أقرب طرق الوصول

إلى

قواعد علم الأصول

تأليف

أحمد إبراهيم الجداوي

من علماء الأزهر الشريف

ومدرس الشريعة بكلية الخرطوم في السودان

أقرب طرق الوصول
إلى
قواعد علم الأصول

الطبعة الأولى
١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م
جميع الحقوق محفوظة

الكويت - الروضة
طريق المغرب السريع - ق٣
Website: www.eslah.com
E-mail: s66000477@gmail.com
(+965) 99050407
(+965) 22540536

الكويت - مدينة سعد العبدالله
الدائري السادس - ق٣ - م٢٨
Website: www.daradahriah.com
E-mail: daradahriah@gmail.com
(+965) 99627333
(+965) 51155398

الموزعون المعتمدون

مكتبة أهل الأثر	دار التدمرية للنشر والتوزيع	أروقة للدراسات والنشر	مكتبة الميمنة المدنية
(الكويت)	(الرياض)	(عمّان)	(المدينة المنورة)
ahel_alather@hotmail.com	tadmoria@hotmail.com	info@arwiqa.net	daralmimna@gmail.com
(+965) 66508050	(+966) 4925192	(+962) 64646163	(+966) 558343947

كتاب

﴿ اقرب طرق الوصول الى قواعد علم الاصول ﴾

تأليف

﴿ احمد ابراهيم الجداوى من علماء الازهر ﴾
(ومدرس الشريعة بكلية الخرطوم)

« حقوق الطبع محفوظة للمؤلف »

(طبع بمطبعة « كردستان العلمية » لصاحبها فرج الله زكى الكردى)
« بدرب المسمط بالجماليه بمصر سنة ١٣٢٦ »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فلما عُيِّنتُ مدرسا للشريعة الإسلامية، في كلية الخرطوم بالأراضي السودانية، ورأيت كتب الأصول طويلة الأذيال، بعيدة المنال؛ لتعقيد عباراتها، وغموض إشاراتها، أخذت ألخص من معتبراتها درساً فدرساً، فما تمت السنة الدراسية إلا ولدي كتاب صغير الحجم، كثير العلم، سهل العبارة، واضح الإشارة، يستفيد المبتدئ من ممارسته، ويتذكر المنتهي بمطالعته، حوى من مسائل الأصول ما تمس الحاجة إليه، ولا يستغني طالب العلم عن الوقوف عليه.

وسميته: «**أقرب طرق الوصول إلى قواعد علم الأصول**».

والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصوله، وأن يجنبني الزلل، ويوفقني لصالح العمل، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.

مقدمة
في حد أصول الفقه وموضوعه وثمرته وواضعه

*** أما حَدُّه باعتبار كونه مركبا إضافيا فيقال فيه:**

الأصول: جمع أصل، وهو لغة: ما يبتنى عليه غيره، واصطلاحا: يطلق على معان، أنسبها بهذا الفن: الدليل، يقال: الأصل في وجوب الصلاة: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

والفقه لغة: الفهم، واصطلاحا: التصديق بالأحكام الشرعية على أدلتها التفصيلية.

وأما **حده باعتبار كونه لقبا** فيقال فيه:

هو قواعد يتوصل بها إلى استنباط المسائل الفقهية عن دلائلها التفصيلية، توصلا قريبا.

والمراد بالتوصل القريب أن تكون كبرى القياس الاقتراني وملازمة القياس الاستثنائي مأخوذتين من هذا الفن.

مثلا: إذا أريد الاستدلال على وجوب الزكاة بالقياس الاقتراني، يقال: الزكاة مأمور بها في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وكل مأمور به واجب، ينتج: الزكاة واجبة.

وإذا أريد الاستدلال على حرمة الزنا بالقياس الاستثنائي، يقال: لو كان الزنا منهيا عنه لكان محرما، لكنه منهي عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾، ينتج: الزنا محرم.

فيرى أن كبرى القياس الأول، وملازمة القياس الثاني مأخوذتان من قاعدتي هذا الفن : «كل أمر للوجوب، وكل نهي للتحريم».

*** موضوع هذا الفن:**

الدليل السمعي، من حيث يوصل العلم بأحواله إلى القدرة على معرفة أحكام أفعال المكلفين.

ولذا بحثوا عن أنواعه، كالأمر والنهي والمطلق والكتاب والسنة والإجماع والقياس.

و**الدليل** عند الأصوليين: مفرد يمكن التوصل بالنظر في أحواله إلى مطلوب خبري.

كالعالَم، فإنه يمكن التوصل بالنظر في أحواله من الحدوث مثلاً إلى مطلوب خبري، وهو التصديق بأن العالم لا بد له من محدِث، بأن يقال: العالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث.

وكـ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، فإنه يمكن التوصل بالنظر في أحواله من كونه أمرا إلى مطلوب خبري، وهو التصديق بأن ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ يفيد الأمر بوجوبها، بأن يقال: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أمر بإقامتها، والأمر بإقامتها يفيد وجوبها.

فكل من «العالم» ومن ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ هو الدليل عند الأصوليين، خلافا للمناطقة، فإن الدليل عندهم لا يكون الا مركبا من قضيتين، وهو في المثال الأول: مجموع العالم حادث وكل حادث... إلخ، وفي الثاني: مجموع ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أمر بإقامتها وكل أمر... إلخ.

والدليل السمعي: ما ثبت كونه دليلا من الشرع، فما يكون عقليا صرفا أو حسيا محضا لا يبحث عنه في علم الأصول.

والدليل نوعان:

(١) إجمالي: وهو كُلِّيٌّ يصدق على أدلة كثيرة، كالأمر والنهي، والخاص والعام، وغيرها من موضوعات قواعد هذا الفن.

(٢) وتفصيلي: وهو جزئيٌّ ذلك الدليل الإجمالي، كـ ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾، وغيرهما من الأوامر والنواهي التي هي مآخذ الأحكام.

*** ثمرة هذا الفن:**

معرفة الأحكام الشرعية الموصلة إلى السعادة الأبدية.

*** واضع هذا الفن:**

الإمام الشافعي -رضي الله عنه- وأول كتاب ألف فيه رسالته المشهورة.

مبحث الحكم

الحكم: خطاب الله المتعلق بفعل العبد: اقتضاء، أو تخييرا، أو وضعا.

وهو نوعان: تكليفي، ووضعي.

*** الحكم التكليفي:**

الحكم التكليفي: هو خطاب الله المتعلق بفعل العبد: اقتضاء، أو تخييرا.

ثم الاقتضاء: إن كان جازما لفعلٍ غير كَفٍّ فالحكم: **الإيجاب**، وأثره: الوجوب.

وإن كان غير جازم له فالحكم: **الندب**.

وإن كان اقتضاء جازما لفعل هو الكف فالحكم: **التحريم** للمكفوف عنه، وأثره: الحرمة.

وإن كان غير جازم له فالحكم: **الكراهة** للمكفوف عنه.

والحكم بالتخيير: **الإباحة**.

واعلم أن الحنفية لاحظوا في تقسيمهم حال الدالِّ في الطلب الجازم، فقالوا:

(١) إن ثبت بدليل قطعي فالافتراض أو التحريم.

(٢) وإن ثبت بدليل ظني فالإيجاب أو كراهة التحريم.

ولم يفرق غيرهم بين الفرض والواجب إلا في الحج، فإنهم قالوا: الفرض ما يفسد بتركه الحج، والواجب ما يجبر بالدم.

*** الحكم الوضعي:**

الحكم الوضعي: هو خطاب الله المتعلق بجعل الشيء: علة، أو سببا، أو شرطا، أو مانعا.

فالعلة: هي الوصف المناسب للحكم عند العقول، المؤثر فيه شرعا، كترادف النعم علينا، فإنه علة في افتراض الصلاة، وكالبيع المطلق فإنه علة في الملك.

والسبب: ما يفضي إلى الشيء من غير تأثير فيه، كأوقات الصلاة، فإنها سبب في الافتراض، وكسَوق الدابة التي وطئت شيئا، فإنه سبب لهلاكه، وعلته الوطء.

والشرط: أمر خارج عن ماهية الشيء مكمل لها، كالطهارة للصلاة، والشهود للنكاح.

والمانع: ما يمنع ترتبَ الآثار على الأسباب أو العلل، كالحيض فإنه مانع من افتراض الصلاة مع وجود العلة، وكالأبوة فإنها مانعة من القصاص مع وجود السبب، وهو القتل العمد العدوان.

وأما **الصحة**: وهي الإتيان بالفعل مستوفيا جميع ما يلزم فيه شرعا، **والفساد**: وهو الإتيان به غير مستوف جميع ذلك، فعقليان وليسا من خطاب الوضع، خلافا لبعض العلماء؛ فإن كل مكلف يدرك من نفسه أنه إذا أتى بالشيء مستوفيا ما يلزم كان صحيحا، وإلا كان فاسدا.

مبحث الحاكم

اتفق جميع العقلاء على أن الحاكم هو الله، ثم اختلفوا في تعلق الحكم بأفعال المكلفين قبل إرسال الرسل وعدمه، وذلك مبني على الخلاف في الحُسن والقبح هل هما عقليان أو شرعيان؟

وها أنا أذكر لك مجمل ما قيل فيهما؛ لتكون على بصيرة من أمرهما، فأقول:

لا نزاع في أن الحُسن بمعنى صفة الكمال، كحسن العلم، والقبحَ بمعنى صفة النقصان، كقبح الجهل، وأن الحسن بمعنى ملائمة الطبع، كحسن الحلو، والقبحَ بمعنى منافرة الطبع، كقبح المُرِّ: عقليان.

وإنما النزاع في الحسن بمعنى استحقاق المدح في العاجل والثواب في الآجل، وفي القبح بمعنى استحقاق الذم في العاجل والعقاب في الآجل.

فذهب الأشاعرة إلى أنهما شرعيان، وأن الحكم لا يتعلق بأفعال المكلفين قبل ورود الشرع، وأن كل فعل في ذاته قبل ورود الشرع صالح لأن يكون حسنا أو قبيحا، فإن جاء الشرع وأمر به كان حسنا، وإن نهى عنه كان قبيحا، حتى لو أمر في موضع النهي ونهى في موضع الأمر لانعكس الحال، فالحسن والقبح تابعان للأمر والنهي عندهم.

وذهب المعتزلة إلى أنهما عقليان، وأن الحكم يتعلق بأفعال المكلفين قبل ورود الشرع، وأن كل فعل في ذاته إما حسن أو قبيح، وأن أحكام الله تعالى تابعة لحسن الفعل وقبحه؛ لكونه حكيما، فإن أدرك العقل حسن الفعل وقبح تركه أدرك أن حكم الله فيه الوجوب، وإن أدرك حسنه وعدم قبح تركه أدرك أن حكمه فيه

الندب، وإن أدرك حسن تركه وقبح فعله أدرك أن حكمه فيه الحرمة، وإن أدرك حسن تركه وعدم قبح فعله أدرك أن حكمه فيه الكراهة، وما استوى طرفاه عند العقل فهو المباح، وما لم يدرك العقل حسنه ولا قبحه- كصوم آخر يوم من رمضان وأول يوم من شوال- توقف تعلق الحكم به على ورود الشرع، فالشرع عندهم يؤيد الأحكام التي أدركها العقل، ويبين التي لم يدركها.

