر واحد ، وهو المتقدم ، وإلى مستفيض ، وهو : ما رواه ثلاثة فصاعداً ، وقيل : ما زاد على الثلاثة ، وقيل المستفيض : ما يعد في الناس شائعاً ، وبين المستفيض والمشهور عموم وخصوص من وجه ، لصدقهما على ما رواه الثلاثة فصاعداً ، ولم يتواتر في القرن الأول ، ثم تواتر في القرن الثاني والثالث ، وينفرد المستفيض فيما إذا لم يتواتر في أحدهما ، وينفرد المشهور فيما رواه اثنان في القرن الأول ، ثم تواتر في القرن الثاني والثالث<sup>(١)</sup> .



= تيسير التحرير (٧٩ ، ٧٦/٣) .

(١) انظر : كشف الأسرار (٣٧٠/٢) ، المستصفي (١٤٥/١) ، الإحكام للآمدي (٣١/٢) ، فواتح الرحموت (١١٠/٢) ، تيسير التحرير (٣٧/٣) .

## بحث في تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة :

اعلم أن الراوي إما أن يكون معروفاً بالرواية ، وإما أن يكون مجهولاً ، أي : لم يعرف إلا بحديث أو حديثين ، فإن كان الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد كأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وزيد بن ثابت ، وأبي ابن كعب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، و[أبي] موسى الأشعري ، وعائشة - رضي الله عنهم - كان حديثه حجة ، سواء وافق القياس أو خالفه ، فإن كان موافقاً للقياس تأيّد به ، وإن كان مخالفاً للقياس يترك القياس ، ويعمل بخبر الواحد ؛ لأن الخبير يقين بأصله من حيث إنه قول الرسول - عليه السلام - لا يحتمل الخطأ ، وإنما الشبهة بعارض النقل ، حيث يحتمل الغلط والنسيان أو الكذب من الراوي ، والقياس محتمل بأصله ، إذ كل وصف يحتمل أن يكون علة ، فلا يعلم يقيناً أن الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف ، لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير ما ظنه المجتهد مؤثراً ، فكان الأخذ بما ليس في أصله شبهة أولى<sup>(١)</sup> .

مثال خبر الواحد المخالف للقياس : حديث القهقهة ، وهو ما روي : أنه - عليه الصلاة والسلام - قال : «ألا من ضحك منكم فهقهة فليعد الوضوء» فإنه رواه أبو موسى الأشعري ، وكثير من الصحابة ، كجابر ، وأنس - رضي الله عنهم - ، فالقياس يقتضي عدم نقضها للوضوء ؛ لأنها صوت كالكلام ، وليست نجساً .

وقال الشافعي ، ومالك : لا ينقض بها الوضوء ، وهو القياس ، فاندفع الاعتراض بأنكم عملتم بخبر القهقهة المخالف للقياس ، مع أنه رواية معبد

(١) انظر : التبصرة ص (٣١٦) ، الإحكام للآمدي (١١٨/٢) ، أصول السرخسي (٣٣٩/١) ، فواتح الرحموت (١٧٧/٢) .

الجهني<sup>(١)</sup> وأنه لم يعرف بالفقه من بين الصحابة .

وإن عرف الراوي بالعدالة والضبط ، ولم يعرف بالفقه والاجتهاد ، كأنس ، وأبي هريرة ، وسلمان ، وبلال - رضي الله عنهم - ، إن وافق حديثه القياس عمل به ، وإن خالفه لم يترك الحديث إلا بسبب ضرورة ، وهي انسداد باب الرأي فيما روى ، بأن يروي حديثاً ينفي كون القياس حجة ، فيتترك ويعمل بالقياس ؛ لأنهم كانوا ينقلون الحديث بالمعنى ، والوقوف على مراده - صلى الله عليه وسلم - عظيم ، والناقل ينقل بقدر فهمه ، فلعله لم يدرك مراده - صلى الله عليه وسلم - فلهذا كان الحديث مخالفاً للقياس من كل وجه ، وإذا انسد باب الرأي من كل وجه صار ناسخاً للكتاب ، وهو - قوله تعالى - : ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>(٢)</sup> .

مثال ذلك : حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - في المصراة ، وهو أن النبي - عليه السلام - قال : «لَا تُصْرُوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ ، فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرِينَ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا ، إِنْ رَضِيهَا أَمْسَكَهَا ، وَإِنْ سَخَطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ»<sup>(٣)</sup> .

والمصراة - بضم الميم وفتح الصاد وتشديد الراء - الشاة ، أو الناقة التي جمع لبنها في الضرع بالشد وترك الحلب ، ليتخيل للمشتري أنها غزيرة اللبن .

وقوله : «لَا تَصْرُوا» بضم التاء وفتح الصاد فهو من التصرية ، وهي الجمع ، ومعنى قوله : «بخير النظرين» نظره لنفسه بالاختيار والإمساك ،

(١) هو : معبد الجهني الخزاعي ، له صحبة ، ذكره ابن منده وأبو نعيم في الصحابة ، وصرح باسمه في مسند أبي حنيفة ، انظر فتح القدير (١/٣٥) ، نصب الراية (١/٥١) ، وتقديم تحريج الحديث .

(٢) سورة الحشر (٢) .

(٣) أخرجه البخاري (٢١٤٨) ، ومسلم (١٥١٥) ، ومالك في الموطأ (٢/٦٨٣) ، وأحمد في المسند (٢/٢٤٢ ، ٤١٠ ، ٤٢٠ ، ٤٦٥) ، والنسائي (٧/٢٥٣) ، وغيرهم .

ونظره للبائع بالرد والفسخ ، فهذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه ؛ لأن الضمان إما بالمثل في المثلي ، أو القيمي في ذوات القيم ، فضمان اللبـن المشروب ينبغي أن يكون باللبن ، أو بالقيمة الأصلية ، وهي الدراهم والدنانير ، فإيجاب الصاع من التمر بلا تقويم ، قلّ اللبـن أو كثر ، لا وجه له في الشرع ، ولأن اللبـن الذي يحلب بعد الشراء والقبض لا يكون مضموناً على المشتري ؛ لأنه فرع ملكه الصحيح ، فوجب أن يكون له ، وليس عليه أن يرد عوضه إلى البائع .

واختلف في حكم المصرة : فذهب مالك ، والشافعي ، وأبو يوسف إلى أنه يردّها ويرد معها صاعاً من تمر عملاً بظاهر الحديث ؛ لأنه صحيح مخرّج في الصحيحين ، وإذا صح الحديث يترك القياس .

قال الشيخ عبد العزيز<sup>(١)</sup> في «كشف الأسرار» : وعندنا التصرية ليست بعيب ، ولا يكون للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط ؛ لأن البيع يقتضي سلامة المبيع ، وبقلة اللبن لا تنعدم صفة السلامة ؛ لأن اللبن ثمرة ، وبعدها لا تنعدم صفة السلامة ، فبقلتها أولى ، ثم قال : ثبت أنه مخالف للقياس من كل الوجوه ، فوجب رده ؛ أي : الحديث بالقياس ، أو حملة على تأويل ، وإن بعد ، احترازاً عن الرد ، وهو أن الخصومة في شاة محقّلة ، فندب النبي - عليه السلام - البائع إلى الاسترداد صلحاً لا حكماً ، فأبى بعله اللبن في ثلاثة أيام ، فزاد النبي - عليه السلام - بذلك السبب صاعاً من تمر ، فقبل البائع الشاة والتمر ، ورد الثمن صلحاً لا حكماً ، وكان هذا شراء مبتدأ لا حكماً ، فظن الراوي أنه كان حكماً ، وكانوا يستجيزون نقل الخبر بما عندهم من المعنى فنقل على ما ظن بالمعنى<sup>(٢)</sup> . اهـ .

(١) هو : عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري ، الفقيه الحنفي ، أصولي ، من مؤلفاته : كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي ، توفي سنة ٧٣٠ هـ ، انظر الجواهر المضية (١/٣١٧) ، تاج التراجم (٢٥) .

(٢) كشف الأسرار (٢/٣٧٧) ، وانظر : أصول السرخسي (١/٣٣٨) ، نهاية الوصول للساعاتي (١/٣٨٥) .

واعلم أن اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس هو مذهب عيسى ابن أبان<sup>(١)</sup> ، واختاره القاضي أبو زيد ، وتابعه أكثر المتأخرين ، وأما عند الكرخي ، ومن تابعه من أصحابنا ، فليس فقه الراوي شرطاً للتقديم ، بل خبر كل عدل مقدم على القياس ، إذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة ، لأن تغيير الراوي بعد ثبوت عدالته موهوم ، والظاهر أنه يروي كما سمع ، ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى ، وإليه مال أكثر العلماء<sup>(٢)</sup> .

والدليل على ما ذكر : أن عمر - رضي الله عنه - قبل خبر الضحاك بن سفيان<sup>(٣)</sup> في توريث المرأة من دية زوجها ، والقياس خلافه ؛ لأن الميراث يثبت بملكه قبل الموت ، وهو لا يملك الدية قبله ، وأن أبا بكر - رضي الله عنه - عمل بخبر المغيرة بن شعبة ، ومحمد بن مسلمة في توريث الجدة السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(٤)</sup> . قال ابن ملك : «ويمنع أن أبا هريرة - رضي الله عنه - لم يكن فقيهاً ؛ لأنه كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد»<sup>(٥)</sup> . اهـ .

(١) هو : أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة الكوفي القاضي ، تفقه على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، فقيه ، أصولي ، له مسائل كثيرة في الفقه والأصول ، توفي سنة ٢٢١ هـ ، انظر : تاريخ بغداد (١١/١٥٧ - ١٦٠) ، الجواهر المضية (٢/٦٧٨ - ٦٨٠) .

(٢) انظر : أصول البزدوي و كشف الأسرار (٢/٣٧٨ وما بعدها) ، أصول السرخسي (١/٣٣٩) ، المسودة (٢٣٩) ، فواتح الرحموت (٢/١٧٧) .

(٣) هو : الضحاك بن سفيان بن عوف بن أبي بكر بن كلاب الكلبي ، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولاء رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع الصدقات من قومه ، انظر : الإصابة مع الاستيعاب (١/٩٧) ، أسد الغابة (١/١١٩) . أخرج خبره أبو داود في كتاب الفرائض ، باب : المرأة ترث من دية زوجها ، والترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، كما أخرجه ابن ماجه في كتاب الديات ، ومالك في الموطأ والشافعي في كتاب الفرائض .

(٤) أخرجه أبو داود في الفرائض ، باب في الجدة ، والترمذي في الفرائض ، باب ما جاء في ميراث الجدة ، وابن ماجه في الفرائض ، باب : ميراث الجدة .

(٥) منار الأنوار لابن ملك ص ٢١١ .

وإن كان الراوي مجهولاً في رواية الحديث ، بأن لم يشتهر بطول صحبته مع النبي - عليه الصلاة والسلام - ، ولم يعرف إلا بحديث ، أو حديثين ، كوابصة بن معبد<sup>(١)</sup> ، فإنه روى أن رجلاً صلى خلف الصفوف وحده فأمره - عليه الصلاة والسلام - بالإعادة<sup>(٢)</sup> . وحكمه عندنا الكراهة بغير عذر .

### وحال الراوي المجهول على خمسة أقسام :

الأول : أن يروي عنه السلف ويعملوا بحديثه .

الثاني : أن يقبل حديثه بعض الثقات ، ولم يقبله بعضهم ، كحديث : «معقل بن سنان»<sup>(٣)</sup> في «بروع»<sup>(٤)</sup> مات عنها هلال بن مرة قبل الدخول وتسمية المهر ، وقضى - عليه السلام - لها عليه بمهر نسائها ، فقبله ابن مسعود ، وردده عليّ - رضي الله تعالى عنه -<sup>(٥)</sup> ، فعملنا بحديثه ؛

(١) هو : وابصة بن معبد - بفتح الميم والباء - الأسدي ، صحابي ، وفد على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع ، الإصابة (٢٨٩/١٠) .

(٢) رواه أبو داود في الصلاة ، باب : الرجل يصلي وحده خلف الصف ، وابن ماجه في إقامة الصلاة (٣٢١/١) ، والترمذي في أبواب الصلاة (٤٤٥/١) ، كما رواه الإمام أحمد في المسند (٢٢٨/٤) .

(٣) هو معقل بن سنان الأشجعي ، له صحبة ، قتله مسلم بن عقبة الذي أرسله يزيد بن معاوية إلى أهل المدينة لما خرجوا عليه وأعلنوا خلعه سنة ٦٣ هـ ، البداية والنهاية (٢١٧/٨ - ٢٢٠) .

(٤) هي : بروع - بكسر الباء أو فتحها وسكون الراء وفتح الواو - بنت واشق الأشجعية زوج هلال بن مرة ، روت أن رجلاً عقد عليها ولم يفرض لها مهراً ، وفوضت إليه ذلك ، فتوفي قبل أن يدخل بها ، فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدّاق نسائها ، الإصابة (٢٥١/٤) .

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٤٤٧/١) ، وأبو داود في كتاب النكاح حديث (٢١١٤) ، والترمذي في النكاح (١١٤٥) ، والنسائي في سننه (١٢١/٦) ولفظه : عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صدّاقاً ، ولم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود : لها مثل صدّاق نسائها ، لا وكس ولا شطط وعليها العدة ، ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعي ، فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق - امرأة منا - مثل الذي قضيت ففرح بها ابن مسعود ، وكان عليّ - رضي الله عنه - لا يرى ذلك ، =

لموافقة القياس عندنا ، فإن الموت كالدخول ، بدليل وجوب العدة في الموت ، ولم يعمل به الشافعي لمخالفته القياس عنده ؛ لأن المعقود عليه عاد إليها سالمًا ، فلا تستوجب بمقابلته عوضًا ، كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرًا ، وبروع - بفتح الباء .

الثالث : أن يسكتوا عن الطعن بعدما بلغتهم روايته ؛ لأن سكوتهم بمنزلة قبولهم ؛ لأن السكوت عند الحاجة إلى البيان بيان ، ففي هذه الأقسام الثلاثة يصير حديثه كحديث المعروف بالعدالة ، فإن وافق حديثه القياس عمل به ، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة .

الرابع : أن يظهر حديثه ، ولم يظهر من السلف إلا الرد له ، فإنه يكون مستنكرًا ؛ لأن أهل الحديث والفقهاء لم يعرفوا صحته ، فلا يقبل ولا يعمل به ، كإخبار «فاطمة بنت قيس»<sup>(١)</sup> أن زوجها طلقها ثلاثًا ولم يقض النبي - عليه السلام - لها بالنفقة والسكنى ، فرده عمر - رضي الله عنه - بمحضر الصحابة - رضي الله عنهم - ، ولم ينكر ذلك عليه أحد ، فثبت أن هذا الحديث منكر عندهم .

روي أن عمر - رضي الله عنه - قال حين روي له هذا الحديث : «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ، أحفظت أم

= ويقول : «لا ندع كتاب ربنا لقول أعرابي بوال علي عقيب» .

وقد ضعف بعض المحدثين عبارة «بوال علي عقيب» وأن ذلك لا يصح من علي - رضي الله عنه - .

ورواية البيهقي (٢٤٧/٧) : «لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله» كما أخرج عبد الرزاق في مصنفه (٢٩٣/٦) : أن عليًا - رضي الله عنه - كان يجعل لها الميراث وعليها العدة ، ولا يجعل لها صداقًا ، ويقول : «لا نصدق الأعراب على رسول الله صلى الله عليه وسلم» .

(١) هي فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر ، صحابية من المهاجرات الأول ، أخت الضحاك بن قيس ، كانت عند أبي بكر بن حفص بن المغيرة المخزومي ، فطلقها ، فتزوجت بعده أسامة بن زيد ، انظر : الإصابة (٣٨٤/٤) ، تقريب التهذيب

نسيت»<sup>(١)</sup> فاتهما بالكذب والنسيان ؛ لمخالفته الكتاب والسنة .

قالوا : مراده بالكتاب قوله تعالى : ﴿ أَتَسْكُرُونَ مِنْ حَيْثُ سَكَّرْتُمْ ﴾<sup>(٢)</sup> فإنه يدل على إيجاب السكنى على الزوج نصًا ، وبالسنة : ما قال عمر : سمعت رسول الله قال : «لها النفقة» .

فعلى هذا كان مخالفًا للكتاب في حق السكنى ، وللسنة المشهورة في حق النفقة .

الخامس : أن لا يظهر حديثه في السلف ، ولم يقابل برد ولا قبول ، فيجوز العمل بروايته في القرون الثلاثة ؛ لأن الصدق والعدالة في ذلك الزمان غالب بشهادة الرسول عليه السلام<sup>(٣)</sup> ، وهذا إن وافقت روايته القياس ليضاف الحكم إليه ، فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم ؛ لكونه مضافًا إلى الحديث ، ولا يجب العمل به لتمكن التهمة فيه باعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف ، وأما بعد القرون الثلاثة : فإن الفسق لما شاع فيها فلا يحل العمل برواية مثل هذا المجهول حتى تظهر عدالته ؛ لأن الفسق شاع بعدها ، ولما ذكر جوز أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - القضاء

(١) أخرجه مسلم في الطلاق ، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (٤٦) ، حدّث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، ثم أخذ الأسود كفاً من حصى فحصه به ، فقال : ويحك تحدث بمثل هذا؟! .

قال عمر : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا يقول امرأة ، لا ندري صدقت أم كذبت ، حفظت أم نسيت ، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «للمطلقة الثلاث : النفقة والسكنى ، ما دامت في العدة» .

ورواه أيضًا عن عائشة ، وجابر ، وزيد بن ثابت ، وأسامة بن زيد - رضي الله عنهم . انظر : نصب الراية (٣/٢٧٣) .

(٢) سورة الطلاق (٦) .

(٣) وهو قوله صلى الله عليه وسلم : «خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . . .» أخرجه البخاري ، في أول كتاب فضائل الصحابة ، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ، حديث رقم (٢٥٣٥) .

بظاهر العدالة من غير تعديل ؛ لأنه كان في القرن الثالث ، ولم يجوّز أبو يوسف ، ومحمد - رحمهما الله تعالى - القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤٢/٣ وما بعدها) ، أصول السرخسي (٣٧٠/١) ، الإحكام للآمدي (٩٠/٢) ، فواتح الرحموت (١٤٦/٢) .

## مبحث في شروط العمل بخبر الواحد

اعلم أن العمل بخبر الواحد له شروط ، منها ما يرجع إلى الراوي ، ومنها ما يرجع إلى لفظ الخبر ، ومنها ما يرجع إلى مدلول الخبر :

أما الشروط الراجعة إلى الراوي ، وهي الصفات القائمة به فهي خمسة :

الأول : العقل فلا يقبل خبر المجنون والمعتوه ؛ لأن الشارع لما لم يجعلهم أهلاً للتصرف في أمور أنفسهم ففي أمر الدين أولى .

الثاني : البلوغ حين الأداء ، فلا يقبل خبر الصبي ؛ لأنه وإن كان ضابطاً ربما لا يجتنب الكذب ، لعلمه بأنه لا إثم عليه ، وهذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ ، أما إذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعده ، يقبل قوله ، إذ لا خلل في تحمله لكونه مميزاً ، ولا في روايته لكونه عاقلاً .

الثالث : الإسلام ، فلا تقبل رواية الكافر ؛ لأنه ساعٍ في هدم الدين تعصباً فيرد قوله في أموره ، فلا تقبل روايته .

وأما قبول أبي حنيفة - رضي الله عنه - شهادة بعض الكفار على بعضهم فلضرورة حفظ الحقوق ، إذ أكثر معاملتهم مما لا يحضره مسلمان فلا يقاس عليه الرواية لثبوته ضرورة<sup>(١)</sup> .

الرابع : الضبط : وهو في اللغة الحزم ، وفي الاصطلاح : صرف همته إلى سماع الكلام لثلا يفوت منه شيء ، وفهم معناه الذي قصد به مع حفظه للكلام والثبات على الحفظ إلى حين الأداء ، بأن يعمل بموجبه بيدنه مع مذاكرته بلسانه ، فإن ترك المذاكرة يورث النسيان ، ولا يعتمد على نفسه ؛ كأن يقول : أنا لا أنساه ، بل يكون سيئ الظن بنفسه ، فلا تقبل

(١) انظر : «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٢/ ٧٢٧ وما بعدها) ، «المستصفي»

(١/ ١٥٥ وما بعدها) ، «الإحكام» للأمدى (٢/ ٨٣ - ٩٠) ، «فواتح الرحموت»

(٢/ ١٣٨ - ١٥٠) .

رواية الذي اشتهرت غفلته بأن غلب نسيانه على حفظه لعدم الضبط .  
 والحاصل : أن الأحوال ثلاثة ، إن غلب خطؤه وسهوه على حفظه  
 فمردود ، إلا فيما علم أنه لم يخطئ فيه .  
 وإن غلب حفظه على خطئه وسهوه فمقبول ، إلا فيما علم أنه أخطأ فيه .  
 وإن استويا : قال القاضي عبد الجبار : يقبل ؛ لأن جهة التصديق راجحة  
 في خبره لعقله ودينه ، والراوي إذا كان ممن تعتريه الغفلة في غير ما يرويه ؛  
 بأن تلحقه الغفلة في كثير من أمور الدنيا ، فإذا روى كان من أحذق الناس  
 بالرواية لا يرد حديثه<sup>(١)</sup> .

الخامس : العدالة : وهي الاستقامة ، وهي ملكة تحمل صاحبها على  
 ملازمة التقوى والمروءة حتى تحصل ثقة النفس بصدقه ، ويعتبر فيها  
 الاجتناب عن الكبائر وعن بعض الصغائر ، وعن المباحات القادحة في  
 المروءة ، كالأكل في الطريق ، والبول في الشارع ، والإفراط في  
 المزاح ، ولو ارتكب صغيرة ولم يصرّ عليها لا تبطل عدالته ؛ لأن التحرز  
 عن جميع الصغائر متعذر عادة ، فاشتراط التحرز عن جميعها سد لباب  
 الرواية ، واشتراط العدالة ليستدل بها على رجحان صدق الراوي ، فخير  
 الفاسق مردود ، والمستور الذي جهل حاله من العدالة والفسق لا تقبل  
 روايته عند أكثر العلماء .

وروى الحسن<sup>(٢)</sup> عن أبي حنيفة قبولها اكتفاءً بسلامته ظاهراً عن  
 الفسق<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : «المعتمد» (٦١٨/٢) ، «أصول السرخسي» (٣٢٨/١) ، «الإحكام»  
 للآمدي (٧٣/٢) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٣٥٤/١) .

(٢) هو : الحسن بن عمارة البجلي ، قال عنه ابن معين : «ليس حديثه بشيء» ،  
 وقال أبو حاتم ومسلم والدارقطني وجماعة : «متروك» .

انظر : «الميزان» (٥١٣/١) ، «التهذيب» (٣٠٤/٢) ، «تقريب التهذيب» (١٦٩/١) .

(٣) انظر : «البرهان» (٦١٤/١) ، «أصول السرخسي» (٣٧٠/١) ، «المستصفى»  
 (١٥٨/١) ، «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٤٢/٣) .

تنبيه : خبر الأعمى ، والمحدود في القذف ، والمرأة ، والعبد - مقبول لوجود الشرائط المتقدمة . قال في «شرح ابن ملك» : التائب من الفسق والكذب تقبل روايته ، إلا التائب من الكذب متعمداً في حديث رسول الله ﷺ ، فإنه لا تقبل روايته أبداً<sup>(١)</sup> . اهـ .

وأما الشروط الراجعة إلى لفظ الخبر فخمسة :

الأول : أن ينقل الراوي الحديث بلفظه على الوجه الذي سمعه من غير تغيير فيه ، وإذا كان النبي ﷺ قال جواباً عن سؤال سائل ، فإن كان الجواب مستغنياً عن ذكر السؤال كقوله عليه السلام في ماء البحر : «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»<sup>(٢)</sup> ، فالراوي مخير بين أن يذكر السؤال أو يتركه ، وإن كان الجواب غير مستغنٍ عن ذكر السؤال ، كما في سؤاله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر فقال : «أينقص إذا جف» فقليل : نعم ، فقال : «فلا إذن»<sup>(٣)</sup> ، فلا بد من ذكر السؤال .

الثاني : أن يرويه بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث ، فإن كان الحديث محكماً لا يحتمل إلا معنى واحداً يجوز نقله بالمعنى لمن له معرفة بمعاني الألفاظ ، وإن كان ظاهراً يحتمل غير ما ظهر من معناه ، كعامٍ يحتمل الخصوص ، أو حقيقة يحتمل المجاز ، فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقهاء المجتهدين ؛ لأنه يقف على ما هو المراد ، فيحصل الأمن من الخلل .

مثال ذلك : قوله عليه السلام : «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»<sup>(٤)</sup> ، فموجبه العموم ؛ لأن كلمة «مَنْ» تتناول الذكر والأنثى ، والصغير والكبير ، لكن

(١) انظر : منار الأنوار ص (٢١٦) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٧٥٠/٢) وما بعدها .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) رواه مالك في «الموطأ» (٦٢٤/٢) ، والترمذي في البيوع رقم : (١٢٢٥) ، وأبو داود في البيوع ، رقم : (٣٣٥٩) ، والنسائي في البيوع : (٢٦٩/٧) ، والشافعي في «الرسالة» فقرة رقم : (٩٠٧) .

(٤) تقدم تخريجه .

المراد منه محتمل ، وهو الخصوص ، إذ الأثنى والصغير ليسا مرادين منه ، فلو لم يكن للناقل معرفة بالفقه ربما نقله بلفظ لا يحتمل الخصوص ، بأن قال مثلاً : كل من ارتد فاقتلوه ، ذكرًا كان أو أنثى فيفسد المعنى .

وقوله عليه السلام : «لا وضوء لمن لم يسلم»<sup>(١)</sup> ، فإن حقيقته نفي الجواز ، ومحتمله نفي الفضيلة ، والمحتمل هو المراد ، فلو لم يكن الناقل بالمعنى فقيهاً ربما نقله بلفظ لا يبقى معه هذا الاحتمال : بأن قال : لا يجوز وضوء من لم يسلم ، فيفسد المعنى .

وإن كان الحديث من جوامع الكلم وهي : ما كان لفظه وجيزاً تحته معانٍ كثيرة ، لا يقدر غيره عليه الصلاة والسلام على تأديته تلك المعاني بعبارته ، كقوله عليه السلام : «الغرم بالغنم»<sup>(٢)</sup> ، ففيه اختلاف عندنا : فاختار فخر الإسلام منع روايته بالمعنى ، وهو الأحوط .

وجوّز بعض مشايخنا نقله بالمعنى للفقهاء المجتهدين<sup>(٣)</sup> .

وإن كان الحديث مشكلاً كقوله عليه السلام : «الطلاق بالرجال»<sup>(٤)</sup> ، فإن معناه يحتمل إيجاد الطلاق ، أو اعتبار الطلاق ، فكان بمنزلة المشترك لا يفهم معناه إلا بتأويل ، ونقله بأحد معنييه لا يكون حجة على غيره ، فلا يجوز نقله بالمعنى .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) الحديث بهذا اللفظ غير معروف في كتب السنة ، وإنما هو قاعدة فقهية مستمدة من قول رسول الله ﷺ : «لا يعلق الرهن ، له غنمه وغلبيه غرمه» .

أخرجه الدارقطني (٢/٣٣) ، وابن ماجه ، والشافعي مرسلًا عن أبي هريرة - رضي الله عنه . انظر : «مشكاة المصابيح» (٢/١٠٥) ، «الفتح الكبير» (٣/٣٦٦) .

(٣) انظر : «المستصفى» (١/١٦٨) ، «الإحكام» للآمدي (٢/١٠٣ - ١٠٥) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/٥٤ - ٥٦) ، «المعتمد» (٢/٦٢٧) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/٣٧٣) .

(٤) رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن مسعود وابن عباس موقوفًا ، وابن أبي شيبة عن ابن عباس بإسناد صحيح ، وكذلك الطبراني عن ابن مسعود موقوفًا ، كما أخرجه عبد الرزاق موقوفًا - أيضًا - عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس - =

وكذلك المشترك كقوله عليه السلام : «المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا»<sup>(١)</sup> ، فإن التفرقة اسم مشترك يحتمل التفرق في القول والبدن ، والمراد منهما لا يعرف إلا بتأويل الراوي ، وتأويله لا يكون حجة على غيره ، فلا تجوز روايته بالمعنى .

والمجمل والمتشابه لا يتصور نقلهما بالمعنى ؛ لأنه لا يوقف على معناهما إلا من الشارع ، وقبل الوقوف على المعنى لا يمكن النقل بالمعنى . أما بعد الاستفسار منه ﷺ فإنه يجوز النقل بالمعنى ؛ لأنه يصير متضح المعنى ، ويكون في حكم المحكم .

الثالث : أن يحذف الراوي بعض لفظ الحديث :

وقع في ذلك خلاف ، والتحقيق : أنه يجوز للراوي الاقتصار على رواية بعض الحديث ، لا سيما في الأحاديث المطولة بشرط أن لا يترتب على الاقتصار على البعض مفسدة ، كقوله عليه السلام في الأضحية لمن قال ليس عندي إلا جذعة من المعز فقال : «تجزئك ولا تجزئ أحدًا بعدك»<sup>(٢)</sup> ، فلا يجوز الحذف ؛ لأنه لو اقتصر على قوله «تجزئك» ؛ لفهم من ذلك أنها تجزئ عن جميع الناس .

الرابع : أن يزيد الراوي في روايته للحديث على ما سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام ، فإن كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث أو تفسير

= رضي الله عنهم - ولفظه : «الطلاق بالرجال ، والعدة بالنساء» .

انظر : «الدراية» (٧٠/٢) ، «التلخيص الحبير» (٢١٢/٣) ، «مجمع الزوائد» (٣٤٠/٤) .

(١) أخرجه البخاري في البيوع ، باب كم يجوز الخيار ، وباب : إذا لم يوقت الخيار ، وباب : البيعان بالخيار وغير ذلك ، ومسلم في البيوع (١١٦٣/٣) ، ولفظه : «البيعان بالخيار ما لم يفترقا أو يقول أحدهما للآخر : اختر» .

(٢) تقدم تخريجه .

معناه ، فهذا جائز بشرط أن يبين الراوي للسامع ما زاده حتى يفهم السامع أنه من كلام الراوي .

الخامس : إذا كان الحديث ظاهرًا في شيء ، فحملة الراوي من الصحابة على غير ظاهره ، بصرفه عن الوجوب إلى الندب مثلاً ، ولم يأت بما يدل على ذلك :

فذهب أكثر الحنفية إلى أنه يعمل بما حملة عليه الصحابي ؛ لأنه أخبر بمراد النب ﷺ .

وذهب الجمهور إلى أنه يعمل بالظاهر ، ولا يصار إلى خلافه لمجرد قول الصحابي أو فعله ؛ لأننا متعبدون بروايته لا برأيه ، كحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إحداهن بالتراب»<sup>(١)</sup> ، فإنه قد صح من فتواه أن يطهر بالغسل ثلاثاً ، فحملناه على أنه علم أن مراد النبي عليه السلام الندب فيما وراء الثلاث .

وإذا عين الراوي بعض ما احتمله الحديث فإنه لا يمنع العمل بظاهره ؛ لأنه إنما فعل ذلك بتأويل ، وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث ، فيبقى معمولاً به على ظاهره ، كحديث ابن عمر أن النبي عليه السلام قال : «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا» ، فالحديث يحتمل تفرق الأبدان ، والتفرق بالأقوال ، بأن يوجب أحد المتبايعين البيع ثم افترقا قبل قبول الآخر ، وحملة ابن عمر على التفرق بالأبدان ، فإذا تفرقا عن المجلس وقام واحدٌ منهما عن المجلس بطل الخيار ، وأوله ابن عمر الراوي بتفرق الأبدان ، كما هو قول الشافعي - رحمه الله تعالى ، وهذا لا ينافي أن نعمل بتفرق الأقوال<sup>(٢)</sup> .

(١) أخرجه مسلم في الطهارة ، باب : حكم ولوغ الكلب رقم : (٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخرجه البخاري في الوضوء حديث رقم : (١٧٢) ، بلفظ : «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً» .

(٢) راجع : «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٢/٢٠٣) .

وأما الشروط الراجعة إلى مدلول الخبر فأربعة :

الأول : أن لا يستحيل وجوده في العقل ، فإن أحاله العقل رد .

الثاني : أن لا يكون مخالفاً لنص الكتاب والسنة المشهورة ، فلا يعمل بخبر الواحد إذا خالف الكتاب ؛ لأن الكتاب ثابتٌ بيقين ، واتصال خبر الواحد برسول الله ﷺ فيه شبهة ، ورد ما فيه شبهة بما هو ثابت بيقين ، أحق من رد اليقين بما فيه شبهة ، فلا يعمل بحديث القضاء بشاهدٍ ويمين<sup>(١)</sup> لمخالفته الكتاب ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾<sup>(٢)</sup> الآية ، أو خالف السنة المشهورة : مثل الحديث المتقدم ، فإنه يخالف المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام : «البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر»<sup>(٣)</sup> ، أي : على المدعى عليه ، فهو نص على أن اليمين على غير من عليه البينة ، وخبر الشاهد واليمين جعل اليمين على من عليه البينة فيرد ؛ لأن المشهور فوق خبر الواحد ، والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي .

الثالث : أن لا يعرض عنه الأئمة من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام ، بأن يختلفوا في حكم حادثة بآرائهم ، ولم يحتجوا في تلك الحادثة بالحديث ، فإعراض الكل عن الاحتجاج به دليل على أنه غير صحيح .

مثاله : ما روي أن النبي عليه السلام قال : «ابتغوا في أموال اليتامى خيراً كيلا تأكلها الصدقة»<sup>(٤)</sup> ، فإن الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال

(١) تقدم تخريج حديث القضاء بالشاهد واليمين .

(٢) سورة البقرة (٢٨٢) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرهن ، باب : إذا اختلف الراهن والمرتهن ، ومسلم في الأفضية ، باب : اليمين على المدعى عليه .

(٤) وفي رواية : «كيلا تأكلها الزكاة» رواه الشافعي عن عبد المجيد بن أبي رواد عن ابن جريج عن يوسف عن مالك مرسلًا ، ورواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب =

الصبي ، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث ، فدل على أنه غير ثابت أو مؤول ، تأويله : أن المراد بالصدقة النفقة ، كما قال عليه السلام : «نفقة المرء على نفسه صدقة»<sup>(١)</sup> .

الرابع : أن لا يكون خبر الواحد واردًا فيما اشتهر من الحوادث وعمت به البلوى ؛ لأن الحادثة إذا اشتهرت استحال أن يخفى على الصحابة ما يثبت به حكم الحادثة ، لجريان العادة في استفاضة نقل ما تعم به البلوى ؛ لأنه عليه السلام لم يقتصر على مخاطبة الأحاد في مثله ، بل كان يبلغه إلى عدد يحصل به التواتر أو الشهرة ، ولما لم يشتهر وشذ مع اشتهار الحادثة ، دل ذلك على عدم صحته فلا يعمل به .

مثاله : ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - : «أنه عليه السلام كان يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة» ، فإنه لما شذ مع اشتهار الحادثة لم يعمل به ، ومثله «خبر الوضوء مما مسته النار» «وخبر الوضوء من حمل الجنابة»<sup>(٢)</sup> ؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام إلى معرفتها .



= عن سعيد المسيب من قول عمر رضي الله عنه ، انظر : «الدراية» (٢٤٩/١) ، «التلخيص الحبير» (١٥٨/٢)

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : (٣٧٨٤) ، وأحمد في المسند رقم : (٢٢٤٠١) ، والترمذي رقم (١٩٦٥) .

(٢) رواه أبو داود في الجنائز ، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا بلفظ : «من غسل الميت فليغتسل ، ومن حملة فليتوضأ» حديث رقم : (٣١٦١) ، والترمذي في الجنائز حديث رقم : (٩٩٣) ، وقال : «حديث أبي هريرة حديث حسن» وقد روي عن أبي هريرة موقوفًا ، انظر : «نيل الأوطار» (١/ ٢٩٧ - ٣٠٠) .

## مبحث

## في بيان الموضع الذي جعل خبر الواحد فيه حجة

اعلم أن موضع الخبر وهو الحادثة التي ورد فيها الخبر ينقسم إلى خمسة أقسام :

**الأول :** ما يخلص حقاً لله تعالى من العبادات التي هي من فروع الدين وليست عقوبة ، سواء كانت مقصودة كالصلاة والزكاة ، أو غير مقصودة لذاتها كالوضوء ، فخير الواحد يكون مقبولاً وحجة فيه ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام ، ومنهم معاذ بن جبل ، فإذا أخبر العدل بنجاسة الماء يباح له التيمم ، والأخبار عن رسول الله ﷺ حكمها الوجوب ، وهو عبادة ، وقد عمل الصحابة - رضي الله عنهم - بخبر الآحاد ، كخبر عائشة - رضي الله عنها - قالت : قال رسول الله ﷺ : «إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل»<sup>(١)</sup> ، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا . فقبله عمر - رضي الله عنه - وسائر المهاجرين ، وإنما قلنا : من فروع الدين ؛ لأن أصول الدين من الاعتقادات لا تثبت بخبر الواحد لا بتنائها على اليقين<sup>(٢)</sup> .

**الثاني :** ما يخلص حقاً لله تعالى مما هو عقوبة ، سواء كان خالصاً كحد الزنا ، وشرب الخمر ، أو تعلق به حق العبد أيضاً كحد القذف والقصاص : فعند الجمهور ، وأبي يوسف ، وأبي بكر الجصاص الرازي خبر العدل

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض ، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ، وأبو داود في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في الإكسال ، وابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان .

(٢) انظر : «الإحكام» للأمدى (٣٢/٢) وما بعدها «أصول البيهقي» و«كشف الأسرار» (٣٧٠/٢) ، «المعتمد» (٥٦٦/٢) ، «فواتح الرحموت» (١٢١/٢) .

مقبول بشروطه المتقدمة في الراوي ، بلا شرط عدد وتعيين لفظ ؛ لأن خبر الواحد يفيد غالب الظن ، وهو كافٍ للعمل به في إقامة الحدود ، كما : تثبت الحدود بالبيئات ، فإن الإجماع منعقد على قبول البيئة في الحدود ، وهي خبر واحد ، وإن كان من شهد بها أربعة كما في حد الزنا ، لعدم بلوغها حد التواتر والشهرة ، فألحق بها ثبوتها بحديث يرويه الواحد بطريق الدلالة ، لاستوائهما في إفادة الظن ؛ لأن البيئة لا تفيد اليقين قطعاً لكونها خبر واحد ، بل إنما شرعت لترجيح جانب الصدق ، فلا يلتفت إلى احتمال الكذب فيها .

وعند الشيخ أبي الحسن الكرخي وأكثر الحنفية : لا يجوز إثبات العقوبات بخبر الواحد ؛ لأن في اتصاله بالرسول عليه السلام شبهة ، وهي احتمال الكذب ، فلا يقام الحد بخبره لقوله عليه السلام : «ادرءوا الحدود بالشبهات»<sup>(١)</sup> ؛ ولهذا لم يوجب أبو حنيفة الحد في اللواط بالخبر الغريب من الآحاد ، وهو قوله عليه السلام : «اقتلوا الفاعل والمفعول به»<sup>(٢)</sup> ، ويروى «فارجموا الأعلى والأسفل»<sup>(٣)</sup> .

ويجاب : بأن تحقق الشبهة فيه غير مانع ، كتحققها في البيئات ، وبأن

(١) بهذا اللفظ رواه الحارثي في مسند أبي حنيفة له من حديث مقسم عن ابن عباس ، وكذا هو عند ابن عدي ، ورواه الترمذي في الحدود رقم : (١٤٢٤) ، بلفظ : «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم» ، وعند ابن ماجه رقم : (٢٥٤٥) بلفظ : «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً» ، وانظر : «المقاصد الحسنة» ص (٣٠) ، و«نيل الأوطار» (١١٨/٧) .

(٢) رواه الترمذي في الحدود رقم : (١٤٥٦) ، وقال : «هذا حديث في إسناده مقال ، ولا نعرف أحداً رواه عن سهيل بن أبي صالح ، غير عاصم بن عمر العمري ، وعاصم بن عمر يضعف في الحديث من قبل حفظه» ، كما رواه أبو داود في الحدود عن ابن عباس - رضي الله عنهما - حديث رقم : (٤٤٦٢) ، وابن ماجه في الحدود : (٢٥٦١) ، والحاكم في «المستدرک» (٣٥٥/٤) .

(٣) رواه ابن ماجه في الحدود ، باب : من عمِلَ قومٍ لوط ، من طريق عاصم ابن عمر عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - حديث رقم : (٢٥٦٢) .



الخامس : ما كان من حقوق العباد وفيه إلزام بوجه دون وجه ، كعزل الوكيل ، فإن فيه إلزاماً من وجه ؛ لأن الوكيل إذا انعزل يقتصر الشراء عليه ، ومن وجه لا إلزام فيه ؛ لأنه يشبه سائر المعاملات ، فالموكل يتصرف في حقه بالعزل ، فإن كان المخبر وكيلاً أو رسولاً لم يشترط فيه العدالة اتفاقاً ؛ لأن عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل ، وإن كان فضولياً يشترط فيه إما العدد أو العدالة عند أبي حنيفة ؛ لأن الموكل يلزم الوكيل بالعزل ، وعندهما لا يشترط العدد والعدالة ، بل يكفي كون المخبر مميّزاً .

والمراد من حقوق العباد - ما كان نفعه عائداً إلى واحد بخصوصه<sup>(١)</sup> .

### بحث في بيان تقسيم نفس الخبر

اعلم أن خبر الواحد سواء كان خبر الرسول عليه السلام أو خبر غيره - ينقسم إلى أربعة أقسام :

الأول : ما يعلم صدقه كخبر الرسل عليهم السلام ؛ لأنه ثبت بالدليل القاطع عصمتهم من الكذب ، وحكمه وجوب الاعتقاد به .

الثاني : ما يعلم كذبه ، كدعوى فرعون الربوبية ، لقيام آيات الحدوث فيه ، وحكمه اعتقاد بطلانه والاشتغال برده .

الثالث : ما يحتمل الصدق والكذب على السواء ، كخبر الفاسق يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله ، ويحتمل الكذب باعتبار فسقه ، وحكمه التوقف فيه لاستواء الجانبين لقوله تعالى : ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقُ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ﴾<sup>(٢)</sup> ، وبعض الأصوليين جعل خبر الفاسق مما يترجح كذبه على صدقه ، ومثل لما يحتمل الصدق والكذب على السواء بخبر المجهول .

(١) انظر : «الهداية مع فتح القدير» (٣٢٧/٥) ، «بدائع الصنائع» (٧/ ٥٥ ، ٥٦) .

(٢) سورة الحجرات (٦) .

الرابع : ما يترجح فيه الصدق على الكذب ، كخبر العدل المستجمع للشرائط المتقدمة ، وحكمه العمل به ، وهذا القسم هو المقصود هنا ؛ لأنه يتعلق به استنباط الأحكام الذي هو غرض الأصولي<sup>(١)</sup> .

### بحث في ألفاظ الرواية عن الصحابي

اعلم أن الصحابي إذا قال : سمعت رسول الله ﷺ ، أو أخبرني ، أو حدثني ، أو شافهني رسول الله ﷺ ، أو رأيته يفعل كذا ، فهذا لا يحتمل الوساطة بينه وبين رسول الله ﷺ ، فهو حجة بلا خلاف .

وإذا قال الصحابي : قال رسول الله ﷺ كذا ، أو أمر بكذا ، أو نهى عن كذا ، أو قضى بكذا ، فذهب الجمهور إلى أن ذلك حجة ، سواء كان الراوي من صغار الصحابة أو من كبارهم ؛ لأن الظاهر أنه رواه عنه ﷺ ، وعلى تقدير أن هناك واسطة ، فمراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور ، وهو الحق .

وإذا قال الصحابي : كنا نفعل في عهد رسول الله ﷺ كذا ، أو كنا معاشر الناس نفعل كذا في عهده ﷺ ، أو كان الناس يفعلون في عهده ﷺ كذا ، فأكثر الأصوليين على أنه حجة .

وإذا قال الصحابي أو التابعي : من السنة كذا ، فالمراد سنة النبي ﷺ ، فإن إطلاق ذلك في مقام الاحتجاج والتبليغ إلى الناس يدل على أنه أراد سنة صاحب الشريعة<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : «المستصفى» (١/١٤٠) ، «الإحكام» للآمدي (٢/١٢) ، «كشف الأسرار» (٢/٣٦٠) ، «فواتح الرحموت» (٢/١٠٩) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/٣١٧) وما بعدها .

(٢) انظر : «المستصفى» (١/١٣٠) ، «الإحكام» للآمدي (٢/٩٦) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/٣٦٨) وما بعدها .

## بحث

### في بيان وجوه الأخذ للحديث وتأديته

اعلم أن وجوه الأخذ للحديث وتحمله عن الشيوخ ثمانية :

الأول : الإسماع الحقيقي وهو قسمان :

أولهما : أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ من كتاب أو حفظ ، وهذه أعلى الوجوه ؛ لأنها طريقة رسول الله ﷺ ، فإنه هو الذي كان يحدث أصحابه وهم يسمعون ، ويقول السامع عند الأداء في هذا الوجه : حدثنا فلان ، أو أخبرنا ، أو أنبأنا ، أو سمعت فلاناً يقول كذا ، وإن كان وحده يقول حدثني ، أو أخبرني ، أو أنبأني .

ثانيهما : أن يقرأ التلميذ على المحدث من كتاب أو حفظ ، والشيخ يسمع ويسمى أكثر المحدثين العرض ؛ لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه ، سواء قرأت بنفسك على الشيخ من حفظك ، أو من كتابك ، أو سمعت بقراءة غيرك على الشيخ ، ولا خلاف أن هذا الوجه صحيح .

وذهب أبو حنيفة إلى ترجيح هذا الوجه على الأول ؛ لأن قراءة التلميذ على الشيخ أقوى من قراءة الشيخ على التلميذ ؛ لأن السامع إذا قرأ بنفسه كان أشد عناية في ضبط المتن ؛ لأنه عامل لنفسه ، والمحدث عامل لغيره ، وفيه المحافظة من الطرفين .

وذهب مالك ، والشافعي - رحمهما الله - وغيرهما إلى التسوية بينهما ؛ لوجوب المحافظة من الشيخ والتلميذ في الوجهين ، وهذا كله في حق غير النبي عليه الصلاة والسلام من المحدثين ، ويقول التلميذ في هذا الوجه عند الأداء : قرأت على فلان ، أو أخبرني ، أو حدثني قراءة عليه .

الثاني : الإسماع الحكمي ، وهو قسمان :

الأول : الكتاب من الغائب المقترن بالإجازة ، بأن يكتب المحدث إلى التلميذ كتاباً مختوماً بختم معروف ، معنوناً ، يعني يكتب قبل التسمية من فلان ابن فلان إلى فلان ابن فلان ، ثم يبدأ بالتسمية ، ثم بالثناء ، ويذكر فيه حدثي فلان عن فلان ، عن النبي ﷺ ، ويذكر متن الحديث ، ثم يقول فيه : إذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الإسناد ، فهذا الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر في جواز الرواية ، ويكفي أن يكون المكتوب إليه عارفاً بخط الكاتب ، فإن تجردت الكتابة عن الإجازة ، فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين وهو الصحيح ؛ لأن الكتاب إن لم يقترن بالإجازة فقد تضمن الإجازة معنى ، وبه يعلم أن الإجازة في الوجه الأول والثاني ليست شرطاً ، فما يفعله الناس من طلب الإجازة للقارئ والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلازم ، ويقول التلميذ في هذا الوجه عند الأداء : أخبرنا ؛ ولا يجوز أن يقول : حدثنا ؛ لأن التحديث يختص بالمشافهة ، وقيل : إنه لا يقول أخبرنا ، لأن الإخبار والتحديث واحد ، بل يقول : كتب إليّ فلان ، أو أخبرني فلان كتابة .

والثاني : الرسالة إلى الغائب ، فإنها كالكتاب في جواز الرواية ، وذلك بأن يقول المحدث للرسول : بلغ عني فلاناً أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان ابن فلان ، ويذكر الإسناد ، فإذا بلغ رسالتي هذه فاروه عني بهذا الإسناد ، فإذا ثبت عنده أنه رسالة فلان حصلت له الرواية ؛ لأن الرسول أقوى من الكتاب ؛ لأنه ينقل كلام المرسل وهو ينطق ، والكتاب لا ينطق ، وكل من الكتاب والرسالة كالخطاب مشافهة شرعاً ؛ لأن النبي ﷺ مأمور بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة ، ولا يتصور إلا بأحدهما ، وعرفا ؛ لأن الخلفاء والملوك قلدوا القضاء بهما ، كما قلدوا بالمشافهة ، وعدوا مخالفتهما مخالفاً للأمر .

ويقول المرسل إليه عند الأداء في هذا الوجه : أخبرني فلان ، أو أرسل إليّ فلان كذا .

واعلم أن قسمي الوجه الأول وقسمي الوجه الثاني هي أنواع العزيمة ،  
أي : الأصل في الرواية عن المحدث ، فالعزيمة ما يكون من جنس  
الإسماع .

والوجه الأول في نهاية العزيمة ؛ لأن فيه الإسماع حقيقي .

والوجه الثاني الإسماع فيه حكمي ، وفيه شبهة الرخصة ؛ لأنه خلف عن  
الأول ، والرخصة ما لا إسماع فيه من الشيخ المحدث ، لا حقيقة ولا  
حكماً ، كالأوجه الباقية الآتية<sup>(١)</sup> .

الثالث : الإجازة وهي تسعة أنواع :

الأول : أن يجيز لمعين في معين ، بأن يقول : أجزت لك أن تروي عني  
كتاب البخاري ، أو هذه الكتب ، وهذه الطريقة أعلى طرق الإجازة .

واعلم أن الجمهور من الفقهاء والمحدثين جوّزوا طريق الإجازة  
للضرورة ؛ لأن كل محدث لا يجد راغباً إلى سماع جميع ما عنده ، فلو  
لم تجز لزم تعطيل السنن ، وانقطاع أسانيدھا ، فيكون قول الشيخ :  
أجزت لك أن تروي عني في العرف جارياً مجرى ما صح عندك من  
أحاديثي قد سمعته فاروه عني ، فلا يكون كذباً .

وأبطلها جماعة ، منهم أبو طاهر الدباس<sup>(٢)</sup> من أصحابنا وغيره ؛ لأن  
ظاھرھا إباحة التحدث والإخبار عنه ، من غير أن يحدثه أو يخبره ، وهذا  
إباحة للكذب ، وليس له ذلك ، ولا لغيره أن يستبيح الكذب إذا أبيح له .

(١) راجع في ذلك : «الكفاية» للخطيب البغدادي ص (٢٧٢) ، «التبصرة» و«التذكرة»  
في شرح ألفية العراقي (٢/١٣٣) ، «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» ص  
(١٩١) .

(٢) هو : محمد بن محمد بن سفيان أبو طاهر الدباس ، كان إمام أهل الرأي  
بالعراق ، ومن أهل السنة والجماعة ، وكان يوصف بالحفظ ومعرفة الروايات ، من  
أقران عبيد الله الكرخي . انظر : «الفوائد البهية» ص (١٨٧) ، «الجواهر المضية»  
(٣/٣٢٣) .

الثاني : الإجازة عن غير معين ، بأن يقول : أجزت لك أو لكم جميع مسموعاتي ، فجوّز هذا الجمهور ، ومنعه جماعة ، منهم إمام الحرمين .

الثالث : أن يجيز غير معين بغير معين ، بأن يقول : أجزت للمسلمين أو لمن أدرك حياتي جميع مروياتي ، وقد جوّز هذا جماعة ، منهم أبو الطيب الطبري .

الرابع : الإجازة للمجهول في معين ، نحو : أجزت لمن أدركني رواية مسلم .

الخامس : الإجازة لمعين في مجهول ، نحو : أجزت لك جميع مسموعاتي .

السادس : الإجازة للمعدوم نحو : أجزت لمن يوجد من نسل فلان .

السابع : الإجازة لمن ليس بأهل حين الإجازة للأداء والأخذ عنه ، كالصبي ثم المجاز له إن كان عالمًا بما في الكتاب الذي أجاز به بروايته تصح الإجازة ، وإن لم يكن المجاز له عالمًا بما في الكتاب فلا تصح الإجازة بالاتفاق .

الثامن : إجازة ما سيحمله المجيز مما لم يسمعه قبل ذلك ولم يتحمله ليرويه المجاز له بعد أن يتحمله المجيز ، وهي باطلة على الصحيح ، كما نص عليه عياض<sup>(١)</sup> ؛ لأن هذا يجيز ما لا علم عنده به ، فمنعه هو الصواب<sup>(٢)</sup> .

(١) هو : عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض ، المعروف بالقاضي عياض ، محدث ، حافظ ، مؤرخ ، مفسر ، فقيه ، أصولي ، عالم بالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم ، من مؤلفاته : «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى» ، «الإلماع في أصول الرواية والسماع» ، توفي سنة ٥٤٤ هـ . انظر : «وفيات الأعيان» (٤٩٦/١) ، «تذكرة الحفاظ» (٩٦/٤) ، «معجم المؤلفين»

(٥٨٨/٢) .

(٢) انظر : «الإلماع» ص (١٠٦) .

التاسع : إجازة المجاز له ، كأجزت لك مجازاتي ، فالصحيح أنه جائز ، ويقول المجاز له عند الأداء : أخبرني وأجازني ، ولا يقول : حدثني ؛ لأن ذلك مختص بالاستماع ، ولم يوجد .

الرابع : المناولة<sup>(١)</sup> :

وهي أن يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده إلى المستفيد ، ويقول : هذا كتابي وسماعي عن شيعي فلان ، فقد أجزت لك أن ترويه عني ، والمناولة تأكيد للإجازة ؛ لأن مجرد المناولة بدون الإجازة غير معتبرة ، لا تجوز الرواية بها على الصحيح عند الأصوليين والفقهاء ، وبعضهم جوز الرواية بها كابن الصباغ<sup>(٢)</sup> والرازي .

وعلى القول الصحيح المناولة هي قسم من أقسام الإجازة .

الخامس : الكتابة إلى التلميذ المجردة عن الإجازة :

فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين ؛ لأن الكتابة بمنزلة السماع . قال ابن السمعاني : «إنها أقوى من مجرد الإجازة»<sup>(٣)</sup> .

السادس : الإعلام من الشيخ للطالب بأن هذا الحديث أو الكتاب سماعه من فلان من غير أن يأذن له في روايته عنه ، وجواز الرواية بالإعلام هو قول كثير من الأصوليين والفقهاء والمحدثين .

(١) اشترط بعض العلماء أن تكون المناولة مقرونة بالإجازة . قال السرخسي في «أصوله» (٣٧٧/١) : «والمناولة لتأكيد الإجازة ، فيستوي الحكم فيما إذا وجدنا جميعاً ، أو وجدت الإجازة وحدها» .

(٢) هو : أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الواحد ، البغدادي الشافعي ، أبو منصور ، فقيه ، حافظ للمذهب الشافعي ، توفي سنة ٤٩٤ هـ . انظر : «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/٣٤) ، «معجم المؤلفين» (١/٢٩٣) .

(٣) انظر : «قواطع الأدلة» (٢/٣٣٤) وما بعدها ، تحقيق الدكتور عبد الله الحكيمي .

وقال النووي<sup>(١)</sup> وابن الصلاح<sup>(٢)</sup> : الصحيح أن لا تجوز الرواية به .

السابع : الوصية ، كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره أو موته .

الثامن : الوجادة بكسر الواو ، كأن يجد كتابًا أو حديثًا بخط شيخ معروف ، فله أن يقول : وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه حديث فلان ، قطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به ، وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه في هذا الزمان غيره ، ومعظم المحدثين والفقهاء من المالكية قالوا بعدم جواز العمل بالوجادة .

قال النسفي في شرحه على «المنار» : «إذا وجد حديثًا بخط أبيه وهو معلوم عنده ، أو بخط رجلٍ معروف موثوق به ، فإنه يجوز له أن يقول : وجدت بخط أبي ، أو بخط فلان ولا يزيد على ذلك»<sup>(٣)</sup> .

وأما تأدية الحديث فهي نوعان :

الأول : عزيمة ، وهي أن يحفظ المسموع من وقت السماع إلى وقت الأداء ، ويؤديه بلفظه ومعناه كما سمع .

ونقل الحديث بالمعنى قد تقدم الكلام عليه في الشروط الراجعة إلى لفظ الخبر .

(١) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين ، محيي الدين أبو زكريا ، فقيه ، محدث ، حافظ ، لغوي ، مشارك في سائر العلوم ، وله العديد من المؤلفات ، منها : «المجموع شرح المهذب للشيرازي» ، «شرح صحيح مسلم» ، توفي سنة ٦٧٧ هـ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٤/٢٥٠) ، «البداية والنهاية» (١٣/٢٧٨) ، «معجم المؤلفين» (٩٨/٤) .

(٢) هو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي ، الشهرزوري ، المعروف بابن الصلاح ، محدث ، مفسر ، فقيه ، أصولي ، نحوي ، عارف بالرجال ، مشارك في علوم كثيرة ، وله مؤلفات عدة ، منها : «علوم الحديث» ، ويعرف ب«مقدمة ابن الصلاح» ، توفي سنة ٦٤٣ هـ . انظر : «وفيات الأعيان» (١/٣٩٣) ، «شذرات الذهب» (٥/٢٢١) .

(٣) انظر : «كشف الأسرار» للنسفي (٢/٦٤) ، «الكفاية» للخطيب البغدادي ص (٣٤٨) ، «مقدمة ابن الصلاح» ص (١٥٥) ، وما بعدها .

الثاني : رخصة ، وهي أن يعتمد الراوي على كتابه ، فإن نظر في الكتاب وتذكر ما كان مسموعاً له ، صار كأنه حفظه إلى وقت الأداء ، فإن التذكر كالحفظ يكون حجة ، سواء كان خطه أو خط رجل معروف ، فإن لم يتذكر حين النظر فيه لا تحل الرواية والعمل به عند أبي حنيفة .

قال في «التوضيح» : «وأما الكتاب فقد كان رخصة ، فانقلب عزيمة في هذا الزمان صيانة للعلم»<sup>(١)</sup> . اهـ .

## بحث في بيان الطعن في الحديث

اعلم أن الطعن في الحديث على قسمين :

الأول : أن يكون الطعن من جهة الراوي له ، بأن ينكر الرواية ويقول : ما رويت لك هذا الحديث ، أو كذبت علي ، وقد اتفقوا على سقوط الرواية في هذا ؛ لأن كلاً منهما مكذب للآخر ، أو يقول : لا أتذكر أنني رويت لك هذا الحديث ، أو لا أعرفه ، وقد اختلفوا في هذا : فاختر فخر الإسلام وغيره السقوط للرواية ، وقيل : لا تسقط .

مثاله : ما روى ربيعة<sup>(٢)</sup> عن سهيل<sup>(٣)</sup> عن أبي صالح عن أبي هريرة : «أن

(١) انظر في هذه المسألة : «أصول السرخسي» (١/٣٥٥) ، «قواطع الأدلة»

(٢/٣٢٦) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٣/١١٢) ، «البحر المحيط» (٤/٣٨٥) شرح التلويح على التوضيح» (٢/١٢) .

(٢) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن المدني ، واسم أبيه «فروخ» مولى آل المنكدر ، المعروف بريعة الرأي أحد شيوخ الإمام مالك - توفي سنة ١٣٦ هـ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/١٥٧) ، «تاريخ بغداد» (٨/٤٢٠) .

(٣) هو سهيل بن أبي صالح ذكوان الزيات السمان ، كان يجلب السمن والزيت إلى الكوفة ، ولد في خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وسمع من عدد من الصحابة - رضي الله عنهم - قال عنه الإمام أحمد : «ثقة ثقة من أجل الناس وأوثقهم» توفي سنة ١٠١ هـ . «تذكرة الحفاظ» (١/٨٩) ، «السير» (٥/٣٦) .

النبي عليه السلام قضى بشاهدي ويمين»<sup>(١)</sup> ، فقبل لسهيل : إن ربيعة يروي عنك هذا الحديث ، فلم يذكره ، فقد عمل الشافعي بهذا الحديث مع إنكار الراوي ، ولم نعمل به .

أو يعمل الراوي بخلافه بعد الرواية بما لا يحتمل أن يكون مرادًا من الحديث ، كما روت عائشة - رضي الله تعالى عنها - أن النبي عليه السلام قال : «أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»<sup>(٢)</sup> ، ثم زوجت بعده حفصة ابنة أخيها عبد الرحمن وهو غائب بالشام<sup>(٣)</sup> ، وكحديث ابن عمر ، وهو : «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تكون حذو منكبيه ثم كبر ، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك ، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك»<sup>(٤)</sup> ، فقد قال مجاهد<sup>(٥)</sup> : «صحبت ابن عمر عشر سنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح»<sup>(٦)</sup> .

فإن العمل بهذا الحديث يسقط ؛ لأن الخلاف إن كان حقًا بطل

(١) رواه مسلم في الأفضية (١٧١٢) ، وأبو داود في الأفضية (٣٦٠٨) ، والترمذي في الأحكام (١٣٤٣) .

(٢) رواه أبو داود في النكاح رقم : (٢٠٨٣) ، والترمذي في النكاح رقم : (١١٠٢) ، وأحمد في «المسند» (٦٦/٦) ، والحاكم في «المستدرک» (١٦٨/٢) .

(٣) رواه مالك في «الموطأ» ، والبيهقي في السنن ، جاء في «نصب الراية» (١٨٦/٣) ، «ونحن نحمل قوله : «زوجت» أي : مهدت أسباب التزويج . وأضيف النكاح إليها لاختيارها ذلك ، وإذنها فيه ، ثم أشارت على من ولي أمرها عند غيبة أبيها حتى عقد النكاح» .

(٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان ، انظر : «فتح الباري» (٢١٩/٢) ، ومسلم في كتاب الصلاة ، باب : إثبات التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة ، انظر : «صحيح مسلم» بشرح النووي (٩٧/٤) .

(٥) هو مجاهد بن جبر المكي ، أبو الحجاج ، أحد التابعين المفسرين ، تلقى عن ابن عباس وعلي وابن عمر وغيرهم - رضي الله عنهم - جميعًا ، توفي سنة ١٠٤هـ . انظر : «طبقات ابن سعد» (٤٦٦/٤) ، «ميزان الاعتدال» (٣٣٩/٣) .

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢٣٧/٢) ، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢٢٥/١) .

الاحتجاج به ، وإن كان باطلاً سقطت روايته ؛ لأنه لم يكن عدلاً ، وإن كان العمل بخلافه قبل الرواية أو لم يعلم تاريخ أنه عمل قبل الرواية ، أو بعدها ، لم يكن طعنًا ؛ لأن الظاهر أن ذلك كان مذهبه ، وأنه تركه بالحديث ، وكذلك إن لم يعلم التاريخ ؛ لأن الحديث حجة في الأصل ، ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشبهة<sup>(١)</sup> .

الثاني : الطعن من غير الراوي وهو نوعان :

الأول : طعن من الصحابي بأن يعمل بخلاف الحديث إذا كان ظاهرًا لا يحتمل الخفاء ، مثل حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - أنه عليه السلام قال : «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»<sup>(٢)</sup> تمسك به الشافعي وجعل النفي إلى موضع مدة سفر من تمام الحد ، ولم يعمل علماؤنا به ، لأن عمر نفي رجلاً فلحق بالروم مرتدًا ، فحلف أن لا ينفي أحدًا ، فلو كان النفي حدًا لما حلف ، والحد مبناه على الشهرة ، فلو صح هذا الحديث لما خفي على عمر - رضي الله عنه - فعرفنا أن ذلك بطريق السياسة ، وعمل عمر - رضي الله عنه - بخلافه طعن فيه .

أما ما يحتمل الخفاء ، لم يكن عمل الصحابي بخلافه طعنًا ، كحديث القهقهة ، وهو ما روي عن أبي معبد الخزاعي عنه رضي الله عنه قال : بينما هو بالصلاة ، إذ أقبل أعمى يريد الصلاة ، فوقع في زريبة ، فاستضحك القوم فقهقها ، فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم قال : «من كان منكم فقهقه فليعد الوضوء والصلاة»<sup>(٣)</sup> ، روي أن أبا موسى الأشعري لم يعمل بحديث القهقهة ، وهذا لا يوجب طعنًا ؛ لأنه من الحوادث النادرة ، فاحتمل الخفاء على أبي موسى .

(١) انظر : «شرح معاني الآثار» في الموضع المتقدم .

(٢) أخرجه مسلم (١٣١٦/٣) ، بلفظ : «البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» كما أخرجه أبو داود والترمذي . انظر : «شرح معاني الآثار» (١٥٣/٣) .

(٣) تقدم تخريجه .

الثاني : أن يكون الطعن من أئمة الحديث ، بأن يقال : إن الراوي عند جميع أئمة الحديث متروك الحديث ، أو أن حديثه عند أئمة الحديث منكر ، فهذا جرح مفسر يجرح الراوي .

والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي عندنا بأن يقول : هذا الحديث مجروح أو منكر ، فيعمل به ؛ لأن الجراح ربما يعتقد ما لا يصلح سبباً للجرح جارحاً ، بأن رآه ارتكب صغيرة من غير إصرار إلا إذا وقع مفسراً بما هو جرح متفق عليه ، فلو كان مجتهداً فيه كالطعن بشرب النبيذ لمن يعتقد إباحته لا يقبل الطعن ، وكذلك الطعن من الحنفي على الشافعي بأكل متروك التسمية عمداً ، فإن مذهبه الحل فيه فلا يقبل .

ويشترط أن يكون الطاعن اشتهر بالنصيحة دون التعصب ، فإن المتعصبين الذين من عاداتهم التشديد يعدون الجرح القليل كثيراً ، ويجعلون ما ليس بجرح جارحاً كابن الجوزي<sup>(١)</sup> .

ولا يقبل الطعن بالتدليس ، وهو في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري ، وفي اصطلاح أهل الحديث كتمان انقطاع أو خلل في إسناد الحديث ، كأن يقول : حدثني فلان عن فلان ، ولا يقول : قال حدثني فلان ، ويسمونه عنعنة ، فقد عد بعض الناس المعنعن من قبيل المرسل والمنقطع ، حتى يتبين اتصاله بغيره .

والصحيح أنه ليس بطعن ؛ لأنه يوهم شبهة الإرسال ، وحقيقته ليس بجرح فشبهته أولى .

ولا يقبل الطعن بالتلبيس ، وهو أن يذكر الراوي شيخه بالكنية التي يشترك

(١) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي ، القرشي التميمي ، البغدادي ، الحنبلي ، المعروف بابن الجوزي ، محدث ، حافظ ، مفسر ، فقيه ، واعظ ، أديب ، مؤرخ ، من مؤلفاته : «جامع المسانيد» ، توفي سنة ٥٩٧ هـ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (١٣١/٤) ، «النجوم الزاهرة» (١٧٤/٦) ، «البداية والنهاية»

فيها غيره حتى لا يعرف ، فإن هذا محمول على صيانة الراوي من أن يطعن فيه من لا يبالي ، وذلك مثل أن يقول سفيان الثوري<sup>(١)</sup> : حدثني أبو سعيد ، وهو كنية للحسن البصري<sup>(٢)</sup> ، والكلبي<sup>(٣)</sup> ، وقد يروي عنهما جميعاً .

ولا يقبل الطعن بالإرسال ؛ لأنه دليل تأكد الخبر وسماعه من غير واحد .

ولا يقبل الطعن بركض الدابة ؛ لأنه أمر مشروع من أصحاب الجهاد ، كما يطعن بذلك على محمد بن الحسن .

والمزاح لا يصلح طعنًا ؛ لأنه عليه السلام كان يمازح ولا يمازح إلا حقًا ، كما روي أن رجلاً استحمل رسول الله ﷺ فقال : «إني حاملك عليّ ولدي ناقة» فقال : ما أصنع بولد الناقة ؟ فقال رسول الله ﷺ : «وهل تلد الإبل إلا الثوق»<sup>(٤)</sup> .

وحداثة السن وهي الصغر عند التحمل لا تصلح طعنًا ؛ لأن كثيرًا من الصحابة كانوا يروون في حداثة سنهم ، منهم ابن عباس ، وابن عمر .

وعدم الاعتقاد في الرواية لا يصلح طعنًا ؛ لأن المعتبر هو الإتيان ، والصديق - رضي الله عنه - ما اعتاد الرواية ، ولا يظن أحد أنه يطعن في

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي ، أمير المؤمنين في الحديث ، أحد الأئمة المجتهدين ، توفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ . انظر : «وفيات الأعيان» (١٢٧/٢) ، «تاريخ بغداد» (١٥١/٩) .

(٢) هو الحسن بن يسار البصري ، من سادات التابعين وفضلائهم ، كان إمام أهل البصرة ، وحبر الأمة في زمانه ، توفي سنة ١١٠ هـ . «الوافي بالوفيات» (١٦٠/١) ، «ميزان الاعتدال» (٥٢٧/١) .

(٣) هو أبو سعيد محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي ، المفسر ، الإخباري ، النسابة ، قال عنه ابن معين : ليس بثقة ، وقال الجوزجاني وغيره : كذاب ، توفي سنة ١٤٦ هـ . انظر : «وفيات الأعيان» (٣٠٩ /٤) وما بعدها ، «الوافي بالوفيات» (٨٣/٣) .

(٤) أخرجه : الترمذي في «جامعه» ، أبواب البر والصلة ، باب : ما جاء في المزاج ، حديث رقم : (٢٠٦٠) ، وقال : «هذا حديث صحيح غريب» .

حديثه بهذا السبب .

والاستكثار من مسائل الفقه لا يصلح طعنًا ؛ لأنه دليل الاجتهاد وقوة  
الذهن ، فكيف يصلح طعنًا<sup>(١)</sup> ؟

### بحث في بيان انقطاع الحديث عنه صلى الله عليه وسلم

اعلم أن الانقطاع نوعان : ظاهر وباطن :

#### النوع الأول : الظاهر

وهو المرسل من الأخبار ، والمرسل في اصطلاح الأصوليين ما لم يذكر  
راويهِ واسطة بينه وبين الرسول ، بأن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمسند  
بخلافه<sup>(٢)</sup> ، والمرسل أربعة أقسام :

الأول : أن يكون المرسل - بكسر السين - صحابيًا ، فمرسله - بفتح  
السين - حجة مقبول إجماعًا ؛ لإجماعهم على عدالة الصحابة .

فإن قلت : الصحابي ظاهر أمره السماع من النبي عليه السلام ، فمن أين  
يعلم أنه مرسل ؟ يجاب : بأنه يعلم بإخباره أنه لم يسمعه من النبي عليه  
السلام ، وأن بينه وبينه رجلاً ، ولما روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم :  
«إنما الربا في النسيئة»<sup>(٣)</sup> ، وروجع فيه قال : أخبرني به أسامة بن زيد .

(١) انظر : «الكفاية في علم الرواية» ص (١٠٧) وما بعدها ، «المستصفي» (٦٢/١) ،  
«الإحكام» للآمدي (١٢٢/٢) ، «أصول السرخسي» (٩/٢ - ١١) ، «فواتح  
الرحموت» (١٥١/٢) وما بعدها .

(٢) انظر : «البرهان» (٥٧٣/١) وما بعدها ، «الإحكام» للآمدي (١٣٦/٢) وما بعدها ،  
«كشف الأسرار» للبخاري (٤٢/٢) ، «فواتح الرحموت» (٧٤/٢) وما بعدها .

(٣) أخرجه البخاري في البيوع ، باب : بيع الدينار بالدينار نساء (٩٨/٣) ، ومسلم  
في المساقاة رقم : (١٥٩٦) .

الثاني : أن يكون المرسل من أهل القرن الثاني والثالث ، وهم التابعون وتابعو التابعين ، فمرسلهم حجة مقبول عندنا ، وعند مالك - رحمه الله تعالى - لأن عدالتهم ثبتت بشهادته عليه السلام ، وكان أكثرهم يرسل الحديث ، كابن المسيب<sup>(١)</sup> ، والشعبي<sup>(٢)</sup> ، وغيرهما ، ولم يزل ذلك مشهوراً بين الصحابة والتابعين من غير تكبير ، فكان إجماعاً .

وقال الشافعي : لا يقبل إلا إذا تأيد بأية ، أو سنة مشهورة ، أو موافقته قياساً صحيحاً ، أو قول صحابي ، أو تلقته الأمة بالقبول .

الثالث : مراسيل العدل في كل عصر - غير القرون الثلاثة - مقبولة عند الكرخي ؛ لأن علة القبول في القرون الثلاثة هي العدالة والضبط ، فإذا وجد قبل المرسل .

قال الآمدي : «والمختار قبول مراسيل العدل مطلقاً»<sup>(٣)</sup> . اهـ .

الرابع : الحديث المرسل من وجه ، والمسند من وجه ، فهو مقبول عند الأكثر ؛ لأنه لا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل ومن لم يقبله .  
مثاله حديث : «لا نكاح إلا بولي»<sup>(٤)</sup> رواه إسرائيل بن يونس<sup>(٥)</sup> مسنداً ،

(١) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب ، القرشي المدني ، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، كان سيد التابعين ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة ، توفي سنة ٩١ هـ . «طبقات ابن سعد» (١١٩/٥) ، «سير أعلام النبلاء» (٢١٧/٤) وما بعدها .

(٢) هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الحميري ، أبو عمرو ، راوية من التابعين ، يضرب به المثل في الحفظ ، استقضاه عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - . انظر : «حلية الأولياء» (٣١٠/٤) ، «تاريخ بغداد» (٢٢٧/١٢) ، «تهذيب التهذيب» (٦٥/٥) .

(٣) انظر : «الرسالة» ص (٤٦١) ، وما بعدها ، «الإحكام» للآمدي (١٣٦ / ٢) وما بعدها ، «أصول السرخسي» (١ / ٣٥٩ - ٣٦٤) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٥ / ٣) وما بعدها .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) هو إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق عمرو بن عبد الله الحافظ ، الإمام =

ورواه الشعبي مرسلًا .

وقال بعضهم : لا يقبل ؛ لأن سكوت الراوي عن ذكر المروي عنه بمنزلة الجرح ، وإسناد الآخر بمنزلة التعديل ، وإذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح .

### النوع الثاني : الباطن :

وهو ما يكون الانقطاع لفوات بعض شرائط الراوي المتقدمة ، فلا يقبل ، أو لمخالفته الكتاب ؛ كقوله عليه السلام : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »<sup>(١)</sup> ، فإنه مخالف لعموم قوله تعالى : ﴿ فَاقْرَأْهُ مَا يَنْسَرُ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾<sup>(٢)</sup> ، أو السنة المشهورة ، مثل ما روي عن ابن عباس « أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين » فإنه مخالف للحديث المشهور ، وهو قوله عليه السلام : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » ، أو خالف الحادثة ، بأن ورد فيما اشتهر من الحوادث كما روى أبو هريرة عنه عليه السلام « أنه كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة » ؛ لأن شهرة الحادثة تقتضي شهرة ما به يثبت حكم الحادثة ، فإذا لم يشتهر النقل عنهم والاحتجاج به دل على أنه منقطع ، أو أعرض عنه الصحابة مثل حديث : « ابتغوا في أموال اليتامى خيرًا كيلا تأكلها الصدقة » ، وتقدم الكلام على جميع ذلك في الشروط الراجعة إلى مدلول الخبر ، فالحديث يكون في هذه الصور منقطعًا غير مقبول ؛ لأن الكتاب ثابت بيقين ، والسنة المشهورة فوق خبر الواحد ، واشتهار الحادثة يستحيل أن يخفى عليهم ما

= الحجة ، أكثر من الرواية عن جده ، ثقة صدوق ، توفي سنة ١٦٠ هـ . « تاريخ بغداد » ( ٧ / ٢٠ - ٢٥ ) ، « تذكرة الحفاظ » ( ١ / ٢١٤ ، ٢١٥ ) .

(١) رواه الجماعة عن عبادة بن الصامت بلفظ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » ، وانظر « طرق الحديث في الدراية » لابن حجر ( ١ / ١٣٧ ) ، « نيل الأوطار » ( ١ / ٢٢٩ ) وما بعدها .

(٢) سورة المزمل ( ٢٠ ) .

يثبت به حكمها ، وإعراضهم عن الاحتجاج به - مع الحاجة - دليل على انقطاعه عن النبي عليه السلام<sup>(١)</sup> .



(١) جاء في «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» عليه (١٩/٣) : «وأما الانقطاع الباطن فنوعان : انقطاع بالمعارضة ، وانقطاع لتقصان وقصور في الناقل : أما الأول ، وإنما يظهر بالعرض على الأصول ، فإذا خالف شيئاً من ذلك كان مردوداً منقطعاً . . . . .  
وأما القسم الآخر فأنواع أربعة : خير المستور ، وخير الفاسق ، وخير الصبي العاقل والمعتود والمغفل والمتساهل ، وخير صاحب الهوى . . . . .» .

## مبحث

## في بيان حكم فعل النبي ﷺ

اعلم أن فعله عليه السلام الجبلي : كالقيام ، والقعود ، والأكل ، والشرب ، فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته .

وفعله الذي يصدر منه في النوم أوفى اليقظة سهوًا لا يصلح للاقتداء به بالاتفاق .

وما علم اختصاصه به عليه السلام كإباحة الوصال في الصوم ، ودخول مكة بغير إحرام ، والزيادة في النكاح على أربع نسوة ، فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره إجماعًا فلا يقتدى به فيما صرح لنا بأنه خاص به .

وما فعله عليه السلام بين شخصين متداعيين فهو جارٍ مجرى القضاء ، يتعين علينا القضاء بمثل ما قضى به .

وما فعله مع غيره عقوبة له قيل هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب ، فإن وضح لنا السبب الذي فعله لأجله كان لنا أن نفعل مثل فعله عند وجود مثل ذلك السبب ، وإن لم يظهر السبب لم يجز .

وما عرف كون فعله بيانًا لنا فهو دليل من غير خلاف ، وذلك إما بصريح قوله كقوله : «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، أو بقرائن الأحوال كقطعه يد السارق من الكوع<sup>(١)</sup> بيانًا لقوله تعالى : ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٢)</sup> ، وكتيممه إلى المرفقين<sup>(٣)</sup> بيانًا لقوله تعالى :

(١) رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، كما رواه البيهقي عن أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - انظر : «المعتبر» للزرکشي (١/٩) .

(٢) سورة المائدة (٣٨) .

(٣) رواه الدارقطني من حديث أبي عصمة عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن =

﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾<sup>(١)</sup> ، والبيان تابع للمبين في الوجوب وغيره ، كأفعال الحج وأفعال العمرة ، وصلاة الفرض ، وصلاة الكسوف .  
 وفعله ﷺ الاختياري الذي يصدر منه قصدًا ، ويصلح للاقتداء به ، حكمه بالنسبة إليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام : مباح ، ومستحب ، وفرض ؛ لأن الدلائل كلها قطعية في حقه ، فلا يتصور الواجب الاصطلاحي في حقه .  
 وحكمه بالنسبة إلينا ينقسم إلى أربعة أقسام : مباح ، ومستحب ، وواجب ، وفرض .

والصحيح عندنا ما اختاره أبو بكر الجصاص الرازي أن ما علمناه من أفعاله ﷺ واقعًا على صفة من الوجوب ونحوه ، نفتدي به في إيقاعه على تلك الصفة ، فما كان واجبًا عليه يكون واجبًا علينا ، وما كان مندوبًا عليه يكون مندوبًا علينا ، وما يكون مباحًا له يكون مباحًا لنا ، وما لم نعلم على أي جهة فعله ، فلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة ؛ لأنه لم يفعل حرامًا ، ولا مكروهًا ، فلا بد أن يكون مباحًا لقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(٢)</sup> فيه تخصيص على جواز التأسى به في أفعاله ، فيعمل به حتى يقوم الدليل المانع الموجب للاختصاص به كوجوب التهجد .

وتعلم صفة فعله عليه السلام بالنص ، كقوله : هذا واجب مثلاً ، أو هذا الفعل مساوٍ لكذا في حكمه ، وهو معلوم الصفة من الوجوب ونحوه .

وقال الكرخي : يعتقد فيه الإباحة لتيقنها ، إلا إذا دل الدليل على الوجوب والندب ، فحينئذ يتبع فيه على تلك الصفة ؛ لأن الأصل في الأفعال كلها الإباحة ، ورفع الحرج عن الفعل والترك ، إلا ما دل الدليل

= أبي جهم ، والبيهقي من حديث المثني بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابن المسيب عن أبي هريرة - رضي الله عنه - انظر : «نصب الراية» (١/١٥٤) .

(١) سورة المائدة (٦) .

(٢) سورة الأحزاب (٢١) .

على تغييره ، والأصل عدم المغير .

وتقريره ، أي : سكوته عليه السلام على أمر يعاينه من مسلم ، من غير إنكار عليه ، دليل على الجواز ، فإذا فعل واحد بين يدي النبي عليه السلام فعلاً أو في عصره ، وهو عالم به قادر على إنكاره فسكت عنه وأقره عليه من غير نكير عليه ، ولم يكن سبق منه النهي عن ذلك الفعل ، ولا عرف تحريمه فسكوته ﷺ يدل على جوازه ، أما إذا كان الفاعل غير مسلم وعلم تحريم الفعل كاجتماع اليهود والنصارى في كنائسهم وبيعهم ، فسكوته ﷺ على ذلك لا يدل على جوازه وإباحته ؛ لأنهم مصرون على عدم اتباعه عليه السلام مع تبليغه ، ولا يعتقدون تحريم ذلك ، حتى يقال : يتوهم نسخ ذلك سكوت النبي عليه السلام على الإنكار عليهم ، أما إذا كان الفاعل مسلماً متبعاً للنبي عليه السلام ، وكان عالماً بالتحريم وأصر على فعله ، فلا بد من تجديد الإنكار ، حتى لا يتوهم نسخه ، وإذا أخبر شخص بخبر بحضوره عليه السلام ولم ينكر عليه ، كان تقريره عليه السلام ظاهراً في صدق المخبر ؛ لأنه لو كان كاذباً لأنكره عليه ؛ لأن تقريره على الكذب الحرام ممتنع منه عليه الصلاة والسلام<sup>(١)</sup> .



(١) راجع في هذه المسألة : «البرهان» (٤٩٣/١) ، «إرشاد الفحول» (١٦٥/١) وما بعدها تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ، «كشف الأسرار» للبخاري (٣٧٤/٣) وما بعدها .

## بحث فيما يراه النائم من قول النبي عليه السلام وفعله

اعلم أن رؤية النبي ﷺ في المنام حق ؛ لأن الشيطان لا يتمثل به ، لكن النائم ليس من أهل التحمل ؛ لعدم حفظه .

فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون حجة ، ولا يثبت به حكم شرعي ؛ لأن الشرع الذي شرعه الله لنا قد كمله الله - تعالى - وقال : ﴿ أَلْيَوْمَ أَكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾<sup>(١)</sup> ، ولم يأتنا دليل يدل على أن رؤيته في النوم بعد وفاته ﷺ إذا قال فيها بقول أو فعل فيها فعلاً يكون دليلاً ، بل قبضه الله إليه بعد أن كمل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه ، فلو قدر أن النائم ضابط لم يكن ما رآه من قوله وفعله ﷺ حجة عليه ولا على غيره من الأمة .

وقال بعضهم : يكون حجة ، ويلزم العمل به<sup>(٢)</sup> .



(١) سورة المائدة (٣) .

(٢) والراجح هو الأول ، قال الزركشي في «البحر المحيط» (١١٨/٨) : «والصحيح أن المنام لا يثبت حكماً شرعياً ولا بينة ، وإن كانت رؤيا النبي ﷺ حقاً ، والشيطان لا يتمثل به ، ولكن النائم ليس من أهل التحمل والرواية ؛ لعدم تحفظه» .

## مبحث

## في شرائع من قبلنا

اعلم أنه وقع الخلاف في لزوم العمل بالشرائع المتقدمة :  
 فذهب كثير من أصحابنا وعامة الشافعية إلى أن كل شريعة تثبت لنبى فهي  
 باقية في حق من بعده إلى قيام الساعة ، حتى يقوم الدليل على النسخ .  
 فعلى هذا يلزمنا شريعة من قبلنا على أنها شريعة ذلك النبى ، إلا أن يثبت  
 نسخها .

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَفْئِدَةٌ﴾<sup>(١)</sup> ،  
 والهدى اسم للإيمان والشرائع ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا  
 هُدًى وَنُورٌ بِحُكْمِهَا التَّيِّبَاتِ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾<sup>(٢)</sup> ، والنبى ﷺ من  
 جملتهم ، فوجب عليه الحكم بها .

وقيل : إن شريعة كل نبى تنتهى بوفاته ، أو ببعثه نبى آخر ، لقوله  
 تعالى : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾<sup>(٣)</sup> ، أي : لكل أمة جعلنا منكم  
 شرعة ببعث الأنبياء ، ومنهجا أي : طريقا واضحا يجرون عليه ، وهذا  
 يقتضى أن يكون كل نبى داعيا إلى شريعته ، وأن تكون كل أمة مختصة  
 بشريعة جاء بها نبىهم .

ولأن الأصل في الشرائع الماضية الخصوص إلا بدليل ؛ لأن بعث الرسل  
 ليس إلا لبيان ما بالناس حاجة إلى بيانه ، فإذا لم تجعل شريعة الرسول منتهية

(١) سورة الأنعام (٩٠) .

(٢) سورة المائدة (٤٤) .

(٣) سورة المائدة (٤٨) .

بعثة رسول آخر ، ولم يأت الثاني بشرع مستأنف لم يكن في بعثه فائدة .  
ويؤيده : اختصاص شريعة بعض الأنبياء السالفة بمكان معين ،  
كشعيب ، وموسى عليهما السلام ، بعثا في زمن واحد ، في مكانين  
معينين ، فإن شريعة شعيب مختصة بأهل مدين وأصحاب الأيكة ، وشريعة  
موسى مختصة ببني إسرائيل ومن بعث إليهم ، وعلى هذا لا يجوز العمل  
بها إلا بما قام الدليل على بقاءه .

والصحيح : أنه يلزمنا العمل بها إذا قصّها الله تعالى أو رسوله ﷺ من  
غير إنكار ، على أنه شريعة لرسولنا عليه السلام ، أما لزومها فلقوله تعالى :  
﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾<sup>(١)</sup> ، فإن الموروث يكون مختصاً  
بالوارث ، والاختصاص هنا من جهة العمل ؛ ولذلك احتج أبو يوسف في  
جريان القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى : ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ  
النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾<sup>(٢)</sup> مع أن ذلك كان فيمن تقدم ، وما قصه علينا أهل  
الكتاب ، وما يفهم المسلمون من كتب أهل الكتاب لا يجب علينا اتباعه  
لتحريفهم كتبهم ، ولذا شرط قص الله أو رسوله عليه السلام .

ومثال ما أنكره علينا بعد القصة قوله تعالى : ﴿فِظْلٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا  
عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾<sup>(٣)</sup> ، وقوله تعالى : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا  
كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ  
ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِغَيْرِهِمْ﴾<sup>(٤)</sup> ، فعلم  
أنه لم يكن حراماً علينا ؛ لأن صريح قوله تعالى : ﴿فِظْلٍ مِنَ الَّذِينَ﴾  
إلخ يدل على أن حكم ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ إلخ ليس باقياً علينا ، فإنه كان  
بسبب ظلمهم ، كقتل الأنبياء وأكل الربا وغيره<sup>(٥)</sup> .

(١) سورة فاطر (٣٢) .

(٢) سورة المائدة (٤٥) .

(٣) سورة النساء (١٦٠) .

(٤) سورة الأنعام : (١٤٦) .

(٥) خلاصة هذه المسألة : أن الشرائع السابقة على الإسلام ثلاثة أنواع : =

واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام كان قبل البعثة متعبداً بشريعة أحد من الأنبياء .

فنفاه قوم ؛ لأنه لم يشتهر رجوعه إلى علماء شريعة ، ولا افتخار أهل شريعة به وأثبتته قوم ؛ لأن دعوة من تقدمه كانت عامة ، فوجب دخوله فيها . وتوقف فيه قوم للتعارض .

وعامة أهل الأصول على أنه كان على شريعة إبراهيم عليه السلام<sup>(١)</sup> .



= النوع الأول : ما دل الدليل على أنه كان خاصاً بهم ، وأن الإسلام قد نسخه ، وهذا لا خلاف بين العلماء في أننا لسنا مكلفين به ، كآليات التي ذكرها المؤلف .

النوع الثاني : الأحكام التي كانت ثابتة في الشرائع السابقة وأقرها الإسلام ، وهذه لا خلاف في أننا مكلفون بها ، كما في قوله - تعالى - : ﴿ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ المائدة : (٤٥) .

النوع الثالث : ما ورد في شريعتنا عن الأمم السابقة ولم يقترون به ما يدل على أننا مكلفون به ، أو أنه كان خاصاً بهم .

وهذا هو محل الخلاف ومن أمثلته : ما قصه الله علينا من أحوال الأمم السابقة .

(١) انظر : «الإبهاج» (٣٠٣/٢) ، «الإحكام» للآمدي (١٩٠/٤) ، «المعتمد»

(١٨٩٩/٢) ، «أصول السرخسي» (٩٩/٢) ، «تيسير التحرير» (١٣١/٣) .

## بحث : في بيان الصحابي

اعلم أن الشخص الذي يطلق عليه اسم الصحابي عند جمهور الأصوليين من طالت صحبته للنبي ﷺ ، متبعًا له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفًا ، من غير تحديده بمدة في الأصح .

وقيل : أقلها ستة أشهر .

وقال ابن المسيب سنة مع الغزو معه .

وعند المحدثين وبعض الأصوليين : من لقي النبي ﷺ مسلمًا ومات على إسلامه ، أو لقيه قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفة : كزيد بن عمرو بن نفيل<sup>(١)</sup> ، أو لقيه مسلمًا ثم ارتد وعاد إلى الإسلام في حياته ﷺ : كعبد الله بن أبي سرح<sup>(٢)</sup> .

وأما إذا لقيه مسلمًا ثم ارتد وعاد إلى الإسلام بعد وفاته عليه السلام ، كالأشعث بن قيس<sup>(٣)</sup> : فالأظهر نفي صحبته ؛ لأنها من أشرف الأعمال ، والردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة .

(١) هو : زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى ، القرشي ، العدوي ، ابن عم عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - ، لم يدرك الإسلام ، رآه النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل النبوة فقال : «يبعث يوم القيامة أمة وحده» ، توفي سنة ١٧ قبل الهجرة . انظر «الأغاني» (١٥/٣) ، «الأعلام» (١٠٠/٣) .

(٢) هو : عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري ، من بني عامر بن لؤي من قريش ، فاتح إفريقية ، من أبطال الصحابة ، وكان من كتاب الوحي ، وهو أخو عثمان بن عفان من الرضاع ، توفي سنة ٣٧ هـ . انظر «أسد الغابة» (١٧٣/٣) ، «الروض الأنف» (٢٧٤/٢) .

(٣) هو الأشعث بن قيس بن معد يكرب بن معاوية الكندي ، له صحبة ورواية ، أسلم في حياة النبي ﷺ ، ثم ارتد بعد موت النبي ﷺ ، ثم أسلم في عهد أبي بكر - رضي الله عنه - وشهد صفين مع علي - رضي الله عنه . انظر : «طبقات ابن سعد» (٢٢/٦) ، «سير أعلام النبلاء» (٣٧/٢) وما بعدها .

وذهب بعضهم إلى بقائها .

وهذا التعريف لمن يسمى صحابياً بعد انقراض الصحابة لا مطلقاً ، وإلا لزم أن لا يسمى الشخص صحابياً حال حياته ، ولا يقول به أحد .

قال بعضهم : لا وجه لاشتراط المدة بستة أشهر أو سنة ؛ لاستلزام ذلك خروج جماعة من الصحابة الذين رواوا عنه ، ولم يبقوا لديه إلا دون ذلك ، ولم يدل على ذلك دليل من لغة أو شرع .

ولا تشتط الرؤية للنبي عليه السلام ؛ لأن من كان أعمى كابن أم مكتوم قد وقع الاتفاق على أنه من الصحابة .

ويترتب على هذا الخلاف : أن من استحق إطلاق اسم الصحابي عليه لا يبحث عن عدالته ، لما علم أن الصحابة كلهم عدول ، ومن شرط في الإطلاق شرطاً لا يطلب التعديل مع وجود الشرط ، ويطلبه مع عدمه ، ويعرف كون الصحابي صحابياً بالاستفاضة ، وبكونه من المهاجرين ، أو من الأنصار ، وبخبر صحابي آخر معلوم الصحبة ، وبقوله : أنا صحابي مع وجود القرائن الدالة على صدقه<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : «الإحكام» للآمدي (١٠٣/٢) ، «حاشية الباني على شرح جمع الجوامع» (١٦٥/٢) ، «كشف الأسرار للبخاري» (٧١٠/٢) .

## بحث : في مذهب الصحابي

اعلم أن قول الصحابي المجتهد سواء كان إمامًا ، أو قاضيًا ، أو مفتيًا ، ليس بحجة على صحابي آخر مطلقًا ، ولا خلاف في ذلك .

ومحل الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم : كل حكم ثبت عن الصحابي ولم يعلم اتفاقهم عليه ، ولا اختلافهم فيه ، ولم يظهر له دليل من كتاب أو سنة ، فقيل : يجب تقليد الصحابي والعمل بمذهبه مطلقًا ، سواء كان قوله مما يدرك بالقياس أو لا ؛ لأن الظاهر من حاله أن قوله عن السماع من النبي ﷺ ، وإن سلم أنه عن رأي فرأيه أقوى من رأي غيره ؛ لأنه شاهد الرسول عليه السلام والأحوال التي تتغير بها الأحكام ، واحتمال الخطأ لا يوجب المنع كالقياس ، فصار كالدليل الراجح ، فيترك به قياس التابعين ومن بعدهم ، وهذا قول أبي سعيد البردعي<sup>(١)</sup> ، وجماعة من أصحابنا وهو قول مالك في رواية ، وقول الشافعي قديمًا .

وقد يستدل لهذا القول بقوله عليه السلام : «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»<sup>(٢)</sup> .

وقال الشافعي في قوله الجديد ، ومالك : إنه لا يجوز تقليد الصحابي مطلقًا ؛ لأن مذهب الصحابي لو كان حجة لتناقضت الحجج ؛ لأن الصحابة

(١) هو : أحمد بن الحسين الأمشروسي ، أبو سعيد البردعي ، فقيه ، حنفي ، أحد عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة ، وأبي الحسن الكرخي وغيرهما ، قتل في موقعة القرامطة مع الحجاج سنة ٣١٧ هـ . انظر : «الفوائد البهية» ص (١٩) ، «الجواهر المضية» (١ / ٦٦ ، ٦٧) .

(٢) رواه ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة ؛ لأن الحارث مجهول ، ورواه الدارقطني في غرائب مالك عن جابر أيضًا ، قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٤ / ١٩٠ ، ١٩١) : «إسناده واه» ، وقال الذهبي في «الميزان» (٢ / ٦٠٥) : «باطل» .

يخالف بعضهم بعضًا ، وليس قول بعضهم أولى من قول الآخر ، فيلزم التناقض ، وهو باطل .

وعند الكرخي يجب تقليد الصحابي فيما لا يدرك بالقياس ؛ لأنه لا وجه له إلا السماع من النبي عليه السلام أو الكذب ، والكذب لا يظن بالصحابة ؛ لأن الدين ثابت بنقلهم ، وأما ما يدرك بالقياس فلا يجب تقليده فيه ؛ لأنه يحتمل أن يكون رأيًا له وهو يحتمل الخطأ ، لكونه غير معصوم عن الخطأ كسائر المجتهدين .

ويجاب عن حديث «أصحابي كالنجوم...» إلخ : بأن المراد الاقتداء في بعض المواضع ، بأن نقلدهم ونأخذ بقولهم ، وفي بعض المواضع بأن نجتهد كما اجتهدوا ، وقد اتفق أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ومن تابعهم على تقليد الصحابي فيما لا يعقل بالقياس ، مثل المقادير ، كما في تقدير أقل الحيض ، فإن تقديره لا يعرف بالعقل ، فعملنا بما قالته عائشة - رضي الله عنها - : «أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة»<sup>(١)</sup> .

واختلفوا في تقليده فيما يدرك بالقياس : فبعضهم عمل بالقياس ، وبعضهم عمل بقول الصحابي .

مثال ذلك : ضمان الأجير المشترك كالخياط ، فإن الصاحبين ضمناه ما ضاع من يده بما يمكن الاحتراز عنه ، كالسرقة ونحوها ، ورويا وجوب الضمان عن عليّ - رضي الله عنه - ، فإنه كان يضمن الخياط صيانة لأموال الناس<sup>(٢)</sup> .

(١) روى الدارقطني في «سننه» (٢١٩/١) ، عن وائلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال : «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة» .

(٢) أخرج البيهقي في «السنن الكبرى» (١٢٢/٦) باب : ما جاء في تضمين الصناع عن عليّ - رضي الله عنه - أنه كان يضمن الصباغ والصواغ وقال : «لا يصلح الناس إلا ذلك» .

وللفقهاء في ذلك خلاف طويل ، انظر : «المغني» لابن قدامة (١٠٣/٨) وما بعدها .

وخالف أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - المروي عن عليّ - رضي الله عنه - فقال : إنه أمين فلا يضمن ، كالأجير الخاص ، وإذا لم يمكن الاحتراز عنه كالحريق الغالب فلا ضمان اتفاقاً .

ويجب - إجمالاً - تقليد الصحابي إذا بلغ قوله صحابياً آخر وسكت مسلماً له ، وظهر نقل هذا القول في التابعين ، ولم يرد خلاف عن غيره ، فإنه يكون إجمالاً ، فيجب تقليد الإجماع ، وإن لم يسكت الصحابي الآخر وخالفه كان ذلك بمنزلة المجتهدين ، فلا يجب تقليده اتفاقاً ، بل للمقلد أن يعمل بأيهما شاء .

وقيل : إن اختلفت الصحابة فالخلفاء الأربعة أولى ، وإن اختلفوا فالشيخان أبو بكر وعمر أولى ، وفي باقي الصحابة يرجح بكثرة العلم وغيره من أسباب الترجيح الآتية<sup>(١)</sup> .

وأما التابعي : فإن ظهرت فتواه في زمن الصحابة - رضي الله عنهم - كشريح<sup>(٢)</sup> ، .....

(١) ينبغي أن نحرر محل النزاع في مسألة حجية قول الصحابي فنقول : أولاً : لا خلاف بين العلماء في أن قول الصحابي لا يعتبر حجة على صحابي آخر ؛ لاستوائهما في الصحبة بالنسبة للمجتهدين منهم .

ثانياً : أن قول الصحابي فيما لا مجال فيه للاجتهاد حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ .

ثالثاً : قول الصحابي الذي اشتهر وذاع ، ولم ينكره أحد ، يأخذ حكم الإجماع السكوتي .

رابعاً : قول الصحابي لا يعتبر حجة إذا ثبت رجوعه عنه ، كما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في رجوعه عن القول بحل زواج المتعة .

خامساً : قول الصحابي يعتبر حجة على العوام مطلقاً ، سواء أكان ذلك في عصر الصحابة - رضي الله عنهم - أم في غيره من العصور .

سادساً : قول الصحابي فيما للرأي فيه مجال ، ولم يشتهر ؛ لكونه مما لا تعم به البلوى ، هذا هو محل الخلاف بين العلماء . انظر : «البرهان» (١٣٥٨/٢) ، «الإحكام» للآمدي (١٤٩/٤) ، «أصول» السرخسي (١٠٥/٢) ، «شرح تنقيح الفصول» ص (٤٤٥) .

(٢) هو : شريح بن الحارث بن قيس ، أبو أمية الكندي ، القاضي المشهور ، تولى القضاء ستين سنة ، توفي سنة ٧٨ هـ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٨٥/١) ، «طبقات ابن سعد» (٩٠/٦) وما بعدها .

والنخعي<sup>(١)</sup> ، ومسروق<sup>(٢)</sup> ، كان مثل الصحابة في وجوب تقليده في رواية عن أبي حنيفة : روي أن عليًا - رضي الله عنه - تحاكم إلى شريح في درعه ، وقال : «درعي عرفتها مع هذا اليهودي» فقال شريح لليهودي : ما تقول ؟ قال : «درعي وفي يدي» فطلب شاهدين من عليّ - رضي الله عنه - ، فدعا «قنبرًا»<sup>(٣)</sup> فشهد له ، ودعا الحسن بن علي فشهد له ، فقال شريح : «أما شهادة مولاك فقد أجزتها لك ، وأما شهادة ابنك فلا أجزها لك» وكان من رأي علي جواز شهادة الابن لأبيه ، فسلم الدرع إلى اليهودي ، فقال لليهودي : أمير المؤمنين مشى معي إلى قاضيه فقاضى عليه فرضي به ، ثم قال لعليّ : «صدقت والله إنها لدرعك ، وأسلم اليهودي»<sup>(٤)</sup> .