وتوسط الماتريدية (الحنفية) بين المذهبين السابقين، فقالوا: إن في كل فعل صفة هي الحُسن أو القبح، وإن الأمر والنهي تابعان لتلك الصفة؛ ضرورةَ أن الشارع حكيم لا يوجب غير الحَسن، ولا يحرم غير القبيح، وإن تلك الصفة التي في الفعل قد يدركها العقل قبل الشرع، وقد لا يدركها، وذلك بدهي.

وإن الحكم لا يتعلق بأفعال المكلفين قبل ورود الشرع، مستدلين بأنه لو تعلق بأفعالهم قبله لكانوا معذبين ومثابين، وهو خلاف ما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ، فإن المراد: ولا مثيبين، تُرك هذا اكتفاءً، وخلاف ما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾.

فتبين أن الماتريدية مع المعتزلة في أن الحسن والقبح عقليان، ومع الأشاعرة في أن لا تكليف قبل الشرع، وإن كانوا يقولون: يجب لحكمة الشارع كونه على طبق صفات الأفعال وما فيها من النقص أو الكمال.

نعم، بعض الماتريدية على وجوب شكر المنعم قبل الشرع، بعد مضي المدة الكافية للنظر على حسب استعداد الشخص.

ومن جرد نفسه عن التعصب، وتدبر هذه الأقوال، لم يكن لعدوله عن مذهب الماتريدية مجال.

لا يقال: كيف يصح القول بأن الحسن والقبح ذاتيان للفعل، وأن الأحكام تابعة لهما؟ ولو كان كذلك لما تأتَّى النسخ في الأحكام؛ لأن صفة الفعل ذاتية له غير متخلفة، فلا يتخلف الحكم التابع لها، والنسخ واقع البتة؛ فإن نكاح الأخوات كان مباحا في مبدأ الخلقة، ثم حرم.

لأنا نقول: قد يطلق الذاتي على ما يكون للشيء إذا خُلِّي وطبعه، كما يقال: البرودة ذاتية للماء، على معنى أنها له إذا خُلي وطبعه، وهذا الذاتي يتخلف إذا عرض ما ينافيه، ولذا تزول برودة الماء بالتسخين، فعلى هذا يقال: إن نكاح الأخوات قبيح في ذاته، عرضَ له الحُسن في مبدأ الخلقة؛ لكونه سبب بقاء النسل، فكان مباحا، وعندما زال ذلك العارض عاد إليه قبحه، وقس على ذلك سائر الأحكام التي ورد فيها النسخ.

ثم إن الحسن قد يكون حسنا لذاته لا يقبل وجوبه السقوط ولو بالإكراه، كالإيمان، وقد يكون حسنا لذاته يقبل وجوبه السقوط، كالصلاة سقطت عن الحائض.

وقد يكون حسنا لغيره، وذلك الغير بخلقه تعالى لا اختيار للعبد فيه، كالزكاة والصوم والحج، حسنت بواسطة الفقير، وشهوة النفس الأمارة بالسوء، وشرف البيت الذي كرمه الله بإضافته إليه، وأما هي في ذاتها فلا حسن فيها؛ لأنها تنقيص للمال، وإضرار بالنفس، ومنع لها عما أباح لها مالكها من النعم، وقطع للمسافات، وتعظيم للأحجار والجبال.

أو ذلك الغير باختيار العبد، كالجهاد والحد وصلاة الجنازة، فإن الجهاد حسُن بسبب الاعتداء أو خوف الفتنة، ولذلك لا جهاد بعد الأمن وعلو كلمة الله، والحدّ حسن للزجر عن المعاصي، وصلاة الجنازة حسنت لقضاء حق الميت

بالدعاء له، وأما هي في نفسها فلا حسن فيها؛ فإن الجهاد تخريب لبلاد الرب وقتل لعباده، والحد تعذيب لعباد الله وإيلام لهم، وصلاة الجنازة مجرد دعاء خالية عما هو المقصود من الصلاة، وهو تمام الخضوع بالركوع والسجود.

وكذلك القبيح: قد يكون قبيحا لذاته لا تقبل حرمته السقوط، كالشرك والزنا، أو تقبله، كأكل الميتة، سقطت حرمته في المخمصة.

وقد يكون قبيحا لغيره، وليس ذلك الغير من فعل العبد، كالغصب والسرقة، فإنهما إنما قبحا لتعلق حق الغير، وهو ليس من فعل العبد، وهما في ذاتهما لا قبح فيهما؛ لأن الله خلق لنا الأشياء لنتمتع بها، كما قال جل شأنه: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾.

أو ذلك الغير من فعله، كصوم يوم العيد، فإنه حرم للإعراض عن ضيافة الله، وهو من فعل العبد، والصوم لا قبح فيه؛ لأنه تشبه بملائكة الرحمن، ولأنه قهر للنفس الأمارة بالسوء.

مبحث المحكوم فيه

المحكوم فيه: هو فعل المكلف، وهو الواجب إن كان متعلق الإيجاب، والمندوب إن كان متعلق الندب، والحرام إن كان متعلق التحريم، والمباح والمكروه إن كان متعلق الإباحة أو الكراهة.

وقد عُرِّف **الواجب** بأنه: ما يعاقب تاركه على تركه، أي: ما يكون تركه سببا للعقاب عادة، فلا يضر في كون الشيء واجبا تخلفُ العقاب عن تاركه للعفو عنه.

وقد قسم الحنفية الأفعال التي هي متعلقات الأحكام بالاستقراء إلى أربعة أقسام:

(١) ما كان حقا خالصاً لله تعالى، وهو ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد؛ نسب إليه تعالى لعظم خطره وعموم نفعه.

(٢) ما كان حقا خالصا للعبد، وهو ما تتعلق به مصلحة خاصة.

(٣) ما اجتمع فيه الحقان، وحقُّ الله تعالى غالب.

(٤) ما اجتمع فيه الحقان، وحقُّ العبد غالب.

والقسم الأول ثمانية أقسام بالاستقراء:

(١) عبادات محضة، كالإيمان وأركان الإسلام بعد الشهادتين.

(٢) عبادة فيها معنى المؤونة، كصدقة الفطر، أما كونها عبادة فلاشتراط النية فيها وملك النصاب في وجوبها وتسميتها صدقة، وأما وجود معنى المؤونة فيها فلوجوبها على المكلف بسبب غيره وهو من يليه ويمونه، ولعدم تمحضها عبادةً لم يشترط لها كمال الأهلية كما شرطت في العبادات المحضة، فوجبت في مال

الصبي والمجنون.

(٣) مؤونة فيها معنى العبادة، كالعُشر، أما كونه مؤونة فلأن بقاء الأرض في أيدينا به، والمؤونةُ ما به البقاء، وأما كونه عبادة فلتعلقه بالنماء الحقيقي كالزكاة، ولما فيه من معنى العبادة لا يبتدأ به الكافر ولا يبقى عليه، فلو اشترى أرضا عشرية صارت خراجية.

(٤) مؤونة فيها معنى العقوبة، كالخراج، أما كونه مؤونة فلما مر في العشر، وأما كونه عقوبة فباعتبار تعلقه بالنماء التقديري، ولما فيه من معنى العقوبة المشعر بالذل لم يجب على المسلم ابتداءً، ووجب عليه بقاءً؛ لتردده بين المؤونة والعقوبة، فلم يبطل بالشك.

(٥) حق قائم بنفسه لم يتعلق بذمة عبد يؤديه على أنه طاعة، وهو خُمس الغنائم والمعادن والكنز، ولَمَّا لم يجب أداء الخُمس طاعة لم تشترط له النية؛ إذ لم يُقصَد الفعل، بل متعلقه وهو المال.

(٦) عقوبات كاملة، وهي حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب.

(٧) عقوبة قاصرة، وهي حرمان القاتل من ميراث المقتول؛ وإنما كان الحرمان عقوبة قاصرة لأن القاتل لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله.

(٨) حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة، كالكفارات، وجهة العبادة غالبة فيها، إلا كفارة الفطر، أما وجود معنى العبادة فيها فلأنها تؤدى بما هو عبادة، وهو الصوم والتحرير والإطعام، وتجب بالفتوى، ويؤمر من هي عليه بالأداء بنفسه كما في العبادات.

وأما وجود معنى العقوبة فيها فلأنها تجب جزاء للفعل المحظور، ولغلبة جهة العبادة وجبت على أصحاب الأعذار، مثل المضطر والناسي والمكره

والمُحْرِم المضطر إلى قتل صيدٍ لمخمصة، بخلاف كفارة الفطر فإن جهة العقوبة فيها راجحة، ولذا لا تجب على المخطئ والناسي، وتسقط في كل موضع تحققت فيه شبهة تبيح الفطر.

والقسم الثاني وهو حقوق العباد، مثل بدل المتلفات، وملك المبيع والثمن، وملك النكاح والطلاق.

والقسم الثالث حد القذف، فإنه باعتبار وقوع نفعه عاما بإخلاء العالم عن الفساد يكون حق الله، وباعتبار صيانة العرض ودفع العار عن المقذوف يكون حق العبد، ولغلبة حق الله لم يكن للعبد إسقاطه.

والقسم الرابع القصاص، فإن لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد، وللعبد حق الاستمتاع، ففي شرعية القصاص إيفاء الحقين.

وقسم الحنفية أيضا متعلق الحكم باعتبار الأصلية والخَلَفية إلى أصل وخَلَف.

فالأصل كالتصديق في الإيمان، والخلف عنه الإقرار باللسان، وإذا لم يعلم الأصل يقينا أدير الحكم على الخلف، ولا تثبت الخلفية إلا بالسماع من الشارع.

*** شرط المكلف به إمكانه:**

ذهب الماتريدية والمعتزلة إلى أنه لا يجوز عقلا التكليف بالممتنع لذاته، كالجمع بين الضدين، والتكليف بالممتنع الصدور من المكلف، كخلق الجواهر؛ لأن العقل يقبح التكليف بما لا يطاق، لعدم فائدته وهي حصول المكلف به، ويحيل نسبة القبيح إليه تعالى.

وذهب الأشاعرة إلى جوازه عقلا، وجعلوا فائدته اختبار المكلف أتطيب نفسه بذلك أم لا؟ واختلفوا في وقوعه وعدمه، استدل من قال بالوقوع بأنه كلف

بالإيمان بما جاء به النبي -عليه السلام- من أنزل الله أنه لا يؤمن كأبي لهب، وغير خافٍ أن تصديقه بأنه لا يصدق النبي محال؛ لاستلزام تصديقه عدم تصديقه، فيلزم الجمع بين النقيضين وهو من المحال لذاته، فقد وقع التكليف بالمحال.