وخالف مسروق ابن عباس فيمن نذر ذبح ولده فأفتاه ابن عباس بذبح مائة بدنة ، وأفتاه مسروق بذبح شاة ، فرجع ابن عباس إلى فتوى مسروق<sup>(٥)</sup> . وشريح ومسروق كانا تابعيين ، والمشهور أن شريحًا كان في زمن النبي ﷺ ولم يلقه ، واستقضاه عمر - رضي الله عنه - على الكوفة ، وأقروه بعده ، واستعفى عن القضاء من الحجاج فأعفاه ، فلم يقض حتى مات سنة تسع وثمانين ، وكانت مدة قضاؤه اثنتين وسبعين سنة ، وعاش مائة وعشرين سنة ، كما ذكره ابن ملك<sup>(٦)</sup> .

(١) هو : إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود ، أبو عمران ، من أكابر التابعين ، كان إمامًا مجتهدًا صاحب مذهب ، توفي سنة ٩٦ هـ . انظر : «طبقات ابن سعد» (١٨٨/٦) ، «غاية النهاية» (٢٩/١) .

(٢) هو : مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني ، الكوفي ، فقيه ، ثقة ، من الطبقة الثانية ، توفي سنة ٦٣ هـ . انظر : «تقريب التهذيب» (٢٤٢/٢) ، «تهذيب التهذيب» (٢٠٩/١٠) .

(٣) قنبر - بفتح القاف والباء - خادم علي - رضي الله عنه - ، كما ذكر ابن الأثير في كتابه : «الكامل في التاريخ» (١٤٣/٣) .

(٤) انظر هذه القصة في «كنز العمال» (٦/٤) ، «إعلاء السنن» (٢٢٧/١٥) .

(٥) ومن الوارد عنه في ذلك : «ليس ولدك خيرًا من إسماعيل عليه السلام» ، انظر : «موطأ مالك» (٤٧٦/٢) ، «مصنف ابن أبي شيبة» (١٢٥/٦) .

(٦) «أصول السرخسي» (١١٤/٢) ، «فواتح الرحموت» (١٨٩/٢) ، «شرح المنار» لابن ملك (٧٣٦/٢) .

## الباب الثالث : في مباحث الإجماع

الإجماع في اللغة يطلق على العزم على الشيء ، والتصميم عليه ، يقال : أجمع فلانٌ على كذا إذا عزم عليه ، ويطلق على الاتفاق ، يقال : أجمع القوم على كذا أي : اتفقوا ، وهو بالمعنى الأوّل يتصوّر من واحد ، وبالمعنى الثاني لا يتصوّر إلا من متعدد ، فهو أنسب بالمعنى الاصطلاحي .

وفي اصطلاح الأصوليين : هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار على حكم شرعي<sup>(١)</sup> .

والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد ، أو القول ، أو الفعل ، فلا يخلو عن هذه الثلاثة ، ولا عبرة باتفاق بعض المجتهدين ، وقيد بالمجتهدين ليخرج العوام ؛ لأنه لا عبرة باتفاقهم وحدهم ، ولا بخلافهم للمجتهدين ؛ لأن العامي يلزمه المصير إلى أقوال العلماء بالإجماع ، فلا تكون مخالفته معتبرة فيما يجب عليه التقليد فيه ، ولأن قول العامي في الدين من غير دليل خطأ مقطوع به ، والمقطوع بخطئه لا تأثير لموافقته ولا لمخالفته ، وهذا مذهب الأكثرين<sup>(٢)</sup> .

وقيل : يعتبر موافقة العوام ؛ لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ ، ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامية ، فلا مانع من كون موافقة العامي للعلماء في أقوالهم شرطاً في الاحتجاج بها على غيرهم .

(١) انظر في تعريف الإجماع : «القاموس المحيط» (١٥/٣) ، «الإحكام للآمدي» (١٩٥/١) ، «شرح العنود» على «المختصر» (٢٩/٢) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٢٢٦/٣) ، «فواتح الرحموت» (٢١١/٢) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» (١٠٧/٢) وما بعدها ، «كشف الأسرار» للنسفي

(١٨٠/٢) وما بعدها ، «المستصفي» (١٧٣/١) وما بعدها ، «الإحكام» للآمدي

(٢٥٣/١) وما بعدها ، «كشف الأسرار» على «أصول البزدوي» (٤٢٣/٣) وما بعدها .

ولا عبرة باتفاق بعض المجتهدين في عصر ، وهذا خارج ؛ لأن المجتهدين من صيغ العموم كما تقدم ، واحترز بقوله : «من أمة محمد ﷺ» عن اتفاق المجتهدين من الأمم السابقة ، فإنه ليس بدليل ؛ لأن دلالية الإجماع مختصة بهذه الأمة ، لقوله عليه السلام : «لا تجتمع أمتي على الضلالة»<sup>(١)</sup> .

ويتم الإجماع بدون قول الكافر ؛ لأن قوله غير مقبول ، فلا يكون معتبراً في إثبات حجة شرعية .

واحترز بقوله : «بعد وفاته» عن الإجماع في عصره ﷺ ، فإنه لا اعتبار به ؛ لأنه إن وافقهم فالحجة في قوله ، وإن خالفهم فلا اعتبار بقولهم .

واحترز بقوله : «في عصر من الأعصار» عما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة ، فإن هذا توهم باطل ؛ لأنه يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع ؛ لأنه لا إجماع قبل يوم القيامة ، وبعد يوم القيامة لا حاجة إلى الإجماع .

والمراد بالعصر : زمان من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدث فيه الحادثة ، فلا يعتد بمن صار مجتهداً بعد حدوثها ، وإن كان المجتهدون فيها أحياء .

وقوله : «على حكم شرعي» خرج به الاتفاق على حكم غير شرعي نحو : «السقمونيا مسهل»<sup>(٢)</sup> ، فإن الاتفاق على هذه القضية ليس بإجماع شرعي ، فلا يكفر منكره ، وابن السبكي وغيره أطلق في المجمع عليه

(١) رواه الترمذي في الفتن حديث رقم (٢١٦٧) ، بلفظ : «إن الله لا يجمع أمتي أو قال : أمة محمد ﷺ على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ في النار» ثم قال : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، كما رواه الحاكم في «المستدرک»

(١/١١٥) ، بلفظ قريب منه ، وابن ماجه في الفتن رقم (٣٩٥٠) .

(٢) في «المعجم الوسيط» مادة «سقم» : «السَّقْمُونِيَا : نبات يستخرج من جذوره رايتنج مسهل» .

فقال : «على أي أمر كان»<sup>(١)</sup> بدل قول صدر الشريعة وغيره : «على حكم شرعي» للدلالة على أنه يجب اتباع المجتهدين في الحكم الذي ليس بشرعي كتدبير الجيوش ، ومن اعتبر موافقة العوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي ، وشرط فيه اجتماع الكل ، فالتعريف الصحيح عنده أن يقال : «هو الاتفاق على أمر من الأمور من جميع من هو أهله من هذه الأمة» ؛ ليشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه إلى الرأي ، كفرائض الصدقات دون غيرهم ، ويشمل الكل فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي ، كالإجماع على وجوب الغسل ، وتحريم الربا ، وشرب الخمر ، ونقل القرآن ، وعدد الركعات ، واستقراض الخبز ، فإن إجماع العوام فيه كإجماع المجتهدين<sup>(٢)</sup> .



(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) انظر : «تشنيف المسامع» (٣/٧٥ وما بعدها) ، «كشف الأسرار» و«أصول البزدوي» (٣/٢٢٦) ، «المستصفى» (١/١٧٣) ، «التلويح على التوضيح» (٢/٤١) ، «شرح الكوكب المنير» (٢/٢١٠) .

## بحث

### في بيان ركن الإجماع وأقسامه وأهله وشروطه

ركن الإجماع : هو اتفاق الكل على الحكم ، وينقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : الإجماع القولي ، وهو أن يتكلم أهل الإجماع بما يوجب الاتفاق كقولهم : أجمعنا على كذا ، وكإجماعهم على خلافة أبي بكر - رضي الله عنه - فإن الصحابة بايعوه بأيديهم ، وأقروا بألستهم ، ويلحق به الإجماع المركب فإنه قولي كما سيأتي .

الثاني : الإجماع العملي ، وهو عمل أهل الإجماع كلهم فيما هو من باب الفعل ، فإذا شرع أهل الاجتهاد في الشركة ، أو المزارعة ، كان ذلك إجماعاً على شرعية ما عملوه .

والإجماع العملي يفيد الجواز ، سواء كان مستحباً أو سنة ، ولا يفيد الوجوب إلا بقريئة تدل على الوجوب ، لما روى عبيدة السلماني<sup>(١)</sup> : «ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ كاجتماعهم على الأربعاء قبل الظهر»<sup>(٢)</sup> ، فإنه دل على أن إجماعهم العملي لا يدل على الوجوب ؛ لأن الأربعاء قبل الظهر سنة بالاتفاق ، وكل من القسم الأوّل والثاني عزيمة ؛ لأنه الأصل

(١) هو : عبيدة بن عمرو ، ويقال : ابن قيس بن عمرو السلماني ، أبو عمرو الكوفي ، أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يره ، روى عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب والزبير بن العوام ، كان يوازي شريحاً في القضاء ، توفي سنة ٧٢ هـ . انظر : «أسد الغابة» (٤٤٨/٣) ، «طبقات ابن سعد» (٩٣/٦) .

(٢) جاء في «مصنف ابن أبي شيبة» (١٩٩/٢) عن عمرو بن ميمون قال : «لم يكن أصحاب النبي ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال» ، وأما بالنسبة إلى عبيدة السلماني : فقد أوردتها ابن الهمام في «التحريم» (٢٦٢/٣) ، والسرخسي في «أصوله» (٣٠٢/١) ، والسمرقندي في «ميزان الأصول» ص (٥٣٢)

في الإجماع ، والقسم الثالث الآتي رخصة ؛ لأنه خلف عنهما .

الثالث : الإجماع السكوتي ، وهو أن يتفق بعض المجتهدين على قول أو فعل ، وينتشر ذلك في عصره ، ويسكت الباقيون منهم ، ولا يردوا عليهم بعد مضي مدة التأمل ، وهي ثلاثة أيام .

وعند أكثر الحنفية لم تقدر مدة التأمل بشيء ، بل لا بد من مرور أوقات يعلم عادة أنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، ولم يكن هناك خوف فتنة ، فإن هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا ؛ لأن عدم النهي عن المنكر ، والسكوت عليه مع القدرة عليه لا يمكن من العدل ؛ لأنه فسق ، فهذا إجماع ضروري .

ولأن الوقوف على قول كل واحدٍ منهم في حكم حادثة حرج ظاهر ، فينبغي أن يجعل اشتها الفتوى والسكوت من الباقيين كافيًا في انعقاد الإجماع ، ولأن المعتاد أن الكبار يتولون أمر الفتوى ، والصغار يتبعونهم ، ويسلمون قولهم ، والسكوت إنما يكون دليلًا على الموافقة قبل استقرار المذاهب ؛ لأن الساكتين إن كان سكوتهم رضى فقد تم الإجماع بموافقتهم ، وإن كانوا كتموا الحق وسكتوا ففسقوا ، فقد خرجوا عن أهلية الإجماع ، فتم الإجماع بالقائلين فقط .

ومن المعلوم أن من عادة الصحابة إظهار الحق ، كقول ابن مسعود لأبي موسى الأشعري حين حكم بفرقة زوجة الأعرابي بشربه لبنها : «إن مدة الرضاع ستان بالنص»<sup>(١)</sup> .

وأما السكوت بعد استقرار المذاهب ، فلا يدل على الموافقة ، حتى لو حضر مجتهدو الحنفية والشافعية ، وتكلم أحدهم بما يوافق مذهبه ، وسكت الباقيون ، لم يكن إجماعًا ، ولا يحمل سكوتهم على الرضى ، لتقرر الخلاف .

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٤/١٧٣) ، بسنده إلى عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه .

والمشهور عند الشافعية أن لا يكون إجماعاً ؛ لجواز أن يكون سكوت الباقي للمهابة ، ولا يدل على الرضى كما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه خالف عمر - رضي الله تعالى عنه - في «العول» فقيل له : هلا أظهرت حجتك على عمر ، فقال : مهابة منه .

وأجيب : بأن حديث ابن عباس لم يصح ؛ لأن عمر كان أشد انقياداً لاستماع الحق ، والعول ثابت بإجماع عامة الصحابة ، باطل عند ابن عباس .

مثاله : زوج ، وأم ، وأخت شقيقة : فعند العامة : المسألة من ستة ، وتعول إلى ثمانية ، وعند ابن عباس - رضي الله عنه - للزوج النصف ثلاثة ، وللأم الثلث اثنان ، وللأخت الباقي ، وهذه أوّل حادثة وقعت في خلافة عمر - رضي الله عنه - فأشار العباس - رضي الله عنه - إلى أن يقسم المال على سهامهم ، فقبلوا منه ولم ينكره أحد ، وكان ابن عباس صبيّاً فلما بلغ خالف<sup>(١)</sup> .

وأهل الإجماع من كان مجتهداً عادلاً مجاناً للبدعة ، فلا عبرة باتفاق العوام الذين لا يعرفون الأصول والفروع ، ولا بالعوام الذين يعرفون الأصول لا الفروع ، أو الذين يعرفون الفروع لا الأصول ، فيما يحتاج فيه إلى الرأي كما تقدم .

ويشترط في المجتهد الذي ينعقد به الإجماع أن لا يكون فاسقاً ؛ لأن الفسق يسقط العدالة ، والأهلية إنما هي بالعدالة ، ويشترط أن لا يكون

(١) رواه البيهقي في «سننه» (٢٥٣/٦) ، وانظر : «الإحكام» للآمدي (٢٥٢/١) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٢٩٨/١) ، «التبصرة» للشيرازي ص (٣٩١) ، (٣٩٤) ، «المستصفى» (١٩١/١) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٢٢٩ / ٣) ، وما بعدها) .

والمنتقول عن الإمام الشافعي أن الإجماع السكوتي ليس بحجة ، وقال في ذلك عبارته المشهورة : «لا ينسب لساكب قول» قال إمام الحرمين في «البرهان» (٦٩٨/١) : «هو ظاهر مذهب الشافعي» .

صاحب بدعة ، فإن كانت مكفرة لا يعتبر ؛ لأن المعبر إجماع المسلمين ، وإن لم تكن مكفرة ودعا الناس إليها سقطت عدالته بالتعصب الباطل بلا دليل ، فلا يعتبر قوله في إجماع الأمة ، ولهذا لم يعتبر خلاف الروافض<sup>(١)</sup> لنا في إمامة أبي بكر - رضي الله عنه - ولا خلاف الخوارج<sup>(٢)</sup> في خلافة عليّ - رضي الله عنه .

ولا يشترط كون المجتهد من الصحابة ؛ لأن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة لا تفرق بين أهل عصر وعصر ؛ لأن إجماع مجتهد كل عصر يصدق عليه أنه إجماع الأمة من أمة محمد ﷺ .

واشترط ذلك داود الأصفهاني ؛ لأن الاحتجاج بالإجماع إنما يكون بعد الاطلاع على قول كل من أهل الحل والعقد ، وذلك إنما يتصور في حق الصحابة ؛ لأن أهل العقد والحل منهم كانوا مشهورين محصورين لقتلهم ، بخلاف التابعين ومن بعدهم لكثرتهم ، وتشتتهم في البلاد المتباعدة .

ولا يشترط كونه من نسله [ﷺ] وأهل قرابته ، واشترط ذلك الزيدية لقوله عليه السلام : «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي»<sup>(٣)</sup> .

(١) الرافضة : فرقة من فرق الشيعة ، وأول من ابتدع مذهب الرافض : عبد الله بن سبأ ، وسموا بذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما ، وهم فرق كثيرة منها : القطعية ، والكيسانية ، والراوندية ، والجعفرية . انظر : «الفرق بين الفرق» ص (٢٩) وما بعدها ، «الملل والنحل» (١/١٦٢) .

(٢) هم كل من خلع طاعة الإمام الحق وأعلن عصيانه ، ويسمّون «بغاة» ، وأول من خرج علي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - : الأشعث بن قيس الكندي ، ويكفرون أصحاب الكباثر ، ويرون وجوب الخروج على الإمام إذا خالف السنة ، وهم فرق كثيرة . انظر : «الملل والنحل» (١/١١٤) ، «الفصل» لابن حزم (٢/ ٨٨ وما بعدها) .

(٣) رواه الترمذي في «المنقب» ، باب مناقب أهل النبي ﷺ حديث رقم (٣٧٨٨) ، وأحمد في «المسند» (٢/٧٦) ، والحاكم في «المستدرک» (٣/١٤٨) .

ويجاب : بأن ما ذكر يدل على فضلهم لا على أن إجماعهم حجة دون غيرهم .

ولا يشترط كونه من أهل المدينة ، وشرطه مالك - رحمه الله تعالى - لقوله عليه السلام : «إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»<sup>(١)</sup> ، والخطأ خبث فيكون منفيًا عن أهلها ، فيكون قولهم صوابًا .

وأجيب عنه : بأن المراد من الخبث من كره الإقامة فيها ، أو بأنه محمول على نفي الخبث في زمنه ﷺ .

ولا يشترط موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ، وشرطه الشافعي - رحمه الله تعالى - ؛ لأن ثبوت الإجماع باستقرار الآراء ، واستقرارها بالانقراض ، إذ الرجوع محتمل .

ولنا : أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع لم تفصل بين الانقراض وعدمه ، فشرط الانقراض زيادة على النص ، وهي نسخ ، فلا يجوز .

وثمره الخلاف : فيما إذا رجع بعضهم بعد الانعقاد : فعند الشافعي يصح ، وعندنا لا يجوز .

واختلف القائلون بحجية إجماع من بعد الصحابة في شرط ، وهو عدم الاختلاف السابق للإجماع اللاحق .

مثاله : أن يختلف أهل عصر في مسألة ، واستقر خلافهم بحيث صار أحد القولين مذهبًا لبعض والآخر مذهبًا لغيره ، كبيع أم الولد ، فإنه لا يجوز عند عمر - رضي الله عنه - ، ويجوز عند علي رضي الله عنه . فهذا الخلاف هل يمنع انعقاد الإجماع في العصر الذي بعده ؟

ذهب أكثر الشافعية إلى أنه يمنع ، وتبقى المسألة مجتهدًا فيها كما كانت ، لا مجمعًا عليها .

(١) رواه البخاري في كتاب فضائل المدينة حديث (١٨٧١) ، ومسلم في كتاب الحج ، باب : المدينة تنفي شرارها ، حديث رقم (٤٨٨) .

واختلف مشايخنا في ذلك : فقال أكثرهم - وهو الأصح - إنه لا يمنع ويرتفع الخلاف بالإجماع ، وتكون المسألة مجمعة عليها عند علمائنا الثلاثة ؛ لأن المعبر اتفاق مجتهدي العصر وقد وجد ، وقيل : فيه اختلاف بين علمائنا الثلاثة : فعند أبي حنيفة يمنع الخلاف السابق انعقاد الإجماع اللاحق ، وعند محمد لا يمنع ، وأبو يوسف مع أبي حنيفة في رواية ، ومع محمد في رواية ، وقد قالوا : إن عدم الخلاف السابق ليس بشرط عند محمد ، وقد قال محمد : إن قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد باطل ؛ لكونه خلاف الإجماع اللاحق ، أعني إجماع التابعين بعد خلاف الصحابة فيه<sup>(١)</sup> .

ويشترط لانعقاد الإجماع اتفاق الكل ؛ فلو خالف واحد صالح للاجتهاد كان خلافه معتبراً ، كخلاف الأكثر ؛ لأن لفظ الأمة في قوله - عليه الصلاة والسلام - : «لا تجتمع أمتي على الضلالة» يتناول الكل ، واجتهاد كل مجتهد يحتمل الخطأ والصواب ، فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف .

وقال بعض المعتزلة : ينعقد الإجماع بإجماع الأكثر ؛ لأن الحق مع الجماعة لقوله - عليه السلام - : «يد الله مع الجماعة ، فمن شذ شذ في النار» .

ويجاب : بأنه محمول على الرجوع بعد الموافقة ؛ لأنه من شذَّ البعير إذا توحش بعد أن كان أهلياً .

ولا يشترط في الإجماع عدد التواتر عند الجمهور ؛ لأن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة لا تختص بعدد دون عدد . قال الإمام السرخسي : «والأصح عندنا أنهم إذا كانوا جماعة ، واتفقوا قولاً أو فتوى من البعض مع سكوت الباقيين ، فإنه ينعقد الإجماع وإن لم يبلغوا حد التواتر»<sup>(٢)</sup> . اهـ .

(١) انظر : «المستصفي» (١/٩٨ وما بعدها) ، «المعتمد» (٢/٥٠٥) ، «الإحكام» للآمدني (١/٢٦٨ وما بعدها) «أصول السرخسي» (١/٣١٠) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/٢٣٤ وما بعدها) ، «فواتح الرحموت» (٢/٢٣٥-٢٣٧) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» (١/٣١٢) ، «المستصفي» (١/١٨٨) ، «فواتح الرحموت» (٢/٢٢١) .

وقيل : أقل ما ينعقد به الإجماع ثلاثة ؛ لأنه أقل الجماعة .

وقيل : لو لم يبق من المجتهدين إلا واحد يكون قوله إجماعاً ؛ لأنه عند الانفراد يصدق عليه لفظ الأمة ، كما قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ (١) .

وإذا اختلفت الأمة في عصر من الأعصار في حكم حادثة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث ؛ لأن اختلافهم على قولين إجماع منهم على بطلان ما عداهما من القول الثالث ، وهذا يسمى إجماعاً مركباً ؛ لأنه نشأ من اختلاف قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر .

مثال ذلك : ميراث الجدّ أب الأب مع الأخ : فقال أبو بكر ، وعمر ، وابن الزبير ، وابن عباس - رضي الله عنهم - بحجب الجدّ الأخ من الميراث ، ويكون الميراث كله للجدّ .

وقال علي وزيد بن ثابت بمقاسمة الجدّ للأخ .

فقد اتفق الكل على أن للجدّ ميراثاً ، واختلفوا في مقداره ، فلا يجوز القول بحرمان الجدّ من الميراث ؛ لأنه خلاف الإجماع (٢) .

وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها : ذهب ابن مسعود ، وأبو هريرة - رضي الله عنهما - إلى أنها تعتد بالوضع .

وذهب عليّ ، وابن عباس - رضي الله عنهما - إلى أنها تعتد بأبعد الأجلين من الوضع والأشهر ، فلا يصح إحداث قول ثالث ، وهو أنها تعتد بالأشهر فقط ؛ لأنه خلاف ما أجمعوا عليه ، وهذا قول أكثر العلماء ، فلا يجوز إحداث قول ثالث مطلقاً (٣) .

(١) سورة النحل (١٢٠) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (١/٢٦٩) ، «شرح العضد» (٢/٣٩) ، «نيل الأوطار» (٦/١٧٧ ، ١٧٨) .

(٣) انظر المصادر السابقة .

وقال بعض أهل الظاهر ، وبعض الشيعة : يجوز إحداث قول ثالث مطلقاً ؛ لأن اختلاف الأمة في حكم حادثة على قولين دليل على جواز الاجتهاد ، والقول الثالث حادث عن الاجتهاد ، فكان جائزاً<sup>(١)</sup> .

وقال بعض المحققين من أصحاب الشافعي ، ومالك ، كالأمدي ، وابن الحاجب : المختار التفصيل : وهو أنه إن كان القول الثالث مما يرفع ما اتفق عليه القولان فهو ممتنع ، لما فيه من مخالفة الإجماع ، كما في مسألة الجدِّ الصحيح مع الأخ ، فقد اتفقت الصحابة على قولين وهما : استقلال الجدِّ بالميراث ، ومقاسمته للأخ ، فقد اتفق الفريقان على إرث الجدِّ ، فلا يجوز إحداث قول ثالث بحرمانه ، لكونه مخالفاً للإجماع .

وإن كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه القولان ، كما في مسألة متروك التسمية من المسلم عند الذبح ، فقيل بحله مطلقاً ، سواء تركها سهواً أو عمداً ، وإلى ذلك ذهب الشافعي ، وقيل بحرمة مطلقاً ، وإليه ذهب ابن سيرين<sup>(٢)</sup> وطائفة من المتكلمين ، فأحداث قول ثالث بالتفصيل وهو الحل في ترك التسمية سهواً ، والحرمة في تركها عمداً - وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة - جائز ؛ لأنه لم يرفع ما اتفق عليه القولان ، بل وافق كل واحدٍ منهما من وجه ، وخالفه من وجه .

وقال بعض الحنفية : إذا اختلفت الصحابة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث ، وأما إذا اختلف من بعدهم فيجوز إحداث قول ثالث .

قال صاحب «مسلم الثبوت» : «ولا يظهر فارق»<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) هو : أبو بكر محمد بن سيرين البصري ، كان أبوه عبداً لأنس بن مالك وكتابه على أربعين ألف درهم ، فأدى المكاتبه ، روى ابن سيرين عن أبي هريرة وعبد الله ابن عمرو وغيرهما ، وهو أحد فقهاء البصرة ومن المشهورين بتعبير الرؤيا ، توفي سنة ١١٠ هـ . انظر : «طبقات ابن سعد» (٧/١٩٣) وما بعدها ، «صفة الصفوة» (٣/٢٤١) وما بعدها .

(٣) انظر : «فواتح الرحموت» (٢/٢٣٥) وما بعدها ، «أصول السرخسي» (١/٣١٠) ، «شرح تنقيح الفصول» ص (٣٢٦) وما بعدها ، «نهاية الوصول» =

## بحث

### في سند الإجماع ومراتبه

اعلم أنه لا بد لأهل الإجماع من سند ، يستخرجون منه حكمًا ، ويجمعون عليه ؛ لأن الاستقلال بإثبات الأحكام ليس للبشر ، ولو جاز الإجماع بلا دليل قطعي أو ظني انقلبت الأباطيل صوابًا بالإجماع ؛ لأن الإجماع قول كل من المجتمعين ، وقول كل منهم بلا دليل محرم ، فكونه بلا سند باطل .

وفائدة الإجماع بعد وجود السند : سقوط البحث ، وحرمة المخالفة ، وصيرورة الحكم قطعياً<sup>(١)</sup> .

والسند قد يكون من الكتاب كالإجماع على حرمة الجدات ، وبنات البنات ، وسنده : قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> ، وقد يكون من أخبار الآحاد ، كإجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض ، وسندهم في ذلك قوله - عليه الصلاة والسلام - : «لا تبيعوا الطعام قبل القبض»<sup>(٣)</sup> ، وقد يكون قياسًا ، كالإجماع على جريان الربا في الأرز ، والداعي إليه القياس على الأشياء الستة ، وكالإجماع على خلافة أبي بكر - رضي الله تعالى عنه - قياسًا على إمامته

= لابن الساعاتي (٣٠٨/١) وما بعدها .

(١) انظر في هذه المسألة : «كشف الأسرار» للبخاري (٢٦٣/٣) «أصول السرخسي» (٣٠١/١) ، «الإحكام للآمدي» (٢٦١/١) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٣٠٥/١) .

(٢) سورة النساء (٢٣) .

(٣) رواه مسلم في المساقاة ، باب : بيع الطعام مثلاً بمثل حديث رقم (١٥٩٢) ، بلفظ : «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» كما رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤٠٠/٦) .

في الصلاة ، حيث قالوا : «رضيه رسول الله ﷺ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دينانا»<sup>(١)</sup> .

وإذا نقل إلينا إجماع السلف بتواتر كل عصر على نقله ، كإجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى ، وعلى فرضية صوم رمضان ونحوه ، كان كنقل الحديث المتواتر ، فيوجب العلم والعمل قطعاً .

وإذا نقل إلينا الإجماع بالآحاد ، بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا ، فإنه يكون كنقل السنة بالآحاد ، فيوجب العمل دون العلم .

مثاله : قول «أبي عبيدة» - بفتح العين وكسر الباء - «ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر ، والإسفار بالصبح ، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت»<sup>(٢)</sup> .

وقال بعض أصحاب الشافعي : الإجماع المنقول بالآحاد لا يوجب العمل ؛ لأن الإجماع قطعي ، وقول الواحد لا يوجب القطع .

قلنا : الإجماع القطعي لا يثبت بنقل الواحد ، بل الإجماع الظني<sup>(٣)</sup> .

والإجماع باعتبار المجمعين على مراتب :

أقواها : إجماع الصحابة تصريحاً من الكل ، مثل أن يقولوا جميعاً : أجمعنا على كذا ؛ لأنه لا خلاف فيه بين الأمة ؛ لأن العترة وأهل المدينة يكونون فيهم ، والإجماع على حد الشرب للخمر ثمانون للحر ، قياساً على القذف ؛ لأن عمر - رضي الله عنه - استشار في الخمر يشربها الرجل فقال علي - رضي الله عنه - «نرى أن نجلده ثمانين ، فإنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري ، وعلى المفتري

(١) روى هذا الأثر الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٨/٣) ، وابن كثير في «البداية والنهاية» (٣٤١/٦) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر : «المستصفى» (٢١٥/١) ، «أصول السرخسي» (٣٠٢/١) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٢٦٥/٣) ، «المعتمد» (٥٣١/٢) .

ثمانون»<sup>(١)</sup> .

وروي أن عبد الرحمن بن عوف قال لعمر - رضي الله عنه - : «أرى أن تجعله ثمانين كأخف الحدود»<sup>(٢)</sup> ، فجلده عمر ثمانين ، فهو قطعي كالأية أو الخبر المتواتر فيكفر جاحده .

مثاله : الإجماع على خلافة أبي بكر - رضي الله عنه - .

ثم إجماع بعضهم نصًا ، وسكوت الباقيين لإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة ، فإن أكثر الصحابة قد قالوا به ، وبعضهم كانوا ساكتين مسلمين ، وهذا هو الإجماع السكوتي ، ولا يكفر جاحده ، لوجود خلاف الشافعي - رحمه الله تعالى - فيه كما تقدم ، وإن كان من الأدلة القطعية .

ثم إجماع من بعد الصحابة من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة ، فهو بمنزلة الحديث المشهور ، يوجب العمل دون اليقين ؛ لأن من قال : لا إجماع إلا بالصحابة أورث شبهة سقط بها اليقين .

ثم الإجماع على قول سبقهم فيه مخالف ؛ بأن اختلفوا أولاً على قولين ، ثم أجمع من بعدهم على قول واحد ، فهذا دون الكل ، فهو بمنزلة أخبار الآحاد يوجب العمل دون اليقين ، ويكون مقدمًا على القياس .  
مثاله : إجماع الحنفية على إرث الجد وحجب الإخوة به<sup>(٣)</sup> .

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» (١٦٦/٣) ، ومالك في «الموطأ» (١٧٨/٢) .  
(٢) رواه مسلم في حد الخمر ، وانظر : «نصب الراية» (٣٥٢/٣) .  
(٣) انظر : «الإحكام» للآمدي (١/٢٠٠ وما بعدها) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٢٥٦/٣) ، «أصول السرخسي» (١/٢٩٥) وما بعدها ، «التلويح على التوضيح» (٤٧/٢) .

## حكم الإجماع :

حكمه في الأمور الشرعية : أنه حجة شرعية مثبت للحكم قطعاً بحسب وضعه ، كرامة لهذه الأمة ، وإن كان في بعض المواضع لا يفيد القطع بسبب العارض ، كالإجماع السكوتي .

والدليل على حجية الإجماع قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾<sup>(١)</sup> ، فالخيرية إنما تكون باعتبار كمالهم في الدين ، فيكون إجماعهم حجة ؛ لأنه لو لم يكن إجماعهم حقاً وحجة لكان ضلالاً ، فكيف تكون الأمة الضالة خير الأمم .

وقوله - عليه السلام - : « لا تجتمع أمتي على الضلالة » .

فإن قلت : هو محمول على الكفر .

يجاب : بأن عموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة ، أي : في الإيمان والشرائع جميعاً ، فكما لا يجوز اجتماعهم على الضلال في الأوّل ، فكذا في الثاني .

ولما سئل رسول الله ﷺ عن الخميرة يتعاطاها الجيران قال : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح »<sup>(٢)</sup> .

فإن قلت : كيف يستقيم التمسك بكون الإجماع حجة قاطعة بخبر الأحاد؟

يجاب : بأن الأخبار في هذا الباب كثيرة تبلغ حد التواتر ، وموجب

(١) سورة آل عمران ( ١١٠ ) .

(٢) الصحيح أنه موقوف على ابن مسعود - رضي الله عنه - رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣٧٩/١) ، وأبو نعيم في «الحلية» (٣٧٥/١) ، والطبراني في «الكبير» ، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٨٢/١) : «رجاله موثقون ، وهو من قول ابن مسعود موقوفاً عليه» .

الكل واحد ، فثبت العلم بكون الإجماع حجة قاطعة ، كما في شجاعة عليٍّ وجود حاتم .

وإنما الإجماع في الأمور الدنيوية كترتيب أمور الرعية ، والعمارات ، وتدبير الجيوش ، فالصحيح أن الإجماع ليس بحجة فيها ؛ لأنه ليس بأكثر من قوله ﷺ ، وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ؛ ولهذا قال عليه السلام : «أنتم أعلم بأمور دنياكم ، وأنا أعلم بأمور دينكم»<sup>(١)</sup> في قصة التلقيح ، وهي تعليق ذكر النخل على أنثاه ليثمر ، وقد كان نهاهم عنه فقل الثمر ، وقد قال ﷺ : «إذا أتيتكم بشيء من أمر دينكم فاعملوا به ، وإذا أتيتكم بشيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم بدنياكم» ، وكان ﷺ إذا رأى رأياً في الحرب يراجع الصحابة في ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم .

وقيل : إنه حجة فيها واختاره الكمال وغيره ؛ لأن قوله ﷺ في أمر الحرب وغيره إن كان عن وحي فهو الصواب ، وإن كان عن رأي وكان خطأ فهو لا يقر عليه ، ويظهر الصواب بالوحي أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه ، والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ ، ثم على قول من جعله إجماعاً يجب العمل به في العصر الثاني إن لم يتغير الحال ، وإن تغير لا يجب ، وتجاوز المخالفة ؛ لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة ، وهي تحتمل الزوال ساعة فساعة<sup>(٢)</sup> .



انتهى بحمد الله وتوفيقه الجزء الأول ويليهِ الجزء الثاني

(١) رواه مسلم في الفضائل ، باب : وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معاش الدنيا على سبيل الرأي ، حديث رقم (٢٣٦٢) .

(٢) انظر : «المستصفى» (١/١٩٨ وما بعدها) ، «أصول السرخسي» (١/٢٩٥ وما بعدها) ، «فضول البدائع» (٢/٢٥٥ وما بعدها) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/٢٧٢ وما بعدها) .

## فهرس موضوعات الجزء الأول

٥	مقدمة التحقيق
٥	بعض خصائص الشريعة الإسلامية
٧	أهمية علم أصول الفقه
٧	المحاور التي يدور حولها أصول الفقه
	لم يكن الصحابة ولا التابعون - رضي الله عنهم -
٧	في حاجة إلى تعلم أصول الفقه
٨	الإمام الشافعي يدون علم أصول الفقه ويضع قواعد الاجتهاد
٩	اتجاهات الأصوليين بعد الإمام الشافعي
١٣	التعريف بالشيخ المحلاوي وكتابه
١٣	مذهبه الفقهي
١٣	شيوخه
١٣	الوظائف التي تولاها
١٤	مؤلفاته
١٤	وفاته
١٤	منهج المؤلف في كتابه
١٧	أهمية الكتاب
١٩	الماخذ على الكتاب
٢١	طبعة الكتاب والحاجة إلى تحقيقه
٢١	منهج التحقيق
٢٥	افتتاحية المؤلف
٢٧	مقدمة الكتاب
٢٧	تعريف أصول الفقه
٢٩	تعريف الفقه
٣١	تنبيهات
٣١	الأول : في بيان أن مسائل الفقه قطعية أو ظنية
٣٣	الثاني : يطلق الفقه على المسائل وعلى العلم باستنباطها من الأدلة

٣٣	الثالث : في الاعتراضات الواردة على تعريف الفقه وأجوبتها
٤٠	تعريف علم الخلاف والجدل
٤٢	أول من وضع علم الخلاف
٤٣	موضوع علم الأصول
٤٤	أقسام الأعراف الذاتية للأدلة
٤٥	تعريف الدليل
٤٩	أقسام الدليل
٥٦	تقسيم الدليل باعتبار الثبوت والدلالة إلى أربعة أنواع
٥٩	فائدة علم الأصول
٦٠	استمداد علم الأصول
٦٢	واضع علم الأصول
٦٦	المؤلفون في أصول الفقه من الحنفية
٦٧	المؤلفون في أصول الفقه من المتكلمين
٦٩	بحث : في المبادئ اللغوية
٧٤	بحث : في بيان المعنى الموضوع له اللفظ
٧٦	بحث : في بيان طرق معرفة اللغة
٧٨	بحث : في أن القياس تثبت به اللغة أم لا
٨٢	بحث : في تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب
٨٢	الأول : اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد
٨٥	الثاني : المفرد الموضوع للمعنى المتعدد
٨٨	الثالث : اللفظ المتعدد للمعنى الواحد
٩٠	الرابع : اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد
٩١	بحث : في تقسيم اللفظ المفرد إلى مشتق وجامد
٩٤	المقصد الأول في الأدلة وهو يشتمل على أربعة أبواب
٩٥	الباب الأول : في مباحث الكتاب
٩٥	تعريف القرآن الكريم
٩٦	تواتر القراءات السبع
٩٧	التعريف بالقراء السبعة
٩٨	تحقيق شروط القراءات المقبولة

- ٩٩ حديث نزول القرآن على سبعة أحرف وبيان المراد منها  
٩٩ تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى

### مبحث الخاص

- ١٠٠ تعريف الخاص  
١٠١ حكم الخاص

### بحث الأمر

- ١٠٣ تعريف الأمر  
١٠٣ صيغة الأمر حقيقة في الوجوب  
١٠٣ المعاني التي تستعمل فيها صيغة الأمر  
١٠٤ حكم الأمر  
١٠٨ بحث : الأداء والقضاء والإعادة  
١٠٨ تعريف الأداء  
١٠٨ تعريف القضاء  
١٠٨ تعريف الإعادة  
١١٤ القضاء في حق العباد  
١١٦ بحث : لا بد للمأمور به من صفة الحسن  
١١٦ معاني الحسن والقبح  
بحث : المأمور بفعل لا بد أن يكون قادرًا  
١٢٠ على تحصيل المأمور به حقيقة  
١٢١ القدرة الممكنة  
١٢٤ القدرة الميسرة  
١٢٤ مسائل  
١٢٤ الأولى : هل الإتيان بالمأمور به يوجب الإجزاء  
١٢٦ الثانية : هل إذا نسخ الوجوب تبقى صفة الجواز  
١٢٧ الثالثة : الأمر بالشيء أمر بما لا يتم الشيء إلا به  
١٢٨ الرابعة : إرادة المأمور به ليست بشرط لصحة الأمر  
١٢٨ الخامسة : الأمر بفعل كلي أمر بما هو جزئي له

- ١٢٩ بيان الماهية بشرط شيء والماهية بشرط لا شيء  
 ١٣٠ السادسة : الأمر الذي تجب طاعته  
 ١٣٠ السابعة : الأمر من الشارع بالأمر لآخر هل يكون أمرًا من الأمر الأول  
 ١٣١ الثامنة : المتكلم الأمر داخل في عموم متعلق أمره  
 ١٣٢ التاسعة : الأمران المتعاقبان يعمل بهما  
 ١٣٣ العاشرة : لا خلاف في تغاير لفظي الأمر والنهي  
 ١٣٤ الحادية عشرة : الكفار مأمورون بالإيمان  
 ١٣٥ الكفار مكلفون بالمعاملات الشرعية والعقوبات  
 ١٣٥ هل الكفار مكلفون بأداء العبادات في الدنيا  
 ١٣٦ فائدة هذا الخلاف  
 ١٣٦ أدلة القائلين بأنهم مكلفون  
 ١٣٧ أدلة المخالفين  
 ١٣٩ بحث : في تقسيم المأمور به باعتبار الوقت  
 ١٣٩ المأمور به نوعان : مطلق ومقيد  
 ١٣٩ حكم هذين النوعين

### مبحث النهي

- ١٤٤ معنى النهي  
 ١٤٥ حكم النهي  
 ١٤٦ ما قبح لعينه  
 ١٤٦ ما قبح لغيره

### مبحث المطلق والمقيد

- ١٤٩ تعريف المطلق والمقيد  
 ١٤٩ حكم المطلق والمقيد

### مبحث العام

- ١٥٣ تعريف العام  
 ١٥٣ الفرق بين عموم الشمول وعموم البذل

- ١٥٥ الفرق بين الأفراد والأجزاء
- ١٥٧ بحث في صيغ العموم
- ١٥٧ العام بصيغته ومعناه
- ١٥٧ العام بمعناه دون صيغته
- ١٥٨ من صيغ العموم : «من» و«ما»
- ١٥٩ مثل كلمة «ما» كلمة «الذي» وكذا حكم الألف واللام
- ١٦٠ ومن صيغ العموم : «كل»
- ١٦٠ ومنه : «كلما»
- ١٦٠ ومنه لفظ : «جميع»
- ١٦١ ومن صيغ العموم : النكرة في سياق النفي
- ١٦٢ ومنه : المفرد المعرف باللام أو الإضافة
- ١٦٣ ومن صيغ العموم الجمع المعرف باللام أو الإضافة
- ١٦٥ حكم العام
- ١٦٥ هل دلالة العام قطعية أو ظنية
- ١٦٨ التخصيص
- ١٧٠ بحث : فيما ينتهي إليه التخصيص
- ١٧١ تنبيه : ليس في القرآن عام غير مخصوص إلا ستة مواضع  
مسائل :
- ١٧٢ الأولى : الفعل المثبت إذا كان له أقسام لا يكون عامًا في أقسامه  
الثانية : إذا حكى الصحابي حالاً بلفظ ظاهره العموم هل  
يدل على العموم
- ١٧٣ الثالثة : العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
- ١٧٤ الرابعة : العام على طريقة المدح أو الذم هل يفيد العموم
- ١٧٥ الخامسة : إذا علل الشارع حكماً بعلة أفاد العموم  
فيما يوجب فيه العلة
- ١٧٦ السادسة : الجمع المضاف إلى جمع لا يقتضي عموم آحاد الأول
- ١٧٧ السابعة : العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف
- ١٧٨ الثامنة : المقتضي هل هو عام أم لا

- التاسعة : ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية الحال  
 ١٨٠ ينزل منزلة العموم في المقال
- العاشرة : الخطاب التنجيزي الوارد في عصر النبي صلى  
 ١٨٠ الله عليه وسلم يتناول الموجودين وقت وروده  
 الحادية عشرة : الخطاب الخاص بواحد من الأمة  
 ١٨١ يختص به إن صرح بالاختصاص  
 الثانية عشرة : الفرق بين العام المخصوص  
 ١٨٣ والعام المراد به الخصوص

### مبحث المشترك

- ١٨٩ تعريف المشترك  
 ١٨٩ فائدة المشترك  
 ١٩٠ حكم المشترك

### مبحث المؤول

- ١٩٢ معنى المؤول  
 ١٩٢ حكم المؤول  
 ١٩٣ الثاني : تقسيم اللفظ الدال على المعنى باعتبار دلالاته

### مبحث الظاهر

- ١٩٤ معنى الظاهر  
 ١٩٤ حكم الظاهر

### مبحث النص

- ١٩٥ معنى النص  
 ١٩٦ حكم النص

### مبحث المفسر

- ١٩٦ معنى المفسر  
 ١٩٧ حكم المفسر

## مبحث المحكم

١٩٧	معنى المحكم
١٩٨	حكم المحكم

## مبحث الخفي

٢٠٠	معنى الخفي
٢٠١	حكم الخفي

## مبحث المشكل

٢٠١	معنى المشكل
٢٠٢	حكم المشكل
٢٠٣	مبحث المجمل
٢٠٣	معنى المجمل
٢٠٤	حكم المجمل

## مبحث المتشابه

٢٠٥	معنى المتشابه
٢٠٦	أنواع المتشابه
٢٠٧	حكم المتشابه
٢٠٨	الثالث : تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى

## مبحث الحقيقة

٢٠٨	تعريف الحقيقة
٢٠٩	حكم الحقيقة

## مبحث المجاز

٢١١	تعريف المجاز
٢١١	حكم المجاز
٢١٢	بحث : في الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي عموم المجاز

٢١٤	بحث فيما يتصل بالحقيقة والمجاز من حروف المعاني
٢١٤	معنى الواو
٢١٦	معنى الفاء وثم
٢١٨	معنى بل ولكن وأو

### مبحث الصريح

٢٢٠	معنى الصريح
٢٢٠	حكم الصريح

### مبحث الكناية

٢٢١	تعريف الكناية
٢٢٣	حكم الكناية
٢٢٤	الرابع : تقسيم اللفظ باعتبار إدراك السامع المعنى من اللفظ
٢٢٤	مبحث الدال بالعبارة
٢٢٤	معنى الدال بالعبارة
٢٢٤	أقسام الدال بالعبارة
٢٢٥	حكم الدال بالعبارة
٢٢٦	مبحث الدال بالإشارة
٢٢٦	معنى الدال بالإشارة
٢٢٦	أقسام الدال بالإشارة
٢٢٧	حكم الدال بالإشارة
٢٢٧	مبحث الدال بدلالته
٢٢٧	معنى الدال بدلالته
٢٢٨	أقسام الدال بدلالته
٢٢٩	حكم الدال بدلالته
٢٣١	مبحث الدال باقتضاء النص
٢٣١	معنى الدال باقتضاء النص
٢٣٢	حكم الدال بالاقتضاء

تنبيه : في التفرقة بين عبارة النص ودلالته واقتضائه  
والحكم الثابت بكل منها

٢٣٤

### مبحث المنطوق والمفهوم

٢٣٥

معنى المنطوق

٢٣٥

أقسام المنطوق

٢٣٧

معنى المفهوم

٢٣٧

الأول : مفهوم اللقب

٢٣٧

معنى مفهوم اللقب

٢٣٧

موقف العلماء من حجيته

٢٣٩

الثاني : مفهوم الصفة

٢٣٩

معنى مفهوم الصفة

٢٤٠

مذاهب العلماء في حجيته

٢٤٢

الثالث : مفهوم الشرط

٢٤٢

معنى مفهوم الشرط

٢٤٢

موقف العلماء من حجيته

٢٤٤

الرابع : مفهوم الغاية

٢٤٤

معنى مفهوم الغاية

٢٤٤

مذاهب العلماء في حجيته

٢٤٥

الخامس : مفهوم العدد

٢٤٥

معنى مفهوم العدد

٢٤٥

موقف العلماء من حجيته

٢٤٦

السادس : مفهوم العلة

٢٤٦

معنى مفهوم العلة

٢٤٦

السابع : مفهوم الاستثناء

٢٤٦

معنى مفهوم الاستثناء

٢٤٦

موقف العلماء من حجيته

٢٤٦

الثامن : مفهوم الحصر

٢٤٦

أنواع مفهوم الحصر

- ٢٤٧ موقف العلماء من حجيته
- ٢٤٨ بحث في بيان شروط تحقق مفهوم المخالفة
- ٢٤٨ الشرط الأول : أن لا يعارضه ما هو أرجح منه
- ٢٤٩ الشرط الثاني : أن لا يكون القيد بقصد الامتنان
- ٢٤٩ الشرط الثالث : أن لا يكون القيد قد ذكر على الغالب
- ٢٤٩ الشرط الرابع : أن يذكر مستقلاً
- ٢٤٩ الشرط الخامس : أن لا يكون لبيان حكم حادثة
- ٢٥٠ الشرط السادس : أن لا يكون قد قصد به التعظيم
- ٢٥٠ الشرط السابع : أن لا يكون المتكلم عالماً بجهل السامع للحكم
- ٢٥٠ الشرط الثامن : أن لا يكون المسكوت عنه ترك للجهل بحكمه
- ٢٥٠ حكم المفاهيم
- ٢٥١ من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة البيان بأقسامه
- ٢٥٢ مبحث تقسيم البيان
- ٢٥٢ أنواع البيان
- ٢٥٣ معنى المبيّن
- ٢٥٦ أقسام البيان
- ٢٥٦ الأول : بيان التقرير
- ٢٥٦ معنى بيان التقرير وأمثله
- ٢٥٧ الثاني : بيان التفسير
- ٢٥٧ معنى بيان التفسير وأمثله
- ٢٥٨ حكم بيان التقرير والتفسير
- ٢٦٠ الثالث : بيان التغيير
- ٢٦٠ معنى بيان التغيير
- ٢٦٠ حكم بيان التغيير
- ٢٦١ مسائل
- الأولى : لا يجوز تخصيص العام الذي لم يخص
- ٢٦١ منه شيء بدليل متأخر
- ٢٦٤ الثانية : الاستثناء عندنا يمنع التكلم والحكم بقدر المستثنى
- ٢٦٧ أقسام الاستثناء

- ٢٦٨ حكم الاستثناء
- ٢٦٩ الثالثة : من أقسام بيان التغيير : الشرط
- ٢٧٠ حكم الشرط
- ٢٧١ الرابعة : من أقسام بيان التغيير : الصفة
- ٢٧١ الرابع : بيان الضرورة
- ٢٧٢ أقسام بيان الضرورة
- ٢٧٢ الأول : ما يكون في حكم المنطوق
- ٢٧٢ الثاني : دلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان
- ٢٧٣ الثالث : ما يثبت لضرورة دفع وقوع الناس في غرور
- ٢٧٤ الرابع : ما يثبت ضرورة اختصار الكلام
- ٢٧٤ الخامس : بيان التبديل وهو النسخ
- ٢٧٤ معنى التبديل والنسخ
- ٢٧٧ النسخ جائز عقلاً وواقعاً شرعاً
- ٢٧٧ حكمة النسخ
- ٢٧٨ شروط النسخ
- ٢٧٨ الشروط المتفق عليها
- ٢٨٠ الشروط المختلف فيها
- ٢٨٥ مبحث الكلام على الناسخ
- ٢٨٥ يجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة
- ٢٨٦ يجوز نسخ الكتاب بالسنة
- ٢٨٧ ويجوز نسخ السنة بالكتاب
- ٢٨٨ الإجماع لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً
- ٢٨٨ القياس لا ينسخ الكتاب والسنة والإجماع والقياس
- ٢٨٩ يعرف كون الناسخ ناسخاً بأمور
- ٢٩٠ مبحث الكلام على المنسوخ من القرآن
- ٢٩٠ الأول : منسوخ التلاوة والحكم معاً
- ٢٩٠ الثاني : منسوخ الحكم دون التلاوة
- ٢٩١ الثالث : منسوخ التلاوة دون الحكم
- ٢٩١ الرابع : نسخ وصف الحكم

- ٢٩٣ بحث في بيان سور القرآن التي دخلها النسخ والتي لم يدخلها النسخ
- ٢٩٦ الباب الثاني في مباحث السنة
- ٢٩٦ معنى السنة
- ٢٩٨ أنواع الوحي في حقه صلى الله عليه وسلم
- ٣٠٠ بحث في عصمة الأنبياء
- ٣٠٠ معنى العصمة
- ٣٠٢ بحث فيما يتعلق بقوله عليه الصلاة والسلام
- ٣٠٢ أنواع اتصال الحديث بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ٣٠٢ شروط المتواتر بالنظر إلى المخبرين
- ٣٠٣ الشروط التي ترجع للسامعين
- ٣٠٣ حكم المتواتر
- ٣٠٤ حكم المشهور
- ٣٠٤ خبر الواحد
- ٣٠٥ حكم خبر الواحد
- ٣١٠ بحث في تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة
- ٣١٠ حكم خبر الراوي المعروف بالرواية
- ٣١٠ حكم خبر الراوي المجهول
- ٣١٠ حكم خبر الواحد المخالف للقياس
- ٣١٨ مبحث في شروط العمل بخبر الواحد
- ٣١٨ الشروط الراجعة إلى الراوي
- ٣٢٠ الشروط الراجعة إلى لفظ الخبر
- ٣٢٤ الشروط الراجعة إلى مدلول الخبر
- ٣٢٦ مبحث في بيان الموضع الذي جعل خبر الواحد فيه حجة
- ٣٢٦ أقسام موضع الخبر
- ٣٢٦ الأول : الحقوق الخالصة لله - تعالى - من العبادات
- ٣٢٦ الثاني : الحقوق الخالصة لله - تعالى - من العقوبات
- ٣٢٨ الثالث : حقوق العباد التي فيها إلزام
- ٣٢٨ الرابع : حقوق العباد التي ليس فيها إلزام
- ٣٢٩ الخامس : ما كان من حقوق العباد وفيه إلزام من بعض الوجوه

- ٣٢٩ بحث في بيان تقسيم نفس الخبر
- ٣٢٩ أقسام خبر الواحد
- ٣٢٩ الأول : ما علم صدقه
- ٣٢٩ الثاني : ما علم كذبه
- ٣٢٩ الثالث : ما يحتمل الصدق والكذب على السواء
- ٣٣٠ الرابع : ما يترجح فيه الصدق على الكذب
- ٣٣٠ بحث : في ألفاظ الرواية عن الصحابي
- ٣٣١ بحث في بيان وجوه الأخذ للحديث وتأديته
- ٣٣١ الأول : الإسماع الحقيقي
- ٣٣٢ الثاني : الرسالة
- ٣٣٣ الثالث : الإجازة
- ٣٣٥ الرابع : المناولة
- ٣٣٥ الخامس : الكتابة
- ٣٣٥ السادس : الإعلام من الشيخ
- ٣٣٦ السابع : الوصية
- ٣٣٦ الثامن : الوجدادة
- ٣٣٦ تأدية الحديث عزيمة ورخصة
- ٣٣٧ بحث في بيان الطعن في الحديث
- ٣٣٧ الأول : الطعن من جهة الراوي
- ٣٣٩ الثاني : الطعن من غير الراوي
- ٣٤٢ بحث في بيان انقطاع الحديث عنه صلى الله عليه وسلم
- ٣٤٢ النوع الأول : الظاهر
- ٣٤٤ النوع الثاني : الباطن
- ٣٤٦ مبحث في بيان حكم فعل النبي صلى الله عليه وسلم
- ٣٤٦ حكم الأفعال الجبلية
- ٣٤٦ حكم ما اختص به صلى الله عليه وسلم
- ٣٤٦ حكم ما فعله صلى الله عليه وسلم بين شخصين متداعيين
- ٣٤٦ حكم ما فعله صلى الله عليه وسلم مع غيره عقوبة له
- ٣٤٦ حكم ما فعله صلى الله عليه وسلم بياناً لن

- ٣٤٦ حكم فعله صلى الله عليه وسلم الاختياري بالنسبة لنا
- ٣٤٩ بحث : فيما يراه النائم من قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله
- ٣٥٠ مبحث : في شرائع من قبلنا
- ٣٥٣ بحث : في بيان الصحابي
- ٣٥٥ بحث : في مذهب الصحابي
- ٣٥٥ مذاهب العلماء في حجية مذهب الصحابي
- ٣٥٩ الباب الثالث في مباحث الإجماع
- ٣٥٩ تعريف الإجماع لغة واصطلاحًا
- ٣٥٩ هل تعتبر موافقة العوام في الإجماع
- ٣٦٢ بحث في بيان ركن الإجماع وأقسامه وأهله وشروطه
- ٣٦٢ الإجماع القولي
- ٣٦٢ الإجماع العملي
- ٣٦٣ الإجماع السكوتي
- ٣٦٣ مذاهب العلماء في حجية الإجماع السكوتي
- ٣٦٤ من هم أهل الإجماع
- ٣٦٤ الشروط التي يجب أن تتحقق في أهل الإجماع
- ٣٦٦ هل يشترط للإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق
- ٣٦٧ مذاهب العلماء في حجية إجماع الأكثر
- ٣٦٧ أقل ما ينعقد به الإجماع
- ٣٦٨ هل يجوز إحداث قول ثالث إذا اختلفت الأمة على قولين
- ٣٧٠ بحث في سند الإجماع ومراتبه
- ٣٧٠ ما الذي يصلح أن يكون سندًا للإجماع
- ٣٧٠ هل يصلح خبر الواحد أن يكون سندًا
- ٣٧١ مراتب الإجماع
- ٣٧٣ حكم الإجماع
- ٣٧٣ حكم الإجماع في الأمور الشرعية
- ٣٧٤ حكم الإجماع في الأمور الدنيوية
- ٣٧٥ الفهرس

تَسْمِيَةُ الْوُجُوهِ  
إِلَى عِلْمِ الْأَصُولِ

تأليف الشيخ

محمد بن عبد الرحمن عبيد المحلّادوي

حققة وقدم له

الدكتور / شعبان محمد اسماعيل

لأستاذ بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

الجزء الثاني

الناشر

المكتبة العلمية

٥٣٦٦٢٩٩

الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

حقوق الطبع محفوظة للناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الباب الرابع : في مباحث القياس

اعلم أن القياس في اللغة التقدير ، يقال : قست الثوب بالذراع : أي : قدرته بذلك ، وهو مصدر قاس وقايس<sup>(١)</sup> .

وفي الاصطلاح : اختلف الأصوليون في تعريفه : فقال ابن السبكي في «جمع الجوامع» : «هو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل»<sup>(٢)</sup> . اهـ .

والمراد بحمل المعلوم على المعلوم : جعله مثله ونظيره في حكمه ، بإثبات مثل حكم أحدهما ، وهو المقيس عليه الذي هو الأصل للمقيس الذي هو الفرع ، فالقياس فعل المجتهد ، جعله الشارع مظهرًا للحكم فهو دليل عليه .

وأول ما يحصل في القياس : العلة المقتضية للمساواة ، كالإسكار في الخمر والنيبذ ، فيحصل في ظنه المساواة بينهما في الحكم ، فالقياس : هو ظن المجتهد الذي هو ثمرة المساواة ، أو هو نفس المساواة ، وهذا سبب اختلاف الأصوليين في القياس :

فمن نظر إلى أن القياس هو أثر المساواة ، وهو ظن المجتهد أن حكم ما لا نص فيه هو مثل حكم المنصوص عليه لاتحادهما في العلة ، عبر عنه بفعل المجتهد ، فعرفه بأنه «حمل معلوم... إلخ» ، أو بأنه «إثبات حكم معلوم... إلخ» أو بأنه «تعديتة حكم معلوم... إلخ» .

ومن نظر إلى أن القياس هو أحد الأدلة التي أقامها الشارع لمعرفة

(١) للقياس في اللغة معنيان : التقدير والمساواة ، يقال : قست الشيء بالشيء ، أي : قدرته به ، وفلان لا يقاس بفلان ، أي : لا يساويه . إلا أنه في التقدير حقيقة وفي المساواة مجاز .

انظر : «المصباح المنير» (١٨١/٢) ، «مختار الصحاح» مادة (ق ي س) .

(٢) انظر : «تشنيف المسامع» (١٥٠/٣) .

الأحكام ، وهو موجود قبل اجتهاد المجتهد ، عرفه بأنه : «مساواة فرع لأصل... إلخ»<sup>(١)</sup> ، والحمل معناه : مشاركة أحد المعلومين للآخر في حكمه ، وإنما عبر بالمعلوم ؛ لأنه ربما كانت صورة المحمول والمحمول عليه عدمية ، كقياس عديم العقل بالجنون على عديم العقل بالصغر في الولاية عليه بعلّة العجز عن فهم الخطاب ، وربما كانت وجودية كقياس القتل بالمثل الشبيه بالعمد على القتل العمد بالمحدد في القصاص ، والعلّة فيه : العمد العدوان ، فلفظ «المعلوم» يكون شاملاً لهما ، ولو عبر بلفظ الموجود لخرج منه المعدوم ، ولو عبر بلفظ الشيء لاختص أيضاً بالموجود على رأي أهل الحق .

وإنما قال : حمل معلوم على معلوم ؛ لأن القياس يستدعي المقايسة ، وذلك لا يكون إلا بين شيئين ، ولأنه لولاه لكان إثبات الحكم أو نفيه في الفرع غير مستفاد من القياس ، فالمقصود منه : طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من أحكام الأصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ، ليلحق كل فرع بأصله ، والمراد بالمساواة إذا أطلقت : المساواة في نفس الأمر ، فيكون التعريف شاملاً للقياس الصحيح والفاقد ، فإذا أريد جعل التعريف قاصراً على الصحيح يحذف قيد «عند الحامل» ، وهذا على قول المخطئة ، فإنهم يقولون : المجتهد يخطئ ويصيب ، فالمساواة الواقعية قد ينالها فيصيب ، وقد لا ينالها فيخطئ ، فتحمل المساواة في العلة على المساواة المطلقة ، وهي الموافقة للواقع .

وأما عند المصوبة : الذين يرون أن كل مجتهد مصيب ، فلا يحتاجون إلى زيادة قيد «عند الحامل» ، فإن ما يحصل بنظره من المساواة فهو واقعي ، وليس عندهم مساواة واقعية ، قد يجدها المجتهد ، وقد يخطئ ، والمراد بالحامل : المجتهد .

(١) انظر : «المعتمد» (٢/٢٩٧) ، «الإحكام للآمدي» (٣/١٨٣ وما بعدها) ، «فتح الغفار» (٣/٨) ، «فواتح الرحموت» (٢/٢٤٦) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٢/٥٧٦) .

والقياس الفاسد قبل ظهور فساده يجب العمل به ؛ لأنه يكفي في العمل به ظن حجيته .

وهذا التعريف أحسن من تعريف بعضهم للقياس بأنه : «إثبات الحكم في الفرع» ؛ لأن إثبات الحكم في الفرع معلل بالقياس ، والعلة لا بد وأن تكون خارجة عن المعلول ، وعلة إثبات الحكم في الفرع ليست إلا الحكم بالمساواة بين الأصل والفرع في العلة ؛ لتثبت المساواة بينهما في الحكم ؛ لأنه يصح أن يقال : دليل إثبات حرمة الربا في الأرز هو القياس ، ولا يصح أن يقال : هو إثبات حرمة الربا فيه .

وقيل : هو مساواة فرع لأصل في علة حكمه ، كما في «التلويح»<sup>(١)</sup> .

وقال صدر الشريعة : هو تعدية الحكم من الأصل إلى النوع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة<sup>(٢)</sup> .

والمراد بالأصل : المقيس عليه ، وبالفرع : المقيس .

وقوله : «لا تدرك بمجرد اللغة» احتراز عن دلالة النص ، لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس ؛ لأن دلالة النص المسماة بمفهوم الموافقة : ما يفهم منها ثابت لغة ، يفهمه كل من كان من أهل اللسان فقيهاً كان أو غيره ، ولا حاجة فيه إلى تعدية المجتهد كما تقدم بيانه من فهم تحريم الضرب من تحريم التأفيف الدال عليه قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُقِي﴾<sup>(٣)</sup> .

والمراد بالأصل : محل الحكم المعلوم ثبوته فيه ، وبالفرع : محل الحكم المطلوب إثباته فيه ، ولا يمكن ذلك في كل معلومين ، بل إذا كان بينهما أمر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم ، ويسمى علة الحكم .

(١) «التلويح على التوضيح» (٥٢/٢) .

(٢) انظر : المصدر السابق .

(٣) سورة الإسراء (٢٣) .

مثال ذلك : إذا قسنا الذرة على البر في حرمة الربا ؛ لعللة الكيل والجنس ، فالأصل : هو البر ، والفرع : هو الذرة ، لابتنائها عليه ، وكونها مما يحرم فيه التفاضل هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته ، ويدل على ذلك بالمساواة التي هي القياس .

قال النسفي : «والصحيح أن يقال : القياس : إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر ، واختير لفظ «الإبانة» دون الإثبات والتحصيل ؛ لأن الإثبات من الله تعالى ، لا من القائس ، إذ لا ولاية له في الإثبات والتحصيل ؛ لأن القياس فعل القائس ، وهو إعلام وإبانة منه بأن حكم الله تعالى في الأصل كذا وعلته كذا ، والعللة موجودة في الفرع ، فيكون الحكم فيه ثابتاً أيضاً .

واختير لفظ : «مثل الحكم» و«مثل العلة» ؛ لأن عين الحكم من الحل والحرمة والوجوب والجواز وصف الأصل ، فلا يتصور في غيره ضرورة تعدد الأوصاف بتعدد المحل .

واختير لفظ المذكورين ليتناول الموجود والمعدوم . اهـ . مع زيادة من «التلويح»<sup>(١)</sup> .

أقول : تعريف القياس بـ«إبانة مثل الحكم... إلخ» ، هو تعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه ؛ لأنه يقال : دليل إبانة حرمة الربا في الأرز هو القياس ، فيلزم الدور ، لتوقف كل منهما على الآخر .

يجاب : بأن ثمرة الشيء إنما تتوقف على وجوده لا على تعقله ، فلا دور .

وقيل : القياس هو التعليل ، أي : تبين العلة في الأصل ليثبت الحكم في الفرع ، فإثبات الحكم في الفرع وهو التعدية نتيجة القياس والغرض

(١) انظر : «كشف الأسرار للنسفي» (٢/١٩٦ وما بعدها) ، «التلويح على التوضيح» (٥٢/٢) .

منه . اه . من «التوضيح» وشراحه<sup>(١)</sup> .

وقال الآمدي في «الإحكام» : «والمختار في حد القياس : أنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»<sup>(٢)</sup> . اه .  
واعلم أن التعاريف المذكورة إنما هي لقياس العلة ، وهو المراد عند الإطلاق ، وهو المسمى عند المنطقيين بقياس التمثيل ، وهو حمل جزئي على جزئي آخر في حكمه لجامع مشترك بينهما ، كحمل النبيذ على الخمر في الحرمة للإسكار .

### بحث في : حجية القياس

اعلم أنه قد وقع الاتفاق على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية ، كالأغذية ، بأن يقاس الخبز المخلوط من البر والذرة على الخبز من البر في التغذية ، بجامع أن كلاً منهما يقوم به بدن الإنسان ، وكالأدوية ؛ لأنه ليس المطلوب به حكماً شرعياً ، بل ثبوت نفع دنيوي .

واتفقوا على القياس الصادر : من النبي ﷺ كقوله لما سأله الجارية الخثعمية ، وقالت : يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الحج شيخاً زَمِناً لا يستطيع أن يحج [أرأيت] إن حججت عنه أينفعه ذلك ؟ - فقال لها : «أرأيت لو كان على أهلك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ؟» قالت : نعم ، قال : «فدين الله أحق بالقضاء»<sup>(٣)</sup> ، فقد ألحق دين الله بدين الآدمي في وجوب القضاء ونفعه ، وهو عين القياس .

(١) انظر : «التلويح» الموضوع السابق .

(٢) «الإحكام» (٣/١٨٣) .

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/٣٤٥) ، و«النسائي» (٥/٨٧) ، و«ابن خزيمة» (٤/٣٤٦) ، وروى مثله البخاري عن امرأة أن أمها نذرت أن تحج ، وماتت ولم تحج .

وقوله : عليه السلام لرجل سأله ، فقال : أيقضي أحدنا شهوته ، ويؤجر عليها ؟ فقال : «أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟» قال : نعم ، قال : «فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر»<sup>(١)</sup> .

وقوله لعمر - رضي الله عنه - وقد قَبِلَ امرأته وهو صائم «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك ؟» ، فقال عمر : لا ، فقال - عليه السلام - : «فقيم إذن»<sup>(٢)</sup> ، أي : ففي أي أمر هذا الأسف ، فقياس - عليه السلام - إحدى مقدمتي الشهوة بالأخرى ، إذ المفهوم منه أنه - عليه السلام - حكم بأن القبلة بدون الإنزال لا تفسد الصوم ، كما أن المضمضة بدون الابتلاع لا تفسد الصوم ، بجامع عدم حصول المطلوب من المقدمتين .

وقوله : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»<sup>(٣)</sup> .

وقوله - عليه السلام - لأم سلمة ، وقد سألت عن قبلة الصائم : «هل أخبرته أنني أقبل وأنا صائم»<sup>(٤)</sup> ، وإنما ذكر ذلك تنبيهاً على قياس غيره عليه . واتفقوا - أيضاً - على العمل بالقياس إذا كانت علة الأصل منصوصة ، مثل قوله - عليه السلام - في الهرة : «إنها ليست بنجسة ، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»<sup>(٥)</sup> ، فإن الحكم يثبت في الفأرة اعتباراً بالهرة .

أو مجمعاً عليها ، أو كان القياس مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٦٩٨/٢) ، وأبو داود في «سننه» ، والإمام أحمد في «المسند» (٥/١٥٤ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٨) .

(٢) رواه أبو داود في الصوم ، باب : القبلة للصائم حديث رقم (٢٣٨٢) .

(٣) حديث صحيح رواه البخاري في الشهادات ، باب : الشهادة على الأنساب ، وفي فرض الخمس ، وفي النكاح ، ومسلم في الرضاع (١٠٦٨/٢) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم حديث رقم (١٨٢٧) ، ومسلم في كتاب الصيام حديث رقم (١١٠٦) .

(٥) رواه مالك في «الموطأ» والشافعي في «مسنده» ، وأحمد والأربعة ، انظر : «تنوير الحوالك» (٤٥/١) ، «المسند» للإمام أحمد (٣٠٣/٥) ، «سنن أبي داود»

والفرع ، فإنه في معنى المنصوص على العلة ، كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب على الشريك المعتقد ؛ لأنه لا فارق بينهما سوى الذكورة والأنوثة في الفرع ، وعلمنا عدم التفات الشارع إلى ذلك في أحكام العتق خاصة<sup>(١)</sup> .

والقياس الجلي : كقياس تحريم ضرب الوالدين على تحريم التأفيف ، على اصطلاح من يسمي ذلك قياساً ، وقد تقدم أنه من الدال بدلالة النص عند الحنفية ، ومن مفهوم الموافقة عند الشافعية .

واعلم أن نفاة القياس جعلوا ما يسمى قياساً إن كان منصوصاً على علته أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق مدلولاً عليه بدليل الأصل ، فالخلاف في هذا النوع لفظي ؛ لأنه متفق على الأخذ به ، ووقع الاختلاف في القياس الشرعي المغاير لما تقدم :

فذهب الجمهور من الصحابة ، والتابعين ، والفقهاء ، والمتكلمين إلى أنه أصل من أصول الشريعة يستدل به على الأحكام التي يرد بها السمع ، وإلى أنه يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً ، وبه قال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل - رحمهم الله تعالى - وهو المختار .

واستدلوا على ذلك بوجوه : منها : أن العاقل إذا صح نظره واستدلالة أدرك بالأمارات الحاضرة الأمور الغيبية ، كمن رأى إنساناً خارجاً من بيت فيه قتيل ، ويده سكين مخضبة بالدم ، حكم بكونه قاتلاً ، فإذا رأى الشارع قد أثبت حكماً في صورة من الصور ، ورأى هناك معنى يصلح أن يكون داعياً إلى إثبات ذلك الحكم ، ولم يظهر له ما يبطله - بعد البحث التام - فإنه يغلب على ظنه أن الحكم ثبت لأجله ، وإذا وجد هذا المعنى في صورة أخرى ، ولم يظهر له أيضاً ما يعارضه ، فإنه يغلب على ظنه ثبوت الحكم

= (١/٦٠) ، «سنن الترمذي» (١/٦٩) ، «موارد الظمان» ص (٦٠) .

(١) ومن ذلك : قوله ﷺ : «من أعتق شقصاً له في عبد عتق كله . . . .» رواه أبو داود حديث رقم (٢٩٣٣) ، ومثل العبد في الحكم : الأمة في سراية العتق ، انظر : «كشف الأسرار» للبخاري (٤/٤٦٧) .

به في حقنا ، وقد علمنا أن مخالفة حكم الله تعالى سبب العقاب ، فالعقل يرجح فعل ما ظن فيه المصلحة ، ودفع المضرة على تركه ، ولا معنى للجواز العقلي سوى ذلك .

ومنها : أن التعبد بالقياس فيه مصلحة لا تحصل بدونه ، وهي ثواب المجتهد على اجتهاده وإعمال فكره في استخراج علة الحكم المنصوص عليه ، لتعديته إلى محل آخر ، وما كان طريقاً إلى مصلحة المكلف فالعقل لا يحيله بل يجوّزه .

واعترض على الأول : بأن قول الشاهد الواحد ، وقول النساء في الشهادة بالأموال ، وقول الفساق مغلب على ظن القاضي الصدق ، ومع ذلك لا يجوز له العمل به .

وأجيب عنه : بأن العقل يجوّز ورود التعبد بكل ما هو مغلب ، غير أنه لما ورد التعبد من الشارع بامتناع العمل به كان ذلك لمانع من الشارع لا لعدم الجواز العقلي .

قال في «التلويح» : «إن الشارع لو قال إذا وجدت مساواة فرع لأصل في علة حكمه فأثبت فيه مثل حكمه ، واعمل به ، لم يلزم منه محال ، لا لنفسه ولا لغيره»<sup>(١)</sup> . اهـ .

واستدل القائلون بالقياس الشرعي على ثبوت التعبد به بالكتاب ، والسنة ، والإجماع :

أما الكتاب : فقوله - تعالى - : ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>(٢)</sup> ، أمر الله - تعالى - أولي الأبصار بالاعتبار .

قال الآمدي : «والاعتبار : هو الانتقال من الشيء إلى غيره ، وذلك متحقق في القياس ، حيث إن فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع»<sup>(٣)</sup> . اهـ .

(٢) سورة الحشر (٢) .

(١) «التلويح» (٢/٥٢) .

(٣) «الإحكام» (٣/٨٣) .

والاعتبار في الآية : عبارة عن رد الشيء إلى نظيره ، والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، والمراد برد الشيء إلى نظيره : أن يعطى للشيء حكم نظيره ، سواء كان اتعاظًا بالأمم السابقة ، أو قياسًا عقليًا ، أو شرعيًا ، فإن أريد منه العموم تكون الآية دليلًا على أن القياس حجة بعبارة النص ، وإن أريد بالاعتبار في الآية الاتعاظ فقط ، فهو أيضًا دليل على أن القياس حجة بدلالة النص ؛ لأنه ثبت بطريق اللغة ؛ لأن كون وجود العلة مستلزمًا لوجود حكمها أمر يدرك بغير اجتهاد ، لحصول الوقوف عليه بطريق اللغة ، فكأن الله تعالى قال : «قيسوا الشيء على نظيره» ، وهو شامل لكل قياس ، فالقياس الشرعي مأمور به ؛ لأن الاعتبار المأمور به في الآية إنما يكون بالتأمل فيما أصاب من قبلنا من العقوبة ، وهي الإخراج من جزيرة العرب إلى الشام ، بسبب كفرهم ، فالعاقل يحترز عن مثل ما فعلوا توقيًا عن مثل ما نزل بهم ؛ لأن الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول ، والقياس الشرعي نظير هذا التأمل ، فإن التأمل في علل الأحكام المنصوصة يؤدي إلى العلم بوجود أحكامها فيما يشاركها في تلك العلة ، فيتعدى الحكم من المقيس عليه إلى المقيس ، فيكون حجة ؛ لأنه لو لم يكن حجة لكان عبثًا ، والله تعالى منزه عن الأمر بالعبث<sup>(١)</sup> .

وقال نفاة القياس : هذه الآية لا تدل على القياس الشرعي ، لا بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، ولو كان القياس مأمورًا به في هذه الآية لكونه فيه معنى الاعتبار ، لكان كل اعتبار مأمورًا به ، ولم يقل أحد : إنه يجب على الإنسان أن يعبر من هذا المكان إلى هذا المكان ، مع أن هذا أدخل في معنى الاعتبار من القياس الشرعي .

(١) انظر : «أصول البيدوي» و«كشف الأسرار» (٣/٥٠٣ وما بعدها) .

واستدل «ابن تيمية»<sup>(١)</sup> على القياس بقوله - تعالى - : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾<sup>(٢)</sup> ؛ لأن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين في الحكم ، فيتناوله عموم الآية<sup>(٣)</sup> .

واعترض عليه بمنع كون الآية دليلاً على المطلوب ، ولو سلمنا ذلك لكان ذلك في الأقيسة التي قام الدليل فيها على نفي الفارق فيها ، فإنه لا تسوية إلا عند القطع بنفي الفارق ، لا في الأقيسة التي هي محل النزاع .

وأما السنة : فما روي عن النبي ﷺ أنه قال لمعاذ حين عزم على بعثه إلى اليمن قاضيًا : «بم تقض؟» قال : بكتاب الله ، قال : «فإن لم تجد» ، قال : بسنة رسول الله ، قال : «فإن لم تجد» ، قال : أجتهد برأيي ، فقال - عليه السلام - : «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يوجهه الله ورسوله»<sup>(٤)</sup> .

فلو لم يكن القياس حجة ؛ لأنكره النبي ﷺ ، ولما حمد الله عليه . قال الأصوليون : هذا الحديث مشهور ، وقال الغزالي : هذا حديث تلقته الأمة بالقبول<sup>(٥)</sup> .

وأما الإجماع : وهو أقوى الحجج في هذه المسألة : فهو أن الصحابة اتفقوا على استعمال القياس في الوقائع التي لا نص فيها من غير تكبير من

(١) هو : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن الخضر الحراني ، شيخ الإسلام ، تقي الدين ، محدث ، حافظ ، مفسر ، مجتهد ، مشارك في سائر العلوم ، من أشهر مؤلفاته : مجموعة فتاويه القيمة ، توفي سنة ٧٢٨ هـ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٤/٢٧٨) ، «البداية والنهاية» (١٤/١٣٢ وما بعدها) .

(٢) سورة النحل (٩٠) .

(٣) انظر : «مجموع الفتاوى» (١٩/١٥٥) .

(٤) تقدم تخريجه .

قال أبو الخطاب في «التمهيد» (٣/٣٨٢) : «حديث معاذ تلقته الأمة بالقبول ، فمنهم من أخذ به ، ومنهم من تأوله على أنه يجوز أن يثبت القياس بخبر الواحد ؛ لأن الدليل المعلوم قد دل على خبر الواحد ، ولأن خبر الواحد يثبت به الحظر والإباحة والعبادات والحدود والقتل ، وهذه الأحكام هي الثابتة بالقياس ، فجاز أن يثبت به القياس» .

(٥) «المستصفى» (٢/٢٥٤) .

أحد منهم ، من ذلك : أن أبا بكر ورَّث أم الأم دون أم الأب ، فقال له بعض الأنصار : لقد ورَّثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها ، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت ، فرجع إلى التشريك بينهما في السدس<sup>(١)</sup> .

ومن ذلك : «أن عمر كان يشك في قود القتيل الذي اشترك في قتله سبعة ، فقال له عليٌّ : يا أمير المؤمنين : رأيت لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة أكنت تقطعهم ؟ قال : نعم ، قال : فكذلك [هذا]»<sup>(٢)</sup> ، وهو قياس القتل على السرقة .

ومن ذلك : رجوع الصحابة بعد اختلافهم إلى رأي أبي بكر - رضي الله عنه - في قتال بني حنيفة على أخذ الزكاة<sup>(٣)</sup> إما قياسًا على ترك الصلاة ، وإما قياسًا لخليفة رسول الله على الرسول في ذلك ، بوساطة أخذ الزكاة للفقراء وأرباب المصارف ، ونحو ذلك من الوقائع التي لا تحصى .

وهذا يدل على أن أهل الاجتهاد من الصحابة قالوا بالرأي والقياس ، ومن لم يوجد منه الحكم بذلك فلم يوجد منه في ذلك إنكار ، فكان إجماعًا سكوئيًا ، وهو حجة كما سبق بيانه في مباحث الإجماع .

وذهب النظام<sup>(٤)</sup> . . . . .

(١) أخرجه البيهقي في كتاب الفرائض (٢٣٥/٦) ، والدارقطني في الفرائض (٩١ ، ٩٠ /٤) .

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٠٢ ، ٢٠٣) .

(٣) قال ابن قدامة في «المغني» (٢٣٨/١٢) : «وأجمعت الصحابة - رضي الله عنهم - على قتال البيعة ، فإن أبا بكر - رضي الله عنه - قاتل مانعي الزكاة ، وعليٌّ قاتل أهل الجمل وصفين وأهل النهروان» .

(٤) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري ، من أئمة المعتزلة ، تبحر في علوم الفلسفة ، وانفرد بأراء شاذة ، توفي سنة ٢٢١ هـ . انظر : «فرق وطبقات المعتزلة» ص (٥٩) ، «اللباب» (٣/٣١٦) ، «الأعلام» (١/٣٦) .

والشيعة<sup>(١)</sup> ، وجماعة من المعتزلة<sup>(٢)</sup> إلى استحالة التعبد بالقياس ، وأول من أباح بإنكار القياس النظام ، وقال : لأن العقل يقتضي التسوية بين المتماثلات في أحكامها ، والاختلاف بين المختلفات في أحكامها ، والشارع قد رأيناه فرق بين المتماثلات ، وجمع بين المختلفات ، وهو على خلاف قضية العقل ، وذلك يدل على أن القياس الشرعي غير وارد على مذاق العقل ، فلا يكون العقل مجوّزاً له .

أما تفرقة بين المتماثلات : فإنه فرض الغسل من المنى ، وأبطل الصوم بإنزاله عمداً دون البول والمذي ، ونقص من عدد الرباعية في حق المسافر الشطر دون الثنائية ، وأوجب الصوم على الحائض دون الصلاة ، مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرّم النظر إلى العجوز القبيحة المنظر ، وأباحه في حق الأمة الحسناء ، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير ، وقبل في القتل شاهدين دون الزنا ، وفرق في العدة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما ، مع أن القياس كان مقتضياً التسوية في جميع هذه الصور .

وأما تسويته بين المختلفات : فإنه سوّى في إيجاب القتل بين الردة والزنا ، وسوى في إيجاب الكفارة بين قتل النفس والوطء في رمضان والظهار ، مع الاختلاف ، وذلك مما يوجب امتناع العمل بالقياس .

ويجاب : بأننا لا نسلم أن الحكم ثبت في هذه الصور بالقياس ؛ لأن ما

(١) هم : الذين شابعوا عليّاً - رضي الله عنه - على الخصوص ، وقالوا بإمامته نصّاً ووصية ، وأن الإمامة لا تخرج من أولاده ، ويعتقدون عصمة الأئمة من الكبار والصغار ، وهم عدة فرق . انظر : «الملل والنحل» (١/٢٣٤) ، «تاريخ الفرق الإسلامية» ص (٢٩٨) ، وما بعدها .

(٢) هم : أتباع واصل بن عطاء ، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية ، ويقولون بخلق القرآن ، ويفرقون بين الذات والصفات ، وأن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ، وهم فرق كثيرة ، انظر في آرائهم وأفكارهم : «الملل والنحل» (١/١٢٧) ، «الفصل في الملل» (٤/١٩٢) .

لم يظهر تعليله وصحة القياس عليه ، لعدم صلاحية الجامع ، أو لتحقق الفارق ، أو لظهور دليل التعبد فلا قياس فيه أصلاً ، وإنما القياس فيما ظهر كون الحكم في الأصل معللاً فيه ، وظهر الاشتراك في العلة وانتفى الفارق<sup>(١)</sup> .

واستدل نفاة القياس بقوله تعالى : ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> ، فإنه لا معنى للإكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع ، إما بالنص على كل فرد ، أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة ، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(٣)</sup> ، وقوله - تعالى - : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٤)</sup> ، أي : بياناً لكل أمر من أمور الشرع .

والجواب : أن المراد بالكتاب في الآية الثانية اللوح المحفوظ<sup>(٥)</sup> ؛ وبأن ما ثبت بالقياس مضاف إلى الكتاب ؛ لأن القياس منزل في كتاب الله نصاً أو دلالة ، لما بينا أنه نظير الاعتبار المأمور به ، فالعمل بالقياس عمل بالكتاب في الحقيقة ، ولأن الكتاب دل على وجوب قبول قول الرسول ، وقول الرسول دل على حجية القياس ، فكان كتاب الله دالاً على الأحكام الثابتة بالقياس ، والقول به حق ، فالقرآن نزل تبياناً لكل شيء ، والقياس شيء من تلك الأشياء ، فالمراد به : أن الكتاب بيان لكل شيء ، إما بدلائل ألفاظه من غير واسطة ، وإما بواسطة الاستنباط منه ، أو دلالاته على السنة

(١) انظر : «المعتمد» (٢/٢١٥) ، «المستصفى» (٢/٢٣٤) ، «الإحكام» للآمدي (٤/٦) ، «تشنيف المسامع» (٣/١٥٥)

(٢) سورة المائدة (٢) .

(٣) سورة الأنعام (٣٨) .

(٤) سورة النحل (٨٩) .

(٥) قال القرطبي في «تفسيره» (٦/٤٢٠) : «قوله - تعالى - : ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي : في اللوح المحفوظ ، فإنه أثبت فيه ما يقع من الحوادث ، وقيل : أي : في القرآن ، أي : ما تركنا شيئاً من أمر الدين إلا وقد دللنا عليه في القرآن ، إما دلالة مبينة مشروحة ، وإما محتملة بتلقى بيانها من الرسول - عليه الصلاة والسلام - أو من الإجماع ، أو من القياس الذي يثبت بنص الكتاب . . . .»

والإجماع الدالين على اعتبار القياس ، فالعمل بالقياس يكون عملاً بما بينه الكتاب ، لا أنه خارج عنه .

وما ورد في ذم الرأي يجب حمله على الرأي الفاسد<sup>(١)</sup> .



(١) أو على القياس والرأي مع وجود نص شرعي ، ومن هنا قال العلماء : لا اجتهاد مع النص .

قال أبو يعلى في «العدة» (٤/١٢٨١) ، «وهذا محمول على القياس في معارضة السنة فإنه لا يجوز» . انظر في هذه المسألة : «المستصفى» (٣/٥٢٠) ، «شرح مختصر الروضة» (٣/٢٥٩) ، «البحر المحيط» (٥/١٦) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/٢١٨) ، «تشنيف المسامع» (٣/١٥٥) .

## بحث : فيما ينبغي معرفته للقائس

اعلم أن الله تعالى كلفنا العمل بالقياس كالعمل بالبيانات ، فجعل الأصول ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، شهوداً لله على أحكامه بمنزلة الشهود في الدعاوى ، ومعنى النصوص ، وهو العلة الجامعة بين الأصل والفرع بمنزلة شهادة الشاهد ، ولا بد من صلاحية الأصول وهي كونها صالحة للتعليل كما سيأتي ، ولا بد من طالب للحكم وهو القائس ، ولا بد من مطلوب له وهو الحكم الشرعي ، ولا بد من محكوم عليه وهو القلب بالعقد عليه ضرورة ، والبدن بالعمل ، هذا إذا حاج نفسه .

أما إذا حاج غيره فهو الخصم ، فمثال المناظرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس ، ولا بد من حاكم وهو القلب ، فهو حاكم قصداً ، ومحكوم عليه ضرورة ، ومثله جائر ، كما في الشهادة بهلال رمضان ، فإنه إذا قضى القاضي بها يلزم الصوم جميع الناس قصداً ، ويلزم القاضي ضمناً ، وإذا تقرر ما ذكر ، كان للمشهود عليه ولاية الدفع كما في الدعاوى ؛ لأن تمام الإلزام إنما يلزم بالعجز عن الدفع .

مثال ذلك : الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء عندنا ، والشاهد عليه قوله تعالى : ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنَ الْغَائِطِ﴾<sup>(١)</sup> ، والشهادة خروج النجاسة ، وهذا النص صالح للتعليل ، بدليل وجوب الانتقاض إذا خرج الغائط من ثقبه تحت السرة عند انسداد السبيلين ، فلا يعدى بلا تعليل ، والوصف صالح أيضاً ؛ لأن الخارج بدون النجاسة لا يؤثر كالبزاق والمخاط ، وكذا النجاسة بدون الخارج ، وإلا كان منتقض الطهارة في جميع الأحوال ، وقد ظهرت عدالة الوصف ؛ لأن النبي ﷺ علل بهما

(١) سورة المائدة (٦) .

حيث قال : «إنها دم عرق انفجر فتوضئي لكل صلاة»<sup>(١)</sup> ، فالدم يشعر بالنجاسة ، والانفجار بالخروج ، وطالب الحكم أبو حنيفة ، والمطلوب انتقاص الطهارة ، والمقضي عليه المخالف له في المسألة ، أو القلب ، والقاضي القلب ، والأصل في الأصول المتضمنة للأحكام - وهي الكتاب والسنة والإجماع - أن تكون معلولة بعلّة توجد في الفرع ؛ لأن أحكام الله تعالى مبنية على حكم ومصالح للعباد .

ولابد في حجية القياس من معرفة ثلاثة أمور :

أحدها : أن الأصل في كل نص أن يكون معلولاً إلا لمانع .

ثانيها : أن يدل دليل مستقل على أن هذا النص معلول حال القياس ، ولا يكفي كون الأصل في النصوص التعليل ؛ لاحتمال أن يكون هذا النص غير معلول ؛ لأن من النصوص ما هو غير معلول ، مثل المقدرات كأعداد الركعات .

ثالثها : لابد من دليل يميز الوصف المؤثر الذي هو علة عن غيره ، ويبين أن هذا هو العلة دون ما عداها ؛ لأنه لا يجوز التعليل بأي وصف كان ، وهذا عند فخر الإسلام<sup>(٢)</sup> .

وأما عند غيره : فلا حاجة إلى الأمر الثاني ؛ لأن الثالث مغني عنه ، والصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يقيسون باستخراج علة الحكم في بدء الأمر ابتداء ، ولو لم يجدوها تركوا القياس ، ولا يقيمون الدليل على أن هذا النص معلول في الحال ، حتى قاس بعضهم : «أنت عليّ حرام» على الطلاق ، وبعضهم على الظهار ، وبعضهم على اليمين ، من غير أن يقوم دليل من نص أو إجماع على كون تلك الأصول معللة .

(١) رواه ابن ماجه ، والبيهقي ، والدارقطني ، وأحمد في «المسند» (٤٢/٦) ، وانظر : «نصب الراية» (١/١٩٩ وما بعدها) .

(٢) انظر : «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/٥٣١ وما بعدها) .

فقال أبو بكر وعمر : هو يمين ، وقال عليّ وزيد : هو طلاق ثلاث ، وقال ابن مسعود : هو طلقة واحدة ، وقال ابن عباس : هوظهار<sup>(١)</sup> .

ولنذكر لما تقدم مثلاً فنقول : الذهب والفضة حكم الربا ثابت فيهما بالنص ، وهو قوله عليه السلام : «الحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، مثلاً بمثل ، يدًا بيد ، والفضل ربا» .

ويروى «كيلاً بكيل ، ووزناً بوزن» ، فكان قوله : «مثلاً بمثل» الذي هو حال مما تقدمه مراداً به المماثلة في الكيل ، والوزن في المكيل والموزون ؛ لأن الحال في معنى الشرط ، فالمعنى : بيعوا الحنطة بالحنطة... إلخ ، بشرط التساوي بين البدلين ، والنص معلول عندنا بعله الوزن أو الكيل والجنس<sup>(٢)</sup> .

وأنكر الشافعي - رحمه الله تعالى - هذا التعليل ، فلا يصح منا الاستدلال بأن الأصل في النصوص التعليل ، بل لا بد من إقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معلول ، والدليل على أن هذا النص معلول - أن هذا النص تضمن حكماً هو التعيين ، أي : التقابض بقوله عليه السلام : «يدًا بيد» ، إذ المراد منه التعيين ، فإن اليد آلة التعيين ، والربا يتحقق بفوات التعيين ، لما أن للنقد والدفع بالمجلس مزية على النسبنة عرفاً ، فيجب الاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربا ، يؤيده قوله عليه السلام : «إنما الربا في النسبنة» ، وقد وجدنا هذا الحكم ، وهو وجوب التعيين متعدياً عن هذا الأصل إلى الفروع ، حتى شرط الشافعي - رحمه الله تعالى - التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام عند اتحاد الجنس

(١) راجع أقوال العلماء في هذه المسألة في «المغني» لابن قدامة (٣٩٦/١٠) ،

(٦١/١١) .

(٢) انظر : «المبسوط» (١١٣/١٢) ، «تحفة الفقهاء» (٣١/٢) ، «الهداية مع فتح

القدير» (٤/٧) ، «المهذب» (٢٧٧/١) ، «المجموع» (٤٤٦/٩) .

واختلافه ، ليحصل التعيين كما شرطناه جميعاً في بدلي الصرف عند اتحاد الجنس واختلافه كذلك ، فثبت أن النص معلول بالإجماع ، فيتعدى وجوب المماثلة إلى سائر الموزونات بعلّة الوزن مع الجنس ؛ لأن هذه الأموال الستة إذا بيعت بجنسها يجب أن تكون أمثالاً متساوية ، احترازاً عن ربا الفضل ، وقوله في الحديث : «الحنطة» يروى بالرفع ، فيقدر المضاف ، وبعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه ، والتقدير : بيع الحنطة ، ويروى بالنصب أي : بيعوا الحنطة... إلخ<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : «الأم» للإمام الشافعي (١٤/٣) ، «المهذب» (٢٧٧/١) ، «الوجيز» للغزالي (١٣٦/١) ، «المجموع» (٤٤٦/٩) ، «المبسوط» (١١٤/١٢) ، «بدائع الصنائع» (٣١١١/٧) ، «الهداية مع البناية» (٥٣٤/٦) .

## بحث : في أركان القياس<sup>(١)</sup>

اعلم أن ركن الشيء في اللغة جانبه الأقوى .

وفي اصطلاح الفقهاء : ما لا وجود لذلك الشيء إلا به ، كالركوع والسجود للصلاة .

واعترض على هذا بأنه يصدق على القائس ، والعلة ، والشرط ، فإن القياس لا يوجد بدون القائس ، والمعلول لا يوجد بدون العلة ، والمشروط لا يوجد بدون الشرط ، وليست أركاناً .

وعند الأصوليين : الركن هو الذي لا تحصل حقيقة الشيء بدون ، كالركوع والسجود للصلاة ، وكلا المعنيين موجود في العلة الجامعة ؛ لأن القياس لا يتحقق إلا بها ، وهي جانبه الأقوى ؛ لأن العلة إذا لم تتحقق لا يتحقق أصل ولا فرع ولا حكم ، فكأنه هو الركن ادعاء ؛ ولهذا ذهب بعض الأصوليين إلى أن ركن القياس هو العلة ، أي : الوصف الصالح المؤثر في إثبات الحكم في الأصل ، وما سواه مما يتوقف عليه الحكم شرائط لا أركان ، فيراد بالركن : نفس ماهية الشيء .

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد بالركن الجزء الداخل في حقيقته ، وأن أركانه أربعة :

الأول : الأصل ، واختلفوا فيما يصدق عليه الأصل : فقال أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر : الأصل هو المقيس عليه ، وهو محل الحكم المنصوص عليه ، وهو المحل المشبه به ، كالحنطة إذا قيس عليها الأرز ؛ لأن الأصل يطلق لغة على ما يبتنى عليه غيره ، وهو ما لا يفتقر

(١) انظر في أركان القياس وخلاف العلماء فيها : «المستصفى» (٢/٣٢٥) ، «الإحكام» للآمدي (٣/١٩٣) ، «أصول البيزوي» و«كشف الأسرار» (٣/٣٤٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/٢٤٨) .

إلى غيره ، ويستقيم إطلاقه على المحل بالمعنيين المذكورين ، لافتقار النص والحكم إلى المحل بالضرورة .

واعترض عليه : بأنه إذا كان الأصل المحل كالحنطة ، فلا معنى لحمل الفرع بمعنى محل الحكم كالأرز عليه ؛ لأنه لا تحمل الذات على الذات ، ولا معنى أيضاً لحمل الفرع بمعنى حكمه على الأصل بمعنى المحل ؛ إذ لا معنى لحمل حكم الأرز على ذات القمح .

أجيب : بأن المراد بالأصل هو المحل المشبه به ، باعتبار حكمه ، والفرع هو المحل باعتبار حكمه ، فيرجع الأمر إلى حمل الحكم على الحكم .

وقال بعض المتكلمين : الأصل هو الدليل الدال على الحكم في المقيس عليه ، كحديث الربا المتقدم ، ومناسبته للمعنيين المتقدمين ظاهرة ، فإن الحكم ينبنى على الدليل ويفتقر إليه .

وقال الفخر الرازي : الأصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق ، باعتبار تفرع العلة عليه ؛ لأن إثبات علة حرمة الربا في الحنطة متوقف على الحكم ، لأننا إذا لم نعلم ثبوت الحكم لا نطلب علته ، وحكم الأصل حرمة الفضل .  
الثاني : الفرع ، وهو المحل المشبه بالأصل ، وهو المقيس كالأرز .

وقيل : حكمه كحرمة فضل الأرز عند بيعه بمثله ، ولا يتأتى القول بأن الفرع دليل حكمه ؛ لأن دليل الفرع هو عين القياس ، فلا يصح جعله ركناً لنفسه ؛ لأنه يستحيل كون الشيء جزءاً لنفسه .

الثالث : حكم الأصل ، وهو ما ثبت بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، كتحرим الربا في الحنطة الثابت بالسنة ، وتحریم الخمر الثابت بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ (١) .

الرابع : الوصف الجامع بين الأصل والفرع - وهو المسمى بالعلة -

الذي جعله الشارع علامة على حكم المنصوص ، وصار الفرع - بسبب وجود ذلك الوصف فيه أيضًا - نظيرًا للمنصوص عليه في حكمه ، وإنما جعل علامة ؛ لأنه علة للحكم الشرعي ، إن وجد وجد الحكم .

وعلل الأحكام أمارات لإيجاب الله تعالى الأحكام عندها ، وإن كانت مؤثرة بالنسبة إلينا ، فإن الأحكام كلها تضاف إلى العلل والأسباب في حقنا ، فإننا مبتلون بنسبة الأحكام إلى الأسباب الظاهرة ، فيجب القصاص بالقتل وإن كان المقتول ميتًا في الحقيقة بأجله ، ففي ظاهر الشرع الأحكام مضافة إلى الأسباب في حق العمل ، ونسب الوجوب إليها فيما بين العباد بأن يقال شرعًا : الملك حكم البيع ، وليست العلل مؤثرة في وجود الأحكام ، إذ الموجد هو الله تعالى ، فرتب بإيجابه القديم الوجوب على أمر حادث يسمى بالعلة ، كالدلوك للصلاة ، والقتل للقصاص ، فحكم الله القديم غير معلل ، والمعلل أثره ، وهو الوجوب الحادث ، ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقبها ، ثم إنها أمارات على الحكم في الفرع فقط .

وذهب إلى هذا مشايخ العراق ؛ لأن النص دليل قطعي ، وإضافة الحكم إليه في الأصل أولى من إضافته إلى العلة ، وإنما أضيف في الفرع إليها للضرورة ، حيث لم يوجد فيه النص .

وذهب مشايخ سمرقند ، وجمهور الأصوليين إلى أن الحكم مضاف في الأصل والفرع إلى العلة ؛ لأنه إذا لم يكن لها تأثير في الأصل ، كيف تؤثر في الفرع .

## تعريف العلة :

واعلم أن العلة في اللغة اسم لما يتغير الشيء بحصوله ، أخذاً من العلة التي هي المرض ؛ لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض .  
وفي الاصطلاح ، اختلفوا فيها على أقوال :

الأول : أنها المعرفة للحكم ، بأن جعلت علامة على الحكم في الفرع .  
واختاره صاحب «المنهاج» وغيره<sup>(١)</sup> .

الثاني : أنها الموجبة للحكم بذاتها ، فهي وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل ، وهذا قول المعتزلة المبني على التحسين والتقبيح العقلين<sup>(٢)</sup> .

الثالث : أنها الموجبة للحكم ، على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها ، وبه قال الغزالي<sup>(٣)</sup> .

الرابع : أنها الباعث على التشريع ، بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم ، من جلب نفع إلى العباد ، أو دفع ضرر عنهم ، وهذا مبني على أن أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا ، مع أن الأصلح لا يكون واجباً عليه تعالى خلافاً للمعتزلة<sup>(٤)</sup> .

وللعلة أسماء باختلاف الاصطلاحات ، فيقال لها السبب ، والأمانة ، والداعي ، والمستدعي ، والباعث ، والحامل ، والمناط ، والدليل ،

(١) انظر : «المنهاج مع شرح الإسني» (٢/٨٣٥) ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

(٢) انظر : «المعتمد» (٢/٤٤٧) .

(٣) انظر : «المستصفي» (٢/٢٨٠) .

(٤) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣/٢٨٩) ، «شرح العضد» على «المختصر»

(٢/٢١٣) ، «تيسير التحرير» (٣/٣٠٣) ، «تشنيف المسامع» (٣/٢٠٨) .

والمقتضي ، والموجب ، والمؤثر .