وأجاب من قال بعدم وقوعه بأن من أنزل الله أنه لا يؤمن لم يقصد تبليغه ذلك؛ دفعا للجمع بين النقيضين.

وأما الممتنع بحسب العادة -كالصعود إلى السماء- فيجوز التكليف به عقلا؛ لأنه ممكن في ذاته، وفائدته اختبار المكلف أيأخذ في الأسباب أم لا؟ وقال المعتزلة بعدم جوازه عقلا، ولا يجوز شرعا اتفاقا؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾.

وأما الممتنع لغيره، وهوالممكن الذي تعلق علم الله بعدم وقوعه، فيجوز التكليف به، بل هو واقع إجماعاً؛ لأن العلم بعدم الوقوع لم يخرجه عن الإمكان الذاتي، فقد كلف أبو جهل بالإيمان مع علمه تعالى بأنه لا يقع منه.

*** هل الكافر مكلف بفروع الشريعة؟**

لا نزاع بين الأصوليين في أن الكافر مكلف بالفروع اعتقاداً، مأمورات كانت أو منهيات، وإنما النزاع في أنه مكلف بأدائها أو لا؟

ذهب الشافعية والعراقيون من الحنفية إلى أنه مكلف بها أداءً، مستدلين بظاهر نحو قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴾ حكاية لجواب الكفار حين يُسألون عن سبب دخولهم النار، وقوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾.

وقال البخاريون من الحنفية: إنه ليس مكلفا بأداء الواجبات ولا المنهيات؛ لأنه لا يمكنه الامتثال في المأمورات حال كفره؛ لأنها لا تصح من الكافر، ولا

بعد الإيمان؛ لأنه بعد الإيمان غير مكلف بما مضى في أيام الكفر، والمنهيات مقيسة على المأمورات.

وأَوَّلُوا الآية الأولى بأن المراد: لم نَكُ من المؤمنين، فقد يطلق لفظ المصلين ويراد به المؤمنون، كما في قوله ﷺ: «نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينَ»، والآيةَ الثانية بأن المراد: لا يفعلون ما يزكي أنفسهم من الإيمان والطاعة، وكُلٌّ من التأولين بعيد كما لا يخفى.

وفائدة الخلاف تظهر في العقاب الأخروي، ولا ثمرة له في الأحكام الدنيوية؛ للاتفاق على أن الكافر لو أدى العبادات لا تصح منه، ولو أسلم لا تجب عليه.

والكافر مكلف بالعقوبات والمعاملات اتفاقا؛ لأن العقوبات تقام بطريق الجزاء للزجر عن ارتكاب أسبابها، والمعاملات المطلوب بها معنى دنيوي، وذلك أليق بالكفار الذين آثروا الدنيا على الآخرة.

*** لا تكليف إلا بفعل:**

ذهب أكثر المتكلمين إلى أن لا تكليف إلا بفعل، سواء في ذلك الأمر والنهي، وإلى أن المكلف به في النهي كف النفس فلا يتوجه النهي إلا عند الداعية إلى فعل المنهي عنه؛ لأن طلب الكف ممن لم تمل نفسه إلى ما طلب الكف عنه محال الصدور من الحكيم.

وذهب كثير من المعتزلة إلى أن المكلف به في النهي عدم المنهي عنه.

استدل الأكثر بأن التكليف إنما يكون بالمقدور، ولا شيء من العدم ولا استمراره بمقدور؛ لأن العدم حاصل من الأزل، واستمراره باستمرار علته، وهي عدم علة الوجود، فلا شيء منهما مكلف به في النهي، فالمكلف به فيه الكف

الذي هو وسيلة إلى استمرار العدم.

*** القدرة شرط التكليف:**

لا نزاع في أن القدرة شرط التكليف، بل النزاع في أنها سابقة على الفعل المكلف به أو معه.

وهو نزاع غير حقيقي؛ لأن الماتريدية والمعتزلة قالوا: إنها قبل الفعل؛ لتفسيرهم لها بسلامة الآلات وصحة الأسباب، والأشاعرة قالوا: إنها مع الفعل؛ لأنهم أرادوا بها سلامة الآلات وصحة الأسباب مع استيفاء جميع الشروط، أعني ما لا يتخلف الفعل عنه.

وأنت إذا تأملت تعلم أن شرط التكليف القدرة بالمعنى الذي ذهب إليه الماتريدية.

ثم إن الحنفية قسموا القدرة التي هي شرط التكليف إلى قسمين:

(١) قدرة ممكِّنة: وفسروها بما تقدم، وهو تفسير باللازم؛ إذ القدرة حقيقةً: صفة بها التمكن من الفعل والترك، وهذه القدرة شرط في كل واجب، ويجب معها أداء عين الفعل إن غلب وقوعه مع العزم عليه، كالصلاة قبل أن يضيق وقتها، فإن فات بلا تقصير من المكلف لم يأثم، ووجب القضاء إن كان له خلف، وإن لم يكن له خلف كالعيدين فلا قضاء ولا إثم، وإن فات بتقصيره أثم، سواء كان له خلف أو لا، ويجب معها الأداء لا لعين الفعل بل لخلفه -إن لم يكن الفعل غالب الوقوع- مع العزم، كما لو تأهل شخص آخر وقت الصلاة بحيث لا يسعها ما بقي منه، فإنه يجب عليه الأداء ليثبت خلفه وهو القضاء.

ولا يشترط بقاء هذه القدرة لوجوب القضاء، بل تبقى الذمة مشغولة بما أمر بقضائه ولو بعد فواتها، حتى في اللحظة الأخيرة من حياته يطالب بقضاء

الصلوات الكثيرة؛ لأنها شرط لاتجاه التكليف وقد تحقق، ووجوب القضاء بقاء لذلك التكليف الذي كان يستطيع تفريغ الذمة منه.

(٢) قدرة ميسِّرة: وهي قدرة زادت على الممكِّنة باليسر؛ تفضلا منه تعالى على العباد، لحصول السهولة في الأداء باشتراطها، ولذا شرطت في أكثر الواجبات المالية لا البدنية؛ لأن أداءها أشق على النفس.

ومثلوا لها بالقدرة المتعلق بها وجوب الزكاة، فإنها زادت على أصل إمكان الفعل، كون الواجب قليلا جدا من كثير، وكونه مرة بعد الحول المَمَكِّن من الاستنْماء، فتقيد الوجوب باليسر، وفات بهلاك المال؛ لفوات القدرة الميسِّرة، كما انتفى بالدَّين الذي له مُطالِب من العباد، والا انقلب اليسر عسرا، وإنما وجبت الزكاة إذا استهلك المال بعد الحول؛ للتعدي على حق الفقراء.

*** فرض الكفاية:**

فرض الكفاية: وهو ما يقصد الشارع حصوله من غير نظر إلى فاعل معين، ذهب جمهور العلماء إلى أنه فرض على كل المكلفين؛ لظواهر النصوص كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾؛ ولإثم كل واحد منهم بتركه إذا ظن أن غيره لم يفعله، وإلى أنه يسقط عنهم بفعل البعض؛ لحصول المقصود من إيجابه بفعل ذلك البعض.

وذهب بعضهم إلى أنه فرض على البعض؛ مستدلا بأنه لو كان فرضا على الكل ما سقط بفعل البعض.

قلنا: لا نسلم الملازمة؛ إذ المقصود وجود الفعل خارجا، وقد حصل بفعل البعض.

*** الواجب المخير:**

التكليف بأحد أمور معلومة -كما في كفارة اليمين المأخوذة من قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَـٰمُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ الآية- يوجب واحدا منها غير معين على الراجح؛ لدلالة النص على ذلك، مع جوازه عقلا.

وقال بعض العلماء: يوجب الكل، ويسقط بفعل البعض.

وذهب جماعة إلى أنه يوجب معينا عند الله، وهو ما يفعله كل واحد، فيختلف باختلاف المكلفين.

وآخرون إلى أنه يوجب واحداً معينا عند الله لا يختلف باختلافهم، ولكن يسقط التكليف به وبغيره من تلك الأمور.

*** الواجب المؤقت وغير المؤقت:**

الواجب إذا قدر الشرع لأدائه وقتا سمي مؤقتا، وإلا كان غير مؤقت، وهذا واجب على التراخي، ما لم يغلب على الظن فواته.

والواجب المؤقت ثلاثة أنواع: واجب موسع، وواجب مضيق، وذو شبهين.

(١) **الواجب الموسع**: هو ما فضل وقته عنه، كالصلاة، ويكون الوقت سببا لوجوبه وشرطاً لأدائه وظرفا له.

(٢) **الواجب المضيق**: هو ما كان وقته مساويا له، كصوم رمضان، ويسمى الوقت معيارا له؛ لأن الواجب يزيد بزيادته وينقص بنقصه.

وهو قد يكون سببا للوجوب، كرمضان عُيِّن شرعا للصوم الفرض، فلم يبق غيره مشروعا فيه، ولذا لا تشترط نية تعيينه عندنا، فيصح بمطلق نية الصوم، وبنيةٍ مباينةٍ له ولو نية واجب آخر.

وقد لا يكون سببا للوجوب، كوقت الصوم المنذور إذا عُيِّن، فإن السبب في وجوبه النذر، ويصح هذا بمطلق النية، وبنية النفل، لا بنية واجب آخر؛ تحقيقا للفرق بين إيجاب الله تعالى وإيجاب العبد.

(٣) الواجب ذو الشبهين: هو ما أشبه الموسع والمضيق، كالحج، فإنه شبيه بالموسع من جهة أنه إن امتد عمر العبد أعواما كانت وقتا له وهي تَسَعُه وغيرَه، وبالمضيق من جهة أن العام الأول لا يصلح إلا لحجٍّ واحد، والتأخير عنه مُوقع في الإثم؛ لجواز عدم التمكن فيما بعد.

واعلم أنه وقع خلاف في السبب في الواجب الموسع:

فذهبت الشافعية إلى أن السبب الجزء الأول من الوقت؛ لرجحانه بالسبق.

وذهبت الحنفية إلى أنه الجزء الذي يتصل به الأداء، أولاً كان أو وسطا أو آخرا، فإذا خرج الوقت ولم يؤد أضيفت السببية إلى جميع الوقت؛ مستدلين بأن المكلف مطالب في الجزء الأول بأداء الواجب على سبيل التوسيع، فإذا لم يؤدِّ طولب في الثاني، وهكذا، فإذا خرج الوقت ولم يؤدِّ أضيفت السببية إلى الكل؛ لاشتماله على السبب الذي هو جزء ما.