ولكل من هذه الأركان شرائط لا يكون القياس صحيحًا إلا بها وسيأتي بيانها .

ثم اعلم أن الأصوليين لم يذكروا حكم الفرع في الأركان حتى تكون خمسة ؛ لأن حكم الفرع في الحقيقة هو حكم الأصل ؛ وإن كان غيره باعتبار المحل ، ولأن حكم الفرع متوقف على صحة القياس ، فإذا صح القياس أنتج حكم الفرع ، فلو كان ركنًا منه لتوقف على نفسه وهو محال .

وأورد بعضهم على جعل أركان القياس أربعة مع تعريفه بأنه «حمل معلوم... إلخ» ، اعتراضًا بأن تعريف القياس بما ذكر تعريف بأثره المترتب عليه ، وبأن هذه أركان خارجية فلا تحمل عليه ، فاستنبط من مجموعها مفهوم يكون محمولاً عليها ، فيقال : «حمل معلوم... إلخ» .

وأجاب البناني بأنه يراد بالركن ما لا بد منه<sup>(١)</sup> .



(١) «حاشية البناني» على «شرح جمع الجوامع» (٢/٢٣٢) .

## مبحث في شرائط القياس :

اعلم أن شرائط القياس لا تخرج عن شرائط أركانه المتقدمة ، فمنها ما يعود إلى الأصل ، ومنها ما يعود إلى الفرع ، وما يعود إلى الأصل منها ما يعود إلى حكمه ، ومنها ما يعود إلى علته .

### فشرائط الأصل ثمانية :

**الأول :** أن يكون حكم الأصل ثابتًا ؛ لأنه لو لم يكن ثابتًا ، بأن كان منسوخًا ، لم يمكن بناء الفرع عليه ، للعلم بعدم اعتبار الوصف الجامع فيه للشارع ، لزوال الحكم المرتب عليه .

ومثله : ما إذا أمكن توجيه المنع عليه ، فإنه لا ينتفع به قبل تمام الدليل على ثبوته .

**الثاني :** أن يكون الحكم الثابت في الأصل حكمًا شرعيًا لا لغويًا ، وهذا مذهب جمهور العلماء ، فلا يصح القياس في الأسماء ؛ لأنه لا مناسبة بين شيء من الأسماء وبين شيء من المسميات ، فلم يصح التعليل ، حتى إذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره ، لا يصح لنا إطلاق هذا اللفظ على ذلك الغير حقيقة ، فلا يطلق اسم الزنا على اللواط ، بأن يقال : الزنا اسم لجماع يقصد به صب ماء محرم في محل مشتهى محرم ، واللواط مثله في هذا المعنى ، فيطلق عليها اسم الزنا ، ويجري عليها حكم الزنا ، فيدخل اللائط تحت قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(١)</sup> ، وفرق بين هذا وبين إجراء حكم الزنا على اللواط لأجل اشتراك العلة ، كما ذهب إلى ذلك أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله تعالى - لأن إعطاء اللواط اسم الزنا قياس في اللغة ، وإجراء أحكام الزنا على اللواط قياس شرعي ، فيشترط في القياس

الشرعي كون حكم الأصل حكمًا شرعيًّا ؛ لأن المطلوب إثبات حكم شرعي للمساواة في علته ، ولا يتصور إلا بذلك .

وقال جماعة من أصحاب الشافعي - رحمه الله تعالى - : يجوز إثبات الأسامي بالقياس الشرعي ، ثم ترتيب الأحكام عليها ، بأن يقال : سُمِيَ الخمر خمراً ؛ لأنها تخمر العقل ، فيسمى سائر الأشربة المسكرة خمراً ، لتحقق ذلك المعنى فيه قياساً ، حتى يدخل في قوله عليه السلام : «حرمت الخمر لعينها»<sup>(١)</sup> ، فيحد بشرب القليل والكثير منها كالخمر ، ويسمى السارق سارقاً ؛ لأنه يأخذ مال الغير خفية ، وهذه العلة موجودة في النباش ، فيثبت له اسم السارق قياساً ، ليدخل تحت قوله : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٢)</sup> .

الثالث : أن يكون حكم الأصل ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، فلو كان ثابتاً بالقياس ، لا يقاس عليه غيره ؛ لأن العلة إن اتحدت في القياسين كان القياس الثاني ضائعاً .

مثال ذلك : إذا قيس الأرز على الحنطة في حرمة الربا بعلقة الكيل والجنس ، ثم أريد قياس الذرة على الأرز كان ذكر الأرز ضائعاً ، ولزم قياسه على الحنطة .

وإن اختلفت العلة في القياسين لم يصح القياس ، لانتفاء علة الحكم .

مثاله : قياس الأرز على الحنطة في حرمة الربا بعلقة الكيل ، ثم قياس التفاح على الأرز في حرمة الربا أيضاً ، فإن العلة في التفاح الطعم عند الشافعي - رحمه الله تعالى - وفي الأرز الكيل عندنا ، فلم توجد علة

(١) رواه النسائي في سننه (٢٨٧/٨) عن ابن عباس من عدة طرق موقوفاً ، وفي رواية «حرمت الخمر بعينها قليلاً وكثيرها» .

(٢) سورة المائدة (٣٨) ، وانظر في مسألة جريان القياس في اللغة وما يترتب عليه من آثار : «الإحكام» للآمدني (٢٠٨/١) ، «شرح العضد على المختصر» (١٨٣/١) ، «روضة الناظر» (٤٨٩/١) ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ، «شرح مختصر الروضة» (٤٧٦/١) .

الفرع في الأصل المقيس عليه .

الرابع : أن لا يتغير حكم الأصل في الفرع ؛ لأنه لو وقع في الحكم تغيير ، لا يكون الحكم الثابت في الفرع مثل الثابت في الأصل ، فلا يجوز القياس .

مثاله : قياس صحة ظهار الذمي على ظهار المسلم ، كما يقول به الشافعي - رحمه الله تعالى - وعندنا لا يصح ظهاره ، فلا يحرم الوطاء ؛ لأن حكم ظهار المسلم الذي هو الأصل ينتهي بالكفارة ، وظهار الذمي يكون مؤبداً ؛ لأنه ليس أهلاً للكفارة التي لاتتأدى إلا بنية العبادة ، والكافر ليس بأهل للعبادة ، فلا يثبت بهذا القياس حكم الأصل بعينه ، وهو الحرمة التي تنتهي بالكفارة ، بل يثبت حرمة مؤبدة غير متناهية بالكفارة ، إذ الواجب على المظاهر إذا لم يقدر على الإعتاق - الصوم ، والصوم لا يصح من الكافر ، والواجب بالنص تحرير يخلفه الصوم ، والكافر ليس بأهل له ، وإن كان أهلاً لمطلق الإعتاق .

واستدل الشافعي بأن الذمي مكلف أتى بالقول الزور ، ويصح طلاقه ، وموجب الظهار حرمة الوطاء ، والكافر أهل لها .

الخاص : أن يبقى حكم الأصل بعد القياس على ما كان قبل التعليل ، فلا يصح اشتراط التملك في إطعام الكفارة قياساً على الكسوة ، كتعليل الشافعي - رحمه الله - تعالى في قوله - تعالى - : ﴿ فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ ﴾<sup>(١)</sup> ، فإنه علل الإطعام بالتملك .

والإطعام لغة : جعل الغير طاعماً ، سواء كان على وجه الإباحة أو التملك ، وهذا مفهوم النص قبل التعليل ، وهذا قد يحصل بالإباحة ، فلما علله بالتملك قياساً على الكسوة ، تغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبله ، حيث لا يخرج المكفر عن عهدة الكفارة بالإباحة ، وهو

غير صحيح .

فإن قلت : القياس لا بد أن يغير حكم النص من الخصوص إلى العموم ، فلو كان عدم التغيير شرطاً ، لزم بطلان القياس بالكلية .

يجاب بأن المراد : أن لا يغير المعنى المفهوم من النص لغة ، دون التغيير من الخصوص إلى العموم ، فإنه من ضرورة التعليل .

وورد على اشتراط هذا الشرط - ما ذكره الشافعية من قولهم : أنتم غيرتم حكم الأصل بالقياس في مسائل ، فقد وقعتم فيما أبيتم ، منها أن نص الربا يعم القليل والكثير ، وهو قوله - عليه السلام - : «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» فخصصتم القليل وهو ما دون نصف الصاع ، من الحفنة والحفتين الذي لم يدخل تحت الكيل بالتعليل بالقدر والجنس ، وقلتم : يجوز بيع الحفنة بالحفتين ، فأبطلتم حكم الأصل وهو عمومته ، فكان القياس تغييراً له ؛ لأنه صار خاصاً بالكثير الذي يدخل تحت الكيل من نصف صاع فأكثر .

والجواب : أن التساوي هو المساواة في الكيل بالإجماع ، فأخر الحديث وهو قوله : «إلا سواء بسواء» - دالّ على أن أوّل الكلام لم يتناول القليل ؛ لعدم دخوله تحت المعيار الشرعي وهو الكيل ، وتعليلنا بالكيل يدل أيضاً على أن القليل ليس بمحل للربا ، فلم يقع التخصيص بالتعليل .

ومنها : أن الله تعالى أوجب الصدقة للفقراء مجملة ، وفسرها النبي - عليه الصلاة والسلام - بقوله : «في خمس من الإبل شاة»<sup>(١)</sup> ، «في أربعين شاة شاة»<sup>(٢)</sup> وأمثالهما ، فصار كأن الله تعالى قال : «إنما الشاة للفقراء» فصارت الشاة مستحقة بصورتها ، وأنتم أبطلتم بالتعليل بأن الزكاة لدفع حاجات المحتاج ، ودفع الحاجة في القيمة أشد ، فقد جوّزتم قيمتها ، وغيرتم

(١) أخرجه أبو داود في باب زكاة السائمة ، والترمذي في باب زكاة الإبل والغنم ، وابن ماجه في باب صدقة الإبل ، وانظر : «نصب الراية» (٢/٣٣٨) .

(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة باب في زكاة السائمة حديث رقم : (١٥٦٧) .

حكم النص الدالّ على وجوب عين الشاة .

الجواب : قد دل على جواز أداء القيمة نص معاذ - رضي الله عنه - :  
«إيتوني بخميس أو ليس مكان الذرة والشعير أهون عليكم ، وخير لأصحاب  
رسول الله ﷺ بالمدينة»<sup>(١)</sup> .

والخميس : ثوب طوله خمسة أذرع ، والليس : الثوب الملبوس .

وكتاب أبي بكر رضي الله عنه - : «من بلغت عنده صدقه الجذعة ،  
وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ، ويجعل معها شاتين إن  
استيسرتا له ، أو عشرين درهماً . . . إلخ»<sup>(٢)</sup> .

فظهر من هذا أن ذكر الشاة لتعيين مالية الواجب ، لا أن الواجب صورة  
الشاة .

السادس : أن لا يكون الأصل منفرداً بحكمه بسبب نص آخر دالّ على  
الاختصاص ؛ لأن القياس في معارضة النص باطل .

مثال ذلك : قبول شهادة خزيمة بن ثابت وحده بقوله - عليه السلام - :  
«من شهد له خزيمة فهو حسبه» وقصته ما روي أن رسول الله ﷺ اشترى ناقة  
من أعرابي وأوفاه الثمن ، فأنكر الاستيفاء ، وجعل يقول : هلمّ شهيداً ،  
فقال ﷺ : «من يشهد ولم يحضرني أحد؟» ، فقال خزيمة : أنا أشهد -  
يا رسول الله - أنك أوفيت الأعرابي ثمن الناقة ، فقال - عليه السلام - :  
«كيف تشهد لي ولم تحضرني؟» ، فقال : يا رسول الله ، إنا نصدقك فيما  
تأتينا به من خبر السماء ، أفلا نصدقك فيما تخبر به من أداء ثمن الناقة ؟  
فقال - عليه السلام - : «من شهد له خزيمة فهو حسبه»<sup>(٣)</sup> .

(١) أخرجه البخاري في الزكاة ، باب العرض في الزكاة رقم : (١٤٤٧) .

(٢) كتاب أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أخرجه البخاري مفرقاً في أحد عشر  
موضعاً من الصحيح . انظر : «نصب الراية» (٢/٣٣٥ وما بعدها) .

(٣) تقدم تخريج الحديث وقصته .

فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة له على غيره ، مع أن النصوص أوجبت العدد في حق العامة ، فلا يقاس على غيره ، وكالأحكام المخصوصة به - عليه السلام - كتحليل تسع زوجات .

السابع : أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس ، كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسياً ، فإن القياس فساد الصوم ؛ إذ الشيء لا يبقى مع منافيه ، لكن ثبت بالنص وهو قوله - عليه السلام - : «أتم صومك فإنما أطعمك الله وسقاك»<sup>(١)</sup> ، فلا يجوز قياس المخطئ عليه ؛ لأن النسيان مما لا يمكن الاحتراز عنه ، والخطأ مما يمكن الاحتراز عنه بالثبوت والاحتياط ، بخلاف النسيان ، فإنه سماوي جبل الإنسان عليه ، وثبت الحكم في الجماع ناسياً بدلالة النص ، لا بالقياس ؛ لأن الأكل والجماع سواء في قيام الصوم بالكف عنهما ، وورود النص في أحدهما ورود في الآخر ؛ لأن أحد المتساويين إذا ثبت له حكم يثبت للآخر ضرورة ، وإلا لم يكونا متساويين .

ومما عدل به عن سنن القياس ما لا يدرك العقل علته ، كأعداد الركعات ، وتقدير نصب الزكاة ، ومقادير الحدود والكفارات ، فإنه يمتنع فيه القياس ، وكتقويم المنافع في الإجارة ؛ لأن التقويم يعتمد الإحراز ، وهو يعتمد البقاء ، ولا بقاء للأعراض ، فلا يقاس تقويم المنافع في الغصب على تقويمها في الإجارة .

ومنه ما شرع ابتداء ولا نظير له في الشرع ، سواء كان معقول المعنى كرخص السفر ، فإنه لم يوجد في الشرع ما يساويه في العلة ، والمسح على الخفين ، لعلة دفع المشقة ، أو غير معقول المعنى ، كضرب خمسين يميناً في القسامة وضرب الدية على العاقلة ، ولا جناية لهم ، فلا يجري فيما ذكر القياس لعدم النظر .

(١) أخرجه البخاري في الصيام حديث (١٨٣١) ، ومسلم في الصيام (١١٥٥) ، بلفظ : «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه» .

الثامن : أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع ؛ لأنه لو كان شاملاً له كان إثباته بالقياس دون دليل الأصل تحكماً .

مثاله : إذا قاس الأرز على الذرة بجامع الكيل في حكم الربوية ، ثم أثبت ربوية الذرة بحديث : «لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين»<sup>(١)</sup> ، فيمكن أن يثبت ربوية الأرز بالحديث ، ويكون القياس تطويلاً بلا فائدة<sup>(٢)</sup> .

### وشروط الفرع خمسة :

الأول : أن لا يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل ، كقياس الشافعية الوضوء على التيمم في وجوب النية ، بجامع الطهارة التعبدية ؛ لأن الوضوء شرع قبل الهجرة ، والتيمم شرع بعدها ؛ لأنه يلزم عليه ثبوت الحكم قبل علقته ، فيكون ثابتاً بلا مثبت ؛ لأن مثبته العلة ، وهذا غير صحيح .

الثاني : كون الفرع نظيراً للأصل في العلة والحكم ؛ لأنه لو لم يكن نظيره ، يكون الحكم في الفرع بالرأي من غير إلحاق بأصل ، وهو باطل .

مثاله : قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية ؛ لأنه طهارة فلا يتأدى إلا بالنية ، وبذلك قال الشافعية .

وعندنا هذا القياس باطل ؛ لأن الفرع ليس نظيراً للأصل ؛ لأن التيمم تلويث في ذاته ، وإنما يصير طهارة حال إرادة الصلاة لضرورة فقد الماء ، والوضوء غسل وتطهير باستعمال المطهر حساً وشرعاً ، فلم يتساويا ؛ فلم يصح القياس .

الثالث : أن لا يكون في الفرع نص ؛ لأنه لو كان فيه نص ، فإن كان

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر في هذه الشروط : «المستصفى» (٢/٣٢٦) ، «الإحكام» للآمدي (٣/١٩٤) ،

«المعتمد» (٢/٧٦١) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/٣٠٣) ، «أصول

السرخسي» (٢/١٤٩) ، «فواتح الرحموت» (٢/٢٥٠ وما بعدها) .

حكم القياس موافقاً لحكم النص ، لم يكن للقياس فائدة ، وإن كان مخالفاً ، كان باطلاً ؛ لأن القياس لا يجوز أن يكون مبطلاً لحكم النص ، فلا يصح قياس الشافعية كفارة اليمين والظهار على كفارة القتل في اشتراط الإيمان في الرقبة المعتقة ، فإن إطلاق الرقبة في نص كفارة اليمين والظهار ، يقتضي أن تكفي الرقبة الكافرة ، وبالقياس يتغير النص من الإطلاق إلى التقييد ، وإبطال النص بالقياس باطل ، ولا يصح إيجاب الكفارة في القتل العمد قياساً على القتل الخطأ ، ولا قياس اليمين الغموس على اليمين المعقودة في وجوب الكفارة ؛ لوجود النص فيهما ، وهو قوله - عليه الصلاة والسلام - : «خمس من الكبائر لا كفارة فيهن : الإشراف بالله ، وعقوق الوالدين ، والفرار من الزحف ، واليمين الفاجرة ، وقتل نفس بغير حق»<sup>(١)</sup> .

الرابع : أن تكون العلة الموجودة في الفرع مساوية لعلّة الأصل ، إما في نوعها ، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة ، فإنها موجودة في النبيذ بنوعها ، أو في جنسها ، كقياس وجوب القصاص في الأطراف على القصاص في القتل العمد ، بجامع الجنابة على البنية على سبيل التعدي المشتركة بين القطع والقتل .

الخامس : أن يكون الحكم في الفرع مماثلاً لحكم الأصل في نوعه ، كقياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص ، فإنه فيهما واحد بالنوع ، والجامع كون القتل عمداً ظلماً ، أو في جنسه ، كقياس بضع الصغيرة على ما لها في ثبوت الولاية للأب ، بجامع الصغر ، فإن مطلق الولاية جنس تحته ولاية المال وولاية النفس .

تنبه : اعلم أن جميع الشروط المذكورة للقياس راجعة إلى شرط واحد مركب من أمرين ، وهو التعدية من غير تغيير ، وبيانه : أن التعدية عبارة عن

(١) روى نحوه الإمام أحمد في المسند . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/١٨٩) : «رواه أحمد وفيه «بقية» وهو ضعيف» .

اعتبار وجود مثل حكم الأصل الشرعي في الفرع بمثل علته .  
والمراد من التغيير : أعم من أن يكون في حكم النص أو في علة الحكم ، أو في الفرع ، كما يستفاد ذلك من «التقرير شرح التحرير»<sup>(١)</sup> .  
شروط العلة خمسة وعشرون :

الأول : أن تكون العلة مؤثرة في الحكم ، بأن يكون الحكم حاصلًا عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها ، لاشتمالها على مصلحة للعباد ، كحفظ النفس المحترمة ، والانزجار عن قتلها المحرم في كل ملة ، لوجوب القصاص في الشريعة المحمدية ، وكالإسكار لحرمة الخمر ، فيمكن بوجودها تعديّة الحكم من الأصل للفرع ؛ لأنّ المعتر في استنباط العلة عندنا التأثير ، وهو لا يتصور بدون التعديّة ، فلو لم تكن مؤثرة لا يصحّ التعليل بها عندنا ، كما إذا كانت قاصرة ، كتعليل الشافعية حرمة الربا بالطعم ، فإنه لا يوجد في الذهب والفضة ، مع حرمة الربا فيهما ؛ لأنهما من الأشياء الستة المنصوص عليها في حديث الربا ، وبهذا الشرط حصل الفرق بين الشرط والعلة ؛ لأنّ العلة لها أثر في إيجاب الحكم ، ولا أثر للشرط في إيجابه ، بل وجود الحكم عند الشرط اتفاقي ، كما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإذا وجد دخول الدار وجد الطلاق مع أنه شرط<sup>(٢)</sup> .

الثاني : أن تكون العلة وصفًا ظاهرًا ضابطًا ، بأن يكون تأثيرها لحكمة

(١) انظر في هذه الشروط : «المستصفى» (٣٣١/٢) ، «الإحكام» للآمدي

(٣/٣٦٣) ، «مختصر ابن الحاجب» و«شرح العضد» وحواشيه (٢/٢٣٣) ، «شرح جمع الجوامع» مع حاشية البناني (٢/٢٢٨) ، «التلويح على التوضيح» (٢/٥٤٢) ، «البحر المحيط» (٧/١٣٦ وما بعدها) ، «التقرير والتحرير» (٣/١٨١) .

(٢) انظر في شروط العلة : «التبصرة» للشيرازي ص (٤٥٨) ، «الإحكام» للآمدي

(٣/٣٥٥) ، «مختصر ابن الحاجب» و«شرح العضد» وحواشيه (٢/٢١٩) ، «تيسير

التحرير» (٤/٥٣) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/٥١) ، «الآيات البيّنات»

(٤/٥٧) ، «نثر البنود» (٢/١٥٠) ، «البحر المحيط» (٧/١٦٧ - ٢٠٣) .

مقصودة للشارع ، كتعليل وجوب القصر بالسفر ؛ لاشتماله على الحكمة المناسبة له وهي المشقة ، وكجعل الزنا علة لوجوب الحد ؛ لاشتماله على حكمة مناسبة له وهي اختلاط الأنساب ، فإذا لم تكن العلة ظاهرة لا يعلل بها ، كالرضا في العقود ، فإنه أمر خفي ، فأقيم الإيجاب والقبول مقامه ، وإذا كانت غير مضبوطة لا يعلل بها ، كالمشقة لقصر الصلاة ، لكونها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ؛ ولذا لم يخصص للحمّال المشقوق عليه في الحضر قصر الصلاة ، وإن كانت مشقته تزيد على مشقة المسافر في بعض الصور .

الثالث : ذهب الأكثرون إلى أن شرط علة الأصل : أن لا تكون محل حكم الأصل ؛ لأنها تكون قاصرة ، لاستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه متحققاً في الفرع ، وإلا كان الأصل والفرع متحدين وهو محال .

مثاله : أن يقول الشارع : حرمت الخمر لكونه خمراً .

ولا جزءه ، كتعليل نقض الخارج من السيلين للوضوء بالخروج منهما ، لأن الخارج معناه ذات ثبت لها الخروج ، فالخروج جزء معناه .

ولا وصف محل الحكم اللازم له ، كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الأشياء ، فإن العلة في جميع ما ذكر تكون قاصرة غير متعدية ؛ لأنها لا تتجاوز محل النص إلى غيره .

الرابع : أن لا تكون عدماً ، سواء كان الحكم وجودياً أو عدمياً ، فلا يجوز تعليل الحكم الثبوتي أو العدمي بالعدمي عندنا ؛ لأن العدم ليس بشيء ، فلا يصلح حجة لإثبات الأحكام .

ولأن العدم لا يتميز عن غيره ، لأن المتميز عن غيره لا بد أن يكون موصوفاً بصفة التمييز ، والموصوف بصفة التمييز ثابت ، والعدم نفي محض ، وكل ما لا يتميز عن غيره لا يكون علة ؛ لأنه لا بد أن يتميز عما لا يكون علة ، وعدم الحكم لا يحتاج إلى علة ؛ لأنه ثابت بالعدم الأصلي ، وما مثلوا به من عدم نفاذ بيع السفية المحجور عليه ، لعله

الحجر مؤكد لما ذكر ؛ لأن الحجر مانع من النفاذ ، والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدوره من الأهل للتصرف .

فإن قيل : قول الإمام في ولد المغصوب لا يضمن ؛ لأنه لم يغصب ، يدل على التعليل بالعدم .

يجاب : بأن استدلاله على عدم وجوب الضمان بعدم علته ، فبقيت الذمة غير مشغولة كما كانت .

وأكثر أهل الأصول جوزوا تعليل الوجودي بالعدمي ، كتعليل قتل المرتد بعدم إسلامه ، وتعليل العدمي بالوجودي ، كعدم نفاذ التصرف بالجنون ، وتعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل .

واتفقوا على تعليل الوجودي بالوجودي ، كتحرим النيذ بالإسكار .

الخامس : أن تكون العلة متعدية ، فلا يصح التعليل بالعلة القاصرة ، أي : المختصة بالأصل عند جمهور الحنفية ؛ لأن المقصود من العلة العلم بوجودها في الفرع ؛ ليثبت حكم الأصل له ، فإن كانت حاصلة في غير صورة الأصل يتعدى الحكم ، وإلا لا يتعدى ، بل يقتصر الحكم على مورد النص ، ولا فائدة فيها حينئذ ؛ لأن فائدة العلة منحصرة في إثبات الحكم بها ، وهو منتف .

وعند أكثر الأصوليين يصح التعليل بالعلة القاصرة ؛ لأنه يكفي في جواز التعليل بها الظن بوجودها في الأصل ، وأن الحكم لأجلها .

مثال القاصرة : جعل الشافعي - رحمه الله تعالى - علة الربا في الذهب والفضة الثمنية ، فإنها قاصرة على الذهب والفضة ، ولا توجد في غيرهما لأنه لم يخلق ثمنًا ، والخلاف في العلة المستنبطة ، أما العلة الثابتة بالنص فيجوز أن تكون قاصرة بالاتفاق من حيث كونها حكمة لا علة عندنا .

وقال الشافعي - رحمه الله تعالى - : إن تعليل النص بعلة تتعدى إلى الفرع يكون قياسًا ، وبعلة لا تتعدى لا يكون قياسًا ، بل يكون بيان علة

شرعية للحكم ، فالتعليل عنده أعم من القياس ، لكونه فردًا منه ، وعندنا التعليل والقياس مترادفان<sup>(١)</sup> .

السادس : أن لا تكون العلة مختلفًا في وجودها في الفرع أو في الأصل ، مع الإجماع على ثبوت الحكم في الأصل من الخصمين ، فلو وقع الاختلاف في وجودها لم يصح القياس .

مثال ذلك : قول الشافعي فيما إذا قتل الحر العبد : إن المقتول عبد فلا يقتل به الحر قياسًا على المكاتب إذا قتله الحر ، وترك ما لا يفي بيدل الكتابة وله وارث غير سيده ، والعلة كونه عبدًا . فيقول الحنفي : العلة في الأصل جهالة المستحق للقصاص ، لا كونه عبدًا ؛ لأن الصحابة اختلفوا في موته حرًا أو عبدًا ، فإن مات حرًا فالقصاص للوارث ، وإن مات عبدًا فالقصاص للمولى ، فإذا صحت علة الحنفي ، بطل قياس الشافعي ؛ لأن العلة لم توجد في الفرع ، فلا يصح إلحاقه بالأصل .

ومثال عدم وجود العلة في الأصل : قول الشافعي في تعليق الطلاق بالنكاح ، كما إذا قال : إن تزوجت زينب فهي طالق تعليق ، فلا يقع الطلاق به قياسًا على ما إذا قال : زينب التي أتزوجها طالق ، فإنه لا يقع الطلاق اتفاقًا ، فإن الحنفي يقول : هذا القياس فاسد ؛ لأن العلة وهي كونه تعليقًا غير موجودة في الأصل ، فإن قوله : زينب التي أتزوجها طالق تنجيز لا تعليق ، والتنجيز إنما يصح في الملك ، وهو غير مالك للعصمة قبل التزويج ، بخلاف تعليق الطلاق ، فإنه يصح بالملك عندنا خلافًا للشافعي - رحمه الله تعالى - والقياس في المثالين يسمى قياسًا مركبًا ، لبناء الحكم على علتين مختلفتين بالنظر إلى الخصمين ، وهي تسمية

(١) محل الخلاف في العلة المستنبطة ، أما العلة المنصوص عليها ، أو المجمع عليها فلا خلاف في صحتها ، وللعلماء في التعليل بالعلة القاصرة مذهبان ، كما حكى المؤلف ، وجمهور العلماء على جواز التعليل بالعلة القاصرة . انظر : «روضة الناظر» (٢/٢٦٠) ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ، بالإضافة إلى المصادر السابقة .

اصطلاحية .

وقال الآمدي : في «الإحكام» : «إنما سُمي بذلك لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الأصل ، فإن المستدل يزعم أن العلة الجامعة مستنبطة من حكم الأصل ، وهي فرع له ، والمعترض يزعم أن الحكم في الأصل فرع على العلة وهي المثبتة له»<sup>(١)</sup> .

السابع : أن لا يكون مع العلة وصف يقع به الفرق ، كقياس المكاتب الذي لم يؤد شيئاً من بدل الكتابة على المكاتب الذي أدى بعض البدل في عدم صحة إعتاقه ، فإنه لا يصح ؛ لأن أداء بعض البدل مانع من جواز التكفير ، وهو موجود مع العلة ، وهي كونه مكاتباً دون الفرع .

الثامن : أن لا يكون ما تثبته في الفرع حكماً يخالف النص والإجماع ، كأن يعلل حكم بسهولة ، فيقاس عليه أن الملك المترفه لا تجوز له الكفارة بالإعتاق ، بل يتعين عليه الصوم ؛ لأن هذا يخالف الكتاب والسنة والإجماع ، وفيه إبطال النص الموجب تعديه عن الإعتاق في اليمين عن أحد الأمور الثلاثة .

مثال مخالفة النص قول الحنفي : المرأة مالكة لبضعها ، فيصح نكاحها بغير إذن وليها ، قياساً على بيع سلعتها ، فإنه مخالف لحديث : «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»<sup>(٢)</sup> .

ومثال مخالفة الإجماع : قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب ، بجامع السفر المشق ، فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه .

التاسع : عدم النقض لها ، وهو تخلف الحكم عن العلة في محل ولو بمانع أو عدم شرط ، بأن توجد العلة ولا يوجد الحكم ، وهو قول الإمام الشافعي ، وأبي منصور الماتريدي ، وشمس الأئمة وغيرهما من مشايخ ما

(١) «الإحكام» (٣/٣١١) .

(٢) تقدم تخريج الحديث .

وراء النهر من الحنفية .

واستدلوا : بأنه لو جاز تخلف الحكم يلزم التناقض ؛ لأن وجود العلة يقتضي وجود الحكم ، والمانع يمنع وجوده ، وأيضاً لو جاز تخلف الحكم وتخصيص العلة يلزم تصويب كل مجتهد ؛ لأن كل واحد منهم يقول عند انتقاض علته : تخلف الحكم لمانع ، والصحيح من مذهب أبي حنيفة وصاحبيه - وهو قول الأكثر وهو المختار - أن عدم النقض ليس بشرط في صحة العلة ؛ لأن تخلف الحكم عن العلة هو تخصيص لعموم العلة ، ومذهب أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - القول بتخصيص العلة .

وقد قال الإمام وصاحباؤه - رحمهم الله تعالى - بالاستحسان ، ومعناه : وجود العلة مع عدم الحكم لمانع ، فحكم القياس امتنع في صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة<sup>(١)</sup> .

والخلاف لفظي ، فمن أجاز التخلف أجاز عن العلة التي لم تستجمع شرائط التأثير ، ومن منع منع عن العلة التامة المؤثرة ؛ لأن العلة في غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين ، وفي موضع التخلف معدوم ، إلا أن العدم عند المانع مضاف إلى عدم العلة ، وعند المجوز إلى المانع .

مثاله : النائم إذا صبّ في حلقه ماء فسد صومه ؛ لوصل الماء إلى جوفه ، فوصول الماء إلى جوفه علة مؤثرة في فساد الصوم ، وقد تخلف الفساد عن العلة المذكورة في صوم الشارب ناسياً ؛ لأن بشره ناسياً لا يفسد صومه ، فالمجيز يقول : تخلف الحكم لمانع - وهو ما قدمنا في شروط حكم الأصل - إنه يشترط في حكم الأصل أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس ، كما روي أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال : إني كنت صائماً فأكلت وشربت ناسياً ، فقال عليه الصلاة والسلام : «أتم

(١) انظر : «أصول البيهقي» و«كشف الأسرار» (٣/٣٦٨ وما بعدها) ، «أصول السرخسي» (٢/ ١٧٦ - ١٨٢) ، «تيسير التحرير» (٤/٢) ، «فوائح الرحموت» (٢/٢٧٤) .

صومك فإن الله أطعمك وسقاك»<sup>(١)</sup> مع وجود العلة وهي فوات الإمساك عن المفطرات ، والمانع يقول : تخلف الحكم لعدم العلة فيه حكم ؛ لأن فعل الناسي نسب إلى مستحق الصيام وهو الله تعالى ، فكان شربه كلا شرب ، والنائم المصوب في جوفه الماء ليس مثل الناسي ؛ لتمكنه من الاحتراز بالنوم تحت مسقف ، وإن كان الصب من إنسان يضاف إلى غير صاحب الحق .

تنبيه : الموانع المخصصة للعلة خمسة :

الأول : ما يمنع انعقاد العلة ، كبيع الحر ؛ لأن البيع علة لثبوت الملك في المبيع للمشتري ، وفي الثمن للبائع ، والحرية مانعة من كونه بيعاً ؛ لأن البيع مبادلة مال بمال بالتراضي ، والحر ليس بمال .

الثاني : ما يمنع تمام العلة وتأثيرها بالفعل في إيجاب الحكم ، كبيع ملك الغير بغير إذنه ، ولا ولاية له عليه ، فإن بيعه علة صالحة لإيجاب الحكم ، لكنه غير تام لتوقف التمام على إجازة المالك .

الثالث : ما يمنع ابتداء الحكم ، كخيار الشرط للبائع ، يمنع الملك في المبيع للمشتري ، وإن انعقد البيع في حقهما على التمام ؛ لأن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار ، فبعد انتفائه يثبت الملك من الأصل .

الرابع : ما يمنع تمام الحكم وإن ثبت أصله ، كخيار الرؤية ، فإنه لا يمنع الحكم وهو الملك ، ولا يتم القبض مع خيار الرؤية ، بل يجوز له الرد بلا قضاء ولا رضا ، فهو غير لازم لعدم التمام .

الخامس : ما يمنع لزوم الحكم ، كخيار العيب المانع من لزوم الملك فقط ، ولا يتمكن المشتري من الفسخ بعد القبض إلا بقضاء أو تراض ، ولو لزم لما انفسخ جبراً بالقضاء ، ولو لم يتم لم يحتج في الفسخ إليها .

العاشر : من شروط العلة عند بعض الأصوليين : أن تكون العلة سالمة

(١) تقدم تخريجه .

من الكسر ، وهو تخلف الحكم المعلل عن معنى العلة ، وهو الحكمة المقصودة من الحكم ، بأن توجد حكمة العلة في محل ولم يوجد الحكم .

مثاله : إذا قال الحنفي : المسافر العاصي بسفره : علة الترخيص بقصر الصلاة للمسافر ، سواء كان طائعا بسفره أو عاصيا به هي السفر ؛ لما فيه من المشقة المقتضية للتخفيف بالقصر ، فالحكمة في رخصة القصر دفع المشقة .

فيعترض عليه : بأن المشقة توجد في الحضر بصنعة شاقة ، كحمل الأثقال للحمال ، وما يوجب قرب النار في شدة الحر في القطر الحار للحداد ، ولا يوجد الحكم ، فقد تخلف الحكم وهو رخصة القصر عن الصنعة الشاقة مع وجود الحكمة فيها وهي المشقة ، ولم توجد العلة التي هي السفر ، والحكمة هي المعتبرة قطعاً ، والعلة معتبرة تبعاً لها ، فالتقصض وارد على العلة ؛ لأنها إذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم ، علم أن تلك الحكمة غير معتبرة ، فكذلك العلة معتبرة بتبعيتها ، فيجيب بأن الحكمة وإن كانت هي المقصودة من العلة ، إلا أنه لما عسر ضبطها لاختلاف مراتبها ، وليس كل قدر منها يوجب الترخيص ؛ ضبطت بالعلة التي هي السفر ؛ لأنه وصف ظاهر منضبط ، فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر ، لا مطلق المشقة .

وعند أكثر الأصوليين عدم اشتراط ذلك ، فالكسر لا يبطل العلية عندهم ، واختاره الأمدي ، وابن الحاجب ؛ لأن العلة هي السفر ، ولم يرد التقصض عليه ، فوجب العمل به ، ولا يلزم من كون العلة معتبرة لأجل الحكمة كون الحكمة علة للحكم ؛ لأن الحكمة لا اعتبار لها إلا إذا كانت مضبوطة ، فإن البكارة علة للاكتفاء بالسكوت من البكر البالغة عند استئذان الولي لها في النكاح ، والحكمة غلبة الحياء فيها ، والثيب البالغة ولو كانت أكثر حياء لم يعتبر سكوتها إجماعاً ؛ فتخلف الحكم الذي هو الاكتفاء في الإذن بالسكوت في الثيب البالغة ، ولو ثبت أن حياءها أكثر لا يبطل علية البكارة ؛ لأن مراتب الحكمة - وهي الحياء - غير مضبوطة في نفسها ، فلم تكن علة ، بل العلة حياء البكر ، ولو كانت الحكمة

مضبوطة ، بأن كان لها مراتب مختلفة ، وكان لكل قدر منها وصف مناسب لشرع حكم لائق به كانت معتبرة ، كوجوب قطع اليد بقطع اليد عمداً عدواناً ، فإنه ضابط لقدر من الجناية ، وحكمه اللائق به القطع قصاصاً ، لحكمة الزجر ، ووجوب القتل بالقتل عمداً ظلماً فإنه ضابط لقدر آخر من الجناية أعلى من الأول ، وحكمه اللائق به القتل قصاصاً تحصيلاً للحكمة ، وهي الزجر الذي هو أكثر من الأول ؛ لأنه يحصل بالقتل ما يحصل بالقطع من إبطال اليد وسائر الأعضاء ، فأصل الزجر موجود في صورتَي القطع والقتل ، إلا أنه في القتل أقوى<sup>(١)</sup> .

تنبيه : لك أن تجعل الشرط التاسع والعاشر شرطاً واحداً ، بأن تقول : يشترط أن تكون العلة مطردة ، أي : كلما وجدت وجد الحكم ، لسلامتها من النقص والكسر ، فإن عارضها نقض أو كسر بطلت عند بعض الأصوليين كما تقدم<sup>(٢)</sup> .

الحادي عشر : أن تكون العلة سالمة من النقص المكسور ، وهو نقض بعض العلة مع إلغاء الباقي ، بأن تكون العلة مركبة من أجزاء ، فيبين كفاية بعض الأجزاء في العلة ، ويلغى الباقي ، ثم ينقض البعض الذي جعله كافيًا في المناسبة ، بأن يقول : الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض ، وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه ، فالمختار أن العلة تبطل به ، إلا عند ظهور مانع ، وعليه أكثر الأصوليين ؛ لأن العلة إما المجموع ، أو الباقي بعد الإلغاء ، والأول باطل ، لإلغاء ما عدا البعض الذي جعله كافيًا في العلة ، والثاني منقوض .

(١) انظر في هذه المسألة : «الإحكام» للآمدي (٣/٣٤٩) ، «شرح العضد» على المختصر (٢/٢٢٨) ، «جمع الجوامع بحاشية البيهقي» (٢/٢٤٧) ، «فواتح الرحموت» (٢/٢٨٩) ، «البحر المحيط» (٧/١٨٦) .

(٢) وهذا ما جرى عليه بعض الأصوليين ، قال الزركشي في «البحر المحيط» (٧/١٧١) : «السادس أن تكون مطردة ، أي : كلما وجدت وجد الحكم ، ليسلم من النقص والكسر ، فإن عارضها نقض أو كسر ، فعُد الحكم مع وجودها ؛ بطلت» .

والمختار عند الكمال بن الهمام ، والآمدني ، وابن الحاجب - أنه لا يمنع العلية ؛ لأن العلية المجموع ولم ينقض ؛ لأنه لا يلزم من عدم علية البعض علية الجميع ؛ لجواز أن يكون للجميع ما ليس للجزء<sup>(١)</sup> .

مثال ذلك : أن يقال في إثبات صلاة الخوف : هي صلاة يجب قضاؤها إذا لم تفعل ؛ فيجب أداؤها كصلاة الأمن ، فيقول المعترض : كونها صلاة ملغى ؛ لأن الحج واجب الأداء كالقضاء ، فلم يبق علة إلا قولك : يجب قضاؤها ، وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي ؛ فإن الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه ، وما يسمى بالنقض المكسور ، يسمى أيضاً بالنقض من طريق المعنى ، وبالإلزام من طريق الفقه .

الثاني عشر : اشترط بعض الأصوليين في العلة الانعكاس ، وهو انتفاء الحكم بانتفاء العلة ؛ لمنع تعدد العلل المستقلة ؛ لما يلزم عليه من المحال ؛ لأنه لو كان الحكم معللاً بعلتين ، وكانت كل واحدة مستقلة بالحكم ، يلزم عليه امتناع استقلال كل واحدة منهما ؛ لأن معنى كون العلة مستقلة بالحكم أنها علة له دون غيرها .

قال بعض المحققين : هذا في العلل العقلية ، وأما تعدد العلل الشرعية مع الاتحاد في الشخص ، كتعليل قتل زيد بكونه قتل من يجب عليه القصاص بقتله ، وزنى مع الإحصان ، فإن كل واحد منهما يوجب القتل بمجردده ؛ فذهب الجمهور إلى الجواز ؛ لأن العلل علامات على الأحكام ، لا موجبة لها ، فلا يستحيل ذلك<sup>(٢)</sup> . اهـ .

وقال الجمهور : لا يشترط في العلة الانعكاس ، لجواز تعدد العلل المستقلة للحكم الواحد ، وقد وقع ذلك ، فإن البول والغائط والمذي كل يوجب الحدث باستقلاله ، ومعنى استقلالها أنها لو انفردت لكان الحكم

(١) انظر : «الإحكام» للآمدني (٣/٣١٥) ، «تيسير التحرير» (٩/٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/٢٧٨) ، «البحر المحيط» (٧/١٧١) .

(٢) انظر فواتح الرحموت (٢/٢٨٢) ، البحر المحيط (٥/١٤٣) .

ثابتًا بها ، ولا أثر لانتفاء غيرها ، والكلام في الحكم الواحد بالنوع كالحدث ، فإن له وجودات ، فباعتبار بعضها يتوقف على علة ، وباعتبار آخر على أخرى ، فإن الحدث واحد بالنوع قطعًا ، وقد تعددت موجباته ، ثم إن وجدت موجبات الحدث على الترتيب فالعلة الأول ، وفي المعية بأن بال ، ورعف ، وفي وقت واحد ، فالعلة قيل : المجموع ، وقيل : واحدة لا بعينها وهو الحق .

وأما العكس - وهو تعليل حكيم بعلة واحدة - فهو جائز اتفاقًا ، كالغروب ، فإنه علة لجواز الفطر ووجوب صلاة المغرب ، والقذف ، فإنه علة للجلد وعدم قبول الشهادة .

الثالث عشر : يشترط في العلة المستنبطة أن لا ترجع على حكم الأصل بالإبطال ؛ لأنها فرع له ، والفرع لا يرجع على إبطال أصله ؛ لأن بطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع .

مثاله : قال عليه السلام : «في أربعين شاة شاة»<sup>(١)</sup> ، فعلل الحنفية بدفع حاجة الفقراء ، فجوزوا قيمتها ، فقد اقتضى هذا التعليل عدم وجوب الشاة ، وأوجب ثبوت التخيير بينها وبين القيمة ، وقد تقدم الكلام على ذلك في شروط الفرع .

الرابع عشر : يشترط في العلة المستنبطة أن لا تتضمن زيادة على حكم الأصل ، غير ما أثبتته النص ؛ لأنها إنما تعلم مما ثبت فيه .

مثاله : قوله عليه السلام : «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»<sup>(٢)</sup> ، فتعليل الحرمة بأنه ربا فيما يوزن كالنقدين ، فيلزم التقابض مع أن النص لم يتعرض له ، فاشتراط التقابض زيادة على النص ، وهو نسخ فلا يجوز بالقياس .

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) تقدم تخريجه .

الخامس عشر : يشترط في العلة المستنبطة أن لا تكون معارضة لعلّة أخرى تقتضي نقيض حكمها ، وهي موجودة في الأصل ، وليست موجودة في الفرع ، كقياس الشافعي حلّي البالغة على حلّي الصبية في عدم الزكاة ، بجامع أنه حلّي مباح ، فإن الحنفي يقول : هذه العلة معارضة بصبا الصبية ، فإنه علة في عدم وجوب الزكاة في مالها ؛ لأن الزكاة عندنا عبادة لا تخاطب بها الصغيرة ، وهذه العلة ليست موجودة في حلّي البالغة الذي هو الفرع ، وإن اتفق كل من الشافعي والحنفي على عدم وجوب الزكاة في حلّي الصبية ، ولكن الشافعي بناه على كونه حلّيًا مباحًا ، والحنفي بناه على علة كونها صغيرة ، وهذه المسألة من القياس المركب في الأصل ، وتقدم نظيره في الشرط السادس<sup>(١)</sup> .

السادس عشر : أن لا يتأخر ثبوت العلة عن حكم الأصل ؛ لأن العلة لو تأخرت عن الحكم ، لم يكن الحكم مشروعًا لأجلها .

مثال ذلك : تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون ، ليتفرع عليه إثبات ولايته على البالغ المجنون قياسًا عليه ؛ لأن ولاية الأب على الصغير ثابتة قبل عروض الجنون له بالصغر ، وكتعليل نجاسة عرق الخنزير بأنه مستقذر كلعابه ، فيكون نجسًا مثله ، فالاستقذار طبعًا متقدم على نجاسة اللعاب ، والاستقذار شرعًا متأخر عن النجاسة ؛ لأن الطاهر لا يستقذر شرعًا ، فلا مقارنة بينهما كما قيل ، وهذا مبني على امتناع التعليل بعلتين .

وقال قوم : يجوز تأخير ثبوت العلة عن حكم الأصل ؛ لجواز أن يكون الحكم معللاً بعلتين ، يوجد بأحدهما ثم يوجد الآخر .

السابع عشر : أن يكون دليل العلة شرعيًا ، وإلا لما كان القياس شرعيًا ، حيث لم يثبت علته الشرع .

(١) انظر : «البحر المحيط» (١٩٦/٧) .

الثامن عشر : إذا كان الأصل فيه شرط ، فلا يجوز أن تكون العلة موجبة لإزالة ذلك الشرط .

مثاله : قياس الشافعي حلّي البالغة على حلّي الصغيرة في عدم وجوب الزكاة بعلّة كونه حلّيًا مباحًا ، فقد أبطل شرط الأصل ، وهو كونه لصغيرة ؛ لأن الحلّي لا زكاة فيه إن كان لصغيرة .

التاسع عشر : قال بعض الأصوليين : يشترط في العلة أن لا تكون حكمًا شرعيًا ؛ لأنه لو كان الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر ، فإن تقدم الحكم الشرعي الذي جعل علة على المعلول بالزمان ؛ لزم النقض بتخلف المعلول عن العلة ، وإن تأخر الحكم الذي جعله علة عن المعلول لم يجز ؛ لما مر في السادس عشر ، وإن قارن معلوله لزم التحكم ؛ لأن كل واحد منهما حكم شرعي ، ولا أولوية لجعل أحدهما علة دون الآخر .

والمختار جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي ، وهو قول الجمهور<sup>(١)</sup> .

مثاله : قول الحنفية في المدبر : مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى ، فلا يباع كأم الولد ، فإن فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد ، والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى ، وكل منهما حكم شرعي .

ويجاب عما استدل به النافون للجواز باختيار الشق الثالث ، ومنع التحكم ؛ لأن أحدهما قد يكون باعثًا على شرع الآخر فيتعين للعلية ، كبطلان بيع الخمر لنجاسته ، فإن النجاسة حكم شرعي مناسب لبطلان إحرازها بالبيع .

(١) انظر : «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (٢/٢٣٤) ، «المعتمد»

(٢/٨٠٥) ، «الإحكام» للآمدي (٣/٣٠١) ، «تيسير التحرير» (٤/٣٤) ، «فواتح

الرحموت» (٢/٢٩٠) . «شرح الكوكب المنير» (٤/٩١) .

العشرون : اشترط بعض الأصوليين في العلة أن تكون وصفًا لازمًا للأصل المقيس عليه ؛ لأنها هي الباعثة على الحكم ؛ فلا يجوز أن تكون وصفًا عارضًا ؛ لأن انفكاكه يوجب انتفاء الحكم .

وعند جمهور الأصوليين يجوز أن تكون العلة وصفًا لازمًا للأصل ، كالثمنية ؛ فإنها لازمة للذهب والفضة لا تنفك عنهما بحال من الأحوال ، فجعلناها علة لوجوب الزكاة في الحلبي ، وقلنا : تجب الزكاة في الذهب والفضة سواء صيغ صياغة تحل كحلي النساء ، أو تحرم كالأواني ، كما تجب في غير المصوغ منهما بعلة الثمنية بأصل الخلقة ، والثنمية وصف لازم لا يبطل بجعلهما حليًا ، فهي وصف للمضروب منهما ولغيره .

والمراد بالثنمية أن يكون الذهب والفضة بحال يقدر بهما مالية الأشياء ، فتجب الزكاة في حلي النساء عندنا خلافًا للشافعي - رحمه الله تعالى - فإنه يقول : الزكاة لا تتعلق بكونهما ثمنًا ، بل بكونهما مال التجارة ؛ لأن الدراهم والدنانير إذا جعلت حليًا لا يجب فيها زكاة ؛ لعدم مال التجارة ، وكونها مال التجارة وصف عارض من جهتنا ، فإذا جعلت حليًا سقطت العلة ، فسقطت الزكاة ، كما إذا جعلت السائمة علوفة .

يجاب بأنه لا فرق بين قولنا : هو ثمن ، وبين قولنا : هو مال التجارة ، إذ التجارة تكون بالأثمان ، وبالثنمية تكون نصابًا لا باستعمالها .

ويجوز أن تكون العلة وصفًا عارضًا ، كالكيل للربا عندنا ، فالكيل وصف عارض للحبوب ، يختلف باختلاف عادات الناس ، والأماكن والأزمان ؛ فقد تباع في بعض الأزمان والأماكن وزنًا ، كما هو حاصل الآن في بيع التجار للقمح وغيره من الحبوب لبعضهم بالوزن في مصر القديمة<sup>(١)</sup> ، وقد تباع جزافًا ، فليس الكيل وصفًا لازمًا لها .

(١) هذا في حياة المؤلف - رحمه الله تعالى - أما الآن فقد شاع وانتشر في جميع البلاد .

قال في «التلويح»: «وقد ثبت بالأدلة صحة القياس وصحة التعليل من غير فصل بين اللازم والعارض»<sup>(١)</sup>. اه .

الحادي والعشرون : اشترط بعضهم أن لا تكون العلة اسم جنس ؛ لأن التعليل بالاسم الجامد ثبت بوضع أرباب اللغة ، فيختلف باختلافها ؛ فلا يصح التعليل به ؛ لعدم اشتماله على الحكمة التي يترتب عليها الحكم ؛ ولأنه يكون قياساً في اللغة .

وقيل : يصح التعليل باسم الجنس ، باعتبار معناه ، فيتعلق الحكم بمعناه ، فيكون تعليلاً بالوصف .

مثاله : الدم في قوله ﷺ للمستحاضة - فاطمة بنت حبيش - «توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير ، فإنه دم عرق انفجر»<sup>(٢)</sup> ، علل بالدم الموصوف بالانفجار ، والدم اسم لا وصف ، والظاهر أن الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء ، بل العلة خروج الدم ، فإن اعتبر في الحديث لفظ الدم كان مثلاً للاسم ، وإن اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثلاً للوصف العارض ؛ لأن الدم موجود في العرق بدون صفة الانفجار .

ومثل له المحلي في «شرح جمع الجوامع» بتعليل الشافعي - رحمه الله تعالى - نجاسة بول ما يؤكل لحمه ، بأنه بول كبول الآدمي<sup>(٣)</sup> . اه .

فالتعليل بالنظر لمسماه وهو العين المستقذرة شرعاً المقتضية لنجاسته ، فتجنب هذه النجاسة ، والحكمة هي النظافة بعدم مماسه هذا المستقذر .

(١) انظر في هذه المسألة : «الإحكام» للآمدي (٢١٦/٣) ، «أصول السرخسي» (١٧٤/٢) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٢٩٣/٣) ، «التلويح على التوضيح» (٦٥/٢) .

(٢) هي : فاطمة بنت أبي حبيش القرشية الأسدية ، روايتها في الصحيحين والسنن . انظر «الإصابة» (٧٩/١٣) ، والحديث رواه البخاري في الوضوء ، باب غسل الدم (٢١٧/١) ، وأبو داود في الطهارة (٧٥/١) ، والنسائي في الحيض (١٨٥/١) ، والحاكم في «المستدرک» (١٧٤/٤) .

(٣) انظر الآيات البيئات (٤٦/٤) ، تشنيف المسامع (٢٢٩/٣) .

الثاني والعشرون : شرط بعضهم أن لا تكون العلة خفية ؛ لأنها معرفة للحكم الشرعي الذي خفي ؛ فلا بد أن تكون وصفاً جلياً ؛ لأن الخفي لا يعرف الخفي .

وذهب الجمهور إلى عدم اشتراطه ، وجوزوا أن تكون العلة وصفاً خفياً ؛ لأنه وإن كان خفياً في نفسه ، لكن قد يكون جلياً بحسب أمر خارج ، كالتعليل برضا المتعاقدين لثبوت حكم البيع ، فإن الصيغ الظاهرة من الإيجاب والقبول دالة على الرضا ، فيجوز التعليل به ، ومثله : الكيل والجنس ، فإنهما علة للربا عندنا ، والطعم في المطعومات ، والشمية في الذهب والفضة عند الشافعي - رحمه الله - والاقتيات والادخار عند مالك - رحمه الله - وتعيين خصوص العلة من ذلك الربا خفي يحتاج إلى نظر واجتهاد .

والعلة الجلية بأن تكون وصفاً جلياً لا يحتاج إلى النظر الكثير ، كوصف الطواف في الهرة في قوله ﷺ : «الهرة ليست بنجسة ، فإنها من الطوافين عليكم»<sup>(١)</sup> ، فالطواف وصف جلي ، جعل علة لسقوط نجاسة الهرة ، ويقاس عليها سواكن البيوت كالفأر<sup>(٢)</sup> .

تنبيه : علم مما ذكر أن العلة تارة تكون فرداً ، وتارة تكون عدداً ، وتكون جلية ، وتكون خفية .

الثالث والعشرون : أن تكون العلة وصفاً معيناً ؛ لأن تعدية الحكم إلى الفرع لا يكون إلا بواسطتها ؛ فلا بد أن تكون معينة .

وقيل : يكتفى بعلة مبهم من أمرين مثلاً ، كأن يقال : يحرم الربا في القمح للكيل والجنس ، أو للطعم .

الرابع والعشرون : اشترط بعض الأصوليين أن لا يكون دليل العلة بعمومه

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر : «روضة الناظر» (١٤٦/٢) . «شرح مختصر الروضة» (٢٣٥/٣) .

أو بخصوصه متناولاً حكم الفرع ؛ لأنه حينئذٍ يجوز إثبات حكم الفرع بهذا الدليل ، فالعدول عنه إلى إثبات الأصل ، ثم العلة ، ثم بيان وجودها في الفرع ، ثم بيان ثبوت حكم الفرع ، تطويل بلا فائدة ، وفي الرجوع إلى الدليل المتناول لحكم الفرع رجوع عن القياس إلى النص ؛ لأن الحكم يثبت بدليل العلة لا بها ، والرجوع عن دليل إلى آخر اعتراف ببطلان الدليل الأول .

والمختار عدم الاشتراط بهذا الشرط ؛ لجواز تعدد الأدلة ، والغرض حاصل بكل منهما ، فلا موجب لتعيين أحدهما ، وهذا قول أكثر الأصوليين<sup>(١)</sup> .

مثاله في العموم : قول الشافعية : إن قوله عليه الصلاة والسلام : «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»<sup>(٢)</sup> دالٌّ على عليّة الطعم للربا ، فلا حاجة في إثبات ربوية التفاح مثلاً إلى قياسه على الحنطة بجامع الطعم ، للاستغناء عنه بعموم الحديث .

ومثاله في الخصوص قول الحنفية : إن قوله عليه السلام : «من قاء أو رعف فليتوضأ»<sup>(٣)</sup> دالٌّ على أن الخارج النجس ناقض للوضوء ، فلا يحتاج إلى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من أحد السبيلين في نقض الوضوء ؛ للاستغناء عن القياس بالحديث المذكور .

الخامس والعشرون : اشترط بعض الأصوليين أن لا تكون العلة مخالفة لمذهب صحابي ، وذلك عند من يقول بحجية قول الصحابي ، لا عند الجمهور .

(١) انظر : «البحر المحيط» (١٩٧/٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) رواه مالك في «الموطأ» في كتاب الطهارة حديث رقم : (٤٦ ، ٤٧) والترمذي في الطهارة ، حديث رقم : (٨٧) .

وقد تقدم الكلام على ذلك في مباحث السنة ، وأن الخلاف إنما هو فيما يدرك بالرأي .

مثاله : أن أبا يوسف ومحمدًا ضمنا الأجير المشترك كالصباغ ، والصابغ ، فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ، عملاً بقول علي - رضي الله عنه<sup>(١)</sup> .

وأبو حنيفة - رحمه الله تعالى - نفى الضمان عنه بالقياس على المودع ، بجامع أن كلا منهما أمين<sup>(٢)</sup> .



(١) وهو قوله - رضي الله عنه - : « لا يصلح الناس إلا هذا » وتقدم تخريجه .  
 (٢) قال الزركشي في «البحر المحيط» (٧ / ٢١٥ ، ٢١٦) : «والحق جوازها ؛ لجواز أن يكون مذهبه لعله مستنبطة من أصل آخر» .

## مبحث

### في الطرق التي يعرف بها كون الشيء علة وتسمى مسالك العلة

اعلم أن الطرق التي تعرف بها العلة الشرعية هي الطرق التي تعرف بها الأحكام الشرعية ؛ لأن كون الوصف علة شرعاً ودليلاً على حكم الله تعالى أحد الأحكام لثبوته بالشرع ؛ لأن الأوصاف كانت موجودة قبل الشرع وليست عللاً ، فتعرف بالطرق التي يعرف بها الأحكام الشرعية ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والاجتهاد ، ولا يكفي في القياس بمجرد وجود الوصف الجامع في الأصل والفرع ، بل لابد في اعتباره من دليل يدل عليه ؛ ولذلك احتاج الأصوليون إلى بيان مسالك العلة .

وقد اختلفوا في عددها ، وسنذكر منها عشرة :

المسلك الأول : الإجماع على تعيين العلة :

بأن يذكر ما يدل على اتفاق المجتهدين في عصر من الأعصار على كون وصف معين علة للحكم المعين .

مثاله : الصغر في ولاية المال ؛ لأنه علة بالإجماع ، فيقاس ولاية النكاح على ولاية المال ، بجامع الصغر في كل .

واعلم أن ولاية نكاح الصغير معلولة بالصغر اتفاقاً ، وأما ولاية نكاح الصغيرة فمعلولة بالصغر عندنا ، وعند الشافعي - رحمه الله تعالى - معلولة بالبكارة ، فالبكر الصغيرة تثبت عليها الولاية اتفاقاً ، والثيب البالغة لا ولاية عليها اتفاقاً ، والثيب الصغيرة عليها الولاية عندنا ، خلافاً للشافعي - رحمه الله - والبكر البالغة لا ولاية عليها عندنا ، وعند الشافعي عليها الولاية .

واستدلت الحنفية بأن الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها ومالها ، وقد ظهر تأثير الصغر في ولاية المال بالاتفاق ، فكذا في ولاية النكاح ؛ لأن الصغر مظنة العجز دون البكارة .

وفائدة الخلاف : تظهر فيما إذا زوج الأب البكر البالغة من غير كفؤ من غير رضاها ، فإنه لا ينفذ عندنا ، خلافاً له ، وفي أن الأب يملك تزويج الصغيرة الثيب بدون رضاها عندنا ، خلافاً له .

فإن قيل : إن الإجماع على العلة بمنزلة الإجماع على الفرع ، فلا يتصور فيه اختلاف ، وإثبات بالقياس .

يجاب : بأن الإجماع على العلة يجوز أن يكون ظنيًا ، كالإجماع الثابت بخبر الواحد ، والإجماع السكوتي ، ويجوز أن يدعي الخصم معارضًا في الفرع ، فكان للخلاف والقياس في الفرع مساع في الاجتهاد .

وأما إذا كانت العلة مجمعة عليها قطعًا ، وكانت موجودة في الأصل والفرع مع القطع بعليتهما ؛ فلا يسوغ الخلاف معها في مسائل الاجتهاد .  
والإجماع على نوعين :

الأول : الإجماع على علة معينة ، كتعليل ولاية المال بالصغر .

الثاني : الإجماع على أصل التعليل ، مع الاختلاف في عين العلة ، كإجماع السلف على أن الربا في الأصناف الأربعة ، وهي : الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والملح ، معلل وإن اختلفوا في العلة ما هي ؟

فقال الحنفية : القدر والجنس ، وقال الشافعية : الطعم ، وقال المالكية : الاقتيات والادخار .

قال بعض المحققين : التحقيق نفي كون الإجماع من مسالك العلة ؛ لأن القياسيين ليسوا كل الأمة ؛ لأن المخالفين للقياس بعض الأمة ، فلا تتم دعوى الإجماع بدونهم .

وقول إمام الحرمين : «إن منكري القياس ليسوا من علماء الأمة ، ولا من

حملة الشريعة ، فإن معظم الشريعة صدرت عن الاجتهاد ، والنصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة<sup>(١)</sup> . عجيب ؛ لأن كون منكري القياس ليسوا من علماء الأمة من أقبح التعصبات ، ودعوى أن نصوص الشريعة لا تفي بعشر معشارها ، لا تصدر إلا ممن لا يعرف نصوص الشريعة حق معرفتها<sup>(٢)</sup> .

### المسلك الثاني : النص على العلة :

اعلم أن النص الدالّ على كون الوصف علة صريحًا غير وارد ، ولكنه قد ورد ألفاظ تقوم مقام لفظ العلة .

والنص على العلة ينقسم إلى قسمين : صريح ، وظاهر .

الأول : الصريح ، والمراد به : ما دل على العلية بالوضع ، بأن كان لا يحتمل غيرها ، ثم الصريح ينقسم إلى أقسام ، أعلاها ما صرح فيه بالعية كأن يقال : لعله كذا ، أو لسبب كذا ، وبعده في الرتبة أن يقال : لأجل كذا ، أو من أجل كذا ، كقوله عليه السلام : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة » - أي : القوافل السيارة - أو من أجل كذا ، كقوله عليه السلام : « إنما جعل الاستئذان من أجل النظر »<sup>(٣)</sup> ، لأن لفظ العلة تعلم به العلة من غير واسطة ، بخلاف قوله : « لأجل » ، فإنه يفيد معرفة العلة بواسطة أن العلة ما لأجلها الحكم ، والدالّ بلا واسطة أقوى .

وبعدها : لفظ « كي » مجردة عن حرف النفي ، كقوله تعالى : ﴿ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا ﴾<sup>(٤)</sup> ، أو متصلة به نحو : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾<sup>(٥)</sup> ،

(١) « البرهان » (١١٩/٢) .

(٢) انظر في هذه المسألة : « الإحكام » للآمدي (٣/٣٦٤) ، « البحر المحيط »

(١٨٤/٥) ، « شرح العضد » (٢/٢٣٣) ، « تشيف السامع » (٣/٢٥٦) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس ، باب : الامتشاط ، وفي كتاب الاستئذان ،

باب : الاستئذان من أجل البصر ، ومسلم في كتاب الأدب ، باب : تحريم النظر

في بيت غيره .

(٤) سورة طه (٤٠) ، والقصص (١٣) .

(٥) سورة الحشر (٧) .

أي : وجب تخميس الفيء كيلا... إلخ .

والذي جعل «كي» من الصريح هو إمام الحرمين في «البرهان» ، وخالفه الرازي<sup>(١)</sup> .

وبعده «إذن» كقوله عليه السلام - لما قال دحية<sup>(٢)</sup> - رضي الله عنه -  
أجعل لك صلاتي كلها : «إذن تكفى همك ، ويغفر ذنبك»<sup>(٣)</sup> .

وبعده : المفعول له ، نحو : ضربته تأديباً .

والصريح دلالة على العلة قطعية .

الثاني : الظاهر ، وهو ما يكون بحرف دال على العلية ، ويحتمل الدلالة على غيرها احتمالاً مرجوحاً .

وينقسم الظاهر إلى أقسام :

أعلاها : اللام كقوله تعالى : ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ﴾<sup>(٤)</sup> ، أي :  
زوال الشمس ، فإن اللام ظاهرة في التعليل ، وقد تستعمل في غيره ،  
كقولك : أصلي لله ، وقول الشاعر :

لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخِرَابِ<sup>(٥)</sup> .....

(١) انظر : «البرهان» (٨٠٦/٢) ، «المحصول» (٣١١/٢) .

(٢) هو : دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي ، صحابي جليل ، بعثه رسول الله ﷺ إلى «قيصر» يدعو للإسلام ، وكان يضرب به المثل في حسن الصورة ، توفي نحو سنة ٤٥ هـ . انظر : «الإصابة» (٤٧٣/١) «تهذيب ابن عساكر» (٢٦٨/٥) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢٠٧٣٥) ، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : (٢٤٥٧) .

(٤) سورة الإسراء (٧٨) .

(٥) نسب هذا البيت إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - كما في «مجمع الهوامع» (٢٠٢/٤) ، و«الدرر اللوامع» (٣١/٢) ، وهو في الديوان المنسوب إليه ص (٢٩) ، وصدرة :

له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

لأن ذات الله تعالى لا تصلح أن تكون علة للصلاة ، والموت لا يصلح علة للولادة ، والخراب لا يصلح علة للبناء ؛ لأن علة الفعل ما يكون باعثاً عليه .

وبعدها : الباء ، كقوله تعالى : ﴿فِيظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾<sup>(١)</sup> ، فإنها ظاهرة في التعليل ، وقد تأتي للمصاحبة ، كقوله تعالى : ﴿أَهَيْضَ بِسَلْمٍ مِّنَّا﴾<sup>(٢)</sup> .

ثم الفاء الداخلة على السبب والعلة ، ويكون الحكم متقدماً ، كقوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته : «لا تخمروا رأسه ، فإنه يبعث مليئاً»<sup>(٣)</sup> .

أو الداخلة على الحكم ، وتكون العلة متقدمة ، كقوله تعالى : ﴿الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٤)</sup> ، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٥)</sup> ؛ لأن التقدير من زنا فاجلدوه ، ومن سرق فاقطعوه ؛ لأن الفاء بحسب الوضع للتعقيب ، ودلالاتها على العلية إنما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام .

ولما كان الباعث مقدماً في العقل ، متأخراً في الخارج جاز ملاحظة الأمرين ، فدخلت الفاء على الحكم لترتبه على العلة المتقدمة عليه عقلاً ، وعلى العلة لترتبتها على حكمها الذي يتقدمها في الوجود ، ودلالة الظاهر على العلة محتملة وليست قطعية<sup>(٦)</sup> .

(١) سورة النساء (١٦٠) .

(٢) سورة هود (٤٨) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز ، باب : كيف يكفن المحرم ، ومسلم في كتاب الحج ، باب : ما يفعل بالمحرم إذا مات .

(٤) سورة النور (٢) .

(٥) سورة المائدة (٣٨) .

(٦) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣/٣٦٧) ، «البحر المحيظ» (٥/١٩٧) ، «تشنيف المسامع» (٣/٢٦٠) .

## المسلك الثالث : الإيحاء والتبنيہ :

اعلم أن بعض الأصوليين كابن الحاجب لم يجعل الإيحاء والتبنيہ قسماً مستقلاً ، بل أدخله في مسلك النص ، وبعضهم جعله مسلكاً مستقلاً قسماً للنص ، نظراً إلى أن دلالتة ليست بحسب الوضع ، لأنه ما دل على العلية بقريته ، بأن يكون التعليل لازماً من مدلول اللفظ وضعاً .

وضابطه : كل اقتران وصف مدعى كونه علة بحكم لو لم يكن هو أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره ، لكان الاقتران بعيداً من الشارع ، لا يليق بفصاحته ، فيحمل على التعليل ، مناعاً للاستبعاد ؛ لأن ذكر الوصف يتعين أن يكون لفائدة ، وهي إما كونه علة ، أو جزء علة أو شرطاً ، والأظهر كونه علة ؛ لأنه الأكثر في تصرفات الشارع<sup>(١)</sup> .

مثال كون عين الوصف علة للحكم قوله ﷺ لما - سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر - : «أينقص إذا جفّ؟» قالوا : نعم ، قال : «فلا إذن»<sup>(٢)</sup> ، فنبه فيه على أن النقصان علة لمنع البيع ، والعلية مفهومة من «الفاء» ، وكلمة «إذن» ؛ فهو نص ظاهر وإيحاء أيضاً ؛ لأنه لو قدرنا انتفاءهما ، وقلنا : «لا» بدون الفاء «وإذن» لكانت الدلالة على العلية بالنقصان باقية كما كانت معهما ، والحديث المذكور مثال أيضاً لما اجتمع فيه الصريح والإيحاء .

ومثال كون نظير الوصف علة لنظير الحكم - ما روي عنه عليه السلام أنه لما سأله الجارية الخثعمية وقالت : يا رسول الله ، إن أبي أدركته الوفاة ، وعليه فريضة الحج ، فإن حججت عنه أينفعه ذلك ؟ فقال ﷺ : «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟» ، فقالت : نعم ، قال : «فدين الله أحق أن يقضى» ، وفي رواية : «أحق بالقضاء» ، فالخثعمية إنما سألت عن

(١) انظر : «المستصفى» (٢/٢٨٩) ، «الإحكام» للأمدى (٣/٣٧٠) ، «شرح العضد على المختصر» (٢/٢٣٥) .

(٢) تقدم تخريجه .

الحج ، وهو دين الله تعالى ، والنبي عليه السلام ذكر نظيره وهو دين الآدمي ، فذكره لنظير المسئول عنه مع ترتب الحكم عليه يدل على كونه علة للنفع ، ويلزم من كون نظير الواقعة علة للحكم المرتب عليها أن يكون المسئول عنه أيضاً علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع ، ومثل هذا يسميه الأصوليون التنبية على أصل القياس ، وعلى علة الحكم فيه ، وعلى صحة إلحاق الفرع المسئول عنه بواسطة العلة الموماً إليها .

ومسلك الإيماء والتنبية أقسامه ستة :

الأول : مقارنة الوصف بالحكم ، فإنها تشعر بالعلية ، كقوله ﷺ : « لا يقضي القاضي وهو غضبان»<sup>(١)</sup> ، فهذا يورمى إلى أن العلة لوجوب الكف عن القضاء الغضب ؛ لأنه يشغل القلب ، فلا يحصل الغرض من القضاء ، وهو إيصال الحق إلى مستحقه ؛ لأنه قد يخطئ في الحكم بشغل قلبه بغيره ، وقران الوصف بالحكم إيماء بالاتفاق ، فإن ذكر الوصف فقط ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾<sup>(٢)</sup> فإن الوصف وهو «حل البيع» مصرح به ، والحكم وهو الصحة غير مذكور ، بل مستنبط من الحل ؛ لأن الشيء إذا كان حلالاً كان صحيحاً ، إذ يلزم من الحل الصحة ، لتعذر الحل مع انتفاء الصحة ، أو ذكر الحكم فقط ، كقوله عليه السلام : «حرمت الخمرة لعينها»<sup>(٣)</sup> ، فالمذكور الحرمة ، وهو الحكم دون الوصف ، وهو الشدة المطربة .

ففي كون ما ذكر يسمى علة إيماء تقدم على العلة المستنبطة بلا إيماء عند التعارض ثلاثة مذاهب :

أولها : أنه إيماء بناءً على أن الإيماء هو اقتران الوصف بالحكم مع

(١) أخرجه البخاري في الأحكام حديث رقم : (٧١٥٨) ، ومسلم في الأفضية حديث

رقم : (١٧١٧) .

(٢) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٣) تقدم تخريجه .

ذكرهما ، أو ذكر أحدهما .

وثانيها : لا يكون ، بناء على أن الإيماء لا يكون إلا مع ذكرهما .

وثالثها : التفصيل : وهو أن العلة تكون إيماء إذا ذكر الوصف ؛ لأنه هو المستلزم للحكم ، وإذا ذكر الحكم فقط لا يكون إيماء .

الثاني : ربط الحكم باسم مشتق ، فإنه مشعر بعلية المشتق منه ، نحو : أكرم العلماء ، فإن ذكر الوصف المشتق مشعر بأن الإكرام لأجل العلم .  
واعلم أن الأصوليين اختلفوا في اشتراط مناسبة الوصف المومأ إليه لصحة علل الإيماء :

فذهب بعضهم إلى اشتراطها ؛ لأن الغالب من تصرفات الشارع أن تكون موافقة لتصرفات العقلاء ، ولو قال واحد : أكرم الجاهل ، وأهن العالم ، قضى كل عاقل أنه لم يأمر بإكرام الجاهل لجهله ، ولا بإهانة العالم لعلمه ، وأن ذلك لا يصلح للتعليل .

وذهب بعضهم إلى عدم اشتراط المناسبة ، بناء على أن العلة بمعنى المعرف ، وعلى هذا فلا امتناع في جعل الجهل علامة على الإكرام ، والعلم علامة على الإهانة ، إذا لم يكن هو الباعث ، بل الباعث شيء آخر<sup>(١)</sup> .

الثالث : ترتيب الحكم على العلة بالفاء ، وهو على قسمين :

أحدهما : أن تدخل الفاء على العلة ، ويكون الحكم متقدماً ، كقوله ﷺ  
في قتلى أحد « لا تُغسلوهم ، فإن كل دم يُفوح مسكاً يوم القيامة »<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : «البحر المحيط» (٢٥٦/٧) ، «شرح العضد على المختصر» (٢٣٤/٢) ، «الإحكام» للآمدي (٣٦٧/٣) .

(٢) أخرجه النسائي في «سننه» (٢٥/٦) ، من حديث عبد الله بن ثعلبة بلفظ : «زملوهم بدمائهم ؛ فإنه ليس كل دم يكلم في الله إلا أتى يوم القيامة جرحه يدمي ، لونه لون الدم ، والريح ريح المسك» .

ثانيهما : أن تدخل الفاء على الحكم ، وتكون العلة متقدمة ، كقوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(١)</sup> ، وقوله عليه السلام : «من أخطأ أرضاً ميتة فهي له»<sup>(٢)</sup> ، وتقدم عد هذا من مسلك النص الظاهر بالنظر إلى الفاء ، ويعد أيضاً من الإيماء بالنظر إلى أن العلية مستفادة بطريق اقتران الوصف بالحكم<sup>(٣)</sup> .

الرابع : أن يقع الحكم موقع الجواب ، كما إذا حدثت واقعة فرفعت إلى النبي ﷺ فحكم عقبها بحكم ، فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم ، كما روي أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال له : هلكت وأهلك ، فقال له النبي عليه السلام : «ماذا صنعت ؟» فقال : واقعت أهلي في نهار رمضان عمداً ، فقال له عليه السلام : «أعتق رقبة» ، فإنه يدل على كون الوقاع علة للعتق ؛ لأننا نعلم أن الأعرابي إنما سأل النبي - عليه السلام - عن واقعته ليبين له حكمها شرعاً ، والنبي ﷺ ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له ، فيكون السؤال مقدرًا في الجواب ، فكأنه قال : واقعت فكفر .

وقد علم أن الوصف إذا رتب عليه الحكم بفاء التعقيب تحقيقاً ؛ فإنه يكون علة ، فكذلك إذا كان الحكم مرتباً عليه بالفاء تقديرًا كما هنا .

وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن شرط فهم التعليل من هذا القسم أن يدل الدليل على أن الحكم وقع جواباً ؛ لأنه من الممكن أن يكون الحكم ذكر ابتداء لا جواباً ، كما يقول الخادم لسيدة : طلعت الشمس ، فيقول السيد : اسقني الماء ، فإنه لا يدل على سقي الماء بطلوع الشمس ، بل الغرض ترك ما لا يعنيه ، والاشتغال بما هو بصدد من الخدمة<sup>(٤)</sup> .

(١) سورة المائدة (٣٨) .

(٢) رواه أبو داود في «سننه» (١٥٨/٢) ، والترمذي (٦٥٣/٣) .

(٣) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢٥٤/٣) ، «فواتح الرحموت» (٢٩٥/٢) .

(٤) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣٦٩/٣) ، «شرح العضد على المختصر»

الخامس : الفرق بين حكيمين بوصفين ، إما بصيغة صفة ، فيعلم أن أحدهما علة لواحد ، والآخر لآخر ، مع ذكرهما ، كقوله عليه السلام : «لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانٌ»<sup>(١)</sup> ، فهذا يدل على أن الفروسية علة لاستحقاق سهمين ، والرجولية علة لاستحقاق سهم ، أو مع ذكر أحد الوصفين ، كقوله عليه السلام : «القاتل لا يرث»<sup>(٢)</sup> ، فإن تخصيص القاتل بالمنع من الإرث - مع سابقة الإرث - يشعر بأن علة المنع القتل ، فوقع الفرق بين القاتل المذكور وبين الوارث المعلوم الذي لم يذكر ، ولم يتعرض لإرثه ، حيث لم يقل : وغير القاتل يرث .

وإما بصيغة غاية ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾<sup>(٣)</sup> ، فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض ، وبين جوازه في الطهر ، يدل على أن الطهارة علة لجواز القربان ، والنجاسة بالحيض علة للحرمة .

وإما بصيغة استثناء ، كقوله تعالى : ﴿فَنِصْفٌ مَّا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ﴾<sup>(٤)</sup> ، أي : الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن ، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن ، وبين انتفائه عند عفوهن يدل على أن العفو علة لسقوط المفروض الذي علته العقد .

وإما بصيغة الشرط ، كقوله ﷺ : «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ ، وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ ، مِثْلًا بِمِثْلٍ ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ ، يَدًا بِيَدٍ ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَجْنَاسُ فَيُعَوُّوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»<sup>(٥)</sup> ، فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلاً ، وبين جوازه بغير

(٢/٢٣٤) ، «التلويح على التوضيح» (٢/٩٨) ، «فواتح الرحموت» (٢/٢٩٦) .

(١) رواه البخاري في الجهاد ، باب سهام الفرس ، حديث رقم : (٢٨٦٣) ، وأبو داود في الجهاد حديث رقم : (٢٧٣٦) .

(٢) رواه الترمذي في الفرائض ، حديث رقم : (١٢٠٩) ، وابن ماجه في الفرائض ، حديث رقم : (٢٧٣٥) .

(٣) سورة البقرة (٢٢٢) .

(٤) سورة البقرة (٢٣٧) .

(٥) تقدم تخريجه .

جنسه ، يدل على أن اختلاف الجنس علة لجواز البيع .

وهذا المثال من قبيل ما اجتمع فيه النص والإيماء ، لوجود الفاء الداخلة على الحكم .

السادس : أن يذكر الشارع عقب الكلام أو في سياقه شيئاً لو لم يعلل به الحكم المذكور لم يكن له تعلق بالكلام ، لا بأوله ولا بآخره ؛ وهذا مما يبعد نسبه إلى الشارع ، كقوله تعالى : ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> ؛ لأن الآية إنما سيقت لبيان أحكام الجمعة ، لا لبيان أحكام البيع ، فلو لم يعلل النهي عن البيع بكونه مانعاً من الصلاة أو شاغلاً عن المشي إليها ، لكان ذكره عبثاً ؛ لأن البيع لا يمنع منه مطلقاً .

تنبيه : المتمسكون بمسلك الإيماء لا يدعون أنه يدل على العلية قطعاً ، حتى يكون احتمال أن تكون العلة شيئاً آخر قادحاً في كلامهم ، بل يدعون فيه الظن وظهور العلية ، دفعا للاستبعاد ، ومقصودهم هنا بيان وجوه دلالة النص على العلية ، سواء أمكن بها القياس أو لم يمكن ، لا بيان ما يصح به القياس ، فإن بعض هذه العلل لا يمكن بها القياس أصلاً ، نحو : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٢)</sup> ؛ لأن السرقة إن كانت علة فكلما وجدت يثبت الحكم القطعي نصاً لا قياساً .

المسلك الرابع : الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي ﷺ

مثاله : أن يفعل النبي ﷺ فعلاً بعد وقوع شيء ، فيعلم أن ذلك الفعل إنما كان لأجل ذلك الشيء الذي وقع ، كأن يسجد للسهو ، فيعلم أن ذلك السجود إنما كان لسهو وقع منه ﷺ ، وقد يكون ذلك الفعل من غيره بأمره عليه السلام ، كرجم ماعز لما حصل منه من الزنا ، فيعلم منه أن الزنا علة

(١) سورة الجمعة (٩) .

(٢) سورة المائدة (٣٨) .

للرجم ، وهكذا الترك له حكم الفعل ، «كَتَرَكِهِ ﷺ لِلصَّيْدِ وَالطَّيْبِ وَهُوَ مُحْرَمٌ»<sup>(١)</sup> .

فإن من شاهد يعلم أن ذلك لأجل الإحرام .

المسلك الخامس : المناسبة :

اعلم أن كل وصف لا يصلح للعلة فإنه لا تأثير لبعض الأوصاف في الحكم ، ككونه في وقت كذا ، أو مكان كذا ، وكالطول والقصر ، والذكورة والأنوثة ، والوصف الذي يصلح علة للحكم هو الذي تكون فيه موافقة للعلة المنقولة عن رسول الله ﷺ ، والصحابة والتابعين ، فإنهم كانوا يعللون بالأوصاف المناسبة للأحكام ، كتعليل ثبوت الفرقة بإبَاء أحد الزوجين عن الإسلام ؛ لأنه يناسبه ، لا بإسلام الزوجة ؛ لأن الإسلام عرف عاصمًا للحقوق لا قاطعًا لها ، وكالصغر ، فإنه علة لثبوت الولاية في النكاح على الصغيرة ؛ لما في الصغر من العجز ، وهو يوافق تعليل الرسول عليه الصلاة والسلام لتهارة سؤر الهرة بالطواف ؛ لما فيه من الضرورة ، فالعلة في إحدى الصورتين الصغر ، وفي الأخرى الطواف ، فالعلتان وإن اختلفتا لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي تندفع به الضرورة .

وقيل : العلة الشاملة في الصورتين رفع الحرج المانع عن التطهير المحتاج إليه ؛ لأن الحاجة ماسة إلى تطهير الأعضاء عن النجاسة بالماء ، وإلى تطهير العَرَض عن النسبة إلى الفاحشة بالنكاح ، والتهارة والولاية هو الحكم الذي يندفع به الحرج المذكور .

والمناسبة في اللغة : الملاءمة .

وفي الاصطلاح : اختلفوا في تعريفها :

فالقائلون بمنع تعليل أفعاله تعالى ، قالوا : إنها الملائمة لأفعال العقلاء

(١) انظر : «زاد المعاد» (٢/ ١٣٥ - ١٣٨ ، ١٩٧ - ١٩٩) .

في العادات ، كما يقال : هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة ، فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقته لعادة العقلاء من ضم الشيء إلى ما يوافقُه<sup>(١)</sup> .

والقائلون بتعليلها قالوا : المناسبة كون الوصف بحيث يجلب للإنسان نفعًا أو يدفع عنه ضررًا ، وقد تسمى المناسبة التأثير ، وهو المراد في قول الأصوليين ، وإنما اعتبر التأثير ، وينحصر في أربعة أقسام :

الأول : أن يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم ، فلا يبقى بين الأصل والفرع مباينة إلا تعدد المحل ، فإنه إذا ثبت أن علة الربا في الحنطة الكيل ، فالأرز ملحق به بلا شبهة ، وكذا إن ثبت أن علته الطعام ، فالزبيب ملحق به قطعًا .

مثاله : قياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص ، بجامع كونه قتلاً عمدًا ظلمًا ، فإنه قد عرف تأثير خصوص كونه قتلاً عمدًا ظلمًا في خصوص الحكم ، وهو وجوب القصاص في النفس في القتل بالمحدد .

ومثله أن يقال : حقيقة السُّكر اقتضت حقيقة التحريم ، فالنيذ يلحق بالخمير لا تفاوت بين العلتين ، ولا بين الحكمين ، وهذا القسم متفق عليه .

فإن قيل : كيف يكون الحكم الثابت في محل كالنيذ عين الحكم الثابت في محل آخر كالخمير ، والعرض واحد لا يحل بمحلين .

يجاب : بأن المراد من العين هنا المثل ؛ ولذا عبر صدر الشريعة بلفظ النوع بدل العين حيث قال : «والمراد بالنوع : العين ، وأوردها بدلها ؛ لثلاث يتوهم أن المراد هو الوصف والحكم مع خصوصية المحل ، كالسُّكر المخصوص بالخمير ، والحرمة المخصوصة بها ، فيتوهم أن للخصوصية

(١) انظر : «المصباح المنير» (٢/٢٧٠) ، «مختار الصحاح» ص (٦٥٦) ، «المستصفى» (١/٢٨٦) ، «الإحكام» للآمدي (٣/٢٧٠) ، «تيسير التحرير» (٣/٣٠٦) ، «فواتح الرحموت» (٢/٣٠٠) .

مدخلاً في العلية ، والمراد بالوصف : وصف جعل علة لا مطلقة»<sup>(١)</sup> . اهـ .  
 الثاني : أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم ، إذا قلنا في الفأرة  
 والحية : سقط حرج النجاسة بعلة الطواف ، وهو وصف ظهر أثره في  
 سقوط حرج الاستئذان فيما ملكت أيماننا ؛ لأن حرج الاستئذان من جنس  
 حرج النجاسة لا عينه ، فالمراد بالجنس : المجانس ، فالمتجانسان هما  
 المتحدان من حيث الجنس ، لا الجنس المنطقي ؛ لأن حرج الاستئذان  
 ليس بمقول على حرج النجاسة ونحوه ، بل هما تحت جنس الحرج .

ثم لو قسنا الفأرة والحية في سقوط النجاسة بالهرة بعلة الطواف ؛ كان من  
 القسم الأول ؛ لأنه يكون ظهر أثر عين الوصف - وهو الطواف - في عين  
 الحكم المدعى تعديته ، وهو سقوط النجاسة بالنص .

ومثاله أيضاً : قياس تقديم الإخوة لأبوين على الإخوة لأب في ولاية  
 النكاح ، على تقديمهم في الإرث ، فإن الإخوة لأبوين نوع واحد في  
 الموضوعين ، ولم يعرف تأثيره في التقديم في ولاية النكاح ، ولكن عرف  
 تأثيره في جنسه وهو التقديم عليهم فيما ثبت لكل واحدٍ منهم عند عدم  
 الأب كما في الإرث ، والتقديم في الإرث نوع مخالف للتقديم في  
 الولاية ، لكنهما متشاركان في جنس التقديم ، فالشارع اعتبر عين وصف  
 الإخوة من الأبوين في جنس هذا الحكم ، وهو مطلق التقديم لا عينه ،  
 وهو التقدم في خصوص النكاح .

الثالث : أن يؤثر جنس الوصف في عين الحكم .

مثاله : قياس إسقاط القضاء عن الحائض على إسقاط قضاء الركعتين  
 الساقطتين عن المسافر بتعليل المشقة ، والمشقة جنس وإسقاط قضاء  
 الصلاة نوع واحد يستعمل على صنفين : إسقاط قضاء الكل ، وإسقاط  
 قضاء البعض .

(١) انظر : «التلويح على التوضيح» (٦٩/٢) .

الرابع : تأثير جنس الوصف في جنس الحكم ، كقياس سقوط الزكاة عن الصبي على سقوط الصلاة عنه ، فإن العجز بواسطة عدم العقل الكامل الذي هو جنس لنوع صغر الصبي ، مؤثر في سقوط ما يحتاج إلى النية ، وهو جنس لسقوط الزكاة ؛ وكتعليل كون حد الشرب ثمانين ، بأنه مظنة القذف ، لكونه مظنة الافتراء ، فوجب أن يقام مقامه ، قياساً على الخلوة ، فإنها لما كانت مظنة الوطء أقيمت مقامه ، وهذه الأقسام الأربعة حجة<sup>(١)</sup> .

والوصف الذي لم يظهر تأثيره باعتبار الجنس والنوع - كما تقدم - ليس بحجة عندنا ، وعند الشافعية يكتفى في العلة بالإخالة ، وتسمى تخريج المناط ، أي : تنقيح ما علق الشارع الحكم به ، وسميت مناسبة الوصف بالإخالة ؛ لأن بها يخال ، أي : يظن أن الوصف علة ، فإذا وقع في القلب خيال الصحة كان ذلك حجة ، كما إذا اشتبهت القبلة ولم يبق عليها دليل محسوس ، وجب الرجوع إلى شهادة القلب ، ويجب العمل بما يقع في قلبه أنه جهة الكعبة ، فإذا جعل الظن بالعلية بإبداء المناسبة بين الحكم والوصف بأن يكون جالباً لنفع ، أو دافعاً لمضرة ، كالتحريم والإسكار ، فإنه مورث لمفسدة ، فيناسب التحريم لدفعها ، والظن واجب الاتباع .

فبعض الشافعية ذهب إلى أن المميز للعلة عما عداها هو الإخالة ، وهي تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الأصل ، لا بنص ولا بغيره ، بل بإيقاع خيال العلية في القلب .

وبعضهم ذهب إلى أن مجرد الإخالة لا يكفي ، بل يجب بعدها شهادة الأصول ، فيقابل بقوانين الشرع فيطابقتها .

مثاله أن يقال : لا تجب الزكاة في ذكور الخيل ، فلا تجب في إناثها بشهادة الأصول على التسوية بين الذكور والإناث .

(١) انظر في هذا المسلك : «الإحكام» للآمدي (٣/٣٩١) ، «شرح العضد» (٢/٢٤٠) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/١٥٦) ، «تشنيف السامع» (٣/٢٨٨) .

واعلم أن الوصف المناسب ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما علم اعتبار الشرع له بإيراد الحكم على وفقه ، وهو المراد بقولهم : شهد له أصل معين ، وليس المراد باعتبار الشارع له التنصيص عليه أو الإيماء إليه ، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة .

الثاني : ما علم إلغاء الشارع له ، كما في إيجاب صوم شهرين متتابعين على ملك جامع في رمضان<sup>(١)</sup> ؛ لأن القصد الانزجار ، وهو لا ينزجر بالعتق ، فهذا وإن كان قياساً ، لكن الشرع ألغاه ؛ لأنه أوجب الكفارة مرتبة من غير تفرقة بين المكلفين ، ويسمى هذا القسم بالغريب ، لبعده عن الاعتبار .

الثالث : ما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه ، ويسمى بالمرسل ، ويعبر عنه أيضاً بالمصالح المرسلة ، وقد اشتهر انفراد المالكية به<sup>(٢)</sup> حتى جوزوا ضرب المتهم بالسرقة ليقر ، فالحكم الجواز ، والوصف المناسب التهمة ، والحكم الإقرار ، وهو قول ضعيف عندهم ، فإن كان غريباً ، أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً .

وإن كان ملائماً فقد صرح الإمام الرازي والغزالي بقبوله ، والمختار أنه مردود .

وشرط الغزالي في قبوله شروطاً ثلاثة : أن تكون المصلحة ضرورية ،

(١) جاء في كتاب «الاعتصام» للشاطبي (١١٤/٢) : «حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم أن وطئ في نهار رمضان ، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته ، فقال يحيى بن يحيى الليثي المالكي تلميذ الإمام مالك : يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين ، ثم علل فتواه - بعدم التخيير في الكفارة - لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور لثلاثا يعود» .

(٢) هذا هو المشهور عند أكثر علماء الأصول ، إلا أن التحقيق أنه ليس خاصاً بالمالكية فقط ، وإن كانوا قد توسعوا فيه . قال القرافي في «شرح تنقيح الفصول» ص (٤٤٥) : «هي عند التحقيق في جميع المذاهب ؛ لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار» .

وقطعية لا ظنية ، وكلية لا جزئية .

مثاله : إذا ترس الكفار بجمع من المسلمين ، وعلمنا أنا إذا تركناهم استولوا علينا وقتلونا ، ولو رمينا الترس يتخلص أكثر المسلمين ، فتكون المصلحة ضرورية ؛ لأن صيانة الدين وحفظ نفوس عامة المسلمين ، داعية إلى جواز الرمي إلى الترس ، فإننا نعلم قطعاً أن تقليل القتل مقصود الشارع كمنعه بالكلية ، لكن قتل من لم يذنب غريب ؛ لم يشهد له أصل معين ، وإنما نجوزه عند القطع ، وبهذا الاعتبار تخصيص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق ، لما نعلم قطعاً أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي ، وأن حفظ أهل الإسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد ، واستخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية ، فلو ترس الكافر بمسلم في القلعة لا يحل رمي الترس ؛ لأن فتحها ليس بيقين ، وإذا لم نعلم تسلطهم علينا إن تركنا رمي الترس لم يحل أيضاً ، وكذا إذا لم تكن المصلحة كلية ، كما إذا كانت جماعة في سفينة وثقلت السفينة ، فإن طرحنا البعض في البحر نجا الباقون ، لا يجوز طرحهم ؛ لأن المصلحة ليست بكلية<sup>(١)</sup> .

تبييه : اعلم أن الحنفية لا يقبلون الإخالة أصلاً ؛ لأنها وإن كانت مفيدة للظن لكنها لم تعتبر ، لتخلف الأحكام عنها كثيراً ، كما في المناسب المعلوم الإلغاء ، كالصنائع الشاقة فإنها مناسبة للتخفيف أشد من مناسبة السفر ، ومع ذلك فالشارع لم يعتبرها .

وهنا اعتراض ، وهو أنه لو تم ما ذكرتم لزم أن لا يكون ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم حجة أصلاً ، فإنه إنما ظهر من الشرع نوع منه في نوع الحكم ، ولا يلزم منه تأثير نوع في نوع آخر من الحكم ، فلم يبق إلا مجرد الظن ، وهو لا يغني من الحق شيئاً ، فما هو جوابكم هو جوابنا .

(١) انظر : «المستصفى» (٢/٢٣٣) ، «الإحكام» للآمدي (٣/٣٨٨) ، «شرح العضد» (٢/٢٣٩) ، «البحر المحيط» (٥/٢٠٦) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٢/٦٣٢) .

وأجيب : بأنه لما دلت المناسبة على صلوحه للعلية ، وثبت اعتبار الشارع جنسها في جنس الحكم أو نوعه ، حدث ظن اعتباره إياه ظناً قوياً ، وهذا الظن حادث من الشرع ، ومتعلق باعتبار الشارع .  
واعلم أن مسلك المناسبة هو عمدة القياس ، ومحل غموضه ووضوحه<sup>(١)</sup> .

### المسلك السادس : السبر والتقسيم :

السبر في اللغة : الاختبار ، ومنه المسبر الذي يختبر به الجرح ، فإنه يقال له : المسبار .

وفي الاصطلاح : اختبار الوصف هل يصلح للعلية أم لا .

والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا ، فكان المناسب تقديم التقسيم على السبر في اللفظ ، إلا أن الأصوليين جعلوا اللقب لهذا المسلك السبر والتقسيم ، فهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد ، ثم إبطال عليه بعضها لتثبت عليه الباقي ، فيكون هناك مقامان :

أحدهما : بيان الحصر ، ويكفي في ذلك أن تقول : بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف التي ذكرتها ، والأصل عدم ما سواها ، وهذا إذا كان أهلاً للبحث .

وثانيهما : إبطال عليه بعض الأوصاف ، ويكفي في ذلك الظن وذلك بوجوده :

الأول : وجود الحكم بدونه في صورة ، فلو استقل بالعلية لانتفى الحكم بانتفائه .

الثاني : كون الوصف مما علم إلغاؤه في الشرع مطلقاً ، كالاختلاف بالطول والقصر ، فإنهما لم يعتبرا في القصاص ، فيقتل الطويل بالقصير ،

(١) انظر تفصيل مذهب الحنفية في «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/٦٢٣ وما بعدها) .

ولا في الكفارة ، فتعطى الكسوة القصيرة للطويل وعكسه ، ولم يعتبر في الإرث ولا غيره ، فلا يعلل بهما حكم أصلاً ، أو في الحكم المبحوث فيه كالذكورة والأنوثة في العتق .

الثالث : عدم ظهور المناسبة ، فيكفي للمستدل أن يقول : بحثت فلم أجد له مناسبة .

مثال ذلك أن يقول في قياس الذرة على الحنطة - بجامع الكيل في الربوية - : بحثت في أوصاف الحنطة فلم أجد ما يصلح علة للربا في بادئ الرأي إلا الطعم ، أو القوت ، أو الكيل ، لكن الطعم والقوت لا يصلحان لذلك ؛ لجريان الربا في الذهب ، وليس بطعم ، وجريان الربا في الملح مع أنه ليس بقوت ، فتعين الثالث ، وهو الكيل للعلية .

ومثله أن يقول : لا بد للحكم من علة وهي إما الوصف الفارق الذي يوجد في الأصل دون الفرع ، أو الوصف المشترك ، وهو الذي يوجد فيهما ، لكن الفارق ملغى ، فتعين المشترك ، فثبت الحكم لثبوت علته ، بأن يقول : العلة في حرمة الخمر إما كونه من ماء العنب ، وإما كونه مسكراً ، والأول ملغى في الشرع ، فثبت أن علتها الإسكار ، وهو متعدد إلى النبيذ ، فيحرم أيضاً .

وإذا اتفق الخصمان على إبطال ما عدا وصفين من أوصاف الأصل ، واختلفا في تعيين العلة يكفي للمستدل الترديد بينهما ، كما إذا ثبت عدم علية غيرهما بالإجماع ، كإجماعهم على أن علة الولاية في نكاح الصغيرة إما الصغر أو البكارة ، فهذا إجماع على نفي ما عداهما .

وينقسم السبر والتقسيم إلى قسمين :

أولهما : أن يدور بين النفي والإثبات ، ويسمى منحصراً ، ويكون في القطعيات ، كقولنا : العالم إما قديم أو حادث ، بطل أن يكون قديماً ، فثبت أنه حادث ، ويكون في الظنيات كما تقدم في قياس الذرة على الحنطة في المثال المتقدم ، وحصول هذا التقسيم في الشرعيات عسر جداً

كما قاله الصفي الهندي<sup>(١)</sup> .

ويشترط في حجية هذا المسلك أن يقع الاتفاق على أن العلة لا تركيب فيها ، كما في مسألة الربا المتقدمة ، أما إذا لم يقع الاتفاق لم يكن صحيحًا ؛ لأنه إذا بطل كونه علة مستقلة ؛ جاز أن يكون جزءًا من أجزائها ، وإذا انضم إلى غيره صار علة مستقلة ، فلا بد من إبطال كونه علة أو جزء علة .

ويشترط أن يكون حاصرًا لجميع الأوصاف ، وذلك بأن يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك ، أو يعجز عن إظهار وصف زائد .

ثانيهما : أن لا يدور بين النفي والإثبات ، أو دار ولكن كان الدليل على نفي ما عدا الوصف المعين فيه ظنيًا ، ويسمى المنتشر .

ثم إن كان الحصر والإبطال قطعياً ؛ فالمسلك قطعي مقبول عند الكل ، ويكون بمنزلة مسلك النص والإجماع ، فلا خلاف في صحة الاحتجاج به ، إذا كانت العلة معلومة بنص أو إجماع ، وإن كان كل منهما ظنيًا أو أحدهما ظنيًا ، فهو ظني مختلف فيه :

فذهب أكثر الشافعية والمالكية إلى أنه حجة ؛ لأنه يفيد ظن العلية ، وكل ما هو كذلك يقبل .

وذهب أكثر الحنفية إلى أنه ليس بحجة ؛ لأن الوصف الباقي بعد الإبطال لم يثبت اعتباره شرعاً<sup>(٢)</sup> .

(١) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين الأرموي ، الهندي مولدًا ونشأة ، الدمشقي وفاة ، كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وأدراهم بأسراره ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، مشارك في سائر العلوم النقلية والعقلية ، له العديد من المؤلفات ، منها في الأصول : «نهاية الوصول في دراية الأصول» ، توفي - رحمه الله تعالى - سنة ٧١٥ هـ ، على الراجح . انظر «البدية والنهاية» (١٤/٧٥) ، «الوافي بالوفيات» (٢٣٩/٣) ، «نهاية الوصول» (٣٣٦١/٨) .

(٢) انظر في هذا المسلك : «لسان العرب» مادة «سير» ، «البرهان» (٨١٥/٢) ، «المستصفي» (٢٩٥/٢) ، «الإحكام» للآمدي (٣٨٠/٣) ، «شرح العضد» (٢٣٦/٢) ، «فواتح الرحموت» (٢٩٩/٢) ، «تيسير التحرير» (٤٦/٤) .

## المسلك السابع : الشبه :

اعلم أن الشبه هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ، ولكن الشارع اعتبره في بعض الصور بإثبات الحكم في محل وجوده فيه ، فهذا يوهم كون الوصف الشبهى مناسباً للحكم ، فهو دون المناسب ، وفوق الطردي ، ولأجل شبهه بكل منهما سمي الشبه .

مثاله : قول الشافعية في قياس إزالة الخبث على إزالة الحدث في وجوب الماء لها : إزالة الخبث طهارة تراد للصلاة ، فلا تجوز بغير الماء ، كالوضوء ، فإنه طهارة لا تجوز بغير الماء من المائعات . فالجامع كون كل منهما طهارة تراد للصلاة ، وهو وصف شبهى لا تظهر مناسبته لوجوب الماء في إزالة الخبث بعد البحث التام ، وإنما اعتبار الشارع للطهارة في بعض الصور : كمس المصحف ، والصلاة ، والطواف - يوهم اشتغالها على المناسب ، والمناسب للطهارة لإزالة ما هو نجس ، لكن في الحدث لا يمكن إزالته إلا بالتعبد ، وذلك بالماء ؛ لأن زوال المانع الشرعي لا يستقل العقل بإدراكه من غير ورود الشرع ؛ لأن أعضاء الوضوء طاهرة ليس بها نجاسة حسية ، ولكن الشارع لما حكم بزوال الطهارة عند خروج النجس ؛ أدرك العقل أن هذا الحكم لأجل هذا الوصف ، وفي الخبث بإزالة عينه ، وهذا أمر معقول يحصل بكل مائع قالع للنجاسة ، كالخل وماء الورد ، فقياس المائعات على الماء في إزالة الخبث باعتبار أنها قالعة مزيلة بمنزلة الماء ، وهذا لا يتصور في الحدث ؛ لأنه أمر مقدر لا يتصور قلعه إلا بالماء ؛ لأنه قالع ومطهر ، وباقي المائعات فيها القلع دون التطهير ، فلا يمكن قياس المائعات على الماء في الحدث بجامع التطهير ؛ لأنه غير موجود فيها ، ولا بجامع القلع لعدم تصوره في الحدث .

واستدل الشافعية على تعيين الماء في إزالة الخبث بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾<sup>(١)</sup> ، وقوله عليه السلام : «الماء طهور»<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة الفرقان (٤٨) .

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة ، حديث رقم : (٦٦) بلفظ : «الماء طهور =

وأجاب الحنفية عن ذلك : بأن ما ذكر لا يدل على أن غير الماء ليس بطهور ، وبأن الواجب في الخبث إزالة العين النجسة ، واستعمال الماء ليس مقصودًا لذاته ، بدليل أن من قطع موضع النجاسة أو ألقى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء ، فلو كان استعمال الماء مقصودًا بالذات لم يسقط عنه .

ولا يخفى أن الشبه عام أريد به خاص ؛ لأن الشبه يطلق على جميع أنواع القياس ؛ لأن كل قياس لا بد فيه من كون الفرع شبيهًا بالأصل ، بجامع بينهما ، والشبه ليس مسلکًا ولا علة عندنا وعند بعض الشافعية .

وعند أكثر الشافعية هو علة ، وليس بمسلک ، بل إن ثبت بمسلک من المسالك قبل وإلا لا ، وكثير من الأصوليين على أنه مسلک ضعيف ، لا يصار إليه مع إمكان مسلک آخر<sup>(١)</sup> .

### المسلک الثامن : الطرد والدوران :

اعلم أن القائلين بالطرد اتفقوا على صحة العلة من غير مناسبة وتأثير .  
واختلفوا في تفسيره : فقال بعضهم : الطرد هو وجود الحكم عند وجود الوصف .

وقال بعضهم : هو وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدم الوصف ، ويسمى بالطرد والعكس ، وبالدوران ، كالتحريم مع السكر ،

= لا ينجسه شيء» ، ورواه الترمذي في أبواب الطهارة حديث رقم : (٦٦) ، بلفظ : «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» ، وله روايات أخرى كثيرة بألفاظ قريبة مما ذكره المؤلف .

(١) خلاصة ذلك : أن في حجية الشبه ثلاثة مذاهب : الأول : أنه حجة . الثاني : أنه ليس بحجة . الثالث : أنه حجة إذا انضم إليه غيره من المسالك الأخرى ، وليس مسلکًا مستقلًا . انظر في مسلک الشبه : «التبصرة» للشيرازي ص (٤٥٨) ، «المستصفى» (٣١٠/٢) ، «شرح العضد على المختصر» (٢٤٤/٢) ، «تيسير التحرير» (٥٣/٤) ، «أصول السرخسي» (٢٢٦/٢) ، «أصول البزدوي» و «كشف الأسرار» (٣٧٢/٣) .

فإن الخمر يحرم إذا كان مسكرًا ، وتزول حرمة إذا زال إسكاره بصيرورته خلًا .

ومثاله : ما قاله بعضهم في الاستدلال على أن الخل غير مطهر : مائع لم يعهد بناء القنطرة على جنسه ، فلا تزال به النجاسة كالدهن ، بخلاف الماء فإنه تبني القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة ، ولا يخفى أن بناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم الذي هو إزالة النجاسة .

واختلفوا فيه : فقال الحنفية ، وبعض الشافعية ، كالغزالي : إنه لا يفيد العلية لا قطعًا ولا ظنًا ؛ لأن العلة عندنا شرطها التأثير ، ومجرد مقارنة الوصف لا يدل على العلية ، فقد حصلت المقارنة في الجوهر مع العرض ، وذات الله مع صفاته ، وليس أحدهما علة للآخر ، بل هما متلازمان ، وكذا المتضايقان ، كالأبوة والبنوة ، فإنهما متلازمان وجودًا وعدمًا ، مع أن أحدهما ليس بعلة للآخر ، لوجوب تقدم العلة على المعلول ، ووجوب تصاحب المتضايقين .

وقال أكثر الشافعية : إنه يدل على العلية ظنًا ، لأن العلة الشرعية أمارات على الأحكام ، فإذا اطرده الحكم مع الوصف وجد كون الوصف أمارة للحكم ، فلا حاجة بعد ذلك إلى معنى يعقل ؛ لأننا إذا رأينا فرس القاضي واقفًا على باب الأمير غلب على ظننا كون القاضي في دار الأمير .

واعلم أنهم اعتبروا في الدوران ظهور مناسبة ما بين الوصف والحكم ، كما لو دعي إنسان باسم فغضب ، ثم ترك فلم يغضب ، وتكرر ذلك علم أنه سبب الغضب ، حتى إن الأطفال يعلمون ذلك ، وجعل مجرد الطرد خاليًا عن المناسبة ، وهذا هو الفرق بينهما<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/٣٦٩) ، «أصول السرخسي» (١/١٧٦) ، «الإحكام» للأمدى (٣/٢٩٩) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (٢/٦٠٩ وما بعدها) .

### المسلك التاسع - تنقيح المناط - :

التنقيح في اللغة : التهذيب والتمييز ، والمناط : هو العلة ، وتعبيرهم عن العلة بالمناط من باب المجاز ؛ لأن الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره ، ومعنى تنقيح المناط : تهذيب العلة وتخليصها .

وفي اصطلاح الأصوليين : إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق ، بأن يقال : لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا ، وذلك لا مدخل له في الحكم ، فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له .

مثاله : قياس الأمة على العبد في السراية ، فإنه لا فرق بينهما إلا وصف الذكورة ، وهو ملغى بالإجماع ، فثبتت السراية في الأمة للوصف الذي شاركها فيه العبد .

قال الفخر الرازي : إن هذا المسلك هو مسلك السبر والتقسيم ، فلا يحسن عده نوعاً آخر .

ورد بأن بينهما فرقاً ؛ لأن الحصر في السبر والتقسيم لنفس العلة ، وفي تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله ، لا لتعيين العلة .

قال الغزالي : وأما تنقيح المناط فهو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف الأوصاف التي لا مدخل لها في الاعتبار ، كما تبين في قصة الأعرابي الذي واقع امرأته في نهار رمضان ، أنه لا مدخل في وجوب الكفارة لكونه ذلك الشخص ، ولا لكونه من الأعراب ، ولا لكون رمضان تلك السنة ، إلى غير ذلك من الأوصاف التي لا اعتبار لها في الشرع للعلية حتى يتعين وطء المكلف الصائم في نهار رمضان عامداً ، فأناط الشافعية الكفارة بالجماع ، وأناط الحنفية الكفارة بمطلق الإفطار ، فأرادوا عدم اعتبار كون الفعل المفطر وقاعاً ؛ لأنه لا مدخل لخصوصه في العلة ، لمساواته لغيره في تفويت ركن الصيام الذي هو الإمساك ، فيكون المناط لوجوب الكفارة هو الإفساد عمداً

بمشتهى<sup>(١)</sup> .

وأما تخريج المناط :

فهو النظر في إثبات علة الحكم الذي دل عليه النص والإجماع دون علة ، كالنظر في إثبات كون السكر علة لحرمة الخمر .

المسلك العاشر - تحقيق المناط - :

وهو أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو إجماع ، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع ، كتحقيق أن النباش سارق ؛ لأنه وجد منه أخذ المال خفية ، فتقطع يده ، خلافاً للحنفية ، ويسمى تحقيق المناط ؛ لأن المناط وهو الوصف علم أنه مناط ، وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة التي خفى فيها العلة .

قال الغزالي : هذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأمة<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : «لسان العرب» مادة «نوط» ، «المستصفى» (٢/٢٣١) ، «الإحكام» للآمدي (٣/٤٣٦) ، «التلويح» (٢/٧٧) ، «شرح المحلي على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (٢/٢٩٢) ، «تشنيف المسامع» (٣/٣١٨) .  
 (٢) انظر : «روضة الناظر» (٢/١٥٠) ، «شرح مختصر الروضة» (٣/٢٤٣) .

## مبحث في تقسيم العلة

العلة باعتبار التعدي وعدمه تنقسم إلى متعدية كالإسكار للخمر ، وإلى قاصرة كالطعم للربا ، وتقدم ذلك في شروط العلة .

وتنقسم العلة باعتبار المقاصد التي تدل على اعتبارها إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ضرورة : وهي ما انتهت الحاجة فيها إلى حد الضرورة ، لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ، وهي ستة : حفظ الدين بوجوب الجهاد ؛ لأن التضاد فيه يفضي إلى مفسد كثيرة ، فالشافية عللوا الجهاد بالكفر ، والحنفية عللوا بالحرابة ؛ لأن كفر الغير لا يضر المؤمن ، وحرابته هي الموجبة لقتالهم ؛ ولذلك لا يقتل من لم يحارب كالرهبان والصبيان ، والمقصود من حفظ الدين لا يتم مع حرابتهم ، فإنها مفضية لقتل المسلم أو لفتنته عن دينه ، فكونه واجباً لحفظ الدين هو معنى وجوبه لحرابتهم ، فلا خلاف في المعنى .

وحفظ النفس بالقصاص .

وحفظ العقل بحرمة المسكر وبالحد .

وحفظ النسب بحرمة الزنا وحده .

وحفظ المال بعقوبة السارق وقاطع الطريق .

وحفظ العرض بحد القذف ، وهو مكمل لحفظ النفس ؛ لأن القذف قد يؤدي إلى المقاتلة ، فمن نظر إلى ذلك لم يجعله سادساً .

ويلحق بالسته المذكورة : مكمل الضروري كتحرим قليل الخمر ، ووجوب الحد فيه ؛ لأن قليلها يدعو إلى كثيره ، وتحریم البدعة والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي إليها ، والمبالغة في حفظ النسب بتحریم النظر

واللمس ، والتعزير على ذلك ، وهذا القسم يسمى بالمناسب الحقيقي<sup>(١)</sup> .

### القسم الثاني : حاجة :

وهي التي لم تنته الحاجة إليها إلى حد الضرورة ، كالبيع لملك العين ، والإجارة لملك المنفعة ، والشركة للشركة في الربح ، فإنها إذا لم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات الخمس المتقدمة غالباً ، لكن يحتاج إليها الإنسان في المعيشة ، فتكون من الحاجة دون الضرورية ، وقد يكون بعض الجزئيات من الضرورية كاستئجار المرضعة للطفل مثلاً ، إذ لو لم تشرع تلفت نفس الطفل ، وكذا شراء مقدار القوت واللباس ، فاحتيج إلى دفع حاجة المحتاج إليها بهذه العقود ، ولكن لقلتها لا تخرج كليات العقود عن الحاجة ، والآمدي عد هذا التعليل من قبيل الضروري لحفظ النفس .

ويلحق بالحاجة : مكملها كوجوب رعاية الكفاءة ، ومهر المثل على الولي في تزويج الصغيرة لدوام النكاح وحسن المعاشرة ، والعلة الحاجة هي الوصف الحاجي ويسمى بالمناسب المصلحي<sup>(٢)</sup> .

### القسم الثالث - تحسينية - :

وهي ما لا يكون ضرورياً ولا محتاجاً إليه ؛ بأن كان من قبيل اختيار الأحسن في محاسن العادات ، كحرمة القاذورات والسباع ، حثاً على مكارم الأخلاق ؛ لأن نفرة الطباع منها لبقارها معنى يناسب حرمة تناولها ؛ لأنها منشأ الأخلاق السيئة ، ونبينا ﷺ موصوف بتشريع مكارم الأخلاق ، قال تعالى : ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾<sup>(٣)</sup> ، وكسلب العبد أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما ؛

(١) انظر : «شرح المحلى على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (٢/٢٣٣) ، «شرح

الكوكب المنير» (٤/٤٤) ، «الآيات البينات» (٤/٣٧) ، «تشنيف المسامع»

(٢٠٩/٣) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) سورة الأعراف (١٥٧) .

لأنها منصب شريف ، والعبد خسيس ، والجمع بينهما غير مناسب ، فسلب الولاية عنه أحسن عرفاً ؛ لأن السيد إذا كان له عبد ذو فضائل وآخر دونه فيها استحسناً عرفاً أن يفوض العمل إليهما بحسب فضيلتهما ، فيجعل الأفضل للأفضل ، وإن كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر ، فالعلة كونه رقيقاً ، والحكم سبب الولاية ، والحكمة نقص الرقيق وخسته عن الحر .

وتنقسم العلة باعتبار ترتب الأحكام عليها إلى أربعة أقسام :

الأول : أن يحصل بحصول العلة يقيناً ، كالبيع الصحيح ، شرع لثبوت الملك في البدلين ، وهو يحصل عقبيه يقيناً .

الثاني : أن يحصل عقبه ظناً ، كالقصاص ، فإنه شرع للانزجار عن ارتكاب القتل ، وهو يحصل به غالباً ؛ لأن الممتنعين عن القتل أكثر من المرتكبين .

وهذان القسمان متفق على صحة التعليل بهما .

الثالث : أن يحصل عقبه شكاً ، بأن يتساوى حصوله ونفيه ، ولم يوجد له مثال في الشرع ، وقد مثلوا له بحد الخمر ، فإنه شرع للزجر عن شربها لحفظ العقل ، وقد ثبت حدها مع الشك في الانزجار عن شربها ؛ لأن الشاربين مثل الممتنعين ، وفيه أن عدم الانزجار إنما هو لعلة التواني في إقامة الحد ، فلو أقيم حده لامتنع الأكثرون .

الرابع : أن يحصل وهماً ، كنكاح الآيسة ، فإن عدم النسل أرجح فيها من النسل ؛ لأن التناسل وإن كان ممكناً عقلاً ، غير أنه بعيد عادة ، فكان إفضاء الحكم بصحة نكاح الآيسة إلى مقصود التناسل مرجوحاً ، والنكاح إنما شرع للنسل ، فالحكم جواز النكاح ، والعلة الاحتياج إليه ، والحكمة التوالد .

وكرخصة السفر ، شرعت للمشقة مع ظن عدمها في سفر الملك المرفه ، مع أنه مرخص له الإفطار والقصر قطعاً .

وقد أنكر [بعض العلماء] القسم الثالث والرابع ؛ لأنه لا فائدة في شرع حكم لا يفضي إلى ما هو مقصود منه .

والمختار : جواز التعليل بهما ؛ لأن المعبر في كون الوصف علة في إفضائه للحكم الحصول في نوع الوصف ، فإذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد يصلح علة ولو لم يترتب على بعض أشخاصه ؛ ولذا جاز نكاح الأيسة مع ظن عدم النسل ، وثبتت الرخصة للملك بسفره مع انتفاء المشقة ؛ لأن المقاصد متفرعة على النوع ، فإن المقصود وإن لم يكن في نكاح الأيسة وسفر الملك المترفه ، إلا أنه ظاهر فيما عداهما ، ولو كان المقصود من شرع الحكم معدومًا قطعًا كما في إلحاق ولد مغربية بمشركي تزوج بها ، وقد علم عدم تلاقيهما فلا يعتبر عند الجمهور لتعذر الملاقاة بينهما .

واحتمال الكرامة بعيد ، لا يعتد به ؛ لأن الكلام فيما ظهر انتفاؤه ، خلافًا لأبي حنيفة ، فإنه يجيز ذلك نظرًا إلى ظاهر العلة التي هي العقد ، لا إلى ما تضمنته العلة من الحكمة التي هي حصول النسل ، كما قاله الجمهور ، ويتعذر القطع بعدم الملاقاة ؛ لأن ثبوتها جائز ، لجواز أن يكون صاحب كرامة أو صاحب جنبي<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : رد المحتار (٢/٦٣٠) ، البناية على الهداية (٤/٨١٨) ، شرح الكوكب المنير (٤/١٥٨ ، ١٥٩) .

## مبحث

### في تقسيم القياس

ينقسم القياس باعتبار تبادر الذهن إليه بلا تأمل ، وعدم تبادره إليه إلا بالتأمل إلى جلي ، وخفي :

فالقياس الجلي : ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع ، كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق ، ولا فارق بينهما إلا ذلك ، فحصل القطع بنفي الفارق .

والقياس الخفي : هو ما يكون نفي الفارق فيه مضموناً ، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة ؛ لأنه لا يمتنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرة ؛ ولذلك اختلفوا في تحريم النبيذ<sup>(١)</sup> .

وينقسم القياس باعتبار العلة إلى ستة :

الأول : قياس العلة ، وهو ما صرح فيه بالعلة ، كأن يقال : يحرم النبيذ كالخمر للإسكار .

الثاني : قياس الدلالة ، وهو ما لم يذكر فيه العلة صريحاً ، وهو مساواة الفرع للأصل في وصف جامع لا يكون علة للحكم ، لا في نفس الأمر ولا في نظر المجتهد ، بل يكون ذلك الوصف لازماً لعله الحكم دالاً عليها ، كأن تقول : النبيذ ذو رائحة كريهة فيحرم كالخمر ، والرائحة ليست علة للحرمة ، بل العلة الإسكار ، والرائحة لازمة للإسكار من الخمر .

وقال إمام الحرمين : «هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر ، وهو

(١) انظر : «شرح اللمع» (٨٠٣/٢) ، «النوضح على التنقيح» (٨٢/٢) ، «فواتح الرحموت» (٣٢٠/٢) ، «تشنيف المسامع» (٤٠٤/٣) .

أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة للحكم<sup>(١)</sup> . اهـ .

مثاله : قياس الشافعية مال غير البالغ على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه ، بجامع أنه مال نام ، وقال أبو حنيفة : لا تجب الزكاة في مال غير البالغ ؛ لأنه غير مخاطب بالعبادات<sup>(٢)</sup> .

الثالث : قياس المعنى ، ويقال له قياس في معنى الأصل ؛ لأن الفرع فيه بمنزلة الأصل ، وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق ، كقياس الأمة على العبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق ، بواسطة نفي الفارق بينهما ، وهو تقيح المناط المتقدم .

الرابع : قياس الشبه ، وهو مشاركة الفرع لأصلين في أوصافهما ، فيلحق بأكثرهما شبيهاً ، كالعبد إذا قتل خطأ ، فإنه يشارك الحر في كونه ناطقاً قابلاً للصناعات ، مكلفاً بالأحكام ، ويشارك البهيمة في المالية ، فيباع ، ويورث ، فيقاس على الحر ؛ لأن شبهه بالحر أكثر ؛ لأنه يشابهه في الصفات البدنية والنفسانية ، وفي أكثر الأحكام التكليفية ، فتؤخذ قيمته من قاتله عند أبي حنيفة ، ولا تزداد على تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعين درهماً .

ولا يقاس على البهيمة ، حتى تؤخذ قيمته بالغة ما بلغت ، ولو زادت على دية الحر ، كما ذهب إلى ذلك أبو يوسف ، والشافعي - رحمهما الله تعالى<sup>(٣)</sup> .

الخامس : قياس العكس ، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع ،

(١) «البرهان» (٢/٧٨٧) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٤/٤) ، «شرح العضد» (٢/٢٤٧) ، «المحلي على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (٢/٣٤١) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/٢٠٩) .

(٣) انظر : «المستصفى» (٢/٢٣٩) ، «فواتح الرحموت» (٢/٣١٠) ، «الإحكام» للآمدي (٤/٥) ، «فتح الغفار» (٣/١٠) ، «العدة» (٤/١٣٢٥) ، «روضة الناظر» (٢/٢٤٠) .

ليتحقق نقيض علة حكم الأصل في الفرع ، كقول الحنفية : لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب أيضًا بغير النذر كالصلاة ، فإنها لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر لم تجب بدونه .

بيان ذلك : أنه لو نذر أن يعتكف مصليًا لم يجب عليه الجمع بين الصلاة والاعتكاف ، بل يجوز له الاعتكاف المنذور بدون الصلاة ، كما في غير المنذور ، فالفرع هو الصيام ، والأصل هو الصلاة ، والحكم في الأصل : عدم الوجوب في الواقع ، وفي الفرع الوجوب فيه ، والعلة في الفرع الوجوب بالنذر ؛ لأنه علة العلم بالوجوب في الواقع ، وفي الأصل عدم الوجوب بالنذر .

السادس : قياس الطرد ، وهو ما جمع فيه بوصف غير مناسب ، كتعليل عدم إزالة النجاسة بالخل بعدم بناء القنطرة على جنسه ، وتقدم ذلك في المسلك الثامن .

أو بوصف ملغى بالشرع ، كإيجاب صوم شهرين على ملك جامع في رمضان عمدًا ، لعلة الانزجار ، كما تقدم بيان ذلك في المسلك الخامس ، ولا يخفى أن قياس الطرد فاسد غير معتبر شرعًا<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : «البرهان» (٢/٨٦٠) ، «المستصفى» (٢/٣١١) ، «الإحكام» للآمدي (٣/٢٩٦) ، «أصول السرخسي» (٢/٢٢٦) ، «تيسير التحرير» (٤/٥٣) .

## بحث

### في ما لا يجري فيه القياس

اعلم أن من أحكام القياس : أنه لا يجري في العلة ، فلا يجوز إثباتها بالقياس ، فإذا جعل الشارع وصفاً علة لحكم لا يقاس عليه وصف آخر ؛ فيجعل علة .

مثال ذلك : جعل الشارع الزنا علة للحد ، فلا يقاس عليه اللواط في كونه علة للحد ، وهذا قول أبي حنيفة - رحمه الله تعالى .  
وجوز ذلك الشافعية ، فأوجبوا الحد في اللواط .

ومثاله أيضاً : الجنس في الأموال الربوية ، فإنه بانفراده علة في حرمة البيع نسيئة عندنا ، وعند الشافعية لا يحرم .

والخلاف وقع بيننا وبينهم في العلة ، فلا يجوز إثباتها بالقياس ، وإنما يجب على المدعي الدليل من نص ، أو دلالة ، أو إشارته ، أو اقتضائه ؛ لأن الثابت بها ثابت بالنص ؛ فقالت الحنفية : الجنس بانفراده يحرم النسيئة بإشارة النص ؛ لأن علة الربا القدر والجنس ، فالجنس من حيث إنه بعض العلة أخذ شبهة العلية ، وربا الفضل لما حرم بمجموع القدر والجنس ، فشبهة الفضل وهي النسيئة تحرم بشبهة العلة ، وهي الجنس وحده ، أو القدر وحده<sup>(١)</sup> .

ولا يجري القياس في الشرط ؛ لأن إثبات الشرط إبطال للحكم ؛ لأنه لولا الشرط لوجد الحكم ، وبعدهما صار شرطاً لا يوجد بدونه ، فكان إبطالاً

(١) انظر : «الوصول» لابن برهان (٢/٢٥٦) ، «المستصفي» (٢/٣٣٢) ، «فواتح الرحموت» (٢/٣١٩) ، «الإحكام» للآمدي (٤/٨٦) ، «حاشية البناني على شرح المحلي» (٢/٢٠٥) ، «شرح الكوكب المنير» (٤/٢٢٠) .

للحكم ، وهو لا يجوز بالرأي .

مثاله : اختلف في اشتراط الشهود في النكاح ، وهي شرط عندنا ، فلا يجوز إثباته ولا نفيه بالقياس ، بل بالنص ، وهو قوله ﷺ : « لا نكاح إلا بشهود»<sup>(١)</sup> .

وقال مالك - رحمه الله تعالى - : لا يشترط فيه الإشهاد ، بل الإعلان لقوله - عليه السلام - : «أعلنوا النكاح ولو بالدف»<sup>(٢)</sup> .

ولا يجري القياس أيضاً في صفة الشرط : مثاله : الشهود شرط في النكاح ، والعدالة والذكورة صفة للشهود ، فعندنا لا يشترط ذلك ؛ لأن إطلاق قوله - عليه السلام - : «لا نكاح إلا بشهود» يدل على عدم اشتراط العدالة والذكورة ، والشافعية يشترطون ذلك لقوله - عليه السلام - : «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» .

قلنا : لم يصح قوله : «وشاهدي عدل» في كتب الحديث ، وإنما الرواية : «لا نكاح إلا بولي» .

ولا يجري القياس في إثبات حكم ابتداء ؛ لأن نصب الأحكام إلى الشارع ، فلا يهتدى إليه بالرأي .

مثاله : إثبات أن الركعة الواحدة صلاة مشروعة أم لا ؟ فعندنا ليست بصلاة ، لما روي عنه - عليه السلام - : «النهي عن البتراء»<sup>(٣)</sup> ، أي :

(١) جاء في «نصب الراية» (٣/١٦٧) ، عن هذا الحديث : «قلت : غريب بهذا اللفظ ، وفي الباب أحاديث منها : ما أخرجه ابن حبان في «صحيحه» . . . عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل ، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له» .

(٢) رواه الترمذي في باب : ما جاء في إعلان النكاح (١/١٤٠) وابن ماجه في : إعلان النكاح ، ولفظ الترمذي : «أعلنوا هذا النكاح ، واجعلوه في المساجد ، واضربوا عليه بالدفوف» .

(٣) عزاه ابن حجر في «الدراية» (١/١٩٢) ، لابن عبد البر في «التمهيد» من طريق عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد قال : وفي إسناده عثمان بن محمد بن ربيعة وهو ضعيف .

عن الركعة الواحدة ، فهي تصغير «براء» وهي تأنيث «أبتر» .

وعند الشافعية هي صلاة ، دليله : قوله - عليه السلام - : «صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة»<sup>(١)</sup> .

ولا يجري القياس في صفة الحكم ، مثاله : الوتر حكم مشروع ، وصفته كونه واجباً أو سنة ، فعند أبي حنيفة الوتر واجب ، لقوله - عليه السلام - : «إِنَّ اللَّهَ زَادَكُمْ صَلَاةً فَصَلُّوْهَا ، أَلَا وَهِيَ الْوَتْرُ»<sup>(٢)</sup> ، والمزيد لا بد وأن يكون من جنس المزيد عليه .

وقال أصحابه والشافعي - رحمهم الله تعالى - : إنه سنة ، لقوله عليه السلام - حين سأله الأعرابي عن فرائض الإسلام - فقال عليه السلام : «خمس صلوات في اليوم والليلة» فقال : هل عليّ غيرها ؟ فقال : «لا إلا أن تطوع»<sup>(٣)</sup> .

ولا يجري القياس في الحدود والكفارات عند الحنفية ؛ لأن الحدود مشتملة على تقديرات لا تعقل كعدد المائة في الزنا ، والثمانين في القذف ، فإن العقل لا يدرك الحكمة في اعتبار خصوص هذا العدد ، والقياس فرع تعقل المعنى في حكمة الأصل ، وكذا اختلاف تقديرات الكفارات ، فإنه لا يعقل كما لا تعقل أعداد الركعات .

وجوّز ذلك الشافعية وغيرهم ؛ لأن الدليل الدال على حجية القياس يتناولهما بعمومه ، فوجب العمل به فيهما ، ولأن القياس إنما يثبت في

(١) رواه البخاري في الوتر ، باب : ما جاء في الوتر (٣٠/٢) ، ومسلم في صلاة المسافرين ، باب : صلاة الليل مثنى مثنى ، حديث رقم (٤٣٧) .

(٢) رواه أبو داود في الصلاة ، باب استحباب الوتر حديث رقم (١٤١٨) ، والترمذي في الوتر ، باب : ما جاء في فضل الوتر حديث رقم (٤٥٢) ، وابن ماجه في الإقامة ، باب : ما جاء في الوتر حديث رقم (١١٦٨) ، والحاكم وصححه .

(٣) رواه البخاري في أوائل الصيام ، ومسلم في الإيمان ، باب في الصلوات الخمس عن طلحة بن عبيد الله ، انظر : «نصب الراية» (١١٤/٢) .

غير الحدود والكفارات لاقتضائه الظن ، وهو حاصل فيهما ، فوجب العمل به (١) .



(١) قال الزركشي في «تشنيف المسامع» (١٥٨/٣) : « . . . وعندنا هو حجة في الجميع لعموم الأدلة ، ودرء الحد بالشبهة مردود بإثباتها بخبر الواحد والشهادة» وانظر في هذه المسألة : «شرح اللمع» (٧٩١/٢) ، «تيسير التحرير» (١٠٤/٤) ، «فواتح الرحموت» (٣١٧/٢) .

## بحث

### في دفع القياس بدفع علتة بما يرد عليها من الاعتراضات

اعلم أن من نصب نفسه لإثبات الحكم يسمى معللاً ومستدلاً ، ومن نصب نفسه لنفي الحكم يسمى سائلاً ، وهذا البحث هو أساس المناظرة التي هي المخاصمة لإظهار الصواب .

واعلم أن العلل على قسمين :

القسم الأول : علل طردية ، وهي التي ثبتت عليتها بالإخالة والدوران كما تقدم بيانه في المسالك ، وهي غير معتبرة عند أكثر الحنفية ، فلا حاجة إلى دفعها ، والشافعية يعتبرونها ، فالحنفية تدفعها بأربعة أوجه هي فيها أظهر وأسهل :

الأول : القول بالموجب - بفتح الجيم - :

وهو قبول السائل ما يثبته المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المتنازع فيه .

وحاصله : دعوى المعارض أن المعلل نصب الدليل في غير محل النزاع ، فلا اختصاص له بالطردية .

مثاله : قول الشافعية في صوم رمضان : إنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية ، بأن يقول : نويت صوم غد لفرض رمضان كصوم القضاء ، وهذه علة طردية ؛ لأن وصف الفرضية في الصوم يوجب تعيين النية أينما كان ، فكان وجوب التعيين حكماً دائراً مع وصف الفرضية .

فتقول : سلمنا موجب تعليلك ، وأن تعيين النية واجب ، لكن : لا

يلزم من هذا ثبوت ما تنازعنا فيه ، وهو أن إطلاق النية تعيين أم لا ، فعندكم ليس بتعيين ، لعدم وجود القصد إلى وصف الفرضية ، وعندنا هو تعيين بتعيين الشرع ، لعدم وجود المزاحم ، لما تقدم أن رمضان معيار لا يسع غيره<sup>(١)</sup> .

الثاني : الممانعة : وهي امتناع السائل عن قبول ما ذكره المعلل من مقدمات الدليل كلها أو بعضها ، من غير إقامة دليل عليه وهي أربعة أقسام : أولها : أن تكون في نفس الوصف ، بأن يقول : لا نسلم أن الوصف الذي تدعيه علة ، بل العلة شيء آخر .

مثاله : قول الشافعية في كفارة الإفطار في أداء رمضان : إنها عقوبة متعلقة بالجماع ، فلا تكون واجبة في الأكل والشرب .

فنقول : لا نسلم أن العلة في الأصل الجماع ، بل العلة هي الإفطار عمداً ، بدليل أنه لو جامع ناسياً لا يفسد صومه لعدم الفطر .

ثانيها : أن تكون في صلاحية العلة للحكم ، بأن يقول بعد تسليم وجود الوصف : لا نسلم صلاحه للعلة .

مثاله : قول الشافعية في إثبات ولاية الأب بوصف البكارة : إنها جاهلة بأمر النكاح ، لعدم الممارسة بالرجال .

فنقول : لا نسلم أن وصف البكارة صالح لهذا الحكم ؛ لأنه لم يظهر له تأثير في موضع آخر سوى محل النزاع ، بل الصالح له : هو الصغر .

ثالثها : أن تكون الممانعة في نفس الحكم .

مثاله : قول الشافعية في مسح الرأس : إنه ركن في الوضوء ، فيسن تثليثه كغسل الوجه .

(١) انظر : «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» عليه (١٠٣/٤) ، «أصول السرخسي» (٢/٢٦٦) ، «الإحكام» للآمدي (٤/١١١) ، «المحلي على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (٢/٣١٦) .

فنقول : لا نسلم أن المسنون في الوضوء التثليث ، بل الإكمال بعد تمام الفرض ، والتكرار صير إليه في الغسل لضرورة أن الفرض مستغرق محله ، وفرض المسح لم يستغرق محله ، فأمكن تكميله بالاستيعاب الذي هو سنة فيه ؛ لأنه زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله ، فلا يصار إلى التكرار ؛ لأن في الاستيعاب ضم ثلاثة أمثال إن قدر أن الفرض مسح الربع كما هو مذهبنا ، وضم أكثر من ثلاثة أمثاله إن قدر أن الفرض مسح شعرة ، كما هو مذهب الشافعية ، والتثليث ضم مثلين فقط .

رابعها : أن تكون الممانعة في نسبة الحكم إلى العلة ، بأن يمنع إضافة الحكم إلى الوصف الذي جعله المعلل علة ، مثل أن يقول في المسألة المتقدمة : لا نسلم أن التثليث في الغسل مضاف إلى الركنية ؛ لأن الركنية لا أثر لها في التثليث وجودًا ، كما في القيام في الصلاة ، فإنه ركن في الصلاة ، ولا يسن تثليثه ، وعدمًا كما في المضمضة والاستنشاق ، يسن تثليثهما ولا ركنية فيهما<sup>(١)</sup> .

### الثالث - فساد الوضع - :

وهو أن يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه ، وهو يبطل العلة بالكلية ؛ لأن الشيء لا يترتب عليه النقيضان .

مثال ذلك : تعليل الشافعية لإثبات الفرقة بإسلام أحد الزوجين الكافرين بمجرد الإسلام ، من غير عرض الإسلام على الآخر ، فلا تتوقف الفرقة على قضاء القاضي ، كالفرقة بردة أحد الزوجين .

قلنا : هذا التعليل فاسد في الوضع ؛ لأن الإسلام شرع عاصمًا للأموال ، لا مبطلًا ، فكانت العلة بعيدة عن الحكم لا مناسبة بينهما ، بل هي تناسب نقيض الفرقة ، فيعرض الإسلام على الآخر ؛ فإن أسلم بقي

(١) انظر : أصول السرخسي (٢/٢٣٥) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/٤٩) ؛ الأحكام للآمدي (٤/٧٥ وما بعدها) .

النكاح بينهما ، وإلا تضاف الفرقة إلى الإباء عن الإسلام ، وهو معنى معقول صحيح ، فالعلة في الأصل المقيس عليه صحيحة ؛ لأن الاختلاف حصل بسبب الردة ، وهي سبب لزوال الملك والعصمة ، وفي الفرع حدث بإسلام أحدهما ، والإسلام سبب لبقاء الملك والعصمة .

واعلم أن فساد الوضع من أقوى الاعتراضات ؛ لأن المعلل لا يستطيع الجواب ولا وجه له سوى الانتقال إلى علة أخرى ، وهو مقدم على المناقضة ؛ لأن الاطراد إنما يطلب بعد صحة العلة<sup>(١)</sup> .

#### الرابع - المناقضة - :

وهي تخلف الحكم عن العلة ، ويعبر عن هذا في علم المناظرة بالنقض .

وأما المناقضة : فهي مرادفة عندهم للمنع الذي هو طلب الدليل على مقدمة معينة<sup>(٢)</sup> .

مثالها : قول الشافعية : الوضوء والتميم طهارتان للصلاة فلا يفترقان في وجوب النية ، فإذا كانت النية واجبة في التيمم بالاتفاق ، تكون في الوضوء كذلك ؛ فينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية ، فإن كل واحد منهما طهارة للصلاة ، والنية ليست بشرط فيهما ، فقد تخلف الحكم عن العلة ، فيضطر المعلل إلى أن يقول : كل واحدٍ منهما طهارة حكمية غير معقولة المعنى ، بل ثابتة بطريق التعبد ؛ لأنه ليس على الأعضاء نجاسة تزال بالطهارة ؛ ولذا لا ينجس الماء بملاقاته ، وإنما عليها أمر مقرر شرعاً اعتبر مانعاً من صحة الصلاة ، والعبادة لا تتأدى بدون النية ، بخلاف غسل النجاسة ؛ لأنه معقول لما فيه من إزالة عين النجاسة عن المحل نوى

(١) انظر : أصول السرخسي (٢/٢٣٣) ؛ الإحكام للآمدي (٤/٧٣) ؛ تيسير التحرير (٤/١١٧) .

(٢) المناقضة لغة : إبطال أحد القولين بالآخر . واصطلاحاً : هي منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل . انظر : التعريفات للجرجاني ص (٢٣٢) .

أو لم ينو .

فتقول الحنفية : لا نسلم أن إزالة الماء للنجاسة الحكمية غير معقول ؛ لأن الماء بطبعه خلق مطهرًا ، فتحصل إزالة النجاسة به حقيقة كانت أو حكمية ، نوى أو لم ينو ، بخلاف التراب ؛ لأنه ملوث غير مطهر بطبعه ، فلهذا يحتاج إلى النية<sup>(١)</sup> .

والقسم الثاني - العلل المؤثرة - :

وهي التي ظهر أثرها بنص أو إجماع ، وهي المعتبرة عندنا ، وتدفعها الشافعية ، ثم نجيبهم عن الدفع<sup>(٢)</sup> .

واعلم أن دفع العلل المؤثرة يكون بطريقتين ، صحيح وفساد :

أما الفاسد : فأربعة أوجه : المناقضة ، وفساد الوضع ، ووجود الحكم مع عدم العلة ، والفرق بين الأصل والفرع بعلة أخرى تذكر في الأصل ولا توجد في الفرع .

أما المناقضة التي هي تخلف الحكم عن العلة ، فهي لا تتصور في العلة المؤثرة ؛ لأن التأثير يثبت بالكتاب والسنة والإجماع ، وهذه الأدلة لا تحتمل النقض ، فكذا التأثير الثابت بها .

(١) انظر : أصول السرخسي (٢/٢٣٣) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/٤٤) ؛ تيسير التحرير (٤/١١٧) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٦٤٤) .

(٢) بعض العلماء يسمي ذلك : الاعتراضات الواردة على القياس ، والبعض يسميها : قوادح العلة ، وللعلماء في عدها اختلافات كثيرة ، حتى أوصلها بعضهم إلى ثلاثين اعتراضاً ، عدّ منها فخر الإسلام البزدوي : الممانعة ، والمعارضة ، ولم يعتبر ما عدا ذلك ؛ أما شمس الأئمة السرخسي ، فاعتبر منها أربعة فاسدة ، هي : المناقضة ، وفساد الوضع ، ووجود الحكم مع عدم العلة ، والمفارقة بين الأصل والفرع ، والصحيحة أربعة : الممانعة ، ثم القلب المبطل ، ثم العكس الكاسر ، ثم المعارضة بعلة أخرى ؛ انظر في تفصيل ذلك : أصول السرخسي (٢/٢٣٢) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/٤٨) ؛ المستصفي (٢/٣٤٩) ؛ الإحكام للآمدي (٤/٦٩) .

أما فساد الوضع : فلأن معناه : أن العلة بعيدة عن الحكم لا تناسبه فلا يتصور أيضًا ؛ لأن التأثير الثابت بهذه الأدلة لا يحتمل أن يكون فاسدًا في وضعه ، لما تقدم أن فساد الوضع : أن يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه ، فهو لا يرد على علة الشرع .

مثال ما ظهر أثره بالكتاب : ما قلنا في الخارج من غير السبيلين أنه نجس خارج من بدن الإنسان فكان ناقصًا للوضوء ، فإن طولبنا ببيان تأثيره قلنا : ظهر تأثيره مرة في السبيلين بقوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾<sup>(١)</sup> أي : أحدث بخروج الخارج من أحد السبيلين .

ومثال ما ظهر أثره بالسنة : ما قلنا في سؤر سواكن البيوت أنه ليس بنجس ، قياسًا على سؤر الهرة بعلة الطواف ، فإن طولبنا ببيان أثره قلنا : ثبت تأثيره بقوله عليه السلام : «إنها من الطوافين عليكم والطوافات» .

ومثال ما ظهر أثره بالإجماع : ما قلنا : بأنه لا تقطع يد السارق في المرة الثالثة ؛ لأن فيه تفويت جنس المنفعة على الكمال ، فإن طولبنا ببيان تأثيره قلنا : إن حد السرقة شرع زاجرًا لا متلفًا بالإجماع ، وفي تفويت جنس المنفعة إتلاف .

وأما وجود الحكم مع عدم العلة ، فهو لا يضر المعلن ؛ لأن الحكم يجوز أن يثبت في تلك الصورة بعلة أخرى لجواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين .

مثاله : ما يقال في هبة المشاع الذي يحتمل القسمة أنها لا تجوز ؛ لأنه يؤدي إلى إيجاب مؤنة القسمة على الواهب ، وهو لم يتبرع به ، ولا يلزم عليه ما إذا وهب نصيبه من شريكه ، فإنه لا يصح وإن لم يلزمه ضرر مؤنة القسمة ؛ لأننا نقول : هذا لا يلزمنا ؛ لأن ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة ، وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم

(١) سورة المائدة (٦)

تلك العلة ، لجواز أن يكون الحكم ثابتاً بعلّة أخرى وهي الشيوع ؛ لأنه مانع عن كمال القبض فيما يجب القبض فيه على الكمال .

على أنه قد تقدم أنه يكفي أن تكون علة النوعية لإثبات نوع الحكم ، فلا يستلزم الاطراد في كل شخص .

والمختار : جواز هبة المشاع من الشريك عندنا<sup>(١)</sup> .

وأما الفرق : فلا يضر أيضاً ، لأن ذكر السائل علة أخرى هي معدومة في الفرع لا تدفع علة المجيب في الأصل ؛ لجواز أن يكون معلولاً بعلتين ، والحكم يتعدى إلى بعض الفروع بإحدى العلتين دون الأخرى ، ففقدان العلة الذي يقصد السائل به الفرق بين الأصل والفرع لا يمنع المجيب عن أن يعدي حكم الأصل إلى الفرع بالوصف الذي يدعي أنه علة للحكم .

مثاله : قول الحنفية : هذه صغيرة ، فيثبت عليها الولاية في النكاح ، قياساً على الولاية في مالها ، فيقول السائل : العلة البكارة ، وهي غير موجودة في الصغيرة الثيب ، فيكون حاصل الفرق منع عليه الوصف وادعاء أن العلة وصف آخر غير ما ذكره المعلل ، وهذا فاسد ؛ لأنه غصب لمنصب المعلل ؛ لأن السائل في موقف الإنكار ، فسيبيله الدفع لا الدعوى ، فإذا ذكر في الأصل علة أخرى انتصب مدعيًا .

واعترض بأنه يلزم على هذا أن تكون المعارضة غصبًا أيضًا ، لأن المعارض سائل ، وإقامة الدليل على نقيض المدعي غصب منه لمنصب المعلل .

وأجيب عنه : بأن المعارضة إنما تكون بعد تمام الدليل ، أي : تسليمه ولو من حيث الظاهر ، فلا يبقى سائلاً بل يكون مدعيًا ابتداء .

وأما الصحيح - فوجهان<sup>(٢)</sup> - :

- (١) انظر : تحفة الفقهاء للسمرقندي (٣/٢٥٦ وما بعدها) ؛ بدائع الصنائع (٦/١٢٠) .  
 (٢) تقدم في أول المسألة أن المصنف قال : «دفع العلل المؤثرة يكون بطريقتين : صحيح وفساد» وقد بدأ بذكر الطريق الفاسد ، والآن يذكر الطريق الصحيح» .

الممانعة ، والمعارضة .

أما الممانعة : وهي منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل الذي هو القياس ، إما مع السند أو بدونه ، والسند ما يكون المنع مبنياً عليه ؛ لأن القياس مبني على مقدمات هي كون الوصف علة ، ووجود العلة في الأصل والفرع ، وتحقق شرائط التعليل السابقة ، وتحقق أوصاف العلة من التأثير وغيره ، فللسائل أن يعترض بمنع كل من ذلك .

وأقسام الممانعة أربعة :

الأول : أن تقع الممانعة في نفس الحجة ؛ بأن يقول السائل : لا نسلم أن ما ذكرت من الوصف علة أو صالح للعلية .

مثاله : قول الشافعية في عدم انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين : إن النكاح ليس بمال ، وكل ما ليس هو بمال لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود ؛ لأن المال كثرت فيه المعاملة ، فرخص في شهادة النساء فيه مع كونها ذات شبهة ، لعدم الضبط والإتقان الكامل في النساء للضرورة ، وأما ما ليس بمال كالنكاح والحدود فلا يكثر فيه المعاملة ، فليس فيه ضرورة إلى شهادة النساء .

فتقول الحنفية : لا نسلم أن ما ذكرته في النكاح من عدم المالية له تأثير في عدم صحته بشهادة النساء ، فهو ليس بعله ، ولا يصلح للعلية ؛ لأن النكاح مع كونه حقاً من حقوق العباد وليس بمال ، لا يمنع من وجود وصف آخر له أثر في إثباته بشهادة النساء مع الرجال ، وهو أن النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات ؛ لأنه لا يبطل برجوع الشهود بعد القضاء ، ولو كان مما يسقط بالشبهة لبطل كما في الحدود ، والنكاح أدنى درجة من المال ، بدليل ثبوته بالهزل الذي لا يثبت به المال ، فلما ثبت المال بشهادة النساء كان ثبوت النكاح بشهادة النساء مع الرجال أولى<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/٤٩) ؛ أصول السرخسي (٢/٢٣٥) وما بعدها ؛ الإحكام للآمدي (٤/٧٥) ؛ تيسير التحرير (٤/١٣٠) وما بعدها .

الثاني : أن تقع الممانعة في وجود الوصف الذي جعله المعلل علة في الأصل ، بأن يقول السائل المعارض : سلمنا أن العلة ما ذكرته ، لكن لا نسلم وجودها في الأصل .

فيجيب المعلل : بإثبات وجود الوصف في الأصل بما هو طريق ثبوت مثله ، فإن كان الوصف حسياً فبالحس ، وإن كان عقلياً فبالعقل ، وإن كان شرعياً فبالشرع ، وقد تجتمع هذه الثلاثة فيما إذا قال في القتل بالمتقل : إنه قتل عمد عدواني .

فلو قيل : لا نسلم أنه قتل .

يجاب : بأنه ثابت حساً ، ولو قيل : لا نسلم أنه عمد ، يجاب : بأنه معلوم عقلاً بأمارته ، ولو قيل : لا نسلم أنه عدواني ، يجاب : بأن الشرع حرمه فيكون عدواناً .

مثاله : قول الشافعية في الكلب : إنه حيوان يغسل الإناء من ولوغه فيما هو فيه سبعاً ، فلا يظهر جلده بالدباغة كالخنزير .

فيقول المعارض : لا نسلم كون الخنزير يغسل الإناء فيما ولغ فيه سبعاً .

أو تقع الممانعة في وجود العلة في الفرع ؛ بأن يقول : سلمنا أن العلة ما ذكرت ، لكن لا نسلم وجودها في الفرع .

مثاله : قول الشافعية في أمان العبد للحربي : إنه أمان من مسلم عاقل ، فيقبل كأمان الحر المسلم العاقل ؛ لأن الإسلام والعقل مظنتان لرعاية مصلحة بذل الأمان .

فيقول المعارض : لا نسلم أن العلة هي الإسلام والعقل فقط ، بل هي الإسلام والعقل والحرية ، وهي ليست موجودة في الفرع ؛ لأن الحرية مظنة لفراغ قلبه للنظر في رعاية المصلحة على الوجه الأكمل ، لعدم اشتغاله بخدمة سيده .

الثالث : وقوع الممانعة في شرائط التعليل ؛ بأن يمنع شرطاً من شرائط

القياس المتقدمة ، ولا بد أن يمنع وجود شرط متفق عليه في الأصل أو في الفرع ، وإلا فلا يفيد منع وجود شرط مختلف فيه ؛ لأن للمستدل أن يقول : هذا ليس شرطاً عندي كما تقول الشافعية في السلم الحال : إن المسلم فيه أحد عوضي البيع ، فيثبت السلم حالاً ومؤجلاً ، كضمن المبيع ، فيقال لهم : إن من شرط التعليق : أن لا يغير حكم النص ، ولا يكون الأصل معدولاً به عن القياس ، ولا نسلم هذا الشرط هنا ؛ لأن الأصل معدول به عن القياس ، لكونه بيع ما ليس عند الإنسان .

الرابع : أن تقع الممانعة في أوصاف العلة ، بأن يقال : لا نسلم أن هذا الوصف مؤثر .

مثاله : قول الشافعية في بيع الغائب : مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه ، كبيع الطير في الهواء ، فيرد : بأن العجز عن التسليم في الأصل وهو بيع الطير في الهواء كافٍ مستقل بالتأثير ، ولا دخل للوصف الذي هو كونه غير مرئي في التأثير .

وإذا فرغ المعترض من الممانعة وظهر له أثر الوصف المدعي أنه علة ، فلا سبيل له إلا إلى المعارضة ؛ لأن العلل المؤثرة تحتمل التعارض بحسب الظاهر ، لجهلنا بما هو علة الحكم في الواقع<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : أصول السرخسي (٢/٢٣٥) ؛ كشف الأسرار للبخاري (٤/٤٩) ؛ الإحكام للآمدي (٤/٧٥) ؛ تيسير التحرير (٤/١٣٠) وما بعدها ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٦٤٣) وما بعدها .

### وأما المعارضة :

وهي إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المعلل الدليل بعد تسليم دليله .

وهي : قسمان : معارضة في الحكم ، ومعارضة في علته :

أما المعارضة في الحكم :

فهو أن يقيم دليلاً على نقيض حكم الفرع المطلوب ، فإن كان دليل المعارض عين دليل المعلل سمي ما ذكر معارضة فيها معنى المناقضة .

أما المعارضة : فمن جهة إثبات نقيض الحكم .

وأما المناقضة : فمن جهة إبطال دليل المعلل ؛ لأن الدليل الصحيح لا يقوم على التقيضين ، ويسمى قلباً أيضاً ؛ لأن المعارض جعل العلة شاهدة له بعد أن كانت شاهدة عليه .

مثاله : إذا قال الشافعية : مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه ؛ فقلنا : هو ركن فلا يسن تثليثه بعد إكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب ، كغسل الوجه ، فالمعلل علل سنية التثليث بوصف الركن ، والمعارض علل نقيض هذا الحكم بوصف الركن أيضاً .

وإن كان دليل المعارض غير دليل المعلل كانت معارضة خالصة ليس فيها معنى المناقضة ، لعدم التعرض لدليل المعلل ، بأن يقول السائل للمعلل : دليلك وإن دل على مدعاك ، لكن عندي ما ينفيه .

مثاله : إذا قال الشافعية : المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قياساً على المغسولات ، فنقول : سلمنا أن القياس على المغسولات يقتضي ذلك ، ولكن عندنا ما ينفيه وهو أن مسح الرأس مسح في الوضوء ، فلا يسن تثليثه كمسح الخف .

وأما المعارضة في علة الحكم :

وتسمى معارضة في المقدمة ، فإن كانت بجعل علة المعلل معلولاً والمعلول علة ، فهي معارضة فيها معنى المناقضة ، وقلب أيضاً ، وهذه إنما تتحقق إذا كانت العلة حكماً .

مثاله : قول الشافعية في الاستدلال على أن الإسلام ليس من شرائط الإحصان : لأن الكفار يجلد بكرهم مائة ، فيرجم ثيهم كالمسلمين ، فجعلوا جلد البكر مائة علة لرجم الثيب .

فنقول : لا نسلم أن جلد البكر علة لرجم الثيب ، بل رجم الثيب علة لجلد البكر ، فبطل قياسهم ؛ لأنه إنما يصح إذا كان مثل علة الأصل موجوداً في الفرع ، وبعد القلب لم تبق علة المعلل .

تنبيه : جميع الاعتراضات الواردة على القياس مرجعها إلى المنع والمعارضة ؛ لأن غرض المعلل المستدل بالإلزام بإثبات مدعاه ، وغرض السائل المعترض عدم الإلزام بمنعه عن إثباته بدليله ، والالتزام يكون بصحة مقدماته وسلامته عن المعارض ، ولولا خشية التطويل لذكرت جميع ما ذكره الأصوليون من الاعتراضات ، ولكن فيما ذكرناه كفاية للمبتدئين<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٥١/٤) ؛ أصول السرخسي (٢٣٨/٢) ؛ الإحكام للآمدي (٩٣/٤) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٤٦/٢ وما بعدها) .

## بحث في الاستحسان

الاستحسان في اللغة : عد الشيء حسناً .

وفي اصطلاح الأصوليين : يطلق على الدليل الذي يعارض القياس الجلي ، سواء كان نصاً أو إجماعاً أو قياساً خفياً ، وإنما سمي استحساناً ؛ لاستحسانهم ترك القياس الجلي به ، فكان هذا مستحسناً ، وشاع في كتب الأصول أنه إذا أطلق الاستحسان يراد به القياس الخفي ، كما غلب اسم القياس على القياس الجلي<sup>(١)</sup> .

أنواع الاستحسان - أربعة - :

الأول : أن يكون بالنص ، كالإجارة ؛ لقوله - صلى الله عليه وسلم : «أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه»<sup>(٢)</sup> لأن الأمر بإعطاء الأجر دليل على

(١) للاستحسان تعريفات عدة ، منها : ما ذكره المؤلف .

قال السرخسي : «هو في لسان الفقهاء نوعان : الأول : العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولاً إلى آرائنا ، نحو : المتعة المذكورة في قوله تعالى : ﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَحْسِنِينَ﴾ [البقرة : ٢٣٦] ، أوجب ذلك بحسب اليسار والعسرة ، وشرط أن يكون بالمعروف فعرفنا أن المراد : ما يعرف استحسانه بغالب الرأي .

الثاني : الدليل الذي يكون معارضاً للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه . . . ثم قال : وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول يظهر أن الدليل الذي عارضه فوجه في القوة ، فإن العمل به هو الواجب ، فسموا ذلك استحساناً للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل ، على معنى : أنه يمال بالحكم عن ذلك الظاهر ؛ لكونه مستحسناً ؛ لقوة دليله» .

انظر : أصول السرخسي (٢/٢٠٠) ؛ أصول البيهقي وكشف الأسرار (٤/٢) ؛ الإحكام للآمدي (٤/١٥٦ وما بعدها) ؛ فواتح الرحموت (٢/٣٣٠) .

(٢) أخرجه ابن ماجه في الرهون ، باب أجر الأجراء حديث رقم : (٢٤٤٣) ؛ والطبراني في الأوسط ، مجمع الزوائد (٤/١٠٠) .

صحة عقد الإجارة ، والقياس يقتضي عدم صحته ، لعدم المعقود عليه وقت الإجارة ، أعني المنفعة ، وكالسَّلَم : فإن القياس يقتضي عدم جوازه ؛ لأنه بيع المعدوم عند العقد ، إلا أنا تركناه بالنص ، وهو قوله - عليه السلام - : «من أسَلَمَ مِنْكُمْ فليسلم في كيل معلوم إلى أجل معلوم»<sup>(١)</sup> .

الثاني : أن يكون بالإجماع ، كالاستصناع مثل : أن يأمر إنساناً ليصنع له خفًا مثلاً بكذا ، ويبين صفته ومقداره ، ولا يذكر له أجلاً ، ويسلم إليه الدراهم أو لا يسلم ، وإن ذكر له أجلاً كان سلماً ، فإن القياس الجلي يقتضي عدم جوازه ؛ لأنه بيع المعدوم ، ولكننا تركناه واستحسننا جوازه بالإجماع ؛ لتعامل الناس فيه من زمنه صلى الله عليه وسلم إلى زماننا هذا من غير تكبير .

فإن قلت : إن هذا الإجماع معارض للنص ، وهو قوله عليه السلام : «لا تَبِعَ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»<sup>(٢)</sup> .

يجاب : بأن النص صار مخصوصاً قبل الإجماع بالسلم ، فيجوز في حق هذا الحكم أيضاً بالإجماع .

الثالث : أن يكون بالضرورة ، كتطهير الأواني والآبار والحياض ، فإن القياس يقتضي عدم تطهيرها إذا تنجست ؛ لأنه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر ، ولا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة ، والذي ينبع من البئر يتنجس بالملاقاة ، ولأن نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي ، وكذا خروج بعضه عن الحوض ، فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس لضرورة دعت إليه ، وهو الحرج المدفوع بالنص ، وللضرورة تأثير في

(١) أخرجه البخاري ومسلم بلفظ : «من أسلف في شيء ، فليسلف في كيل معلوم ، ووزن معلوم ، إلى أجل معلوم» . انظر : فتح الباري (٤/٤٢٨) ؛ صحيح مسلم (٤١/١١) .

(٢) رواه أبو داود في الإجارة حديث رقم : (٣٥٠٣) ؛ والترمذي في البيوع حديث رقم : (١٢٣٢) ؛ والنسائي في البيوع (٧/٢٨٩) ؛ وابن ماجه في التجارات (٢١٨٧) .

سقوط الخطاب .

الرابع : ما استحسن بالقياس الخفي .

مثاله : طهارة سؤر سباع الطير كالصقر ، والبازي ، فإن القياس الجلي يقتضي نجاسته قياسًا على سؤر سباع البهائم ؛ لأن السؤر معتبر باللحم ، ولحم هذه الطيور حرام كلحم سباع البهائم ، فكان سؤرها نجسًا أيضًا ، لتولدها من لحم نجس ، لكننا استحسننا طهارته بالقياس الخفي ؛ لأن نجاسة سؤر سباع البهائم كالسبع والذئب ، لأنها تشرب بلسانها ، فيختلط لعابها النجس بالماء ، أما سباع الطيور فتشرب بمنقارها ، والعظم طاهر ، فإنه جاف لا رطوبة فيه ، فلا ينجس الماء بملاقاته ، فيكون طاهرًا ؛ لانعدام العلة الموجبة للنجاسة ، وهي الرطوبة في آلة الشرب .

واعلم أن الحكم المستحسن بالقياس الخفي يصح إثباته في محل آخر إذا وجد فيه تلك العلة ؛ لأن حكم القياس التعدي ، والقياس الخفي وإن اختلف باسم الاستحسان فلا يخرج عن أن يكون قياسًا شرعيًا .

وأما الثلاثة الأخر : وهي : المستحسن بالنص ، والإجماع ، والضرورة ، فلا يصح القياس عليها ؛ لأنها صارت معارضة للقياس ومخالفة له ، فلا تتعدى إلى شيء آخر ، ولا خفاء في أن هذه الثلاثة مقدمة على القياس الجلي .

مثال التعدي في المستحسن بالقياس الخفي : إذا اختلف البائع والمشتري في الثمن قبل قبض المبيع بأن قال البائع : بعث الدار بألفين ، وقال المشتري : اشتريتها بألف ، فالقياس الجلي : أن لا يحلف البائع ؛ لأن المشتري لا يدعي عليه شيئًا حتى يكون منكرًا ، فينبغي أن يسلم المبيع إلى المشتري ، ويحلفه على إنكاره الزيادة ، والاستحسان يقتضي تحالفهما ؛ لأن المشتري يدعي تسليم المبيع عند إحضار ما أقر به من الثمن ، والبائع ينكره ، فيكون البائع والمشتري مدعين من وجه ، ومنكرين من وجه ، فيجب الحلف عليهما ، فإذا تحالفا فسخ القاضي البيع ، ووجوب التحالف

الثابت بالاستحسان حكم يتعدى إلى الوارثين ، فلو مات البائع والمشتري قبل القبض ، واختلف وراثتهما تحالفا ، لقيامهما مقام مورثيهما في حقوق العباد ، ويتعدى أيضًا حكم البيع إلى الإجارة ، فإذا اختلف المؤجر والمستأجر في الأجرة قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا ، وفسخ العقد ، وأما بعد قبض المبيع إذا وقع الاختلاف في مقدار الثمن ؛ فيجب يمين البائع بالنص ، وهو قوله عليه السلام : « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا »<sup>(١)</sup> فالمشتري لم يدع على البائع شيئًا ؛ لأن المبيع في يده ، وثبوت التحالف بالنص على خلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، فيقتصر على مورد النص ، فلا يصح تعديته إلى الوارثين ، ولا يتحالف المؤجر والمستأجر إذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه ، والقياس يقتضي أن يحلف المشتري فقط ؛ لأنه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع<sup>(٢)</sup> .

واعلم أنهم قسموا القياس الخفي الذي سميناه استحسانًا إلى قسمين :

الأول : ما قوي تأثير علته ، بأن لم يكن فيه فسادٌ خفي ، وهذا القسم مقدم على القياس الجلي الذي ضعف أثره ؛ لأن الاستحسان صار راجحًا عليه ، فيتعين العمل بالراجح وترك المرجوح .

مثاله : سؤر سباع الطير ، فإنه نجس قياسًا على سؤر سباع البهائم ، وظاهر استحسانًا كسؤر الآدمي ، والقياس علته ضعيفة ؛ لأنها مخالطة الرطوبة النجسة بالماء ، وهي لم توجد في الفرع الذي هو سباع الطير ، وقد قابله استحسان قوي الأثر يقتضي طهارة سؤرها ؛ لأنها تشرب بالمنقار على سبيل الأخذ ؛ ثم الابتلاع ، والمنقار عظم طاهر .

الثاني : ما ظهر صحته وخفي فساده ، بأن يظهر بأدنى النظر صحته ،

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر في أنواع الاستحسان : أصول السرخسي (٢/٢٠٦) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/١٠) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٦٢٠)

وإذا تأملنا فيه حق التأمل علمنا أنه فاسد ، وهذا القسم يقدم عليه القياس الجلي الذي ظهر فساده ، وخفي صحته ، وذلك بأن ينضم إليه معنى يفيد قوة ، فيترجح العمل به على العمل بالاستحسان ، وهذا القسم قليل الوجود لا يوجد إلا في سبع مسائل .

مثاله : سجدة التلاوة إذا تلاها المصلي ، فإن السجدة تتأدى بالركوع قياساً عندنا ؛ لأن المقصود من إيجاب هذا السجود التعظيم لله تعالى ، مخالفة للمتكبرين من المشركين ، وهذا القياس فيه فساد ظاهر ؛ لأنه يلزم عليه تأدية الأمور به بغيره ؛ لأن الأمور به السجود ، وهو مغاير للركوع .

ولأن فيه العمل بالمجاز من غير تعذر الحقيقة ، وفيه حجة خفية ، وهي أن سجدة التلاوة لم تجب قرينة مقصودة ؛ ولهذا لا تلزم بالنذر كالطهارة ، بل المقصود التواضع على قصد العبادة ؛ ولذا شرط فيها الطهارة واستقبال القبلة ، وهذا حاصل في الركوع في الصلاة ؛ ولهذا صح التعبير عن السجود بالركوع . قال تعالى : ﴿ وَخَرَّ رَاكِعًا ﴾<sup>(١)</sup> أي : سقط ساجداً ، ولا تتأدى بالركوع استحساناً ، كما هو قول الأئمة الثلاثة ، لأننا أمرنا بالسجود ، والركوع غيره حقيقة ، والركوع في الصلاة لا ينوب عن السجود فيها ، فلا ينوب عن سجدة التلاوة ؛ لأن فيه العمل بالحقيقة ، وعدم تأدية الأمور بغيره ، فصحته ظاهرة ، وفيه فساد خفي ، وهو جعل غير المقصود مساوياً للمقصود ، فصار الأثر الخفي للقياس ، وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر ، وهو اعتبار نفس الشبه ، والعمل بالمجاز مع إمكان الحقيقة أولى من الأثر الظاهر للاستحسان ، وهو العمل بالحقيقة مع الفساد الخفي المذكور ، ولذا عبر في بعض آيات السجدة بالركوع ، وإنما لم تتأد بالركوع خارج الصلاة ؛ لأن الركوع خارجها لم يعرف قرينة ، والتعظيم إنما يكون بما هو قرينة عند الله تعالى .

واعلم أن تأدية سجدة التلاوة في الصلاة بالركوع يحتاج إلى النية ، وأن

المدار في تقديم الاستحسان على القياس وعكسه على قوة التأثير وضعفه ، لا على الظهور والخفاء<sup>(١)</sup> .

## حكم الاستحسان

حكمه : أنه حجة عندنا ، ونعمل به إذا كان أقوى من القياس ؛ لأن الحنفية يقصدون بالاستحسان دليلاً من الأدلة المتفق عليها في مقابلة القياس الجلي ، وما نقل عن الشافعي - رحمه الله تعالى - من قوله : «من استحسن فقد شرع» فمعناه : من استحسن فقد صار بمنزلة نبي ذي شريعة ، فمقصوده : مدح المستحسن ، وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه كما قاله الشيخ الأكبر<sup>(٢)</sup> في «الفتوحات» .

قال المحلي في شرح «جمع الجوامع» : «من استحسن فقد شرع ، أي : وضع شرعاً من قبل نفسه ، وليس له ذلك»<sup>(٣)</sup> اهـ .

والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ، فإن أريد به ما يعده العقل حسناً فلم يقل بثبوته أحد ، وإن أريد به ما أراده الحنفية فهو حجة عند الكل ، فليس هو أمراً يصلح للنزاع ، كما قاله صاحب «مسلم الثبوت»<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر في هذه الأقسام : أصول السرخسي (٢/٢٠٣) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٦/٤) .

(٢) هو : محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي ، الحاتمي المعروف بابن عربي ، محيي الدين ، الشيخ الأكبر ، متكلم ، فقيه ، مفسر ، أديب ، شاعر ، صوفي ، مشارك في علوم كثيرة ، من مؤلفاته : «الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية» توفي سنة ٦٣٨ هـ . انظر : الوافي بالوفيات (١٧٣/٤) ؛ البداية والنهاية (١٥٦/١٣) .

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (٢/٣٥٣) .

(٤) موضوع الاستحسان وقع فيه خلاف طويل بين العلماء ، فمنهم من أخذ به ، وبالغ في اعتباره ، كالإمام مالك - رحمه الله تعالى - حيث قال : «الاستحسان تسعة أعشار العلم» وكذلك الحنفية توسعوا في الأخذ به ، ولهم في ذلك تقسيمات كثيرة . كذلك الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - أخذ بالاستحسان في مسائل =

## بحث

### في استصحاب الحال

هو جعل الحكم الثابت في الماضي باقياً إلى الحال ، لعدم العلم بالمغير ، فهو إبقاء ما كان على ما كان ، وسمي هذا النوع استصحاباً ؛ لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحباً للحال ، ويجعل الحال مصاحباً للحكم ، فالسين فيه للطلب ، ومعناه : أن المناظر يطلب الآن صحبة ما مضى ، كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء : بأن ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجمالاً ، فيبقى على ما كان عليه ، والاستصحاب بالحال يتحقق في كل حكم عرف ثبوته بالدليل الشرعي ، ثم وقع الشك في زواله من غير أن يقوم دليل على بقاءه أو عدمه ، مع طلب المزيل بالتأمل والاجتهاد ، وعدم الظفر به .

= كثيرة ، ومن أشهر من أنكر حجية الاستحسان : الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - ومع ذلك نقل عنه الأخذ به في عدة مسائل ، فقد استحسّن أن تؤجل الشفعة إلى ثلاث ، واستحسن التحليف على المصحف وغير ذلك من الفروع الفقهية ؛ لذلك نص كثير من العلماء على أن الخلاف راجع إلى التسمية والاصطلاح ، وأن الخلاف بين العلماء خلاف لفظي ، وأن المنكرين للاستحسان يقصدون الاستحسان القائم على الهوى والتشهي ، وحين يحتكمون إلى الاستحسان إنما يقصدون الاستحسان الذي يستند إلى أصل من أصول الشريعة وقواعدها العامة التي تهدف إلى جلب المصالح ، ودفع المفاسد .

انظر في ذلك : الرسالة ص (٥٠٣) ؛ الأم (٢٦٧/٧) ؛ التبصرة ص (٤٩٢) ؛ الإحكام للآمدي (١٥٦/٤) وما بعدها ؛ فواتح الرحموت (٣٣٠/٢) ؛ العدة لأبي يعلى (١٦٠٥/٥) ؛ التمهيد للكلوذاني (٨٧/٤) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي . (٦١٧/٢)

وقد وقع الخلاف فيه :

فقال أكثر الشافعية ، وبعض الحنفية : إن الاستصحاب حجة يجب العمل به في كل شيء ثبت وجوده بدليل ، ثم وقع الشك في بقاءه ، إذ لم يجد دليلاً فوقه من الكتاب والسنة .

واستدلوا : بأن الاستصحاب لو لم يكن حجة لما بقيت الأحكام الشرعية الثابتة بالدليل الشرعي إلى الآن بعد وفاته عليه السلام ، لعدم وجود ما يزيلها ، فبقاؤها باستصحاب الحال .

وبأن الإجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع ، مثل الوضوء ، والحدث ، والملكية ، والزوجية ، إذا ثبت كل منها ووقع الشك في طريان الضد .

وقال كثير من الحنفية ، وبعض الشافعية : إنه ليس بحجة أصلاً ، لا لإثبات أمر لم يكن ، ولا لإبقاء ما كان ؛ لأن حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء ، فلم يكن على البقاء دليل .

ويجاب عما استدل به أكثر الشافعية : بأن النص يدل على ثبوت الحكم إلى زمان نزول الناسخ ، وعدم بيانه صلى الله عليه وسلم للناسخ دليل على عدم نزوله .

والفروع المذكورة ليست مبنية على الاستصحاب ، بل على أن الوضوء والبيع والنكاح ونحوها توجب أحكاماً ممتدة إلى زمان ظهور المناقض ، كجواز الصلاة ، وحل الانتفاع والوطء ، فبقاء هذه الأحكام مستندة إلى تحقق هذه الأفعال مع عدم ظهور المناقض .

وقال أكثر المتأخرين من الحنفية : إنه لا يصلح حجة لإثبات حكم مبتدأ ، ولا للإلزام على الخصم ؛ لأن الظاهر أن الحكم متى ثبت يبقى ، وإن كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء .

والظاهر يكفي حجة لإبقاء ما كان على ما كان ، فهو حجة دافعة لإلزام

الخصم عليه ، وليس حجة في الإثبات ، فاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته دافع للإرث منه ، وليس مثبتاً لإرثه من غيره للشك في حياته ، فلا يثبت استصحابها له ملكاً جديداً .

وتظهر فائدة الخلاف : فيما إذا قال الرجل لزوجته : إن لم تدخلني الدار اليوم فأنت طالق ، فمضى اليوم ثم اختلفا : فالقول قول الزوج عندنا ولا تطلق ؛ لأن الزوجة متمسكة باستصحاب الحال ؛ لأن الأصل عدم الدخول ، فلا يصلح حجة للإثبات والإلزام على الزوج ، وعند الذي يقول بأنه حجة : القول قول الزوجة ؛ لأنه يصلح للإلزام<sup>(١)</sup> .



(١) انظر في تعريف الاستصحاب وأقسامه وحكم الاحتجاج به : أصول السرخسي (٢/٢٢٣ وما بعدها) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/٣٧٧ وما بعدها) ؛ الأحكام للآمدي (٤/١٢٧ وما بعدها) ؛ تيسير التحرير (٤/١٧٦) ؛ فصول البدائع (٢/٣٨٨) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٦١١ وما بعدها) .

## بحث

### في الاحتجاج بلا دليل

اعلم أنه لا خلاف في أن المثبت للحكم يحتاج إلى إقامة الدليل عليه ، فمن قال حكم الله في هذه الحادثة كذا ، يطلب منه الدليل .

وأما النافي للحكم : فاختلفوا فيه : فقليل : إن نفي العلم عن نفسه ؛ فقال : لا أعلم حكم الله في هذه الحادثة لا يطلب منه الدليل ، وإن نفاه مطلقاً كمن قال : ليس على الصبي والمجنون زكاة ، احتاج إلى إقامة الدليل ؛ لأن نفي الحكم حكم ، كما أن الإثبات حكم .

قال أصحاب الظواهر : لا دليل على معتقد النفي ، بل يكفي التمسك بلا دليل ؛ لأن الله تعالى علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بلا دليل ، بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾ الآية (١) .

ولأن الأصل في الأشياء النفي ، فمن نفي الحكم له أن يكتفي بالاستصحاب بالبراءة الأصلية .

وقال الجمهور : الاحتجاج بلا دليل ليس بحجة أصلاً ، لا في الإثبات ولا في النفي .

واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (١١١) (٢) أمر النبي عليه السلام بطلب الحجة والبرهان على النفي والإثبات جميعاً ، أي : نفي دخول المسلمين الجنة ، وإثبات دخول اليهود والنصارى فيها ، على

(١) سورة الأنعام (١٤٥) .

(٢) سورة البقرة (١١١) .

حسب زعم كل من الفريقين .  
 وقيل : إن النافي يحتاج إلى إقامة الدليل في غير الضروري ، أما في  
 الضروري فلا يحتاج إليه<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : المستصفي (٣٤٨/٢) ؛ أصول السرخسي (٢١٧/٢) ؛ أصول البزدوي  
 وكشف الأسرار (٣٨٦/٣) ؛ فصول البدائع (٣٨٩/٢) .

## بحث

### في الاحتجاج بنفي الدليل

ذهب الشافعية إلى الاستدلال على انتفاء الحكم لانتفاء ما يدل عليه ، وذلك بأن يبحث المجتهد عن الدليل الذي به يدرك الحكم ؛ فلم يجده ، كقول الشافعية للحنفية : قولكم : الوتر واجب يستدعي دليلاً على وجوبه ، وقد بحثنا فلم نجد دليلاً عليه ، فانتفاء الدليل يوجب انتفاء الحكم ، وهو الوجوب .

قالت الحنفية : إن الاحتجاج بانتفاء الدليل لا يصلح دليلاً ؛ لأن استقصاء العدم لا يمنع الوجود ، فلا يكون انتفاء الدليل دالاً على انتفاء الحكم إلا إذا ثبت بالإجماع أن علة الحكم واحدة ، فحيثُ يلزم من عدمها عدم الحكم ، كما يقال : ولد المغصوب لا يضمن ؛ لأنه ليس بمغصوب ، إذ لا يصح أن يثبت الضمان بعلة أخرى ، للإجماع على أن علة الضمان هو الغصب لا غير ، وإلاً فقد يوجد دليل آخر كقوله - عليه السلام - : «إن الله زادكم صلاة فصلوها ، ألا وهي الوتر» كما تقدم .

فالاستدلال بعدم الدليل - حيث يقال : لا دليل عليه ؛ فيجب نفيه - فاسد عندنا ، فإنه يوجب الجزم بالنقيضين عند فقد دليلي الطرفين<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : المصادر السابقة .

## بحث

### في الاحتجاج بتعارض الأشباه

هو إبقاء الحكم الأصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الأصليين اللذين يمكن إلحاقه بكل واحد منهما .

مثاله : قول زفر : إن غسل المرافق ليس بفرض ؛ لأن من الغايات ما يدخل في المغيا كقولك : حفظت القرآن من أوله إلى آخره .

ومنها : ما لا يدخل كقوله - تعالى - : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾<sup>(١)</sup> فلا تدخل المرافق بالشك ، لأن الشك لا يثبت شيئاً .

واحتجاج زفر فاسد ؛ لأنه ترجيح لأحد القياسين بلا دليل ؛ لأنه لا يعلم أن المرافق المتنازع فيها من أي الغايتين ، فإن قال : أعلم ، فقد زال الشك ، وقلنا له : ألحقها بنظيرها ، وإن قال : لا أعلم ، فقد أقر بالجهل ، فيقال له : لا تجعل جهلك حجة على غيرك<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة البقرة (١٨٧) .

(٢) انظر : البرهان (٢/١٠٧٠) ؛ أصول السرخسي (٢/٢٢٨) ؛ المستصفي

(٢/٣٤٩) ؛ أصول الزدوي وكشف الأسرار (٣/٣٨٤ وما بعدها) .

## بحث

### في الاحتجاج بالإلهام

اعلم أن الإلهام هو الإلقاء في القلب من علم يدعو إلى العمل به ، من غير استدلال بآية ، ولا نظر في حجة ، وهو ليس بحجة ، ولا يجوز العمل به عند الجمهور ؛ لأن ما يقع في قلبه قد يكون من الله - تعالى - ، وقد يكون من الشيطان ، لقوله - تعالى - : ﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ ﴾ (١) .

وقد يكون من النفس كما قال - تعالى - : ﴿ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّسُ بِهِءَ نَفْسُهُ ﴾ (٢) فما يكون من الله - تعالى - يكون حجة ، وما يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة ، فلا يكون الإلهام حجة مع الاحتمال ، ولا يمكن التمييز بين هذه الأنواع إلا بعد النظر والاستدلال بأصول الدين .

وإذا استدل على ذلك يكون ذلك اجتهاداً منه ، لا إلهاماً .

وقال بعض الصوفية : إنه حجة في حق الأحكام ، يجوز العمل به ، لقوله - تعالى - : ﴿ قَالَهُمْهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (٣) أي : عرفها بالإيقاع في القلب ، وقوله - عليه السلام - : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله » (٤) .

(١) سورة الأنعام (١٢١) .

(٢) سورة ق (١٦) .

(٣) سورة الشمس (٨) .

(٤) أخرجه الترمذي في التفسير (١٣٢/٤) ، من حديث عمرو بن قيس الملائي ، وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

كما أخرجه الهروي ، والطبراني ، وأبو نعيم في الطب وغيرهم من حديث راشد بن سعد ، عن أبي أمامة - رضي الله عنه - مرفوعاً ، كما روي عن ابن عمر =

والفراسة : خبر عما يقع في القلب بلا نظر في حجة ، والجعفرية<sup>(١)</sup> من الروافض لا حجة لهم سوى الإلهام<sup>(٢)</sup> .




---

= وأبي هريرة - رضي الله عنهما ، انظر : المقاصد الحسنة ص (٥٩ - ٦٠) .  
 (١) فرقة من الروافض تنسب إلى جعفر بن محمد بن علي زين العابدين المشهور بجعفر الصادق الإمام السادس من الأئمة الاثنا عشرية ، فهم الذين توقفوا عند جعفر الصادق، ونسبوا له آراء كثيرة هو منها براء . انظر : الفرق بين الفرق ص ٢٩ .  
 (٢) انظر البحر المحيط (٨/١١٤ وما بعدها) ؛ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٣٥٦/٢) .

## بحث

### في التعارض بين الأدلة

التعارض : مأخوذ من العرض - بضم العين - وهو الناحية والجهة ، كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض أي : ناحيته وجهته ، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجهه .

وفي الاصطلاح : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة .

قال الزركشي<sup>(١)</sup> : «اعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة ، بل جعلها ظنية ، قصدًا للتوسيع على المكلفين ، لئلا ينحصروا في مذهب واحد ، لقيام الدليل القاطع عليه»<sup>(٢)</sup> اهـ .

ويقع التعارض بالنسبة إلينا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ ، إذ لا بد أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ ، فإذا لم يعرف التاريخ بين المتقدم والمتأخر يقع التعارض بينهما ظاهرًا بينهما ، وإلا فلا تعارض في نفس الأمر .

والتعارض ينقسم إلى قسمين :

الأول : تعارض بلا ترجيح ، وهذا يكون بين الدليلين القطعيين ، فإذا وقع بين القطعيين لا يتصور الترجيح ؛ لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض ، وهو لا يكون إلا بين الظنيين .

فإذا تعارض القاطعان :

(١) هو : بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المصري ، الزركشي ، الشافعي ، فقيه ، أصولي ، محدث ، أديب ، له العديد من المؤلفات في علوم مختلفة ، منها : البحر المحيط في أصول الفقه ، توفي سنة ٧٩٤ هـ ؛ الدرر الكامنة (٣/٣٩٧) ؛ شذرات الذهب (٦/٣٣٥) ؛ معجم المؤلفين (٣/١٧٤) .

(٢) انظر : البحر المحيط (٨/١١٩) .

فإن علم التاريخ يحمل على نسخ المتأخر للمتقدم ، وتقدم الكلام على النسخ .

وإن جهل التاريخ : فإن أمكن التخلص بالجمع بينهما باعتبار الحكم أو المحل ، أو الزمان يعمل [بهما] ، وإلا يترك العمل بالدليلين لتعارضهما ، ولا رجحان لأحدهما على الآخر فتساقطا ؛ لأن العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح ، والتخيير مما لا وجه له ؛ لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر .

مثاله : قوله - تعالى - : ﴿فَأَقْرَهُوْا مَا يَنْتَزِعَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾<sup>(١)</sup> مع قوله - تعالى - : ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾<sup>(٢)</sup> فإن الأول بعمومه يوجب القراءة على المقتدي ، والثاني بخصوصه ينفية ، فالآيتان تعارضتا فتساقطتا ، ولا مرجح فوجب المصير إلى السنة ، وهو قوله - عليه السلام - : «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهُ»<sup>(٣)</sup> .

القسم الثاني : في التعارض مع الترجيح :

وذلك بأن يقع بين دليلين ظنيين فيتعارضان ، فلا يمكن إثبات الأحكام بأحدهما إلا بالترجيح<sup>(٤)</sup> .

شروط التعارض - أربعة - :

الأول : الاتحاد في المحل ؛ لأنه لو اختلف المحل جاز اجتماعهما

(١) سورة المزمل (٢٠) .

(٢) سورة الأعراف (٢٠٤) .

(٣) رواه الإمام أحمد ، وابن ماجه عن جابر مرفوعاً ، وضعفه الدارقطني والبيهقي وابن عدي وغيرهم ، قال عبد الحق : «الجعفي ساقط الحديث ثابت الكذب ، قائل بالمرجئة» . وقال أبو حنيفة : ما رأيت أكذب منه . انظر : فيض القدير (٦/٢٠٨) ؛ نصب الراية (٦/٢) وما بعدها .

(٤) انظر : المستصفي (٣٧٩/٢) ؛ الإحكام للآمدي (١٩٧/٤) ؛ شرح تنقيح الفصول ص (٤١٧) ؛ فواتح الرحموت (٣٩٢/٢) ؛ نهاية الوصول (٦٨٦/٢) .

كالنكاح ، فإنه يوجب الحل في الزوجية ، والحرمة في أمها ، فلا تعارض في المحلين .

الثاني : اتحاد الوقت ، فإن اختلف وقته فلا تعارض ؛ لأنه يجوز اجتماع الحكمين المتضادين في محل واحد في وقتين ، كالحل والحرمة في الخمر ، فإنه كان حلالاً في ابتداء الإسلام ، ثم حرم .

الثالث : أن يكون الحكمان متضادين كالحل والحرمة ، والنفي والإثبات ؛ لأنه إذا لم يكن تضاد فلا تعارض كما هو ظاهر .

الرابع : اتحاد النسبة ؛ لأنه يجوز اجتماع الضدين في محل واحد ، في وقت واحد ، بالنسبة إلى شخصين ، كالحل في الزوجة بالنسبة إلى الزوج ، والحرمة فيها بالنسبة إلى غيره ، فلا يسمّى هذا تعارضاً .

واعلم أن الشروط الأربعة ترجع إلى أمر واحد هو اتحاد النسبة كما قاله بعض المحققين<sup>(١)</sup> .

### حكم التعارض :

حكمه النسخ إن علم المتقدم والمتأخر ، وكانا قابليين للنسخ كما تقدم ، فإن وقع بين آيتين فإن علم المتقدم والمتأخر يحمل على نسخ المتأخر للمتقدم .

وإن جهل التاريخ : فالترجيح إن أمكن ، وإلاّ تساقطتا ، فيصار إلى ما بعدها من الحجّة وهي السنة إن وجدت ، كما تقدم في مسألة القراءة خلف الإمام .

وإن وقع التعارض بين السنتين : فالمصير إلى أقوال الصحابة إن وجدت ، ثم إلى القياس .

مثاله : ما روي «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى صلاة

(١) انظر تفصيل ذلك في البحر المحيط (١/١٢٠ - ١٢٢) .

الكسوف ركعتين ، كل ركعة بركوع وسجدتين<sup>(١)</sup> .

وروت عائشة - رضي الله عنها - : «أنه صلاها ركعتين بأربع ركوعات ، وأربع سجادات»<sup>(٢)</sup> فيتعارضان ، فيصار إلى القياس ، وهو الاعتبار بسائر الصلوات ، فإن في كل ركعة ركوعاً وسجدتين .

فإن تعارضت الستتان وأقوال الصحابة - رضي الله عنهم - والقياس أيضاً ، أو لم يوجد دليل بعد التعارض ، يجب تقرير كل شيء على أصله وإبقاء ما كان على ما كان .

مثاله : سؤر الحمار ، فإنه تعارض الدليل الدال على طهارته ، والدال على نجاسته ، فقد روي «أنه - عليه السلام - نهى عن لحوم الحمر الأهلية في يوم خيبر ، وأمر بإلقاء قدور طبخ فيها لحومها»<sup>(٣)</sup> وروى «غالب بن فهر»<sup>(٤)</sup> أنه قال لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يبق من مالي إلا حميرات .

فقال : «كُلْ من سمين مالك» فأباح له لحومها ، فلما وقع التعارض في لحومها لزم الاشتباه في سؤرها ؛ لأن السؤر يحصل بمخالطة اللعاب ، وهو متولد من اللحم ، وتعارض أقوال الصحابة فيه ، فقد قال ابن عمر - رضي

(١) رواه أبو داود في الصلاة حديث رقم : (١١٩٣) ؛ والنسائي في الكسوف (٣/١٤١ - ١٤٥) ؛ وابن ماجه في الإقامة حديث رقم : (١٢٦٢) ؛ وأحمد في المسند (٤/٢٦٧) .

(٢) رواه البخاري في الكسوف (٢/٤٢ - ٥٠) ؛ ومسلم في الكسوف حديث رقم : (٩٠١ - ٩٠٣) ؛ ومالك في الموطأ (١/١٨٦) .

(٣) رواه البخاري في الذبائح (٧/١٢٤) ؛ وفي المغازي (٥/١٦٧) ؛ ومسلم في الصيد حديث رقم : (١٩٤٠) ؛ والنسائي في الصيد (٧/٢٠٤) .

(٤) هو : غالب بن أبجر المزني ، كوفي له صحبة ، روى عنه عبد الله بن معقل وغيره . انظر : الإصابة (٣/١٨١) ، وروايته هذه : أخرجها أبو داود (٤/١٦٣) ، بلفظ : «أَطْعِمَ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ حُمْرِكَ ، فَإِنَّمَا حَرَمَتْهَا مِنْ أَجْلِ جِوَالِ الْقَرْيَةِ» يعني : الجلالة التي تأكل العذرة .

اللَّهِ عنه - : سؤر الحمار نجس ، وكان ابن عباس يقول : الحمار الذي يعلف القَتَّ والتبن سؤره طاهر ، والقياسان متعارضان ؛ لأنه لا يمكن إلحاقه بالعرق ، ليكون طاهرًا لقلة الضرورة فيه وكثرتها في العرق ، ولا يمكن إلحاقه باللبن ، فيكون نجسًا بجامع التولد من اللحم ، لوجود الضرورة في السؤر دون اللبن ، فقيل : إن الماء عرف طاهرًا في الأصل فلا يتنجس بالتعارض ، فكان سؤره طاهرًا كعرقه ، وإذا استعمله المحدث كان حدثه ثابتًا كما كان قبل استعمال السؤر ، فوجب ضم التيمم إليه ، لتحصل الطهارة قطعًا ، ولهذا التعارض سُمي سؤر الحمار مشكلًا ، وليس المعنى أن حكمه مجهول ، بل هو معلوم ، وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة عنه ، وضم التيمم إليه .

والترجيح إما أن يكون من قبل الحجة بأن لم يحصل التساوي بين الدليلين ، وذلك بأن كان أحدهما مشهورًا والآخر آحادًا .

مثاله : قوله عليه السلام : «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» فهذا حديث مشهور ، فلا يعارضه حديث : «قضاء النبي - عليه السلام - بشهادة ويمين» لأنه خبر واحد ، فامتنت المساواة وترجح الأعلى على الأدنى .  
وإما أن يكون من قبل الحكم ، بأن يكون أحدهما حكم الدنيا ، والآخر حكم الآخرة .

مثاله : قوله - تعالى - في سورة « البقرة » : ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾<sup>(١)</sup> فإنها توجب المؤاخذة فيما قصده القلب ، فتتحقق المؤاخذة في الغموس .

وقوله - تعالى - : في سورة « المائدة » : ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾<sup>(٢)</sup> فنفي المؤاخذة في اليمين الغموس ، لدخولها تحت اللغو ؛ لأنه اسم لكلام لا فائدة فيه ، فتعارضوا

(١) سورة البقرة (٢٢٥) .

(٢) سورة المائدة (٨٩) .

ظاهرًا ، فيدفع التعارض باختلاف الحكم ، وأن المؤاخذة في آية « البقرة » مطلقة ، فتصرف إلى الكاملة وهي العقوبة في الآخرة ، وفي آية « المائدة » مقيدة بما هو للدنيا بدليل قوله - تعالى - : ﴿ فَكَفَّرْنَاهُ ﴾ فتكون المنفية هي المؤاخذة بالكفارة ، هذا عندنا .

ودفعه الشافعية بحمل العقد في الآية الثانية على كسب القلب ، أي : عزمه ، فيشمل الغموس ويصير معنى الآيتين واحدًا ، وهو نفي الكفارة عن اللغو وإثباتها على المعقودة والغموس <sup>(١)</sup> .

وإما أن يكون المخلص من قبل الحال : بأن يحمل أحدهما على حالة ، والآخر على حالة أخرى .

مثاله : قوله - تعالى - : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ﴾ <sup>(٢)</sup> قرأ بعضهم ﴿ يَطْهَرْنَ ﴾ بالتخفيف ، أي : لا تقربوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن ، سواء اغتسلن أو لا .

وقرأ بعضهم ( يَطْهَرْنَ ) بالتشديد ، أي : لا تقربوهن حتى يغتسلن <sup>(٣)</sup> .

فالقراءة بالتخفيف تقتضي حلَّ القربان بانقطاع الدم ، سواء انقطع على

(١) انظر : الجامع لأحكام القرآن (٣/٩٩ وما بعدها) ، (٦/٢٦٦ وما بعدها) .

(٢) سورة البقرة (٢٢٢) .

(٣) قرأ شعبة وحمزة والكسائي وخلف العاشر بالتشديد ( يَطْهَرْنَ ) على أنه مضارع «تطهر» ، أي : يغتسلن ؛ والأصل : يتطهرن ، فأدغمت التاء في الطاء لوجود التجانس بينهما .

وقرأ باقي القراء العشرة ( يَطْهَرْنَ ) بالتخفيف على أنه مضارع «طهر» . يقال : طهرت المرأة إذا شفيت من الحيض واغتسلت . وبناء على هاتين القرائتين اختلف الفقهاء في الوقت الذي تحل فيه المرأة لزوجها بعد الحيض : فالحنفية يرون أن المراد من الطهر : انقطاع الدم بشرط أن يكون لأكثر مدة الحيض وهي عشرة أيام . وهناك من يرى الاكتفاء بغسل الفرج بعد انقطاع الدم . بينما يرى جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة أن المراد بالطهر : انقطاع الدم والاعتسال ، استنادًا إلى قراءة التشديد . انظر : النشر في القراءات العشر (٢/٤٣٠) ؛ جامع البيان للطبري (٢/٣٨٧) ؛ أحكام القرآن لابن العربي (١/١٦٥) ؛ المغني مع الشرح الكبير (١/٣١٦) .

أكثر مدة الحيض أو أقلها ، والقراءة بالتشديد تقتضي أن لا يحل القربان قبل الاغتسال ، فيقع التعارض ظاهراً ، لكنه يرتفع باختلاف الحالين : بأن تحمل القراءة بالتخفيف على الانقطاع على أكثر المدة ؛ لأنه انقطاع بيقين ، لعدم احتمال عود الحيض ، والقراءة بالتشديد على أقل المدة ؛ لأن الانقطاع لا يثبت فيه بيقين ، فلا بد من مؤكد لجانب الانقطاع ، وهو الاغتسال ، أو ما يقوم مقامه ، كمضي وقت الصلاة .

وإما أن يكون من جهة اختلاف الزمان :

مثاله : قوله - تعالى - : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (١)  
 فإنها نزلت بعد قوله - تعالى - : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبِّصْنَ أَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ (٢) فقد وقع التعارض بينهما في حق الحامل المتوفى عنها زوجها ، فتعد بوضع الحمل ؛ لأن المتأخر ناسخ للمتقدم (٣) .



(١) سورة الطلاق (٤) .

(٢) سورة البقرة (٢٣٤) .

(٣) راجع تفسير القرطبي (٣/ ١٧٣ وما بعدها ١٨/ ١٦٢) .

## بحث

### في التعادل

هو في اللغة : التساوي ، وفي الاصطلاح : استواء الدليلين .  
وقد اختلف الأصوليون على فرض وقوع التعادل في نفس الأمر بين  
الدليلين مع عجز المجتهد عن الترجيح بينهما ، وعدم وجود دليل آخر :  
ف قيل : إن كان التعارض بين حديثين تساقطا ، ولا يعمل بواحدٍ منهما ،  
وإن كان بين قياسين ، فالتخير فيهما قبل التحري ، ويجب عليه التحري ؛  
فيعمل بأحدهما ؛ لأن الحق لما كان واحداً كان الجمع بينهما في العمل جمعاً  
بين الحق والباطل ، وإذا عمل بأحدهما بالتحري لم يجز له نقض ذلك العمل  
إلا بدليل فوقه من الكتاب أو السنة ، بأن ظهر نص بخلافه ، يتبين به أن  
العمل كان باطلاً .

وقالت الشافعية : يعمل المجتهد بأيهما شاء ؛ لأن أحد القياسين حق  
عند الله يقيناً ، وكلُّ واحدٍ منهما حجة في حق العمل ، أصاب المجتهد  
أو أخطأ .

وقيل : يتساقطان ، ويطلب الحكم من موضع آخر<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : في معنى التعادل وأقوال العلماء فيه : المستصفي (٣٧٩/٢) ؛ التبصرة  
ص (٥١٠) ؛ الإحكام للآمدي (١٩٧/٤) ؛ شرح تنقيح الفصول ص (٤١٧) ؛  
فواتح الرحموت (٣٩٢/٢) ؛ تيسير التحرير (٢٢٧/٤) .

## بحث المرجحات

اعلم أن الترجيح معناه لغة : جعل الشيء راجحًا .

وفي الاصطلاح : هو بيان الرجحان في القوة لأحد المتعارضين على الآخر ، وتقديم الراجح على المرجوح ، وهو المعقول ، وعليه انعقد الإجماع ؛ لأن المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلًا ، فليس في إهماله إهمال دليل<sup>(١)</sup> .

وبالمرجحات يتخلص من التعارض بين الدليلين ؛ ولذلك قدم أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - العمل بقوله - صلى الله عليه وسلم - : «استزهوا من البؤل ، فإنَّ عأمة عذابِ القبرِ مِنْهُ»<sup>(٢)</sup> على العمل بحديث : «شرب العرنين أبوال الإبل»<sup>(٣)</sup> فإن دليل التحريم مقدم على دليل الإباحة .

ومثله : ما روي أنه - عليه السلام - : «نهى عن أكل الضب»<sup>(٤)</sup> وروي عنه «أنه رخص فيه»<sup>(٥)</sup> فإننا نعلم أنهما قد وجدا في زمانين ، فالمحرّم يقدم على

(١) انظر في تعريف الترجيح لغة واصطلاحًا : المصباح المنير (١/٢٣٤) ؛ المستصفى (٢/٣٩٣) ؛ كشف الأسرار للبخاري (٤/٧٦) ؛ أصول السرخسي (٢/٢٤٩) ؛ الإحكام للآمدي (٤/٢٣٩) وما بعدها .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي . انظر : فتح الباري (١/٣٣٥) ، سنن النسائي (١/١٢٩) ، سنن الترمذي (١/١٠٦ - ١٠٨) .

(٤) أخرجه أبو داود (٤/١٥٥) . قال الخطابي : « ليس إسناده بذاك » .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - قال : دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بيت ميمونة ؛ فأتي بضب محنوذ ، فأهوى إليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما يريد أن يأكل ، فرفع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يده ، فقلت : أحرام هو يا رسول الله ؟ قال : « لا ، ولكنه لم يكن بأرض قومي ، فأجذني أعافه » انظر : صحيح البخاري (٦/٢٣١ ، ٢٣٢) ؛ صحيح مسلم (٣/١٥٤٢ ، ١٥٤٣) ؛ سنن أبي داود (٤/١٥٣) .

المبيح ، فيجعل المبيح متقدماً في الزمن ، فيكون منسوخاً ، فيترجح الدليل المحرّم على الدليل المبيح عند التعارض ، والدليل المثبت لأمر عارض يرجح على الدليل النافي ؛ لأن المثبت أقرب إلى الصدق من النافي ؛ لأنه يعتمد الحقيقة ، والنافي يبني على الظاهر .

مثاله : ما روي أن بريرة كانت مكاتبة لعائشة - رضي الله تعالى عنها - ، وكانت في نكاح عبد ، فلما أدت بدل الكتابة قال لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «ملكك بضعك فاختاري»<sup>(١)</sup> .

وقد اختلف في أنه حين خيرها - عليه السلام - هل بقى زوجها عبداً ، أم صار حرّاً .

ف قيل : إنه كان عبداً على حاله ، وهو مختار الشافعي - رحمه الله تعالى - فلا يثبت الخيار للمعتقة عنده ، إلا إذا كان زوجها عبداً .

وقيل : إنه كان حرّاً ، وهو مختار أبي حنيفة حيث يثبت الخيار للمعتقة ، سواء كان زوجها حرّاً أو عبداً .

فاتفق الرواة على أن زوجها كان عبداً ، ووقع الاختلاف في الحرية العارضة ، فالإخبار بكونه عبداً ؛ لعدم العلم بالحرية الطارئة ، والإخبار بالحرية لا يصح إلا بعد العلم بوجودها عن دليل ، فقدم خبر مثبت الحرية على نافيها<sup>(٢)</sup> .

واعلم أن الترجيح في الكتاب والسنة يقع في المتن ، والمراد به : ما يتضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي ، والخاص والعام ونحو ذلك .

(١) رواه أبو داود في الطلاق ، باب في المملوكة ، حديث رقم : (٢٢٣) ؛ ورواه الترمذي في الرضاع ، حديث رقم : (١١٥٤) .

(٢) قال قاسم بن قطلوبغا في تخريج أحاديث البزدوي ص (٢٠٦) : «قد روى النسائي عن علقمة والأسود أنهما سألا عائشة - رضي الله عنها - عن زوج بريرة ؛ فقالت : كان حرّاً يوم أعتقت» .

والترجيح فيها يكون بقوة الدلالة ، كالمحكم يترجح على المفسر ، والمفسر على النص ، والنص على الظاهر ، والخفي على المشكل ، والعام يترجح على العام المخصوص ، كما روي أنه - عليه السلام - : «نهى عن بيع وشرط»<sup>(١)</sup> وقد عارضه قوله - تعالى - : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٢)</sup> فقدم أبو حنيفة النهي ؛ لأنه عام غير مخصص ؛ لأنه قطعي والعام المخصوص ظني .

وتترجح الرواية للحديث باللفظ على الرواية بالمعنى ، وقد تقدّم ذلك عند الكلام على السنة .

والنهي يترجح على الأمر ؛ لأن دفع المفسدة المستفادة من النهي أهم من جلب المنفعة المستفادة من الأمر ؛ ولذا رجحت أئمتنا حديث « النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة »<sup>(٣)</sup> على قوله - صلى الله عليه وسلم - : «من نام عن صلاة ، أو نسيها ؛ فليصلها إذا ذكرها ، فإن ذلك وقتها » رواه مسلم<sup>(٤)</sup> فيما تعارضا .

وإذا تعارض نصان ، وكان أحدهما موافقاً للقياس ، والآخر مخالفاً له ، يترجح الموافق على المخالف .