ويتجلى لك هذا إذا نظرت إلى أهلية متعاقبة في وقت واحد، كما إذا بلغ صبي في أول جزء، ثم أسلم كافر في الثاني، وهكذا، فإنه يجب الأداء على جميعهم، ولو كان السبب الجزء الأول كما قال الشافعية ما وجب الأداء على من تحققت أهليته بعده.

ويدل لهم أيضا عدم وجوب الصلاة على من حاضت في آخر الوقت، ووجوبها على من طهرت من الحيض في آخره، ولو كان السبب الجزءَ الأول كما قال الشافعي لانعكس الأمر.

وفرَّع الحنفية على هذه المسألة عدم صحة قضاء عصر أمس في وقت الاصفرار من اليوم؛ لأنه وجب كاملا فلا يؤدى في وقت ناقص، بخلاف عصر اليوم فإنه يصح؛ لأنه وجب ناقصا وأُدِّي كذلك.

*** الوجوب ووجوب الأداء:**

وجوب الفعل: اعتبار الشارع اشتغالَ ذمة المكلف به عند وجود السبب، وحكمه: صحة الفعل.

ووجوب الأداء: طلب الشارع حصولَ الفعل من المكلف.

والأول ثابت بخطاب الوضع، والثاني ثابت بخطاب التكليف.

اتفق العلماء على أن الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء في الواجب المالي، كالدَّين المؤجل وزكاة المال، فللوجوب يجوز أداء الدين قبل حلول الأجل، ويصح تعجيل الزكاة قبل الحلول، ويسقط بها الفرض، ولعدم وجوب الأداء لا يطالب بأداء الدين حتى يحل الأجل، ولا يأثم بتأخير الزكاة إلى تمام الحول ولو ظن الموت.

واختلفوا في انفصاله عن وجوب الأداء في الواجب البدني، كالصلاة والصوم:

فذهب الشافعية إلى عدم الانفصال؛ مستدلين بأن الواجب ليس إلا فعل الصوم مثلا، وهو بعينه نفس الأداء، فإذن وجوب الصوم عين وجوب الأداء، فلا يكون منفصلا عنه.

والجواب عنه: أنه لا شك أن للصوم والصلاة حقيقة، وهي الحالة التي تحصل في العين والتصور، والأداء إخراج تلك الحالة إلى الفعل، فالأداء فعل فيه، كما أنه فعل في المال.

وذهب الحنفية إلى انفصال أحدهما عن الآخر؛ مستدلين بصوم المسافر، فإنه إذا أداه بنية الفرض صح، والصحة دليل الوجوب، ولو لم يؤده في السفر ومات قبل إدراك عدة من أيام أُخَر لا إثم عليه؛ لعدم وجوب الأداء قبل التمكن بإدراك أيام أخر.

وأيضا: من نام كل وقت صلاة لم يجب عليه أداؤها بالاتفاق؛ لعدم توجه الخطاب إليه، لعدم فهمه، فإذا تيقظ بعد الوقت وجب عليه القضاء، وهو فرع الوجوب، فتبين أن كُلًّا من المسافر والنائم تعلق به وجوب غير وجوب الأداء، وتم ما قلنا.

*** الإتيان بالمأمور به أداءً وقضاءً:**

الأداء: تسليم عين ما ثبت بالأمر، واجبا كان أو نفلا، كالعبادة في وقتها، وكتسليم عين المغصوب.

وهو ثلاثة أقسام: أداء كامل، أداء ناقص، أداء شبيه بالقضاء.

(١) **فالأداء الكامل**: فعل المأمور بالصفة التي شرع عليها، كالصلاة مع الجماعة، وكرَدِّ عين المغصوب على الوجه الذي ورد عليه الغصب.

(٢) **والأداء الناقص**: فعل المأمور لا مع تلك الصفة، كالصلاة في وقتها لا مع الجماعة، وكرَدِّ المغصوب مشغولا بجناية أو دَين.

(٣) **والأداء الشبيه بالقضاء**: كفعل اللاحق بعد فراغ الإمام، فإنه أداء باعتبار بقاء الوقت، وله شبه بالقضاء لفوات ما التزمه مع الإمام، وكإمهار عبد غيره وتسليمه للزوجة بعد شرائه، فإنه أداء؛ لأنه تسليم عينِ حقها، وله شبه بالقضاء؛ لأن تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما.

ومن الأداء **الإعادة**: وهي فعل الواجب في وقته ثانيا؛ لخلل في الفعل الأول

غير موجب للفساد، كترك الفاتحة أو التشهد عمدا عند الحنفية.

والقضاء: تسليم مثل الثابت بالأمر، وهو قسمان:

(١) قضاء محض.

(٢) وقضاء شبيه بالأداء.

والأول نوعان:

(١) قضاء بمثل معقول، كقضاء الصوم بمثله، وكضمان المغصوب المثلي بمثله أو بقيمته عند العجز.

(٢) وقضاء بمثل غير معقول، كقضاء الصوم بالفدية، وكضمان النفس والأطراف بالمال.

والقضاء الشبيه بالأداء كقضاء تكبيرات العيد في الركوع إذا لم يفعلها مع الإمام، فإنه شبيه بالأداء؛ لشبه انحناء الركوع بالقيام، وكإعطاء قيمة عبد سماه مهرا ولم يعينه.

*** مقدمة الواجب:**

الواجب المطلق- وهو: الذي لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده كالصلاة- يستلزم إيجابه إيجاب مقدمته عند الأكثر، سواء كانت سببا، كالنظر للمعرفة، أو شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة، أو عقليا كترك الضد، أو عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه.

استدلوا بأنه إذا لم يستلزم إيجابه إيجاب المقدمة كانت جائزة الترك دائما، وهو ينافي وجوب الواجب في وقت؛ لأن جواز ترك ما لا يتأتَّى الواجب إلا به يستلزم جواز تركه؛ ضرورةَ أنه لا يتحقق إلا به.

وذهب البعض إلى عدم الاستلزام؛ مستدلا بأنه لو وجبت المقدمة بإيجاب الواجب لأُدركت عند الأمر به، والواقع خلاف ذلك.

والجواب: أنه إنما يلزم ذلك لو كان الأمر بها صريحا لا استلزاما.

وأما الواجب المقيد- وهو: ما يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده كالزكاة- فلا يستلزم إيجابه إيجاب مقدمته، بل عدم المقدمة يمنع إيجابه، فالزكاة لا يستلزم إيجابها إيجاب تحصيل النصاب، وعدمُ ملك النصاب يمنع إيجابها.

*** وجوب الشيء وحرمته:**

سبق أن الوجوب ينافي الحرمة، وأن الواجب هو المقتضي فعلَه والحرام هو المقتضي تركَه، ولذا لا يجوز في الواحد المعين أن يكون واجبا حراما إذا اتحدت الجهة، أي: يكون مطلوب الحصول من الوجه الذي يكون منه مطلوب الترك، وإلا لكان مطلوب الحصول والترك معاً!! وهو تناقض.

فأما الواحد بالجنس، فيجتمع فيه الوجوب والحرمة، ويكون نوع منه واجبا وآخر حراما، ولا تناقض؛ لتغاير متعلق الأمر والنهي، وذلك كالسجود، فإن نوعا منه واجب وهو السجود لله، ونوعا آخر حرام وهو السجود للشمس، قال تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾.

وكذا يجوز اجتماعهما في الواحد المشخص إذا اختلفت الجهة، فيكون واجبا من وجه غير الوجه الذي يكون منه حراما، وذلك كالصلاة في الأرض المغصوبة، فإنها شيء واحد بالذات، لكن لتعدد الجهة أمكن اجتماع الوجوب والحرمة فيها، فهي باعتبار أنها عبادة لله قد كلف بفعلها تكون واجبة، وباعتبار أنه غصْب لملك الغير وتَعَدٍّ على حقه تكون محرمة، وبما أن كلا من الجهتين يمكن افتراقها عن الأخرى، يكون متعلق الأمر غير متعلق النهي، فيحكم بصحة هذه الصلاة.

ويكون هذا نظير ما لو أمر عبده بالخياطة ونهاه عن السفر، فسافر وخاط في السفر، فإنه مطيع في الخياطة عاصٍ في السفر.

*** المندوب ليس مأمورا به:**

ذهب الحنفية إلى أن المندوب ليس مأمورا به إلا مجازا؛ مستدلين بأنه لو كان مأمورا به على سبيل الحقيقة لكان تركه معصية، فإن المعصية مخالَفة الأمر والنهي، ومعلوم أن تارك المندوب ليس عاصيا بتركه، وبقوله عليه السلام: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»، فإنه يفهم منه نفي الأمر بالسواك مع أنه مندوب.

وذهب الشافعية إلى أنه مأمور به حقيقة؛ مستدلين بأنه طاعة، والطاعة فعل المأمور به، ونحن لا نسلم أن الطاعة فعل المأمور به فقط، بل فعله وفعل المندوب.

ولما فسر جمهور الأصوليين التكليف بإلزام ما فيه كُلْفة، قالوا: إن المندوب ليس مكلفا به؛ لأنه لا إلزام فيه.

ولما فسر أبو اسحاق الإسفراييني التكليف بطلب ما فيه كلفة، قال: إنه مكلف به.

ويقال نظير ما سبق في كون المكروه منهيا عنه حقيقة، وفي كونه مكلفا به أو لا، فلا حاجة إلى الإطالة.

والفعل المندوب يجب بالشروع فيه عند الحنفية؛ لأنه تعالى نهانا عن إبطال أعمالنا فقال: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾.

وذهب الشافعي إلى أن غير الحج والعمرة لا يجب بالشروع فيه؛ مستدلا بأن المندوب جائز الترك، ولم يجز عنده إبطال الحج والعمرة بعد الشروع فيهما؛ لأن نفلهما كفرضهما.

وأجاب الحنفية عن دليله: بأن جواز الترك قبل الشروع لا يستلزم جوازه بعده، فإن جانب الفعل قد تقَوَّى بالشروع.

العزيمة والرخصة

الحكم: إما عزيمة، أو رخصة.

(١) فالعزيمة: حكم شُرِع أوَّلاً غير مبني على أعذار العباد.

(٢) والرخصة: حكم شُرع ثانياً مبنياً على الأعذار.

والرخصة أربعة أنواع:

(١) إباحة فعل محظور شرعت تخفيفا لحكم آخر؛ لوجود عذر شاق، مع قيام الدليل المحرِّم وبقاء حكمه.

مثل حِلِّ إجراء كلمة الكفر على اللسان مع ثبات الاعتقاد واطمئنان القلب بالإيمان، ومثل حِلِّ الجناية على الصوم والإحرام، وحل إتلاف مال الغير بغير حق.

فكل واحد من هذه يحل فعله إذا أُكره المكلف عليه، ولكن العمل بالعزيمة أولى؛ لما علمت من قيام الدليل المحرِّم وبقاء حكمه، حتى قالوا: لو تمسك بالعزيمة في هذا النوع إلى أن مات كان شهيداً.