والنفي يترجح على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة لو كان ولم يشتهر ، كحديث عدم انتقاض الوضوء بمس الذكر ، فإنه يترجح على حديث الانتقاض به<sup>(٥)</sup> .

(١) رواه الطبراني في الأوسط ؛ والحاكم في علوم الحديث ، قال الهيثمي : « وفي طريقه مقال » . انظر : الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١٥١/٢) ، مجمع الزوائد (٨٨/٤) .

(٢) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٣) رواه البخاري في مواقيت الصلاة (٥٨/٢) ، (٦١/٢) ؛ ومسلم في صلاة المسافرين (٥٦٦/١) .

(٤) رواه البخاري في المواقيت (٥٩٧) ؛ ومسلم في المساجد (٣١٦) .

(٥) روي في نقض الوضوء بمس الذكر حديثان : =

والترجيح في المتن قد يكون بعمل الخلفاء الراشدين .

والترجيح قد يقع في السند ، وهو الإخبار عن طريق المتن ، والترجيح باعتباره يكون في الراوي ، كالترجيح بفقهاءه ، وقوة ضبطه ، وورعه ، ويكون في الرواية كترجيح المشهور على الأحاد ، وفي المروي كترجيح المسموع من النبي - عليه السلام - على ما يحتمل السماع ، كما إذا قال أحدهما : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال الآخر : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع ، وإنما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاقد ، ويترجح القياس عندنا بقوة التأثير بالعلة .

مثال ذلك : نكاح الأمة مع طولِ الحرة ، فإنه يجوز عندنا للحر قياساً على العبد ، فإنه يجوز له بالاتفاق .

وقالت الشافعية : لا يجوز هذا النكاح ، قياساً على من تحته حرة ، بجامع إرقاق الماء مع الغنى عنه ، وقياسنا أقوى ؛ لأن أثر الحرية في اتساع الحل الذي هو من النعم أقوى من الرق تشريعاً للحر على العبد ، والتضييق على الحر ، والتوسيع على العبد في النكاح المذكور قلب

= أحدهما : حديث بسرة بن صفوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من مسَّ ذكره فليتوضأ » . رواه مالك في الموطأ (٤٢/١) ؛ والترمذي في الطهارة ، باب الوضوء من مسِّ الذكر (١٢٦/١) ، وقال : « حديث حسن صحيح » . كما رواه أبو داود في الطهارة ، حديث رقم : (١٨١) ؛ وابن ماجه في الطهارة ، حديث رقم : (٤٧٩) ؛ والإمام أحمد في المسند (٤٠٦/٦) .

الحديث الثاني : ما رواه قيس بن طلق عن أبيه أنه قال : قلت : يا رسول الله ، أفي مسِّ الذكر وضوء ؟ فقال : « لا » . رواه أبو داود في الطهارة رقم : (١٨٣) ؛ والترمذي في الطهارة رقم : (٨٥) ، وقال : « هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب » . وهناك روايات أخرى عن عائشة - رضي الله عنها - وغيرها تدل على عدم نقض الوضوء بمسِّ الذكر . انظر : التلخيص الحبير (١٢٥/١) ؛ الدرابة في تخريج أحاديث الهداية (٤١/١) .

المشروع ، ونكاح الصغيرة والعقيم جائز اتفاقاً ، مع أن فيه إتلافاً لمائه حقيقة ، وأما إرقاق الولد الذي جعله الشافعي علة للحرمة فهو إتلاف حكمي ، فهو أولى بالجواز مما فيه الإتلاف الحقيقي<sup>(١)</sup> .

قال الإسنوي : « وأما الإجماع فلا تعارض فيه »<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

**المقصد الثاني : في الأحكام وما يتعلق بها :**

**من الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه .**

**وفيه أربعة أبواب :**

(١) انظر : الأم للإمام الشافعي (٣٨/٥ ، ٤٣ ، ٧٤) ؛ أصول السرخسي (٢٥٣/٢) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٨٤/٤) ؛ نهاية الوصول (٦٩٨/٢) .

(٢) نهاية السؤل (٩٦٤/٢) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

## الباب الأول : في الحكم

اعلم أن بعض الأصوليين عرف الحكم بأنه : خطاب الله - تعالى - المتعلق بفعل المكلف بالافتضاء أو التخيير أو الوضع<sup>(١)</sup> .

والمراد بالخطاب : ما خوطب به ، أي : ما ثبت بالخطاب ، وهو الأثر المترتب عليه ، كوجوب الصلاة مثلاً الذي هو صفة لفعل المكلف ؛ لأن الأصولي إنما يبحث عن أحوال ما ثبت بخطاب الشارع من حيث الثبوت بالأدلة .

لا يقال : هذا التعريف لا يشمل ما ثبت بالسنة والإجماع والقياس ؛ لأنه لا يصدق عليها أنها خطاب الله ؛ لأننا نقول : إن كلاً من السنة والإجماع والقياس كاشف ومظهر عن خطاب الله - تعالى - ، فالثابت بها ثابت بخطاب الله - تعالى - وهو معنى كون كل منها دليل الحكم ، وبما ذكر يجاب عما قيل : إن خطاب الله - تعالى - هو الكلام النفسي ، ولا اطلاع لنا عليه ؛ لأنه صفة قائمة بذاته - تعالى - لأن الألفاظ القرآنية والسنية دالة عليه ، ونظم القرآن ، وإن كان كاشفاً عن كلامه - تعالى - النفسي لا يسمى كاشفاً تأديباً ؛ ولأن الدال كأنه المدلول<sup>(٢)</sup> .

والخطاب في اللغة : توجيه الكلام للإفهام ، ثم أطلق على الكلام

(١) انظر في تعريف الحكم ، واختلاف العلماء فيه : الإحكام للآمدي (١/٩٥) ؛ فتح الغفار (٢/٩٢) ؛ فواتح الرحموت (١/٥٤ وما بعدها) ؛ تيسير التحرير (٢/١٢٩ وما بعدها) .

(٢) تقدم بيان أن مذهب أهل السنة والجماعة أن الكلام صفة من صفات الله تعالى ، قال سبحانه : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء : ١٦٤] ، وأن القرآن الكريم ، وهو الوحي المنزل على قلب سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - كلام الله تعالى غير مخلوق ، قال تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة : ٦] ولا داعي لما خاض فيه المتكلمون فأوقعوا الناس في متاهات أضلتهم عن سواء السبيل .

الموجه للإفهام في الحال إذا كان المخاطب موجودًا ، أو في المآل إذا كان المخاطب معدومًا ، وطلب الفعل والترك من المعدوم على تقدير وجوده لا يعد سفهًا ، إذ السّفه طلب الفعل من المعدوم حال عدمه ، والمراد بالتعلق المأخوذ في التعريف : وقوع فعل المكلف من متعلقاته ، بمعنى أن الشخص إذا وجد مستجمعًا لشروط التكليف كان متعلقًا بفعله ، وهذا التعلق قديم .

وأما التعلق بالفعل بمعنى صيرورة المكلف مشغول الذمة ، فهذا لا يحصل إلا بعد وجوده مستجمعًا لشروط التكليف ، فهو حادث ، والمراد بالفعل : ما هو أعم من فعل القلب والجوارح ، فدخل نحو وجوب الإيمان ، وقولهم : الإجماع حجة ليس بحكم إلا إذا أول بأن العمل بمقتضاه واجب ؛ لأنه يكون حينئذ متعلقًا بفعل المكلف ، فخرج بقوله المتعلق بفعل المكلف : خطاب الله - تعالى - المتعلق بذاته - تعالى - كقوله - تعالى - : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>(١)</sup> وخطابه المتعلق بأفعال العباد من حيث الخلق كقوله - تعالى - : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup> فأفعال العباد ، أعني : ما يشاهد من الحركات والسكنات الحاصلة بالمصدر مخلوقة لله - تعالى - أما المصدر نفسه الذي هو الإيجاد والإيقاع : فهو أمر اعتباري ، وهو تعلق القدرة بالمقدور ، فلا يتعلق به الخلق ، لكونه ليس أمرًا وجوديًا ، ولا يتعلق به التكليف أيضًا ، وهذا معنى قولهم : المكلف به : الحاصل بالمصدر لا المصدر ، وإضافة فعل للمكلف للجنس ، والمكلف : هو البالغ العاقل .

وخرج بالمكلف فعل غيره ، فلا يتعلق به خطاب التكليف ، وما يتوهم : تعلقه بفعل الصبي والمجنون إنما هو متعلق بفعل وليهما .

وأورد على التعريف أفعال الصبي من مندوبية صلاته ، وصحة بيعه ،

(١) سورة آل عمران (١٨) .

(٢) سورة الصافات (٩٦) .

ووجوب الحقوق المالية في ذمته أو لا ، وإن كان يؤدي الولي عنه ، وهي ليست متعلقة بفعل المكلف .

والجواب : ما ذكر في كتب الشافعية من أنه لا خطاب للصبي ، فليست صلاته مندوبة ، وإنما للولي تحريضه على الصلاة للاعتياد ، لا للثواب ، وللولي الثواب ، وعليه أداء الحقوق من مال الصبي ، والصحة أمر عقلي ، لا شرعي<sup>(١)</sup> .

وهذا الجواب غير قوي ؛ لأن القول بنفي الثواب عن الصبي بعيد جداً ، ومخالف للأحاديث المشهورة ، فصدق على صلاته تعريف المندوب ، فلا مجال لمنع مندوبية صلاته ، وقد ورد الخطاب النبوي بإيصال الثواب على أعمال الصبيان .

فإن قلت : لا يسمى هذا الخطاب حكماً ؟

يقال : هذا تحكم ظاهر ، لا يلتفت إليه ، والحقوق المالية إذا لم تجب على الصبي كان الأخذ من ماله ظلماً ، فالحقوق المالية كضمان بدل المتلفات تجب في ماله ، والمراد بصحة بيعه أن يبيعه نافذ بإذن الولي ، وهذا حكم شرعي ، فالحق ما قاله صدر الشريعة في تعريف الحكم من : «أنه خطاب الله المتعلق بفعل العبد» .

وقوله : بالاقتضاء ، أو التخيير ، المراد بالاقتضاء : طلب مع المنع عن الترك ، وهو الإيجاب ، أو بدونه ، وهو الندب ، أو طلب الترك مع المنع من الفعل ، وهو التحريم ، أو بدونه ، وهو الكراهة ، ومعنى التخيير : إباحة الفعل والترك .

واعلم أنهم جعلوا أقسام الحكم مرة الإيجاب والتحريم ، ومرة الوجوب

(١) انظر : المستصفى (٥٥/١) ؛ الإحكام للآمدي (٩٥/١) ؛ تيسير التحرير (١٣١/٢) ؛ التقرير والتحبير (٧٨/٢) ؛ فواتح الرحموت (٥٤/١) ؛ البحر المحيط (١/١٥٦ وما بعدها) .

والحرمة ، نظرًا إلى أن الوجوب والحرمة أثران لهما ، من إطلاق المسبب على السبب .

واعلم أن الوضع لم يتعلق بطلب أو ترك ، بل هو خطاب الله المتعلق بكون الشيء ركنًا ، أو علة ، أو سببًا ، أو شرطًا ، أو مانعًا ، فهو داخل في جنس الخطاب .

وحقيقة الوضع : خطاب الله المتعلق بفعل العبد ، لا بالاقتضاء والتخير ، سمي بذلك ؛ لأنه شيء وضعه الله في شرائعه ؛ لإضافة الحكم إليه ، لتعرف به الأحكام تسهيلًا علينا ، والفرق بين الوضع والتكليف : أن الوضع هو الحكم على الوصف بكونه سببًا ، أو شرطًا ، أو مانعًا .

وخطاب التكليف : طلب أداء ما تقرر بالأسباب والشروط والموانع ، وأنه لا يتوقف الوضع على العلم والبلوغ ، فإن القتل سبب للضمان ، وإن صدر من الصبي أو المجنون ، والوضوء شرط للصلاة بالنسبة للبالغ والصبي ، والنجاسة مانعة للصلاة بالنسبة إليهما<sup>(١)</sup> .

تنبيه : ذهب بعض الأصوليين ، ومنهم صاحب «جمع الجوامع» إلى أن خطاب الوضع لا يسمى حكمًا عندهم اصطلاحًا ؛ لأن الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل ، وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل ، بل بكون الشيء سببًا أو شرطًا .. إلخ ، وكون الشيء سببًا أو شرطًا ليس فعلاً قطعًا .

وذهب بعضهم كابن الحاجب إلى أنه يسمى حكمًا ، فزاد في تعريف الحكم قيدًا جعله شاملًا له ، وجعل التعلق بالفعل أعم من طلبه وطلب تركه ، ومن كونه سببًا أو شرطًا للفعل ؛ لأن الخطاب المتعلق بكون كذا

(١) انظر الكلام عن الحكم الوضعي وأقسامه في : الإحكام للآمدي (٩٦/١) ؛ شرح العضد على المختصر (٢٢٥/١) ؛ تيسير التحرير (١٢٨/٢) ؛ شرح الكوكب المنير (٣٤٢/١) ؛ فواتح الرحموت (٥٧/١) ؛ البحر المحيط (١٦٩/١) وما بعدها .

خطاب متعلق بالفعل قطعاً ، إذ كون الزنا سبباً للحدّ مثلاً يرجع إلى إيجاب الحد عند الزنا ، وجعل الطهارة شرطاً لصحة البيع يرجع إلى تجويز الانتفاع بالمبيع عندها ، وتحريمه عند عدمها<sup>(١)</sup> .

## الحكم ينقسم إلى نوعين : تكليفي ووضعي :

الحكم التكليفي أنواعه عندنا سبعة :

الأول : الفرض :

وهو ما ثبت بدليل قطعي ، لا شبهة فيه ، كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله - تعالى - : ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾<sup>(٢)</sup> واستحق تاركه تركاً كلياً بلا عذر العقاب .

وهذا التعريف لا يرد عليه بعض المباحات الثابتة بدليل قطعي لا شبهة فيه ، كقوله - تعالى - : ﴿فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾<sup>(٣)</sup> .

مثاله : الإيمان ، والصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج .

وحكمه : أن منكروه كافر ، وتاركه بلا عذر فاسق .

الثاني : الواجب :

وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة ، كصدقة الفطر ، والأضحية ، وقراءة الفاتحة ، فإن كلاً منها ثبت بخبر الواحد ، فصدقة الفطر ثابتة بقوله - صلى الله عليه وسلم - : «أدوا عن كل حرٍّ وعبد ، صغير أو كبير نصف صاع من بر ، أو صاعاً من شعير»<sup>(٤)</sup> والأضحية بقوله - عليه السلام - :

(١) انظر : الإحكام للآمدي (١/١٣٦) ؛ شرح العنبر على المختصر (١/٢٢) ؛

المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (١/٢٩) ؛ تشنيف المسامع (١/١٣٥) .

(٢) سورة المزمل (٢٠) .

(٣) سورة النور (٣٣) .

(٤) تقدم تخريجه .

«من وَجَد سعة ولم يضحَّ فلا يقربنَّ مسجدنا»<sup>(١)</sup> فإن مثل هذا الوعيد لا يكون بترك غير الواجب .

وأما قوله - عليه السلام - : «ضحُّوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم»<sup>(٢)</sup> فهو يفيد الوجوب ؛ لأن قوله «ضحُّوا» أمر وهو للوجوب ، وقوله : «إنها سنة أبيكم» أي : طريقته ، فالسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين .

وقراءة الفاتحة بقوله - عليه السلام - : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»<sup>(٣)</sup> .

ويكثر عند الحنفية إطلاق الفرض على ما ثبت بظني ، والواجب على ما ثبت بدليل قطعي ، كقولهم الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ، ويسمونه فرضاً عملياً ، أي : يلزم عمله ، لا علمياً يلزم اعتقاده ، وكقولهم : الصلاة واجبة ، الزكاة واجبة .

حكمه : أنه يجب إقامته كإقامة الفرض ، ولا يكفر جاحده ، ويفسق تاركه إذا تركه استخفافاً بخير الآحاد ، بأن لا يرى العمل به ، أما إذا تركه لمعنى أدى اجتهاده إليه ، بأن قال : هذا الخبر غريب ، أو ضعيف ، فلا يفسق .

وجعلت الشافعية الفرض والواجب مترادفين ؛ لأن الفرض لغة هو التقدير ، سواء كان مقطوعاً به ، أو مظنوناً ، وقالوا : الواجب ما يمدح فاعله ، ويذمُّ تاركه ، سواء كان الذم من بعض الوجوه كما في الواجب

(١) أخرجه ابن ماجه في الأضاحي ؛ والدارقطني في الصيد والذبائح ؛ والحاكم في المستدرک (٣٨٩/٢) ، انظر : نصب الراية (٢٠٧/٤) .

(٢) عن زيد بن أرقم قال : قلت ، أو قالوا : يا رسول الله ، ما هذه الأضاحي ؟ قال : «سنة أبيكم إبراهيم» ، قالوا : ما لنا منها ؟ قال : «بكل شعرة حسنة» ، قالوا : فالصوف ؟ قال : «بكل شعرة من الصوف حسنة» . رواه أحمد وابن ماجه ؛ انظر : نيل الأوطار (١٩٥/٥) .

(٣) تقدم تخريجه .

الموسع ، كالصلاة إذا تركها في أول وقتها وأتى بها في أثناء الوقت ، والواجب المخير كخصال الكفارة إذا ترك إحداها ، فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لا ذم عليه إذا أتى بغيره .

والواجب على الكفاية ، كصلاة الجنابة إذا تركها وفعلها غيره ، فقد صدق عليه أنه ترك الواجب عليه ولا يذم ، أو كان الذم من كل الوجوه كالواجب على العين ، مثل الصلوات الخمس ، فمن ترك إحدى الصلوات الخمس ، فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا ، فالإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كصلاة الجنابة ، وقد يكون على العين كالصلوات الخمس ، وباعتبار المفعول قد يكون مخيراً كخصال الكفارة ، وقد يكون محتمماً كالصلاة ، وباعتبار الوقت قد يكون موسعاً كالصلاة ، وقد يكون مضيقاً كالصوم<sup>(١)</sup> .

### الثالث : المندوب :

وهو ما يمدح فاعله ، ولا يذم تاركه ، وهو ما فعله - عليه السلام - مرة وتركه أخرى ، كالبداة باليمين في غسل اليدين في الوضوء ، وفي لبس النعل ، ويقال للمندوب مرغّب فيه ، ومستحب ، ونفل ، وتطوع ، وإحسان ، وسنة ، وقيل : لا يقال له : سنة إلا إذا داوم عليه الشارع .

والسنة : وهي الطريقة المسلوكة في الدين التي يطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، والسنة عند الإطلاق قد تقع على سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وغيره من الصحابة ؛ لقوله - عليه السلام : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»<sup>(٢)</sup> .

وقال الشافعي - رحمه الله - : لفظ السنة عند الإطلاق لا يحمل إلا على

(١) انظر : المستصفى (١/٦٦) ؛ الإحكام للآمدي (١/٦٧) ؛ أصول السرخسي

(٢/١٧٦) ؛ كشف الأسرار للبخاري (١/٢١) ؛ فواتح الرحموت (١/٦١) .

(٢) رواه أبو داود في كتاب السنة ؛ باب : لزوم السنة حديث رقم : (٤٦٠٧) ؛ والترمذي كتاب العلم رقم (٢٦٧٦) ؛ وابن ماجه في المقدمة رقم : (٩٧) .

سنته صلى الله عليه وسلم .

والسنة نوعان : سنة هدي ، وهي التي واظب عليها النبي - صلى الله عليه وسلم - تعبدًا مع الترك مرة ، أو مرتين بلا عذر ، أو لم يترك أصلًا ، لكنه لم ينكر على التارك .

مثالهما : الجماعة ، والأذان : والإقامة .

حكمها : أن تاركها يستوجب اللوم والعتاب .

وسنة زوائد : وهي التي لا تصدر منه - عليه السلام - على وجه العبادة ، بل على وجه العادة ، كلباسه وقيامه ، وقعوده ، وتطويل أركان الصلاة .

حكمها : أن أخذها حسن ، وتاركها لا يستوجب إساءة وكراهة ، ويثاب لو فعلها على نية اتباع النبي - صلى الله عليه وسلم <sup>(١)</sup> .

الرابع : المحرم : وهو ما يذم فاعله ، ويمدح تاركة ، ويقال له : المحظور ، والمعصية ، والذنب ، والمزجور عنه ، والمتوعد عليه ، والقبيح ، وهو ما ثبت بدليل قطعي ، لا شبهة فيه ، وهو إما حرام لعينه كشرب الخمر ، وأكل الميتة ، وإما حرام لغيره كأكل مال الغير <sup>(٢)</sup> .

الخامس : المكروه تحريمًا : وهو ما ثبت بدليل ظني ، كأكل الضب ، وترك صلاة الوتر ، وحكمه : أنه يذم فاعله ، ويمدح تاركة .

السادس : المكروه تنزيهًا : وهو ما يمدح تاركة ، ولا يذم على فعله ، وهو ما كان تركه أولى من فعله ، مثاله : لطم الوجه بالماء في الوضوء <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : الإحكام للآمدي ( ١١٩/١ ) ؛ كشف الأسرار للبخاري ( ٣١١/٢ ) ؛ تيسير التحرير ( ٢٢٢/٢ ) ؛ نهاية الوصول ( ١٨٠/١ ) .

(٢) انظر المستصفي ( ٧٦/١ ) ؛ الإحكام للآمدي ( ١١٥ / ١ ) ؛ فواتح الرحموت ( ١٠٥ / ١ ) ؛ تيسير التحرير ( ٢١٩/٢ ) .

(٣) المكروه عند الحنفية له عدة إطلاقات : فقد يطلق ويراد به الحرام ، وقد يراد به ترك مصلحة راجحة ، كترك المندوب ، وقد يراد به ما نهى عنه نهي تنزيه =

السابع : المباح : وهو ما لا يتعلق بكل من فعله وتركه ثواب ، ولا عقاب ، وقيل : هو : ما لا يمدح على فعله ، ولا على تركه ، ويقال له : الحلال والجائز .

وعند الشافعية : الأحكام التكليفية خمسة :

وهي : الإيجاب ، والتحریم ، والكراهة ، والندب ، والإباحة ، قال بعض المحققين ، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب ، لأنه لا تكليف في الإباحة ؛ لأن التكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة ، ولا إلزام في الإباحة ، ولا إلزام أيضًا في الندب ، والكراهة التنزيهية عند الجمهور ، وحيث تكون الأقسام التكليفية أربعة ، فعلى تفسير التكليف بإلزام ما فيه كلفة لا يكون المندوب مكلفًا به ؛ لأن المكلف ليس ملزومًا به ، فيجوز تركه ، وكذا المباح ؛ لأنه لا إلزام فيه ، وعلى تفسيره بطلب ما فيه كلفة يكون المندوب مكلفًا به ، بمعنى أن المكلف مطلوب بما فيه كلفة<sup>(١)</sup> .

فإن قيل : هل تعدون الإباحة من الشرع؟

قلنا : نعم هي معدودة منه على تأويل أن الشرع وارد بها .

وتنقسم الأحكام التكليفية التي شرعها الله تعالى لعباده إلى عزيمة ورخصة .

أما العزيمة : فهي ما شرع ابتداء غير مبني على أعذار العباد ، سواء كان متعلقًا بالفعل كالمأمورات ، أو بالترك كالمحرمات ، وهي أربعة أنواع .

= لا تحريم ، كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصصة ، وقد يراد به ما في القلب منه حزاة ، وإن كان غالب الظن حله ، كأكل الضبع . انظر : شرح تنقيح الفصول ( ص ٧١ ) ؛ فواتح الرحموت ( ١ / ١١٢ ) ؛ حاشية الرهاوي على شرح المنار ( ص ٥٨٠ ) ؛ تيسير التحرير ( ٢ / ٢٢٥ ) .

(١) انظر في هذه المسألة : المستصفى ( ١ / ٦٦ ) ؛ الإحكام للأمدى ( ١ / ١٢٣ ) ؛ تيسير التحرير ( ٢ / ٢٢٥ ) ؛ فواتح الرحموت ( ١ / ١١٢ ) .

الأول : الفرض ، ويدخل ترك المنهي عنه إن كان الدليل قطعياً ، كترك الزنا ، وشرب الخمر ؛ لأن ترك ذلك فرض ، فيدخل فيه الحرام من حيث الترك .

الثاني : الواجب ، ويدخل فيه المكروه تحريماً من حيث الترك ؛ لأن ترك المنهي عنه إن كان الدليل ظنيّاً فهو واجب كترك أكل الضب ، وترك لعب الشطرنج .

الثالث : السنة .

الرابع النفل : وهو ما يثاب على فعله ، ولا يعاقب على تركه ، قال النسفي في شرحه على « المنار » : « وقيل : إن النفل ليس بعزيمة ؛ لأنه شرع جبراً لنقصان ما يمكن في العزيمة ، وهي الفريضة ، قلنا ذلك في قصد الأداء ، لا في الشرعية ، فهو مشروع ابتداء كسائر العزائم »<sup>(١)</sup> .

والمراد بالعزيمة : ما يترتب عليه الجزاء من العزائم ، فليس المباح منها ، والمكروه تنزيهاً أدخله بعضهم في المباح ، وأدخل بعضهم المباح في النفل ، وأدخل صاحب « قمر الأقمار » المكروه تنزيهاً من حيث الترك في السنة قائلاً : « إن ترك المكروه تنزيهاً سنة »<sup>(٢)</sup> اهـ .

والقرافي<sup>(٣)</sup> خص العزيمة بالواجب والمندوب ، قال : ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم ، فإن العزم هو الطلب المؤكد فيه<sup>(٤)</sup> .

وأما الرخصة : وهي بضم الراء وسكون الخاء وتحريكها ، معناها

(١) كشف الأسرار ( ٤٤٩/١ ) .

(٢) قمر الأقمار ( ٣٣٤/١ ) .

(٣) هو : شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله ، فقيه ، أصولي ، مفسر ، ومشارك في علوم أخرى ، من مؤلفاته في الأصول : « شرح تنقيح الفصول » توفي سنة ٦٨٤ هـ . انظر : الديباج المذهب ص ( ٦٢ ) وما بعدها ؛ الوافي بالوفيات ( ١١٩/٥ ) .

(٤) انظر : شرح تنقيح الفصول ص ( ٨٥ ) ، وما بعدها .

لغة : السهولة مطلقًا .

واصطلاحًا : السهولة في الحكم المتغير إليه لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي المتغير .

وقيل : هو : ما وسع المكلف فعله بعذر مع قيام المحرم .

وقيل : الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة ، وإلا فعزيمة . وقيل : إن الرخصة اسم لما تغير عن الأمر الأصلي إلى تخفيف ويسر ترفيهاً وتوسعة على أصحاب الأعذار<sup>(١)</sup> .

واعلم أن المتغير في الحكم هو تعلقه ؛ لأن الحكم الذي هو خطاب لله ؛ أي : كلامه النفسي القديم لا تغير فيه .

فالمعنى : أن الحكم إن انقطع تعلقه على وجه الصعوبة ، وثبت على وجه السهولة ، فهو الرخصة ، وهي أربعة أنواع<sup>(٢)</sup> :

الأول : ما عومل معاملة المباح في سقوط المؤاخذة ، وحكم المحرم قائم وهو الحرمة .

مثاله : ترخص من أكره بما يخاف على نفسه بالقتل ، أو على عضوٍ منه بالقطع ، على إجراء كلمة الكفر ، فإنه يرخص له إجراء قول الكفر على لسانه ، وقلبه مطمئن بالإيمان ؛ لأن حقه في نفسه يفوت بالامتناع ،

(١) انظر : الإحكام للآمدي (١/١٣١) ؛ كشف الأسرار للبخاري (٢/٢٩٨) ؛ أصول السرخسي (١/١١٧) ؛ التلويح على التوضيح (١/١٢٧) .

(٢) جمهور العلماء على أن الرخصة ثلاثة أقسام : واجبة ، كأكل الميتة للمضطر ، ومندوبة كالإفطار في السفر لمن لحقته المشقة ، ومباحة كالإفطار في السفر لمن لم تلحقه المشقة ، وزاد الإسنوي قسمًا رابعًا ، وهو أن تكون مكروهة كالقصر في أقل من ثلاث مراحل : أما الحنفية فجعلوا الرخصة أربعة أقسام ، كما جاء في كلام المصنف . انظر في ذلك : الإحكام للآمدي (١/١٣٢) ؛ شرح تنقيح الفصول ص (٨٥) وما بعدها ، تيسير التحرير (٢/٢٢٨) ؛ التوضيح على التنقيح (١/٢٢٧ - ٢٣٠) .

فالامتناع من إجراء كلمة الكفر عزيمة ؛ فلو صبر حتى قتل كان مأجورًا ، وفي الإقدام لا يفوت حقه تعالى ، لقيام الركن الأصلي ، وهو التصديق بالقلب ، فالحكم الأصلي - وهو حرمة الكفر - قائم أبدًا ، لقيام السبب المحرم ، وهو الدلائل الدالة على وجوب الإيمان ، ولا يلزم من سقوط المؤاخذة ثبوت الإباحة وسقوط الحرمة ، كمن ارتكب كبيرة فعفي عنه ، فإن العفو لا يصير الكبيرة مباحة .

وترخص الإفطار في رمضان للصائم إذا أكره عليه ، فإنه يباح له الإفطار مع أن المحرم وهو شهود رمضان والحكم الأصلي وهو الحرمة موجودان ، وحق الله لا يفوت لإمكان تداركه بالقضاء .

وكذلك إذا أكره على إتلاف مال الغير ، فإنه يرخص له ذلك ، مع أن المحرم وهو ملك الغير ، والحرمة وهي إتلاف مال الغير قائمان ؛ لأن حقه يفوت ، ولا يمكن تداركه ، وحق الغير ممكن تداركه بضمان المثل أو القيمة ؛ وإذا ترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف جاز له ذلك ، بشرط أن يكون كارهاً لذلك بقلبه ، مع أن المحرم وهو الوعيد على ترك الأمر بالمعروف مع حرمة ترك الأمر بالمعروف موجودان ؛ لأن حقه يفوت رأسًا ، وحق الله تعالى باقٍ باعتماد حرمة الترك .

وهذا القسم الرخصة فيه أكمل ؛ لأن الحرمة وسببها قائمان<sup>(١)</sup> .

حكمه : أن الأخذ بالعزيمة أولى مطلقًا ، لبقاء المحرم والحرمة ، حتى لو تحمل ما أكره به وامتنع عما هو الرخصة وقتل ، كان شهيدًا ، لكونه باذلاً نفسه لإقامة حق الله تعالى .

وقد روي أن مسيلمة الكذاب<sup>(٢)</sup> أخذ رجلين من أصحاب النبي - صلى

(١) انظر : جامع الأسرار للكافي (٢/٥٨٨) ؛ كشف الأسرار للنسفي (١/٤٦٢) .

(٢) هو : مسيلمة بن ثمامة بن كبير الحنفي الوائلي ، ولد ونشأ باليمامة قرب العينية ، وعرف في الجاهلية برحمان اليمامة ، حضر للرسول صلى الله عليه وسلم مع وفد بني حنيفة وتخلف عند رحلهم خارج المدينة ، ولما عاد ارتد عن الإسلام =

اللَّهُ عليه وسلم - فقال لأحدهما : ما تقول في محمد ؟ قال : رسول الله .  
قال : فما تقول فيِّي ؟ قال : أنت أيضًا ، فخلّاه ، وقال للآخر : ما تقول في  
محمد ؟ قال : رسول الله ، وقال : فما تقول فيِّي ؟ قال : إنّما أنا أصمّ ،  
فأعاد عليه ثلاثًا ، فأعاد جوابه ، فقتله .

فبلغ ذلك النبي عليه السلام فقال : «أما الأول : فقد أخذ برخصة الله  
تعالى ، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئًا له»<sup>(١)</sup> .

الثاني : ما عومل معاملة المباح مع قيام السبب المحرّم الموجب  
لحكمه ، إلا أن الحكم مترخ عن السبب إلى زمان زوال العذر ، فقد  
اتصل بالسبب مانع منعه أن يعمل عمله ، وهو وجود العذر .

مثاله : إفطار المسافر والمريض في رمضان ، فقد رخص لهما الفطر مع  
قيام السبب الموجب للصوم المحرم للفطر ، وهو شهود الشهر الثابت بقوله  
تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وتراخي حكمه ، وهو وجوب أداء  
الصوم ، وحرمة الإفطار في حقهما إلى إدراك عدة من أيام آخر ، ولقيام  
السبب الموجب صح أدائهما لو صاما ، ولتراخي الحكم لم يلزمهما الأمر  
بالفدية لو ماتا قبل إدراك عدة من أيام آخر ؛ لأن مجرد ترك الواجب لعذر  
وإن كان رافعًا للإثم لا يسقط الخلف وهو القضاء أو الفدية ، بخلاف  
المكره على الإفطار في رمضان إذا أفطر ومات قبل إدراك زمان القضاء ،  
فإنه يلزمه الوصية بالفدية .

وهذا النوع أقل من الأول ؛ لأن كمال الرخصة لكمال العزيمة ، فإذا كان  
الحكم الأصلي ثابتًا مع السبب كانت جهة العزيمة أقوى مما إذا كان الحكم

= وادعى النبوة ، أرسل إليه أبو بكر - رضي الله عنه - جيشًا بقيادة خالد بن الوليد  
فقتله سنة ١٢ هـ . انظر : سيرة ابن هشام (٧٤/٣) . شذرات الذهب (٢٣/١) .

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٥٧/١٢) ؛ وذكره ابن كثير في تفسيره

(٥٨٨/٢) ؛ وأبو السعود في تفسيره (١٤٣/٥) .

(٢) انظر : حاشية الرهاوي ص (٥٩٨) ؛ المجموع للنووي (٢٦٥/٦) ؛ المغني

لابن قدامة (١٢/٣) ؛ بداية المجتهد (٢١٦/١) .

متراخياً عن السبب .

حكم هذا النوع :

أن الأخذ بالعزيمة أولى إذا لم يضعفه الصوم ، فالصوم في السفر أفضل من الإفطار ، والإفطار أفضل من الصوم في السفر إذا ضعف عن الصوم ، أو فات منه أمر أهم كالجهاد ، وإن خاف الهلاك على نفسه يلزمه الفطر ؛ لأنه لو صبر وصام فمات كان قتيلاً الصوم ، وهو المباشرة لفعل الصوم ، فيصير قاتلاً نفسه فيأثم ؛ لأنه يجب عليه الاحتراز عن قتل نفسه ، بخلاف ما إذا أكرهه ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتله ، فإنه يثاب ؛ لأن القتل مضاف إلى الظالم ، وبصبره أظهر الطاعة لله تعالى ، وذلك عمل المجاهدين .

واعلم أن النوع الأول والثاني هو ما يطلق عليه اسم الرخصة حقيقة ، لأن الرخصة الحقيقية هي التي تكون العزيمة المقابلة لها ثابتة معمولاً بها في الشريعة ، وهذا ظاهر في النوعين المتقدمين ، والنوع الأول أثبت وأقوى من النوع الثاني في صدق لفظ الرخصة عليه حقيقة<sup>(١)</sup> .

النوع الثالث :

ما سقط عنا ولم يشرع في حقنا مما كان في الشرائع السابقة ، كالأعمال الشاقة ، كقتل النفس في التوبة ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وعدم جواز صلاتهم في غير المسجد ، وعدم التطهير بغير الماء ، وكون الزكاة ربع أموالهم ، وقرض الثوب إذا أصابه نجاسة ، وإحراق الغنائم<sup>(٢)</sup> .

ولما كانت هذه الأشياء واجبة على غيرنا ، ولم تجب علينا تخفيفاً وتيسيراً بالنسبة لغيرها شابها الرخصة ، فسميت رخصة مجازاً ؛ لأن الحكم الأصلي وهو العزيمة وسببها معدومان في حقنا ؛ لأن ذلك لم

(١) وهذا كله أشارت إليه الآية الكريمة : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة : ٢٨٦] . وانظر : تفسير القرطبي (٣/٤٣٢) .

(٢) انظر : أصول البيهقي وكشف الأسرار (٢/٥٨٨) ؛ جامع الأسرار (٢/٥٩٩) .

يشرع أصلاً في حقنا ، وكان القياس في ذلك أن يسمى نسخاً .

حكم هذا النوع :

أننا إذا عملنا به أحياناً أثمنا وعوتبنا .



## النوع الرابع :

ما سقط عن العباد بإخراج سببه من أن يكون موجباً للحكم في محل الرخصة ، مع كون الساقط مشروعاً في بعض الأوقات ، فمن حيث إن السبب لم يبق موجباً للحكم وسقط الوجوب أصلاً كانت الرخصة مجازاً ؛ لأن العزيمة لم تكن في مقابلتها ، ومن حيث إن ذلك الساقط مشروع علينا في غير محل الرخصة ، كان مشبهاً بحقيقة الرخصة ، حتى كان ثبوته في غير ذلك المحل عزيمة له ، وإن لم يكن في محله ، بخلاف النوع الثالث ؛ لأن الحكم سقط فيه ولم يبق مشروعاً في حقنا بوجه من الوجوه ، فكان في غاية البعد عن حقيقة الرخصة .

مثاله : سقوط إتمام الصلاة الرباعية في السفر ، فسقوط الركعتين منها رخصة إسقاط عندنا لا يجوز العمل بعزيمتها ، فليس له أن يصلها أربعاً : لقوله - عليه السلام - : «المتُّ للصلاة في السفر كالمقصر في الحضر»<sup>(١)</sup> .

فزوال الشمس سبب لسقوط إتمام الظهر في السفر ؛ لأن الإتمام لم يشرع للمسافر ، فليس في مقابله عزيمة ، غير أن الإتمام مشروع في غير موضع الرخصة وهو حالة الإقامة ، فالسبب لم يبق في حق المسافر موجباً إلا ركعتين ، فكانت الأخرى نفلًا ، حتى لو لم يقعد القعدة الأولى فسدت صلاته ، والقصر سُمي رخصة مجازاً ؛ لأن الرخصة المجازية هي عزيمة حقيقة ؛ لأنه مشروع ابتداء بإثبات الشارع ؛ ولهذا رد صاحب «فتح القدير» على من ينقل اختلاف المشايخ في كون قصر المسافر رخصة أو عزيمة : «بأن من قال رخصة عنى : رخصة الإسقاط وهي العزيمة ، وتسميتها

(١) رواه الدارقطني في الأفراد عن أبي هريرة ؛ قال المناوي في فيض القدير (٢٦١/٦) : «... والحديث لا يصح فإن رواه مجهولون» ؛ كما أخرجه الديلمي في الفردوس (٤٧٩/٤) ؛ وابن الجوزي في العلل المتناهية (٤٣٣/١) ؛ وقال : «هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم» .

(٢) انظر : فتح القدير مع الهداية (٨٠/١) ؛ بدائع الصنائع (٢٨٣/١) ؛ الوجيز

(٥٨/١) ؛ المجموع مع المهذب (٢١٢/٤) .

رخصة مجازاً<sup>(١)</sup> . اهـ .

ولا يخفى أن الرخصة إنما هو الساقط من حيث وصف السقوط ، وأن مدار الرخصة هو التخفيف واليسير .

وعند الشافعية القصر رخصة ترفيه ، والعزيمة هي الأربع ، فلا قصر عندهم ، إلا أن يختار العبد القصر كما لا فطر إلا أن يختار الفطر ، ومثله سقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره ؛ لأن من اضطر إلى تناول الميتة أو شرب الخمر لخوف الهلاك على نفسه من الجوع أو العطش أو أكره على ذلك - يباح له تناول ، ولا يسعه الامتناع ، حتى لو صبر حتى مات أو قتل أثم ؛ لأن الحرمة ساقطة .

أما أكل الميتة ، فلقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾<sup>(٢)</sup> استثنى حالة الضرورة من الحظر ، فأفاد إباحته كأنه قال : إنها محرمة في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار .

فإن قلت : يشكل هذا بقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾<sup>(٣)</sup> فإنه استثناء من الحظر مع أنه لا يفيد الإباحة .

قلت : إنه استثناء من الغضب ؛ إذ التقدير : من كفر بالله من بعد إيمانه فعليه غضب من الله ، إلا من أكره ، فانتفاء الغضب لا يدل على ثبوت الحل .

وقال بعض العلماء - وهو رواية عن أبي يوسف والشافعي - : لا تسقط الحرمة ، ولكن لا يؤخذ بها كما في الإكراه على الكفر ، مستدلين بقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾<sup>(٤)</sup>

انظر : فتح القدير مع الهداية (١/٨٠) ؛ بدائع الصنائع (١/٢٨٣) ؛ المجموع مع المذهب (٤/٢١٢) .

(١) سورة الأنعام (١١٩) . (٢) سورة النحل (١٠٦) .

(٣) سورة البقرة (١٧٣) . وانظر : المجموع للنووي (٦/٢٦٥) ؛ الهداية

(٤) (١/٢٠١) ؛ المغني لابن قدامة (٣/١٥٠) .

دل إطلاق المغفرة على قيام الحرمة ، إلا أنه تعالى رفع المؤاخذة عليه .

والجواب : أن إطلاق اسم المغفرة مع الإباحة باعتبار أن الاضطراب المرخص للتناول يكون باعتبار ما يقع من تناول القدر الزائد على قدر الحاجة ، ومن ابتلي بحالة المخمصة يعسر عليه رعاية ذلك ؛ وأما في شرب الخمر ، فلأن حرمتها لصيانة عقله عن الزوال ؛ فإذا خاف بترك شربها فوات نفسه ، لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل ؛ فسقطت الحرمة ، وتجب الرخصة التي هي أكل الميتة وشرب الخمر ، لدفع الهلاك كأكل الخبز وشرب الماء<sup>(١)</sup> .

تنبيه : قيل : للشارع في الرخص حكم من كونها وجوباً أو ندباً أو إباحة ، وهو من الأحكام التكليفية ، وكونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه ، وهو من أحكام الوضع ، ولا بدع في اجتماعهما في شيء واحد من جهتين ، فإن إيجاب الجلد للزاني من أحكام التكليف من وجه ، وهو ظاهر ، ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسبباً عن الزنا<sup>(٢)</sup> .

وأما الأحكام الثابتة بخطاب الوضع ، فهي ثلاثة :

السبب ، والشرط ، والمانع .

وهي متفق عليها عند الأصوليين ؛ لأن الحكم الوضعي هو الوصف المتعلق بالحكم التكليفي .

الأول : وهو الحكم على الوصف بكونه سبباً للحكم ومعرفاً له ، بجعل

(١) للعلماء خلاف طويل في كون العزيمة والرخصة من الأحكام التكليفية أو الوضعية ، كما قال المصنف ، وأرى أن الخلاف لفظي لا يترتب عليه أثر ، وأن الأحكام الوضعية في النهاية ترجع إلى الأحكام التكليفية ؛ فمعنى صحة عقد البيع : إباحة الانتفاع بالمبيع ، واستحقاق البائع للثمن ؛ وهكذا بقية الأحكام . انظر : جمع الجوامع وحواشيه (١/١١٩) ؛ شرح العضد على المختصر (٨/٢) .

(٢) سورة الإسراء (٧٨) .

اللَّه تعالى .

والسبب لغة : ما يمكن التوصل به إلى المقصود .

وفي الاصطلاح : الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفًا لحكم شرعي ، كجعل الزنا سببًا لوجوب الحد ؛ لأن الزنا لا يوجب الحد بذاته ، بل يجعل الشارع .

ومعنى جعل الشيء سببًا : جعل الشيء بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته ، وتقدم بيان الوصف الظاهر المنضبط في الكلام على العلة في باب القياس .

والسبب : ينقسم إلى وقتي إن كان السبب وقتًا ، كالزوال لوجوب الصلاة ؛ لقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ ﴾<sup>(١)</sup> فإن الوقت سبب محض ، وعلامة على وجوب الصلاة ، ويسمى ظرفًا عند الحنفية ، وموسعًا عند الشافعية .

هذا إذا كان الوقت يزيد عن الواجب المقيد به ؛ فإن لم يزد - كوقت الصوم - سُمِّي معيارًا عند الحنفية ، ومضيقًا عند الشافعية .

وإلى معنوي إن لم يكن وقتًا ، كالإسكار للتحريم ؛ لقوله عليه السلام : «كُلُّ مُشْكِرٍ حَرَامٌ»<sup>(٢)</sup> .

واعلم أن سبب وجوب الصلاة - بإيجاب الله تعالى في حقنا - الوقت ؛

(١) رواه مسلم في الأشربة (٣/١٥٨٧) ؛ وأبو داود في الأشربة (٣/٣٢٧) ؛ كما رواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد ، ولفظه : عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام ، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب منها ، لم يشربها في الآخرة» .

(٢) والخلاصة : أن ما جعله الشارع علامة على الحكم وجودًا وعدمًا ، إما أن يكون مؤثرًا في الحكم ، بمعنى : أن العقل يدرك وجه المناسبة بينه وبين الحكم ، فهذا يسمى علة وسببًا ، وإما أن تكون المناسبة خفية لا يدركها العقل فهذا يسمى سببًا ولا يسمى علة . =

ولهذا تضاف الصلاة إليه ، فيقال : صلاة العصر ، وكذلك سبب وجوب الصوم الوقت ، وهو شهر رمضان ، وسبب وجوب الزكاة ملك النصاب ، وسبب وجوب صدقة الفطر الرأس الذي يقوم بكفايته ، وإضافتها إلى الفطر مجاز ؛ لأنه شرط ، وسبب وجوب الحج البيت بدليل إضافته إليه ، وسبب وجوب الطهارة عن الحدث الصلاة ، وسبب مشروعية المعاملات توقف بقاء العالم ؛ لأن بقاء الناس يكون بالتناسل وهو يحصل بالمال ، والمال يحصل بالمعاملات بتعاطي الناس بعضهم لبعض الأشياء التي يحتاجون إليها ، وسبب العقوبات ما تنسب إليه ، فسبب القصاص القتل العمد ، فيقال : عقوبة القتل العمد القصاص ، وهكذا يقال في سبب الرجم الزنا ، فيعرّف السبب بإضافة الحكم إليه ، وهذه طريقة المتأخرين ، فمرادهم من الأسباب : [الأسباب] الظاهرة .

وأما المشايخ المتقدمون فيقولون : سبب وجوب العبادة نعم الله علينا شكرًا لها ، فالإيمان وجب شكرًا لنعمة الوجود في النطق وكمال العقل ، والصلاة وجبت شكرًا لنعمة الأعضاء السليمة ، والصوم وجب شكرًا لنعمة اقتضاء الشهوات ، والزكاة وجبت شكرًا لنعمة المال ، والحج وجب شكرًا لنعمة البيت ، فمرادهم بالأسباب [الأسباب] الحقيقية .

واعلم أن ما يترتب عليه الحكم إذا كان شيئًا لا يدرك بالعقل تأثيره ، ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة المكتوبة يخص باسم السبب ، وإن كان بصنعه ، فإن كان الفرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ، ويطلق عليه اسم السبب مجازًا ، وإن لم يكن هو الفرض كالشراء للمالك المتعة ، فهو سبب ، وإن أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة ، فبعض ما يسمى هنا سببًا يسمى في باب القياس علة ،

---

= ومن أمثلة الأول : إباحة الفطر بسبب السفر ، فإن العقل يدرك المناسبة بين السبب والحكم ، وهي المشقة ، ومن أمثلة الثاني : شهود رمضان لوجوب الصيام ، فإن العقل لا يدرك العلاقة بين السبب والحكم ؛ ولذلك يسمى سببًا ، ولا يسمى علة .

فالمراد بالسبب ما هو أعم من العلة<sup>(١)</sup> .

الثاني الشرط : وهو في اللغة العلامة .

وفي الاصطلاح : هو الحكم على الوصف بكونه شرطاً للحكم ، كالقدرة على تسليم المبيع لصحة البيع ، أو شرطاً لسبب الحكم ، كالطهارة فإنها شرطت لصحة الصلاة لأجل سببها ، وهو تعظيم الله تعالى ؛ لأن التعظيم يفقد بفقد الطهارة .

وحقيقة الشرط : هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك .

وبيانه : أن الحول شرط في وجوب الزكاة ، فعدمه يستلزم عدم وجوبها ، والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع ، فعدمها يستلزم عدم صحته ، والإحصان شرط في سببية الزنا للرجم ، فعدمه يستلزم عدمها<sup>(٢)</sup> .

أنواع الشرط خمسة :

الأول : شرط محض :

وهو إما حقيقي يتوقف عليه الشيء بحكم العقل ، أو بحكم الشارع ، حتى لا يصح الحكم بدون أصل ، كالشهود للنكاح .

أو جعلي يعتبره المكلف ، ويعلق عليه تصرفاته بكلمة الشرط نحو : إن تزوجتك فأنت طالق ، والشرط الجعلي يمنع العلية عندنا كما تقدم .

الثاني : شرط في حكم العلة : فيضاف الحكم إليه ، كشهود وجود الشرط ، كما إذا علق رجل طلاق زوجته على دخول الدار ، وشهد شهود بالشرط وهو دخول الدار ؛ فإذا رجعوا عن الشهادة بعد قضاء القاضي يضمنون .

(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/١٧٠) ، أصول السرخسي

(٢/٣٠٢) ، المستصفي (٢/٣٤١) ، فتح الغفار (٣/٦٧) .

الثالث : شرط في حكم السبب ، وهو شرط حصل بعد حصوله فعل فاعل مختار ، غير منسوب ذلك الفعل إلى الشرط .

مثاله : إذا حل قيّد عبد الغير فأبق العبد ، لا يضمن ؛ لأن حل القيد لما كان متقدماً على الإباق الذي هو علة التلف ، كان شرطاً في معنى السبب ؛ لأن العلة ههنا مستقلة لا تضاف إلى السبب .

الرابع : شرط اسماً لا حكماً ، كأول الشرطين اللذين علق عليهما الحكم .

مثاله : إذا قال لامرأته : إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق ، فأول الشرطين بحسب الوجود شرط اسماً ، لتوقف الحكم عليه في الجملة لا حكماً ، لعدم تحقق الحكم عنده .

الخامس : شرط في معنى العلامة : كالإحصان ، فإنه شرط لوجوب الرجم على الزاني ، فليس فيه معنى العلية والسببية ، وقد قالوا : إنه نفس العلامة ؛ لأن العلامة من أقسام الشرط<sup>(١)</sup> .

مسألة - حصول الشرط الشرعي للفعل ليس شرطاً في صحة التكليف به

اعلم أن أكثر العلماء من الشافعية والحنفية قالوا : إذا اعتبر الشارع في صحة شيء شرطاً ، كاعتباره الإيمان شرطاً لصحة الصلاة وغيرها من العبادات يصح التكليف بهذا الشيء مع عدم حصول ما اعتبره شرطاً ، فالكافر مكلف بالصلاة مع عدم حصول شرطها وهو الإيمان ، وكفره لا يكون مانعاً من تكليفه بالصلاة ؛ لأن الكافر يتمكن من الإيمان ويفعل ما وجب عليه من الصلاة المشروطة بالإيمان ، كالجنب والمحدث ، فإنهما مأموران بالصلاة مع تلبسهما بمانع عنها ، فيجب عليهما إزالة المانع لتصح منهما ، فالمكلف به وهو الصلاة ممكن بالذات ، ولا ينافيه الامتناع

(١) انظر في هذه الأقسام : أصول السرخسي (٢/٣٢٠) ، أصول البيزدوي وكشف الأسرار (٤/٢٠٢) ، التلويح (٢/١٤٥) ، فتح الغفار (٣/٧٣) .

الوصفي ؛ لأن قيام الوصف وهو الكفر لا يمنع الإمكان الذاتي للصلاة ولا لشرطها ؛ لأن الإيمان مقدور للكافر ، فهو كالمساكن القادر على الحركة أو كالمقيد القادر بالفعل على الحركة ، لكن للمانع - وهو القيد - لا يتحرك ، كذلك الكافر قادر على الإيمان ، لكن رسوخ العقائد الباطلة منعه عن صرف القدرة إليه .

ويترتب على ذلك عقابه على ترك العبادات في الآخرة مع عدم حصول الشرط الشرعي ، وهو الإيمان ، وقد سبق بيان تكليف الكافر في مبحث الأمر .

وقال قوم : - منهم الرازي ، وأبو حامد الإسفراييني<sup>(١)</sup> والسرخسي - : إن حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف ؛ لأن الكافر لو كلف بالصلاة لاقتضى التكليف إيجاب الصلاة عليه وقت عدم وجود الشرط وصحتها منه ؛ لأن الصحة موافقة الأمر مع أن اعتبار الشارع للإيمان شرطاً في صحتها يقتضي النهي عنها بدونه ، وعدم صحتها ، فلا يمكن الامتثال حيثئذ ، لوجود النهي عن فعل الصلاة بدون شرطها ، وإمكان الامتثال لازم للتكليف ، ولا يمكن الامتثال حال الكفر لوجود المانع ، ولا بعده وهو حال الموت ؛ لسقوط الخطاب .

ويجاب : بأن المطلوب الفعل بعد إزالة المانع ، فالكافر يمكنه الإيمان ويفعل ما وجب عليه من الصلاة ونحوها كما تقدم .

قال صاحب «فواتح الرحموت» : «لا يليق بحال من يدّعي الإسلام أن يتفوّه بمنافاة فقدان الشرط الشرعي للتكليف ، فإنه يلزم أن لا يكون المحدث مكلفاً بالصلاة ، وكذا الجنب ، وأن لا يكون أحد مكلفاً بالحج إلا بعد الإحرام ، ولا بالصلاة إلا بعد التحريمة ، ولا بالصوم إلا بعد

(١) هو : أحمد بن محمد بن أحمد ، الفقيه الشافعي ، أبو حامد الإسفراييني المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ، انظر : وفيات الأعيان (١/٢٣) ، طبقات الشافعية للسبكي (٢٤/٣) .

النية ، ولا يلزم الاعتكاف بالنذر إلا بعد الشروع في الصوم<sup>(١)</sup> . اهـ .  
واعلم أن هذه المسألة مفروضة في تكليف الكافر بأداء العبادات ، هل  
يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها ، وهو الإيمان الذي هو شرط للنية التي  
هي شرط لصحة الصلاة أم لا ؟

أما غير العبادات فتصح من الكافر ؛ لأن صحتها لا تتوقف على  
الإيمان ، وتقدم الكلام على ذلك ، ولا خلاف بين العلماء في أن مثل  
الجنب والمحدث مكلفان بالصلاة<sup>(٢)</sup> .

تنبه : الشرط العقلي كفهم الخطاب ، وعدم الإلجاء شرط لصحة  
التكليف اتفاقاً ، والشرط اللغوي ك (إن دخلت الدار فأنت طالق) ، شرط  
لوقوع الطلاق اتفاقاً<sup>(٣)</sup> .

### الثالث - المانع - :

وهو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو  
عدم السبب .

مثال المانع للحكم : الأبوة ، فإنها منعت القصاص مع وجود السبب  
وهو القتل العمد ظلماً ؛ لأن كون الأب سبباً لوجود الابن يقضي أن لا  
يصير الابن سبباً لعدمه .

ومثال المانع الذي يقتضي وجوده حكمة تخل بحكمة السبب : الدين في  
الزكاة ، فإن حكمة السبب - في الغني يملك النصاب - مواساة الفقير من  
فضل ماله ، والدين لم يترك في المال فضلاً يواسى به الفقير ، فقد منع  
الدين النصاب عن كونه سبباً ؛ لأنه صار مشغولاً ، وقد تقدم بيان أقسام

(١) فواتح الرحموت (١/١٢٨) .

(٢) انظر في هذه المسألة : المستصفي (١/٩١) ، الإحكام للأمدي (١/١٤٤) وما  
بعدها ، المعتمد (١/٢٩٥) ، أصول السرخسي (١/٧٣) ، التلويح على التوضيح  
(١/٢١٣) .

(٣) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/٢١٨) .

المانع في التنبيه المذكور في شروط العلة .

وقد جعل صاحب «جمع الجوامع» كون الشيء صحيحًا أو فاسدًا من أقسام الحكم الوضعي ، فتكون أقسام الوضع خمسة .

وردّ ذلك العضد ، وابن الحاجب ، فلم يعدّاهما من أقسام الوضع ؛ لأنه يعدّ ورود أمر الشارع بالفعل ، فكون الفعل صحيحًا ؛ أي : موافقًا للأمر أو باطلاً ، أي مخالفاً للأمر لا يحتاج إلى توقيف من الشارع ، بل يعرف بمجرد العقل ، فهو ليس حكماً شرعياً ، بل هو حكم عقلي<sup>(١)</sup> .

والصحيح : أن كون الشيء صحيحًا أو فاسدًا من خطاب الوضع ، والخلاف إنما هو في الصحة والفساد المتعلقين بالعبادات .

وأما الصحة والفساد في المعاملات ، فهما من أحكام الوضع باتفاق ؛ لأنه لا شك في أن كون المعاملات مستتبعة لثمراتها المطلوبة منها شرعاً متوقف على توقيف من الشارع ، فمعنى الصحة في المعاملات : ترتب المقصود من الفعل عليه كالحل والملك ، فترتبهما على البيع والشراء المشروع مثلاً هو الصحة ، وعدم ترتبهما على الوجه المشروع هو الفساد . ومعنى الصحة في العبادات موافقة الفعل لأمر الشارع على وجه يندفع به القضاء .

وقيل : معنى الصحة موافقة وقوع الفعل الذي يقع تارة موافقاً لأمر الشارع ، وتارة مخالفاً له ، بأن يكون مستجمعاً لما يعتبر شرعاً من الشروط والأركان وانتفاء الموانع ، فما لا يقع إلا موافقاً للشرع كمعرفة الله تعالى - فإنها في حد ذاتها لا تكون إلا موافقة - لا يسمى صحيحاً ، وما لا يقع إلا مخالفاً كالشرك لا يوصف بالبطلان<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : تشنيف المسامع (١٦٣/١) ، شرح العضد على المختصر (٧/٢) ، الإحكام للآمدي (١٨٦/١) ، التلويح (١٢٣/٢) .

(٢) انظر : المحصول (١/ق/١/١٤٤) ، نهاية السؤل (٦٣/١) .

## مسائل :

الأولى : في الواجب المخير : هو ما تعلق بواحدٍ مبهم من أمور معلومة ، وهو على قسمين :

أحدهما : ما لا يجوز الجمع بينها ولا تكون أفرادها محصورة .

مثاله : إذا مات الإمام الأعظم ، ووجد جماعة كل منهم فيه استعداد للإمامة باستجماعه شرائطها ، فإنه يجب على الناس أن ينصبوا منهم واحداً ، ولا يجوز نصب زيادة عليه .

ثانيهما : ما يجوز الجمع بين تلك الأمور ، وتكون محصورة ، كخصال الكفارة ، فإن الوجوب تعلق بواحدٍ من الإطعام ، والكسوة ، والعتق ، ومع كل ذلك يجوز الإتيان بالجميع ، فالخصال الثلاثة معينة بنوعها لا بشخصها ؛ لأن الأوامر الواقعة من الشارع إنما تعلق بالنوع ، وتشخص المأمور به إنما يكون بعد الشروع فيه ، وقوله : المعينة بشخصها كقول الشارع : تصدق بهذا الدينار ، أو أعتق هذا العبد ، فهو مثال فرضي ، وإنما اعتبر في الأمور أن تكون معلومة ؛ لأن تعلق الوجوب بأمر مبهم من أمور مبهمة غير واقع ؛ لأنه تكليف بالمحال وهو باطل ، فيوجب أمر من أمور معلومة صحيح ، وواقع كما في كفارة اليمين ، فإن قوله تعالى : ﴿فَكَفَّرْتَهُمْ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾<sup>(١)</sup> في قوة الأمر بالإطعام ؛ لأنه وإن كان خبراً لفظاً فهو إنشاء معنى ، فهو في قوة أن يقال : فليكفر بإطعام عشرة مساكين إخن ، فيفيد إيجابه ، وقد عطف الكسوة والتحرير عليه ، فيقتضي إيجابهما أيضاً ، فيكون كل منها واجباً على البدل ، فالواجب واحد لا بعينه ، ويتعين بفعل المكلف ، وهذا مذهبنا وقول الأشاعرة .

وحجتهم : أنه لا يخلو إما أن يقال بوجوب الجميع ، أو بوجوب واحد ، والواحد إما معين ، أو غير معين ، لا جائز أن يقال بالأول ؛

(١) سورة المائدة (٨٩) .

لأنه لو كان التخيير موجباً للجميع ، لكان الأمر بإيجاب عتق عبد من العبيد على طريق التخيير موجباً للجميع وهو محال ؛ ولأن الواجب ما لا يجوز تركه مع القدرة عليه ، والأمر فيما نحن فيه بخلافه ، ولا جائز أن يقال : إن الواجب واحد معين ؛ لأنه خلاف مقتضى التخيير ، فالواجب مفهوم الأحد الدائر بين الأمور المعلومة ، والمخير فيه ما صدق عليه ذلك المفهوم ، وهو كل واحدٍ من الأمور المعينة ، فالواجب لم يتعلق بمتعين ، والتخيير لم يقع في مبهم ، وإلا لجاز تركه ، وهو بترك الكل ، وهذا باطل ، فلا يقال : الواحد المبهم مجهول يستحيل وقوعه فلا يكلف به ؛ لأننا لا نسلم أنه مجهول ، بل هو معلوم ، من حيث إنه واجب ، وهو مفهوم الواحد من الثلاثة ، وإنما يستحيل لو كلف بإيقاع غير معين في الخارج ، فالواجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة أمر كلي ، صادق على كل واحدٍ منها ، وهو لا يتحصل إلا في ضمنها ؛ فإذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه ، وكأنه قيل : أوجبت عليك أحدها ، وأجزت لك ترك أحدها ، فالمفهوم الكلي لم يخير فيه ؛ لأنه لا يجوز تركه ، والتخيير إنما هو في كل واحدٍ من المعينات ، وإن كان كل واحدٍ منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحدٍ منها الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهمًا ، فليس معنى الواجب المخير أنه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم ، بل معناه : الواجب الذي خير في أفراده ، ثم إن هذا المفهوم وهو القدر المشترك بينها معين ؛ لأن المشترك فيه معين ، فالواجب معين ، فاندفع الإشكال بأنه يلزم على هذا القول التكليف بغير معين .

وأما خصوصية كل واحدٍ من الثلاثة ، فهو مخير فيه لا واجب ؛ لأن المعنى : إن فعلت أي خصلة من هذه الخصال الثلاثة جاز لك ترك الباقي ، فليس شيء من هذه الثلاثة موصوفًا بالوجوب على التعيين ، ولا موصوفًا بجواز الترك على التعيين ، بل كل واحدٍ يصلح على البدل تارة لهذا وتارة لذلك ، وليس التخيير بين واجب بهذا المعنى ممتنعًا ؛ لأن

الممتنع هو التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين وبين غيره ، كصلاة الظهر ، وأكل الخبز .

وعلى هذا القول : إن فعل المكلف الكل فقيل : المثاب عليه ثواب الواجب الأعلى ؛ لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب ، فضم غيره إليه لا ينقصه ؛ وإن ترك الكل وعوقب ، عوقب على أدائها عقابًا ؛ لأنه لو فعله فقط لم يعاقب .

وقال الجبائي من المعتزلة : هو أمر بالجميع ، ويسقط وجوب الجميع بفعل البعض ، فلو أتى المكلف بالجميع يستحق ثواب مثل واجبات ، ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات .

واستدل بأمور :

منها : أن الواجب ما تعلق به خطاب الشرع بالإيجاب ، وخطاب الشرع إنما يتعلق بالمعين دون المبهم ؛ ولهذا فإنه يمتنع تعلق الإيجاب بأحد شخصين لا بعينه ، فكذلك يمتنع تعلق الإيجاب بفعل أحد أمرين لا بعينه ، وعند ذلك يلزم تعلقه بالكل أو ببعض معين .

ومنها : أنه لو كان الواجب واحدًا لا بعينه فكفر ثلاثة كل واحدٍ بواحد من الخصال غير ما كفر به الآخر ، لكان الواحد منهم لا بعينه هو المكفر بالواجب دون الباقيين ، وحيث وقع ما فعله كل واحدٍ موقع الواجب كان الجميع واجبًا<sup>(١)</sup> .

والجواب عن الأول : أن تعذر الوجوب على أحد شخصين لا بعينه إنما كان لتوقف تحقق الوجوب على ارتباطه بالذم والعقاب ، وذم أحد شخصين لا بعينه متعذر ، بخلاف الذم على أحد فعلين لا بعينه .

والجواب عن الثاني : أن الواجب على كل واحد من المكفرين خصلة من الخصال الثلاث لا بعينها ، وقد أتى بما وجب عليه ، وسقط به الفرض عنه ،

(١) انظر : المعتمد (١/٧٩) .

فكان ما أتى به كل واحدٍ واجبًا ، لا أن الواجب على الكلّ خصلة واحدة لا بعينها ليلزم ما قيل .

واعترض على الجبائي : بأن فرض موضوع المسألة في الأمر بواحدٍ من أمور معلومة ينافي قوله : إنه يوجب الكل ؛ لأن الأمر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحدٍ منها ، فما قاله ممنوع ، ولو سلم ما قاله من أن الأمر تعلق بكل منها إلخ فلا يلزم وجوب الكل ، لجواز أن يكون وجوبها بدلًا كما هو قول الجمهور ، وحينئذ يكون الخلاف لفظيًا ؛ لأن على قوله لا يجوز الإخلال بجميعها ، ولا يجب الإتيان بالجميع ، وللمكلف أن يختار أي واحدٍ منها فهو بعينه مذهب أهل السنة أصحاب القول الأول ، وإنما قال بوجوب الكل بهذا المعنى فرارًا من القول بوجوب واحدٍ مبهم ؛ لأن العقل لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدته من التحسين والتقيح ، والعقل يدرك الأحكام قبل الشرع .

وقال بعض المعتزلة : الواجب واحد منها معين عند الله تعالى مبهم عندنا ؛ لأن المأمور به يجب أن يكون معلومًا للأمر ؛ لأنه طالبه ، ويستحيل طلب المجهول ، وكل ما يكون معلومًا للأمر يلزم أن يكون معينًا عنده ، فالواجب لا يختلف بالنسبة للمكلفين على هذا القول ؛ فإن فعل المكلف المعين عند الله ، فذاك هو المطلوب ؛ وإن فعل غيره منها ، سقط الواجب لعذر المكلف ؛ لأنه لا اطلاع له على الغيب .

ورد هذا القول : بأنه لا يلزم من وجوب علم الأمر بالمأمور به أن يكون معينًا عنده ، بل يكفي في علمه به أن يكون متميزًا عنده عن غيره ؛ لأنه إنما يجب أن يعلمه حسبما أوجبه ، فإذا أوجب واحدًا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك ، وإلا لم يكن عالمًا بما أوجبه ، ولا يخفى أن أحد المعينات المبهم متميز من حيث تعيين تلك الأمور المعينات التي دار بينها ، وانحصر فيها ، وهذا لا ينافي أنه مبهم من جهة عدم تشخصه ؛ لأنه إنما يتشخص بتلبس الفاعل به كما هو شأن سائر الأفعال .

وقيل : الواجب هو ما يفعله المكلف ، وإن لزم اختلاف الواجب باختلاف اختيار المكلفين ، فيكون لاختيار المكلف تأثير في تعيين الواجب من خصال الواجب المخير ؛ فمن أتى بالإعتاق ، فهو الواجب عليه ؛ ومن أتى بالإطعام أو الكسوة ، فهو الواجب عليه ، للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب بأي مفعول منها ، ورد هذا القول بأن الخروج بما يفعله منها عن عهدة الواجب لكونه أحدها ، لا لكونه صار واجباً باختياره ، للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم ، فهو ضروري لا يحتاج إلى الاستدلال<sup>(١)</sup> .

تبيهان :

الأول: الواجب الموسع في التحقيق يرجع إلى الواجب المخير ؛ لأن الفعل واجب الأداء ، إما في أول الوقت ، أو وسطه ، أو آخره ، فجرى مجرى قولنا في الواجب المخير : إن الواجب إما هذا أو هذا ، فالمكلف مخير بين أفراد الفعل في المخير ، وبين أجزاء الوقت في الموسع كما ذكره الإسنوي<sup>(٢)</sup> .

الثاني : مما يشبه الواجب المخير من حيث إن الحكم فيه تعلق بأمور متعددة ، وإن كان تعلقه بالترتيب ما قالوه : إن الحكم قد يتعلق بأمرين فأكثر على الترتيب ، فيحرم الجمع كأكل المذكي وأكل الميتة ، فإن كلاً منهما يجوز أكله ، لكن جواز أكل الميتة عند العجز عن أكل غيرها الذي من جملة المذكاة ، فيحرم أكل الميتة مع القدرة على غيرها .

وقد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر على البديل ، والمراد بالبديلية : قيام أحد الشئيين المتساويين مما قصد منهما مقام الآخر فيحرم الجمع .

(١) راجع في هذه المسألة : المعتمد (٧٩/١) ، المستصفي (٦٨/١) ، البحر المحيط (١٨٧/١) ، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٩٣/١) وما بعدها ، تشنيف المسامع (٢٤٣/١) وما بعدها .

(٢) نهاية السؤل (٨٠/١) ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

مثاله : تزويج المرأة من كفوئين ، فإن كلاً منهما يجوز التزوج به بدلاً عن الآخر إن لم تتزوج به ، ويحرم الجمع بينهما بأن تتزوج بهما معاً ، أو مرتباً ، أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين ، فإن كلاً منهما يجب الستر به بدلاً عن الآخر إن لم تستتر بالآخر ، ويباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر .

### المسألة الثانية - في المحرّم المخير - :

اعلم أنه يجوز تحريم أحد أمرين لا بعينه عندنا ، خلافاً للمعتزلة ؛ لأنه لا مانع من ورود النهي بقوله : لا تكلم زيداً أو عمراً ، وقد حرمت عليك كلام أحدهما لا بعينه ، ولست أحرّم عليك الجمع ، ولا واحداً بعينه ، فهذا لو ورد كان معقولاً غير ممتنع ، فليس المحرّم مجموع كلاميهما ، ولا كلام أحدهما على التعيين لتصريحه بنقيضه ، فلم يبق إلا أن يكون المحرّم أحدهما لا بعينه ، وكذلك يجوز تحريم أحد أشياء معينة ، ويكون التخيير في الترك ، فله فعل الأشياء إلا واحداً ، ولا يصح فعلها كلها ؛ لثلاث كون فاعلاً للمحرّم ، فلو قال لزوجاته : إحدانك طالق ، فله وطؤهن إلا واحدة ، وله أن يعين إحداهن للطلاق .

واحتج المعتزلة : بأن حرف «أو» إذا ورد في النهي اقتضى الجمع دون التخيير .

ودليله قوله تعالى : ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ أَيْمَانًا أَوْ كُفُورًا﴾<sup>(١)</sup> فإن المراد به إنما هو النهي عن الطاعة لكل واحد منهما ، لا النهي عن أحدهما ، وهذا بالإجماع .

والجواب : أن هذه الصيغة يفهم منها النهي عن واحد مبهم ، ولا ينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بالإجماع بسبب مستند الإجماع ؛ لأن الإجماع لا بد له من مستند من كتاب أو سنة .

(١) سورة الإنسان (٢٤) .

وبأنه لم يرد في اللغة النهي عن واحدٍ مبهم من أشياء معينة ، كما وردت بالأمر بواحدٍ مبهم من أشياء معينة .

وبأنه إذا قبح أحدها قبح الباقي ، والخلاف في هذه المسألة إنما هو في الجواز مع الاتفاق على عدم وقوعه شرعاً<sup>(١)</sup> .

تنبيه : النهي عن واحدٍ مبهم من أشياء معينة ؛ كالأمر في جميع الأقوال المتقدمة في مسألة الواجب المخير ، فالنهي عن واحد من أشياء معينة نحو : لا تتناول السمك ، أو اللبن ، أو البيض ، يحرم واحداً منها وهو الواحد الدائر بينها في ضمن أي معين منها ، فإن تركها كلها وقصد بالترك الامتثال ، فإن كانت متساوية يثاب ثواب الواجب بترك أحدها ، وإن كانت متفاوتة يثاب ثواب الواجب على ترك أشدها ، وإن فعلها وكانت متساوية يعاقب على فعل أحدها ، وإن كانت متفاوتة يعاقب على فعل أخفها .

ولا فرق في ذلك بين ما إذا فعلت معاً أو مرتباً ، وقيل : إن فعلها كلها مرتباً يعاقب على فعل آخرها ؛ لارتكاب الحرام به دون ما قبله ، إذ الفرض أن المحرم واحد منها لا بعينه ، ولا يحصل ذلك إلا بالآخر ، والمقصود من تحريم أحد الأشياء المعلومة منع الجمع ؛ لأن المقصود الاجتناب عن واحد ، وذلك بالاجتناب عن الكل ، أو عن واحد فقط ، فامتنع الجمع ، والمقصود من إيجاب أحد الأشياء المعلومة في المسألة المتقدمة منع الخلو ؛ لأن الإتيان بأحدها لا يكون إلا بأن لا يخل بجميعها ، وذلك بفعل واحدٍ منها ، أو بفعل الجميع<sup>(٢)</sup> .

المسألة الثالثة : الواحد بالشخص والجهة لا يجوز وجوبه وحرمة ويجوز في الواحد بالجنس<sup>(٣)</sup> :

(١) انظر الإحكام للآمدي (١/١٦١) ، تشنيف المسامع (١/٢٤٩) ، تيسير التحرير (٢/٢١٨) ، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١/٩٦) .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي (١/٦٢) ، شرح العضد على المختصر (٢/٢) ، فواتح الرحموت (١/١١٠) ، تشنيف المسامع (١/٢٤٩) .

(٣) الواحد بالشخص : ما يقابل الواحد بالنوع والواحد بالجنس ، فإنه ينظر فيهما =

اعلم أن الواحد بالشخص باعتبار تحققه خارجاً في فرد من أفرادها إما أن تتحد فيه الجهة أو تتعدد ، فإن اتحدت بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مطلوباً منهياً عنه معاً فذلك مستحيل ؛ لأن الطلب يتضمن جواز الفعل ، وهو يناقض التحريم ، فيكون تكليفاً محالاً في نفسه ؛ لأن معناه : الحكم بأن الفعل يجوز تركه ، ولا يجوز تركه ، فيكون التكليف تكليفاً بالنقيضين .

مثال ذلك : ما قاله الشافعية من أن صلاة النافلة المطلقة ، وهي التي لم تقيد بسبب في الأوقات التي تكره الصلاة فيها ، كالصلاة عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح ، واستوائها حتى تزول ، واصفرارها حتى تغرب ، لا تصح في هذه الأوقات ، فالصلاة التي تقع في هذه الأوقات واحدة بالشخص ؛ لأنها موجودة في الخارج ، وجهتها واحدة ، وهي كونها صلاة ، وعندنا تصح صلاة النافلة في الأوقات المكروهة مع الكراهة ، سواء كان لها سبب كتحية المسجد أو لا ؛ لأن الكراهة فيها لمعنى خارج ، وهو التشبه بعباد الشمس ، ولا يصح قضاء الفرائض والواجبات الفاتئة في الأوقات المكروهة ، فلو شرع في قضاء فريضة في الأوقات المكروهة لم يكن داخلاً فيها ، فلا تنعقد الصلاة عندنا ؛ لأنها وجبت كاملة ، فلا تؤدي ناقصة ، وتقدم بيان ذلك .

وإن تعددت الجهة : فهو مجل البحث ، فإن كانت الجهتان متلازمتين امتنع تعلق الطلب به مع كونه منهياً عنه ؛ لأن الجهتين المتلازمتين ترجعان إلى جهة واحدة ، ومتى حكم بالتلازم كان النهي لأمر داخل حاصل بذات الفعل فيقتضي الفساد ، لاتحاد الجهة حينئذ ، كصوم يوم النحر ، فإن

---

= إلى الأفراد ، لا إلى جهات الفرد الواحد ، فيكون مأموراً بالنظر لفرد ، منهياً بالنظر لآخر ، كالسجود ، فإنه بالنسبة لله تعالى واجب ، وبالنسبة لغيره حرام ، فالمنظور في ذلك : الأمر الكلي ، لا من جهة وحدته ، وإلا كان كالواحد بالشخص ، انظر : شرح العضد على المختصر (٢/٢) ، شرح المحلي وحاشية العطار على جمع الجوامع (١/٢٦١) .

النهي عنه للإعراض به عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم ، وفيه جهتان متلازمتان : مطلق الصوم ، والصوم في يوم النحر ، ولما كان المطلق في ضمن المقيد والمقيد نهى عنه نفسه ، لا عن قيده فقط ، لم يمكن أن يتوجه الطلب لمطلق الصوم ، والنهي للمقيد ، وهو صوم يوم النحر ؛ لأنه لا يمكن انفكاكه عنه ؛ لأن المنهي عنه نفس الصوم في اليوم ؛ لأن الإعراض عن الضيافة حاصل به ، فلا يمكن تناول الأمر له للزومه للمنهي عنه ، إذ لا يعقل انفكاكه عنه ، فاتحد متعلقا الأمر والنهي ، فلا يمكن للمكلف أفراد الصوم عن صوم يوم النحر ؛ لأنه أحد المتضايقين ، وكذا يقال في الصلاة في الأوقات المكروهة ، فإن فيها جهتين متلازمتين : مطلق الصلاة ، والصلاة في تلك الأوقات ، والجهة الأولى لازمة للجهة الثانية ، فالمنهي عنه : صلاة في الوقت المكروه ، لا الوقت ، والصلاة في الوقت مقيدة تستلزم مطلق الصلاة ، فلا يمكن تحقق كل بدون الآخر ، هذا ملخص ما قاله بعض محققي الشافعية .

وقالت الحنفية : تصح الصلاة النافلة في الأوقات المنهية ، ويجب إتمامها ، ولو أفسدها وجب قضاؤها ، وينعقد صوم النحر ، ويكون فاسداً ؛ لأنه مشروع بأصله لا بوصفه .

والفرق : أن الصوم عبادة مقدره بالوقت ، فيكون كالوصف له ، ففساده يوجب فساد الصوم ، بخلاف الصلاة ، فإن وقتها ظرف لا معيار كما تقدم ، فكان تعلقه بها تعلق المجاورة ، فالنهي لأمر خارج عن العبادة ، وهو الإعراض عن الضيافة في صوم يوم النحر ، والتشبه بعباد الشمس في الصلاة في الأوقات المكروهة .

وإن كانت الجهتان لا لزوم بينهما ، كالصلاة في المكان المغصوب ، لم يمتنع تعلق الطلب به مع كونه منهياً عنه ؛ لأنه متى حكم بعدم تلازم الجهتين المتلازمتين كان النهي لأمر خارج عن ذات الفعل ، فلا يقتضي الفساد ، فالجهتان وهما الصلاة والغصب في الصلاة في المكان المغصوب منفكتان لا لزوم بينهما ؛ لأن كلاً منهما يمكن وجوده بدون الآخر ، فمتعلق الأمر

الصلاة ، ومتعلق النهي الغضب ، وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر ، وقد اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه ، وهذا لا يخرجهما عن حقيقتيهما اللتين هما متعلق الأمر والنهي .

فالواحد بالشخص الذي له جهتان لا تلازم بينهما وقع فيه خلاف بين العلماء :

فقال الجمهور من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية : يصح التكليف به ، وتكون الصلاة في الأرض المغصوبة واجبة ، نظرًا لجهة الصلاة المأمور بها ، محرمة نظرًا لجهة الغضب ، فالآتي بها يستحق ثواب الصلاة وعقاب الغضب ؛ لأن الأمر بالصلاة طلب لمطلق الصلاة ، والتقييد لا بد له من دليل ، والنهي عن الغضب لا يصلح مقيّدًا إلا إذا دلّ على الفساد ، ولا دلالة هنا لتعدد الجهة ، كما إذا أمر عبده بالخيطة ، ونهاه عن السفر ، فخاط وسافر ، فإنه مطيع في الخيطة عاص في السفر قطعًا .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني ، والإمام الرازي : إن الصلاة في الأرض المغصوبة ليست تقع مأمورًا بها ، ولكن يسقط التكليف بالصلاة عندها ، كما يسقط التكليف بأعذار تطرأ ، كالجنون وغيره .

ورد هذا القول إمام الحرمين : بأن الأعذار التي ينقطع الخطاب عندها محصورة في الشرع ، وهذا متمكن من الفعل في غير المغصوب ، فالمصير إلى سقوط الأمر عن متمكن من الامتثال ، بسبب معصية لابسها ، لا أصل له في الشريعة<sup>(١)</sup> .

فائدة : قال العطار : « رأيت في رحلة الفخر الرازي إلى بلاد ما رواء النهر

(١) انظر في هذه المسألة : المعتمد (٨٤/١) ، المستصفي (٧٧/١) ، الإحكام للآمدي (١٦٣/١) ، شرح العضد على المختصر (٣/٢) ، تشنيف المسامع (٢٧٤/١) ، فواتح الرحموت (١٠٥/١) ، تيسير التحرير (٢١٩/٢) ، أصول السرخسي (٨١/١) ، كشف الأسرار للخيارى (٥٤٦/١) وما بعدها ، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٢٥٦/١) وما بعدها .

ما صورته : قال : اجتزت بطوس ، فأنزلوني في صومعة الغزالي ، واجتمعوا عندي ، فقلت لهم : إنكم أفنيتم أعماركم في قراءة كتاب «المستصفي» وكل من قدر على أن يذكر دليلاً من الدلائل التي ذكرها الغزالي من أول كتاب «المستصفي» إلخ ويقرره عندي بعين تقريره ، من غير أن يضم إليه كلاماً آخر أجنياً عن ذلك الكلام أعطيته مائة دينار ، فجاء في الغد رجل من أذكيائهم يقال له : «أمير شاه» وتكلموا في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة ، لظنه أن كلام الغزالي فيه قوي ، فقلت لهم : إن كلام الغزالي في هذه المسألة في غاية الضعف ، وذلك أنه قال : جهة كونها صلاة مغاير لجهة كونها غصباً ، ولما تغايرت الجهتان لم يبعد أن يتفرع على كل واحدٍ من هاتين الجهتين ما يليق به ، وهذا الجواب ضعيف جداً ؛ لأن الصلاة ماهية مركبة من القيام ، والقعود ، والركوع ، والسجود ، وهذه الأشياء حركات وسكنات ، والحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في حيز آخر ، والسكون عبارة عن الحصول في الحيز الواحد أكثر من زمان واحد ، فالحصول في الحيز جزء ماهية الحركة والسكون ، وهما جزآن من ماهية الصلاة ، إذا عرف هذا فنقول : إن اعتبرنا الصلاة في الأرض المغصوبة كان جزء ماهيتها الحصول في الحيز وهي الأرض ، ولا شك أن هذا الحصول محرّم ، فكانت أجزاء ماهية الصلاة في الأرض المغصوبة محرمة ، فالغصب والمحرّم هنا جزء من ماهية الصلاة ، فيمتنع تعلق الأمر بهذه الصلاة ؛ لأن الأمر بالصلاة المعينة يوجب الأمر بجميع أجزائها ، وشغل ذلك الحيز الذي هو جزء منها منهي عنه ، فيلزم حينئذٍ توارد الأمر والنهي على الشيء الواحد ، باعتبار واحدٍ ، وأنه محال ، فثبت أن ما تخيله الغزالي من الفرق بين الجهتين في هذه الصلاة كلام غير صحيح ، ولما قررت هذا الكلام انقطع الأمير شرف شاه<sup>(١)</sup> . اه .

(١) حاشية العطار (١/٢٦٠) .

وقال الإمام أحمد ، وأكثر المتكلمين وأبو هاشم الجبائي<sup>(١)</sup> : لا تصح الصلاة في الأرض المغصوبة ، ولا يسقط الواجب عندها ، لأن المكث في الأرض المغصوبة منهي عنه ، والصلاة مكث في الأرض بحركة أو سكون ، ويستحيل وقوع المنهي عنه طاعة ؛ لأن هذا يؤدي إلى وصف الشيء الواحد بالوجوب والتحريم ؛ لأن الله تعالى لما نهى عن الإقامة في المكان المغصوب ، وأمر بالإقامة للصلاة ، علمنا أن العمل بالمأمور به هو غير العمل المنهي عنه ، ولا شك أن إقامته في المكان المغصوب ليست الإقامة المأمور بها في الصلاة ، ولو كان ذلك لكان الله تعالى أمراً بها ناهياً عنها إنساناً واحداً ، في وقت واحد ، في حال واحدة ، وهذا مما قد تنزه الله عنه لقوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(٢)</sup> وليس اجتناب الشيء والإتيان به في وقت واحد في وسع أحد<sup>(٣)</sup> .

والخارج من المكان المغصوب مع السرعة ، وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضرراً مع الندم على الدخول فيه ، عازماً على أن لا يعود إليه آت بواجب ؛ لأنه لا تتحقق التوبة الواجبة عليه إلا بما أتى به من الأخذ في الخروج ، فهو واجب ؛ لأنه يتوقف عليه الواجب ، وهو التوبة بتمام الخروج ، فتكون المعصية قد انقضت عند الشروع في الخروج .

(١) هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ، أبو هاشم الجبائي ، من رؤوس المعتزلة ، من مؤلفاته : «الجامع الكبير» توفي سنة ٣٢١ هـ ، انظر : طبقات المفسرين للدودي (٣٠١/١) ، فرق وطبقات المعتزلة ص (١٠٠) .  
(٢) سورة البقرة (٢٨٦) .

(٣) ذهب الجمهور إلى صحة الصلاة في الدار المغصوبة ، فرضاً كانت أو نفلاً ، نظراً لجهة الصلاة المأمور بها ، ثم اختلفوا : فقال البعض : تصح ولا يثاب عليها عقوبة له لأجل الغضب ، وقال آخرون : يثاب من جهة الصلاة ، وإن عوقب من جهة الغضب ، فقد يعاقب بغير حرمان الثواب ، أو بحرمان بعضه ، قال الجلال المحلي : وهو التحقيق ، وقال الإمام أحمد وغيره - كما حكى المصنف - لا تصح الصلاة مطلقاً ، فرضاً كانت أو نفلاً ، نظراً لجهة الغضب المنهي عنه ، انظر : البرهان (٢٨٣/١) وما بعدها ، الإحكام للأمدى (١١٥/١) والمستصفي (٧٧/١) ، حاشية البناني على شرح المحلي (٢٠٢/١) ، المغني لابن قدامة (٦٨/٢) ، منتهى الإرادات (١٥٧/١) .

والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر ، لدفعه الضرر الأشد ، وهو المكث في ملك الغير ، فالخروج عن ملك الغير بقدر الإمكان واجب ، وارتكاب أدنى الضررين واجب بالنظر إلى دفع أعلاهما .

واعلم أن البحث عن حكم الخروج من الأرض المغصوبة بعد الدخول فيها بحث فرعي لا أصولي ؛ لأنه لا بحث للأصولي من حيث هو أصولي عن أحوال أفعال المكلفين من الوجوب والحرمة وغيرهما ، وإنما بحثه عن أحوال الأدلة للأحكام ، فوظيفته هنا بيان امتناع تعلق الأمر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج ؛ لأنه تكليف محال ، فحكم الخروج من الأرض المغصوبة الوجوب فقط عند الجمهور ، كما يعلم ذلك من «التحرير» وشارحه وغيرهما .

وقال أبو هاشم من المعتزلة : ما أتى به من الخروج حرام ؛ لأنه شغل لملك الغير بغير إذنه ، وهو قبيح ، فيكون منهياً عنه ، كالمكث فيه ، والتوبة إنما تتحقق عند انتهائه .

وهو مردود : بأن المكلف مأمور بالخروج إجمالاً ، وحيثئذ يكون مطلوباً بفعله ، فلو كان حراماً لزم أنه مطلوب بتركه أيضاً ، فيلزم أن يكون مأموراً بالفعل والترك ، وهو من التكليف بالمحال ، للجمع بين الضدين ، والمعتزلة لا يقولون به ، فلزم أبا هاشم مخالفة أصله .

وقال إمام الحرمين : هو مأمور بالخروج ، وبأخذه في الخروج ممثلاً من وجه ، عاص ببقائه من وجه ، لتسببه في المعصية ، وليس منهياً عن الكون في هذه الأرض مع بذل المجهود في الخروج منها ، ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه ، فاعتبر في الخروج جهة معصية ، وجهة طاعة ، والأولى لازمة للثانية ؛ لأن الخروج تائباً يلزمه شغل ملك الغير بغير إذنه ، والشغل المذكور لا يلزمه الخروج تائباً .

فإن قيل : يرد على هذا القول بأن لزوم المعصية للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتثال ، ويوجب كون ذلك من التكليف بالمحال .

يجاب : بأن ما ذكر إنما يرد لو كانت المعصية هنا معصية حقيقية ، وهي فعل المنهي عنه ، مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه ؛ لأنه حينئذ يكون مأمورًا بفعل ما منع منه ، وليس كذلك ، إنما هي معصية حكمية ، بمعنى : أنه استصحب حكم السابقة تغليظًا عليه ؛ لإضراره الآن بالمالك إضرارًا ناشئًا عن تعديه السابق مع انقطاع النهي عنه الآن .

فالفعل مقدور له ؛ لأنه متمكن منه غير ممنوع عنه ، غير أنه استصحبه عصيانه السابق تغليظًا ، ومجرد ذلك لا يقتضي عجزه عن الفعل ، حتى يكون من التكليف بالمحال .

والواحد بالجنس يجوز فيه اجتماع الحرمة والوجوب ، بأن يكون نوع منه واجبًا ، ونوع آخر حرامًا ، كالسجود لله - تعالى - والسجود للشمس ، فإنهما نوعان لمطلق السجود ، الواحد بالجنس ، مع وجوب الأول وحرمة الثاني ، لقوله تعالى : ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾<sup>(١)</sup> .

تنبيه : ترجم هذه المسألة صاحب «جمع الجوامع» بقوله : «مسألة : مطلق الأمر لا يتناول المكروه»<sup>(٢)</sup> . اهـ .

والمراد بالمطلق : ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقييد ، فإن متعلق الأمر الماهية المتحققة في أي فرد من جزئياتها ، وكل واحدٍ من جزئياتها لا يكون إلا واحدًا بالشخص ؛ لأنه الموجود في الخارج ، فكما تتحقق الماهية في المكروه تتحقق في غيره ، فإذا كان للفرد الخارجي جهتان بينهما انفكاك أمكن توجه الطلب إلى الماهية في ضمن ذلك الفرد من الجهة غير المنهي

(١) سورة فصلت (٣٧) وانظر في هذه المسألة : البرهان (٢٠٢/١) ، المستصفي (٧٧/١) ، الإحكام للآمدي (١٦٣/١) ، شرح العضد (٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٩٣/١) ، البحر المحيط (٢٦٢/١) ، تشنيف المسامع (٢٧١/١) وما بعدها ، المعتمد (١٩٣/١) .

(٢) انظر : تشنيف المسامع (٢٧١/١) .

عنها ، بخلاف ما إذا كانت الجهة واحدة أو جهتان لا انفكاك بينهما كما تقدم بيانه ، وبخلاف ما إذا كان المطلوب هو الفرد الخارجي المعين كالصلاة الواقعة من بكر في المكان المغصوب ، فإنه لا يمكن أن يقال : المطلوب الماهية في ضمن أي فرد ، وأي فرد يمكن انفكاكه عن الغصب ، ثم إن ذلك البعض واحد بالشخص ؛ لأنه موجود خارجي لا يتحقق فيه جهتان كما ذكره بعض المحققين<sup>(١)</sup> .

### المسألة الرابعة : في بيان فرض الكفاية :

اعلم أن مطلق الفرض ، وهو ما يذم على تركه ، ينقسم إلى : فرض عين ، وهو ما قصد حصوله من ذات معينة كالمفروض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته ، كالأضحية والتهجد ، أو من كل عين عين ، أي : واحد واحد من المكلفين ، كالصلوات الخمس ، وصوم رمضان .

وإلى فرض كفاية : وهو أمر معتنى به يطلب الشارع حصوله من المكلف من غير نظر بالأصالة إلى فاعله ، فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع ؛ لأن الفعل لا يحصل بدون فاعل ، فيتناول ما هو ديني كالجهاد ، والأمر بالمعروف ، وديني كالحرف والصنائع ، ولا يتناول فرض العين ؛ لأنه منظور فيه إلى الفاعل بالذات ، حيث قصد حصوله من كل واحد من المكلفين .

وفرض الكفاية واجب على الكل ويسقط بفعل البعض ، لإثم الكل بالاتفاق ، فلو لم يكن واجباً عليهم لما أثموا ، وهذا قول الجمهور .

وإنما سقط بفعل البعض ؛ لأن مقصود الشارع حصوله وقد حصل ، كسقوط الدين الذي على محمد بأداء بكر الضامن عنه اتفاقاً ؛ لحصول الغرض به .

وقيل : فرض الكفاية واجب على البعض ، للاكتفاء بحصوله من البعض ، وإثم الكل بتركه لتفويت الكل ما قصد حصوله من جهتهم في

(١) انظر : تشنيف المسامع (١/٢٧٥) .

الجملة ، بأن يقوم به بعضهم لا للوجوب عليهم .

قال الجمهور : إثم طائفة بترك أخرى فعلاً كلفت به حقيق بالاستبعاد .

ثم مدار فرض الكفاية من حيث التعلق أو السقوط على الظن ، فمن ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ، ومن لم يظن أن غيره لم يفعله بأن ظن أن غيره فعله فلا إثم عليه ، وبالأولى إذا علم أو لم يظن شيئاً أصلاً ، إذ الأصل براءة الذمة .

وعلى القول بأنه واجب على الكل ، من ظن أن غيره فعله سقط عنه ، ومن لا فلا ، فإذا شك في أن الغير فعله لا يجب على القول بالوجوب على البعض ، ويجب على القول بالوجوب على الكل ؛ لأنه لما خوطب بالواجب ابتداء لا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير ، بخلافه على القول بالبعض .

ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه .

قال العطار : «وبفعل غيره من المكلفين ، فلا يجزئ رد صبي من الجماعة السلام ، ويستثنى ما إذا حصل المقصود بتمامه بفعل الصبي كصلاته على الجنابة ، وحمله الميت فإنه يسقط قاله الكمال»<sup>(١)</sup> . اهـ .

المسألة الخامسة - جائر الترك ليس بواجب - :

اعلم أن فعل المكلف الذي انعقد سبب وجوبه ، وطراً العذر بعده أو قبله ، واستمر لوقته - كالصلاة في حالة الحيض - ليس بواجب ، فتركه جائز ، سواء كان جائز الفعل أيضاً ، كفطر المسافر ، أو كان ممتنع الفعل كصوم الحائض ؛ لأن جائر الترك إذا لم يكن غير واجب بأن كان واجباً ، كان ممتنع الترك ، لكن كونه ممتنع الترك باطل ؛ لأنه قد فرض أنه جائز الترك ، فيجتمع النقيضان ، وهو محال ، وملزوم المحال - وهو امتناع

(١) انظر : حاشية العطار (١/٢٣٦) ، المعتمد (١/١٣٨) ، البحر المحيط

(١/٢٤٢) ، تفسير التحرير (٢/٢١٣) ، شرح الكوكب المنير (١/٣٧٤ وما بعدها)

تشنيف المسامع (١/٢٥١) .

الترك - محال ، فلزومه وهو الوجوب محال ، فثبت نقيضه ، أعني عدم الوجوب وهو المدعى ، فجواز الترك للأداء لمانع ينفي الوجوب قطعاً ، وليس المراد بالجواز هنا استواء الطرفين ، بل الجواز بمعنى عدم امتناع الترك ، سواء جاز أو وجب .

وقال أكثر الفقهاء : يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر ، فيكونون مخاطبين به في حالة العذر ، بمعنى : أن ذمتهم مشغولة به ؛ لأنهم شهدوا الشهر ، وشهود الشهر موجب لصومه ، لقوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾<sup>(١)</sup> .

ولأن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم ، فوجب أن يكون بدلاً عنه كغرامة المتلفات ، فيكون الصوم واجباً في حال العذر مع وجوب الترك في الحيض ، وجوازه في غيره ، فيكون الواجب جائز الترك ، فيكون الأمر بالصوم باقياً ، ويكون القضاء بالأمر السابق .

قال بعض المحققين من الشافعية : الحق أنها لم تؤمر به حال الحيض ، وأن القضاء بأمر جديد ، لقول عائشة - رضي الله عنها - : «كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ»<sup>(٢)</sup> وهي سيدة الفقهاء ، فلو كان بالأمر الأول لم تقل : «نؤمر» . اهـ .

وأجيب من طرف الأصوليين القائلين بأن جائز الترك ليس بواجب : بأن شهود الشهر إنما يكون موجباً للصوم عند انتفاء الأعذار المانعة من الوجوب ، والعذر هنا قائم ، فلذلك امتنع القول بالوجوب .

وبأن القضاء يتوقف على سبب الوجوب ، وهو دخول الوقت ، لا على وجود الوجوب ؛ لأنه لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثلاً

(١) سورة البقرة (١٨٥) .

(٢) رواه البخاري في الحيض (٨٨/١) ، ومسلم في الحيض أيضاً حديث رقم (٣٣٥) ، ولفظه : ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت لامرأة سألتها ما بالناس نقضي الصوم ولا نقضي الصلاة في الحيض ؟ أحرورية أنت ؟ كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي الصوم ، ولا نقضي الصلاة .

واجبًا على من نام جميع الوقت ؛ لأنه غير مكلف بالظهر في حال نومه ؛ لامتناع تكليف من لا يقدر على فهم الخطاب .

وهذا الخلاف مبني على الخلاف الواقع بين الحنفية والشافعية في مسألة هي : لا ينفصل الوجوب عن وجوب الأداء في الواجب البدني عند الشافعية ، فوجوب نفس الصوم هو وجوب أدائه ، فلا يفترقان ، بخلاف الواجب المالي كالزكاة ، فإنها عنده واجبة قبل الحول ، وأداؤها يجب بعد الحول ؛ لأن المال شيء يجب في الذمة بإيجاب الله تعالى ، والأداء فعل فيه فلا بأس بالافتراق .

والحنفية قالوا بانفصال نفس الوجوب عن وجوب الأداء في الواجب البدني والمالي ، والثابت بخطاب الوضع وجوب الفعل على الذمة ، والثابت بخطاب التكليف إيقاع الفعل وهو وجوب الأداء ، ولا يخفى أن الأداء فعل الواجب في وقته المقدر له شرعًا ، والقضاء فعله بعد الوقت المقدر له شرعًا استدراكًا لما فات عمدًا أو سهوًا ، تمكن من فعله كالمسافر ، أو لم يتمكن لمانع شرعًا كالحيض ، أو عقلاً كالنوم ، والعبادة الغير المؤقتة ليست أداء ولا قضاء ؛ لأنه لا وقت مقدر لها .

وتقدم الكلام على الأداء والقضاء في بحث الأمر ، فعند الشافعية لا ينفصل وجوب الأداء عن الوجوب ، وقالوا : إنه لا يلزم من نفي وجوب الأداء لعذر نفي الوجوب ؛ لأن المعسر بالدين لا يجب عليه الأداء في حالة العسر ، مع الحكم بأن الدين واجب عليه ، وترك الصوم في حال العذر جائز اتفاقًا ، والقضاء بعد زوال العذر واجب اتفاقًا<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : البحر المحیط (١/٢٣٩) ، حاشية العطار على شرح المحلي (١/٢٢٠) ،  
تشنيف المسامع (١/٢٣٢) ، روضة الطالبين للنووي (١/١٣٥) .

## الباب الثاني

### في بيان الحاكم

أجمع المسلمون على أن الحاكم هو الله تعالى ، ولا خلاف في كون الحاكم هو الشرع بعد البعثة ، وبلوغ الدعوة .

وأما قبل البعثة : فقالت الأشعرية : لا يتعلق له حكم بأفعال المكلفين ، فلا يجب إيمان ولا يحرم كفر .

والمعتزلة إنما قالوا : إن العقل معرف لبعض الأحكام الشرعية ، سواء ورد به شرع أم لا ، فالعقل عندهم طريق إلى العلم به من غير ورود سمع ، فالحكم الشرعي عندهم بحسب المصالح والمفاسد ، فما كان حسناً عقلاً كحسن الإيمان جوّزه الشارع ، وما كان قبيحاً عقلاً كالكفر منعه الشارع ، فالشرع عندهم تابع للعقل ؛ ولهذا يقولون : إن الشرع يؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأشياء وقبحها .

وقد اتفقت المعتزلة والأشاعرة على أن العقل يدرك الحسن والقبح في

شيئين :

**الأول :** ما وافق الطبع وما خالفه ، فما وافق الطبع كإنقاذ الغرقى حسن عند العقل ، وما خالفه كأخذ الأموال ظلماً قبيح عند العقل ، وما ليس كذلك لم يكن قبيحاً ولا حسناً ، وقد يعبر عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة ، فيقال : الحسن ما فيه مصلحة ، والقبيح ما فيه مفسدة .

**الثاني :** صفة الكمال والنقص : فكون العلم حسناً لمن اتصف به يدركه العقل ، وكون الجهل قبيحاً لمن اتصف به يدركه العقل أيضاً من غير افتقار إلى ورود شرع ، ومحل النزاع بينهم : كون الفعل متعلق المدح والذم في الدنيا ، والثواب والعقاب في الآخرة .

ف عند الأشعرية ومن وافقهم أن ذلك لا يثبت إلا بالشرع ، فما أمر به الشارع حسن ، وما نهى عنه قبيح .

وعند الحنفية والصوفية والمعتزلة عقلي ، أي : لا يتوقف على الشرع ، لكن عند المتأخرين من الحنفية لا يستلزم هذا الحسن والقبح حكماً من الله تعالى في العبد ، بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الحكيم ، فالحاكم هو الله تعالى ، والكاشف هو الشرع ، فإذا لم يرسل رسلاً ، ولم ينزل حكماً فلا حكم ، فلا يعاقب بترك الأحكام في زمان الفترة ؛ ولهذا اشترطنا بلوغ الدعوة في تعلق التكليف ، فالكافر الذي لم تبلغه الدعوة غير مكلف بالإيمان أيضاً ، ولا يؤاخذ بكفره ، سواء كان في شاطئ الجبل ، أو في دار الحرب ، أو نحو ذلك .

وعند المعتزلة كل من الحسن والقبح يوجب الحكم من الله تعالى ، فلو لم يرسل رسلاً لوجب الأحكام على حسب ما جاءت به الشريعة الحقة ، والمراد بالحكم في هذا النزاع اشتغال ذمة العبد بالفعل ، وهو اعتبار الشارع أن في ذمته الفعل أو الكف ، وهذا لا يستدعي خطاباً ، ولا يوجب الحسن والقبح هذا الاعتبار من الشارع ، فإن من الحسن والقبح ما هو ضروري ، كحسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار ، ومنه ما هو نظري ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع ؛ لأنهما يعرفان بالتأمل .

ومنه ما لا يدرك أصلاً إلا بالشرع ، كحسن صوم آخر يوم من رمضان ، وقبح صوم أول يوم من شوال .

فإن قيل : أمر الآخرة سمعي لا يستقل العقل بإدراكه ، فكيف يحكم بالثواب المتوقف على ما لا يدرك بالعقل ؟

يجاب : بأن العدل واجب عقلاً عندهم ، فلا بد من دار الجزاء سوى الدنيا ، وذلك كافٍ لحكم الفعل بالثواب ، ويمنعون كون مطلق دار الجزاء سمعياً .

وبهذا يجاب عن معظم الحنفية القائلين بوجوب الإيمان بالعقل قبل ورود الشرع .

ويجاب بتسليم أن أمور الآخرة سمعية ، ويكفي أن فاعل الحسن يستحق الذم في الدنيا ، وأما إدراك العقل لكون الأول مستحقاً للثواب ، والثاني مستحق المدح ، وفاعل القبيح يستحق العقاب الأخروي فغير مسلم<sup>(١)</sup> .

تنبيه : حكم العقل باعتبار مدركاته ينقسم إلى خمسة أقسام :

الأول : الوجوب كقضاء الدين .

الثاني : التحريم كالظلم .

الثالث : الندب كالإحسان .

الرابع : الكراهة كسوء الخلق .

الخامس : الإباحة كتصرف المالك في ملكه<sup>(٢)</sup> .

مسألة - شكر المنعم واجب<sup>(٣)</sup> - :

وقع الخلاف في وجوب شكر المنعم :

فالمعتزلة أوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع .

(١) انظر في هذه المسألة : شرح تنقيح الفصول ص (٨٨) ، كشف الأسرار وأصول

البيزدي (٢٢٩/٤ وما بعدها) ، المستصفى (٥٥/١ وما بعدها) ، المعتمد

(٣٦٤/١ وما بعدها) ، فواتح الرحموت (٢٥/١ ، ٢٧) ، التلويح على التوضيح

(١٧٣/١) ، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨٨/٣ وما بعدها) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) هذه المسألة مفرعة على المسألة السابقة ، وهي مسألة الحسن والقبح ، وقد تقرر

بطلان الحسن والقبح الذاتي ، فلزم منه امتناع وجوب شكر المنعم عقلاً ، لامتناع

حكم العقل قبل ورود الشرع ، غير أن الأصوليين من أهل السنة والجماعة اعتادوا

فرض الكلام في هذه المسألة مع المعتزلة على سبيل التنزل ، انظر : الإحكام للآمدي

(٨٧/١ وما بعدها) شرح العضد على المختصر (٢١٦/١) ، فواتح الرحموت

(٤٧/١) ، المعتمد (٣٦٤/١) .

وخالفهم في ذلك جمهور الأشعرية ومن وافقهم ، قالوا : على تقدير التسليم لحكم العقل ، فلا حكم للعقل بوجوب شكر المنعم ؛ لأنه لو وجب لوجب لفائدة ، والفائدة إما أن تكون لله تعالى وهو محال ؛ لأن الله تعالى منزّه عن ذلك ، وإما أن تكون للعبد في الدنيا وهو باطل ؛ لأنه لا منفعة للعبد في الدنيا بالشكر ؛ لأنه تعب ومشقة عليه ، ولا حظ للنفس فيه ، وما كان كذلك لا يكون فيه فائدة .

وإما في الآخرة وهو باطل أيضًا ؛ لأن أمور الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه ، أو لغيره فائدة ، فيكون عبثًا ، والعبث قبيح ، فلا يجب عقلاً .

وأجيب عن ذلك : بمنع كون العبد لا فائدة له في الشكر ؛ لأن فائدته في الدنيا هي دفع ضرر خوف العقاب ؛ لأن كل عاقل إذا رأى ما عليه من النعم المتجددة يخطر على باله أن المنعم قد ألزمه بالشكر ، كما يخطر على بال من أنعم عليه ملك من الملوك بأصناف النعم أنه مطالب له بالشكر ، والمراد بالشكر : اجتناب المستخبثات العقلية ، والإتيان بالمستحسنات العقلية ، وليس المراد به قول القائل : الحمد لله تعالى .

والدليل على عدم الوجوب قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾<sup>(١)</sup> ، فانتفاء التعذيب قبل البعثة دليل على أنه لا وجوب قبلها ؛ لأن الواجب هو الذي يصح أن يعاقب تاركه ، وإذا لم يكن الوجوب ثابتًا قبلها لم يكن الوجوب عقليًا .

مسألة - حكم المنافع والمضار<sup>(١)</sup> - :

اعلم أن ما لم يرد فيه دليل يخصه ، أو يخص نوعه وقع فيه خلاف :  
فذهب جماعة من الحنفية والشافعية وجمهور المعتزلة إلى أن الأصل فيه  
الإباحة حتى يرد الشرع بالتقرير ، أو التغيير إلى غيره .

وقال بعض أصحاب الحديث ، ومعتزلة بغداد : الأصل فيه الحظر حتى  
يرد الشرع مقررًا أو مغيرًا .

وقال بعض الحنفية والأشعري : الأصل فيه التوقف ، غير أن الحنفية  
يقولون : لا بد أن يكون له حكم ، إما الحرمة بالتحريم الأزلي ، أو  
الإباحة ، ولكننا لا نقف على ذلك بالعقل ، فتوقف في الجواب لا لخلوه  
عن الحكم ، بل لعدم دليل الوقوف .

وعند الأشعري : لا حكم فيه أصلاً لعدم دليل الثبوت وهو الخبر عن الله  
تعالى على لسان صاحب الشرع عليه السلام .

فالخلاف بيننا وبينه في كيفية التوقف كما ذكر ذلك النسفي وغيره من  
علمائنا<sup>(٢)</sup> .

وحكم المنافع والمضار قبل البعثة مرّ .

وبعدها : الصحيح أن أصل المضار التحريم لقوله عليه السلام : «لا ضرر  
ولا ضرار»<sup>(٣)</sup> أي : لا تضروا أنفسكم ، ولا تضروا غيركم ، فلا يجوز  
ذلك .

(١) هذه المسألة متفرعة أيضًا على مسألة التحسين والتقيح العقلين ، قال الإسنوي :  
«لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتقيح العقلين لزم من إبطالها إبطال وجوب  
شكر المنعم عقلاً ، وإبطال حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة» ، انظر : نهاية  
السؤل (١١٩/١) شرح العضد على المختصر (٢١٦/١) ، المعتمد (٨٢٨/٢) ،  
المستصفي (٦٥/١) ، الإحكام للآمدي (١٣٠/١) ، تيسير التحرير (١٥٠/٢) ،  
فواتح الرحموت (٥١/١) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) أخرجه ابن ماجه في الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضر جاره ، حديث =

والأصل في المنافع الحل ؛ لقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾<sup>(١)</sup> ذكره في معرض الامتنان ، ولا يمتن إلا بالجائز ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾<sup>(٢)</sup> .

وإذا انتفت الحرمة ثبتت الإباحة .

واستدل القائلون بالإباحة : بأنه انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك وهو الله تعالى قطعاً ، ولا على المنتفع ، فوجب أن لا يمتنع كالاستغلال بظل جدار الغير .

واحتج القائلون بأن الأصل المنع بقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾<sup>(٣)</sup> وهذا خارج عن محل النزاع ، فإن النزاع إنما هو فيما لم ينص على حكمه ، أو حكم نوعه ، وأما ما قد فصله وبين حكمه فهو كما بينه بلا خلاف ، والنزاع إنما هو في الأعيان التي خلقها الله لعباده ولم تصر في ملك أحد منهم ، وذلك كالحيوانات والنباتات التي تنبت الأرض ، ولم يدل دليل على تحريمها ، لا بدليل عام ولا خاص ، ولم تكن مما يضر مستعمله بل مما ينفعه .



= رقم (٢٣٤٠) ، وعزاه السيوطي في جمع الجوامع (١/٩١٣) ، إلى مسند الإمام أحمد والطبراني .

(١) سورة البقرة (٢٩) .

(٢) سورة الأعراف (٣٢) .

(٣) سورة الأنعام (١١٩) .

## الباب الثالث في المحكوم فيه

ويقال له : المحكوم به ، وهو الفعل الذي تعلق به خطاب الشارع ، ولا بد من وجوده في الواقع ، بحيث يدرك بالحس أو بالعقل ؛ لأن الخطاب لا يتعلق بما لا يكون له وجود أصلاً ، فشرط الفعل الذي وقع التكليف به أن يكون ممكناً ، فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور ، ومنهم الماتريديّة ، وهو الحق ، سواء كان مستحيلاً بالنظر إلى ذاته ، وهو ما امتنع لنفس مفهومه لا بالنسبة إلى قدرة دون قدرة ؛ كالجمع بين الضدين ، مثل السواد والبياض ، وقلب الحقائق وهو الممتنع عقلاً وعادة ، وهو أقصى مراتب ما لا يطاق ، أو كان مستحيلاً ؛ لانتفاء شرط وقوعه ، وهو تعلق القدرة الحادثة به ، وإن كان ممكناً في ذاته ونفس مفهومه ، وهو قسمان :

أحدهما : ما امتنع لكونه لا تعلق به القدرة الحادثة أصلاً لا عقلاً ولا عادة ، كخلق الأجسام ، أما الاستحالة عادة فظاهرة ، وأما الاستحالة عقلاً ، فلأنه لو جاز خلقها لكان الشريك له تعالى جائزاً ، وبعض المحققين جعل هذا من الممتنع عادة لا عقلاً ؛ لأن جواز خلق الأجسام في نفسه لا يترتب عليه محال ؛ لأن المكلف حادث ، فتكليفه بخلق الأجسام لا يترتب عليه أن يكون شريكاً لله تعالى ، ولهذا جعل بعض المحققين الممتنع لانتفاء شرط الوقوع قسمًا واحدًا .

ثانيهما : ما امتنع لكونه لا تعلق به القدرة الحادثة عادة ، كالطيران في السماء ، وحمل الجبل والمشي من الزمن ، والمستحيل لانتفاء شرط وقوعه هو المرتبة الوسطى من مراتب ما لا يطاق .

واستدلوا : بأنه لو صح التكليف بالمستحيل لذاته ؛ لكان مطلوباً حصوله ، واللازم باطل ؛ لأن المستحيل لذاته لا يتصور وقوعه وطلب حصوله فرع تصور وقوعه ، وهو لا يتصور وقوعه ؛ لأن تصور ذات

المستحيل مع عدم ما يلزم ذاته لذاته من عدم الحصول يقتضي أن تكون ذات المستحيل غير ذاته ، فما يكون ثابتًا هو غير ماهية المستحيل لذاته ، فيلزم قلب الحقائق ، وهو باطل .

وتوضيحه : أنا لو تصورنا أربعة ليس بزواج ، وكل ما ليس بزواج ليس بأربعة ، فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة ، فالتصور لنا أربعة وليس بأربعة ، وهذا باطل فلا يمكن تعقل المستحيل بماهيته ؛ لأنه لو تصور تصور مثبتًا ، وماهيته تنافي ثبوته ، وإلا لم يكن ممتنعًا لذاته .

واستدل أصحابنا أيضًا على عدم جواز التكليف بما لا يطابق : بأنه لا يليق بالحكمة والفضل أن يكلف عباده بما لا يطيقونه مما لا تتعلق قدرتهم به ، وما لا يليق بالحكمة سفه ، وهو قبيح لا يجوز صدوره عن الحكيم جل شأنه ، فتكليف ما لا يطابق غير جائز الوقوع في نفس الأمر من الله تعالى ؛ لأنه لا يليق بالحكمة ، وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز أن يقع في نفس الأمر من الله تعالى ، ولا يلزم من هذا وجوبه عليه تعالى .

وقال جمهور الأشاعرة : يجوز عقلاً التكليف بالمحال مطلقًا ، ويكون التكليف به للإعلام بأنه معاقب لا محالة ؛ لأن له تعالى أن يعذب من يشاء ، وهذا في الممتنع لذاته ، وإن كان المكلف به ممتنعًا لغيره ففائدة التكليف : الأخذ في المقدمات ، والإذعان للطاعة لو أمكن .

فإن قيل : إذا كان المكلف يعلم أنه لا قدرة له على ما كلف به كيف يأخذ في المقدمات ؟ .

يجاب : بأنه يأخذ في المقدمات بناء على تجويز خرق العادة ؛ لأن لله خرق العوائد ، والمراد بالمقدمات في المحال لذاته : الرضا وتوطين النفس على الامتثال لو أمكنه الإتيان بما كلف به .

واستدلوا على ذلك : بأن القدرة الحادثة غير مؤثرة في مقودورها ، بل مقودورها مخلوق لله تعالى ، ولا يخفى أن التكليف بفعل الغير حالة عدم القدرة عليه تكليف بما لا يطابق .

وأجيب : بأن كون الفعل مخلوقًا لله تعالى لا ينافي كون ذلك الفعل مقدورًا للعبد أيضًا بالقدرة الكاسبة ، فكل فعل اختياري للعبد مقدور لله تعالى بالقدرة المؤثرة ، وللعبد بالقدرة الكاسبة ، فلا يكون تكليفًا بالمحال . واستدلوا أيضًا بقوله تعالى : ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾<sup>(١)</sup> سألوه دفع التكليف بما لا يطاق ؛ ولو كان ذلك ممتنعًا ، لكان مندفعًا بنفسه ، ولم تكن إلى سؤال دفعه عنهم حاجة .

وأجيب : بأن الآية محمولة على سؤال دفع ما فيه مشقة على النفس وإن كان مما يطاق .

واستدلوا أيضًا بأنه لو لم يصح التكليف بما لا يطاق لم يقع ، وقد وقع ، فإن الله كلف أبا جهل بالإيمان ، وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ؛ ومن جملة ما جاء به : أن أبا جهل لا يصدقه<sup>(٢)</sup> فقد كلفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو محال ؛ لأن تصديقه في الإخبار بأنه لا يصدقه في شيء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه في ذلك الإخبار أيضًا ؛ لأنه شيء مما جاء به ، وما يكون وجوده مستلزمًا عدمه محال ، فقد صار أبو جهل مكلفًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن ، وهذا تكليف ما لا يطاق .

وأجيب : بأن أبا جهل لم يكلف إلا بتصديقه ، وهو ممكن في نفسه ، متصور وقوعه ، إلا أنه ممن علم الله أنهم لا يصدقونه ، فهو في غير محل النزاع .

فإن قيل : المحال لا يتصور وجوده ، فلا يتصور طلبه ، فكيف جاز التكليف به ؟

يجاب : بأن طلب المستحيل لا يستلزم إلا حصول صورة له يمكن أن

(١) سورة البقرة (٢٨٦) .

(٢) وهو قوله - تعالى - : ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم ءأندرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [البقرة : ٦] .

يطلب بواسطتها ، وهذا ممكن بطريق التشبيه ، بأن يعقل بين السواد والحلاوة أمر هو الاجتماع ، ثم يقال : مثل هذا الأمر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض ، أو بطريق النفي بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض ، فهذا الطلب الذي أريد تحصيله بين الضدين طلباً لأن يوجد ذلك المعنى المتصور ، فالمستحيل لا يمكن تعقله بماهيته ، بل باعتبار من الاعتبارات .

وقال جماعة من الأشاعرة منهم الغزالي ، وأكثر المعتزلة : لا يجوز التكليف بالمحال لذاته ، والمحال لانتفاء شرط وقوعه المتقدم ؛ لأنه لا فائدة في التكليف به ، لظهور امتناعه للمكلفين .

ومنع بعضهم وهو الآمدي ، ومعتزلة بغداد جواز التكليف بالمحال لذاته فقط ؛ ومنع إمام الحرمين التكليف بما لا يطاق ، وهو المحال لذاته ، والمحال لامتناع شرط وقوعه المتقدم ؛ لأن طلب الفعل المحال من الله العالم باستحالة وقوع المطلوب محال ؛ لأنه لو كلفه بالمحال يلزم الترك بالضرورة ، لعدم تعلق قدرة العبد به ، فيستحق العقاب بترك ما كلف به ، وهذا لا يليق بالحكيم ، وما لا يليق بالحكمة سفه ، فالتكليف به سفه ، فلا يجوز صدوره عن الله - تعالى - بمقتضى حكمته وفضله .

والمعتزلة يمنعون جواز التكليف بالمحال بناء على أنه يجب على الله - تعالى - ما هو الأصلح لعباده ، ولا خفاء في أن عدم تكليف ما لا يطاق أصلح ، فيكون واجباً ، فيكون التكليف ممتنعاً<sup>(١)</sup> .

ولم يمنع إمام الحرمين وغيره ورود صيغة طلب الفعل المحال بقصد التعجيز ونحوه من غير أن يقصد الأمر إتيان المكلف ما أمر به ، وهذا

(١) انظر : البرهان (١/١٠٢ - ١٠٥) ؛ المستصفي (١/٨٦ - ٨٨) ؛ الإحكام للآمدي (١/١٣٣) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (١/١٩١) ؛ فواتح الرحموت (١/١٢٣) ؛ شرح العضد على المختصر (٢/٩) ؛ تيسير التحرير (٢/١٣٧ - ١٤١) ؛ تشنيف المسامع (١/٢٨٠ ، وما بعدها) ؛ المعتمد (١/١٧٨) .

واقع كما في قوله - تعالى - : ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾<sup>(١)</sup> فإن الأمر فيه للتعجيز وإظهار عدم قدرتهم على الإتيان بما أمروا به ، لا للتكليف ، وقوله - تعالى - : ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾<sup>(٢)</sup> ، فإنه صيغة طلب لكونهم حجارة أو حديدًا ، وصدور هذا الكون منهم محال ، لا قدرة لهم عليه ؛ فالمراد : إهانتهم لا طلبه<sup>(٣)</sup> .

وأدنى مراتب ما لا يطاق : ما يمكن في نفسه ومن العبد ، ويمتنع لعلم الله - تعالى - بعدم وقوعه أو لإرادته ذلك ، أو لإخباره - تعالى - بعدم وقوعه ، كإيمان من علم الله أنه لا يؤمن ، مثل فرعون ، وأبي جهل ، وسائر الكفار الذين ماتوا على كفرهم ، فقد اتفق الكل على جوازه عقلاً ووقوعه شرعاً ؛ لأن من مات على الكفر يعد عاصياً بالإجماع .

والممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه - وقع النزاع في كونه مما يطاق ، أو مما لا يطاق :

فذهب جمهور الماتريدية<sup>(٤)</sup> إلى أنه مما يطاق بالنظر إلى إمكانه من العبد ، مع قطع النظر عن تعلق علم الله - تعالى - وإرادته ؛ لأن العلم تابع للمعلوم ؛ والله - تعالى - إنما يريد على وفق علمه ، والمعلوم فيما نحن فيه هو عدم الإيمان باختيارهم ، فكذا المراد ، فلا امتناع في الإيمان . وذهبت الأشاعرة<sup>(٥)</sup> إلى أنه مما لا يطاق بالنظر إلى امتناعه بتعلق علمه

(١) سورة البقرة (٢٣) .

(٢) سورة الإسراء (٥٠) .

(٣) انظر : تفسير القرطبي (١٠/٢٧٤) .

(٤) هم أتباع محمد بن محمد بن محمود ، أبي منصور الماتريدي ، من أئمة علماء الكلام ، نسبته إلى (ماتريد) محلة بسمرقند ، وله مؤلفات عديدة منها : «تأويلات القرآن» ؛ وفيها مخالفات لمذهب السنة والجماعة ، انظر مفتاح السعادة (٢١/٢) ؛ الجواهر المضية (١٣٠/٢) .

(٥) هم : أصحاب أبي الحسن الأشعري ، هم يوافقون أهل السنة في أكثر معتقداتهم ، ويخالفونهم في تأويل بعض الصفات المتعلقة بذات الله - تعالى =

وإرادته - تعالى - بعدمه ، وبالنظر إلى أصلهم من أن القدرة الحادثة لا تأثير لها أصلاً ، وأنها غير سابقة على الفعل بل معه ، والتكليف لا بد أن يكون مقدماً على الفعل ، فيكون مقدماً على القدرة التي مع الفعل ، فلا قدرة وقت التكليف للمكلف .

واعلم أن الكلام في التكليف بالمحال في مقامين :

الأول : في جوازه وعدم جوازه عقلاً ، وقد تقدم .

الثاني : في وقوعه : فذهب الماتريدية وأكثر الأشاعرة إلى عدم وقوع التكليف بالمحال لذاته ، والمحال لعدم تعلق القدرة الحادثة به بقسميه المتقدمين .

وبعض الأشاعرة قال بوقوع التكليف بالمحال الذي لا تعلق به القدرة الحادثة عادة ، ولم يمثل له ، قال بعض المحققين : ويمكن تمثيله بقوله - تعالى - : ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾<sup>(١)</sup> .

قال الزجاج<sup>(٢)</sup> : أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع<sup>(٣)</sup> . اهـ .

لأن قوله - تعالى - : ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ﴾ صريح في التكليف ، ولا داعي

= كاليد بمعنى القدرة ، والعين بمعنى الرعاية ، وأن الله - تعالى - موجود في كل مكان .

والذي ينبغي أن يعلم أن الإمام أبا الحسن قد رجع عن هذا كله في آخر حياته ، وتمسك بمذهب أهل السنة والجماعة ، وياتبع مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ونص على ذلك في مقدمة كتاب «الإبانة» .

انظر : الملل والنحل (١/١٢٧) ؛ الإبانة عن أصول الديانة للإمام أبي الحسن .

(١) سورة البقرة (٦٥) .

(٢) هو : أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج ، النحوي ، اللغوي ، المفسر ، من مؤلفاته «معاني القرآن» توفي سنة ٣١١هـ على الأرجح انظر : معجم الأدباء (١/١٣٠) ؛ بغية الوعاة (١/٤١١) .

(٣) لم أجد هذه العبارة في معاني القرآن (١/١٤٩) ط دار عالم الكتب ، ولعل المصنف نقلها من بعض مؤلفاته الأخرى .

لصرفه عنه إلا عدم التمكن ، وهو موجود في المحال ، لتعلق العلم بعدم وقوعه ، وإنما كان هذا من الممكن عادةً لا عقلاً ؛ لأن الفرض أن المكلف مخلوق ، فلا يلزم وجود الشريك له - تعالى - كما تقدم .

قال صاحب «جمع الجوامع» : «والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات»<sup>(١)</sup> . اهـ .

ولم يمثل للممتنع لعدم تعلق القدرة الحادثة به .

وقول صاحب «جمع الجوامع» : «والحق . . . الخ ، ليس بحق ؛ لأن الممتنع بالغير الذي لا تتعلق به القدرة الحادثة ، لم يقل أحد بوقوعه مع كونه ممكناً في ذاته ، كما قاله الكوراني<sup>(٢)</sup> . قال الأزميري نقلاً عن «شرح المقاصد» : إن النزاع في المرتبة الوسطى إنما هو في الجواز لا في الوقوع ، إذ الوقوع منفي قطعاً ، وهو الظاهر من المواقف أيضاً حيث قال : «نحن نُجوِّزه ، وإن لم يقع بالاستقراء ، ويمنعه المعتزلة ، وبه صرح المولى الخيالي»<sup>(٣)</sup> . اهـ .

قال بعض المحققين : نقل الخيالي في حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية ، لكن من حفظ حجة<sup>(٤)</sup> . اهـ .

(١) انظر : تشنيف المسامع (٢٨٤/١) .

(٢) هو : طه بن أحمد بن محمد بن قاسم الكوراني ، ثم البغدادي ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، شاعر ، عالم باللغة وآدابها ، من مؤلفاته : «نظم وشرح كتاب المنار» طبع بمكتبة دار السلام بالقاهرة ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل . توفي الكوراني سنة ١٣٠٠هـ ، ودفن بالموصل ، انظر : هداية العارفين (٤٣٣/١) ؛ معجم المؤلفين (٤٣/٥) .

(٣) هو : أحمد بن موسى الخيالي ، الرومي ، فقيه حنفي ، أصولي ، متكلم ، من مؤلفاته : حاشية على منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ، حاشية على شرح القوائد العضدية ، توفي في حدود ٨٨٦هـ ؛ شذارت الذهب (٣٤٣/٧) ، (٣٤٤) ؛ البدر الطالع (١٢١/١ ، ١٢٢) ؛ معجم المؤلفين (٣١٥/١) .

(٤) انظر : حاشية العطار مع اللقاني (٣٣٥/١) .

وما قاله في الجواب عن صاحب جمع الجوامع بقوله : «من حفظ حجة» ليس بدافع قوي لما تقدم .

واعلم أن قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج إلى استدلال ؛ ولهذا وافق كثير من القائلين بالجواز على امتناع الوقوع ، فقالوا : يجوز التكليف بما لا يطاق مع كونه ممتنع الوقوع ، ولذا قال علماءنا : إن تكليف العاجز عن الفعل بالفعل يعد سفهًا في الأمر المخلوق ، كتكليف الأعمى بالنظر ، فلا يجوز نسبته إلى الله - تعالى - الحكيم ؛ لأن حكمة التكليف عندنا هي الابتلاء ، وإنما يتحقق ذلك فيما يفعله العبد باختياره ؛ فيثاب عليه ، أو يتركه باختياره ؛ فيعاقب عليه ، فإذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبورًا على ترك الفعل ، فيكون معذورًا في الامتناع ، فلا يتحقق معنى الابتلاء .

والدليل على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق قوله - تعالى - : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(١)</sup> أي : ما تسعه قدرتها فلا يكلفها بما ليس في طاقتها ، وقوله - تعالى - : ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي آلَيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(٢)</sup> لأنه لا حرج أشد من التكليف بما لا يطاق ، وقوله - تعالى - : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> .

وقوله - تعالى - : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾<sup>(٤)</sup> فهذه الآيات صريحة في نفي التكليف بما لا يطاق<sup>(٥)</sup> .

(١) سورة البقرة (٢٨٦) .

(٢) سورة الحج (٧٧) .

(٣) سورة النساء (٢٨) .

(٤) سورة البقرة (١٨٥) .

(٥) انظر : البرهان (١٧٨/٢) ؛ المعتمد (١٥٠/١) ؛ الإحكام للآمدي

(١٩١/١) ؛ تشنيف المسامع (٢٨٠/١) ؛ المحصول (٣٠٢/١) .

## أنواع المحكوم فيه أربعة<sup>(١)</sup> :

النوع الأول : حقوق الله - تعالى - الخاصة .

والمراد بحق الله - تعالى - : ما يتعلق به النفع العام للعباد ، ولا يختص به أحد ، كحرمه الزنا ، فإنه يتعلق به عموم النفع من سلامة الأنساب من الاشتباه ، وصيانة الأولاد عن الضياع ، وإنما نسب إلى الله - تعالى - تعظيمًا ؛ لأنه - تعالى - ينتزه عن أن ينتفع بشيء ، فلا يكون له حق بهذا الاعتبار ، وباعتبار الخلق الكل سواء في الإضافة إلى الله - تعالى - ؛ لقوله - تعالى - : ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٢)</sup> وهي ثمانية :

أولها : عبادة خالصة لا يشوبها معنى المؤنة والعقوبة ، كالإيمان وفروعه ، وهي الصلاة والزكاة ، والصوم ، والحج ، وإنما كانت فروعًا للإيمان ؛ لأنها لا تصح بدونه ، وهو صحيح بدونها ، ولأن من لم يصدق بالله لم يتصور منه التقرب إليه - تعالى - .

فإن قيل : إن الصلاة ونحوها ليست منفعتها عامة ، فكيف تكون من حقوق الله - تعالى - ؟

يجاب : بأن الصلاة ونحوها من سائر العبادات إنما شرعت ليحصل الثواب ، وهذا منفعة عامة لكل من له أهلية التكليف ، بخلاف وجوب التفقه .

ثانيها : عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر ، فإنها مشتملة على معنى العبادة لتسميتها في الشرع صدقة ، ولكونها طهرة للصائم عن اللغو ، واشتراط النية في أدائها ، واعتبار صفة الغنى فيمن تجب عليه ، وعدم صحة أدائها

(١) انظر في هذه الأقسام : أصول السرخسي (٢/٢٨٩) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/٢٣٠) ؛ كشف الأسرار للنسفي (٢/٣٩٠) .

(٢) سورة البقرة (٢٨٤) .

من غير المالك ، حتى لو أداها المكاتب عن نفسه لا تجوز ، وتعلق وجوبها بالوقت ، ووجوب صرفها إلى مصارف الصدقات ، فهذا يدل على أنها عبادة. ولما فيها من معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الأهلية ، كما شرط للعبادات الخالصة ، فتجب على الصبي والمجنون الغنيين في مالهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، باعتبار معنى المؤنة ، ويؤديها عنهما وليهما ، أو الوصي عنهما من مالهما .

وقال محمد وزفر : لا تجب عليهما صدقة الفطر ؛ لأن معنى العبادة فيها راجح ، وليسا مكلفين بالعبادة ، فإن كان الأب غنياً يجب عليه ، ولو أداها من مالهما ضمن ومعنى المؤنة : الثقل والكلفة ، من مانت القوم احتملت مؤنتهم وصدقة الفطر مشتملة على معنى المؤنة ؛ لأن وجوبها على الإنسان بسبب رأس الغير يدل على أن فيه معنى المؤنة كالنفقة ، وإلى معنى المؤنة أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : «أدوا عن تمونون»<sup>(١)</sup>.

ثالثها : مؤنة فيها معنى العبادة كالعشر ؛ لأن سببه الأرض النامية ، فباعتبار تعلقه بالأرض هو مؤنة ؛ لأن مؤنة الشيء سبب بقائه ، والعشر سبب بقاء الأرض ، وباعتبار أن مصرفه الفقراء كمصرف الزكاة تحققت معنى العبادة فيه ، ولما كانت الأرض أصلاً والنماء تابع لها كان معنى المؤنة فيه أصلاً ومعنى العبادة تبعاً .

رابعها : مؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج ، فإنه باعتبار تعلقه بالأرض مؤنة ، وباعتبار الاشتغال بالزراعة وهي سبب الذل ، لكونها إعراضاً عن الجهاد عقوبة ، إلا أن الأرض أصل والتمكن من الزراعة تابع لها ، فكان معنى المؤنة فيها أصلاً .

خامسها : حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات ؛ لأن في أدائها معنى العبادة ؛ لأنها تؤدي بما هو محض العبادة ، وهو الصوم ، والتحرير ، والإطعام ، ويؤديها طوعاً من غير أن تستوفى منه كرهاً ،

(١) تقدم تخريجه .

والشارع لم يفوض إلى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه ، بل الإمام هو الذي يستوفي ذلك جبراً ، وفي وجوبها معنى العقوبة ؛ لأنها لم تجب إلا بسبب فعل ممنوع شرعاً ارتكبه المكلف ، ولذلك سميت كفارات ؛ لأنها ستارات للذنوب ، فلا تجب الكفارة على الصبي ؛ لأن فعله لا يوجب الجزاء ؛ لأنه يستدعي سبق الجنائية ، وهو ليس من أهلها ، لعدم تكليفه ، ولا تجب الكفارة على حافر البئر إذا وقع فيه إنسان ومات ؛ لأن الكفارة جزاء المباشرة ، وهي أن يتصل فعله بغيره ، ويحدث معه التلف لا التسبب ، وهو أن يتصل أثر فعله بغيره لا حقيقة فعله .

سادسها : عقوبات كاملة كالحدود ، وهي واجبة بطريق العقوبة ، ويؤديها الإمام عبادة لأنه مأمور بإقامتها ، وهي حد الزنا ، فإنه شرع لحفظ الأنساب ، وحد السرقة ، فإنه شرع لحفظ المال ، وحد الشرب فإنه شرع لحفظ العقل ، وحد قطاع الطريق ، فإنه خالص حق الله - تعالى - ؛ لأن سببه محاربة الله - تعالى - ورسوله ، وقد سماه الله - تعالى - جزاء ، والجزاء المطلق ما يجب حقاً لله - تعالى - بمقابلة الفعل ، وحد القذف ليس من حقوق الله - تعالى - الخاصة ، بل مما غلب فيه حق الله - تعالى - على حق العبد كما سيأتي ، وإنما كانت عقوبة كاملة ؛ لأنها وجبت بجنايات كاملة لا يشوبها معنى الإباحة ، فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة .

سابعها : عقوبة قاصرة ، كحرمان القاتل من ميراث المقتول ؛ لأن حرمان القاتل من الميراث عقوبة مالية ، ولاشك أنها قاصرة بالنسبة للعقوبة البدنية ، فالقاتل لم يلحقه بسببها ألم في بدنه ، ولا نقصان في ماله ، بل امتنع ثبوت ملك له في تركة المقتول مع وجود علة الاستحقاق وهي القرابة بسبب جنائته ، ولما كان الحرمان عقوبة لم يثبت في حق الصبي إذا قتل مورثه عمداً أو خطأ ؛ لأن فعله لا يوصف بالحرمة ، وهذه العقوبة حق الله - تعالى - ؛ لأنه لا نفع للمقتول فيها .

ثامنها : حق قائم بنفسه وجب لله - تعالى - بذاته ، من غير أن يتعلق  
 بذمة العبد شيء يؤديه بطريق الطاعة ، كخمس الغنائم ، فإن الجهاد حقه  
 - تعالى - لإعزاز دينه ، فكان المصاب به خالص حقه ، لكن أوجب  
 أربعة أخماسه للغانمين مئة عليهم ؛ لأن العبد لا يستحق بعمله لمولاه  
 شيئاً ، فلم يكن الخمس حقاً ألزمناه أداءه طاعة ، بل استبقاه لنفسه  
 خاصة ، وأمر بصرفه<sup>(١)</sup> .

النوع الثاني : حقوق العباد الخالصة ، والمراد بحق العبد : ما يتعلق به  
 مصلحة خاصة ، كحرمة مال الغير ، وكبدل المغصوب ، وملك المبيع  
 والثلث .

النوع الثالث : ما اجتمع فيه حق الله - تعالى - وحق العبد ، والأول  
 غالب : كحد القذف ، فإنه مشتمل على حقين ؛ لأن شرعه لدفع عار  
 الزنا عن المقدوف ، وللزجر ، وهذا حق الله - تعالى - فلا يسقط بالعفو  
 إلا في رواية عن أبي يوسف .

النوع الرابع : ما اجتمع فيه حق الله - تعالى - وحق العبد ، والثاني  
 غالب كالقصاص ، فإن فيه حق الله - تعالى - ، ولذا يسقط بالشبهات ،  
 وحق العبد غالب ؛ لأن وجوبه بطريق المماثلة ، ولذا يصح العفو عنه<sup>(٢)</sup> .

مسائل :

الأولى : القدرة شرط التكليف اتفاقاً

اعلم أن أهل السنة والأكثرين من غيرهم اتفقوا على أن شرط التكليف

(١) زاجع في هذه الأنواع : كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣٠ وما بعدها) ؛ أصول  
 السرخسي (٢/٢٨٩) ؛ كشف الأسرار للنسفي (٢/٣٩٠) ؛ الهداية مع فتح القدير  
 (٥/٣٢٧) ؛ بدائع الصنائع (٧/٥٥ ، ٥٦) .

(٢) انظر : أصول السرخسي (٢/٢٨٩ وما بعدها) ؛ أصول الشاشي (٣٥٣) وما  
 بعدها ؛ التلويح على التوضيح (٢/١٣٠ وما بعدها) ؛ أصول البزدوي وكشف  
 الأسرار (٤/٢٢٩ وما بعدها) .

القدرة وهي موجودة قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة ؛ لأنها شرط لحصول الفعل اختياريًا ، والشرط مقدم على المشروط .

وعند الأشعرية : القدرة موجودة مع الفعل لا قبله ؛ لأنها متعلقة بالمقدور ، كتعلق الضرب بالمضروب ، ووجود المتعلق - بكسر اللام - بدون المتعلق - بفتحها - محال<sup>(١)</sup> .

ويرد على ما قاله الأشعرية : أنه يلزم من حدوث مقدوره - تعالى - حدوث قدرته ، ومن قدم قدرته قدم مقدوره ، وكلاهما باطل ؛ لأن قدرته - تعالى - أزلية إجماعًا ، ومتعلقة في الأزل بمقدوراته ، وليست مع المقدور ، فقد ثبت تعلق القدرة بمقدورها قبل حدوثه ، ولو كان ذلك ممتنعًا في القدرة الحادثة ؛ لكان ممتنعًا في القدرة القديمة أيضًا ، والقدرة صفة لها صلاحية التعلق ، فلا تستدعي وجود المقدور معها .

ويرد عليه أيضًا : أن الكافر لا يكون مكلفًا بالإيمان في زمن كفره ؛ لأنه غير مقدور له في تلك الحالة ، ولا تكليف بغير المقدور .

قال في «فواتح الرحموت» : «الأشعري لا مخلص له عن القول بالتكليف بغير المقدور ، فإن الكسب عنده أيضًا من الله - تعالى - ، وللعبد قدرة متوهمة لا دخل لها في شيء من الأفعال»<sup>(٢)</sup> . اهـ .

وقال السعد في «التلويح» «وقال الأشعري : لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله ، بل هو مجبور فيها ، وعليه تكون جميع التكاليف تكليفًا بما لا يطاق ، وهذا باطل بالإجماع»<sup>(٣)</sup> . اهـ .

والقدرة المتعلقة بالفعل المستجمعة لجميع الشرائط التي يوجد الفعل بها

(١) انظر : أصول السرخسي (٦٥/١) ؛ كشف الأسرار وأصول البزدوي (١)

(١٩١) ؛ كشف الأسرار للنسفي (١٩٥/١) .

(٢) فواتح الرحموت (١٣٧/١) وما بعدها .

(٣) التلويح (١٩٧/١) .

أو بخلق الله - تعالى - الفعل عندها تسمى استطاعة ، وهي مع الفعل قطعاً ، ولعل هذا مراد الأشعري .

والقدرة التي شرط تقدمها على العبادات : هي سلامة الآلات والأسباب<sup>(١)</sup> .

واعلم أن ملخص ما قاله بعض المحققين في قدرة العبد وإرادته : أن الله - تعالى - خلق للعبد إرادة وقدرة ، وجعل تعلق كل من إرادة العبد وقدرته بفعله الاختياري سبباً عادياً لتعلق إرادته - تعالى - وقدرته بذلك الفعل وإيجاده.

وبيان ذلك : أن العبد إذا خطر على باله أمر يتردد أولاً فيما إذا كان فعله ملائماً له أو تركه هو الملائم ، فإن اعتقد أن الفعل ملائم له ومال إليه ميلاً

(١) جاء في شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٣٩ وما بعدها) ؛ «اختلف الناس في أفعال العباد الاختيارية : فزعمت الجبرية - رئيسهم الجهم بن صفوان الترمذي ، أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله - تعالى - ، وهي كلها اضطرارية ، كحركات المرتعش ، والعروق النابضة ، وحركات الأشجار ، وإضافتها إلى الخلق مجاز . . . . وقابلتهم المعتزلة فقالوا : إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها ، لا تعلق لها بخلق الله - تعالى - .

وقال أهل الحق : أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة ، وهي مخلوقة لله - تعالى - ، والحق - سبحانه وتعالى - منفرد بخلق المخلوقات ، لا خالق لها سواه . فالجبرية غلّوا في إثبات القدر ، فنفوا صنع العبد أصلاً ، كما غلت المشبهة في إثبات الصفات فشبّهوا ، والقدرية نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع الله - تعالى - ، ولهذا كانوا مجوس هذه الأمة .

وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

ثم قال : فالحاصل : أن فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق لله - تعالى - ، ومفعول لله - تعالى - ، ليس هو فعل الله ، ففرق بين الفعل والمفعول ، والخلق والمخلوق ، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ - رحمه الله تعالى - بقوله : وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد ، أثبت للعباد فعلاً وكسباً ، وأضاف الخلق إلى الله - تعالى - والكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر ، كما قال - تعالى - : ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة : ٢٨٦] .

مؤكدًا أخذ في أسباب حصوله وياشرها ، فإذا تمت ولم يمنعه مانع قهري عن ذلك تعلقت قدرته به ، وتمت جميع الأسباب التي يتوقف عليها إيجاد ذلك الفعل ، فتعلق إرادة الله - تعالى - وقدرته بذلك الفعل فيوجد مرتبًا على تعلق إرادة العبد وقدرته بحيث لو لم تعلق إرادة العبد وقدرته بذلك الفعل لا تعلق به إرادة الله - تعالى - وقدرته فكان فعل العبد الاختياري منسوبًا للعبد حقيقة على أنه هو السبب في صدورهِ وإيجاده ، وهذا هو الكسب ، ومنسوبًا لله حقيقة على سبيل الإيجاد ، والتأثير فيه ، وباعتبار النسبة الأولى جعلت العرب العبد فاعلاً حقيقة لغوية ؛ لأن مبنى اللغة على الاستعمال اللفظي ، وعدم التدقيق العقلي ، وعلى هذا يكون العبد مختارًا إن شاء فعل ، أي : كان سببًا في إيجاد الفعل وصدوره ؛ لأن العبد في زمن ترده بين الفعل والترك ، وعدم جزمه بما يلائمه منهما كان متمكنًا من كل منهما ، ناظرًا إليهما معًا ، فيكون مختارًا يمكنه أن يكون سببًا في إيجاد الفعل فيوجد ، ويمكنه أن لا يكون سببًا في إيجاده ، فلا يوجد ، فإن تسبب في إيجاد الفعل جوزي عليه بما يستحقه طاعة كان الفعل أو معصية ، وإن لم يتسبب في إيجاد الفعل : فإن كان الفعل مأمورًا بتحصيله ، بان كان مأمورًا بأن يكون سببًا في إيجاده أمر إيجاب جوزي على تركه ذلك ، وإلا فلا ، فكان مدار التكليف والجزاء على المكلف به إنما هو على سببية تعلق إرادة العبد وقدرته في إيجاد الفعل ، وعدم إيجاده ، لا على إيجاد الفعل أو عدم إيجاده ؛ لأن ذلك ليس فعل العبد ، ولا في وسعه فعله .

فمدار التكليف والأمر والنهي على نسبة الأفعال الاختيارية إلى العبد ؛ لأنها هي التي بها يكون الفعل صفة قائمة بالفاعل ، فيكون حسنًا تارة وقيبحًا تارة أخرى ، وكيف يمكن أن يكون المكلف مجبورًا في أفعاله الاختيارية ، وهو إنسان ، وكل إنسان حيوان ، والحيوان جسم نام حساس متحرك بالإرادة والاختيار ، فكان من ذاتيات كل حيوان أن يكون متحركًا بالإرادة والاختيار ، فالقول بأن المكلف مجبور في أفعاله الاختيارية وهو

إنسان ، قول بأن الإنسان ليس بحيوان ، وهو كذب ، أو قول بأنه حيوان ليس بحيوان وهو تناقض ظاهر البطلان ، وإذا أراد الله - تعالى - أن يصف عبده بالقدرة والإرادة وصفه بهما فيفعل بهما ما يريد خيرًا كان أو شرًا ، وإن أراد أن يسلبهما منه سلبهما ، ومع قيام الإرادة والقدرة بالعبد وصلاحيتهما لأن يتعلقا بفعله الاختياري لا يمكن خلق الله - تعالى - الفعل الاختياري منسوبا للعبد بدون أن تتعلق به إرادته وقدرته ، بل هذا مستحيل ، واللمستحيل لا تتعلق به إرادة الله - تعالى - وقدرته ، وإنما كان هذا مستحيلاً ؛ لأن الله - تعالى - جعل تعلق إرادة العبد وقدرته بفعله الاختياري سبباً لتعلق إرادة الله - تعالى - وقدرته بذلك الفعل الاختياري ، وجعل هذا سبباً وهذا مسبباً ، ولا شك أن بين السبب والمسبب نسبة إضافية يستحيل أن تتحقق بدونهما ، فمتى تحقق هذا التعلق من جانب العبد بوصف كونه سبباً استحالة أن لا يتحقق المسبب ، وإذا لم يتحقق هذا التعلق من جانب العبد لم يحصل المسبب ، بوصف كونه مسبباً لهذا السبب الذي لم يتحقق ، فإذا حصل يحصل بسبب آخر ، وإذا سلب الله - تعالى - من تعلق إرادة العبد وقدرته سببية إيجاد الفعل كان العبد مضطراً لا مختاراً ، فلا يكلفه الله حينئذ بهذا الفعل ، ولهذا قال الله - تعالى - : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(١)</sup> .

ويصح أن يقال : إن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله - تعالى - ، بمعنى أنه - تعالى - هو الذي جعل باختياره تأثيره مرتباً على تعلقها بفعل العبد الاختياري وموقوفاً على ذلك ، وهذا هو الذي صرح به الأشعري في كتابه «الإبانة» الذي هو آخر مؤلف له في حياته ، وهذا هو أيضاً مراد المعتزلة ، وهو أيضاً مراد أهل الجبر<sup>(٢)</sup> .

ومن هذا تعلم : أنه لا خلاف لأحد ممن يعتد به من العقلاء ، في أن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله - تعالى - في أفعاله الاختيارية ، ولم يقل أحد

(١) سورة البقرة (٢٨٦) .

(٢) انظر : الإبانة عن أصول الديانة ص (٧٧) ؛ وما بعدها ، ط دار ابن حزم .

منهم بأنها مستقلة بالتأثير ، كما اشتهر عن أهل الاعتزال ، وهو مراد من قال : إن فعل العبد الاختياري يوجد بمجموع القدرتين : قدرة الله - تعالى - وقدرة العبد ، على معنى أن مجموعهما هو العلة التامة لوجوده ، وإن كان تعلق قدرة العبد به كسبًا وسببًا ، وتعلق قدرة الله به إيجادًا وتأثيرًا ، فلا تكن في جانب الإفراط ، فتجعل العبد مجبورًا مع اتصافه بالقدرة والإرادة ، وأن قدرته لا دخل لها أصلًا في إيجاد فعله الاختياري ، ولا تكن في جانب التفريط فتجعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في فعله الاختياري ، ولكن كن متوسطًا بين جانبي الإفراط والتفريط على الوجه السابق .

فإن قيل : إن الله - تعالى - هو الذي خلق في العبد إرادته وقدرته ، فهو غير مختار فيهما ، فكيف يكون مختارًا في أفعاله التي تصدر منه بهما .

يجاب : بأن العبد ليس مختارًا في اتصافه بإرادته وقدرته ، بل ذلك بخلق الله - تعالى - ، ولكن العبد مختار في تعلق إرادته وقدرته بالفعل الاختياري ، وتعلقهما لا يحتاج إلى خلق وإيجاد ؛ لأنهما بمقتضى حقيقتهما خلقتا صالحتين لأن تتعلقا بالفعل بدلاً عن الترك ، وبالترك بدلاً عن الفعل ، فإذا تعلقا بأحد الأمرين لم يكن تعقلهما بخلق جديد ، بل يكون تعلقهما بمقتضى ذاتيهما ، كما أن الله - تعالى - متصف بإرادته وقدرته بطريق الإيجاب ، لا بطريق الاختيار ، فليس مختارًا في اتصافه بإرادته ، ولا بقدرته ، ولم يمنع ذلك من أنه - تعالى - مختار في تعلقهما بأفعاله ، وأن أفعاله بواسطة هذا التعلق تنسب إليه اختياريًا على سبيل الإيجاد ، فكذلك العبد مختار في تعلق إرادته وقدرته بأفعاله الاختيارية ، وبواسطة هذا التعلق تنسب إليه أفعاله اختياريًا على طريق التسبب في الإيجاد وهو الكسب ، وإن لم يكن مختارًا في اتصافه بإرادته وقدرته .

فإن قيل : إن العبد مجبور في الواقع ؛ لأن ما علم الله - تعالى - أن يكون من العبد لا بد أن يكون منه ، طاعة كان ذلك أو معصية شاء ذلك العبد

أو لم يشأ ، وما علم الله أنه لا يكون من العبد لا يمكن أن يكون منه ، فالعبد في صدور الأعمال منه وعدم صدورها تابع لما تعلق به علم الله - تعالى - ، وما تعلق به علم الله - تعالى - لا يتغير ؟ يجب : بأن هذا مسلم يجب الإيمان به شرعاً ، لكن هذا لا يقتضي كون العبد مجبوراً ؛ لأن معنى الجبر سلبه الاختيار ، فلا يكون العبد مجبوراً إلا إذا سلب اختياره ، ومنع من تمكنه من الفعل والترك ، وعلم الله بالفعل ، أو عدم الفعل لا يسلب العبد اختياره حتى يكون مجبوراً ، وكل ما يقع من الممكنات أو لا يقع منها فهو مطابق لعلم الله - تعالى - بدون أن يكون لتعلق العلم مدخل في اختيار العبد الفاعل ، وعدم اختياره ، فكما يعلم الله صدور الأفعال الاضطرارية من العبد مضطراً بدون اختيار شاء أو أبى ، يعلم صدور الأفعال الاختيارية من العبد مختاراً فيها متمكناً من فعلها وتركها ، فاختيار العبد الفعل أو الترك يوافق ما في علم الله - تعالى - .

فإن قيل : قوله - تعالى - : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾<sup>(١)</sup> ، وقوله - تعالى - : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾<sup>(٢)</sup> ، ظاهر في أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله وأن العبد مجبور ؟

يجاب : بأن معنى قوله - تعالى - : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أنكم لا تشاءون شيئاً إلا بمشيئة الله التي خلقها فيكم ، وجعلكم متصفين بها ، فلما شاء الله - تعالى - مشيئتم التي بها تشاءون ، وأعطاهم لكم شئتم بها ما تشاءون ، وأردتم ما تريدون ، ولولا ذلك لكتتم كالجمادات ، ومعنى قوله : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾<sup>(٣)</sup> أنه - تعالى - لو شاء أن يسلبهم الإرادة والقدرة على الفعل ، وسلبهم ذلك ما فعلوه ، لكن لم يسلبهم إرادة الفعل والقدرة عليه ، بل تركهم يفعلون ما يختارون

(١) سورة الإنسان (٣٠) .

(٢) سورة الأنعام (١٣٧) .

(٣) سورة الأنعام (١٣٧) .

فلذلك فعلوا . اه .

فإن قيل : إذا كانت الأفعال كلها مخلوقة لله - تعالى - فمنها ما هو قبيح فكيف نسب إليه - تعالى - ، مع أنه منزه عن القبائح ؟

يجاب : بأن الحسن والقبح والطاعة والمعصية اعتبارات راجعة إلى الكسب دون الخلق ، فيستند إلى العبد لا إلى الله - تعالى - ، وذلك لأن خلق المعصية ليس بمعصية ، وخلق القبيح ليس بقبيح ، بل ربما يترتب على خلقه مصالح ، وإنما القبيح كسب المعصية ، فلا يقبح من الله - تعالى - خلقها ؛ لأن الكل ملكه ، فله أن يتصرف فيه على أي وجه أراد ، ويقبح من العبد كسبها ، كما ذكره السعد في التلويح مع زيادة من شرح المواقف<sup>(١)</sup> .

الثانية : لا تكليف إلا بفعل

اعلم أن العلماء اتفقوا على أن التكليف الواقع يكون بالفعل ؛ لأن التكليف إنما يكون بالمقدور ، والفعل مقدور للمكلف .

والمراد بالفعل : ما يتمكن المكلف من تحصيله ، وتتعلق به إرادته وقدرته ، سواء كان من الأوضاع والهيئات ، كالقيام والقعود ، أو من الكيفيات كالعلم والنظر ، والانفعالات كالطهر الحاصل للثوب من التطهير ، وما هو أثر لفعل المكلف كملك الرقبة والمتعة ، فكل منهما أثر لفعل آخر ، يقال : ابتاعه فملكه ، ونكحها فملك التمتع بها ، فالفعل الذي هو مقدمة الملك والتمتع اختياري ، وهذا كاف في كون الملك فعلاً اختياريًا<sup>(٢)</sup> .

قال صاحب «كشف الأسرار» : «الائتمار من حكم الأمر ، كما أن

(١) انظر : شرح التلويح على التوضيح (١/١٩٧ وما بعدها) ؛ شرح المواقف ، الموقف الخامس في الإلهيات (ص ٢٩٩) ؛ مكتبة الأزهر .

(٢) انظر : حاشية اللقاني على شرح جمع الجوامع (١/٣٣٤) .

الانكسار من حكم الكسر ، إلا أن حصوله بفعل مختار ، فيقتضي وجوب الفعل حتى يحصل الائتمار ، فإن الائتمار لا يحصل بدونه ، والدليل على أنه من حكم الأمر : أن المأمور إذا لم يكن ذا اختيار في الائتمار يحصل الائتمار عقب الأمر بلا واسطة ، كالانكسار عقب الكسر ، قال الله - تعالى - : لقوم موسى : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾<sup>(١)</sup> وقد حصل الائتمار عقب الأمر ، وقد أنبأنا عن الائتمار عقب الأمر في قوله عز ذكره : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾<sup>(٢)</sup> وجعل القيام موجب الأمر فيما لا اختيار له في قوله عز اسمه : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾<sup>(٣)</sup> فعرفنا أن الائتمار موجب الأمر ، كما أن الانكسار موجب الكسر<sup>(٤)</sup> . اهـ .

وحيثُ يكون الفعل شاملاً للمعنى الحاصل بالمصدر وهو أثر القدرة ، كالحركات المشاهدة من القيام والقراءة ونحوهما في الصلاة ؛ لأنه من الموجودات قطعاً .

وعلى هذا اقتصر أكثر المحققين قائلين : إن المعنى المصدرى الذي هو تعلق القدرة بالمقدور لا يقع عليه التكليف ؛ لأنه أمر اعتباري لا وجود له ، والتكليف إنما هو بالأمر الوجودية .

فإن قيل : إن الحاصل بالمصدر ليس أمراً اختياريًا ؟

يجاب : بأن المراد بالاختياري : ما يكون حصوله باختيار العبد ، ولا معنى للتكليف به إلا باعتبار تحصيله وهو المعنى المصدرى ، وشاملاً للمعنى المصدرى الذي هو تعلق القدرة بالمقدور المعبر عنه بالإيجاد ؛ لأنه وإن كان أمراً اعتبارياً إلا أن وجود متعلقه يكون وجوداً له ، ولا يخفى أن الإيجاد بمعنى جعل القدرة متعلقة بالأثر هو أثر للفاعل المختار ، فهو نسبة بين

(١) سورة البقرة (٦٥)

(٢) سورة البقرة (١١٧) .

(٣) سورة الروم (٢٥) .

(٤) كشف الأسرار للبخاري (١/٢٧٠) .

القدرة ومتعلقها الذي هو الفاعل والمفعول ؛ أي : القادر والمقدور ، وهذه النسبة تابعة في التحقق والوجود لمتعلقها ، وهو الفاعل والمفعول ؛ اللذان يوجدان خارجًا ، والإيجاد صادر عن قدرة العبد وإرادته ، وكل فعل يصدر عن فاعله بسبب حصول إرادته وقدرته يكون باختياره ، فتعلق القدرة بالمقدور وإن كان اعتباريًا فهو أقرب إلى الموجودات الخارجية ، فهو أقرب إلى التكليف به ، لما عرفت أنه أثر صادر عن الفاعل باختياره ، ويوصف بالوجود تبعًا لمتعلقه كما تقدم<sup>(١)</sup> .

قال بعض المحققين : ومن الغريب دعوى أن المكلف به هو المقدور ، وهو الفعل الحقيقي مع شمول الفعل المكلف به للكف الذي هو مدلول النهي ، وهو أمر اعتباري لا وجود له في الخارج ، فلا يدخل في جنس المقولات أصلاً ، لا في الفعل ولا في الكيف ، ولو جعلنا المقدور المكلف به هو الفعل الحقيقي الذي قال عنه الفلاسفة إنه مقوله ، وعدوه من الأعراض الموجودة في الخارج ، لم يكن شيء من الإيمان وفروعه من صلاة وصوم وزكاة وحج وغير ذلك مكلفًا به ، ولم يكن مدلول النهي وهو الكف أيضًا مكلفًا به ، ويلزم أيضًا بناء الأحكام الشرعية على ما يقوله الفلاسفة ، وينكره أهل السنة ، فإن أهل السنة لا يعترفون بأن مقولة الفعل بالمعنى الذي قاله الفلاسفة من الأعراض الموجودة في الخارج .

والحاصل : أنه لا شبهة في أن المكلف به أولاً وبالذات بالنظر إلى الإيمان : هو الاعتقاد الجازم المطابق عن دليل ، الذي هو الإذعان والاستسلام القلبي ، وهو فعل شرعًا ، وتعلق به خطاب الشارع مباشرة فقال : ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾<sup>(٢)</sup> فهو المقصود أولاً بالذات من الخطاب ،

(١) انظر : شرح العضد على المختصر (١٤/٢) ؛ الإحكام للآمدي (٢١١/١) ؛ تيسير التحرير (١٣٥/٢) ؛ شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار (٢٨٠/١) ؛ تشنيف المسامع (٢٩٢/١) .

(٢) سورة الحديد (٧) .

وأما أسبابه : فهي مكلف بها تبعًا له لتحصيله ، وهو بهذا المقدار مقدور حقيقة ، إذ لا معنى لكون الفعل مقدورًا حقيقة إلا تمكن المكلف من الإتيان به بمباشرة أسبابه وعدم الإتيان به بعدم مباشرة أسبابه ، وهكذا في الصلاة والصوم وغيرهما ، فإن المكلف به هو الهيئات الخارجية وهي الواجبة والمفروضة أولاً وبالذات ، والقدرة عليها باعتبار التمكن من تحصيلها بمباشرة الأسباب ، بل كل مقدور كذلك ، لا معنى لكونه مقدورًا حقيقة إلا هذا ، فإن كل فعل اختياري ما لم يجب بمباشرة أسبابه لا يوجد ، وكل ما تعلق به خطاب الشارع أمرًا ، أو نهياً ، أو تخييرًا فهو فعل في اصطلاحه وعرفه . واصطلاح أهل الشرع وأهل اللغة ، ولا يعرف واحد من هؤلاء غير ذلك ، وإن كان لا يعد فعلاً عند غيرهم كالفلاسفة .

والعجب أن كثيرًا من المتأخرين خلطوا الاصطلاحات الفلسفية بالاصطلاحات الشرعية ، مع الفرق البعيد بين الاصطلاحين ، فإن الفلاسفة إنما يبحثون عن الموجودات من حيث العقل ، والفقهاء يبحثون عن كل ما اعتبره الشارع فعلاً للمكلف من حيث يثبت له بالخطاب الشرعي أحد الأحكام التكليفية والوضعية ، وشتان ما بين الموضوعين<sup>(١)</sup> . اهـ .

واختلفوا في التكليف بالعدم : فقال أهل السنة وبعض المعتزلة : لا يتعلق التكليف بالعدم ؛ لأن العدم متحقق من الأزل واستمر ، وعلته : عدم علة الوجود ، وهي عدم المشيئة ، وما تحقق بعلة لا يتحقق بعلة أخرى ، فاستمرار العدم باستمرار عدم علة الوجود ، فليس العدم أثرًا للقدرة ، فلا يكون مقدورًا ، والتكليف إنما يكون بالمقدور ، والتكليف بالعدم يلزم عليه اجتماع التقيضين ؛ لأن التكليف يستدعي حصول ما لم يكن حاصلًا ، والعدم حاصل من قبل وثابت بنفسه ، فالتكليف به يقتضي أن العدم ليس بثابت بنفسه ، فيكون العدم ثابتًا بنفسه غير ثابت بنفسه ، ويلزم عليه أيضًا تحصيل الحاصل ، فيكون التكليف به من المحال لذاته ،

(١) انظر حاشية اللقاني والطار على شرح جمع الجوامع (١/٣٣٤ وما بعدها) .

وهو غير واقع اتفاقاً .

وقال كثير من المعتزلة : يتعلق التكليف بالعدم أيضاً ؛ لأن من دُعي إلى الزنا فلم يفعله يمدح على عدم الفعل ، من غير أن يخطر بباله فعل الضد حتى ينسب المدح إليه ، ولا نسلم أن العدم غير مقدور ؛ لأن نسبة القدرة إلى طرفي الوجود والعدم سواء .

واعلم أنه لا خلاف في أن المكلف به في الأمر هو الفعل ، وإنما الخلاف في النهي :

فالقائلون بأنه لا تكليف إلا بفعل يقولون : المكلف به في النهي فعل .

واختلفوا في بيان الفعل المطلوب بالنهي على قولين :

الأول : أن الفعل المطلوب في النهي هو كف النفس ، وانتهاءها عن المنهي عنه بعد ميل النفس إليه ، فمن نهى عن شيء فكف نفسه عنه فقد انتهى بذلك النهي ، فيخرج عن عهدة النهي على هذا القول بالسكون بعد الداعية ، ويكون الترك الذي اقتضاه النهي لازماً لكف النفس .

واستدل صاحب هذا القول : بأنه لو كان المكلف به في النهي فعل الضد ؛ لكان النهي أمراً لا نهياً ، ولكان معنى النهي مستقلاً مع أن الدال عليه حرف وهو لا الناهية ، فالمطلوب فيه معنى متعلق بالغير ، والكف معنى نسبي غير مستقل ، فيناسب الدال عليه .

ولأنه لو كان المكلف به في النهي عدم الفعل للزم المحال كما تقدم .

الثاني : أن المكلف به في النهي فعل الضد للمنهي عنه ، فيكون النهي مستلزماً للأمر بفعل الضد ، فالنهي عن شرب الخمر الذي هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكون ، فبالسكون يخرج عن عهدة النهي على هذا القول ، ويكون الترك لازماً أيضاً لفعل الضد .

والقائلون : بأن التكليف يكون بالعدم قالوا : المكلف به في النهي الترك الذي هو عدم الفعل المقذور ، فمع الترك يستمر العدم على الأصل ، وينسب

للمكلف عدم الفعل .

فإن قيل : المقصود من النهي عدم المنهي عنه ، والعدم لا دخل للمكلف فيه ؛ لأنه غير مقدور .

يجاب : بأنا لا نسلم أن عدم غير مقدور ؛ لأن نسبة القدرة إلى الطرفين سواء ، ونحن نفسر القادر بأنه الذي إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، فوجود الفعل وعدمه معلولان للمشيئة وعدمها ، والقدرة صفة تؤثر وفق الإرادة ، وهي تخصص أحد المقدورين بالوقوع ، فتعلق الإرادة وعدمه سببان لتعلق القدرة وعدمها ، وهما سببان لوجود المقدور وعدمه ، فيدخل في المقدور عدم الفعل إذا ترتب على عدم المشيئة ، وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ، وتخرج المعدومات التي ليست كذلك .

ومعنى استناد عدم إلى المكلف - كما في المواقف - أنه لم تتعلق مشيئته بالفعل ، فلم يوجد الفعل ، وليس عدم أثرًا مفعولاً للقادر كالوجود . اهـ .

فاستمرار عدم الاستقبالي مقدور ؛ لأن المكلف قادر على أن لا يفعل ، فيستمر عدمه ، ولا ينقطع ، وقادر على أن يفعل ذلك الفعل فينقطع استمرار عدمه ، فمن هذه الجهة صلح أن يكون عدم أثرًا للقدرة ؛ لأن للمكلف دخلاً فيه ، فإن قصد بالترك بقاء ذلك عدم نسب إليه ، وعلى هذا القول يكون الترك مطلوباً من النهي<sup>(١)</sup> .

قال بعض المحققين : إن في التكليف بالنهي ثلاثة أمور :

الأول : المكلف به ، وهو مطلق الترك ، ولا يتوقف على قصد الامتنال بالفعل ، بل مداره على إقبال النفس على الفعل ، ثم كفها عنه .

(١) انظر في هذه المسألة : المستصفي (٩٠/١) ؛ الإحكام للآمدي (٢١١/١) ؛ المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار (٢٨٠/١) ؛ فواتح الرحموت (١٣٢/١) ؛ شرح العضد على المختصر (١٣/٢) ؛ تشيف المسامع (٢٩٢/١) .

والثاني : المكلف به المثاب عليه ، وهو الترك للامثال .

والثالث : عدم المنهي عنه ، وهو المقصود ، لكنه ليس مكلفاً به لعدم قدرة المكلف عليه .

والمراد بقصد الامثال : أن يفعل المكلف به ؛ لأنه مطلوب منه ، وهذا يكفي فيه أنه لو لاحظ علة الفعل لعرف أنه امثال الأمر أو النهي ، فهذا القدر لا بد منه في كل فعل ، سواء كان كفاً أو لا ، حتى تنتفي الغفلة .

أما ملاحظة الامثال بالفعل : فلا تلزم في الإتيان بالمكلف به ، سواء كان فعلاً أو تركاً .

وأما الثواب : فإن كان الفعل غير كف فيكفي فيه الامثال المنافي للغفلة ، وهو الامثال بالقوة ، بأن يكون بحيث لو توجه إلى موجب الفعل لعرف أنه الخطاب ، وإن كان الفعل كفاً فلا بد فيه أن يأتي به قاصداً به الانتهاء ، فإن أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ، ولا ثواب ولا إثم .

والفرق بين الفعل غير الكف ، وبين الكف : أن غير الكف المقصود التكليف به من حيث نفسه ؛ لأن عينه هي المقصودة ، فمتى أتى به مع علمه بالخطاب فقد أتى بالواجب ، بخلاف الكف ، فإن المقصود بالحقيقة إنما هو عدم المنهي عنه ، وعدمه ثابت قبل ، لا دخل له فيه ، وإنما كلف بالكف ، وهو الترك بقصد بقاء العدم ؛ لأنه هو المقذور للمكلف ، فهو الذي يمكن طلبه ؛ لأنه هو الاختياري ، بخلاف العدم ، فإن كف قاصداً الامثال بالفعل أثيب ، وإلا فلا ، إذ الكف إنما هو واسطة لا مقصود لذاته<sup>(١)</sup> . اهـ . مع زيادة إيضاح .

فإن قيل : إذا كان الكف عن نحو الزنا مكلفاً به في التَّهْيِ كان واجباً ،

(١) انظر : أصول السرخسي (١/٨٠) ؛ كشف الأسرار للنسفي (١/٢٥٧) ؛ فواتح الرحموت (١/٣٩٩ وما بعدها) .

فحين الغفلة من المكلف عن المنهي عنه يلزمه العقاب لترك الواجب وهو الكف ؟

يجاب : بأن الغافل حين الغفلة غير مكلف ، وبأن الكف إنما وجب وسيلة إلى عدم المنهي عنه ، وحين الغفلة قد تحقق عدم الحرام بنفسه ، فسقطت الوسيلة من غير عصيان لانتفاء سبب الوجوب .

واعلم أن عدم الامتثال الذي يترتب عليه العقاب يكون تارة بعدم المقدور ، كما في ترك الواجب ؛ لأن عدم المقدور يستمر لعدم تعلق القدرة به مع كون المكلف قادرًا على تعليقها ، فيكون مقصرًا ، ويكون تارة بفعل المقدور إذا كان المقدور شرًا وعدمه خيرًا ، كما في فعل الحرام ؛ لأنه كسب بالقدرة شرًا ؛ فيكون مقصرًا .

قال ابن أمير الحاج : «ويستلزم النهي عن الشيء سبق داعية المنهي إلى الفعل المنهي عنه ، فلا يتعلق النهي قبل وجود الداعية إلى الفعل المنهي عنه ، فإذا قال له : لا ترن والفرض أن معناه كف نفسك عن الزنا لزم أن لا يتعلق قبل طلب النفس للزنا ؛ لأنه إذا لم يخطر طلبها للزنا كيف يتصور كفها عنه ، فلو طلب منه كفها في حال عدم طلبها طلب ما هو محال ، فعلى هذا يكون نحو : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾<sup>(١)</sup> تعليق التكليف ؛ أي : إذا طلبته نفسك فكفها ، وما قيل : إن النهي قد يسقط بلا نية ولا يثاب عليه إلا بنية ، غير صحيح ؛ لأنه إن أريد عدم الفعل قبل داعيته فليس بمكلف ، ولا آثم ، ولا مثاب ؛ لأنهما فرع التكليف ، وإن أريد الترك بعدها فهو دائر بين استحقاقه العقاب والثواب ، على تقدير تركه لخوف ضرره أو لموافقة أمر الله - تعالى - ، هذا في طلب الفعل الذي هو ترك ، فأما الفعل الذي هو غير ترك فطلبه هو الأمر ، فإن كان ذلك الفعل لا يتصور فعله إلا بعد داعية تركه فكذلك ، أو بعد فعل آخر فهو على وزانه نحو : أردد كلام زيد ؛ فنقول : لا تكليف تنجيًا إلا إذا تكلم

(١) سورة الإسراء (٣٢) .

زيد ؛ لأن قبل كلامه لا يتصور رده ، فيكون تعليقاً للأمر بكلامه ، وإن كان لا يتوقف فإن التكليف به طلب إيجاده مطلقاً نحو : اكتب ، وصل ، وزك ، فهو مكلف بها ، أي : مطلوب منه فعلها وإدخالها في الوجود ، غير متوقف على طلب النفس تركها أو عدم خطوره<sup>(١)</sup> . اهـ .

تنبيهان :

الأول : العدم ثابت ؛ لأنه متصور ؛ لأننا نتصور العدم المقابل للوجود ، ونحكم عليه بأحكام ثبوتية ، ككونه ممكناً ومتعقلاً ، والحكم عليه يستدعي ثبوته ؛ لأن ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت ذلك الغير .

ولأنه لا يمكن تصور الشيء إلا بتميزه في العقل عن غيره ، وكل متميز ثابت ، فالعدم ثابت ، والثبوت أعم من الوجود ، فلا يلزم من الثبوت الوجود.

وقال أكثر المعتزلة : المعدوم الممكن شيء ، أي : ثابت متقرر كما في «المواقف» وشرحها للسيد<sup>(٢)</sup> .

الثاني : الداعية هي إذا علم الإنسان أو ظن أو اعتقد أنّ له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة ، حصل في قلبه ميل جازم إليه ، فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازاً ، من قولهم : دعاه ؛ أي : طلبه ، وكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل ، وقد يسمى الداعي بالغرض كما ذكره الإسنوي<sup>(٣)</sup> .

المسألة الثالثة : التكليف يتعلق بالفعل قبل المباشرة :

اعلم أن التكليف عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته بوجوب إيجاده ، وقبل دخول وقته يتعلق باعتقاد وجوب إيجاده ، إذا

(١) انظر : التقرير والتحبير (٣٩٦/١) وما بعدها .

(٢) انظر : شرح المواقف ، الموقف الخامس في الإلهيات (ص ٩٨) .

(٣) نهاية السؤل (١٥٦/١) ؛ تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

دخل وقته .

وقال أكثر الجمهور : يستمر تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة له ؛ لأن الفعل مقدور حين وجوده ؛ لأنه أثر القدرة ، وأثرها مقدور ؛ فيصح التكليف به .

وقال إمام الحرمين والغزالي : ينقطع التعلق حال المباشرة ؛ لأنه لو استمر التعلق حال المباشرة لزم تحصيل الحاصل ، والتالي باطل ، فبطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب .

ويجاب : بأنه إن أراد تحصيل حاصل بحصول سابق على التكليف الذي هو الطلب فهو غير لازم ، وإن أراد حصوله بحصول مقارن للطلب فهو غير ممنوع ؛ لأن الفعل وجد بهذا الإيجاد المقارن للقدرة ، وليس موجودًا قبل ذلك حتى يتوهم لزوم إيجاد الموجود .

ويجاب أيضًا من طرف الأكثر : بأن الفعل المطلوب كالصلاة ذو أجزاء ، فإن كان المكلف به مجموع الفعل ، فتعلق التكليف به لا ينقطع ما لم يحصل الفعل ، ولا يحصل إلا بتمام أجزائه ، وإن كان المكلف به كل جزء ، فالجزء وإن حصل حسًا لم يحصل شرعًا ؛ لأن حصوله الشرعي المعتبر لا يحصل إلا بتمام الأجزاء كلها فلا تحصيل لحاصل أصلاً .

وقال قوم منهم الرازي : لا يتعلق التكليف بالفعل إلزامًا إلا عند المباشرة<sup>(١)</sup> .

وهذا القول غير صحيح ؛ لأنه يلزم منه نفي تكليف الكافر بالإيمان ؛ لأن الإيمان لم يوجد منه ، وقبله لا تكليف ، ويلزم منه أيضًا أن لا يكون العاصي مكلفًا ، ويلزم منه نفي الامتثال ؛ لأنه الإتيان كما كلف ، وهو إنما يكون باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ، ولا يعلم التكليف أبدًا قبل

(١) انظر : المحصول (١/٣٣٥) ؛ الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/١٧٤) ؛ تشنيف المسامع (١/٢٩٤) .

الفعل ، وهذا القول نسب غلطاً للإمام الأشعري .

قال إمام الحرمين : هذا مذهب لا يرتضيه عاقل لنفسه ؛ لأنه خارق للإجماع ؛ لأن القاعد في حال عودته مكلف بالقيام إلى الصلاة باتفاق أهل الإسلام ، ولأن التكليف طلب ، والطلب يستدعي مطلوباً ، وعدم حصوله وقت الطلب فالتكليف سابق على المطلوب المقدور ، كما نص على ذلك شارح التحرير ، ومسلم الثبوت وغيرهما<sup>(١)</sup> .

قال العطار : واعلم أن مبني هذا الخلاف مسألة كلامية ، وهي أن العرض هل يبقى زمانين أم لا ؟

فمن قال بالأول جوز استمرار تعلق القدرة ، ومن قال بالثاني نفاه ، والقول بعدم بقاء الأعراض وإن قيل إنه سفسطة احتاج إلى القول به من يقول : إن علة احتياج العالم إلى الصانع الحدوث ؛ لأنه بعد الحدوث على هذا الرأي يلزم استغناء العالم عن الصانع ، فاضطر إلى القول بعدم بقاء الأعراض لتستمر الحاجة ، ومن قال : إنه الإمكان كما عليه الحكماء وطائفة من محققي المتكلمين ، لم يضطروا إلى ذلك ؛ لأن الإمكان وصف قائم به أزلاً وأبداً<sup>(٢)</sup> . اهـ .

تنبيه : قول صاحب جمع الجوامع وشارحه المحلي : « لا يتوجه الأمر بأن يتعلق بالفعل إلزاماً إلا عند المباشرة له وهو التحقيق ، إذ لا قدرة عليه إلا حينئذ<sup>(٣)</sup> » مبني على أن جواز التكليف مبني على القدرة الحقيقية التي بها يوجد الفعل المعبر عنها بالاستطاعة المبينة في المسألة الأولى ؛ لأنها علة تامة ، فلو كانت قبل الفعل لزم تخلف العلة التامة عن المعلول ، ولأنها عرض لا يبقى زمانين ، فلو كانت قبل الفعل لانعدمت حال الفعل فيلزم

(١) انظر : البرهان (١/١٩٤) ؛ الإيهاج (١/١٦٥) ؛ البحر المحيط (١/٤٢٠) ؛ الإحكام للآمدي (١/٢٢٢) ، فواتح الرحموت (١/١٣٣) .

(٢) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٨٣) .

(٣) انظر شرح المحلي وحاشية البناي على جمع الجوامع (١/١١٥) .

وجود المقدور بدون القدرة .

قال علماؤنا القدرة الحقيقية لما كانت مقارنة للفعل ولم تكن سابقة عليه ، والتكليف لا بد وأن يوجد قبل الفعل نقل الحكم عنها إلى القدرة بمعنى سلامة الآلات والأسباب التي تحدث هذه القدرة بها عند إرادة الفعل عادةً ، فيخلق الله - تعالى - الفعل عند ذلك جرياً على عادته كما تقدم ، فالقدرة التي شرط تقدمها على وجوب أداء العبادات هي سلامة الآلات والأسباب ، لا القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط ؛ لأن الفعل بدونها ممتنع ، ولا تكليف بالمتنع .

والتحقيق : أنه قبل المباشرة مكلف بإيقاع الفعل في الزمان المستقبل كما ذكره السعد<sup>(١)</sup> .

**المسألة الرابعة : المقدور الذي لا يوجد الواجب المطلق إلا به واجب :**

اعلم أن الفعل المقدور للمكلف الذي لا يوجد الواجب المطلق إلا مع وجود ذلك الفعل المقدور ، هل يكون واجباً بوجوب الواجب المطلق أو لا يكون واجباً بوجوبه ؟

وقع الخلاف بين العلماء في ذلك ، بناء على أن الأمر بالشيء هل يكون أمراً بما لا يتم ذلك الشيء إلا به وهو المسمى بالمقدمة ، أم لا يكون أمراً به ؟

فمحل النزاع هو : أن الأمر بالشيء هل يكون أمراً بشرطه وإيجاباً له ، أو وجوبه متلقى من دليل آخر ؛ لأن وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعاً إذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع بأنه يجب الإتيان به عند الإتيان بذلك الواجب ، فإذا نص الشارع على أن هذا المقدور شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة ، أو على أنه سبب لوجوده كالتلفظ بصيغة

(١) انظر : التلويح (٢٠٢/١) ؛ البحر المحيط (٤٢٠/١) ؛ البرهان (١٩٤/١) ؛  
تشنيف المسامع (٢٩٤/١) .

الإعتاق للعتق ، ثم ورد نص آخر موجب للمشروط أو المسبب ، وقع الخلاف بين الأصوليين في أن الإيجاب للفعل الذي دل عليه النص الثاني تعلق أيضًا بالشرط والسبب ، فيؤخذ وجوبهما منه أم لا ؟

فقال الأكثرون من الأصوليين وغيرهم : إنه يجب بوجوب الواجب المطلق ، سواء كان ذلك المقذور سببًا ، وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ، أو شرطًا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم .

وسواء كان السبب شرعيًا كالتلفظ بصيغة الإعتاق لحصول العتق الواجب ، أو عقليًا كالنظر المحصل للعلم الواجب ؛ لأن حصول العلم عقب النظر الصحيح عند الإمام الرازي عقلي ، وإن كان عاديًا عند الحنفية والأشاعرة ؛ لأن العلم يخلقه الله - تعالى - عقب النظر بطريق إجراء العادة عندهم ، أو عاديًا كحز الرقبة بالنسبة إلى القتل الواجب ، كما إذا قال الشارع : اقتل هذا قصاصًا ، فإن معناه : حز رقبتك ، فإنه هو الذي في وسع المكلف ، وسواء كان الشرط أيضًا شرعيًا كالوضوء للصلاة ، أو عقليًا وهو الذي يكون لازمًا للمأمور به عقلاً ، كترك ضد الواجب ، وذلك كترك القعود في الصلاة ، الذي هو ضد القيام الواجب للصلاة للقدار عليه ، فإنه شرط عقلي لذلك الواجب ، أو عاديًا كما إذا وجب غسل الوجه ، ولم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس ، وكذلك إذا وجب الصوم ، ولم يمكن إلا بإمساك جزء من الليل قبل الصبح .

ويشترط في وجوب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب ذلك الواجب شرطان :

**الأول :** أن يكون الوجوب مطلقًا ، أي : غير معلق على حصول ما يتوقف عليه ، فإن كان معلقًا على حصوله كقول السيد لعبده : إن سعدت السطح ونصبت السلم فاسقني ماء ، فإنه لا يكون مكلفًا بالصعود ، ولا بنصب السلم بلا خلاف ، بل إن اتفق حصول ذلك صار مكلفًا بالسقي ،

وإلا فلا .

فالمراد بالواجب المطلق : ما لا يكون وجوبه مقيداً بما يتوقف عليه وجوده وإن كان مقيداً بما يتوقف عليه وجوبه ، كقوله - تعالى - : ﴿ أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾<sup>(١)</sup> فإن وجوب الصلاة مقيد بالدلوك ، لا بالوضوء والتوجه للقبلة ونحوهما من الشرائط .

قال السيد : الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك ، وإنما اعتبر قيد الحيثية لجواز أن يكون واجباً مطلقاً بالقياس إلى مقدمة ، ومقيداً بالنسبة إلى أخرى ، فإن الصلاة ، بل التكاليف بأسرها متوقفة على البلوغ والعقل ، فهي بالقياس إليهما مقيدة ، وأما بالإضافة إلى الطهارة فواجبة مطلقاً ، وبالجملة : الإطلاق والتقييد أمران إضافيان ، ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود الأشياء الإضافية<sup>(٢)</sup> . اهـ .

وقال السعد : المراد بالمطلق : ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها ، كوجوب الحج بالنسبة إلى الإحرام ونحوه من الشرائط ، وبالمقيد : ما كان وجوبه مقيداً بوجود المقدمة ، كوجوب الحج بالنسبة إلى الاستطاعة<sup>(٣)</sup> . اهـ .

فالواجب يكون مطلقاً باعتبار مقدمة ومقيداً باعتبار أخرى ، وقيد الحيثية معتبر ، فالفرق بين الواجب المطلق والمقيد : أن المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور ، بل يتوقف فعله عليه كالحج ، فإن وجوبه متوقف على الاستطاعة ، فلا يجب تحصيلها ، ويتوقف وجوده على السير وقطع المسافة إلى مكة بعد تعلق وجوب الحج بالمكلف ، بأن وجدت

(١) سورة الإسراء (٧٨) .

(٢) انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع وحواشيه (١/١٩٣ ، وما بعدها) .

(٣) انظر التلويح (١/٢٠٢) .

عنده الاستطاعة ، فالحج واجب مطلق بالنسبة إلى قطع المسافة ، ومقيد بالنظر إلى الاستطاعة ، والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور ، كالزكاة فإن وجوبها متوقف على تحصيل النصاب ، فلا يجب عليه تحصيله ، ولذا قال في التحرير - وشرحه - : لا يجب شرط التكليف اتفاقاً ، كتحصيل النصاب للتكليف بوجوب الزكاة والزاد ؛ أي : وتحصيله لوجوب الحج<sup>(١)</sup> . اهـ .

الشرط الثاني : أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدوراً للمكلف ، بأن يكون في وسع المكلف الإتيان به كالوضوء للصلاة ، والسير إلى مكة للحج ، فإن لم يكن مقدوراً له لا يجب عليه تحصيله ، ولا يكون واجباً بوجوب الواجب المطلق ، كحضور العدد في الجمعة بالموضع الذي تقام فيه من مسجد ونحوه ، فإنه غير مقدور للمكلف ؛ لأن كل واحد لا يقدر إلا على حضور نفسه دون غيره ، فالجمعة بالنسبة لحضور العدد وهو ثلاثة سوى الإمام عندنا ، وأربعون عند الشافعية واجب مطلق ، ويتوقف على حضور العدد وجود الجمعة ؛ لأنها لا تنعقد بدونه ، لكنه لا يجب ، لكونه غير مقدور ، وبالنسبة لتوقف وجوبها على وجود العدد بالمصر الذي تقام فيه الجمعة واجب مقيد ، فلا يوجب إيجابه وجوب مقدمته<sup>(٢)</sup> .

واستدلوا على وجوب المقدور بوجوب الواجب المطلق : بأنه لو لم يجب بوجوب الواجب لجاز تركه ، لسكوت دليل وجوب الواجب عنه ، فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب ، ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب ؛ لأن الواجب هو الفعل الصحيح ؛ لأنه هو الذي يطلب شرعاً ، وجواز ترك ما يتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح

(١) انظر : التقرير والتحجير (١٨٤/٢) .

(٢) انظر : المستصفي (٧١/١) ؛ الإحكام للآمدي (٥٧/١) ؛ شرح العضد على المختصر (٢٤٤/١) ؛ البحر المحيط (٢٢٤/١) ؛ تيسير التحرير (٢١٥/٢) ؛ تشنيف المسامع (٢٦٦/١) .

وهو الواجب ، إذ الفاسد غير واجب ، وجواز ترك الواجب باطل ؛ لأنه فرض واجباً ، فيجتمع النقيضان ، وهو محال ، وملزوم المحال وهو جواز ترك الواجب محال ، فملزومه وهو عدم وجود ما يتوقف عليه الواجب محال ، فثبت نقيضه وهو وجوب ما يتوقف عليه الواجب وهو المطلوب .

فإن قيل : لو استلزم وجوب الواجب المطلق وجوب ما يتوقف وجوده عليه لزم تعقل الموجب له ، وإلا أدى إلى الأمر بما لا يشعر به الأمر ، واللازم باطل ؛ لأننا نقطع بإيجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه ؛ فنأمر بالشيء ، ونغفل عن مقدماته ؟

يجاب : بأن ما ذكر إنما يلزم في الواجب بالأصالة ، أما الواجب بالتبع : فيكفيه كونه لازماً للواجب الشرعي لعدم تأتبه إلا به ، وهذا هو معنى دليل الواجب عليه لزوماً ، فلا يجوز تركه شرعاً ، ولا نريد بتعلق خطاب الشارع به إلا دلالة عليه لزوماً ، وهو موجود ولومع الذهول عنه ، ولا يصح التصريح بعدم وجوب ذلك اللازم مع إيجاب الملزوم ؛ لمنافاة التصريح دلالة الالتزام ، وبهذا يظهر : أن القول بأنه مدلول التزامي هو الحق ؛ لأنه إنما دل عليه لعدم تأتبه الفعل شرعاً إلا به .

فإن قيل : التكليف بالمشروط مشروط بوجود الشرط ، وكل ما وجوبه مشروط بشرط فالشرط لا يكون واجب التحصيل ؛ لأن شرط التكليف لا يجب تحصيله اتفاقاً كما تقدم ؟

قال الآمدي : «ولا جواب عنه ، والأقرب في ذلك أن يقال : انعقد إجماع الأمة على إطلاق القول بوجوب تحصيل ما أوجبه الشارع ، وتحصيله إنما هو بتعاطي الأمور الممكنة من الإتيان به ، فإذا قيل : يجب التحصيل بما لا يكون واجباً كان متناقضاً»<sup>(١)</sup> . اهـ .

وقيل : لا يجب المقدور المذكور بوجود الواجب المطلق مطلقاً ، سبباً كان أو شرطاً ؛ لأن الدال على الواجب ساكت عنه ؛ لأن الإيجاب للواجب مقيد بحصول المقدور الذي يتوقف عليه وجوده ، فليس طلب الواجب طلباً للمقدور المذكور ؛ لأن طلبه إنما يكون بعد حصوله ، فلا بد لوجوبه من دليل آخر ، لما هو معلوم أن موضوع المسألة ما لا يتم الواجب إلا به ، فيلزم أن يكون عدم تمام الواجب إلا به معلوماً قبل ورود الإيجاب عليه من الشارع الذي أعلمنا بأنه شرط أو سبب لهذا الواجب ، لكن هذا خاص بالشرط وبالسبب الشرعي ، أما السبب العقلي فمعلوم أنه لا يتم الواجب إلا به عقلاً .

واعترض على هذا القول بأنه إن أراد بقوله : إن الدال على الواجب ساكت عنه : أنه ساكت عن التصريح بوجوبه فهو مسلم ، لكننا نقول : يستلزمه ، وإن أراد أنه لا يستلزمه فممنوع ، وقد مر بيان وجه اللزوم .

وقيل : يجب المقدور المذكور بوجود الواجب المطلق إن كان سبباً ، كإساس النار ، فإنه سبب للإحراق عادة ؛ لأن المسبب أشد ارتباطاً بالسبب ؛ لأنه يلزم من وجوده وجود المسبب ، فإيجاب المسبب إيجاب لسببه ، فصار لذلك استعمال الصيغة في المسبب كأنه استعمال لها في السبب<sup>(١)</sup> .

قال بعض المحققين - ناقلاً عن السيد - إن المقدمة إذا كانت سبباً للواجب ، أي : مستلزماً إياه ، بحيث يمتنع تخلفه عنها ، فإيجابه إيجاب المقدمة في الحقيقة ، إذ القدرة لا تتعلق إلا بها ؛ لأن القدرة على المسبب باعتبار القدرة على السبب لا بحسب ذاته ، فالخطاب الشرعي ، وإن تعلق في الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل إلى السبب ، إذ لا تكليف إلا بالمقدور من حيث هو مقدور ، فإذا كلف بالمسبب كان تكليفاً

(١) انظر : المستصفى (٧١/١) ؛ الإحكام للآمدي (٥٧/١) ؛ شرح العضد

(١/٢٤٤) ؛ الإبهاج (١١٠/١) ؛ تشيف المسامع (٢٦٦/١) .

بإيجاب سببه ؛ لأن القدرة إنما تتعلق بالمسبب من هذه الحيثية ، بخلاف ما إذا كانت المقدمة شرطاً للواجب غير مستلزم إياه ، كالطهارة للصلاة ، فإن الواجب هنا تعلقت به القدرة بحسب ذاته ، فلا يلزم أن يكون إيجابه إيجاباً لمقدمته ا.هـ .

فإن قيل : ما نقل عن «السيد» يقتضي إخراج الأسباب عن كونها وسيلة ، فلا تكون من مقدمة الواجب ، بل هي الواجب عبر عنها بالمسيبات ؟  
يجاب : بأن المراد أن الأسباب هي المقصودة بالمباشرة ؛ لأنها التي يمكن مباشرتها ؟ وهذا لا ينافي أن المقصود بالذات حصول مسيبتها .

وقال إمام الحرمين : يجب المقدور بوجوب الواجب المطلق إن كان المقدور شرطاً شرعياً كالوضوء للصلاة ؛ لأن اشتراطه في ذلك الواجب في حد نفسه لما لم يكن إلا باعتبار الشارع ، وإلا فيمكن وجود صورة ذلك الواجب بدون ، كان اللائق قصد الشارع له بطلب الواجب للحاجة إلى قصده لعدم ما يقتضيه ، ولا يجب بوجوب الواجب المطلق إن كان الشرط عقلياً كترك ضد الواجب ، أو عادياً كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه ؛ لأنه لا وجود لمشروطه عقلاً أو عادة بدون ، فلا يقصده الشارع بالطلب لمشروطه ، وإنما يجب بدليل آخر ، للاتفاق على وجوبه في نفسه ، وإنما النزاع في وجوبه بوجوب الواجب المشروط أو بدليل آخر<sup>(١)</sup> .

وسكت الإمام عن السبب وهو كالشرط العقلي والعادي ، لاستناد المسبب إليه في الوجود ، فلا يقصده الشارع بالطلب ، فلا يجب بوجوب المسبب ، وإلا فهو واجب قطعاً ، إما شرعاً إن كان شرعياً ، أو عقلاً إن كان عقلياً .

ينقسم ما يتوقف عليه الواجب إلى قسمين :

الأول : ما يتوقف عليه وجود الواجب ، إما من جهة الشرع كالوضوء

للصلاة ، وإما من جهة العقل كالسير للحج ، وتقدم الكلام على ذلك .  
 الثاني : ما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب ، وذلك بأن لا يمكن الكف  
 عن المحرّم إلا بالكف عما ليس بمحرّم ، فيجب تركه ، وفرّغوا على ذلك  
 فروغاً :

الأول : إذا وقع بول في ماء قليل حرم الكل ، لتعذر الإقدام على تناول  
 المباح ، لاختلاط المحرم به ، فلا يوجد ترك المحرم إلا بترك المباح ؛ لأن  
 الماء جوهر طاهر ، والظاهر إذا ألقيت النجاسة فيه لا يتصور أن يصير بذلك  
 نجساً في عينه ؛ لأن قلب الأعيان ليس في وسع العباد ، بل هو باق على  
 أصل الطهارة ، وإنما المكلف منهي عن استعمال النجاسة ، واستعمال  
 الماء لا ينفك عن استعمال شيء منها ، لامتزاج أجزائها امتزاجاً تقاصرت  
 معه القوى عن التمييز بينهما ، فوجب اجتنابه لذلك .

الثاني : إذا اشتبهت زوجته بأجنبية كما إذا دخلت امرأتان في بيت ، وقد  
 زوج إحداهما الوكيل ومات الوكيل ، والزوج لا يعرف الزوجة بعينها ، أو  
 طلق معينة من زوجته مثلاً طلاقاً بائناً ، ثم نسيها ، حرم عليه قربان  
 زوجته ؛ لأن الكف عن الحرام وهو وطء الأجنبية والمطلقة بائناً واجب ،  
 ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة ، فيحرم عليه قربانها .

ولو قال لزوجتيه : إحدكما طالق لا يقع الطلاق على المعينة منهما ، بل  
 في المبهم ، وإنما يقع الطلاق على المعينة بالبيان ، فله قبل البيان وطء  
 أيتها ، ووطء إحداهما يكون بياناً لتعيين الطلاق في الأخرى ، فليس في  
 هذه الصورة الكف عن إحداهما واجباً حتى يكون الكف عنهما مقدمة  
 الواجب .

الثالث : الغاية داخلة في المعنى كما في قوله - تعالى - : ﴿ وَأَيِّدِكُمْ إِلَى  
 الْمَرَافِقِ ﴾ <sup>(١)</sup> فيدخل المرفق في غسل اليد ، فإنه لا يعلم وجود غسل اليد

(١) سورة المائدة (٦) ؛ وانظر في هذه المسألة : المعتمد (١/١٩٣) ؛ البرهان  
 (١/٢٠٦) ؛ أصول السرخسي (١/٦٤) ؛ البحر المحيط (١/٢٩٩) ؛ تشنيف المسامع  
 . (١/٢٧٠) .

المغنيًا إلا بغسل الغاية ، وهي المرفق .

تنبيه : اعلم أن مسألة المقدور القصد منها بيان حكم الوجوب بمعنى أن وجوب الشيء هل يوجب مقدمته أو لا ؟

وقد علمت جواب ذلك بما تقدم من الأقوال ، وأن هذه المسألة مبنية على ما ذكر في مسألة حصول الشرط الشرعي المتقدمة فما ذكرنا هنا من أن الواجب المطلق يجب شرطه بوجوبه عند الأكثر مبني على صحة التكليف بما ذكر ، ووقوعه عند الأكثر بأن يؤتى بالمشروط بعد الشرط بوجوب المشروط ، ومدلول الأكثر في المسألتين متحد، وقد بين «المحلي» كلمة الأكثر الواقعة في « جمع الجوامع » في المسألتين بقوله : «من العلماء» للإشارة إلى أن مدلول «الأكثر» لم يكن من الأصوليين فقط ؛ لأن مدلوله : أصوليون ، وفقهاء ، ومعتزلة ، كما يعلم ذلك من مراجعة المسألتين في « شرح الإسنوي على منهاج البيضاوي » وغيره<sup>(١)</sup> .



(١) انظر : تشنيف المسامع (١/٢٨٥) ، نهاية السؤل (١/١٠٢ وما بعدها) .

## الباب الرابع

### في المحكوم عليه

وهو المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله ، وهو الإنسان ، والتكليف موقوف على أهليته الموقوفة على العقل ، ولما تفاوتت العقول في الأشخاص تعذر العلم بأن عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي يتعلق بها التكليف أم لا ، قدّر الشارع تلك المرتبة ؛ فأقام البلوغ مقامه إقامة للسبب مقام المسبب ، والعقل وحده كاف لأن يكون صاحبه محكوماً عليه عند المعتزلة ، فالصبي العاقل والبالغ الذي نشأ في رأس الجبل ، ولم تبلغه الدعوة مكلفان بالإيمان ، حتى إذا لم يعتقدوا كفراً ولا إيماناً يعدّبان عند المعتزلة ، وذهب إلى ذلك كثير من الحنفية .

والصحيح عند الحنفية : أن الصبي العاقل لا يكلف بالإيمان ، لعدم كمال عقل الصبي ، ولكن مجرد العقل كاف لصحة الإيمان منه ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قَبِلَ إسلام علي - رضي الله تعالى عنه - في صباه ، والبالغ الذي نشأ في رأس الجبل إذا لم تبلغه دعوة الرسل مثل الصبي العاقل ، فإنه لا يكلف بالإيمان بمجرد عقله حتى لو لم يصف إيماناً ولا كفراً ، ولم يعتقدده لم يكن من أهل النار ، ولو آمن صح إيمانه ، ولو وصف الكفر كان من أهل النار .

ويشترط في صحة التكليف : فهم المكلف لما كلف به .

والمراد بالفهم : التصور بأن يتصور المكلف الخطاب بقدر ما يتوقف عليه الامتثال لا التصديق ؛ لأن الكفار لا يصدقون بالتكليف ، فلو كان التصديق شرطاً للتكليف ، انتفى تكليف الكفار ؛ لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه .

واستدلوا على اشتراط الفهم : بأنه لو صح تكليف من لا يفهم ؛ لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال ، والإتيان بالشيء امتثالاً غير ممكن ممن لا شعور له بالطلب ، فيمتنع طلبه منه بناء على امتناع التكليف بالمحال ، فالمجنون غير مكلف ، وكذا الصبي الذي لم يميز ؛ لأنهما لا يفهمان خطاب التكليف على الوجه المعبر ، ولزوم أرش جنائتهما ونحو ذلك من أحكام الوضع ، لا من أحكام التكليف .

والبالغ العاقل الغافل ، كالساهي والنائم لا يصح تكليفه بأداء ما كلف به ، بأن يوقع الفعل في حال الغفلة ، وعدم الفهم ، قالوا : لو صح تكليف الغافل لصح تكليف البهائم ، إذ لا مانع من تكليفها إلا عدم الفهم .

والمجوزون للتكليف بالمحال جوزوا تكليف الغافل ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾<sup>(١)</sup> لأنه نهى لمن لا يعلم ما يقول ، ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له ، فقد كلف من لا يفهم التكليف .

ورد : بأن النهي في الآية ليس نهياً عن الصلاة ؛ لكونها واجبة ، بل هو نهى للصاحي عن شرب المسكر حتى لا يصلي وهو سكران ، فالمعنى : لا تقربوا الصلاة في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه .

وقالوا : كلف السكران حيث اعتبر طلاقه ، ولزومه قيمة ما أتلفه ، وهو استدلال ساقط ؛ لخروجه عن محل النزاع ، فإن النزاع في أحكام التكليف لا في أحكام الوضع ، ومثل هذا من أحكام الوضع الذي هو من ربط المسببات بأسبابها ، فإذا صدر سبب الطلاق من السكران وقع جبراً ، وصارت الزوجة أجنبية ، كالصوم يقع جبراً في الذمة بشهود الشهر ، وإن لم يكن مكلفاً بالأداء كالحائض ، فيجب على النائم والساهي والسكران بعد زوال غفلتهم ضمان ما أتلفه كل منهم ، وقضاء ما فاته من الصلاة ؛ لأن اشتغال ذمته بالصلاة وبقيمة ما أتلفه ثابت في حال غفلته ؛ لوجود سببهما ، وهو من خطاب الوضع ،

ووجوب أداء البدل وقضاء الصلاة بعد زوال غفلته من خطاب التكليف .  
واعلم أن مسألة الغافل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته ، لا من حيث عدم صلاحية قدرته للمكلف به ، وهو الامتثال ؛ لأن قدرته صالحة له ، إنما المانع غفلته عن الطلب حتى يمثل ، وتكليف الغافل كتكليف المعدوم بلا فرق .

وقد قالوا : إنه تكليف محال ؛ لأن التعلق بلا متعلق محال ، وها هنا كذلك ؛ لأن الغافل لغفلته لا يكون مطلوباً منه ما كلف به في حال غفلته<sup>(١)</sup> .

تنبية : الفرق بين تكليف المحال ، والتكليف بالمحال : أن الخلل راجع إلى الأمور في التكليف المحال ، وفي التكليف بالمحال الخلل راجع إلى الأمور به ، والفائدة في التكليف بالمحال ، وهي اختبار الشخص هل يأخذ في الأسباب أم لا مفقودة في التكليف المحال ؛ لأن الغافل في حال غفلته لا يمكنه ذلك .