(٢) حكم شُرع تخفيفا لحكم آخر قد تراخى عن سببه لعذر، مثل حل الإفطار للمريض والمسافر.

والعزيمة في هذا النوع أولى؛ لاشتغال ذمته بها لوجود السبب، ما لم يعلم الضرر، وإلا تعين عليه العمل بالرخصة.

وكلٌّ من هذين النوعين يطلق عليه اسم الرخصة حقيقةً؛ لقيام سبب العزيمة.

(٣) ما وضع عنا من التكاليف الشاقة التي كانت في الأمم السابقة علينا، المشارِ إليها بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾.

مثل التكليف بقرض موضع النجاسة من الثوب، وبأداء ربع المال في الزكاة، وبقتل النفس عند التوبة، وبعدم جواز الصلاة في غير المسجد، وبقتل القاتل، متعمدا كان أو مخطئا، وبعدم الطهارة من الأحداث بغير الماء، إلى غير ذلك.

(٤) حكم سقط به حكم آخر لعذر مع بقائه عند عدمه، وهو المسمى بـ: **رخصة الإسقاط**.

مثل: حل تناول الخمر والميتة عند الضرورة والإكراه، ومثل قصر الصلاة الرباعية في السفر عند الحنفية.

وفي هذا النوع لا تبقى العزيمة مشروعة، ولذا لو عمل بها مع العلم بالرخصة أَثِم، وإطلاق اسم الرخصة على كل من هذين النوعين مجاز؛ لعدم قيام سبب العزيمة، والأول منهما أتم في كونه مجازا؛ لعدم مشروعية العزيمة في حقنا أصلاً، بخلافها في الثاني، فإنها مشروعة في الجملة.

مبحث المحكوم عليه

المحكوم عليه هو المكلف.

اشتَرط مَن منع التكليف بالمحال في التكليف فهمَ المكلف الخطابَ، وحَكم بعدم صحة تكليف الغافل، كالنائم والساهي؛ مستدلا بأن التكليف: طلب وقوع الفعل من المكلف امتثالا، ولا شك أن حصول الفعل امتثالا ممن لا شعور له محال؛ لأن الامتثال فرع العلم، وطلب المحال محال.

واشترط جميع الأصوليين في التكليف الأهلية، **وهي ضربان**:

(١) **أهلية وجوب**، وهي: وصف شرعي به يتأهل الإنسان لوجوب ما له وما عليه من الحقوق المشروعة، وهذا الوصف هو المعبَّر عنه بالذمة.

(٢) **وأهلية أداء**، وهي: وصف به يكون الفعل معتبرا شرعا، وهي نوعان:

١- قاصرة؛ لقصور العقل والبدن، كما في الصبي العاقل، أو لقصور العقل وحده كما في المعتوه البالغ، والثابت معها صحة الأداء.

٢- وكاملة؛ لكمال العقل والبدن، والثابت معها وجوب الأداء؛ لتحقق شرطه.

وقد يكون كاملَ العقل ضعيف البدن، كالمفلوج، فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن.

وتصح مع الأهلية القاصرة -من غير لزوم أداءٍ- حقوقُ الله تعالى، سواء تمحضت للحُسن كالإيمان، أو تمحضت للقُبح كالكفر، أو تردد أمرها بينهما كالصلاة وغيرها من العبادات.

ولذا تصح عبادات الصبي كما يصح إيمانه، وتعتبر ردته في أحكام الدنيا عند أبي حنيفة ومحمد، حتى تبِينَ امرأتُه المسلمة ويُحْرَم الميراث، خلافا لأبي يوسف والشافعي، وتعتبر في أحكام الآخرة اتفاقا، حتى لو مات لا يصلى عليه.

ويصح معها أيضا حق العبد إن كان نفعا محضا، كقبول الهبة وإن لم يأذن الولي، ولا يصح معها إن كان ضررا محضا، كالطلاق والعتاق وإن أذن الولي أو باشر، ويصح بإذن الولي إن كان مترددا بين كونه نفعا وضررا، كالبيع والنكاح.

مبحث عوارض الأهلية

العوارض هي: خصال أو آفات لها تأثير في الأحكام بالتغيير أو الإعدام.

سميت بذلك لمنعها الأحكامَ المتعلقة بأهلية الوجوب أو الأداء عن الثبوت، كما سيتضح لك.

العوارض نوعان:

(١) سماوية، وهي التي ليس للعبد فيها اختيار.

(٢) ومكتسبة، وهي التي لاختيار العبد دخل في تحققها.

* **والعوارض السماوية** أحد عشر: الجنون، والصِّغَر، والعتْه، والنسيان، والنوم، والإغماء، والرِّقُّ، والمرض، والحيض، والنفاس، والموت.

(١) **الجنون**: وهو اختلال للعقل مانع من جريان الأفعال على نهجه إلا نادراً، وهو ينافي النية التي هي شرط العبادة، ولذا لا يجب شيء من العبادات مع الممتد منه، وغير الممتد منه جُعِل كالنوم من جهة أنه عارِضٌ يمنع فهم الخطاب، ويزول قبل الامتداد، فيجب معه كل عبادة لا يؤدي قضاؤها إلى حرج.

ولما كان المسقط لوجوب العبادة في حالة الامتداد هو الحرج، لزم اختلاف الامتداد باختلاف العبادات، ولذا قدر في الصلاة بالزيادة على يوم وليلة بزمن يسير عندهما، وعند محمد بصيرورة الفوائت ستًّا، وفي الصوم باستغراق الشهر كله ليله ونهاره، وفي الزكاة باستغراق الحول، حتى لو بلغ مجنونا مالكا لنصاب كان ابتداء الحول وقت الإفاقة.

ويؤخذ المجنون بضمان الأفعال لا الأقوال، ويحكم بإسلامه تبعاً لأبويه أو

أحدهما، فلو أسلمت زوجته عُرض الإسلام على أبويه، فإن أسلم أحدهما حُكم بإسلامه، وإلا فُرق بينه وبين زوجته، ولا يحكم بردته؛ تبعا لأبويه، إلا إذا بلغ كافرا وكان أبواه مسلمين فارتدا ولحقا به دار الحرب.

(٢) **الصغر**، وهو معروف، والصغير قبل أن يعقل حكمه كالمجنون الممتد جنونه، غير أنه يؤخر عرض الإسلام عليه إذا أسلمت زوجته إلى أن يعقل، فإذا ميز كان أهلا للأداء دون الوجوب، فلا يُلزَم بشيء من العبادات ولا من الكفارات، ويسقط عنه جميع العقوبات والجزاءات، حتى لا يحرم الميراث، وحرم منه بالرق والكفر؛ لمنافاتهما له، ولا يمنع الصغر وجوب ضمان المتلفات، ولا وجوب المؤونات من العُشر والخراج وصدقة الفطر.

(٣) **العتْه**: وهو اختلال في العقل يجعل من أصيب به مختلط الكلام، فيشبه بعضُ كلامه كلامَ العقلاء وبعضُه كلامَ المجانين، وحكم المعتوه حكم الصبي المميز، وقيل: تجب عليه العبادات احتياطا.

(٤) **النسيان**: وهو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة إليه، وهو لا ينافي الوجوب؛ لكمال العقل، وليس عذرا في حقوق العباد، حتى لو أتلف شيئا ضَمِن؛ لأنها محترمة لحاجتهم، وبالنسيان لا يفوت الاحترام.

وأما في حقوق الله فهو عذر في رفع الحكم الأخروي الذي هو الإثم، وهو المراد في قوله عليه السلام: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»، وأما الحكم الدنيوي، فإن نسي ما هو متلبس به من العبادة حتى فعل ما ينافيه مع وجود مذكِّر ولا داعي له إلى فعل المنافي -كأكل المصلي- لم يسقط حكمه؛ للتقصير، ولذا تفسد به الصلاة، وإن فعل المنافي لا مع مذكر، ولكن مع داعٍ إليه -كأكل الصائم- أو فعله لا مع مذكر ولا مع داعٍ -كترك الذابح التسميةَ- سقط

الحكم؛ لعدم التقصير، فإنه لا مذكر.

(٥) **النوم**: وهو فترة تعرِض فتوجِب العجزَ عن الأفعال الاختيارية وعن استعمال العقل وإدراك المحسوسات.

النوم لا ينافي الوجوب؛ لعدم إخلاله بالذمة والإسلام، ويوجب تأخير خطاب الأداء إلى وقت الانتباه؛ لامتناع الفهم وإيجاد الفعل حالة النوم، ولذا يجب على النائم قضاء ما فاته من الصلاة وهو نائم، ويوجب بطلان عبارات النائم؛ لعدم اختياره فيها، فلا يصح طلاقه وعتاقه وبيعه إلى غير ذلك، وجعل الشارع ما يوجب استرخاء الأعضاء منه ناقضا للوضوء؛ لأنه لا يخلو من الناقض غالبا.

(٦) **الإغماء**: وهو آفة في القلب أو الدماغ، تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها، مع بقاء العقل مغلوبا.

وهو فوق النوم في تعطيل القوى وسلب الاختيار، ولذا كان حكم المغمى عليه حكم النائم في تأخير الخطاب عنه، وإبطال عباراته، وعدم منافاته الوجوبَ، لكنه إذا امتد وزاد عن يوم وليلة -على ما سبق من الخلاف- أسقط وجوب الصلاة، وأُعطِي حكم الجنون الممتد.

(٧) **الرِّقّ**: وهو عجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال، ناشئ عن جعل المتصف به شرعا عُرْضَةً للتملك والابتذال.

وهو حق الله ابتداءً؛ لأنه شُرع جزاء للكفار على تكبرهم على عبادة الله، وإلحاقهم أنفسهم بالبهائم في عدم النظر والتأمل في آيات التوحيد، فجعلهم الله عبيد عبيده مبتذَلين كالبهائم، ولذا لا يثبت على المسلم ابتداءً، وحق العبد بقاء حتى إنه يبقى رقيقا وإن أسلم واتقى.

وهو ينافي ملك المال؛ لأن الرقيق مملوك مالا، وذلك يستلزم العجز والابتذال، والمالكية تستلزم القدرة والكرامة، ومعلوم أن تنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات، فلا تُجامِع مملوكيتُه مالكيةَ المال.

وينافي كمال المكرمات الدنيوية، ولذا ضعفت ذمته عن تحمل الدَّين بدون انضمام مالية رقبته أو كسبه إليها، وانحط الحِلُّ الثابت له بالنكاح عن الحر، فحل له تزوج اثنتين، ولم يصح نكاح الأَمة إلا سابقةً على الحرة لا مقارِنةً ولا متأخرة، وكان قَسْمها نصف قسم الحرة، وطلاقها ثنتين، وعدتها حيضتين، ولتنصيف النعمة بالرق تنصفت النقمة، فكان حد الرقيق نصف حد الحر.

وينافي أيضا الولايات كلها، فلا تقبل شهادته، ولا يصح قضاؤه.