ولا يصح تكليف الملجأ : وهو الذي لا يجد سعة على الفعل مع حضور عقله ، كمن يلقي من شاهق جبل فهو لا بد له من الوقوع ، ولا اختيار له فيه ، وليس هو فاعلاً له ، وإنما هو آلة محضة كالسكين في يد القاطع ، فلا ينسب إليه فعل ، وحركته كحركة المرتعش ، والمانع من التكليف في هذه الحالة راجع إلى وصف قائم بالمكلف ، فانعدم شرط التكليف ؛ لانعدام صدور الفعل من المكلف ؛ لأنه لو كلف ؛ لكان تكليفه بإيقاع الفعل الملجأ عليه ، وهو واجب الوقوع ، ولا اختيار له فيه ، ولا ينسب إليه أصلاً ، فلم يوجد من الملجأ هذا الفعل حتى يمكن أن يكلف به أو بعدمه ، وتتحقق فيه فائدة التكليف بالأخذ في المقدمات ؛ لأن هذا إنما يكون فيما يصح أن ينسب للفاعل بأن يبقى المكلف بصفات التكليف ، ولو كان الفعل في ذاته خارجاً عن قدرته عند مجوزي التكليف بالمحال ،

(١) انظر : المعتمد (١/١٦٥) ، البرهان (١/٩١) ، المستصفي (١/٨٤) ، الإحكام للآمدي (١/٢١٥) ، تشنيف المسامع (١/١٥٠) .

والمُلجأ لم يبق بعد الإلجاء بصفة التكليف ؛ لأنه لا قدرة ، ولا فعل للمُلجأ فيما أُلجئ عليه ، فتكليفه في هذه الحالة يكون تكليفاً محالاً .

واعلم أن مسألة الملجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره ، وصار بحيث لا قدرة له أصلاً بالإلجاء<sup>(١)</sup> .

وأما المكروه : ففيه خلاف : قال فريق من الأصوليين ، ومنهم الحنفية : إن الإكراه لا يمنع التكليف بالفعل المكروه عليه ونقيضه مطلقاً ، سواء كان الإكراه ملجئاً أو غير ملجئ .

واستدلوا على ذلك : بأن كُلاً من الفعل المكروه عليه ونقيضه ممكن في نفسه ، والفاعل مع الإكراه قادر على إيقاعه وعدم إيقاعه ؛ لأن المكروه يختار أخف الأمرين المكروهين له من المكروه عليه والمكروه به ، فإن رأى الفعل المكروه عليه أخف من المكروه به اختاره ، وإن رأى المكروه به أخف من المكروه عليه اختار المكروه به ، فالمكروه قادر على الفعل ونقيضه ، فيصح تكليفه بهما ؛ ولذا يفترض عليه فعل ما أكره عليه إذا أكره على شرب الخمر ، فإذا لم يفعل ما أكره عليه من شرب الخمر حتى قتل كان أثماً ، وقد يحرم عليه فعل ما أكره عليه كما لو أكره على قتل مسلم ظلماً ، فإنه يحرم عليه قتله .

وقال فريق من الأصوليين - ومنهم : الرازي ، والآمدي ، والبيضاوي - : إن الإكراه يمنع التكليف بالفعل المكروه عليه وينقيضه إذا كان الإكراه ملجئاً ؛ لأن الفاعل مضطر مع الإكراه الملجئ إلى إيقاع الفعل إحياءً لنفسه ، فالمكروه عليه واجب الوقوع ، وضده ممتنع الوقوع ، والتكليف بالواجب والممتنع محال ، وذلك لزوال القدرة عنه ؛ لأن القادر على الشيء هو الذي إن شاء فعل ، وإن شاء ترك ، وأما الإكراه غير

(١) انظر : المعتمد (١٧٧/١) ، البرهان (٩١/١) ، شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (٤١/١) ، شرح الكوكب المنير (٥٠٨/١) ، فواتح الرحموت (١٦٦/١) .

الملجئ فلا يمنع التكليف<sup>(١)</sup> .

وأجيب من طرف الحنفية عن هذا الاستدلال : بأننا لا نسلم أن المكروه عليه واجب بالذات ، وضده ممتنع بالذات ، فإن الفعل في نفسه ممكن ، والفاعل قادر عليه ، بل وجوب المكروه عليه ، وامتناع ضده ثابت بالشرع ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>(٢)</sup> وبالعقل ، فإن العاقل من شأنه أن يختار ما هو أخف عنده ، والوجوب والامتناع بالشرع أو العقل لا ينافي اختيار الفاعل .

واعلم أن مسألة المكروه الكلام فيها من جهة أن من أزيل رضاه بالإكراه ، وبقي اختياره هل يجوز تكليفه أم لا ؟

مسائل :

الأولى : تكليف المعدوم : جوّز القائلون بالكلام النفسي<sup>(٣)</sup> ، وهم الماتريدية ، والأشاعرة تكليف المعدوم ، ومعنى كونه مكلفاً حالة العدم : قيام الطلب القديم بذاته تعالى للفعل من المعدوم بتقدير وجوده ، وتهيبته لفهم الخطاب ، فإذا وجد مهياً للتكليف صار مكلفاً بذلك الطلب القديم من غير احتياج إلى طلب آخر ؛ لأن المعنى القائم بذاته تعالى الذي هو اقتضاء الطاعة من العباد قديم ، تعلق بعباده على تقدير وجودهم ، فإذا وجدوا صاروا مأمورين بذلك الاقتضاء ، فهو بمنزلة قولك : صل بعد يومين ، ولا يسمى هذا المعنى في الأزل خطاباً ، إنما يصير خطاباً إذا وجد المأمور وأسمع كما قاله الغزالي ، وهو مبني على تفسير الخطاب

(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) سورة البقرة (١٩٥) .

(٣) تقدم الرد على القائلين بالكلام النفسي ، وأن الصحيح أن الكلام حقيقة في الحروف المسموعة ، وهو الذي ينطبق عليه تعريف القرآن الكريم بأنه : كلام الله تعالى المنزل على قلب سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - للإعجاز بسورة منه ، المتعبد بتلاوته ، المنقول إلينا نقلاً متواتراً ، انظر : شرح العقيدة الطحاوية (١٨٢) ، شرح مختصر الروضة للطوفي (٨/٢) وما بعدها .

بتوجيه الكلام إلى الغير .

وعلى تفسيره بالكلام الذي علم أنه يفهم ، ولا يحتاج إلى وجود فاهم ، يسمى خطاباً في الأزل ، وكون الكلام النفسي خطاباً وحكماً ، مبني على رأي الأشعري ومن تبعه من قدم الخطاب ، وأزلية تعلقات الكلام وتنوعه في الأزل إلى أمر ونهي وغيرهما ، ويكفي في تنوع الكلام النفسي في الأزل إلى أمر ونهي ونحوهما ، بناء على خطاب المعدوم على تقدير وجوده ، فينزل لذلك منزلة الموجود ، فالثابت للمعدوم هو التكليف التعليقي ، وهو أن المعدوم لو وجد متصفاً بشرائط التكليف يتعلق به الحكم ، والتكليف التعليقي يسمى بالتعلق العقلي ؛ لكونه ثابتاً بالدليل العقلي ، ويسمى أيضاً بالتعلق المعنوي ، فالأمر والنهي يتعلقان أزلاً بالمعدوم تعلقاً معنوياً ، على معنى أنه يجوز أن يكون الأمر والنهي كل منهما موجوداً في الحال ، والمعدوم الذي سيوجد متصفاً بشرائط التكليف يصير مأموراً ومنهياً بذلك الطلب القديم ، وليس معنى كون المعدوم مأموراً أنه مأمور حالة عدمه ؛ لأن هذا مستحيل ، وهذا ما اختاره العضد ، والآمدي وغيرهما ، فمعنى التعلق المعنوي عندهم تعليق التعلق التنجيزي على الوجود بشرط التكليف ؛ فكان في الأزل طلباً معلقاً به ؛ فإذا وجد المكلف بصفة التكليف تنجز الطلب الذي كان معلقاً ، والتعلق بالأمر المحقق تنجيز<sup>(١)</sup> .

وقول صاحب «جمع الجوامع وشارحه المحلي» : «ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقاً معنوياً ، بمعنى أنه إذا وجد بشروط التكليف يكون مأموراً بذلك الأمر النفسي الأزلي ، لا تعلقاً تنجيزياً ، بأن يكون حالة عدمه مأموراً» يدل على أن المراد بالتعلق المعنوي هو كون المعدوم ، بحيث يكون مأموراً بذلك الأمر بعد وجوده ، والتنجيزي هو الطلب بالفعل حال

(١) انظر في هذه المسألة : البرهان (١/١٩١) ؛ المستصفي (١/٨٥) ؛ الإحكام للآمدي (١/٢١٩) ؛ شرح العضد (٢/١٥) ؛ شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار (١/١٠٧) ؛ تشنيف المسامع (١/١٥٦) .

عدمه ، وعلى هذا لا يكون المعدوم مكلفاً ، ولا مأموراً في حال عدمه ؛ لأنه لا فائدة في توجه الطلب حال عدمه ، وحينئذ يكون المعدوم كالغافل في أن كلاهما ليس مكلفاً ، ولا مأموراً في حالة العدم ، وحالة الغفلة .

فالقول المذكور صريح في نفي كون المعدوم مأموراً قبل وجوده ، وهذا ما اختاره صاحب جمع الجوامع ، خلافاً لما اختاره العضد وغيره من إثبات التكليف التعليقي للمعدوم المقتضي اشتغال الذمة ، ووجوب الأداء في المال لا في الحال ، وهو صحيح في ذاته ، ولكنه لا فائدة في توجه الخطاب إليه حال العدم .

واستدلوا على تعلق التكليف بالمعدوم تعلقاً معنوياً في الأزل بتعلق الأوامر والنواهي التي نزلت في زمنه صلى الله عليه وسلم بمن كان معدوماً في زمنه ، ويوجد بعد زمنه إلى يوم القيامة ، فإن هذه الأوامر والنواهي تعلقت بفعل العباد الذين حدثوا بعد زمنه صلى الله عليه وسلم بالإجماع ، وليس تعلقها تنجيزياً ؛ لأنهم لم يكونوا موجودين وقت نزولها عليه صلى الله عليه وسلم ؛ فتعين أن يكون التعلق معنوياً بالمعنى المتقدم ، ويكون ذلك التعلق واقعاً بالإجماع ، ولا قائل بأن الأوامر والنواهي خاصة بمن كان موجوداً بشروط التكليف وقت نزولها فقط ، فإننا في وقتنا هذا نوصف بكوننا مأمورين بأمر النبي - عليه السلام - وإن كان أمره في الحال معدوماً ، وليس ذلك إلا بما وجد منه من الأمر حال وجوده ؛ فإذا لم يكن وجود الأمر شرطاً ؛ لكون الأمور مطيعاً ممثلاً لم يشترط وجود المأمور ؛ لكون الأمر أمراً ؛ لأنه يحسن أن يقال للوالد إذا وصّى أولاده بالتصدق بثلث ماله أن يقال : فلان أمر أولاده ، وإن كان بعض أولاده معدوماً ؛ فإذا نفذوا وصيته ، يقال : قد أطاعوه وامثلوا أمره مع أن الأمر الآن معدوم ، والمأمور كان وقت وجود الأمر معدوماً .

وقالت المعتزلة : لا يتعلق التكليف بالمعدوم ؛ لأنه يلزم عليه وجود أمر ، ولا مأمور ، وذلك محال ؛ لكونه عبثاً ؛ ولأن الأمر من المعاني المتعلقة ، ووجود متعلق ولا متعلق به محال .

ويجاب عن الأول : بأنا لا نريد تنجيز التكليف ؛ أي : أن المعدوم مأمور حال عدمه ، فإن هذا باطل ، بل المراد : تعلق الأمر في الأزل بالمعدوم إذا وجد متصفاً بشرائط التكليف .

ويجاب عن الثاني : بأنا لا نسلم أن الأمر من الحقائق المتعلقة ، بل هو من شأنه أن يتعلق ، والتعليق أمر نسبي ، والنسب موجودة في الذهن دون الخارج ، فالأمر في الأزل ليس متعلقاً بالمعدوم تعلقاً حقيقياً ، بل من شأنه التعلق عند وجود المكلف ، فكما أن العلم الأزلي يتعلق بالمكلف الذي سيكون ، فكذلك الطلب الأزلي يتعلق بالمكلف الذي سيكون ؛ والمعتزلة لما نفوا الكلام النفسي لزم نفي أقسامه التي منها الأمر والنهي ، ويلزم من نفيهما نفي تعلقهما ، وقالوا : إن كلام الله تعالى هو الألفاظ الحادثة ، وهي ليست صفة قائمة بذاته تعالى ، وإنما هي قائمة بجسم يخلقها الله فيه وهو حادث أيضاً ، ومعنى كونه متكلماً أنه خالق للكلام ، فهو مشتق من التكلم وهو خلق الكلام ، والخلق صفة تعالى ، ولا يلزم منه كون الكلام صفة .

واعلم أن مسألة المعدوم الكلام فيها من جهة تعلق التكليف أزلاً بالمعدوم تعلقاً معنوياً في الأزل ، بناء على القول بالكلام النفسي ، وفي مسألة الغافل في التعلق فيما لا يزال تعلقاً تنجيزياً ، والمعدوم وإن دخل في الغافل بهذا الاعتبار لا ينافي البحث عنه باعتبار آخر ، فمسألة تكليف المعدوم مبنية على مسألة كلامية ، هي الاختلاف في صفة الكلام<sup>(١)</sup> .

(١) انظر في هذه المسألة : الإحكام للآمدي (١/١٥٣) ؛ فواتح الرحموت

(١/١٤٦ - ١٤٨) ؛ شرح الكوكب المنير (١/٥١٣) ؛ تيسير التحديد

(٢/٢٣٨ - ٢٤٠) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٢١٥) .

## المسألة الثانية

### يصح التكليف مع العلم بانتفاء شرط وقوع المكلف به

قال جمهور الأصوليين : يصح التكليف بالفعل الممكن بالذات وفي العادة ، الذي تمت شرائط وجوبه مع علم الأمر بانتفاء شرط وقوعه من المكلف في وقت الفعل المكلف به ، إذا كان الشرط غير مقدور للمكلف كالحياة والتمييز ، ويقع التكليف بذلك كما لو أمر الله تعالى بصيام غد عبده الذي علم موته قبل الغد ، فالحياة شرط لوقوع الفعل المكلف به وهو الصوم ، والحياة ليست مقدورة للمكلف ، وكذا التمييز ، وكأمر الله تعالى إبراهيم - عليه السلام - بذبح ولده ، فإنه قد وقع التكليف به مع علمه تعالى بانتفاء شرط وقوعه ، وهو عدم النسخ ، وقد انتفى شرط الوقوع لحصول النسخ الدالّ عليه قوله تعالى : ﴿وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (١٠٧) ، فلم يكن علم الله تعالى بانتفاء الشرط مانعاً من صحة التكليف ووقوعه .

واستدلوا على ذلك : بأنه لو كان علم الله بانتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به مانعاً من التكليف ، لم يكن تارك الصلاة - مثلاً - عمداً عاصياً ؛ لأنه غير مكلف بها حينئذٍ ؛ لأن الأمر عالم بانتفاء شرطه في وقته ، وهو باطل بالإجماع .

وقال إمام الحرمين والمعتزلة : لا يصح التكليف مع علم الأمر بانتفاء شرط وقوعه ؛ لانتفاء فائدته من الطاعة بالفعل ، والعصيان بالترك ، لعدم وجود التكليف ؛ لأن ما عدم شرطه يكون غير ممكن ؛ لأن وجود المشروط بدون الشرط محال ؛ ومن شروط التكليف : الإمكان بأن يكون

(١) سورة الصافات (١٠٧) .

الفعل المطلوب ممكنًا ؛ ليتأتى للمكلف إيجاده ، وإذا انتفى شرط التكليف وهو الإمكان ينتفي التكليف .

ويجاب : بأن لا نسلم قولهم : ما عدم شرطه يكون غير ممكن ؛ لأنهم إن أرادوا به أنه غير ممكن بالذات ، أو بحسب العادة ، فهو ممنوع ؛ لأن الضرورة قاضية بأن الامتثال من «أبي جهل» ممكن بالإمكان الذاتي والعادي ؛ وإن أرادوا به أنه غير ممكن بسبب عدم الشرط فهو مسلم ، لكنه لا ينافي الإمكان الذاتي والعادي ، والشرط للتكليف ، هو الإمكان العادي ، وهو كون الفعل يمكن إيجاده عند وجود وقته وشرائطه ، وهذا لا ينافي الامتناع لغيره ، وإلا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته ؛ لأن علمه تعالى متعلق بأنه لا يؤمن ولا يتوب ، وحينئذ ففائدة التكليف موجودة ؛ لأنه يمكنه الفعل لو وجد الشرط ؛ فيصير مطيعًا بالعزم على الفعل ، وعاصيًا بالعزم على الترك .

واعلم أن صاحب «جمع الجوامع» ، وابن الحاجب كل منهما ذكر خلاف إمام الحرمين والمعتزلة في هذه المسألة ، واستبعد صاحب التحرير ، وصاحب فواتح الرحموت وغيرهما ذكر الخلاف في هذه المسألة ، خصوصًا من إمام الحرمين الذي له اليد الطولى في العلوم الشرعية ؛ لإجماع الأصوليين على صحة التكليف ووقوعه بما علم الله تعالى عدم وقوعه من المكلف للقطع بتكليف كل من مات على الكفر بالإيمان والإسلام ، ومنكر الجواز يكفر بإنكار ضروري ديني ، لأننا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار مأمورون بترك الكفر إلى الإيمان ، ويلزم أن يكون الكافر الذي مات على كفره غير مكلف كـ «أبي جهل» وتنتفي فائدة تبليغ الرسل إلى المصيرين على الكفر ، لعدم كونهم مكلفين ، فلا يصح خلاف أحد ممن يدعي التدين في صحة التكليف بالممكن الممتنع لغيره .

وقد أشار للجواب عن هذا بعض المحققين بقوله : إن مخالفة الإمام والمعتزلة هنا يفيد أن تجويزهم فيما مر التكليف بالمحال ؛ لتعلق العلم بعدم وقوعه ، قاصر على ما إذا كان المانع هو تعلق العلم دون ما إذا كان

معه انتفاء شرط الوقوع ، ثم صورتان متغيرتان ؛ لأن العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن ، وهنا فيما إذا لم يبلغ حالة التمكن ، بأن يموت قبل زمن الامثال اه ملخصاً (١) .

واتفق الأصوليون على صحة التكليف ووقوعه مع جهل الأمر بانتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به عند وقته ، كما إذا كان الأمر غير الشارع ، كما لو قال السيد لعبده : «صم غدًا» فإنه مشروط ببقاء العبد في الغد .

وحكى الآمدي وغيره الاتفاق على عدم صحة التكليف إذا علم المكلف انتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به عند وقته بإخبار من الأمر ، كأن يقول له النبي صلى الله عليه وسلم : «إنك تموت غدًا قبل الظهر» فلا يكون مكلفًا بصلاة الظهر ، وكما لو حكم بقتل إنسان للقصاص ، وأمر الحاكم بقتله قبل الظهر ، فلا يكون مكلفًا بصلاة الظهر ؛ لانتفاء فائدة التكليف التي كانت موجودة في حال جهله ، لعدم تحقق العزم ؛ لأن عزمه على الفعل أو الترك على تقدير بقاءه حيًا تعليق للعزم على وجود البقاء ، وهو ينافي تحقق العزم في الكل .

وقال بعض المتأخرين : يصح التكليف مع علم المأمور بانتفاء الشرط ؛ لوجود الفائدة بالعزم على الفعل ، وتعليق العزم على تقدير البقاء ، والتقدير موجود ، فيكون العزم محققًا ، فإن عزم على الفعل وبقي لانعدام شرطه استحق الثواب وإلا لا .

وقول بعض المتأخرين جعله صاحب «جمع الجوامع» الأظهر حيث قال ما ملخصه : «يصح التكليف مع علم الأمر ، وكذا المأمور في الأظهر انتفاء شرط وقوعه» اه .

وقال صاحب «فواتح الرحموت» : «فالحق أن علم المأمور بعدم الوقوع

(١) انظر أقوال العلماء وأدلتهم في هذه المسألة في : البرهان (١/٨٩) ؛ الإحكام للآمدي (١/٢٢٢) ؛ البحر المحيط (١/٣٧٠) ؛ فواتح الرحموت (١/١٥١) ؛ تيسير التحرير (٢/٢٤٠) ؛ حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/٢٨٥) .

غير مانع من التكليف»<sup>(١)</sup> .

### المسألة الثالثة

#### المكلف يعلم أنه مكلف قبل التمكن من الفعل

أجمع الأصوليون على أن المكلف بالفعل أو الترك يعلم كونه مكلفاً قبل التمكن من الامتثال إذا كان كل من الأمر والمأمور جاهلاً بعاقبة أمره ، وجاهلاً بأن المأمور يتمكن من الإتيان بما كلف به أم لا ، كأمر السيد لعبده بخياطة الثوب في الغد .

ومحل الخلاف : إذا كان الأمر عالمًا بعاقبة الأمر دون المأمور ، كأمر الله تعالى عبده بالصوم في الغد ؛ فقال الأصوليون : يعلم المأمور كونه مكلفاً قبل التمكن من الامتثال ، لإجماع الأمة من السلف على أن كل بالغ عاقل مأمور بالطاعات ، منهي عن المعاصي قبل التمكن مما أمر به ، ونهي عنه ، وأنه يعد متقربًا بالعزم على فعل الطاعة وترك المعصية ؛ لأنه يجب عليه الشروع في الصلوات الخمس في أوقاتها بنية الفرض ، وهو فرع علمه بتحقق افتراضها عليه ؛ ولأنه إذا لم يكن الأمر معلومًا له في الحال ؛ لتعذر قصد الامتثال في الواجبات المضيقية ؛ لاستحالة العلم بتمام التمكن إلا بعد انقضاء الوقت وهو محال ؛ ولأنه لا يبعد أمر السيد لعبده بفعل شيء في الغد مع علمه برفع ذلك في الغد عنه ؛ لامتحانه بما يظهر عليه من أمارات البشر بالمأمور به ، وعزمه على فعله ، حتى يشبه عليه ، أو الكراهة للمأمور به وعزمه على تركه ؛ فيعاقبه عليه ، لا لقصد الإتيان بما أمره به ، ولا يكون هذا من باب التكليف بما لا يطاق ، وإذا كان هذا معقولاً

(١) فواتح الرحموت (١٥١/١) ؛ الإحكام للآمدي (١٥٥/١ - ١٥٧) ؛ تيسير التحرير (٢٤٠/٢ - ٢٤٣) ؛ نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢١٧/١) .

مفيدًا أمكن مثله في أمر الله تعالى (١) .

وقالت المعتزلة : لا يعلم المأمور بصوم غد مثلاً كونه مكلفاً عقب سماعه للأمر قبل التمكن من الامتثال ؛ لأن الإمكان شرط للتكليف ، والجاهل بوقوع الشرط جاهل بوقوع المشروط ، فالمأمور يجوز عدم الشرط الذي هو التمكن في علم الله تعالى بموته ، أو عجزه قبل وقت المأمور به ، واختار هذا القول إمام الحرمين (٢) .

وأجيب : بأن التمكن من الفعل ليس شرطاً في تحقق الأمر ، بل هو شرط الامتثال ، والأمر عندنا لا يتوقف تحققه على الامتثال ، فبطل قولهم : إن الأمر والنهي قبل التمكن من الامتثال يمتنع أن يكون معلوماً للعبد كما ذكر ذلك الأمدى في الأحكام (٣) .

ويجاب أيضاً : بأن إبراهيم - عليه السلام - قد علم بوجوب ذبح ولده قبل دخول وقت الامتثال ؛ ولذا أقدم على ذبحه مع علم الأمر انتفاء شرط وقوعه كما تقدم ، فإنكار علم المأمور بالتكليف قبل دخول الوقت مكابرة ، كما يعلم ذلك من مختصر ابن الحاجب وشراحه (٤) .

ويجاب أيضاً : بأن الأصل بقاء المكلف ، وطروء الموت والعجز عليه لا ينفيان تحقق علمه بأنه مكلف قبل ذلك ، فمع هذا الأصل يعزم على الفعل ، بناء على احتمال أنه يتمكن من الإتيان به ، فوجد للتكليف فائدة ، وحينئذ يعلم أنه مكلف قطعاً ؛ لأنه لا يلزم من التكليف بالفعل كما في النسخ قبل التمكن من الفعل ، كما تقدم في بيان التبديل ؛ لأن الأحكام لا تستدعي

(١) انظر في هذه المسألة : الأحكام للأمدى (١٥٥/١) ؛ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٢١٨/١) ؛ تيسير التحرير (٢٤٠/٢) ؛ فواتح الرحموت (١٥١/١) .

(٢) انظر : المعتمد (١٥٠/١) ؛ البرهان (٢٨٠/١) .

(٣) انظر : الأحكام (١٥٥/١ - ١٥٧) .

(٤) انظر : شرح العضد (١٧/٢) ؛ بيان المختصر (٤٤٣/١) وما بعدها .

أن تكون للامثال بالأحكام ، لجواز أن يكون التكليف بها لمجرد اعتقاد حقيقتها والإذعان للطاعة لو أمكن ، ثم إن تحقق المكلف عدم التمكن يقطع التكليف كالوكيل في البيع غداً إذا مات أو عزل قبل الغد ، فإنه ينقطع توكيله ، كما يعلم ذلك من شرح المحلي على جمع الجوامع وشراحه<sup>(١)</sup>

قال شارح التحرير ما ملخصه : هل يعلم المأمور كونه مأموراً في أول وقت توجه الخطاب إليه أم لا ؟ قال أصحابنا بالأول ، وقالت المعتزلة بالثاني ، واختاره إمام الحرمين ، فالفعل الممكن بذاته إذا أمر الله تعالى به عبده ، فسمع الأمر هل يعلم العبد أنه مأمور مع أنه من المحتملات أن يقطعه عن الفعل قاطع عجز أو موت ، أو يكون مشكوكاً في ذلك ؛ لأن التكليف مشروط بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها :

أصحابنا على الأول فيرون ذلك محققاً مستفاداً من صيغة الأمر ، وإنما الشك في رافع يرفع المستقر ، والمعتزلة على العكس<sup>(٢)</sup> .

تنبيه : قال الغزالي في «المستصفى» : الثالث ؛ أي : من شرط الفعل الذي يدخل تحت التكليف ، كونه معلوماً للمأمور ، معلوم التمييز عن غيره حتى يتصور قصده إليه وأن يكون معلوماً كونه مأموراً به من جهة الله تعالى ، حتى يتصور منه قصد الامثال ، وهذا يختص بما يجب فيه قصد الطاعة والتقرب .

فإن قيل : فالكافر مأمور بالإيمان بالرسول - عليه السلام - ، وهو لا يعلم أنه مأمور به .

قلنا : الشرط لا بد أن يكون معلوماً ، أو في حكم المعلوم ، بمعنى أن

(١) انظر : حاشية البناني (١/٢١٨ - ٢٢٠) ؛ تشيف المسامع (١/٢٩٩ وما بعدها) .

(٢) انظر : التقرير والتحبير (٢/٢١٠ وما بعدها) .

يكون العلم ممكناً بأن تكون الأدلة منصوبة ، والعقل والتمكن من النظر  
حاصلاً . اهـ (١)



## بحث في بيان أهلية المحكوم عليه

اعلم أنه لا بد في المحكوم عليه من أهليته للحكم ، وأهليته : صلاحيته لوجوب الحقوق الشرعية له أو عليه ، وصلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً .

وهذا البحث اختص الحنفية بعقده لبيان الأهلية ، ولم يذكره أهل الأصول من غيرهم كما ذكره الكمال في «تحريره»<sup>(١)</sup> .  
والأهلية نوعان : أهلية وجوب ، وأهلية أداء .

النوع الأول : أهلية الوجوب وهي : صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه ، وهي لا تثبت إلا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه .

والذمة في اللغة : العهد ؛ لأن نقضه يوجب الذم .

والمراد بالذمة شرعاً نفس ورقبة لها ذمة من تسمية المحل باسم الحال فيه ، والإنسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بإجماع الفقهاء ، حتى يثبت له ملك الشيء بشراء الولي ، ويجب عليه الثمن ، وملك النكاح بتزويج وليه ، فيجب عليه المهر ، ولو انقلب طفل على مال إنسان ؛ فأتلفه يضمنه ، والجنين قبل انفصاله من الأم جزء لها من وجه ؛ ولهذا يعتق بعقدها ، ويدخل في البيع تبعاً لها ، ولما كان منفرداً بالحياة ، معدداً للانفصال لم يكن جزءاً لها مطلقاً ، فلم يكن له ذمة كاملة ، فصلح لوجوب الحق له ، من العتق ، والإرث والوصية والنسب ، ولم يجب عليه الحق حتى لو اشترى الولي شيئاً له لا يجب عليه الثمن ، ولا يجب

(١) انظر في مسأله الأهلية وأنواعها : كشف الأسرار للنسفي (٢/٤٥٤ - ٥٨٦) ، التلويح على التوضيح (٢/١٦١ وما بعدها) ؛ التقرير والتحرير (٢/١٧٢ وما بعدها) ؛ فواتح الرحموت (٢/١٥٦ وما بعدها) .

عليه نفقة الأقارب ، وإذا انفصل عنها ظهر له ذمة كاملة ، فصار أهلاً لوجوب الحقوق عليه ، إلا أن الوجوب غير مقصود بنفسه ، بل المقصود حكمه وهو الأداء عن اختيار ، ليتحقق الابتلاء ، ولا يتصور ذلك في حق الصبي لعجزه عن الأداء بالاختيار ، ولهذا جاز بطلان الوجوب لعدم حكمه ، كما ينعدم الحكم لعدم محله ، كبيع الحر ، فكل ما يمكن أدائه عن الصبي فهو واجب عليه ، وما لا فلا ، فيجب على الصبي من حقوق العباد ما كان غرمًا ، كضمان ما أتلفه ، فإن العذر لا ينافي عصمة المحل ، وما كان عوضًا كالثمن والأجرة ونفقة الزوجة ؛ لأنها صلة شبيهة بالعوض ، لأنها تجب عوضًا عن الاحتباس ، ونفقة الأقارب ؛ لأن المقصود إزالة حاجة القريب بوصول كفايته إليه ، وذلك كله يكون بالمال ، فيجب على الصبي ؛ لوجود حكمه وهو الأداء ؛ لأن أداء وليه كأدائه .

ولا يجب على الصبي ما كان عقوبة كالقصاص ، أو جزاء كحرمان الميراث ؛ لأنه لا يصلح لحكمه ، وهو المطالبة بالعقوبة أو جزاء الفعل .

فإن قيل : يجوز ضرب الصبي عند إساءة الأدب مع أنه نوع جزاء ؟

يجاب : بأن ذلك ليس بجزاء على الفعل ؛ لأنه من باب التأديب كضرب البهائم ، وما لا يصح أدائه عن الصبي لا يجب عليه ، كالعبادات الخالصة كالصلاة والصوم ؛ لأن العبادة فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم والصغر ينافيه .

النوع الثاني : أهلية الأداء وهي : صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتدُّ به شرعًا ، وهي نوعان : قاصرة ، وكاملة .

واعلم أن الأداء يتعلق بقدرتين : قدرة فهم الخطاب ، وهي بالعقل ، وقدرة العمل به ، وهي بالبدن ، فإذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها بكمالهما وقصورها بقصورهما ، والإنسان من أول أحواله خال عن القدرتين ، ولكن فيه استعداد لأن يوجد كل واحدة منهما بخلق الله تعالى إلى أن يبلغ درجة الكمال ، فقبل بلوغها تكون قاصرة كالصبي العاقل ،

فإن كل واحدة من القدرتين قاصرة فيه ، ومثله المعتوه البالغ ، فإنه قاصر العقل ، وإن كان قوي البدن .

النوع الأول : الأهلية القاصرة :

اعلم أن الأهلية القاصرة يترتب عليها صحة الأداء على معنى أنه لو وقع الأداء يكون صحيحًا ولا يجب ، فالصبي العاقل إذا أدى العبادة تكون صحيحة ، وإن لم تكن واجبة عليه .

والأحكام التي تبني على الأهلية القاصرة ستة ؛ لأنها إما حقوق الله تعالى ، أو حقوق العباد ، والأول إما حسن لا يحتمل القبح ، وإما قبيح لا يحتمل الحسن ، وإما متردد بينهما<sup>(١)</sup> .

أولها : حق الله تعالى إن كان حسنًا لا يحتمل غيره ، كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي ؛ لأنه نفع محض .

فإن قيل : نفس الأداء يحتمل الضرر في حق أحكام الدنيا ، كحرمان الميراث من مورثه الكافر ، والفرقة بينه وبين زوجته المشركة ؟

يجاب : بأنهما مضافان إلى كفر المورث والزوجة ، لا إلى إسلامه ؛ لأنه شرع عاصمًا ، وعند الشافعي - رحمه الله - لا يصح إسلامه قبل البلوغ .

ثانيها : حق الله تعالى إن كان قبيحًا لا يحتمل غيره كالردة يكون معتبرًا ، فحكم أبو حنيفة ومحمد بصحة ردة الصبي في حق أحكام الدنيا والآخرة استحسانًا ؛ ولهذا تبين منه امرأته ، ولا يرث من أقاربه المسلمين .

وقال أبو يوسف ، والشافعي - رحمهما الله تعالى - : لا تصح رده في حق أحكام الدنيا ؛ لأنه ضرر محض .

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٣٩٣/٤) ؛ التقرير والتحجير (١٦٤/٢) ؛ أصول السرخسي (٢/ ٢٣٢ وما بعدها) ؛ التلويح على التوضيح (١٦٧/٢) ؛ كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٤٥٤ وما بعدها) .

فإن قيل : الصبي كان القلم مرفوعاً عنه ، فكيف اعتبرت رده ؟  
 يجاب : بأنه مرفوع القلم فيما يمكن أن يهدر ، ويجعل عفواً ، والردة  
 ليست كذلك .

ثالثها : ما كان متردداً بين أن يكون حسناً ، وأن يكون قبيحاً كالصلاة ،  
 فإنها تحتل أن تكون مشروعة في بعض الأوقات دون بعض ، كحالة  
 الحيض ، فيصح أداؤها من الصبي بلا لزوم ضمان ، فإذا شرع فيها لا  
 يجب عليه إتمامها ، ولا قضاؤها إذا أفسدها .

رابعها : ما كان من حقوق العباد إن كان نفعاً محضاً ، كقبول الهبة  
 والصدقة وقبضهما ، يصح من الصبي مباشرته ، وإن لم يأذن الولي ؛ لأنه  
 محض منفعة ، فيثبت في حقه بناء على الأهلية القاصرة ، وإذا أجز الصبي  
 نفسه وعمل ، وجب الأجر استحساناً لا قياساً ؛ لبطلان العقد .

وجه الاستحسان : أن عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه  
 ضرر ، فإذا عمل فالنفع في الوجوب ، والضرر في عدمه ، ولا ضمان  
 على المستأجر إن تلف الصبي في هذا العمل ؛ لأن الصبي الحر لا يتحقق  
 فيه الغصب ، ويصح تصرف الصبي بطريق الوكالة عن غيره ، ولا ترجع  
 حقوق العقد إليه من تسليم الثمن ، أو المبيع إن لم يأذن له الولي في قبول  
 الوكالة ، أما إذا أذن له في ذلك فترجع حقوق العقد إليه ، فيرتفع تصور  
 رأيه بانضمام رأي الولي إليه .

خامسها : ما كان من حق العبد ، وكان ضرراً محضاً ، كالطلاق ،  
 والعتاق ، والصدقة ، والقرض ، والوصية ، فإنها تبطل من الصبي  
 مباشرتها ، ولا يملكها غيره عليه ، إلا القرض فإنه يملكه القاضي ، وإذا  
 تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان  
 صحيحاً ، والطلاق واقع في حقه عند الحاجة ، فلو أسلمت امرأته عرض  
 عليه الإسلام ، فإن أبي فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقاً في قول أبي حنيفة  
 ومحمد - رحمهما الله تعالى - وإذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته ،

وكان ذلك طلاقاً عند محمد - رحمه الله - وإذا وجدته امرأته مجبوبة ؛ فخاصمته ، ففرق بينهما كان ذلك طلاقاً ، وهو الأصل ، وقيل : يجعل فرقة بلا طلاق .

سادسها : ما كان في حق العبد ، ودائرًا بين النفع والضرر ، كالبيع ، والإجارة ، والنكاح ، فإنها تشتمل على زوال الملك ، وهو ضرر ، وعلى حصول البدل وهو نفع ، فيملكه الصبي بإذن الولي ، فقصور رأيه ينجبر بانضمام رأي الولي إليه .

ثانيهما : الأهلية الكاملة .

اعلم أن الأهلية الكاملة تبني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل ، ويترتب عليها وجوب الأداء وتوجه الخطاب ؛ لأن في إتمام الأداء قبل الكمال حرجًا ، فأقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الغالب مقام اعتدال العقل ، تيسيرًا بدليل قوله - عليه السلام - : «رفع القلم عن ثلاث : عن الصبي حتى يحتلم ، والمجنون حتى يفيق ، والنائم حتى يستيقظ»<sup>(١)</sup> . والمراد بالقلم : الحساب ، والحساب إنما يكون بعد لزوم الأداء .



## بحث

### في العوارض التي تعرض على الأهلية

العوارض جمع عارض ، والمراد بها : ما ليست من الصفات الذاتية ، كما يقال : البياض من عوارض الثلج ، ولو أريد بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم لم يصح في الصغر إلا على سبيل التغليب .

والعوارض قسمان : سماوي ، ومكتسب :

المراد بالسماوي : ما لا يكون فيه للعبد قدرة واختيار ، ونسبته إلى السماء للإشارة إلى خروجه عن قدرة العبد ؛ لأن السماويات ليست مقدورة للعبد ، والمكتسب ما كان للعبد فيه دخل باختياره ، وترك إزالته .

القسم الأول : العوارض السماوية وهي أحد عشر :

الأول : الصغر :

وهو مدة عمر الشخص ما بين الولادة إلى حين البلوغ ، وعد الصغر من العوارض ؛ لأن الآدمي قد يخلو عنه ، كآدم - عليه السلام - ، والصغر قبل التمييز عجز محض ، وبعده قد أصاب نوعًا من أهلية الأداء ، وهي القاصرة المتقدمة ؛ لبقاء صغره ، وهو عذر يسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ بأعذار ، وهي حقوق الله تعالى ، كالصلاة ، والصوم ، والزكاة ، ويسقط عنه ما يحتمل العفو ، ولا يحرم من الميراث بقتل مورثه عمدًا أو خطأ<sup>(١)</sup> .

الثاني : الجنون :

وهو آفة سماوية باعثة للإنسان على أفعال تنافي مقتضى العقل مطلقًا من

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٢٧١/٤) ، فتح الغفار (٨٥/٣) ، فصول البدائع (٢٩٣/١) ، التلويح على التوضيح (١٦٨/٢) .

غير ضعف في عامة أطرافه ، ويسقط به كل العبادات المحتملة للسقوط كالصلاة والصوم ، وكذا الطلاق والعتاق والهبة ، وما أشبهها من المضار ، فإنها غير مشروعة في حقه ، ولا يسقط عنه ضمان المتلفات ، ووجوب الدية ، ونفقة الأقارب ، وإذا لم يمتد الجنون لم يكن موجباً للخرج على المكلف في إيجاب القضاء بعد زواله ، فصار كالنوم ، وأما إذا امتد صار لزوم الأداء مؤدياً إلى الخرج في القضاء ، وهذا في الجنون العارض ، بأن بلغ عاقلاً ؛ ثم جن .

وأما الجنون الأصلي : بأن بلغ مجنوناً فمثل الصبا عند أبي يوسف - رحمه الله تعالى - وحد الامتداد مختلف باختلاف العبادات ؛ فحده في الصلاة أن يزيد على يوم وليلة ، وفي الصوم باستغراق شهر ، وفي الزكاة باستغراق الحول ؛ وأبو يوسف أقام أكثر الحول حكم الكل<sup>(١)</sup> .

#### الثالث : العته بعد البلوغ :

وهو آفة توجب خللاً في العقل ، فيصير صاحبه مختلط الكلام ، يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء ، وبعضه بكلام المجانين ، وحكمه حكم الصبي في جميع أحكامه ، فلا يصح طلاق امرأته ، ولا إعتاق عبده ، ولو بإذن وليه ، ويسقط عنه وجوب العبادات ، وتثبت الولاية عليه ، ولا يلي المعتوه على غيره ؛ لأنه عاجز بنفسه ، فلا تثبت له قدرة التصرف على غيره<sup>(٢)</sup> .

#### الرابع : النسيان :

اعلم أنه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو<sup>(٣)</sup> .

- (١) انظر : أصول الزدوي ، وكشف الأسرار (٢٦٣/٤) ، تيسير التحرير (٢٥٩/٢) ، فتح الغفار (٨٦/٣) ، التلويح على التوضيح (١٦٧/٢) .  
 (٢) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٢٧٤/٤) تيسير التحرير (٢٦٢/٢) ، فتح الغفار بشرح المنار (٨٨/٣) .

(٣) جاء في «المصباح المنير» مادة «سها» : «سها عن الشيء يستهو سهواً : غفل ، وفرقوا بين الساهي والناسي : بأن الناسي إذا ذكّره تذكر ، والساهي بخلافه» . =

قال الآمدي : «إن الغفلة والذهول والنسيان عبارات مختلفة ، لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة ، وكلها مضادة للعلم بمعنى : أنه يستحيل اجتماعها معه»<sup>(١)</sup> . اهـ .

وقيل في الفرق بين النسيان والسهو : إن السهو زوال الصورة عن المدركة ، مع بقائها في الحافظة ، فيتنبه له بأدنى تنبيه .

والنسيان : هو زوال الصورة عن الحافظة والمدركة معاً ، فيحتاج حينئذٍ في حصولها إلى سبب جديد .

وعرف بعض الأصوليين النسيان : بأنه جهل ضروري لا مكتسب بما كان يعلمه ، لا بأفة مع علمه بأمر كثيرة ، فيخرج الجنون بقوله : «لا بأفة» ويخرج النوم بقوله : (مع علمه) ، إلخ ، فإن النائم ليس عالمًا لأمر كان عالمًا بها قبل النوم .

والنسيان لا يسقط الوجوب ، فلو فات المكلف صلاة بالنسيان وجب عليه القضاء ؛ لأن النسيان لا يعدم العقل والذمة ، ولا عذر في حقوق العباد ؛ لأنها محترمة ، فلو أتلف مال إنسان ناسيًا وجب عليه الضمان ، ولا يكون النسيان عذرًا في حقه تعالى إن وقع العبد في النسيان بتقصير منه ؛ كالأكل في الصلاة حيث لم يتذكر مع وجود المذكر ، وهو هيئة الصلاة ، وإن لم يقع فيه بتقصير منه كان عفوًا كالأكل في الصوم ، فإنه عفو ؛ لأن الطبع يدعو إلى المفطرات ؛ فأوجب نسيان الصوم .

ومثل النسيان في الصوم - في كونه عذرًا لا يبطل العبادة - نسيان التسمية عند الذبح ؛ لأن ذبح الحيوان يوجب هيئة وخوفًا ؛ لنفور الطبع منه ، فتكثر

= وقال في مادة «نسى» : «نسيت الشيء أنساه نسيانًا ، مشترك بين معنيين :

أحدهما : ترك الشيء على ذهول وغفلة ، وذلك خلاف الذكر له» .

الثاني : الترك على تعمد ، وعليه : ﴿وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة : ٢٣٧] ،

أي : لا تقصدوا الترك والإهمال .

(١) الإحكام (١/٢٠٦) .

الغفلة عن التسمية في هذه الحالة ؛ لاشتغال قلبه بالخوف ، فيكون عذرًا فتؤكل ذبيحته<sup>(١)</sup> .

### الخامس : النوم :

وهو فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه ، والنوم لا يمنع الوجوب ، فيثبت عليه نفس الوجوب ؛ لأجل الوقت ، ولا يثبت عليه وجوب الأداء ، لعدم الخطاب في حقه ، فإن انتبه في الوقت يؤدي ، وإلا فعليه القضاء .

والنوم ينافي الاختيار ؛ لأنه بالتمييز ، ولم يبق له تمييز ، فلا تعتبر عباراته ، فلو طلق ، أو أعتق ، أو أسلم ، أو ارتد ، أو باع ، أو اشتري ، وهو نائم لا يثبت حكم شيء مما ذكر ، وإذا قرأ المصلي في صلاته قائمًا ، وهو نائم لم تصح قراءته ، وكذا لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده ، لصدورها لا عن اختيار ، وإذا قهقه النائم في الصلاة لا تكون حدثًا ، وتفسد صلاته<sup>(٢)</sup> .

### السادس : الإغماء :

وهو نوع مرض يضعف القوى ، ولا يزيل العقل ، بخلاف الجنون فإنه يزيل العقل .

وحكمه حكم النوم ، فتبطل عباراته ، والإغماء أشد من النوم ؛ لأن النائم إذا نبه يتبته بخلافه ، فكان حدثًا ، سواء كان مضجعًا ، أو قائمًا ، أو ساجدًا ، والنوم ليس بحدث في بعض الأحوال كالنوم في الصلاة ، والإغماء قد يقصر ، وقد يطول ، فإذا قصر لا يسقط القضاء كالنوم ، وإن

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٧٧) ؛ نهاية الوصول للساعاتي

(٢٢١/١) .

(٢) جاء في كشف الأسرار على أصول البزدوي : (٤/٢٧٨) : «هو فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه ، وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل ، مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه » .

طال كالجنون يسقط القضاء .

والامتداد المسقط للصلاة : أن يزيد عن يوم وليلة ؛ لأن عليًا - رضي الله عنه - أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن ، وعمار بن ياسر أغمي عليه يومًا وليلة ؛ ففضى الصلاة ، وابن عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلاة .

وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر ، فلو حصل له الإغماء لجميع شهر رمضان ، ثم أفاق بعد مضيهِ يلزمه القضاء<sup>(١)</sup> .

السابع : الرق :

وهو في اللغة : الضعف .

واصطلاحًا : عجز حكمي شرع في الإنسان جزاء كفره ؛ لأن الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله ، ولم يتأملوا في آيات الله - تعالى - الدالة على وحدانيته ، وألحقوا أنفسهم بالبهائم جازاهم الله تعالى يجعلهم عبيدًا لعبيده ، مبتدلين كالبهائم في التملك ؛ ولهذا لا يثبت الرق في المسلم ابتداء ، فالرق حق الله تعالى ابتداءً ، وصار في البقاء حكمًا من أحكام الشرع من غير أن يراعى فيه معنى العقوبة حتى يبقى العبد رقيقًا ، وإن

(١) قال مالك والشافعي : «لا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفيق في جزء من وقتها ؛ لأن عائشة - رضي الله عنها - سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغمى عليه ، فيترك الصلاة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس من ذلك قضاء إلا أن يغمى عليه فيفوق في وقتها فيصليها» . أخرجه الدارقطني في باب : الرجل يغمى عليه وقد جاء وقت الصلاة ، هل يقضي أم لا؟ سنن الدارقطني (٢/٨١) ، والبيهقي في باب : المغمى عليه يفوق بعد ذهاب الوقتين فلا يكون عليه قضاؤها . السنن الكبرى (١/٣٨٨) .

وقال أبو حنيفة : «إن أغمي عليه خمس صلوات قضاها ، وإن زادت سقط فرض القضاء كالجنون .

والراجح : أن المغمى عليه حكمه حكم النائم ، لا يسقط عنه قضاء شيء من الواجبات التي يجب قضاؤها على النائم كالصلاة والصيام .

انظر : المغني لابن قدامة (١/٥٠ وما بعدها) .

أسنم<sup>(١)</sup> .

والرق : عجز حكمي ؛ لأن الشارع لم يجعل الرقيق أهلاً لكثير من الأحكام الشرعية ، كالشهادة ، والقضاء ، والولاية ، ومالكية المال ، واررق وصف لا يقبل التجزئة ، كالعتق الذي هو قوة حكمية يصير به الشخص أهلاً للمالكية ، والشهادة وغيرهما ، فإن هذه القوة لا يتصور وجودها في البعض الشائع دون البعض ، وكذا الإعتاق عندهما .

وقال أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - : «إن الإعتاق إزالة الملك ، والملك يتجزأ ، ولا يملك الرقيق التسري ، وإن أذن له المولى بذلك ؛ لأن ذلك من أحكام ملك المال ، وهو لا يملكه ، ولا ينافي مالكية غير المال ؛ لأنه غير مملوك من هذا الوجه كالنكاح ، فله التزوج بإذن المولى ، ويملك دم نفسه ، فيجوز إقراره بالقصاص ؛ لأنه إقرار بالدم ، وهو في ذلك مثل الحر ، ولا يجوز لسيدة إتلاف دمه ، ويقتل الحر بالعبد ؛ لأنه مثله في العصمة .

وصح أمان المأذون في القتال ؛ لأنه بإذن مولاه صار شريكاً في القيمة ، وصح إقراره بما يوجب الحدود والقصاص<sup>(٢)</sup> .

الثامن : المرض :

وهو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة ، وهو لا ينافي أهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى أو العباد ؛ لأن المرض لا يخل بالعقل ، فصح نكاحه وطلاقه ، وسائر ما يتعلق بالعباد .

(١) هذه عبارة صاحب فتح الغفار (٩١/٣) ؛ ببعض تصرف ، وانظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٢٨١ وما بعدها) ؛ فواتح الرحموت (١/ ١٧٢ وما بعدها) ؛ التلويح على التوضيح (٢/ ١٧٠ - ١٧٦) .

(٢) اختلف أبو حنيفة وصاحبه في تجزئ الإعتاق : فقال أبو حنيفة : يتجزأ ، فلو أعتق البعض لا يعتق الكل ، ولكن يفسد الملك في الباقي ، فلم يحق له أن يملكه للغير ، ولا أن يبقى في ملكه ، بل يصير كالمكاتب .

ولما كان سبباً للموت ، وهو علة لخلافة الورثة والغرماء في المال ؛ لأن أهلية الملك تبطل بالموت ، فيخلفه أقرب الناس إليه وذمته خربت ، فيصير المال الذي هو لقضاء الدين مشغولاً به ، فيخلفه الغريم في المال ، فيثبت به الحجر إن اتصل الموت بالمرض ، ويستند الحجر إلى أول عروض المرض بقدر ما يقع به حفظ حق الوارث والغريم .

أما حق الوارث : ففي الثلثين ، وأما حق الغريم ففي الكل إن استغرق الدين ، ومقدار الدين إن لم يستغرق ، ولا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق الوارث والغريم ، مثل ما زاد على الدين ، أو على ثلثي المال ، ولا يؤثر أيضاً فيما يتعلق به حاجة المريض ، من النفقة ، وأجرة الطبيب والنكاح ، ومهر المثل ؛ لأنها من حوائج الأصلية ، وحق الغرماء والورثة يتعلق فيما يفضل عن حوائجه ، فيصح في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة ، وبيع المحاباة<sup>(١)</sup> .

ثم يتقضى هذا التصرف إن احتيج إلى النقض باتصال المرض بالموت ، وما لا يحتمل الفسخ من التصرفات يجعل كالمعلق بالموت ، كالإعتاق إذا وقع على حق الغريم ، بأن أعتق عبداً من ماله المستغرق بالدين ، أو على حق الوارث بأن أعتق عبداً قيمته تزيد على الثلث ، فحكم هذا العتق كالمدبر قبل الموت ، فينفذ عتقه على وجه لا يبطل حق الغريم أو الوارث ، فإن كان على الميت دين مستغرق يسعى إلى المعتق في كل قيمته للغرماء ، وإن لم يكن عليه دين ولم يكن له مال غيره سعى في ثلثي قيمته للوارث<sup>(٢)</sup> .

وقال أبو يوسف ومحمد : الإعتاق لا يتجزأ ، فلو أعتق نصف عبده ، أو أعتق أحد الشريكين نصيبه يعتق كله ، والسبب في ذلك : اختلاف روايات الحديث .

انظر : كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٨١ وما بعدها) ؛ تيسير التحرير (٢/٢٦٧) ؛ فواتح الرحموت (١/١٧٢ وما بعدها) ؛ التلويح على التوضيح (٢/١٧٠ وما بعدها) .

(١) أي : سامحه في جزء من الثمن ، انظر : المعجم الوسيط مادة «حبا» .

(٢) انظر في هذه المسألة : كشف الأسرار للبخاري (٤/٣٠٧ - ٣١٢) ؛ =

وأما إذا لم يقع الإعتاق على حق الغريم أو الوارث ، بأن كان في المال وفاء للدين ، أو هو يخرج من الثلث ، فإنه ينفذ العتق في المال ؛ لعدم تعلق حق أحد به ، ويجوز للمريض التبرعات لغير الوارث بقدر ثلث ماله ؛ لقوله - عليه السلام - : «إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم في آخر أعماركم ، زيادة على أعمالكم فضعوها حيث شئتم»<sup>(١)</sup> .

التاسع : والعاشر : الحيض والنفاس :

الحيض : هو دم ينفسه رحم امرأة بالغة لا داء بها .

والنفاس : هو الدم الخارج عقب الولادة .

وهما لا يعدمان أهلية الوجوب والأداء ؛ لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن ، فكان ينبغي أن لا تسقط بهما الصلاة ، كما لا يسقط الصوم ، إلا أنه ثبت بالنص أن الطهارة عنهما شرط للصلاة ، وقد جعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم بالنص على خلاف القياس ؛ لأن الصوم يتأدى مع الحدث والجنابة ، فلولا النص ؛ لجاز تأديته معهما ، والنص هو قوله - عليه الصلاة والسلام - : «تدع الحائض الصوم والصلاة أيام أقرائها» .

ولما كان في قضاء الصلاة حرج ؛ لدخولها في حد الكثرة ، سقط وجوبها فلم يجب قضاؤها ، والصوم لا حرج في قضاؤه ؛ لأن الصوم عشرة أيام في أحد عشر شهراً يسير ، بخلاف أداء ستين صلاة في عشرين يوماً ، مع احتياجها إلى أداء الوقتية فإنه عسير جداً .

= تيسير التحرير (٢/٢٧٧ - ٢٨٠) ؛ التلويح على التوضيح (٢/١٧٧) ؛ فتح الغفار (٩٦/٣) .

(١) رواه ابن ماجة في الوصايا (٢/٩٠٤) ، وفي سننه طلحة بن عمرو المكي ، ضعفه ، ولينه البرزاري ، كما رواه البيهقي في «المعرفة» وقال : «إنه غير قوي ، إلا أنه قد روي بإسناد شامي عن معاذ بن جبل كذلك مرفوعاً» ، قال الحافظ في «بلوغ المرام» (ص ٢٠٠) : «كلها ضعيفة ، لكن يقوي بعضها بعضاً»



الثاني : ما شرع على الميت لحاجة غيره ، وهو على ثلاثة أنواع :

أولها : ما يكون متعلقًا بعين من الأعيان كالمرهون ، والمستأجر ، والمغضوب ، والمبيع ، والوديعة ، فإنه يبقى بقاء العين ؛ لأن الفأنت بموته فعله ، وفعله غير مقصود ؛ لأن المقصود في حقوق العباد المال ، والفعل تبع لحاجتهم إلى المال ، فيبقى حق صاحب العين بعد موت من كانت العين في يده ؛ ولذا لو ظفر به صاحبه كان له أن يأخذه .

ثانيها : ما يكون دينًا على الميت لا يسقط ، إلا أن ينضم إلى ذمته مال يؤدي منه ، أو كفيل كفل عن الميت في حياته ، أما إذا لم يترك مالاً ولا كفيلًا عنه ، فإنه لا يبقى دينه في الدنيا ، فلا يطالب به أحد من أولاده ، وإنما يأخذه في الآخرة .

ثالثها : ما شرع صلة ، كنفقة المحارم ، والزكاة ، وصدقة الفطر ، فإنه يبطل بالموت ، إلا إذا أوصى به ، فإنه يصح من ثلث ماله .

الثالث : ما كان مشروعًا حقًا للميت ، فإنه يبقى للميت مقدار ما تنقضي به حاجته ، فيقدم تجهيزه كلباسه في حياته ، فإنه مقدم على قضاء دينه ، إلا في دين عليه يتعلق بالعين ، كالمرهون ، والمستأجر ، والمشتري قبل القبض ، فالمرتهن أحق بالمرهون ، وكذا الباقي ؛ لأن صاحب الحق أولى بالعين من صرفها إلى التجهيز ، ثم بعده قضاء دينه .

ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد قضاء الدين ، ثم بعده الميراث بطريق الخلافة عنه نظرًا للميت ، لعلهم يوفقون بسبب حسن المعاش للدعاء والصدقة له .

= جاء في المهذب للشيرازي (١/٥٧٩) ؛ تحقيق الدكتور محمد الزحيلي : «ومن وجبت عليه الزكاة ، وتمكن من أدائها ، فلم يفعل حتى مات ، وجب قضاء ذلك من تركته ؛ لأنه حق مال لزمه في حال الحياة ، فلم يسقط بالموت ، كدين الأدمي» .  
انظر : أصول البردوي وكشف الأسرار (٤/٣١٣) ؛ التلويح على التوضيح (٢/١٧٨) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/٢٢٨) .

وتغسل المرأة زوجها في عدتها ؛ لبقاء ملكه في العدة ، وقد أوصى أبو بكر - رضي الله تعالى عنه - إلى امرأته «أسماء» أن تغسله ، وأما الأمة وأم الولد والمدبرة فإن كل واحدة منهن لا تغسل مولاها ؛ لزوال الملك .

الرابع : ما لا يصلح لقضاء حاجة الميت ، وهو ما كان مشروعاً عقوبة لدرك أوليائه الثأر كالقصاص ، فإنه يجب عند انقضاء الحياة ، وعند ذلك لا يجب للميت إلا ما يضطر إليه من التجهيز ونحوه ، والقصاص لا يصلح لشيء من ذلك ، وجناية القاتل وقعت على أولياء المقتول ؛ لأنهم المتفعلون بحياته ، فكان القصاص حقهم ابتداء ، لكن السبب انعقد للميت ؛ لأنه المتلف نفسه ، وكان منتفعاً بحياته أكثر من انتفاع الورثة ؛ ولهذا صح عفو المجروح استحساناً ، والقياس عدمه ، وإذا انقلب القصاص مالاً بالصلح أو بعفو بعض الورثة ، أو لشبهة ، صار ثابتاً للمقتول ابتداءً ، ثم ينتقل منه إلى ورثته ، ويصير مثل الدية ؛ لأنها صالحة لحاجة الميت من قضاء دينه وتنفيذ وصيته<sup>(١)</sup> .

النوع الثاني : أحكام الآخرة :

وهي أربعة :

الأول : ما يجب له على غيره بسبب ظلم الغير عليه ، إما في ماله ، أو نفسه ، أو عرضه .

الثاني : ما يجب للغير عليه من الحقوق بسبب ظلمه على الغير .

الثالث : ما يلقاه من الثواب والكرامة بسبب الإيمان والطاعات .

الرابع : ما يلقاه من الآلام والفضائح بسبب المعاصي ، وارتكاب القبائح .

(١) راجع في ذلك : أصول البيهقي وكشف الأسرار (٤/٣١٣ وما بعدها) ؛ التلويح على التوضيح (٢/١٧٨) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/٢٢٨) .

القسم الثاني : العوارض المكتسبة ، وهي سبعة :

### الأول : الجهل :

وهو انتفاء العلم بالمقصود ، ولا يخفى أن انتفاء العلم بجنس المقصود شامل لما لم يدرك أصلاً ، ويسمى الجهل البسيط ، ولما أدرك على خلاف ما هو به ، ويسمى الجهل المركب ؛ لأنه جاهل بالشيء ، وجاهل بأنه جاهل ، والانتفاء لا يصح إلا حيث يكون الثبوت ، وحينئذ لا يوصف الجماد والبهيمة بالجهل ، وكذا النائم والغافل ونحوهما ؛ لأن انتفاء العلم إنما يقال فيما من شأنه العلم .

وخرج بالمقصود : ما لم يقصد مثل ما فوق السماء ، وما تحت الأرض ، فلا يسمى انتفاء العلم بما ذكر جهلاً .

والعبد له مدخل في الجهل بالتقاعد عن الاشتغال بما يزيله باكتساب العلم ، فجعل تركه اكتساباً للجهل واختياراً له <sup>(١)</sup> .

### وأنواعه أربعة :

الأول : جهل باطل ، لا يصلح عذراً في الآخرة ، كجهل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى ، والمعجزات على رسالة الرسل - عليهم السلام - كان إنكارها بمنزلة إنكار المحسوس ، وإن كان يصلح عذراً في الدنيا لمنع عذاب القتل إذا قبل عقد الذمة ؛ فتركه وما يدين ، فيصح لهم نكاح المحارم فيما بينهم إذا تدينوا به ، وتجب النفقة بهذا النكاح ، ولا يفسخ ما دام كافرين إلا بمرافعتهما الأمر إلى القاضي ، وطلبهما حكم الإسلام ، لا بمرافعة أحدهما فقط ، فإن ترافعا إلينا حكم بالتفريق بينهما ؛ لقوله - تعالى - : ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ ﴾ <sup>(٢)</sup> وهذا

(١) وإنما جعل الجهل من العوارض المكتسبة ؛ لأنه أمر زائد على حقيقة الإنسان ، وثابت في بعض الأحوال كالصغير ، وإزالته ممكنة بطلب العلم ، وتحصيله داخل تحت قدرة العبد .

(٢) سورة المائدة (٤٢) .

قول أبي حنيفة وصاحبيه - رحمهم الله تعالى - وإن رفع أحدهما صاحبه إلينا : قال أبو حنيفة : لا يفرق بينهما ؛ لأننا أمرنا بتركهم وما يدينون ، وهم يدينون نكاح المحارم ، فيكون صحيحًا ؛ لأنه كان مشروعًا في شريعة آدم - عليه السلام - فرفع أحدهما لا يرجحه على الآخر ، بل يعارضه فيبقى على الصحة ، بخلاف إسلام أحدهما فإنه بإسلامه يترجح على الآخر ؛ لما روي : «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»<sup>(١)</sup> .

وقال أبو يوسف ومحمد : « يفرق بينهما برفع أحدهما أيضًا ؛ لزوال المانع من التفريق بانقياد أحدهما لحكم الإسلام ، قياسًا على إسلامه ؛ ولهذا لا يتوارثون بهذه الأنكحة إجماعًا ، ولو كانت صحيحة لتوارثوا بها ؛ لأن نكاح المحارم لم يكن ثابتًا قبل الإسلام ؛ لأنه نسخ بعد آدم - عليه السلام - في زمن نوح - عليه السلام - ، فوقت صدور النكاح وقع باطلاً ، وإنما تركنا التعرض لهم ؛ لتدينهم بذلك وفاء بالذمة ، وإذا فعلوا شيئًا لم يتدينوا به لا نتركهم .

مثال ذلك الزنا ، والربا ، إذا أتوا بهما لا نتركهم ، بل نحكم عليهم بحكم الإسلام ؛ لحرمتها في كل ملة من الملل ، ولا يحدُّ بشرب الخمر إجماعًا لاعتبار ديانتها التي ترك عليها بسبب إعطاء الجزية ، فإذا لم يقبل الجزية يلزمنا دعوته بالسيف ؛ لأنه جزاء الكافر المكابر ، ولا يلزمنا مناظرته إلا إذا لم تبلغه الدعوة إلى الإسلام<sup>(٢)</sup> .

الثاني : جهل لا يصلح عذرًا ؛ لكنه أدنى من الأول ، كجهل المعتزلة بإنكارهم صحة إطلاق صفات الله تعالى عليه ، والرؤية ، والشفاعة لأهل الكبائر ، فإن هذا لا يصلح عذرًا ؛ لوضوح الأدلة عليه بالأدلة الواضحة ،

(١) رواه الدارقطني في النكاح (٣/٢٥٢) ؛ والطبراني في الأوسط ؛ والبيهقي في الدلائل عن عمر ، وأسلم بن سهل في تاريخ واسط عن معاذ كلاهما به مرفوعًا ، وعلقه البخاري في صحيحه ، انظر : المقاصد الحسنة (ص ١١٤) ؛ صحيح الجامع رقم (٢٧٧٥) .

(٢) انظر : المغني لابن قدامة (١٣/٣١ وما بعدها) .

وهي قوله تعالى : ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ إلى آخر السورة<sup>(١)</sup> ، وغيرها من الآيات ، وقوله تعالى : ﴿وَجُودٌ بِوَمِيذٍ نَاصِرَةٌ﴾<sup>(٢)</sup> إلى رَيْهَا نَاطِرَةٌ<sup>(٣)</sup> وقوله عليه السلام : «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»<sup>(٤)</sup> لكن لا يكفر صاحبه إذا كان متأولاً للإجماع على قبول شهادتهم ، ولا شهادة للكافر على المسلم ؛ ولأنه متأول في نفي الصفات بقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(٥)</sup> وفي نفي الرؤية بقوله تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ﴾<sup>(٥)</sup> .

الثالث : جهل يصلح عذراً ، كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح ، وهو الذي لا يكون مخالفاً للكتاب ، ولا للسنة ، ولا للإجماع ، كما إذا عفا أحد الوليين ، واقتصر الآخر لجهله بالعفو ، أو بأن عفا أحد الأولياء ، ويسقط القصاص ، فيكون عليه الدية لا القصاص ؛ لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد ، لما ذهب إليه بعض أهل المدينة من أن القصاص إذا ثبت لوليين ، كان لكل منهما التفرد بالقتل ، حتى لو عفا أحدهما كان للآخر القتل .

الرابع : الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إلينا ، فجهله الشرائع يكون عذراً حتى لو لم يصل ، ولم يصم ولم تبلغه الدعوة لا يجب عليه القضاء ؛ لأن دار الحرب ليست بمحل ؛ لشهرة أحكام الإسلام ، بخلاف من أسلم في دار الإسلام ، فإنه يجب عليه القضاء ، وإن لم يعلم

(١) سورة الحشر (٢٢ - ٢٤) .

(٢) سورة القيامة (٢٢ ، ٢٣) .

(٣) حديث صحيح بطرقه وشواهده : أخرجه أبو داود (٤٧٣٩) ؛ والترمذي (٢٤٣٥) ؛ وأحمد في المسند (٢١٣/٣) ؛ والطبراني في الصغير (١/١٦٠) ؛ من حديث أنس وصححه ابن حبان (٢٥٦٩) ؛ والحاكم (١/٦٩) ، وله طرق أخرى كثيرة .

(٤) سورة الشورى (١١) .

(٥) سورة الأنعام (١٠٣) .

بوجوبها ؛ لأنه متمكن من السؤال ، وترك السؤال تقصير منه ، فلا يكون عذراً .

ويلحق بجهل من أسلم في دار الحرب : جهل الشفيح [بالشفاعة] ، وجهل البكر بإنكاح الولي ، وجهل الوكيل بالوكالة ، حتى إذا تصرف قبل علمه بها لم ينفذ تصرفه على الموكل<sup>(١)</sup> .

الثاني : السكر :

وهو سرور يغلب العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له ، فيمنع الإنسان من العمل بموجب عقله من غير أن يزيله .

وقيل : هو غفلة تحصل باستعمال بعض المشروبات والمأكولات<sup>(٢)</sup> .

والسكر إن حصل من مباح كشرب الدواء المسكر ، وشرب المكره بالقتل ، أو بقطع عضو منه ، وشرب المضطر للعطش يجعل مانعاً كالإغماء ، فلا يقع طلاقه ، ولا يصح سائر تصرفاته .

وإن حصل من شرب شيء محرم كالخمر ، فلا ينافي الخطاب بالإجماع ، وتلزمه أحكام الشرع ، وتصح عباراته في الطلاق ، والعناق ، والبيع ، والشراء ، والأقارير ، زجرًا له عن ارتكاب المنهي عنه ، ولا يؤاخذ بالردة ؛ لأنها تبتنى على تبدل الاعتقاد ، والسكران غير معتقد لما يقوله ، ولا يؤاخذ أيضًا بإقراره بالحدود الخالصة لله تعالى ، فلو أقر بشرب الخمر ، أو بالزنا لا يحد ، ولو أقر بالقذف ، أو بما يوجب القصاص يؤاخذ بإقراره ؛ لأن الرجوع لا يصح فيهما ، ولو زنى في سكره يحد إذا صح<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : مرقاة الوصول (٤٥٢/٢) ؛ التلويح (١٨٤/٢ ، ١٨٥) ؛ المبسوط

(١٢٧/٢٦) ؛ تحفة الفقهاء (١٤٤/٣) .

(٢) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٣٣٠/٤) ؛ نهاية الوصول للساعاتي

(٢٣٠/١) ؛ فصول البدائع (٣٠٨/١) .

(٣) للإمام الشافعي في حكم السكران عدة روايات ، منها :

## الثالث : الهزل :

وهو أن يراد بالشيء غير ما وضع له ، ولا مناسبة بينهما .

وشرط تحققه واعتباره في التصرفات : أن يكون صريحاً باللسان ، مثل أن يقول : إني أبيع هازلاً ، ولا يكتفى فيه بدلالة الحال ، ولا يشترط ذكره في العقد ؛ لأنه يفوت مقصوده ؛ لأن قصده أن يعتقد الناس لزوم العقد ، فيكفي أن تكون المواضعة سابقة على العقد ، والهزل في اختيار الحكم الذي هزل به ، والرضا به ، كما إذا قال هازلاً : «بعت» ، ولا ينافي الرضا بالمباشرة ، ولا اختيار المباشرة ؛ لأن الهازل يتكلم بما هزل به عن اختيار صحيح ، ورضا تام ؛ ولهذا يكفر بالردة هازلاً ؛ لأن التكلم بكلمة الكفر هازلاً استخفاف بالدين .

والهزل يؤثر فيما يحتمل الفسخ ، كالبيع ، والإجارة ، لا فيما لا يحتمله كالطلاق والعتاق ، ومعنى الاختيار : القصد إلى الشيء وإرادته ، والرضا : استحسانه ، فالمكروه على الشيء يختاره ، ولا يرضاه .

وإن اتفق العاقدان على الهزل في السر بأن يظهرهما العقد بين الناس ، ولا يكون بينهما عقد ، وبنيا العقد على تلك المواضعة فسد البيع ؛ لأنه غير موجب للملك ، وإن اتصل به القبض ، وإن اتفقا على الإعراض عن

أ- أن حكمه حكم الصاحي ، وليس بمرفوع عنه القلم ، وهو الصحيح من مذهب الإمام أحمد .

ب- أنه كالمجنون ، وهو الذي اختاره إمام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي ، والمعتزلة ، وأكثر المتكلمين .

ج- أنه كالمجنون في أقواله ، وكالصاحي في أفعاله .

وقال بعض المالكية : إن السكر يذهب بالإرادة والقصد ، فتبطل عبارته ، ولا يترتب عليها أي التزام ، سواء أكان بطريق مباح ، أم بطريق محظور .

والذي نرجحه : التفرقة بين السكر الناشئ عن شيء مباح ، والناشئ عن محظور ، فإن الثاني له دخل في جلب السكر ، فيجب أن يؤاخذ بفعله ، أما الآخر فلا دخل له فيه .

انظر : الأم (٣٥٣/٥) ؛ المستصفي (٨٤/١) ؛ الإحكام للآمدي (١٥٢/١) ؛ شرح الكوكب المنير (٥٠٦/١) ؛ القواعد والفوائد الأصولية (ص ٣١) .

المواضعة المتقدمة ، وعقد البيع على سبيل الجد ، فالبيع صحيح والهزل باطل ، وإن اتفقا على أنهما لم يحضرهما شيء عند البيع واختلفا : فقال أحدهما : بنينا العقد على المواضعة المتقدمة ، وقال الآخر : عقدنا على سبيل الجد ، فالعقد صحيح عند أبي حنيفة ؛ لأن الصحة هي الأصل في العقود ؛ فيحمل عليها ، ما لم يوجد مغير ، ولم يوجد ؛ لأنهما اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء ، وأما إذا اختلفا فمدعي الإعراض متمسك بالأصل ، فيكون القول له خلافاً لأبي يوسف ومحمد<sup>(١)</sup> .

الرابع : السفه :

هو في اللغة : الخفة .

وفي اصطلاح الفقهاء : التصرف في المال بخلاف مقتضى الشرع والعقل بالتبذير فيه والإسراف مع قيام حقيقة العقل .

والسفه لا يوجب خللاً في أهلية الخطاب ، ولا يمنع شيئاً من الوجوب له وعليه ، فيكون مطالباً بالأحكام كلها ، ويمنع مال السفيه عنه إذا بلغ سفيهاً بإجماع العلماء ، ويترك في يد من كان في يده .

ومن صار سفيهاً بعد البلوغ ؛ فتصرفه إن كان فيما لا يبطله الهزل كالنكاح والطلاق والعتاق صحيح اتفاقاً ، وإن كان فيما يبطله الهزل ، كالبيع ، والشراء ، والإجارة فهو صحيح عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - ؛ لأن الحجر غير مشروع عنده ، فيصح تصرفه لمصلحة وغيرها ؛ لأنه يخاطب بحقوق الشرع ، ويحبس في ديون العباد ، وتجب عليه العقوبات التي تندرى بالشبهات .

ولا شك أن ضرر النفس أشد من ضرر المال ، فتصرفه يكون صادراً عن أهله ، فلا يحجر عليه ، وعندهما يحجر عليه ، فإنه إنما منع عنه ماله ليبقى

(١) انظر : المصباح المنير (٢/٣١١) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/٣٥٧ وما بعدها) ؛ التوضيح على التنقيح (٢/١٨٧ وما بعدها) ؛ فتح الغفار (٣/١٠٨ وما بعدها) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/٢٣٣) .

ملكه ، فلا بد من منع نفاذ التصرف عنه ، وإلا لأبطل ملكه بإتلافه بالتصرفات<sup>(١)</sup> .

الخامس : السفر :

وهو لغة : قطع المسافة .

ومعناه في الشرع : الخروج من موضع الإقامة بقصد سير ثلاثة أيام سيرًا وسطًا ، وهو لا ينافي أهلية الوجوب والأداء والأحكام ، لكنه سبب التخفيف مطلقًا ، سواء وجدت فيه المشقة أو لا ، فيؤثر السفر في قصر الصلاة الرباعية ، وفي تأخير وجوب الصوم إلى عدة من أيام آخر ، لا في إسقاطه ، ولم يحل الفطر لمسافر أصبح صائمًا وهو مسافر ؛ لتقرر الوجوب بالشروع ، وإن سقطت الكفارة إذا أفطر لتمكن الشبهة في وجوبها باقتران السبب المبيح قبل التقرر في الذمة ، وهو السفر ، فإنه مبيح في الجملة ، ولا تسقط الكفارة إذا أفطر المقيم ثم سافر .

وأحكام السفر تثبت بالخروج استحسانًا ، وإذا نوى الإقامة قبل ثلاثة أيام تصح نيته وإن كان في غير موضع الإقامة ، وإن نواها بعد الثلاثة يشترط موضع الإقامة ؛ لأن نية الإقامة قبل الثلاثة دفع للسفر ، وبعدها رفع له ، والدفع أسهل من الرفع<sup>(٢)</sup> .

(١) اتفق العلماء - ما عدا الظاهرية - على أن الصبي إذا بلغ سفيهاً لا يدفع إليه ماله ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء : ٥] وإنما يدفع إليه المال بعد البلوغ إذا أنس منه الرشد ، لقوله تعالى : ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء : ٦] .

- فالرشد : هو الصلاح في العقل ، والقدرة على حفظ المال ، فليس كل عاقل رشيدًا ، وإن كان كل رشيد عاقلًا .

انظر : المصباح النير مادة «سفه» ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/٣٦٩ وما بعدها) ؛ تيسير التحرير (٢/٣٠٠) ؛ التلويح على التوضيح (٢/١٩١) ؛ فتح الغفار (٣/١١٤ وما بعدها) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (١/٢٣٨ وما بعدها) .

(٢) انظر : كشف الأسرار للنسفي (٢/٥٦٩) ؛ التلويح (٢/١٩٣) ؛ تيسير التحرير (٢/٣٠٣) ؛ فواتح الرحموت (١/١٦٤) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/٦١٤) .

## السادس : الخطأ :

وهو في اللغة : ضد الصواب .

وفي الاصطلاح : وقوع الشيء على خلاف ما أريد ، وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد ، فلو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ وسعه لا يكون آثمًا ويستحق أجرًا ، ويصير شبهة في العقوبة ، حتى لا يآثم الخاطيء ، فلو زفت إليه غير امرأته ؛ فظنها امرأته فوطئها لا يحد ، ولا يصير آثمًا إثم الزنا ، وإذا رأى شبحًا ؛ فظنه صيدًا فرمى إليه وقتله ، وظهر أنه إنسان لا يكون آثمًا إثم القتل العمد ، ولا يجب عليه القصاص ، ووجبت الدية ؛ لأنها من حقوق العباد .

ويقع طلاق الخاطيء كما إذا أراد أن يقول لامرأته : اقعدي فجري على لسانه أنت طالق ، يقع به الطلاق عندنا ، وعند الشافعي لا يقع طلاقه قياسًا على النائم ، وهذا القياس ضعيف ؛ لأن النائم عديم الاختيار ، والخطيء عالم بكلامه ، غير أنه واقع بتقصيره .

والمراد من قوله - عليه السلام - : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»<sup>(١)</sup> حكم الآخرة لا حكم الدنيا ؛ لأنه يؤاخذ بالدية والكفارة .

وينعقد بيع الخاطيء ، كما إذا أراد أن يقول : الحمد لله ، فجرى على لسانه بعث منك بكذا ، فقال المخاطب : قبلت إذا صدقه خصمه ، وقال : صدر الإيجاب خطأ ، ويكون كبيع المكره ، فينعقد ويفسد لعدم الرضا<sup>(٢)</sup> .

## السابع : الإكراه :

وهو حمل الغير على ما لا يرضاه ، وأقسامه ثلاثة :

الأول : ما يعدم الرضا ويفسد الاختيار ، كالإكراه بالتهديد بإتلاف نفسه

(١) تقدم تخريجه .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي (١/١٥٤) ؛ أصول البزدوي وكشف الأسرار (٤/

٣٨٠) ؛ تيسير التحرير (٢/٣٠٥) ؛ التلويح (٢/١٩٥) .

أو عضو من أعضائه ، وهو الإكراه الكامل ، ويسمى الملجئ .

الثاني : ما يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار ، كالإكراه بالقيد أو الحبس مدة مديدة ، أو الضرب الذي لا يخاف به على نفسه التلف .

الثالث : ما لا يعدم الرضا ، ولا يفسد الاختيار ، وهو تهديده بحبس ابنه ، أو أبيه ، أو زوجته ، أو أخته .

والإكراه بجميع أقسامه لا ينافي كون المكروه مخاطبًا ، وكونه أهلاً للأحكام ؛ لأن ما به الأهلية من العقل والبلوغ متحقق ، والمكروه عليه متردد بين فرض ، كأكل الميتة إذا أكره عليه بما يوجب إلقاء ، فإنه يفترض عليه ؛ لكونه مباحًا بقوله تعالى : ﴿إِلَّا مَا أَضْطَرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾<sup>(١)</sup> ولو امتنع عنه ألقى نفسه إلى التهلكة من غير فائدة ، ولو أكره على الزنا ، أو قتل النفس المعصومة ، فإنه يحرم فعلهما عند الإكراه ، ولو أكره على الإفطار في صوم رمضان ، يباح له الفطر ، ولا يبطل بالإكراه اختيار المكروه ؛ لأن إكراه الإنسان على ما لا يكون باختياره لا يتصور ، فإن الشيخ لا يكره على أن يكون شابًا .

والتصرفات على قسمين :

الأول : ما لا يمكن نسبته إلى الحامل كالأقوال ، فإنه لا يصلح المتكلم أن يكون آلة لغيره ؛ لأن التكلم بلسان الغير لا يصح ، فاقصر حكم الفعل إلى المكروه ، فإن كان القول مما لا ينفعه ، ولا يتوقف على الرضا ينفذ على المكروه ، كالطلاق والعتاق ، والنكاح ، والرجعة ، واليمين ، والنذر ، والإيلاء ، والإسلام ، فهذه التصرفات لا تحتل الفسخ ، وتتوقف على القصد دون الرضا ، بدليل أنها لا تبطل بالهزل ، فلا تبطل بالإكراه .

وإن كان القول يحتل الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ، يقتصر على المباشر ، كالذي لا يحتل الفسخ ، إلا أنه يفسد لعدم الرضا ، فينعقد

(١) سورة الأنعام (١١٩) .

فاسدًا ، فلو أجاز التصرف بعد زوال الإكراه صريحًا ، أو دلالة صح ؛ لأن المفسد زال بالإجازة ، ولا تصح الأقارير كلها ؛ لأن صحتها تعتمد على قيام المخبر به ، وقد قامت دلالة على عدمه ، والأفعال التي كالأقوال في أن الفاعل لا يصلح أن يكون آلة لغيره ، كالأكل والوطء ، فيقتصر الفعل على المباشر ، وهو المكره ، دون الحامل ، حتى إذا أكره على الأكل وهو صائم يفسد صوم المكره ، ولا يفسد صوم الحامل له إن كان صائمًا أيضًا بالاتفاق .

والثاني : ما يصلح المكره أن يكون آلة لغيره ، ويمكن نسبته إلى الحامل ، كإتلاف النفس والمال ، فإنه يمكن للإنسان أن يأخذ آخر ويلقيه على مال فيتلفه ، أو على إنسان فيقتله ، فموجب الجناية من ضمان المال ، والقصاص ، والدية ، والكفارة على الحامل فقط بلا مشاركة الفاعل المكره ، فلو أكره على رمي صيد ؛ فأصاب إنسانًا فالدية على عاقلة الحامل ، والكفارة عليه ، والإثم على الحامل والفاعل المكره<sup>(١)</sup> .

#### والحرمت أنواع أربعة :

الأول : حرمة لا تسقط بالإكراه ، ولا تدخلها رخصة كالقتل ، فلو أكره بالقتل أو القطع على قتل غيره ، ولو كان عبده لا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه ، وكالزنا فإنه لو أكره عليه بالقتل أثم إن فعل ؛ لأن فيه فساد الفراش إن كانت المرأة منكوحه الغير ، وضياح النفس إن لم تكن متزوجة ، ولو أكرهت المرأة على الزنا بالقتل سقط الإثم والحد عنها .

الثاني : حرمة تحتل السقوط ، وتصير حلال الاستعمال بالإكراه ، كحرمة الخمر ، والميتة ، ولحم الخنزير ، فإن حرمة هذه الأشياء ثبتت

(١) انظر : فصول البدائع (٣٢١/١) ؛ أصول الزدوي وكشف الأسرار (٣٨٢/٤) وما بعدها ؛ تيسير التحرير (٣٠٧/٢ - ٣١٥) ؛ الإحكام للآمدي (١٥٤/١) ؛ المستصفى (٩٠/١) ؛ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٧٢/١) ؛ فواتح الرحموت (١٦٦/١ - ١٦٨) ؛ التمهيد للإسنوي (ص ٢٦ ، ٢٨) .

بالنص حالة الاختيار لا في الاضطرار ، قال الله تعالى : ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾<sup>(١)</sup> هذا إذا كان الإكراه كاملاً ، وإن كان ناقصاً كالإكراه بالقيد والحبس لا ترتفع الحرمة عن هذه الأشياء .

الثالث : حرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة ، كإجراء كلمة الكفر ، فإنه قبيح لذاته ، وحرمة غير ساقطة إلا أنه رخص فيه بالنص<sup>(٢)</sup> .

الرابع : حرمة تحتمل السقوط في الجملة ، لكنها لم تسقط بعذر الإكراه ، واحتملت الرخصة أيضاً ، كما إذا أكره على تناول مال الغير إكراهاً كاملاً ، جاز له أن يفعل ذلك ؛ لأن حرمة النفس فوق حرمة المال ، فجاز أن يجعل المال وقاية للنفس ، فإذا استوفاه ضمنه لبقاء عصمته ، وتسقط بإذن صاحبه والتصرف فيه .

ولو صبر في النوع الثالث ، والرابع ، حتى قتل صار شهيداً ؛ لأنه يكون باذل نفسه لإعزاز دين الله تعالى<sup>(٣)</sup> .



(١) سورة الأنعام (١١٩) .

(٢) وهو قوله تعالى : ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل : ١٠٦] .

(٣) وهذا قد حصل لكثير من الصحابة - رضي الله عنهم - ، انظر : تفسير ابن كثير (٢/٥٦٨ ، ٥٦٩) .

## بحث في الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة : مأخوذ من الجهد ، وهو المشقة ، فهو : بذل الجهد في فعل شاق .

وفي اصطلاح الأصوليين : بذل المجهود في استخراج الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية<sup>(١)</sup> .

وشروط الاجتهاد في حق المجتهد ستة :

الأول : أن يكون مسلمًا ؛ لأن الاجتهاد استخراج الحكم ، فلا بد من معرفة الحاكم وسائر صفاته : من القدرة ، والعلم ، والكلام ، ونحوها ، ومعرفة من هو وسيلة في تبليغ الأحكام .

الثاني : أن يعرف القرآن مع معانيه ووجوهه ، مثل الخاص والعام ، وسائر الأقسام ، ويكفي أن يكون عالمًا بمحالتها من حيث تقدمها وتأخرها من جهة التلاوة والنزول .

ولا يشترط معرفته لجميع القرآن ، بل بما يتعلق منه بالأحكام ويرجع إليها وقت الحاجة .

قيل : وذلك مقدار خمسمائة آية ، ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هو باعتبار الآيات الدالة على الاحكام دلالة أولية بالذات ، لا بطريق التضمن والالتزام ، ومن له فهم صحيح يستخرج الأحكام من الآيات

(١) وعرفه الآمدي بقوله : «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسُّ من النفس العجز عن المزيد عليه» الإحكام (٣/٢٠٤) وفي هذا دلالة على أنه لا يكفي مجرد بذل الوسع ، بل لا بد من الإحساس بأنه لم يدخر وسعًا يمكن تحصيله ، وهذه التعريفات للاجتهاد باعتباره مصدرًا دالًا على الحدث ، وهو فعل المجتهد ، ومنهم من عرفه بالمعنى الاسمي ، أي : كونه وصفًا للمجتهد نفسه ، فقيل في تعريفه : «ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية» راجع : الإحكام للآمدي (٣/٢٠٤) ؛ التقرير والتحبير (٣/٢٩١) .

الواردة لمجرد القصص والأمثال .

ويشترط : معرفة الناسخ والمنسوخ من الآيات .

الثالث : أن يعرف السنة بمتنها ، وهو نفس الحديث ، وسندها وهو طريق وصولها إلينا من تواتر أو شهرة أو آحاد ، ومن ذلك : معرفة حال الرواة ، إلا أن البحث عن حالهم في زماننا كالمتعذر لطول المدة ، والأولى : الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث ، كالبخاري ، ومسلم ، وغيرهما من أئمة الحديث .

ويكفي من السنة معرفة قدر ما يتعلق بالأحكام ، ولا يشترط أن يكون محفوظًا مستحضرًا في ذهنه ، بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك ، وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف ، بحيث يعرف حال الرجال معرفة يتمكن بها من الحكم على الحديث بأحد الأوصاف المذكورة .

الرابع : أن يكون متمكنًا من معرفة علم أصول الفقه ؛ لأنه عماد الاجتهاد .

الخامس : أن يكون عارفًا بمسائل الإجماع ، حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه ، ولا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف ، بل كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع ، إما بأن يعلم أنها موافقة لمذهب صاحب مذهب من العلماء ، أو يعلم أن هذه الواقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض ، فهذا القدر فيه كفاية ، ومن بلغ رتبة الاجتهاد يبعد عليه عدم معرفة ما وقع عليه الإجماع من المسائل .

السادس : أن يكون عالمًا بلغة العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة ولا يشترط أن يكون حافظًا لها عن ظهر قلب ، بل المعتبر أن يكون متمكنًا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك<sup>(١)</sup> .

(١) شروط الاجتهاد نوعان :

## مسألة : خطأ المجتهد وإصابته

قال الغزالي في «المستصفى» : «ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب ، وقال قوم : المصيب واحد :

واختلف الفريقان في أنه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد ، فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن ، بل الحكم يتبع الظن ، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه ، وهو المختار ،

= النوع الأول : الشروط الشخصية ، ذكر منها المؤلف : الإسلام ، وكذلك التكليف ، والعدالة ، وصحة الفهم ، وحسن التقدير ، فإن ذلك هو الأداة التي بها يكون استخدام كل المعلومات وتوجيهها ، وتميز زيف الآراء من صحيحها ، وغثها من سميتها .  
وكذلك صحة النية وسلامة الاعتقاد ، فإن النية المخلصة تجعل القلب يستنير بنور الله تعالى ، قال الله تعالى : ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَنَفَّوْا أَنَّهُ يُجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال : ٢٩] .

النوع الثاني : الشروط العلمية ، وقد ذكر منها المؤلف خمسة شروط ، وأضاف إليها بعض العلماء :

١- معرفة الناس والحياة ؛ لأن المجتهد لا يجتهد في فراغ ، بل في وقائع تنزل بالأفراد والمجتمعات من حوله ، وهؤلاء تؤثر فيهم تيارات وعوامل مختلفة ، نفسية وثقافية ، واجتماعية ، واقتصادية ، وسياسية ، فلا بد أن يكون المجتهد على حظ من المعرفة بأحوال عصره وظروف مجتمعه ، حتى يكون اجتهاده صحيحاً .

٢- أن يكون عالماً بمقاصد الأحكام في الشريعة الإسلامية ، وأنها رحمة بالعباد ، ورعاية لمصالحهم بمراتبها الثلاث : الضروريات ، ثم الحاجيات ، ثم التحسينيات .

كما أنها اقتضت رفع الحرج ، ومنع الضيق ، وتخفيف اليسر ، وأن المشقة تجلب التيسير ، إلى غير ذلك من مقاصد الشريعة التي كفلت مصالح العباد في العاجل والأجل .

وهناك شروط أخرى تختلف فيها بين العلماء ، كمعرفة علم المنطق ، والقواعد الكلية للغة الإسلامي ، وعلم العقيدة ، والفروع الفقهية ، وغير ذلك من العلوم المساعدة على تحقيق الهدف من الاجتهاد .

انظر : المستصفى (٣٥١/٢) ؛ الإحكام للآمدي (٢٠٥/٣) ؛ كشف الأسرار للبخاري (٥/٤) ؛ الموافقات (١١٤/٤) ؛ إعلام الموقعين (١٩٩/٤) ؛ شرح جمع الجوامع بحاشية البناي (٨٣٢/٢) .

وإليه ذهب القاضي .

وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكماً معيناً لله تعالى ، لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا ؟

فقال قوم : لا دليل عليه ، وإنما هو مثلُ دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق ، فلمن عثر عليه أجران ، ولمن حاد عنه أجر واحد لأجل سعيه وطلبه .

والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً اختلفوا في أن عليه دليلاً قاطعاً أو ظنيّاً .

فقال : قوم : هو قاطع ، لكن الإثم محطوط على المخطئ لغموض الدليل وخفائه .

ثم الذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً ظنيّاً اختلفوا في أن المجتهد هل أمر قطعياً بإصابة ذلك الدليل .

فقال قوم : لم يكلف المجتهد إصابته لخفائه وغموضه ، فلذلك كان معذوراً ومأجوراً .

وقال قوم : أمر بطلبه ، وإذا أخطأ لم يكن مأجوراً ، لكن حط الإثم عنه تخفيفاً .

هذا تفصيل المذاهب ، والمختار عندنا : أن كل مجتهد في الظنيات مصيب<sup>(١)</sup> . اهـ .

والمختار عندنا أن المجتهد يخطئ ويصيب ، لقوله - عليه السلام - في المجتهد : «إن أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر»<sup>(٢)</sup> .

(١) المستصفي (٤٨/٤) تحقيق الدكتور حمزة حافظ .

(٢) روى البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام باب : بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ، ومسلم في كتاب الأفضية ، باب : بيان أجر الحاكم إذا اجتهد وأخطأ عن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر» .

ومعنى ذلك أنه يصيب الحق ويخطئ الحق .

قال أبو حنيفة : كل مجتهد مصيب ، والحق عند الله تعالى واحد ،  
يعني : أنه مصيب في بذل وسعه فيؤجر عليه ، والحق عند الله واحد ،  
قد يصيبه وقد لا يصيبه<sup>(١)</sup> .

ولذا قلنا : بأن مذاهب الأئمة الأربعة : أبي حنيفة ، ومالك ،  
والشافعي ، وأحمد ابن حنبل - رحمهم الله تعالى - حق ، فالمجتهد لم  
يكلف بإصابة الحق عند الله تعالى ؛ لأنه ليس في طاقته ذلك ، ولكنه  
مكلف بالاجتهاد ، ولرجاء الإصابة ، فإن أصاب ما عند الله تعالى أجز ،  
وإن أخطأ عذر ، نظير ذلك : الأمير إذا ضل فرسه ، فأمر غلماناً أن  
يطلبوه ، فخرج كل واحدٍ منهم إلى طريق غير طريق صاحبه ، ولا شك  
أن الفرس يكون في جانب واحد ، وقد وجب على كل واحدٍ منهم طلب  
الفرس ، ولكن لم يجب على كل واحدٍ منهم إصابة الفرس ، إذ ليس في  
وسعهم ذلك ، وإذا وجد واحدٌ منهم الفرس ، ولم يجده الآخرون ، فإن  
الأمير يثيب كل واحدٍ منهم لامثال أمره في طلبه ، وإن زاد الواجد .

والمصوبة يؤولون الخطأ الوارد في الحديث بترك الأحق ، والصواب  
على إصابة الأحق .

استدل المخطئة :

بإطلاق الصحابة الخطأ في الاجتهاد ، كما ورد في المرأة التي مات عنها  
زوجها قبل الدخول بها ، ولم يسم لها مهرًا : أنه سئل عنها ابن مسعود -  
رضي الله عنه - فقال : «أجتهد فيها برأبي ، فإن يكن صوابًا فمن الله ،  
وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، أرى لها مهر مثل نساءها» وكان ذلك  
بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم ، فكان إجماعًا منهم على  
أن الاجتهاد يحتمل الخطأ<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : البرهان (٢/١٣٢٨) ؛ أصول البيهقي وكشف الأسرار (٤/٣٢) ؛ فواتح  
الرحموت (٢/٣٨١) .

(٢) الأثر رواه أبو داود ، كتاب النكاح ، باب في من تزوج ولم يسم صداقًا =

## واستدل المصوبة :

بأن الله تعالى كلف المجتهد بإصابة الحق ، فيكون كل مجتهد مصيباً ، وإلا يلزم تكليفه بما ليس في وسعه ، وهذا كاستقبال القبلة ؛ فإنه شرط لصحة الصلاة ، وهي جهة واحدة عند عدم الاشتباه ، وعند الاشتباه تصير الجهات كلها قبلة ، حتى إذا تحرى قوم وصلى كل منهم إلى جهة أجزأتهم صلاتهم ، وجعلوا مصيبين ، وصار قبلة كل منهم ما أدى إليه تحريه واجتهاده .

وكما جاز إرسال رسولين في وقت واحدٍ إلى قومين مختلفين ، وأحدهما يأمر قومه بتحريم شيء ، والآخر بإباحته ، مع أن كل واحدٍ منهما حق عند الله تعالى ، فكذلك يجوز أن يختلف مجتهدان ، ويلزم قوم كل واحدٍ منهما اتباع إمامه ، مع كون كل واحدٍ منهما محققاً ، فعلى الحنفية الفرض مسح ربع الرأس ، وعلى الشافعية مسح ثلاث شعرات ، وعلى المالكية مسح كل الرأس .

والصحيح قول المخطئة ، فإن قوله - عليه الصلاة والسلام - : «إن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر» يدل على أن الحق واحد ، وأن بعض المجتهدين يوافقه ؛ فيقال له : مصيب ، ويستحق أجرين ، وبعض المجتهدين يخالفه ، ويقال له : مخطئ ، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيباً ، وإطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر ، فمن قال : كل مجتهد مصيب ، وجعل الحق متعددًا بتعدد المجتهدين فقد خالف الصواب مخالفة ظاهرة ، فإن النبي - عليه الصلاة والسلام - جعل المجتهدين قسمين : قسمًا مصيبًا ،

= حتى مات ، والترمذي في : باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها ، وكذلك النسائي وابن ماجه وغيرهم : أن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قضى لامرأة لم يفرض لها زوجها صداقًا ، ولم يدخل بها حتى مات ، فقال : لها صداق نساءها ، لا وكس ولا شطط ، وعليها العدة ، ولها الميراث . فقام معقل بن يسار الأشجعي فقال : «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بزوع ابنة واشق مثل ما قضيت» قال الترمذي : هذا حديث صحيح .

وقسمًا مخطئًا ، ولو كان كل واحدٍ منهم مصيبًا لم يكن لهذا التقسيم معنى ، فالحق الذي لا شك فيه أن الحق واحدٌ ومخالفه مخطئٌ مأجور ، إذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ، ولم يقصّر في البحث بعد اتصافه بما يكون به مجتهدًا .  
والخلاف بين المخطئة والمصوبة : إنما هو في الأحكام الشرعية التي ليست معلومة من الدين بالضرورة .

أما ما كان منها قطعياً معلوماً بالضرورة أنه من الدين ، كوجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، وتحريم الزنا ، والخمر ، فليس كل مجتهد فيها مصيباً ، بل الحق فيها واحد اتفاقاً ، وكذلك الأحكام العقلية من المسائل الكلامية التي تدرك بالعقل ، كالعلم بوجود الله تعالى ، ووحدانيته ، فالحق فيها واحد ، فمن أصابه أصاب الحق ، ومن أخطأه فهو كافر<sup>(١)</sup> .

### تجزؤ الاجتهاد :

واختلف الأصوليون في الاجتهاد هل يتجزأ أو لا ؟

فإذا كان العالم قد حصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها ؛ فذهب جماعة إلى أنه يتجزأ ، فيجوز للعالم أن يكون منتصباً للاجتهاد في باب دون باب .

والدليل على ذلك : أنه لو لم يتجزأ لزم أن يكون عالماً بجميع المسائل ، واللازم منتف ؛ لأن كثيراً من المجتهدين قد سئل فلم يجب كمالك - رحمه الله تعالى - سئل عن أربعين مسألة ، فأجاب في أربع منها ، وقال في الباقي : لا أدري<sup>(٢)</sup> .

وذهب آخرون إلى المنع ؛ لأن المسألة نوع من الفقه ، ربما كان أصلها

(١) انظر في هذه المسألة : البرهان (٢/١٣١٩) ؛ التنصرة للشيرازي (ص ٤٩٩) ؛

المعتمد (٢/٩٥٢) ؛ المستصفي (٤/٤٨ وما بعدها) ؛ الإحكام للأمدى

(٤/١٨٣) ؛ أصول البيهقي وكشف الأسرار (٤/٣٢ وما بعدها) ؛ نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٨٢) .

(٢) انظر : الانتقاء لابن عبد البر (ص ٣٨) ؛ جامع بيان العلم وفضله (ص ٣٥٦) .

في نوع آخر منه .

واستدلوا : بأن كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض ، فلا يحصل له ظن عدم المانع .

وأجيب : بأن المفروض حصول جميع ما يتعلق بتلك المسألة .

ورد : بأن من لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل ، لا يقدر عليه في البعض الآخر ، وقول المجتهد : لا أدري في بعض المسائل لعل ذلك لمانع ، أو لعلمه بأن السائل متعنت ، وقد يحتاج بعض المسائل إلى بحث يشغل المجتهد عنه شاغل في الحال ، والمروي عن أبي حنيفة أن الاجتهاد لا يتجزأ ، وهو الصواب<sup>(١)</sup> .

فالمجتهد من له ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي فرعي عن دليله ، ولا ينافي ذلك صدور « لا أدري » كما سبق .

مراتب المجتهدين :

والمجتهد إما أن يكون مجتهداً مطلقاً ، وهو المتصدي للحكم والفتوى في جميع مسائل الفقه ، كالإمام أبي حنيفة ، وباقي الأئمة - رحمهم الله تعالى - ويشترط فيه : أن يكون متصفاً بالشرائط المتقدمة ، وأن يكون بالغا ، عاقلاً ، صاحب ملكة ، وهي الهيئة الراسخة في النفس التي يدرك بها ما شاء أن يعلم .

وإما أن يكون مجتهد مذهب : وهو المتمكن من تخريج الأحكام التي

(١) انظر : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢/٣٦٤) ؛ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٩٠) .

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (ص ٢٥٥) : «إن العلماء قد اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى تحصل له غلبة الظن بحصول مقتضي وعدم المانع ، وإنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق ، وأما من ادعى الإحاطة بما يحتاج إليه في مسألة دون مسألة ، فلا يحصل له شيء من غلبة الظن ؛ لأنه لا يزال يجوز وجود غير ما وصل إليه علمه » .

بيديها على نصوص إمامه .

ومعنى ذلك : قياس ما سكت عنه إمامه على ما نص عليه ؛ لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه ، سواء نص إمامه على ذلك المعنى ، أو استنبطه هو من كلامه .

أو استخراج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ما ذكره أو قاعدة قررها .

فإن قيل : إن بعض الأصحاب قد يستنبط الحكم من نصوص الشارع ، كما يعلم ذلك من تتبع كلامهم .

يجاب : بأنهم يتقيدون في استنباطهم منها بالجري على طريق إمامهم في الاستدلال ، ومراعاة قواعده وشروطه فيها ، وذلك كالإمام أبي يوسف ، ومحمد ، بالنسبة إلى أبي حنيفة رحمهم الله تعالى .

ومجتهد المذهب أقل رتبة من المجتهد المطلق ، ويليهِ مجتهد الفتيا .

ومجتهد الفتيا : هو المتبحر في مذهب إمامه ، المتمكن من ترجيح قول على قول آخر أطلقهما صاحب المذهب<sup>(١)</sup> .

تنبيه : اعلم أنه لا يجوز أن يكون لمجتهد في حادثة قولان متناقضان في وقت واحد ، وإذا كان له قولان واقعان في وقتين ، فالقول الآخر رجوع عن القول الأول ، لدلالته على تغير اجتهاده الأول وحينئذ لا تناقض .

فإن قيل : قد اختلفت الرواية عن أبي حنيفة في الحادثة ؟

يجاب : بأن اختلاف الرواية عن أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - ليس من باب القولين ؛ لأن الاختلاف في الرواية من جهة الناقل وخطئه ، وذلك إما لغلط في السماع ، أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر ، فروى كل

(١) انظر : المستصفي (٣٥٣/٢) ؛ الإحكام للآمدي (١٦٤/٤) ؛ فواتح الرحموت

(٢/٣٦٣) ؛ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٢/٣٨٥ ، ٣٨٦) .

بحسب علمه ، أو يكون هناك جوابان : أحدهما جواب بالقياس ، والآخر جواب بالاستحسان ، فنقل كل ما علم ، أو يكون هناك قولان من جهتين ، كالعزيمة والرخصة ، فنقل كل ما سمعه ، فما نقل فيه روايتان عن الإمام لا يخرج عن أحد هذه الموارد ، بخلاف القولين ، فإن التناقض ينسب إلى المنقول عنه ، وما ورد عن الإمام الشافعي - رحمه الله - أنه قال في مسائل فيها قولان ، يحمل أن له قولين مرتبين في الزمان المتقدم ، أو على أنه يختلج لى قولان ، فللمجتهد في المذهب الترجيح بالمرجحات التي ذكرها إمامه ، وإن اختلف حكم المجتهد المطلق في مسألة واحدة ، وجهل التاريخ ، فمذهبه أشبههما بأصوله وأقواهما<sup>(١)</sup> .



(١) انظر المحصول (٢/ق ٥٢٥/٢ وما بعدها) ؛ نهاية السؤل (٢/٩٦٧ وما بعدها) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ؛ شرح الكوكب المنير (٤/٥٩٩) ؛ التوضيح على التنقيح (٢/١٠٢) .

## بحث في التقليد

التقليد في اللغة : وضع الشيء في العنق محيطًا به ، ثم استعمل في تفويض الأمر إلى الغير ، كأنه ربطه بعنقه<sup>(١)</sup> .

وفي الاصطلاح : هو العمل بقول الغير من غير حجة من الحجج الأربع<sup>(٢)</sup> ، فيخرج العمل بقول الرسول صلى الله عليه وسلم ، والعمل بالإجماع ؛ لأن كلاً منهما حجة ، وخرج أيضًا رجوع القاضي إلى شهادة العدول ؛ لأن الدليل عليه ما في الكتاب والسنة من الأمر بالشهادة والعمل بها ، وقد وقع الإجماع على ذلك<sup>(٣)</sup> .

قال المحققون من الأصوليين : العامي وهو من ليس له أهلية الاجتهاد ، وإن كان محصلاً لبعض العلوم المعبرة في الاجتهاد يلزمه اتباع قول المجتهدين والأخذ بفتواهم ؛ لقوله تعالى : ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٤)</sup> . وهو عام لكل المخاطبين ، ويجب أن يكون عامًا في السؤال عن كل ما لا يعلم ، وللإجماع على أن العامة لم تنزل في زمن الصحابة والتابعين ، قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ، ويتبعونهم في الأحكام الشرعية ، والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ، ولا ينهونهم عن ذلك من غير نكير ، فكان إجماعًا على اتباع العامي للمجتهد .

ولا يجب على العامي التزام مذهب معين في كل حادثة ، ولو التزم مذهبًا معينًا كمذهب أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - لا يجب عليه الاستمرار ، بل

(١) انظر : مختار الصحاح مادة «قلد» والمصباح المنير (١٧٢/٢) .

(٢) أي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

(٣) انظر : المستصفى (١٢٣/٢) ؛ الإحكام للآمدي (١٦٦/٣) ؛ فواتح الرحموت (٤٠٠/٢) .

(٤) سورة النحل (٤٣) ؛ والأنبياء (٧) .

يجوز له الانتقال إلى مذهب غيره ، وهذا هو الحق ؛ لأن اختلاف العلماء رحمة بالنص<sup>(١)</sup> ، فلو ألزمتنا العامي العمل بمذهب من المذاهب كان هذا نقمة ، والعامي الذي لم يكن له نوع نظر واستدلال ولم يقرأ كتاباً في فروع المذهب إذا قال : أنا حنفي لم يضر كذلك بمجرد القول .

وقيل : إذا التزم العامي مذهباً معيناً يلزمه الاستمرار عليه ؛ لأنه اعتقد أن المذهب الذي انتسب إليه هو الحق ، فعليه الوفاء بموجب اعتقاده .

والمقلد إذا عمل بحكم في حادثة تقليداً لمجتهد ، لا يجوز له الرجوع عن ذلك الحكم في هذه الحادثة ، فليس له إبطال عين ما فعله بتقليد مجتهد آخر ؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض ، وذلك كما لو صلى الظهر بمسح ربيع الرأس مقلداً للحنفي ، فليس له إبطال الصلاة باعتقاد لزوم مسح الكل مقلداً لمالك ، رحمه الله تعالى .

وله تقليد غير المجتهد في حادثة أخرى ، فله أن يقلد إماماً في صلاة الظهر مثلاً ، ويقلد إماماً آخر في صلاة العصر ، والتقليد بعد العمل جائز ، فلو صلى حنفي ظاناً صحة صلاته على مذهبه ، ثم تبين له بطلان الصلاة في مذهبه وصحتها على مذهب غيره ، فله تقليده ، ويكتفي بتلك الصلاة .

(١) يشير إلى قوله - صلى الله عليه وسلم - : «اختلاف أمتي رحمة» .

أخرجه البيهقي في «المدخل» ، والطبراني ، والدليمي في «مسنده» ، وعزاه الزركشي إلى كتاب الحجّة لنصر المقدسي مرفوعاً من غير بيان لسنده ، كما عزاه العراقي لآدم بن إياس في كتاب «العلم والحكم» بدون بيان بلفظ : «اختلاف أصحابي رحمة لأمتي» وهو مرسل ضعيف .

وللحديث روايات وطرق كثيرة وفي بعضها ضعف .

جاء في «المقاصد الحسنة» (ص ٦٩ ، ٧٠) : «وقد قرأت بخط شيخنا : إنه يعني هذا الحديث حديث مشهور على الألسنة ، وقد أورده ابن الحاجب في المختصر في مباحث القياس بلفظ : «اختلاف أمتي رحمة للناس» وكثير السؤال عنه ، وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له ، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً ، وقال : اعترض على هذا الحديث رجلان ، أحدهما : ماجن : والآخر ملحد ، وهما : إسحاق الموصلي ، وعمرو ابن بحر الجاحظ» .

والمجتهد بعد اجتهاده ومعرفة الحكم ممنوع من التقليد فيه ؛ لأن ما علمه هو حكم الله تعالى ، فلا يتركه بقول غيره ، وقبل اجتهاده وظهور حكم الحادثة فيه خلاف ، فقليل : يجوز تقليده ، وقيل : لا يجوز<sup>(١)</sup> .  
تنبيه : اختلفوا في المسائل العقلية المتعلقة بوجود الباري وصفاته ، هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟

قال الرازي : « إنه يجوز ، وهو قول كثير من الفقهاء »<sup>(٢)</sup> . اهـ .

لأن الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم بالإيمان الجملي ، ولم يكلفهم بالنظر وإقامة الأدلة ، وهذا هو الذي كان عليه خير القرون ، والاستدلال والنظر ليس مقصوداً في نفسه ، وإنما هو طريق إلى العلم ، فمن حصل له الاعتقاد الذي لا شك فيه من غير دلالة قاطعة فقد صار مؤمناً ، وأن كثيراً من العوام نجد الإيمان في صدره كالجبال الرواسي .

وقيل : لا يجوز التقليد فيها ؛ لأن الأمة أجمعت على وجوب معرفة الله تعالى ، وأنها لا تحصل بالتقليد ؛ لأن المقلد ليس معه إلا الأخذ بقول من يقلده ، ولا يدري أهو صواب أم خطأ .

ولا يخفى أن هذا القول فيه تكليف العوام بما ليس في وسعهم .

قال بعض المحققين : إيجاب معرفة الأصول على ما يقول المتكلمون بعيد جداً عن الصواب ، ومتى أوجبنا ذلك فمتى يوجد من العوام من يعرف ذلك وتصدر عقيدته عنه ، وإنما غاية العامي أن يتلقن ما يريد أن يعتقده ويلقى به ربه من العلماء ، ثم لا يزول عنها لو قطع إرباً إرباً<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : البرهان (٢/١٣٤٣) ؛ المستصفي (٢/٣٩٠) ؛ الإحكام للآمدي

(٤/٢٣٧) ؛ تيسير التحرير (٤/٢٤٩) ؛ فوائح الرحموت (٢/٤٠٤) .

(٢) انظر : المحصول (٣/٥٣٩) .

(٣) جمهور العلماء على أنه لا يجوز التقليد في المسائل المتعلقة بالاعتقاد ، واختاره =

## بحث في المفتي والمستفتي

المفتي عند الأصوليين : هو المجتهد المطلق ، وتقدم بيانه .  
فشرطه : الإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، وكونه شديد الفهم ، وعلمه  
باللغة العربية ، وكونه حاوياً لكتاب الله تعالى فيما يتعلق بالأحكام ،  
وعالمًا بالحديث ، والقياس ، وهذه الشروط في المفتي الذي يفتي في  
جميع الأحكام .

ومن يحفظ أقوال المجتهدين فليس مفتياً عند الأصوليين ، والواجب عليه  
إذا سئل أن يذكر قول المجتهد ، كأبي حنيفة على جهة الحكاية ، فعرف أن ما  
يكون في زماننا ليس بفتوى ، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي ،  
وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين : إما أن يكون له سند فيه إليه ، أو  
يأخذه من كتاب معروف تدوالته الأيدي ، نحو : كتب محمد بن الحسن  
ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين ؛ لأنه بمنزلة الخبر المتواتر  
عنهم والمشهور .

قال بعض المحققين : « لا بد للمفتي المقلد أن يعلم حال من يفتي بقوله  
وطبقته من طبقات الفقهاء ، ليكون على قدرة كافية في الترجيح بين القولين  
المتعارضين .

### والفقهاء على سبع طبقات :

الأولى : طبقة المجتهدين في الشرع ؛ كالأئمة الأربعة ومن سلك  
مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول ، واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة  
الأربعة من غير تقليد لأحد ، لا في الفروع ولا في الأصول .

= الأمدي ، وابن الخاجب ، وأبو بكر الرازي ، وغيرهم . انظر : الإحكام للآمدي  
(٢٢٣/٤) ؛ المعتمد (٩٤١/٢) ؛ تيسير التحزير (٢٤٣/٤) ؛ فوائح الريحفوت  
(٤٠١/٢) ؛ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (٤٠١/٢) .

الثانية : طبقة المجتهدين في المذهب ، كأبي يوسف ، ومحمد ، وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة ، على حسب القواعد التي قررها أستاذهم ، فإنهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول .

الثالثة : طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب ، كأبي بكر الخصاص<sup>(١)</sup> ، وأبي جعفر الطحاوي<sup>(٢)</sup> ، وأبي الحسن الكرخي ، وشمس الأئمة الحلواني<sup>(٣)</sup> ، وشمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البزدوي ، وفخر الدين قاضي خان<sup>(٤)</sup> ، فإنهم لا يقدرّون على مخالفة الإمام لا في الأصول ولا في الفروع ، لكنهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه ، على حسب أصول قررها ، ومقتضى قواعد بسطها .

الرابعة : طبقة أصحاب التخرّيج من المقلّدين ، كأبي بكر الرازي ،

(١) هو : أحمد بن عمر الشيباني ، فقيه حنفي فرضي ، محدث ، عالم بالرأي ، عارف بمذهب أبي حنيفة ، من مؤلفاته : «الحيل والمنارج على المذهب الحنفي» توفي سنة ٢٦١ هـ ؛ الجواهر المضية (١/٨٧) ؛ مفتاح السعادة (٢/١٣٨) ؛ الفوائد البهية (ص ٢٩) .

(٢) هو : أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الحجري ، فقيه حنفي مجتهد ، محدث ، حافظ ، مؤرخ ، من مؤلفاته : «أحكام القرآن» توفي بمصر سنة ٣٢١ هـ ؛ الفهرست لابن النديم (١/٢٠٧) ؛ وفيات الأعيان (١/٢٣) ؛ معجم المؤلفين (١/٢٦٧) .

(٣) هو : أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري ، الفقيه الحنفي ، من مؤلفاته : «شرح الجامع الكبير للشيباني» توفي ببخارى سنة ٤٥٦ هـ . انظر : الفوائد البهية (ص ٩٥ ، ٩٦) ؛ هدية العارفين (١/٥٧٧) ؛ ومعجم المؤلفين (٥/٢٤٣) .

(٤) هو : الحسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز ، الفرغاني ، الحنفي ، فقيه مجتهد في المسائل ، من مؤلفاته : «شرح الجامع الصغير للشيباني» توفي سنة ٥٩٢ هـ . شذرات الذهب (٤/٣٠٨) ؛ مفتاح السعادة (٢/١٤٠) ؛ الجواهر المضية (١/٢٠٥) .

المعروف بالجصاص وأمثاله ، فإنهم لا يقدرّون على الاجتهاد أصلاً ، لكنهم لإحاطتهم بالأصول ، وضبطهم للمآخذ ، يقدرّون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين ، وحكم محتمل لأمرين ، منقول عن صاحب المذهب ، أو عن أحد من الصحابة المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول ، والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع ، وما وقع في بعض المواضع من «الهداية» من قوله : كذا في تخريج الكرخي ، وتخريج الرازي ، من هذا القبيل .

الخامسة : طبقة أصحاب التخريج من المقلدين ، كأبي الحسن القدوري<sup>(١)</sup> ، وصاحب «الهداية» وأمثالهما ، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم : هذا أولى ، وهذا أصح رواية ، وهذا أوضح ، وهذا أوفق للقياس ، وهذا أرفق للناس .

السادسة : طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف ، وظاهر الرواية ، وظاهر المذهب ، والرواية النادرة ، كأصحاب المتون المعتمدة ، كصاحب «الكنز»<sup>(٢)</sup> ، وصاحب «المختار»<sup>(٣)</sup> ، وصاحب «الوقاية»<sup>(٤)</sup> ، وصاحب «المجمع»<sup>(٥)</sup> ، وشأنهم أن لا ينقلوا في

(١) هو : أحمد بن محمد بن جعفر بن حمدان البغدادي ، المعروف بالقدوري ، فقيه حنفي ، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بالعراق ، من مصنفاته : «مختصر القدوري» توفي سنة ٤٢٨ هـ ؛ تاريخ بغداد (٣٧٧/٤) ؛ وفيات الأعيان (٢٦/١) .

(٢) هو أبو البركات حافظ الدين النسفي تقدمت ترجمته ، من مؤلفاته : «كنز الدقائق مع شرحه كشف الحقائق» أحد المتون المعتمدة في المذهب الحنفي عند المتأخرين .

(٣) هو : عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود الموصلّي ، فقيه حنفي ، له عدة مؤلفات ، منها : «المختار في فروع الحنفية» توفي سنة ٦٨٣ هـ ، تاريخ علماء بغداد (ص ٧٥ - ٧٧) ؛ الجواهر المضية (٢٩١/١) .

(٤) هو : محمود بن عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي ، فقيه حنفي ، المعروف ببرهان الشريعة ، من مؤلفاته : «وقاية الرواية في مسائل الهداية» توفي سنة ٦٧٣ هـ . هدية العارفين (٤٠٦/٢) ؛ معجم المؤلفين (٨١٨/٣) .

(٥) هو : أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء ، المعروف بابن الساعاتي ، فقيه حنفي ، أصولي ، أديب ، من مؤلفاته «مجمع البحرين وملئى النهرين» أو «التبرين»  
أحد =

كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة .

السابعة : طبقة المقلدين الذين لا يقدرّون على ما ذكر ، ولا يفرقون بين الغث والسمين ، بل يجمعون ما يجدون ، فالويل لمن قلدهم <sup>(١)</sup> اه .  
والمستفتي : (طالب الفتوى) ، فيجوز للعامي الاستفتاء ، من مفتٍ اشتهر بالاجتهاد والعدالة ، أو رآه منتصبًا للإفتاء والناس يستفتونه معظمين له ، فإن ظن عدم اجتهاده أو عدم عدالته لا يجوز استفتاؤه .  
والمجتهد لا يستفتي غيره ، بل يعمل بما تبين له من اجتهاده ، وفي هذا القدر كفاية .

وهذا آخر ما رتبناه ، أسأل الله تعالى أن يجعله نافعًا لكل من طالعه في الدنيا ، وأن يكون ذخيرة لنا في الأخرى .

وكان الفراغ من تأليف هذا الكتاب : يوم الإثنين الموافق تاسع عشر مضت من جمادى الأولى من سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وثلاثين هجرية ، مع اشتغالي بأداء وظيفة القضاء بالمحكمة العليا الشرعية ، وتدريسي «للتوضيح» في علم الأصول بالأزهر الشريف ، بين المغرب والعشاء .  
أسأل الله تعالى أن يختم بالسعادة آجالنا ، ويحقق بالزيادة آمالنا ، ويقبل أعمالنا ، ويجعل الجنة مألنا ، إنه مجيب الدعوات ، غافر السيئات .  
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين <sup>(٢)</sup> .

= المتون المعتمدة في المذهب الحنفي عند المتأخرين ، توفي سنة ٦٩٤ هـ ، الجواهر المضية (٨٠/١) ؛ معجم المؤلفين (١٩٩/١) .

(١) انظر الفتاوى الخيرية (١٣٠/٢) ، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية لنجم الدين السّفي ، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للشيخ قاسم القانوني ، أبو حنيفة : حياته - عصره - آراؤه - فقهه . للشيخ أبي زهرة .

(٢) وكان الفراغ من مراجعة هذا الكتاب وتحقيقه في صبيحة يوم الجمعة غرة شهر ذي الحجة عام ١٤٢٤ هـ بمكة المكرمة ، زادها الله تشريفًا وتعظيمًا ومهابةً وبرًا .  
فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبفضله تنزل الرحات .

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

شعبان بن محمد بن إسماعيل

## الفهارس العامة

- فهرس الأيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الآثار
- فهرس الأعلام
- فهرس الشعر
- فهرس الفرق
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس موضوعات الجزء الثاني



## ١- فهرس الآيات القرآنية

## سورة البقرة

الجزء والصفحة	رقمها	الآية
(١٨٠/١)	٢١	﴿يَتَأْتِيَ النَّاسَ﴾
(١٠٤/١)	٢٣	﴿فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مَن مِّنْهُ﴾
(١٧٨/٢)	٢٩	﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾
(٧٠/١)	٣١	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾
(١٨٧/١)	٣٨	﴿أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾
(٣١/١)	٤٣	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾
(٤٦/١)	٤٣	﴿وَرَاءُوا الزَّكَاةَ﴾
(١٠٤/١)	٦٥	﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾
(٢٦٣/١)	٦٧	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾
(٢٦٣/١)	٧١	﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾
(٢٦٣/١)	٧١	﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾
(٢٧٦/١)	١٠٦	﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾
(١١١/٢)	١١١	﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا﴾
(١١١/٢)	١١١	﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
(١٩٨/٢)	١١٧	﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾
(٢٩٤/١)	١٧٣	﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالذَّمَّ﴾
(١٤٦/٢)	١٧٣	﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾
(٢٨٧/١)	١٨٠	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾
(١١٢/١)	١٨٤	﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾
(١٧١/٢)	١٨٥	﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾
(٢٨٢/١)	١٨٥	﴿فَرِيدٌ اللَّهُ بِكُمْ الْيَسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْمُسْرَ﴾

(١٩٢/١)	١٨٧	﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ ارْقُتْ﴾
(٢٧٩/١)	١٨٧	﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾
(١٦٨/١)	١٨٧	﴿ثُمَّ آتُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ﴾
(٢٤٩/١)	١٨٧	﴿وَلَا تَبْشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنكَفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾
(٢٢١/٢)	١٩٥	﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾
(٢٥٧/١)	١٩٦	﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي لَيْلِجٍ﴾
(٦٣/٢)	٢٢٢	﴿وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّى يَطْهَرُوا﴾
(٢٠٢/١)	٢٢٣	﴿فَأْتُوا حَرَّتَكُمْ أَنْ سِئْتُمْ﴾
(١٢١/٢)	٢٢٥	﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْدِيكُمْ﴾
(١٩٨/١)	٢٣٠	﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾
(٢٢٦/١)	٢٣٣	﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾
(٢٧٨/١)	٢٣٤	﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُمْ﴾
(٦٣/٢)	٢٣٧	﴿فَيَنْصِفْ مَا قَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾
(٢٠٣/١)	٢٧٥	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾
(٣٢٤/١)	٢٨٢	﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾
(١٧١/١)	٢٨٢	﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾
(١٠٤/١)	٢٨٣	﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾
(١٧٢/١)	٢٨٤	﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾
(١٢٠/١)	٢٨٦	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾
(١٨١/٢)	٢٨٦	﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾

## سورة آل عمران

(١٤٤/١)	٨	﴿رَبَّنَا لَا تُفِغْ قُلُوبَنَا﴾
(١٣١/٢)	١٨	﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾
(١٧٣/١)	٣١	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾
(٢٠٢/١)	٣٧	﴿أَنْ لَّكَ هَذَا﴾
(٢٠٢/١)	٤٠	﴿أَنْ يَكُونَ لِي عُلْمٌ﴾
(٢١٤/١)	٤٣	﴿وَأَسْجُدِي وَارْكَعِي﴾

(١٠٧/١)	٩٨	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾
(٣٠٥/١)	١١٠	﴿كُنْتُمْ حَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾
(٢٤٩/١)	١٣٠	﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي بَدَلْتُمْ بِهَا أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
(١٨٥/١)	١٧٣	﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾
(١٧١/١)	١٨٥	﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾

## سورة النساء

(١٩٥/١)	٣	﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾
(١٦٣/١)	١١	﴿يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾
(٢٧٢/١)	١١	﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وِلْدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثَّلَاثُ﴾
(٢٧٩/١)	١٥	﴿فَأَنْسِكُمُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَيْثُ يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ﴾
(٢١٠/١)	٢٢	﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾
(٢٤٩/١)	٢٣	﴿رَبِّبَيْتِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾
(١٩٩/١)	٢٤	﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَهُ ذَلِكُمْ﴾
(٢٤٨/١)	٢٥	﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ﴾
(١٨٦/٢)	٢٨	﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾
(١٤٥/١)	٤٣	﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾
(٢١١/١)	٤٣	﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾
(١٨٥/١)	٥٤	﴿أَمْرٌ يُحْسِنُونَ النَّاسَ﴾
(٢٩٧/١)	٨١	﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾
(٢٢٩/١)	٩٣	﴿وَمَنْ يُفْسِدْ مَوْجِبَاتَ مَتَاعِنَا فَحَرَامٌ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ﴾
(٢٤١/١)	١٠١	﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾
(٢٩٨/١)	١٠٥	﴿لِيُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ﴾
(١٣٥/١)	١٣٦	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾
(٣٠٢/١)	١٥٧	﴿وَلَكِنْ سِبْءٌ لَهُمْ﴾
(٥٨/٢)	١٦٠	﴿وَيُظَاهِرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ مَا دُونا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِيعَتِ أُمَّتِكُمْ﴾

## سورة المائدة

(١٧٩/١)	٣	﴿ حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتَهُ ﴾
(٣٤٩/١)	٣	﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾
(٢١٥/٢)	٦	﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾
(٢٠٥/١)	٦	﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾
(١٠٧/١)	٦	﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا ﴾
(١٩/٢)	٦	﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَايِبِ ﴾
(٢١١/١)	٦	﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾
(٣٤٧/١)	٦	﴿ فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ ﴾
(٢٨٥/١)	١٣	﴿ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ ﴾
(١٦٢/١)	٣٨	﴿ وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾
(٢٤٨/٢)	٤٢	﴿ فَإِنْ جَاءَ وَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ ﴾
(٣٥٠/١)	٤٤	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾
(٢٢٩/١)	٤٥	﴿ وَكَلَّمْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾
(٣٥٠/١)	٤٨	﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾
(٩٢/١)	٧٣	﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾
(١٢١/٢)	٨٩	﴿ لَا يُؤْخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْغُلُوبِ فِي آمِنِكُمْ ﴾
(٣٠/٢)	٨٩	﴿ فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ ﴾
(٢٨٨/١)	٩٠	﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ﴾
(١٤٤/١)	١١٠	﴿ لَا تَسْتَأْذِنُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾

## سورة الأنعام

(١٨٠/١)	١٩	﴿ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغْ ﴾
(٢٥٦/١)	٣٨	﴿ وَلَا ظَلِيمٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾
(٣٥٠/١)	٩٠	﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْهُمُ آفَتَهُ ﴾
(١٦٤/١)	١٠٣	﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾

(١٧٨/٢)	١١٩	﴿وَقَدْ فَصَلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾
(١١٥/٢)	١٢١	﴿وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُؤْخَذَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِ﴾
(١٩٦/٢)	١٣٧	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾
(٢٨٧/١)	١٤٥	﴿قُلْ لَا أُعِدُّ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾
(٣٥١/١)	١٤٦	﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُلْمٍ﴾
(٢١٠/١)	١٥١	﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾

## سورة الأعراف

(٢٧٨/١)	٢٢	﴿بَدَتْ مَنَافِقُ سَوَاءً﴾
(١٧٨/٢)	٣٢	﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾
(١٠٦/١)	١٤٢	﴿أَخْلَفَنِي فِي قَوْبِي﴾
(٢٧٣/١)	١٥٧	﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾
(٨٠/٢)	١٥٧	﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾
(١٣٥/١)	١٥٨	﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ﴾
(١٠٤/١)	١٦٦	﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾
(١١٨/٢)	٢٠٤	﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾

## سورة الأنفال

(١٣٦/١)	٣٨	﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَآ قَدْ سَلَفَ﴾
(٢٨٥/١)	٦٥	﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾
(٢٨٥/١)	٦٦	﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

## سورة التوبة

(١٠٥/١)	٥	﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾
(١٦٧/١)	٦	﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾
(١٧٥/١)	٣٤	﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾
(١٩٧/١)	٣٦	﴿وَقَتَلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾

(٢٩٩/١)	٤٣	﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾
(١٦٤/١)	٦٠	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾
(١٧٦/١)	١٠٣	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾

### سورة هود

(١٧٢/١)	٦	﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾
(٢٦٤/١)	٤٠	﴿إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾
(٢٦٤/١)	٤٥	﴿إِنَّ أَبِي مِنْ أَهْلِي﴾
(٢٦٤/١)	٤٦	﴿إِنَّهُمْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾
(٥٨/٢)	٤٨	﴿أَمِطْ بِسَلْمٍ مِنَّا﴾

### سورة يوسف

(٨٣/١)	١٣	﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾
(٢٣٦/١)	٨٢	﴿وَسَتِلِ الْقَرْيَةَ﴾

### سورة إبراهيم

(٧١/١)	٤	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾
(١٦٣/١)	٣٤	﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾

### سورة الحجر

(٢٩٠/١)	٩	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾
(٧٧/١)	٣٠	﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾
(١٠٤/١)	٤٦	﴿أَتَسْلُوهَا بِسَلْمٍ ءَامِينٍ ﴿٤٦﴾﴾
(١٤٥/١)	٨٨	﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾

## سورة النحل

(٢٤٩/١)	١٤	﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾
(١٦٣/١)	١٨	﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾
(٢٦٠/٢)	٤٣	﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
(٢٥٢/١)	٤٤	﴿لِيَتَّبِعَ النَّاسُ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾
(١٧/٢)	٨٩	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾
(٣٨٣[١])	٩٠	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾
(١٤٥/١)	٩٠	﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾
(٢٧٤/١)	١٠١	﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾
(١٤٦/٢)	١٠٦	﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾
(٣٦٨/١)	١٢٠	﴿إِنْ إِيْرَاهِيَهٗ كَانَتْ أُمَّةً﴾

## سورة الإسراء

(١٧٦/٢)	١٥	﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾
(٢٢٧/١)	٢٣	﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أَفِي﴾
(١٤٤/١)	٣٢	﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾
(٢٠٠/١)	٣٣	﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾
(٣٠٧/١)	٣٦	﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾
(٣٠٨/١)	٣٦	﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾
(١٨٣/٢)	٥٠	﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾
(٥٧/٢)	٧٨	﴿أَقْبِرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّمْسِ﴾

## سورة طه

(٥٣/١)	٥	﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾
(٥٦/٢)	٤٠	﴿كَيْ نَقَرَ عَيْنَهَا﴾
(١٠٥/١)	٩٣	﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾

(٢٤٦/١)	٩٨	﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾
(٢٧٨/١)	١١٨	﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا يَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ ﴿١١٨﴾
(٣٠١/١)	١٢١	﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾
(١٤٥/١)	١٣١	﴿لَا تَدْنُ عَيْنُكَ﴾

### سورة الأنبياء

(٢٦٩/٢)	٧	﴿فَنَسُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ﴾
(٧١/١)	٨٠	﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ﴾
(١٥٨/١)	٨٢	﴿وَمِنَ الشَّيْطَانِ مَن يَغْوُصُونَ لَهُ﴾

### سورة الحج

(١٠٢/١)	٧٧	﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾
(١٨٦/٢)	٧٨	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾

### سورة المؤمنون

(١٦٣/١)	١	﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١﴾
(٢٦٣/١)	٢٧	﴿فَأَسْأَلُكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ آتِنِينَ﴾

### سورة النور

(١٠٧/١)	٢	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾
(٢٤٥/١)	٤	﴿فَاجْلِدُوهُمُ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾
(٢٧٩/١)	٤	﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾
(١٠٣/١)	٣٣	﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾
(١٧١/١)	٣٥	﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾
(١٥٨/١)	٤٥	﴿فَمِنْهُمْ مَّن يَمَسُّ عَنِ بَطْنِهِ﴾
(١٠٥/١)	٦٣	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾

## سورة الفرقان

(٧٤/٢)

٤٨

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾

## سورة الشعراء

(٢٦٧/١)

٧٧

﴿فَاتَّبِعْتُمْ عَذْوِيَّ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾

## سورة القصص

(٥٦/٢)

١٣

﴿كَيْ نَقْرَ عَيْنَهَا﴾

(٣٠١/١)

١٥

﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾

## سورة العنكبوت

(٢٦٦/١)

١٤

﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾

## سورة الروم

(١٩٨/٢)

٢٥

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾

## سورة الأحزاب

(٣٤٧/١)

٢١

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾

(١٩٨/١)

٥٣

﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاحَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾

(١٩١/١)

٥٦

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾

## سورة فاطر

- (٣٥١/١) ٣٢ ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾  
 (١٩٣/١) ٣٥ ﴿الَّذِي أَحْنَأَ دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ﴾

## سورة الصافات

- (١٣١/٢) ٩٦ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾  
 (٢٢٥/٢) ١٠٧ ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ﴾

## سورة ص

- (١٠٦/٢) ٢٤ ﴿وَحَرَّ رَاكِعًا﴾  
 (١٠٤/١) ٣٥ ﴿رَبِّ أَغْفِرْ لِي﴾

## سورة فصلت

- (١٣٦/١) ٧، ٦ ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ \* الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾  
 (١٦٨/٢) ٣٧ ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾

## سورة الدخان

- (١٠٤/١) ٤٩ ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾

## سورة الفتح

- (٢٠٦/١) ١٠ ﴿بِذِّ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾  
 (٢٣٨/١) ٢٩ ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾

## سورة الحجرات

- ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ﴾ ٦ (٣٢٩/١)  
 ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ١٦ (١٧١/١)

## سورة ق

- ﴿وَنَعَلُهُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ ١٦ (١١٥/٢)

## سورة النجم

- ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَخْتَعُونَ إِلَّا الْأُظُنُّ﴾ ٢٨ (٣٠٧/١)

## سورة الرحمن

- ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ ٤ (٢٥٢/١)  
 ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ ٢٦ (١٧١/١)

## سورة الحديد

- ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ٧ (١٩٩/٢)

## سورة المجادلة

- ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ ٣ (١٤٩/١)

## سورة الحشر

- ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ١ (١٥٩/١)  
 ﴿فَاعْتَرِبُوا بِنَاقِلِ الْأَنْصَارِ﴾ ٢ (٣١١/١)

(٥٦/٢)	٧	﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾
(١٧٣/١)	٧	﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾
(٢٢٥/١)	٨	﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾
(٢٥٠/٢)	٢٤-٢٢	﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...﴾

### سورة الممتحنة

(٢٨٧/١)	١٠	﴿فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكَافِرِ﴾
---------	----	--

### سورة الصف

(١٥٩/١)	١	﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾
---------	---	--

### سورة الجمعة

(١٦٤/١)	٥	﴿كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَتَّخِذُ أَسْفَارًا﴾
(٢٣٩/١)	٩	﴿إِذَا تَدْرَكَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾
(١٠٤/١)	١٠	﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾

### سورة الطلاق

(١٩٠/١)	٤	﴿وَالَّتِي يَأْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾
(١٢٣/٢)	٤	﴿وَأُولَئِكَ الْأَعْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾
(٣١٦/١)	٦	﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ﴾
(٢٤٢/١)	٦	﴿وَأَنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٌ فَلْيَقُوا عَلَيْهِنَّ﴾

### سورة التحريم

(١٤٥/١)	٧	﴿لَا تَعْدُوا الْيَوْمَ﴾
---------	---	--------------------------

## سورة المعارج

﴿وَإِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَاجِفٌ ﴿١﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢﴾ ٢١، ١٩﴾ (٢٠٣/١)

## سورة الجن

﴿وَمَنْ يَعْصِ أَمْرًا مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴿١﴾ ٢٣﴾ (١٠٦/١)

## سورة المزمل

﴿فَاقْرَأْهُ مَا يَنْسُرُ ﴿١﴾ ٢٠﴾ (١٥٩/١)

## سورة المدثر

﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿١﴾ قَالُوا لَوْ نَك مِنَ الْمَصَلِينَ ﴿٢﴾ ٤٣، ٤٢﴾ (١٣٦/١)

## سورة القيامة

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَرَبِّهِ ﴿١﴾ ١٨﴾ (٢٥٨/١)

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ ﴿١﴾ ١٩﴾ (٢٥٢/١)

﴿وَجُودٌ بِوَيْدٍ نَّاصِرَةٌ ﴿١﴾ إِلَىٰ رَيْبٍ نَّاطِرَةٌ ﴿٢﴾ ٢٣، ٢٢﴾ (٢٥٠/٢)

## سورة الإنسان

﴿وَلَا تُطِيعُ مِنْهُمْ مَّائِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿١﴾ ٢٤﴾ (١٦٠/٢)

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿١﴾ ٣٠﴾ (١٩٦/٢)

## سورة الانفطار

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١﴾ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿٢﴾ ١٤، ١٣﴾ (١٧٥/١)

### سورة الأعلى

(٢٩٠/١) ﴿سُنْفِرُكَ فَلَا تَسْمَىٰ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ ٧، ٦

### سورة الشمس

(١٥٩/١) ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾﴾ ٥

(١١٥/٢) ﴿فَاللَّهِمَّهَا جُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾﴾ ٨

### سورة العصر

(١٦٢/١) ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا ﴿٢﴾﴾ ٢

### سورة الكافرون

(٢٩٠/١) ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ ٦

\*\*\*

## ٢- فهارس الأحاديث النبوية

## حرف الألف

- (٣٢٤/١) «ابتغوا في أموال اليتامى خيراً . . .»
- (١١٥/٢) «اتقوا فراسة المؤمن . . .»
- (٣٣/٢) «أتم صومك . . .»
- (٢٩٥/١) «أحلت لنا ميتتان ودمان . . .»
- (٢٧٠/٢) «اختلاف أمتي رحمة»
- (١٨٢/١) «أخذه ﷺ الجزية من مجوس هجر»
- (٣٢٧/١) «ادرعوا الحدود بالشبهات»
- (١٥١/١) «أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين»
- (٣٧٤/١) «إذا أتيتكم بشيء من أمر دينكم فاعملوا به . . .»
- (٢٤٠/١) «إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا»
- (٢٣٩/١) «إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل»
- (١٠٩/١) «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»
- (٣٢٦/١) «إذا جاوز الختانُ الختانَ وجب الغسل»
- (٢٨٠/١) «إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى»
- (٥٧/٢) «إذن تكفى همك ويغفر ذنبك»
- (١٠/٢) «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته»
- (٩/٢) «أرأيت لو كان على أهلك دين فقضيته . . .»
- (١٠/٢) «أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر . . .»
- (١٦٧/١) «استنزها من البول»
- (٣٠٦/١) «الأئمة من قریش»
- (٢٤٩/٢) «الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه»
- (٣٠٦/١) «الأنبياء يُدفنون حيث يموتون»

- «أصحابي كالنجوم . . .» (٣٥٥/١)  
 «أعتق رقبة» (٦٢/٢)  
 «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه» (١٠٢/٢)  
 «أعلنوا النكاح ولو بالدف» (٨٧/٢)  
 «اقتلوا الفاعل والمفعول به» (٣٢٧/١)  
 «أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها . . .» (٢٢٦/١)  
 «أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام . . .» (٣٥٦/١)  
 «ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن» (٢٣٠/١)  
 «أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى . . .» (١٤٢/٢)  
 «أمر عليه الصلاة والسلام بخمسين صلاة ليلة المعراج» (٢٨٣/١)  
 «أمر ﷺ بإعادة الصلاة لمن صلى خلف الصف منفردًا» (٣١٤/١)  
 «أمره ﷺ بقطع أيدي وأرجل العرنيين» (١٦٧/١)  
 «أمسك أربعمائة منهن وفارق سائرهن» (١٨٠/١)  
 «أنتم أعلم بأمور دنياكم . . .» (١٧٤/١)  
 «أنزل القرآن على سبعة أحرف» (٩٨/١)  
 «إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر» (٢٦٢/٢)  
 «إن روح القدس نفث في روعي . . .» (٢٩٨/١)  
 «إنك لتأتي قومًا أهل كتاب . . .» قاله ﷺ لمعاذ (١٣٧/١)  
 «إن الله تصدق عليكم بثلاث أموالكم في آخر أعماركم . . .» (٢٤٤/٢)  
 «إن الله زادكم صلاة فصلوها ألا وهي الوتر» (٨٨/٢)  
 «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر» (٥٦/٢)  
 «إنما الربا في النسيئة» (٣٤٢/١)  
 «إن المدينة تنفي خبيثها» (٣٦٦/١)  
 «إن من التمر حمراء» (٨١/١)  
 «أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين» (١٢٠/٢)  
 «أنه ﷺ صلاها ركعتين بأربع ركوعات» (١٢٠/٢)  
 «أن النبي - عليه السلام - قضى بشاهد ويمين» (٣٣٧/١)  
 «إنها دم عرق انفجر . . .» (٢٠/٢)  
 «إنها ليست بنجسة . . .» (١٠/٢)

- (١٢٥/٢) «أنه ﷺ رخص في أكل الضب»  
 (١٧٣/١) «أنه ﷺ سها في الصلاة فسجد»  
 (١٢٠/٢) «أنه - عليه السلام - نهى عن لحوم الحمر الأهلية في يوم خبير»  
 (٢٢٥/١) «إنهن ناقصات عقل ودين»  
 (٣٦٥/١) «إني تارك فيكم ما إن تمسكنم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي»  
 (٢٩٦/١) «أوتيت القرآن ومثله معه»  
 (٣٣٨/١) «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»  
 (١٧٥/١) «أيما إهاب دبغ فقد طهر»

### حرف الباء

- (١٨٠/١) «بعثت إلى الناس كافة»  
 (٣٠٦/١) «بعث عليًا ومعاذًا إلى اليمن وعبد الله بن قيس إلى كسرى»  
 (٢٩١/١) «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»  
 (٣٢٤/١) «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»

### حرف التاء

- (١٨١/١) «تجزئك ولا تجزئ أحدًا بعدك» قاله لأبي بردة في الأضحية  
 (٦٥/٢) «تركه ﷺ للصيد والطيب وهو محرم»  
 (٣١٣/١) «تورث الجدة السدس»  
 (٢٠٥/١) «توضأ ﷺ ومسح رأسه واستوعب»  
 (٥٠/٢) «توضئي وصلي»  
 (٣٤٦/١) «تيممه ﷺ إلى المرفقين»

### حرف الثاء

- (٢٨٥/١) «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم»

## حرف الجيم

(١٩٧/١) «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»

## حرف الحاء

(٢٣٢/١) «حتّيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء»

(١٢٧/٢) «حديث انتقاض الوضوء بمس الذكر»

(٣٠٦/١) «حديث بعث علي ومعاذ إلى اليمن»

(٣١٣/١) «حديث توريث المرأة من دية زوجها»

(٣٠٥/١) «حديث الجهر بالتسمية في الصلاة»

(١٦٧/١) «حديث شرب العرنين أبوال الإبل»

(٦٤/١) «حديث القهقهة في الصلاة»

(٣١٤/١) «حديث معقل بن سنان لمن مات عنها زوجها ولم يسم لها مهراً»

(٢٩/٢) «حرمت الخمر لعينها»

(١٨٢/١) «حكّمي على الواحد حكّمي على الجماعة»

(١٦٩/١) «الحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير»

## حرف الخاء

(٢٧٩/١) «خير نسخ الصلاة إلى بيت المقدس»

(٢٧٦/١) «خير نسخ الوضوء مما مست النار»

(٣٢٥/١) «خير الوضوء من حمل الجنّاة»

(٢٥٤/١) «خذوا عني مناسككم»

(١٧٥/١) «خلق الماء طهورًا . . .»

(١٣٥/١) «الخمر لهم كالخل لنا»

(٨٨/٢) «خمس صلوات في اليوم والليلة»

(٣٥/٢) «خمس من الكبائر لا كفارة فيهن . . .»

(٣١٦/١)

«خير الناس قرني»

## حرف الدال

(١٤٥/١)

«دعي الصلاة أيام أقرائك»

## حرف الراء

(٢٢٩/١)

«رجم ماعز بن مالك»

(١٨٢/١)

«رخص ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزيير بن العوام بليس الحرير»

(١٧٩/١)

«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»

(١٣١/١)

«رفع القلم عن ثلاث . . .»

## حرف الشين

(٢٥٠/٢)

«شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»

## حرف الصاد

(٢٨٧/١)

«صالح ﷺ المشركين يوم الحديبية»

(٨٨/٢)

«صلاة الليل مثنى مثنى . . .»

(١٧٢/١)

«صلى ﷺ بعد غيبوبة الشفق»

(١٧٢/١)

«صلى النبي - عليه السلام - في الكعبة»

(١٧٣/١)

«صلوا كما رأيتموني أصلي»

(١٥٢/١)

«صم شهرين . . .»

(١٥٢/١)

«صم شهرين متتابعين»

## حرف الضاد

(١٣٥/٢) «ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم عليه السلام»

## حرف الطاء

(٢٥٤/١) «طاف - عليه السلام - بعد نزول آية الحج طوافًا واحدًا»

(١٩٠/١) «طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان»

(٣٢١/١) «الطلاق بالرجال . . .»

(٣٢٣/١) «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب . . .»

## حرف العين

(٢٩٨/١) «عليكم بستى وسنة الخلفاء الراشدين»

## حرف الفاء

(٣٢٧/١) «فارجموا الأعلى والأسفل»

(١٠/٢) «فقيم إذن»

(٣٢٠/١) «فلا إذن»

(٣١/٢) «في أربعين شاة شاة»

(٣١/٢) «في خمس من الإبل شاة»

(١٦٨/١) «في الغنم السائمة الزكاة»

## حرف القاف

(٦٣/٢) «القاتل لا يرث»

(٣٢٨/١) «قبل ﷺ هدية سلمان الفارسي»

(٣٢٨/١) «قبل ﷺ هدية اليهودية في الشاة المسمومة»

- (١٧٣/١) «قضى ﷺ بالشفعة للجار»  
 (٣٣٨/١) «قضى ﷺ بشاهد ويمين»  
 (٣٤٦/١) «قطعه ﷺ يد السارق من الكوع»  
 (١٠٢/١) «قم فصل فإنك لم تصل»  
 (٢٨٦/١) «قيامه ﷺ للجنابة»

## حرف الكاف

- (٣٣٨/١) «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه . . .»  
 (١٧٢/١) «كان ﷺ يجمع بين الصلاتين : الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء»  
 (٤١/١) «كان ﷺ يوتر على البعير»  
 (١٤٧/١) «كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد»  
 (١٤٨/٢) «كل مسكر حرام»  
 (١٠٣/١) «كل مما يليك»  
 (١٢٠/٢) «كل من سمين مالك»  
 (١٧١/٢) «كنا نؤمر بقضاء الصوم»  
 (١٠٥/١) «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي . . .»  
 (٢٨٥/١) «كنت نهيتكم عن زيارة القبور . . .»

## حرف اللام

- (٨٨/٢) «لا إلا أن تطوع»  
 (١٠٧/١) «لا بل للأبد» جواب لمن سأل في الحج : ألعابنا هذا أم للأبد ؟  
 (١٠٣/٢) «لا تبع ما ليس عندك»  
 (٢١٢/١) «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين»  
 (٣١/٢) «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»  
 (٣٧٠/١) «لا تبيعوا الطعام قبل القبض»  
 (٣٦٠/١) «لا تجتمع أمتي على ضلالة»  
 (٥٨/٢) «لا تخمروا رأسه فإنه يبعث ملبئياً»

- «لا تصروا الإبل والغنم . . .» (٣١١/١)  
«لا تصلوا في مبارك الإبل» (١٤٤/١)  
«لا تغسلوهم فإن كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة» (٦١/٢)  
«لا تقتلوا الشيوخ والعجائز» (١٦٧/١)  
«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (٣٠٥/١)  
«لا ضرر ولا ضرار» (١٧٧/٢)  
«لا نكاح إلا بشهود» (٨٧/٢)  
«لا نكاح إلا بولي» (١٩٩/١)  
«لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» (١٩٩/١)  
«لا وصية لوارث» (٢٨٧/١)  
«لا وضوء لمن لم يسلم الله تعالى» (٣٠٥/١)  
«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث» (٢٥٠/١)  
«لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» (١٧٧/١)  
«لا يقضي القاضي وهو غضبان» (٦٠/٢)  
«لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل» (٣٤/١)  
«للراجل سهم وللفارس سهمان» (٦٣/٢)  
«لها النفقة» قاله للمطلقة ثلاثاً (٣١٦/١)  
«ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً . . .» (٢٠٤/١)

## حرف الميم

- «الماء طهور» (٧٤/٢)  
«الماء من الماء» (٢٣٨/١)  
«ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن . . .» (٣٧٣/١)  
«المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا» (٣٢٢/١)  
«المتيم للصلاة في السفر . . .» (١٤٥/٢)  
«مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع» (١٣٠/١)  
«المستحاضة تتوضأ لكل صلاة» (١٩٩/١)  
«المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» (١٩٩/١)

- (٢٠٥/١) «مسح ﷺ مقدم رأسه»  
 (٢٣٩/١) «مطل الغني ظلم»  
 (١٢٦/٢) «ملكك بضحك فاختاري»  
 (٦٢/٢) «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»  
 (١٠٣/٢) «من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم إلى أجل معلوم»  
 (٢٩٠/١) «من بدل دينه فاقتلوه»  
 (١٢٦/١) «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه»  
 (١٨٢/١) «من شهد له خزيمة فهو حسبه»  
 (٥٢/٢) «من قاء أو رعف فليتوضأ»  
 (١١٨/٢) «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له»  
 (١١٠/١) «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»  
 (١٣٥/٢) «من وجد سعة ولم يضح فلا يقرن مسجدنا»  
 (١٦٥/١) «المؤمن يذبح على اسم الله»

## حرف النون

- (١٦٨/١) «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»  
 (٢٧٩/١) «نسخ الصلاة إلى بيت المقدس»  
 (٢٧٦/١) «نسخ الوضوء مما مست النار»  
 (٣٢٥/١) «نفقة المرء على نفسه صدقة»  
 (١٢٥/٢) «نهى ﷺ عن أكل الضب»  
 (١٧٣/١) «نهى ﷺ عن بيع الغرر»  
 (١٢٧/٢) «نهى ﷺ عن بيع وشرط»  
 (٢٩٠/١) «نهيت عن قتل النسوان»  
 (٢٨٧/١) «النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع»  
 (٨٧/٢) «النهي عن البتراء»  
 (١٢٧/٢) «النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة»  
 (١٦٩/١) «النهي عن قتل أهل الذمة»  
 (٢٨٣/١) «نية المرء خير من عمله»

## حرف الهاء

- (٢٠٤/١) «هاتوا ربع عشر أموالكم»  
 (١٨٢/١) «هذا لك وليس لأحد بعدك» قاله لأعرابي زوجه بما معه من القرآن  
 (١٠/٢) «هل أخبرته أنني أقبل وأنا صائم»  
 (١٧٥/١) «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»  
 (٢٤١/١) «هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»

## حرف الواو

- (٤١/١) «الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني»  
 (٣٤١/١) «وهل تلد الإبل إلا النوق»

## حرف الياء

- (١٠/٢) «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»

## ٣- فهرس الآثار

ج و ص	قائمه	الأثر
(٢٦٣/٢)	ابن مسعود	«أجتهد فيها برأبي»
(٣٧١/١)	علي	«أرى أن نجلده ثمانين»
(١٥/٢)	علي	«أرأيت لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة»
(٣٦٤/١)	العباس	«أشار إلى أن يقسم المال على إسلامهم . . .»
(٣٥٦/١)	عائشة	«أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام»
(٣٥٨/١)	شريح	«أما شهادة مولاك فقد أجزتها . . .»
(٣٦٣/١)	ابن مسعود	«إن مدة الرضاع سنتان . . .»
(٢٨٤/١)	علي	«آية في كتاب الله تعالى لم يعمل بها أحد قبلي»
(٣٢/٢)	معاذ	«ايتوني بخميس أو كبيس مكان الذرة والشعير»
(٣٥٨/١)	علي	«درعي عرفتها مع هذا اليهودي»
(٣٧١/١)	بعض الصحابة	«رضيه رسول الله ﷺ لأمر ديننا»
(٣٣٨/١)	حفصة	«زوجت حفصة ابنة أخيها عبد الرحمن»
(٧٩/١)	عائشة	«سارق أمواتنا كسارق أحيائنا»
(٢٣٨/١)	مجاهد	«صحبت ابن عمر عشر سنين . . .»
(٣٥٦/١)	علي	«كان يضمّن الخياط . . .»
(٢٨٩/١)	عائشة	«كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية»
(٣٠٨/١)	الحسن	«لا تقل : رأيتك يفعل . . .»
(٣١٥/١)	علي	«لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة . . .»
(٢٦٣/١)	ابن عباس	«لو ذبحوا أدنى بقرة لأجزأتهم . . .»
(٢٨٨/١)	علي	«لو كان الدين بالرأي . . .»
(٣٦٢/١)	عبيدة السلماني	«ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ اجتماعهم على أربع قبل الظهر»
(٣٢/٢)	كتاب أبي بكر	«من بلغت عنده صدقة الجذعة . . .»
(١٥/٢)		«ورث أبو بكر أم الأم دون أم الأب»



٤- فهارس الشعر

حرف الباء

(٥٧/٢)

لدوا للموت وابنوا للخراب

حرف الياء

(١٦١/١)

تعزّ فلا شيء على الأرض باقيا



## ٥- فهرس الأعلام

## حرف الألف

- (١٨٤/٢) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج  
 (١٥/٢) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري  
 (٧٤/١) إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي  
 (٣٥٨/١) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود  
 (٢٥١/١) أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر الدقاق  
 (٣٥٥/١) أحمد بن الحسين أبو سعيد البردعي  
 (١٠٦/١) أحمد المدعو بشيخ جيون أو ملا جيون اللكنوي  
 (١٤/٢) أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني  
 (١٨٤/١) أحمد بن علي بن تغلب المعروف بابن الساعاتي  
 (٨١/١) أحمد بن عمر بن سريج البغدادي  
 (٢٧٣/٢) أحمد بن عمر الشيباني  
 (٢٨٠/١) أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب  
 (١٥٢/٢) أحمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الإسفرايني  
 (٢٧٤/٢) أحمد بن محمد بن جعفر القدوري  
 (٢٧٣/٢) أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي  
 (٣٣٥/١) أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الواحد أبو منصور  
 (١٨٥/٢) أحمد بن موسى الخيالي الرومي  
 (٣٤٣/١) إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق عمرو بن عبد الله  
 (٣٥٣/١) الأشعث بن قيس بن معدي كرب بن معاوية الكندي

## حرف الباء

- (١١٧/٢) بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي  
 (٢١٠/١) برهان الدين علي بن أبي بكر المعروف بالميرغيناني  
 (٣١٤/١) بروع بنت واشق الأشجعية

## حرف الجيم

- (١٧١/١) جار الله محمد بن عمر بن محمد الزمخشري  
 (٥٢/١) جلال الدين محمد بن أحمد المحلي

## حرف الحاء

- (٨١/١) الحسن بن الحسين المعروف بابن أبي هريرة  
 (٣١٩/١) الحسن بن عمارة البجلي  
 (٥١/١) حسن بن محمد بن محمود العطار  
 (٢٧٣/٢) الحسن بن منصور الفرغاني الحنفي  
 (٣٤١/١) الحسن بن يسار البصري  
 (٢٤٠/١) الحسين بن علي أبو عبد الله البصري  
 (٩٧/١) حمزة بن حبيب بن عمارة الكوفي

## حرف الخاء

- (١٨٢/١) خزيمة بن ثابت بن ثعلبة الأنصاري

## حرف الدال

- (٥٧/٢) دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي

## حرف الراء

(٣٣٧/١)

ربيعة بن أبي عبد الرحمن المدني

## حرف الزاي

(١٢٣/١)

زفر بن الهذيل بن قيس العنبري

(٩٧/١)

زبان بن العلاء بن عمار البصري

(٣٥٣/١)

زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى

## حرف السين

(٤٣/١)

سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي

(٥٧/١)

سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الفتازاني

(٣٤٣/١)

سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب

(٣٤١/١)

سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري

(٣٦/١)

سليمان بن عبد الله الكريدي

(٣٣٧/١)

سهيل بن أبي صالح السمان

سيبويه = عمرو بن عثمان

السيد = علي بن محمد بن علي

## حرف الشين

(٣٥٦/١)

شريح بن الحارث بن قيس الكندي

(١٣٩/٢)

شهاب الدين أحمد بن إدريس

(٣٧/١)

شهاب الدين بن بهاء الدين المرجاني

## حرف الصاد

صفوان بن أمية بن خلف بن وهب (١٧٤/١)

## حرف الضاد

الضحاك بن سفيان الكلابي (٣١٣/١)

## حرف الطاء

طه بن أحمد بن محمد بن قاسم الكوراني (١٨٥/٢)

## حرف العين

- عاصم بن أبي النجود (٩٧/١)  
 عامر بن شراحيل (٣٤٣/١)  
 عبد الجبار بن أحمد الهمداني (١٢٥/١)  
 عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكتوي (٨٦/١)  
 عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي (٢٣٥/١)  
 عبد الرحمن بن جاد الله البناني (١٣١/١)  
 عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي (٣٣٠/١)  
 عبد السلام بن محمد أبو هاشم الجبائي (١٦٦/٢)  
 عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (٢٧٣/٢)  
 عبد العزيز بن أحمد بن نصر البخاري (٣١٢/١)  
 عبد الله بن حذافة بن قيس (٣٠٦/١)  
 عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري (٣٥٣/١)  
 عبد الله بن عامر بن يزيد (١٩٧/١)  
 عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي (٤٢/١)  
 عبد الله بن كثير بن عمر بن عبد الله (٩٧/١)

- (٢٧٤/٢) عبد الله بن محمود الموصللي  
 (٢١٠/١) عبد الله بن يوسف الزيلعي  
 (٥٢/١) عبد الملك بن قريب بن عبد الملك  
 (٢٠٦/٢) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي  
 (١٧٧/١) عبيد الله بن الحسين الكرخي  
 (٢٥/١) عبيد الله بن مسعود ابن تاج الشريعة  
 (٣٦٢/١) عبيدة بن عمرو بن قيس أبو عمرو الكوفي  
 (٣٣٦/١) عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح  
 (٣٧/١) عثمان بن عمر بن أبي بكر  
 (٧١/١) علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري  
 (٩٧/١) علي بن حمزة بن عبد الله المعروف بالكسائي  
 (٥٢/١) علي بن أبي علي الآمدي  
 (٢٢٨/١) علي بن محمد بن حبيب الماوردي  
 (٧٦/١) علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف  
 (٥٢/١) عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسبيويه  
 (٣٣٤/١) عياض بن موسى بن عياض  
 (٣١٣/١) عيسى بن أبان بن صدقة الكوفي

### حرف الغين

- (١٢٠/٢) غالب بن أبجر المزني  
 (١٨٠/١) غيلان بن سلمة بن المعتب بن مالك

### حرف الفاء

- (٥٠/٢) فاطمة بنت أبي حبيش  
 (٣١٥/١) فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر

## حرف القاف

قنبر خادم علي - رضي الله عنه -

(٣٥٨/١)

## حرف الميم

مجاهد بن جبر أبو الحجاج

(٣٣٨/١)

محمد بن أحمد بن حزم

(٢٩٥/١)

محمد بن أحمد بن يحيى القرطبي

(٢٥٣/١)

محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني

(٦٣/١)

محمد بن الحسين بن موسى العلوي الحسيني الموسوي

(٧٨/١)

محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي

(٣٤١/١)

محمد بن سيرين البصري

(٣٦٩/١)

محمد بن الطيب بن محمد المعروف بالباقلاني

(١٧٦/١)

محمد بن عبد الحلیم اللكنوي الأنصاري

(٥٦/١)

محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين الأرموي

(٧٣/٢)

محمد بن عبد الله الصيرفي

(٢٥١/١)

محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي

(١٣٢/١)

محمد بن علي الصبان المصري

(١٨٦/١)

محمد بن علي بن خلف الظاهري

(٣٠٧/١)

محمد بن علي بن محمد المعروف بابن عربي

(١٠٧/٢)

محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج

(٣٢/١)

محمد بن محمد بن سفيان أبو طاهر الدباس

(٣٣٣/١)

محمد بن محمد بن محمود الماتريدي

(١٤٨/١)

محمد بن محمود بن عبد الكافي شمس الدين الأصفهاني

(٧٥/١)

محمود بن أحمد بن موسى المعروف بالعيني

(١٦٥/١)

محمود بن عبيد الله بن إبراهيم المعروف ببرهان الشريعة

(٢٧٤/٢)

محمود بن عمر بن محمد جار الله

(٧٦/١)

- (٣٥٨/١) مسروق بن الأجدع بن مالك  
 (١٤١/٢) مسيلمة بن ثمامة بن كبير  
 (٣١١/١) معبد الجهني الخزاعي  
 (٣١٤/١) معقل بن سنان الأشجعي  
 (١٢٣/١) منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي القأني  
 (٢٥٩/١) منصور بن محمد المعروف بابن السمعاني

### حرف النون

- (٦٩/١) ناصر الدين أبو عبد الله محمد اللقاني  
 (٩٧/١) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم  
 (١٨٥/١) نعيم بن مسعود بن عامر

### حرف الواو

- (٣١٤/١) وابصة بن معبد الأسدي

### حرف الياء

- (٣٣٦/١) يحيى بن شرف النووي  
 (٢٩٩/١) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب  
 (٢٤٠/١) يعلى بن أمية بن أبي عبيدة  
 (٢٩٧/١) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر  
 (١٦٥/١) يوسف بن محمد السكاكي



**٦- فهرس الفرق**

(١٨٣/٢)	الأشاعرة
(١١٦/٢)	الجعفرية
(٣٦٥/١)	الخوارج
(٣٦٥/١)	الرافضة
(١٦/٢)	الشيعة
(١٨٣/٢)	الماتريدية
(٢١٦/٢)	المعتزلة



## ٧- فهرس المصادر والمراجع

- ١- الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ، أكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل ط . المكتبة المكية ودار ابن حزم .
- ٢- الإتقان في علوم القرآن ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م .
- ٣- أحكام القرآن ، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ، مطبعة الأوقاف الإسلامية في استانبول سنة ١٣٣٥هـ .
- ٤- أحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، تحقيق أستاذنا الشيخ عبد الغني عبد الخالق ، طبعة مصر سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م .
- ٥- أحكام القرآن ، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي المتوفى سنة ٥٤٣هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة .
- ٦- الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ ، مطبعة العاصمة بالقاهرة ، نشر زكريا علي يوسف .
- ٧- الإحكام في أصول الأحكام ، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الأمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .
- ٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ، دار الكتبي بالقاهرة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م ، ودار السلام بالقاهرة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .
- ٩- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، طبعة المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
- ١٠- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، مطبعة نهضة مصر بالفجالة .
- ١١- أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لعز الدين علي بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠هـ ، طبعة دار الشعب بالقاهرة سنة ١٩٧٠م .
- ١٢- الإشارات في الأصول ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة ٤٧٤هـ ، الطبعة الرابعة بمطبعة التليلي بتونس سنة ١٣٦٨هـ .
- ١٣- الأشباه والنظائر ، لزين الدين بن إبراهيم ، المعروف بابن نجيم الحنفي المتوفى سنة

- ٩٧٠هـ ، تحقيق عبد العزيز الوكيل ، طبعة مؤسسة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ /  
١٩٦٨م .
- ١٤- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي  
المتوفى سنة ٩١١هـ ، طبعة مصطفى الباني الحلبي بمصر سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م .
- ١٥- الإصابة في تمييز الصحابة ، للحافظ أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر  
العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٨هـ .
- ١٦- أصول الشاشي ، لنظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي المتوفى سنة  
٣٤٤هـ ، ومعه عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي ، طبعة دار الكتاب  
العربي في بيروت سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .
- ١٧- أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ،  
مطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة ، سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .
- ١٨- الاعتصام ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ ،  
المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
- ١٩- الأعلام ، لخير الدين الزركلي ، الطبعة الثالثة في بيروت سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .
- ٢٠- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لشمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر المعروف  
بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ ، بعناية طه عبد الرؤوف سعد ، طبعة دار الجيل  
بيروت سنة ١٩٧٣م .
- ٢١- الأم ، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، مطابع دار  
الشب بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .
- ٢٢- إنباه الرواة على أنباء النحاة ، لجمال الدين علي بن يوسف القفطي المتوفى سنة  
٦٤٦هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٤هـ /  
١٩٥٥م .
- ٢٣- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعلاء  
الدين علي بن سليمان المرادوي الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٥هـ ، تحقيق محمد حامد  
الفتحي ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م .
- ٢٤- البداية والنهاية في التاريخ ، للحافظ إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير المتوفى سنة  
٧٧٤هـ ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م .
- ٢٥- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة  
١٢٥٠هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٨هـ .
- ٢٦- بذل المجهود في حل ألفاظ أبي داود ، لخليل بن أحمد السهاري نفوري المتوفى سنة  
١٣٤٦هـ ، طبع دار الكتب العلمية بيروت .

- ٢٧- البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ، مطابع الدوحة - قطر سنة ١٣٩٩هـ .
- ٢٨- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة عيسى الباي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م .
- ٢٩- تاج التراجم في طبقات الحنفية ، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ ، مطبعة العاني في بغداد سنة ١٩٦٢م .
- ٣٠- تاريخ بغداد ، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، طبعة الخانجي بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ / ١٩٣١م .
- ٣١- تأسيس النظر ، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠هـ ، طبعة دار الفكر سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، وفي آخره أصول الكرخي .
- ٣٢- التبصرة في أصول الفقه ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .
- ٣٣- تبصير المنتبه بتحرير المشته ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٦م .
- ٣٤- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لعثمان بن علي الزيلعي المتوفى سنة ٧٤٣هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٤هـ .
- ٣٥- تخريج أحاديث أصول البزدوي ، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ ، طبعة مكتبة نور محمد بكراتشي .
- ٣٦- تخريج أحاديث مختصر المنهاج ، للحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة ٨٠٤هـ ، تحقيق صبحي السامرائي ، مطبوع ضمن العدد الثاني من مجلة البحث العلمي والترات الإسلامي ، كلية الشريعة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٩هـ .
- ٣٧- تخريج الفروع على الأصول ، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي المتوفى سنة ٦٥٦هـ ، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح ، مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م .
- ٣٨- تذكرة الحفاظ ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، الطبعة الثانية بحيدر أباد الدكن بالهند ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م .
- ٣٩- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المتوفى سنة ٥٤٤هـ ، تحقيق الدكتور أحمد بكير ، طبعة مكتبة

- الحياة بيروت ومكتبة الفكر بطرابلس ليبيا سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .
- ٤٠- ترتيب مسند الإمام الشافعي ، لمحمد عابد السندي المتوفى سنة ١٢٥٧هـ ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م .
- ٤١- التعريفات ، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني الحنفي المتوفى سنة ٨١٦هـ ، طبعة الدار التونسية للنشر سنة ١٩٧١م .
- ٤٢- تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم ، لإسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ ، طبع دار الفكر ، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م .
- ٤٣- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م .
- ٤٤- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، للدكتور محمد أديب صالح ، الطبعة الثالثة بالمكتب الإسلامي سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
- ٤٥- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل طبعة الكليات الأزهرية .
- ٤٦- التلويح على التوضيح ، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٢هـ .
- ٤٧- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، لجمال الدين عبد الرحيم ابن الحسن الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ ، طبعة مؤسسة الرسالة بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، الطبعة الثانية بمطبعة دار الإضاءة الإسلامية سنة ١٣٨٧هـ ، المصورة عن طبعة المطبعة الماجدية بمكة المكرمة سنة ١٣٥٣هـ .
- ٤٨- التمهيد في أصول الفقه ، للإمام محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠هـ ، تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم ، طبع جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م .
- ٤٩- تهذيب التهذيب ، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، طبعة حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٢٦هـ .
- ٥٠- التوضيح على التنقيح ، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى سنة ٧٤٧هـ ، ومعه حاشية الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ عليه ، طبعة نور محمد كراتشي سنة ١٤٠٠هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣٢٢هـ .
- ٥١- تيسير التحرير شرح كتاب التحرير ، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ ، لمحمد أمين ، المعروف بأبیر بادشاه الحنفي المتوفى حوالي ٩٨٧هـ ، طبعة مصطفى الباي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ .

- ٥٢- جامع الأصول من أحاديث الرسول ، لأبي السعادات مبارك بن محمد ابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م .
- ٥٣- جامع بيان العلم وفضله ، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، الطبعة الثانية بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .
- ٥٤- جامع العلوم والحكم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٤٦هـ .
- ٥٥- الجدل على طريقة الفقهاء ، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٥١٣هـ ، نشره المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٩٦٧م بتحقيق جورج مقدسي .
- ٥٦- جذوة المقتبس ، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي المتوفى سنة ٤٨٨هـ ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة .
- ٥٧- جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام ، لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية ، المتوفى سنة ٧٥١هـ ، طبعة دار القلم في بيروت سنة ١٩٧٧هـ .
- ٥٨- جمع الجوامع ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ، مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلي عليه ، دار إحياء الكتب العربية بمصر .
- ٥٩- الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، لعبد القادر بن محمد بن نصر القرشي المتوفى سنة ٧٧٥هـ ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٢هـ .
- ٦٠- حاشية البناني ، عبد الرحمن بن جاد الله المتوفى سنة ١١٩٨هـ ، على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع ، طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي بمصر .
- ٦١- الحدود في الأصول ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة ٤٧٤هـ ، تحقيق الدكتور نزيه حماد ، طبعة مؤسسة الزعبي ببيروت سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م .
- ٦٢- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .
- ٦٣- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ ، طبعة مصورة عن مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م .
- ٦٤- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسمال الرجال ، لصفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي الأنصاري المتوفى بعد سنة ٩٢٣هـ ، تحقيق محمود عبد الوهاب فايد مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة .

- ٦٥- الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٦٧م .
- ٦٦- الديات المذهب في معرفة أعيان المذهب ، لبرهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون اليعمرى المالكي المتوفى سنة ٧٩٩هـ ، تحقيق الدكتور محمد الأحمدى أبو النور ، طبع دار التراث للطبع والنشر بالقاهرة سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م ، الطبعة الأولى بالفحامين بمصر سنة ١٣٥١هـ .
- ٦٧- ذيل تذكرة الحفاظ ، للذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، طبعة إحياء التراث .
- ٦٨- ذيل طبقات الحنابلة ، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ ، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م .
- ٦٩- الرد على الجهمية والزنادقة ، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ، طبع دار اللواء بالرياض سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م .
- ٧٠- رد المحتار على الدر المختار ، لمحمد أمين المعروف بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٢٧٢هـ .
- ٧١- رسائل ابن عابدين ، للعلامة محمد أمين ابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ .
- ٧٢- الرسالة ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، طبع مصطفى الباي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٤٠م .
- ٧٣- روضة الناظر وجنة المناظر ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ ، ومعه نزهة خاطر العاطر لابن بدران عبد القادر بن أحمد المتوفى سنة ١٣٤٦هـ ، مكتبة المعارف بالرياض .
- ٧٤- روضة الناظر وجنة المناظر ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق الدكتور عبد العزيز السعيد ، الطبعة الثانية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
- ٧٥- روضة الناظر وجنة المناظر ، لابن قدامة المقدسي ، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، مكتبة الرشد بالرياض ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .
- ٧٦- روضة الناظر وجنة المناظر ، لابن قدامة المقدسي ، تحقيق وتعليق الدكتور شعبان إسماعيل ، ط المكتبة المكية ومؤسسة الريان ، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م .
- ٧٧- سنن الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذى ، لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري المتوفى سنة ١٣٥٣هـ ، مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .
- ٧٨- سنن الدارقطني ، للحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ ، دار المحاسن للطباعة بالقاهرة ، سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٩٦م .

- ٧٩- سنن الدارمي ، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥ هـ ، تحقيق محمد أحمد دهمان ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت .
- ٨٠- سنن أبي داود ، للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥ هـ ، طبعة مصطفى الباوي الحلبي بمصر سنة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م .
- ٨١- السنن الكبرى = سنن البيهقي ، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، الطبعة الأولى بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٥ هـ .
- ٨٢- سنن ابن ماجه ، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٥ هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ م .
- ٨٣- سنن النسائي ، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ، طبعة مصطفى الباوي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .
- ٨٤- سير أعلام النبلاء ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ ، طبعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- ٨٥- السيرة النبوية ، لأبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري المتوفى سنة ٢١٨ هـ ، طبعة مصطفى الباوي الحلبي بمصر سنة ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥ م .
- ٨٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لعبد الحي ابن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .
- ٨٧- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
- ٨٨- شرح شواهد المغني ، لجلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ ، طبعة دار الحياة ببيروت سنة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .
- ٨٩- شرح صحيح مسلم ، لمحبي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ ، المطبعة المصرية ومكبتها بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ .
- ٩٠- شرح العبادي ، أحمد بن قاسم العبادي الشافعي المتوفى سنة ٩٩٢ هـ ، على شرح الجلال المحلي المتوفى سنة ٨٦٤ هـ ، على الورقات في الأصول ، طبعة مصطفى الباوي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م بهامش إرشاد الفحول .
- ٩١- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ ، وبهامشه حاشية التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١ هـ ، وحاشية الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ ، عليه طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة . ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
- ٩٢- شرح الكافية الشافية ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي المتوفى سنة

- ٦٧٢هـ ، تحقيق الدكتور عبد المنعم هريدي ، طبعة دار المأمون للتراث بدمشق سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .
- ٩٣- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه ، للعلامة الشيخ محمد ابن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى ، المتوفى سنة ٩٧٢هـ ، ط جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية .
- ٩٤- شرح المحلي على جمع الجوامع ، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفى سنة ٨٦٤هـ ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ، مطبوع مع حاشية البناني عليه .
- ٩٥- شرح معاني الآثار ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المتوفى سنة ٢٣١هـ ، مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة .
- ٩٦- شرح مختصر الروضة ، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ .
- ٩٧- شفاء الغليل في بيان الشبيه والمخيل ومسالك التعليل ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي ، مطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م .
- ٩٨- الصحاح ، لإسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى في حدود سنة ٤٠٠هـ ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ .
- ٩٩- صحيح البخاري ، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ ، طبعة دار الطباعة العامة باستانبول سنة ١٣١٥هـ .
- ١٠٠- صحيح البخاري بشرح الكرمانى ، محمد بن يوسف الكرمانى المتوفى سنة ٧٨٦هـ ، المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م ، الطبعة الثانية .
- ١٠١- صحيح البخاري مع حاشية السندي ، طبعة دار الشعب بالقاهرة .
- ١٠٢- صحيح ابن خزيمة ، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى المتوفى سنة ٣١١هـ ، طبعة المكتب الإسلامى سنة ١٣٩٠هـ ، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي .
- ١٠٣- صحيح مسلم ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١هـ ، طبعة عيسى الباني الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .
- ١٠٤- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ، لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي المتوفى سنة ٦٩٥هـ ، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني الطبعة الثانية بالمكتب الإسلامى بدمشق سنة ١٣٩٤هـ .
- ١٠٥- طبقات الحفاظ ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة

- ٩١١هـ ، تحقيق علي محمد عمر ، طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .
- ١٠٦- طبقات الحنابلة ، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٥٢٦هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م ، تحقيق محمد حامد الفقي .
- ١٠٧- طبقات ابن سعد = الطبقات الكبرى ، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري المتوفى سنة ٢٣٠هـ ، مطابع دار التحرير بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .
- ١٠٨- الطبقات السنية في تراجم الحنفية ، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي المتوفى سنة ١٠٥٥هـ ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو ، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩٠هـ .
- ١٠٩- طبقات الشافعية ، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ ، تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري ، الطبعة الأولى بمطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .
- ١١٠- طبقات الشافعية ، لتقي الدين أبي بكر بن أحمد بن محمد المعروف بابن قاضي شهبة الدمشقي المتوفى سنة ٨٥١هـ ، تحقيق الدكتور عبد العليم خان ، الطبعة الأولى بحيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .
- ١١١- طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو ، والدكتور محمود الطناحي ، طبعة عيسى البايي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م .
- ١١٢- طبقات الفقهاء ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، طبعة بغداد سنة ١٣٥٦هـ ، طبعة دار الرائد العربي في بيروت سنة ١٩٧٠م ، بتحقيق الدكتور إحسان عباس .
- ١١٣- طبقات المفسرين ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، طبعة لايدن سنة ١٨٣٩م .
- ١١٤- عارضة الأحوذى ، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٣هـ ، طبعة مكتبة المعارف في بيروت .
- ١١٥- العدة في أصول الفقه ، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨هـ ، بتحقيق الدكتور أحمد سير المباركى ، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .
- ١١٦- العرف والعادة في رأي الفقهاء ، لشيخنا الشيخ أحمد فهمي أبو سنة ، مطبعة الأزهر بالقاهرة سنة ١٩٤٧م .
- ١١٧- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، لأبي الطيب تقي الدين محمد بن أحمد الحسنى

- المكي الفاسي المتوفى سنة ٨٣٢هـ ، تحقيق فؤاد سيد ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .
- ١١٨- علم أصول الفقه ، للشيخ عبد الوهاب خلاف المتوفى سنة ١٩٥٦م ، مطبعة النصر بالقاهرة سنة ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م ، الطبعة السابعة .
- ١١٩- غاية النهاية في طبقات القراء ، لشمس الدين محمد بن محمد الجزري المتوفى سنة ٨٣٣هـ ، مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م .
- ١٢٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لأحمد بن علي بن محمد المعروف بأبن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، المطبعة السلفية بالقاهرة .
- ١٢١- فتح العزيز في شرح الوجيز ، للرافعي المتوفى سنة ٦٢٣هـ ، مطبعة التضامن الأخوي بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ ، بهامش المجموع شرح المذهب .
- ١٢٢- فتح الغفار بشرح المنار ، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠هـ ، طبعة مصطفى الباي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م .
- ١٢٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، للإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ، الطبعة الثالثة بدار الفكر في بيروت ، سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .
- ١٢٤- الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للشيخ عبد الله مصطفى المراغي ، الطبعة الثانية في بيروت سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .
- ١٢٥- الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي الإسفراييني المتوفى سنة ٤٢٩هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني بالقاهرة .
- ١٢٦- الفروع ، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي المتوفى سنة ٧٦٣هـ ، ومعه تصحيح الفروع لعلي بن سليمان المرادوي المتوفى سنة ٨٨٥هـ ، الطبعة الثانية بدار مصر للطباعة سنة ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م .
- ١٢٧- الفروق ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٤٧هـ .
- ١٢٨- الفقيه والمتفقه ، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .
- ١٢٩- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي المتوفى سنة ١٣٧٦هـ ، نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة سنة ١٣٩٦هـ بعناية عبد العزيز القاري .
- ١٣٠- الفهرست ، لأبي الفرج محمد بن إسحاق الوراق المعروف بابن النديم المتوفى سنة ٣٨٠هـ ، تحقيق رضا تجدد ، طبعة طهران سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م .
- ١٣١- الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي المكنوي

- المتوفى سنة ١٣٠٤هـ ، طبعة نور محمد بكراتشي سنة ١٣٩٣هـ .
- ١٣٢- فوات الوفيات ، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي المتوفى سنة ٧٦٤هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥١هـ .
- ١٣٣- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري المتوفى سنة ١٢٢٥هـ ، المطبعة الأميرية بيولاقي سنة ١٣٢٢هـ مطبوع بهامش «المستصفي» .
- ١٣٤- فيض القدير شرح الجامع الصغير ، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣١هـ ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨م .
- ١٣٥- القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ ، طبعة مصطفى البايي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧١هـ / ١٣٥٣م .
- ١٣٦- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠هـ ، طبعة المكتبة الحسينية بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ .
- ١٣٧- القواعد النورانية الفقهية ، لأحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م .
- ١٣٨- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، لأبي الحسن علي بن محمد بن عباس الحنبلي الشهير بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣هـ ، تحقيق حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ ، ١٩٥٦م .
- ١٣٩- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني ، تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق - ط دار القلم - الكويت .
- ١٤٠- القياس ، لتقي الدين أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ ، الطبعة الثالثة بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ .
- ١٤١- القياس الشرعي ، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦هـ ، طبع المعهد العلمي الفرنسي بدمشق سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م ، في آخر كتاب «المعتمد» للبصري .
- ١٤٢- الكافية في الجدل ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ ، تحقيق الدكتورة فوية حسين محمود مطبعة ومكتبة عيسى البايي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
- ١٤٣- كشاف اصطلاحات الفنون ، لمحمد أعلى بن علي التهانوي المتوفى سنة ١١٥٨هـ ، تصوير عن طبعة كلكتا بالهند سنة ١٨٦٢هـ .
- ١٤٤- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ ، طبعة مصطفى البايي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ ، ١٩٦٦م .

- ١٤٥- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ ، مطبعة دار سعادت باستنبول سنة ١٣٠٨هـ .
- ١٤٦- كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، لإسماعيل ابن محمد العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢هـ ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ .
- ١٤٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وكاتب جلبي ، طبعة استانبول سنة ١٣٥١هـ .
- ١٤٨- الكفاية في علم الرواية ، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٧٢هـ .
- ١٤٩- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، لمحمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى الباني الحلبي بالقاهرة .
- ١٥٠- اللباب في تهذيب الأنساب ، لعز الدين أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠هـ ، طبعة دار صادر ببيروت .
- ١٥١- لسان العرب ، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري المتوفى سنة ٧١١هـ ، طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م .
- ١٥٢- لسان الميزان ، لأحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، طبعة حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٠هـ .
- ١٥٣- اللمع في أصول الفقه ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، طبعة مصطفى الباني الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م .
- ١٥٤- المبدع في شرح المقنع ، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح المتوفى سنة ٨٨٤هـ ، طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٠هـ .
- ١٥٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، لنور الدين علي بن أبي الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ .
- ١٥٦- المجموع شرح المهذب ، لمحبي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ ، مطبعة التضامن الأخوي بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ .
- ١٥٧- مجموع الفتاوى ، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي ، الطبعة الأولى بالرياض سنة ١٣٨١هـ .
- ١٥٨- المحصول في علم الأصول ، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، تحقيق الدكتور طه جابر العلواني ، مطابع الفرزدق بالرياض سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
- ١٥٩- مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى بعد سنة ٦٦٦هـ ،

- الطبعة الثانية بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠ م .
- ١٦٠- مختصر ابن الحاجب = مختصر المنتهى ، لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ ، ومعه شرح العضد عليه وحاشيتا الفتازاني والشريف الجرجاني على الشرح المذكور ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣ م .
- ١٦١- مختصر المزني ، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المتوفى سنة ٢٦٤هـ ، طبعة كتاب الشعب بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨ م على هامش الأم للشافعي .
- ١٦٢- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ، للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣هـ ، دار القلم بيروت ١٣٩١هـ .
- ١٦٣- المستدرک على الصحيحين ، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ ، تصوير عن طبعة حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٥هـ .
- ١٦٤- المستصفي من علم أصول الفقه ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ . ط . السعودية .
- ١٦٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ ، المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣١٣هـ .
- ١٦٦- مسند الإمام أبي حنيفة المتوفى سنة ١٥٠هـ ، تحقيق صفوت السقا ، مطبعة الأصيل بحلب سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢ م .
- ١٦٧- المسودة في أصول الفقه ، لثلاثة أئمة من آل تيمية تابعوا على تأليفها :
- ١- مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢هـ .
  - ٢- شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٦٨٢هـ .
  - ٣- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ .
- جمعها وبيضاها أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي الحنبلي المتوفى سنة ٧٤٥هـ ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤ م .
- ١٦٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٣هـ ، ١٩٠٦ م .
- ١٦٩- المصنف ، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ ، طبع المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م ، الطبعة الثانية .
- ١٧٠- المطلع على أبواب المقنع ، لأبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البجلي الحنبلي المتوفى

- سنة ٧٠٩ هـ ، الطبعة الأولى للمكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م .
- ١٧١- المعتمد في أصول الفقه ، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ، طبع المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م ، بتحقيق محمد حميد الله .
- ١٧٢- معجم الأدباء ، لياقوت بن عبد الله الحموي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ ، طبعة الدكتور أحمد فريد الرفاعي ، دار المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .
- ١٧٣- معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، طبعة دمشق من ١٩٥٧ م - ١٩٦١ م .
- ١٧٤- معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٥ هـ ، تحقيق عبد السلام هارون ، طبع دار الفكر ببيروت سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٨٩ م ، مصورة عن طبعة القاهرة سنة ١٣٦٨ هـ .
- ١٧٥- المعجم الوسيط ، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار ، مطابع دار المعارف بمصر سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- ١٧٦- المعونة في الجدل ، لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، تحقيق الدكتور عبد العزيز العميرتي جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
- ١٧٧- المغني في أصول الفقه ، لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي المتوفى سنة ٦٩١ هـ ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا ، طبعة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٣ هـ .
- ١٧٨- المغني شرح مختصر الخرقى ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو ، دار هجر بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .
- ١٧٩- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمساني المتوفى سنة ٧٧١ هـ ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- ١٨٠- المفردات في غريب القرآن ، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالرابع الأصبهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م .
- ١٨١- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٢ هـ ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- ١٨٢- الملل والنحل ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨١ هـ /

. ١٩٦١ م .

١٨٣- مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، تحقيق الدكتور عبد الله التركي ، طبعة مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

١٨٤- مناهج العقول شرح منهاج الأصول ، لمحمد بن الحسن البدخشي ، مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة ، بهامش نهاية السؤل .

١٨٥- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، الطبعة الأولى بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٥٩ هـ .

١٨٦- منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ، لأبي عمرو عثمان بن عمر المالكي المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

١٨٧- المنحول من تعليقات الأصول ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .

١٨٨- المنهاج في ترتيب الحجاج ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة ٤٧٤ هـ ، طبعة باريس سنة ١٩٨٧ م ، تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي .

١٨٩- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ، لمجير الدين عبد الرحمن بن محمد العلمي المتوفى سنة ٩٢٨ هـ ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، طبعة عالم الكتب في بيروت سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

١٩٠- المهذب ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٩ هـ .

١٩١- موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٩٧ هـ ، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة ، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٥١ هـ .

١٩٢- الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ ، بعناية وتعليق الشيخ عبد الله دراز ، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

١٩٣- الموطأ ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩ هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م .

١٩٤- ميزان الأصول في نتائج العقول ، لعلاء الدين السمرقندي ، المتوفى سنة ٥٣٩ هـ ، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

١٩٥- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

- المتوفى سنة ٧٤٨هـ ، تحقيق علي محمد البجاوي ، طبعة عيسى الباي الحلبي بمصر  
سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م .
- ١٩٦- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ليوسف بن تغري بردي الأتابكي المتوفى  
سنة ٨٧٤هـ ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م .
- ١٩٧- زهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف  
باين بدران الدومي الدمشقي المتوفى سنة ١٣٤٦هـ ، المطبعة السلفية بمصر سنة  
١٣٤٢هـ .
- ١٩٨- نشر البنود على مراقي السعود ، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي  
المتوفى في حدود ١٢٣٣هـ ، مطبعة فضالة بالمحمدية بالمغرب .
- ١٩٩- نصب الراية لأحاديث الهداية ، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي المتوفى سنة  
٧٦٢هـ ، مطبعة دار المأمون بالقاهرة بعناية المجلس العلمي بالهند سنة ١٣٥٧هـ /  
١٩٣٨م .
- ٢٠٠- نهاية السؤل شرح منهاج الأصول ، لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي الشافعي  
المتوفى سنة ٧٧٢هـ ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ط . دار ابن حزم - بيروت  
١٤١٩هـ .
- ٢٠١- النهاية في غريب الحديث والأثر ، لمجد الدين مبارك بن محمد بن الأثير الجزري  
المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، تحقيق طاهر أحمد الزواوي ومحمود الطناحي ، طبعة عيسى الباي  
الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م .
- ٢٠٢- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ،  
طبعة مصطفى الباي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م .
- ٢٠٣- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، لإسماعيل باشا البغدادي المتوفى  
سنة ١٣٣٩هـ ، طبعة استانبول سنة ١٩٥١م .
- ٢٠٤- الوافي بالوفيات ، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي المتوفى سنة ٧٦٤هـ ، طبعة  
فرانز شتاينر في فسيادن بألمانيا سنة ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م .
- ٢٠٥- الوصول إلى الأصول ، لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي المتوفى سنة  
٥١٨هـ ، تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زيد ، مكتبة المعارف بالرياض سنة ١٤٠٣هـ /  
١٩٨٣م .
- ٢٠٦- وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، لأبي العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان  
المتوفى سنة ٦٨١هـ ، الطبعة الأولى بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة  
السعادة بالقاهرة ، سنة ١٣٦٧هـ / ١٩٤٩م .

## ٨ - فهرس موضوعات الجزء الثاني

٥	الباب الرابع في مباحث القياس
٥	تعريف القياس لغةً واصطلاحاً
٩	بحث : في حجية القياس
٩	القياس في الأمور الدنيوية متفق عليه
٩	الاتفاق على القياس الصادر من النبي ﷺ
	الاتفاق على العمل بالقياس إذا كانت علة الأصل منصوصة
	أو مجتمعة عليها ، أو كان القياس مقطوعاً فيه بنفي الفارق
١٠	وكذلك القياس الجلي
١١	الخلاف في القياس الشرعي المغاير لما تقدم
١١	جمهور العلماء على أن القياس أصل من أصول الشريعة
١١	الأدلة العقلية للجمهور على حجية القياس
١٢	الأدلة من القرآن على حجية القياس
١٤	الأدلة من السنة على حجية القياس
١٤	الإجماع على حجية القياس
١٥	النافون لحجية القياس وأدلتهم ومناقشتها
١٩	بحث : فيما ينبغي معرفته للقائس
٢٣	بحث : في أركان القياس
٢٣	تعريف الركن لغةً واصطلاحاً
٢٣	أركان القياس أربعة : أولها : الأصل
٢٤	الركن الثاني : الفرع
٢٤	الركن الثالث : حكم الأصل
٢٤	الركن الرابع : العلة
٢٦	تعريف العلة لغةً واصطلاحاً

### مبحث في شرائط القياس

٢٨	شروط الأصل
٣٤	شروط الفرع
٣٦	شروط العلة

- ٥٤ مبحث في الطرق التي يعرف بها كون الشيء علة وتسمى مسالك العلة
- ٥٤ المسلك الأول : الإجماع على تعيين العلة
- ٥٦ المسلك الثاني : النص على العلة
- ٥٩ المسلك الثالث : الإيماء والتنبيه
- ٦٤ المسلك الرابع : الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي ﷺ
- ٦٥ المسلك الخامس : المناسبة
- ٧١ المسلك السادس : السير والتقسيم
- ٧٤ المسلك السابع : الشبه
- ٧٥ المسلك الثامن : الطرد والدوران
- ٧٧ المسلك التاسع : تنقيح المناط
- ٧٨ المسلك العاشر : تحقيق المناط
- ٧٩ مبحث : في تقسيم العلة
- ٧٩ أقسام العلة باعتبار المقاصد التي تدل على اعتبارها
- ٧٩ القسم الأول : ضرورة
- ٨٠ القسم الثاني : حاجة
- ٨٠ القسم الثالث : تحسينية
- ٨١ تقسم العلة باعتبار ترتب الأحكام عليها
- ٨٣ مبحث في تقسيم القياس
- ٨٣ ينقسم القياس باعتبار تبادر الذهن إليه إلى جلي وخفي
- ٨٣ ينقسم القياس باعتبار العلة إلى ستة أقسام
- ٨٣ الأول : قياس العلة
- ٨٣ الثاني : قياس الدلالة
- ٨٤ الثالث : قياس المعنى
- ٨٤ الرابع : قياس الشبه
- ٨٤ الخامس : قياس العكس
- ٨٥ السادس : قياس الطرد
- ٨٦ بحث في ما لا يجري فيه القياس
- ٩٠ بحث في دفع القياس بدفع علته بما يرد عليها من الاعتراضات
- ٩٠ الأول : القول بالموجب - بفتح الجيم
- ٩١ الثاني : الممانعة
- ٩٢ الثالث : فساد الوضع
- ٩٣ الرابع : المناقضة

## بحث في الاستحسان

- ١٠٢ تعريف الاستحسان لغةً واصطلاحاً  
 ١٠٢ أنواع الاستحسان  
 ١٠٧ حكم الاستحسان

## بحث في استصحاب الحال

- ١٠٨ معناه وحكم الاحتجاج به

## بحث في الاحتجاج بلا دليل

- ١١١ خلاف العلماء في الاحتجاج بلا دليل  
 ١١٣ بحث في الاحتجاج بنفي الدليل  
 ١١٣ خلاف العلماء في الاحتجاج بنفي الدليل  
 ١١٤ بحث في الاحتجاج بتعارض الأشباه  
 ١١٤ معناه وأمثله وحكم الاحتجاج به  
 ١١٥ بحث في الاحتجاج بالإلهام  
 ١١٥ معنى الإلهام وحكم العمل به  
 ١١٧ بحث في التعارض بين الأدلة  
 ١١٧ معنى التعارض وأقسامه  
 ١١٨ شروط التعارض  
 ١١٩ حكم التعارض  
 ١٢٤ بحث في التعادل  
 ١٢٤ معناه وحكمه  
 ١٢٥ بحث المرجحات  
 ١٢٥ معنى الترجيح  
 ١٢٥ فائدة الترجيح وأمثله وأنواعه  
 ١٢٩ المقصد الثاني في الأحكام وما يتعلق بها من الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه

## الباب الأول : في الحكم

- ١٣٠ تعريف الحكم  
 ١٣٤ الحكم نوعان : تكليفي ووضعي  
 ١٣٤ أنواع الحكم التكليفي عند الحنفية

- ١٣٤ الاول : الفرض : تعريفه وأمثله
- ١٣٤ الثاني : الواجب : تعريفه وأمثله وحكمه
- ١٣٦ الثالث : المندوب : تعريفه وأمثله
- ١٣٧ الرابع : المحرم : تعريفه وأمثله
- ١٣٧ الخامس : المكروه تحريمًا : تعريفه وأمثله
- ١٣٧ السادس : المكروه تنزيهًا : تعريفه وأمثله
- ١٣٨ السابع : المباح : تعريفه وأمثله
- ١٣٨ أنواع الحكم التكليفي عند الشافعية
- ١٣٨ الأحكام التكليفية تنقسم إلى عزيمة ورخصة
- ١٣٩ تعريف العزيمة والرخصة
- ١٤٠ أنواع الرخصة وأمثلتها وحكم كل نوع
- ١٤٧ الأحكام الثابتة بخطاب الوضع ثلاثة
- الاول : السبب : تعريفه وأقسامه وحكم كل قسم ١٤٨
- ١٥٠ الثاني : الشرط : تعريفه وأنواعه
- مسألة : حصول الشرط الشرعي للفعل ليس شرطًا في صحة التكليف به  
١٥١
- ١٥٣ الثالث : المانع : تعريفه وأمثله وحكمه
- مسائل :
- ١٥٥ الأولى : في الواجب المخير : معناه وأقسامه وآراء العلماء فيه
- ١٥٩ تنبيهات :
- ١٥٩ الأول : في الواجب الموسع
- ١٥٩ الثاني : ما يشبه الواجب المخير
- ١٦٠ المسألة الثانية : في المحرم المخير : أمثله وآراء العلماء فيه
- المسألة الثالثة : الواحد بالشخص والجهة لا يجوز وجوبه وحرمة
- ١٦١ ويجوز في الواحد بالجنس
- فائدة : حكاية رواها العطار عن رحلة الفخر الرازي إلى بلاد
- ١٦٤ ما وراء النهر
- تنبيه : ترجم صاحب «جمع الجوامع» هذه المسألة بقوله :
- ١٦٨ مطلق الأمر لا يتناول المكروه
- ١٦٩ المسألة الرابعة : في بيان فرض الكفاية
- ١٧٠ المسألة الخامسة : جائز الترك ليس بواجب

### الباب الثاني في بيان الحاكم

- ١٧٣ الحاكم هو الله - تعالى -  
 ١٧٣ الحاكم هو الشرع بعد البعثة  
 ١٧٣ موقف المعتزلة من هذه المسألة  
 ١٧٣ الحسن والقبح وموقف العلماء منهما  
 ١٧٥ تنبيه : حكم العقل باعتبار مدركاته وأقسامه  
 ١٧٥ مسألة : في وجوب شكر المنعم وموقف العلماء من ذلك  
 ١٧٧ مسألة : حكم المنافع والمضار

### الباب الثالث في المحكوم فيه

- ١٧٩ معنى المحكوم فيه ، أو المحكوم به  
 ١٧٩ الكلام على التكليف بالمستحيل وأقسامه ومراتبه

### أنواع المحكوم فيه

- ١٨٧ النوع الأول : حقوق الله - تعالى - الخاصة  
 ١٩٠ النوع الثاني : حقوق العباد الخاصة  
 ١٩٠ النوع الثالث : ما اجتمع فيه حق الله - تعالى - وحق العبد والأول غالب  
 ١٩٠ النوع الرابع : ما اجتمع فيه حق الله - تعالى - وحق العبد والثاني غالب  
 مسائل :  
 ١٩٠ الأولى : القدرة شرط التكليف اتفاقاً  
 ١٩٧ الثانية : لا تكليف إلا بفعل  
 ٢٠٥ الثالثة : التكليف يتعلق بالفعل قبل المباشرة  
 ٢٠٨ الرابعة : المقدور الذي لا يوجد الواجب المكلف إلا به واجب  
 ٢٠٨ ينقسم ما يتوقف عليه الواجب إلى قسمين  
 ٢١٤ الأول : ما يتوقف عليه وجود الواجب  
 ٢١٥ الثاني : ما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب

### الباب الرابع في المحكوم عليه

- ٢١٧ المحكوم عليه : هو الإنسان المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله  
 ٢١٧ شروط صحة التكليف  
 ٢١٩ الفرق بين تكليف المحال والتكليف بالمحال

## مسائل

- ٢٢١ الأولى : تكليف المعدوم  
 ٢٢٥ الثانية : يصح التكليف مع العلم بانتفاء شرط وقوع المكلف به  
 ٢٢٨ الثالثة : المكلف يعلم أنه مكلف قبل التمكّن من الفعل

## بحث : في بيان أهلية المحكوم عليه

- ٢٣٢ الأهلية نوعان :  
 ٢٣٢ النوع الأول : أهلية الوجوب : معناها وأحكامها  
 ٢٣٣ النوع الثاني : أهلية الأداء : معناها وأحكامها  
 ٢٣٤ الأهلية القاصرة والأحكام المترتبة عليها  
 ٢٣٦ الأهلية الكاملة وما يترتب عليها  
 ٢٣٧ بحث في العوارض التي تعرض على الأهلية  
 ٢٣٧ معنى العوارض وأقسامها

## العوارض السماوية

- ٢٣٧ الأول : الصغر  
 ٢٣٧ الثاني : الجنون  
 ٢٣٨ الثالث : العته بعد البلوغ  
 ٢٣٨ الرابع : النسيان  
 ٢٤٠ الخامس : النوم  
 ٢٤٠ السادس : الإغماء  
 ٢٤١ السابع : الرق  
 ٢٤٢ الثامن : المرض  
 ٢٤٤ التاسع والعاشر : الحيض والنفاس  
 ٢٤٥ الحادي عشر : الموت  
 ٢٤٥ الاحكام نوعان : أحكام الدنيا وأحكام الآخرة

## العوارض المكتسبة

- ٢٤٨ الأول : الجهل وأنواعه  
 ٢٥١ الثاني : السكر  
 ٢٥٢ الثالث : الهزل  
 ٢٥٣ الرابع : السفه

٢٥٤	الخامس : السفر
٢٥٥	السادس : الخطأ
٢٥٥	السابع : الإكراه
٢٥٧	أنواع المحرمات

### بحث في الاجتهاد

٢٥٩	معنى الاجتهاد لغةً واصطلاحاً
٢٥٩	شروط الاجتهاد في حق المجتهد
٢٥٩	الأول : أن يكون مسلماً
٢٥٩	الثاني : أن يعرف القرآن مع معانيه ووجوهه
٢٦٠	الثالث : أن يعرف السنة بمتنها وسندها
٢٦٠	الرابع : أن يكون متمكن من معرفة علم أصول الفقه ٢٦٠
٢٦٠	الخامس : أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع
٢٦٠	السادس : أن يكون عالماً بلغة العرب
٢٦١	مسألة : خطأ المجتهد وإصابته
٢٦١	آراء العلماء وأدلتهم في المسألة
٢٦٥	تجزؤ الاجتهاد
٢٦٥	آراء العلماء وأدلتهم في المسألة

### مراتب المجتهدين

٢٦٦	المجتهد المطلق
٢٦٦	مجتهد المذهب
٢٦٧	لا يجوز أن يكون للمجتهد قولان متناقضان في حادثة واحدة في وقت واحد
٢٦٩	بحث في التقليد
٢٦٩	معنى التقليد لغةً واصطلاحاً
٢٦٩	لا يجب على العامي التزام مذهب معين في كل حادثة
٢٧١	حكم التقليد في المسائل العقلية المتعلقة بالله تعالى ٢٧١
٢٧٢	بحث في المفتي والمستفتي
٢٧٢	المفتي عند الأصوليين وشروطه
٢٧٢	طبقات الفقهاء
٢٧٧	الفهارس