ولا ينافي مالكية غير المال، كالنكاح ودَمِ نفسه، ولذا ينفذ نكاحه، ولا يملك المولى قتلَه، ويُقتل الحُرُّ به إذا تعمد قتله، ويصح إقراره بالأسباب الموجبة للحدود والقصاص، غير أن نكاحه يتوقف على إذن السيد لما يلزمه من المال.

(٨) **المرض**: وهو شيء يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص.

وهو لا ينافي الأهلية لحقوق الله وحقوق العباد وللعبارات؛ لأنه لا يوجب خللا في الذمة والعقل والنطق، ولذا يصح منه جميع ما يتعلق بالعبارات كالنكاح والطلاق والبيع، لكنه لمقارنة العجز له شُرعت العبادات فيه على قدر المَكِنَة، فصحت صلاته قاعدا إن عجز عن القيام، ومضطجعا إن عجز عن القعود.

ولما كان سببَ الموت -الذي هو علة خلافة الوارث والغريم في المال- حُجِرَ على المريض إن اتصل بمرضه الموت، حجْراً مستنداً إلى أول المرض في قدر ما يصان به حقهم، فكل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة وبيع المحاباة يصح حال المرض ويفسخ بعد الموت إن احتيج إلى الفسخ، وكل ما لا يحتمل الفسخ

كالإعتاق يصير كالمعلق على الموت، فينفذ عند الموت على وجه لا يُبطل حق الدائن والوارث، فيسعى العبد في كل قيمته للدائن إن كان دينه مستغرقا جميع التركة، وفي ثلثيه للورثة إن لم يكن مالٌ سواه.

(٩-١٠) **الحيض والنفاس**، وهما معروفان، ولا ينافي كل واحد منهما أهلية الوجوب ولا الأداء، غير أنه ثبت بالسنة أن الطهارة عنهما شرط أداء الصلاة على وفق القياس، وشرط أداء الصوم على خلافه، ففي صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال للنساء: «أَلَيْسَ شَهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟» قُلْنَ: بلى، قال: «فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا. أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟» قلن: بلى، قال: «فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِيْنِهَا»، ولم يجب قضاء الصلاة على الحائض والنفساء للحرج، ووجب عليهما قضاء الصوم لعدمه.

(١١) **الموت**: وهو انقطاع تعلق الروح بالبدن، أو: هو تبدل حال وانتقال من دار إلى دار.

يسقط بالموت التكاليف كالصلاة والصوم إلا في حق الآثم، كما يسقط به ما وجب صلةً للغير، كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر، إلا أن يوصي به فيصح من الثلث، ويسقط به الدَّين عن الذمة، إلا أن ينضم إليها مال أو كفيل.

ولا يسقط به حق متعلق بعينٍ في التركة كالوديعة والمغصوب، كما لا يسقط به ما شرع لحاجته من تجهيزه وإيفاء دَينه وتنفيذ وصيته، ولذا يبقى على ملكه من التركة ما تُسَدُّ به تلك الحاجة، كما تبقى الكتابة بعد موته لحاجته إلى ثواب العتق، وأما ما لا يصح لحاجته كالقصاص فإنه يثبت للورثة ابتداء، ولذا صح عفوهم عنه قبل موت الجريح، لكن السبب انعقد ابتداء له فصح عفوه قبل موته.

* **العوارض المكتسبة**: العوارض المكتسبة كثيرة:

(١) **منها السُّكْر**: وهو اختلاط الكلام وكثرة الهذيان.

وهو إن كان بطريق غير محذور- كأن تداوى فسكر، أو أُكره على شرب الخمر، أو اضطر إليه- مَنع صحة التصرفات من الطلاق والبيع والشراء، وأُعطي حكم الاغماء.

وإن كان بطريق محذور -كالسكر بالمحرم- حُكم ببقاء أهليته؛ زجرا له، فتصح تصرفاته وإسلامه، ولا يُحكم برِدَّتِه؛ لعدم تبدل الاعتقاد، ويُحَدُّ إن باشر سبب حدٍّ أو أقر بما لا يحتمل الرجوع كالقصاص والقذف، بخلاف ما لو أقر بما يحتمل كالزنا وشرب الخمر والسرقة.

(٢) **ومنها السَّفَهُ**: وهو خفة تبعث الإنسان على العمل في ماله بخلاف مقتضى عقله، مع عدم اختلاله.

وهو لا ينافي أهلية الوجوب ولا الأداء؛ لعدم إخلاله بالعقل وسائر القوى، غير أنه يكابر عقله بعمله على خلاف مقتضاه.

وقد اتفق الإمام وصاحباه على منع ماله منه إذا بلغ سفيها، ثم ذهب الإمام إلى إعطائه له إذا بلغ سِنُّهُ خمساً وعشرين سنة؛ لأنه لا بد من حصول رشدٍ مّا له إذا بلغ هذا السن؛ لتمكنه من التجارب.

وقال صاحباه: لا يدفع له إلا إذا تحقق رشده.

ولا يحجر عنده على من سفه بعد البلوغ، وعندهما يحجر عليه فيما يقبل الفسخ من العقود كالبيع والإجارة والهبة؛ نظرا لمصلحته بحفظ ماله، ودفعا لضرره عن المسلمين، فإنه قد يظهر لهم بمظهر الأغنياء فيقترض أموالهم ويتلفها عليهم.

(٣) ومنها الهزل: وهو أن لا يراد باللفظ معناه الحقيقي ولا المجازي، ضد الجد.

شرطه أن تجري المواضعة عليه قبل التكلم، وهو لا ينافي الأهلية أصلا، ولا اختيار المباشرة والرضا بها، ولكنه ينافي اختيار الحكم والرضا به، فوجب النظر فيما يقع فيه الهزل من التصرفات.

وهو إما إخبارات، وإما اعتقادات، وإما إنشاءت.

أما **الإخبارات** فيبطلها الهزل، سواء كانت إخباراً عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح، أو عما لا يحتمله كالطلاق والعتاق؛ لأن الإخبار يعتمد تحقق الحكم الذي جُعل الخبر حكاية عنه، والهزل ينافي ذلك ويدل على عدمه، فتبطل الأخبار به كما يبطل الإقرار بالإكراه.

وأما **الاعتقادات** فالهزل بالرِّدَّة كفر؛ لأنه استخفاف بالدين، فيرتد بعين الهزل، لا بما هزل من الكلام؛ لأنه غير معتقد معناه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾.

وأما **الإنشاءات**، فإما أن تحتمل النقض أو لا.

فما يحتمل النقض، كالبيع والإجارة: إن كانت المواضعة فيه على أصل العقد واتفق العاقدان على الإعراض عن الهزل، صح العقد، وبطل الهزل.

وإن اتفقا على بقاء المواضعة إلى حين العقد، كان هذا العقد كالعقد مع خيار الشرط لهما مؤبدا؛ بجامع الرضا بالمباشرة دون الحكم، فيفسد العقد ولا يملك المبيع بالقبض، وإن نقضها أحدهما انتقض، وإن أجازاه في ثلاثة أيام عند أبي حنيفة جاز، ولا تتقيد الإجازة بها عندهما.

وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء عند العقد، لا البناء على المواضعة ولا الإعراض عنها، أو اختلفا في الإعراض والبناء، صح العقد عنده؛ عملا بما هو الأصل في العقد من الصحة، ولم يصح عندهما؛ لأن العادة البناء على المواضعة لسبقها.

وإن كنت المواضعة في قدر البدل فالعبرة بظاهر العقد عنده، وعندهما العبرة بالمواضعة إلا إذا أعرضا.

وإن كانت المواضعة في جنس البدل فالعبرة بظاهر العقد اتفاقا.

وما لا يحتمل النقض إما أن يكون لا مال فيه، وإما أن يكون المال فيه تابعا، وإما أن يكون المال فيه مقصودا.

فإن كان لا مال فيه، كالطلاق بلا عوض والعتق كذلك والرجعة والنذر، فهو صحيح؛ للحديث: «ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَاليَمِينُ»، ولأن الهازل راضٍ بالسبب دون الحكم.

وإن كان المال فيه تابعا، كالنكاح: فإن كان الهزل في أصل العقد فالهزل لاغٍ؛ لما سبق، والعقد لازم، ويجب مهر المثل.

وإن كان في قدر البدل، فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سمياه، وإن اتفقا على البناء على المواضعة عُمل بها، وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الإعراض والبناء عُمل بظاهر العقد.

وإن كان في جنس البدل، فإن اتفقا على الإعراض وجب ما سمياه، وإن اتفقا على البناء وجب مهر المثل؛ لأنه تزوج بلا مهر، لأن المسمى هزل ولا يثبت المال به، وإن اتفقا على أنهما لم يحضرهما شيء، أو اختلفا في الإعراض والبناء وجب مهر المثل.

وإن كان المال فيه مقصودا، كالخلع والطلاق على مال والعتق عليه، فإن كان الهزل فيه في الأصل أو القدر أو الجنس، لزم الطلاق والعتق والمال إن اتفقا على الإعراض عن الهزل، أو اتفقا على عدم حضور شيء، أو اختلفا في الإعراض والبناء.

وإن اتفقا على البناء، فعندهما يلزم الطلاق والعتق والمال، وعنده يتوقف ذلك على مشيئة الزوجة والعبد.

(٤) **ومنها السفر**: وهو شرعا: الخروج من محل إقامته بقصد مسيرة ثلاثة أيام بالسير الوسط.

وهو لا ينافي أهلية الوجوب ولا الأداء، لكنه لما كان مَظِنَّة المشقة جُعل سببا للتخفيف، فشرعت الصلاة الرباعية ركعتين، وأُخِّر وجوب أداء الصوم إلى الإقامة، وشُرع المسح على الخف إلى ثلاثة أيام، ولا فرق بين سفر الطاعة وسفر المعصية -كالسفر لقطع الطريق والبغي- عند الحنفية؛ لإطلاق النصوص، خلافا للأئمة الثلاثة، مستدلين بأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية، وأجاب الحنفية بأن سبب التخفيف السفر، وليس هو المعصية، بل هي مجاورة له.

(٥) **ومنها الخطأ**: وهو أن يفعل الإنسان فعلا من غير أن يقصده قصدا تاما، كما إذا قصد رمي صيد فأصاب إنسانا، فإنه قصد الرمي ولم يقصد به الإنسان، فوُجِدَ قصدٌ غير تام.

وهو يصلح عذرا في سقوط حقوق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد، كما في القبلة والفتوى.

ويصلح شبهة في العقوبة، حتى لا يؤاخذ بحدٍّ ولا بقصاص؛ لأن كلًّا جزاء كامل، فلا يؤاخذ به المعذور.

ويصلح سببا للتخفيف فيما هو صلة لم تقابل مالا ووجبت بالفعل، كالدية.

ولما كان في الخطأ نوع جناية، والقتل من أعظم الكبائر، لم يهدر فيه، بل وجبت الكفارة التي هي أمر دائر بين العبادة والعقوبة.

وليس عذرا في حقوق العباد، فيجب ضمان العدوان؛ لأنه جزاء مال لاجزاء فعل.

ويقع من المخطئ الطلاق وكل إنشاء لا يحتمل الفسخ؛ لأنه لما كان قصد اللفظ أمرا خفيا أقيم البلوغ مع العقل مقامه، بخلاف ما يتوقف على الرضا والاختيار كالبيع، فلا يقع من المخطئ؛ لعدم إقامة البلوغ مقام الرضا، لإمكان الوقوف عليه.

(٦) **ومنها الإكراه**: وهو حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل، وهو نوعان:

١- ملجئ: إن كان بما يُفَوِّتُ النفس أو العضو بغلبة ظنه، وهو يُعدم الرضا ويفسد الاختيار.

٢- وغير ملجئ: إن كان بحبس أو ضرب لا يفضي إلى تلف عضو، وهذا يعدم الرضا أيضا، ولا يفسد الاختيار؛ لتمكن المكرَه من الصبر على ما أُكره به.

والإكراه بنوعيه لا ينافي أهلية الوجوب ولا الخطاب؛ لوجود العقل والذمة، ولأن ما أكره عليه قد يُفرَض عليه فعله، كما لو أكره على شرب الخمر بالقتل، وقد يباح، كما لو أكره على الإفطار في رمضان، وقد يرخَّص، كما لو أكره على إجراء كلمة الكفر على لسانه، وقد يحرم عليه، كما لو أكره على قتل مسلم بغير حق.

ولا ينافي الاختيار؛ لأنه حمل للفاعل على أن يختار ما هو أهون عليه.

ثم الإكراه: إن كان ملجئا وعارضَ اختيارَ الفاعل اختيارٌ صحيح من

الحامل -المكرِه بالكسر- فإن كان المكرَه عليه من الأقوال التي لا تحتمل الفسخ ولا تتوقف على الرضا، ثبت حكمه مع الإكراه، كالطلاق ونحوه من الأمور العشرة التي نظمها بعضهم في قوله:

طلاقٌ عِتـــــاقٌ والنكاحُ ورجعةٌ وعفوُ قصاصٍ واليمينُ كذا النذرُ

ظهـــــــارٌ وإيلاءٌ وفَيْءٌ فهـــذه تصـــح مع الإكراه عِدَّتُـــها عَشْرُ

وإن كان من الأقوال التي لا تحتمل الفسخ، كالبيع والأقارير، فسد ولم تثبت أحكامه؛ لأن الرضا شرط نفاذه، وقد فات، فيحكم بفساده.

وإن كان المكرَه عليه من الأفعال، فإن لم يحتمل جعل الفاعل آلةً للحامل، كالزنا وأكل رمضان وشرب الخمر، كان الفعل مقتصرا على الفاعل، ولزمه حكمه إلا الحدَّ، فليس على واحد منهما.

وإن احتمل كون الفاعل آلةً فيه للحامل: فإن لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية أو تبديل ذات الفعل، اقتصر الفعل على الفاعل أيضا.

فالأول كما لو أَكره محرمٌ محرماً آخر على قتل صيد فقتله، اقتصر الإثم على الفاعل ولزمه الجزاء؛ لأنه لو جعل الفاعل آلة للحامل لزم كون الفعل جناية على إحرام الحامل لا إحرام الفاعل، فلم يكن آتيا بما أكرهه عليه، ولـمَّا كان الإكراه على قتل الصيد فوق الدلالة عليه التي توجب الجزاء، وجب جزاء آخر على الحامل بالإكراه.

والثاني كما لو أَكره شخصٌ آخرَ على بيع ملكه وتسليمه، اقتصر التسليم على المكرَه؛ لأنه لو نسب إلى الحامل وجُعل المكره آلةً لزم التبديل في محل التسليم بأن يصير مغصوبا، لأن التسليم من جهة الحامل تصرف في ملك الغير على سبيل الاستيلاء، فيصير البيع والتسليم غصبا، ويلزم تبديل ذات الفعل.

وإن لم يلزم من جعله آلة شيء منهما نُسب إلى الحامل، فلو أكره على إتلاف مال أو نفس لزم الحاملَ المالُ والقصاص إن كان القتل عمدا، ولا شيء على المكرَه سوى الإثم من جهة إيثار حياته على حياة من يماثله.

وإن كان الإكراه غير ملجئ اقتصر حكم الفعل على الفاعل؛ لأن إسناد الفعل إلى الحامل إنما كان لفساد اختيار الفاعل، وذلك لا يتأتى إلا في الإكراه الملجئ، فيضمن ما أتلفه من المال، وتقتص منه إن قتل غيره عمدا عدوانا.

المبادئ اللغوية

من لطف الله تعالى بعباده حدوث اللغات التي يعبر بها كل إنسان عما يختلج في صدره ويستكِنُّ في نفسه.

واللغة: هي الألفاظ الموضوعة للمعاني.

وقد اختلف العلماء في الواضع للُّغات:

(١) فذهب قوم إلى أن الواضع هو الله تعالى، وأنها وصلت إلينا بالتوقيف وَحْيا أو إلهاما، مستدلين بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ ﴾.

(٢) وقال قوم: إنها من أوضاع البشر واصطلاحاتهم، دفعت حاجةُ التفهيم والتفهم كلَّ قوم إلى النطق بالألفاظ مصحوبة بالقرائن المفهمة للمراد، وبتداول ذلك بينهم حدثت لغتهم ونسبت اليهم، مستدلين بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾.

(٣) وقال آخرون: إن القدر الذي يتوقف عليه فهم بعضهم اصطلاح بعضٍ توقيفي، وما عداه اصطلاحي.

ولا دليل على القطع بواحد من هذه الأقوال، إذ كل من الآيتين السابقتين يمكن تأويلها.

واختلف العلماء أيضا في اشتراط المناسبة بين اللفظ والمعنى وعدمه:

(١) فذهب بعضهم إلى عدم اشتراطها، مستدلا بأن بعض الألفاظ كالجَوْن والقَرْء موضوع للضدَّين -فإن الأول موضوع للأبيض والأسود، والثاني موضع للحيض والطهر- ولا يتصور مناسبة الشيء للضدين.

(٢) وذهب آخرون إلى اشتراطها، خصوصا على القول بأن الواضع اللهُ؛ لأن رعايتها من مقتضيات الحكمة، وقالوا في الجواب عما سبق: يمكن أن يكون للشيء الواحد جهتان مختلفتان بهما يناسب الضدين.

*** طرق معرفة اللغات:**

تعرف اللغة بأمور ثلاثة:

(١) التواتر، كالحر والبرد، والسماء والأرض، والنور والظلمة.

(٢) أخبار الآحاد، كالقَرْء للحيض والطهر، والقُرِّ للبرد، والتكأْكؤ للاجتماع، والافْرنقاع للافتراق.

(٣) استنباط العقل من النقل، كاستنباط العقل أن الجمع المحلَّى بأداة التعريف للعموم، فإنه استنبط ذلك مما نقل أنه يدخله الاستثناء من غير حصر بعد ضم مقدمة إليه، وهي: «وكل ما يدخله الاستثناء من غير حصر فهو للعموم»، فحكم بأنه للعموم.

أما العقل الصرف فبمعزل عن الاستقلال بمعرفة اللغة.

*** هل تثبت اللغة بالقياس؟**

ذهب قوم إلى ثبوت اللغة بالقياس، وقالوا: إذا سُمي مسمًّى باسم وكان فيه معنى تدور عليه التسمية وجودا وعدما، ووجد ذلك المعنى في غيره، أُطلق عليه الاسم حقيقةً.

مثلا: لفظ «الخمر» وضع في اللغة للمعتصَر من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزَّبد؛ لتخميره العقل، ولا يطلق عليه إذا عدم هذا المعنى بأن صار خلا، فكل ما يوجد فيه هذا المعنى من الأنبذة يطلق عليه اسم الخمر حقيقة لغوية.

وكذا لفظ «السارق» وضع للآخذ مالَ الحيِّ خفية من حرزٍ ولا شبهة له فيه، ويطلق على النبَّاش -من يأخذ أكفان الموتى من القبور خفية- لاشتراك الأخذ خفية بينهما.

ومثلهما إطلاق لفظ «الزاني» على اللائط؛ لاشتراك الإيلاج في محل محرَّم بينهما.

والراجح ألا تثبت اللغة بالقياس؛ لأنه إن ثبت أن العرب وضعت هذه الأسماء لكل ما وجدت فيه هذه المعاني فلا قياس، وإن ثبت أنها إنما وضعتها لخصوص مسمياتها، فدعوى وضعها لغيرها في لغتهم افتراء عليهم.

وقد ثبت عن العرب ما يؤيد هذا، فقد وضعوا أسماء على مسميات لمعانٍ فيها، ومنعوا إطلاقها على ما وجدت فيه تلك المعاني، فقد سموا الفَرَس الأسود: «أدهم»، وسموا الزجاجة التي تكون مقرا للمائعات: «قارورة»، مع منعهم إطلاق كل منهما على غير ما وضع له، وإن شاركه في المعنى الذي هو فيه.

أقسام اللفظ

اللفظ إن وضع لمعنى- كمحمد وضَرْب وقائم- فمستعمل، وإن لم يوضع لمعنى- كديز وجسق- فمهمل.

واللفظ المستعمل: إما مفرد، وإما مركب.

(١) **فالمفرد**: ما لا يدل جزؤه على شيء أصلا من حيث هو جزء، كمحمد وحيوان ناطق وعبد الله أعلاما على أشخاص.

(٢) **والمركب**: ما يدل جزؤه على جزء معناه، وهو إما ناقص نحو: «غلام محمد» و«إن قام محمد»، وإمام تام نحو: «محمد قائم» و«اضرب خالداً».

والمركب التام: إما خبر، وإما إنشاء.

(١) **فالخبر**: ما كان حكاية عن غيره، نحو: «قام محمد» و«سيكرم علي محمدا».

(٢) **والإنشاء**: ما ليس حكاية عن غيره، نحو: «هل قام محمد؟» و«اضرب بكراً».

تقسيم اللفظ المفرد باعتبار ذاته

اللفظ: إما مشتق، وإما جامد.

(١) **فالمشتق**: ما وافق مصدرا في حروفه الأصول ودل على معناه مع زيادة.

(٢) **والجامد**: ما ليس كذلك.

وقد أُشبع الكلام عليهما في علم الصرف فلا حاجة بنا إلى الإطالة، إلا أنه لا بد من الكلام على المشتق من ثلاثة وجوه تهم الأصولي.

(١) إن الاسم المشتق يطرد إطلاقه على كل من وجد فيه معنى المشتق منه، إن كان ذلك المعنى داخلا في المسمى وجزءاً مما أريد بالمشتق، وذلك كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة، فيطرد إطلاق كل واحد من هذه وما ماثلها على من وجد فيه معنى المشتق منه.

ولا يطرد إطلاقه على من وجد فيه معنى المشتق منه إن كان ذلك المعنى غير داخل فيما أريد باللفظ، بل كان مرجحاً للتسمية بالمشتق دون غيره، وذلك كالقارورة، فإنه اسم وضع للزجاجة التي تستقر فيها المائعات لوجود معنى المشتق منه، ولا يطرد إطلاقه على كل ما هو مقر للمائعات؛ لأن ذلك المعنى ليس جزءاً مما وضع له اللفظ، بل هو مرجح للتسمية به دون غيره.

ويتجلى لك هذا إذا نظرت إلى من سمَّى ابنه أحمرَ لوجود حمرة، وإلى من وصف شخصاً بكونه أحمر، فإن الحمرة في الحالة الأولى رجحت التسمية بهذا الاسم دون غيره، وليست جزءاً من مدلول الاسم، وفي الحالة الثانية جزء من مدلوله.

(٢) إطلاق الوصف على من وصف به حال قيام المعنى به حقيقةٌ اتفاقا، وقبل قيام المعنى به مجازٌ اتفاقا، وإطلاقه على من وصف به بعد انقضاء المعنى مختلف في كونه حقيقة أو مجازا.

والحق أنه مجاز؛ لأنه يتبادر من اللفظ إذا أطلق قيام المعنى بمن وصف به، فيكون مجازاً قبل الاتصاف به وبعد انقضائه بلا فرق بين الحالتين.

(٣) لا يُشتق لذاتٍ وصفٌ من مصدر والمعنى قائم بغيره، ولذا استدل كثير من علماء الكلام على ثبوت صفات المعاني بإطلاق المشتقات عليه تعالى.

وذهب المعتزلة إلى أنه يشتق لذاتٍ وصف من مصدر والمعنى قائم بغيره، وأنكروا صفات المعاني، فقالوا: إنه تعالى قادر بذاته عالم بذاته إلى غير ذلك، وإن معنى كونه متكلما أنه خلق الكلام في شجرة وأسمعه موسى عليه السلام.

ورُدَّ كلامهم بأنه خلاف ما يفهم من الألفاظ لغةً، وبأنه يستلزم أن يجوز أن يطلَق عليه تعالى متحرك وأبيض؛ لكونه تعالى خالقاً الحركةَ والبياض.

تقسيم اللفظ باعتبار دلالته

دلالة اللفظ: كونه يُفهَم منه المعنى متى أُطلق للعلم بالوضع.

قسم الحنفية دلالة اللفظ إلى أربعة أقسام: عبارة، وإشارة، ودلالة، واقتضاء.

(١) **فالعبارة**: دلالة ثبتت بنفس النظم مقصودةٌ بالسَّوق قصدا ذاتيا أو تبعيا.

كدلالة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ على حِلِّ البيع وحرمة الربا، وعلى التفرقة اللازمة لهما، فإن دلالته على التفرقة مقصودة بالسوق قصدا ذاتيا، وعلى حل البيع وحرمة الربا مقصودة قصداً تبعيا.

(٢) **والإشارة**: دلالة التزامية -ولو خفية- ثبتت بنفس النظم ولم تُقصَد بالسَّوق أصلا.

كدلالة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ على جواز إصباح الصائم جنباً؛ للزومه للمقصود بالسوق، وهو حِل المباشرة في كل جزء من الليل حتى الأخير.

(٣) **والدلالة (الفحوى)**: الدلالة على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت لفهم علة الحكم بمجرد فهم اللغة، سواء كان المسكوت أولى بالحكم من المنطوق أوْ لا.

كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ على تحريم الضرب، فإن كل من يعرف اللغة يفهم أن علة النهي هي الإيذاء، وهو متحقق في الضرب بطريقٍ أَوْلى.

وكدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ الآية على تحريم

إحراق مال اليتيم بطريق المساواة؛ لتحقق العلة التي هي إتلاف المال.

ولتعميم الحنفية الدلالة للمسكوت الذي هو أولى بالحكم من المنطوق، والمسكوت المساوي له، قالوا بوجوب الكفارة في الأكل والشرب عمدا في نهار رمضان؛ لتحقق العلة التي لأجلها ورد النص بوجوبها في الجماع، وهي الجناية على الصوم عمدا، خلافا للشافعي.

(٤) **والاقتضاء**: دلالة المنطوق على معنى تتوقف صحة الكلام عليه عقلا أو شرعا، فيعتبر هذا المعنى مقدرا تصحيحا للكلام.

كدلالة: «لا آكل» على المأكول، ودلالة: «أعتق عبدك عنِّي بألف» على البيع، وكدلالة قوله عليه السلام: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ» على تقدير لفظ «حُكْم»؛ فإنه لا يصح الحديث إلا بتقديره؛ لأن رفع الذات غير واقع البتة.

والثابت بالعبارة والثابت بالإشارة سواء في الثبوت بالنظم، وفي القطعية، إلا أنه عند التعارض تقدم العبارة على الإشارة؛ لقصدها بالسَّوق قصدا ذاتيا.

كما يقدمان على الدلالة؛ لثبوتهما بالنظم والمعنى، وثبوتها بالمعنى وحده.

وتقدم الدلالة على القياس؛ لأن المعنى مدرَك فيها باللغة، وفيه بالاجتهاد المحتمل الخطأ، ولذا يثبت بها مايندرئ بالشبهات.

مثال التعارض بين العبارة والإشارة قوله عليه السلام في النساء: هنَّ «نَاقِصَات عَقْلٍ وَدِينٍ، تَمْكُثُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لَاتُصَلِّي» سِيق لبيان نقصان دينهن، وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما، وهو معارَض بقوله عليه السلام: «أَقَلُّ الحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةٌ» وهو عبارة، فرُجِّح.

ومثاله بين الإشارة والدلالة قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ فإنه يدل على أن القاتل عمدا يجب عليه إعتاق رقبة مؤمنة

بالأَولى، وهو معارَض بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾، فإنه يفيد بإشارته عدمَ وجوب الإعتاق على القاتل عمدا، فإنه جعل كل جزائه جنهم، فرُجحت هذه الإشارة على دلالة النص.

وقسَّم الشافعية الدلالة إلى:

(١) **منطوق**: وهو دلالة اللفظ في محل النطق على ثبوت حكمٍ لمذكور، مثاله: «فِي الغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ»، وهو شامل للعبارة والإشارة والاقتضاء عند الحنفية.

(٢) **ومفهوم**: وهو دلالة اللفظ لا في محل النطق على ثبوت حكمٍ لمسكوتٍ أو نفيِه عنه.

وقسموه إلى قسمين:

١- **مفهوم موافقة**، وهو فحوى الخطاب، وعرفوه بأنه: دلالة اللفظ لا في محل النطق على ثبوت حكم لمسكوت هو أولى به من المنطوق، وهو أحد قسمي الدلالة عند الحنفية.

٢- **ومفهوم مخالفة**: وهو دلالة اللفظ لا في محل النطق على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت، وقسموه إلى خمسة أقسام: مفهوم صفة، ومفهوم شرط، ومفهوم غاية، ومفهوم عدد، ومفهوم لقب.

وشرطوا في حجيتها أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بما ذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه.

(١) **فمفهوم الصفة**: دلالة اللفظ الموصوف بما يقلل شيوع معناه على ثبوت نقيض حكمه له عند انتفاء ذلك الوصف، كقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ فإن وصف الفتيات -أي: الإماء- بالمؤمنات يدل على عدم حلهن

عند عدم الإيمان.

(٢) **ومفهوم الشرط**: دلالة اللفظ المفيد لحكمٍ معلقٍ على شرط على ثبوت نقيض الحكم عند عدم الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فإنه يدل على عدم وجوب النفقة للمبانة غير الحامل.

(٣) **ومفهوم الغاية**: دلالة اللفظ المفيد لحكمٍ مُدَّ إلى غاية على نقيض الحكم بعدها، كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ فإنه يدل على حِلِّها للأول إذا نكحت غيره.

(٤) **ومفهوم العدد**: دلالة اللفظ المفيد لحكمٍ مقيَّدٍ بعدد على نقيض الحكم فيما عدا ذلك العدد، كقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ فإنه يدل على عدم وجوب الزائد على الثمانين.

(٥) **ومفهوم اللقب**: دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره، مثل: «فِي الغَنَمِ زَكَاةٌ».

*** هل مفهوم المخالفة حجة في كلام الشارع؟**

ذهب الحنفية إلى أن مفهوم المخالفة بجميع أقسامه ليس حجة في كلام الشارع؛ لأن دلالة التخصيص على ثبوت نقيض الحكم للمسكوت مشروطةٌ بأن لا يوجد للتخصيص موجب سوى ذلك، وهذا الشرط منتفٍ دائما؛ لأنه يجوز أن تكون فائدة التخصيص تقوية الدلالة على المذكور حتى لا يتوهم خروجه بتخصيص، وأن تكون فائدته نيل الثواب باجتهاد المجتهد في القياس عليه.

فغير المنطوق عندهم يحتمل أن يثبت له نقيض حكم المنطوق، كما يحتمل أن يثبت له غيره، فهو مجمل الحكم عندهم.

مثلا قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾

يحتمل أن يكون مفهومه: «وإن لم يكن ذوات حمل فلا نفقة لهن أصلا»، كما يحتمل أن يكون: «وإن لم يكن ذوات حمل فانفقوا عليهن حتى يتم تربصهن بالأقراء» ولا مرجح لأحدهما.

وذهب الشافعية إلى حجية المفهوم سوى مفهوم اللقب -على ما سيأتي- مستدلين بأن بعض الأئمة العالمين باللغة فهموا من قوله عليه السلام: «مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ» أن مطل غيره ليس بظلم.

وبأنه لو لم يدل التخصيص على ثبوت نقيض الحكم للمسكوت لم تكن له فائدة، وذلك باطل؛ لأنه يؤدي إلى وجود العبث في كلام الله وكلام الرسول.

وأجاب الحنفية عن الأول بأن بعض الأئمة قالوا: إن الحديث لا يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم، بل هو مسكوت عنه، يجوز أن يثبت له هذا الحكم وأن يثبت له خلافه.

وعن الثاني بجواز أن يكون للتخصيص فائدة من الفائدتين السالفتي الذكر.

ذهب كل العلماء إلى عدم حجية مفهوم اللقب، عدا بعض الشافعية وبعض الحنابلة وابن خويزَمنْداد من المالكية.

وقد رُدَّ عليهم بأنه لو كان حُجة لكفر من قال: «محمد رسول الله»؛ لنفيه الرسالة عن غيره! وكذا من قال: «فلان موجود»؛ لنفيه الوجود عن الله تعالى!! وللزم انتفاء القياس؛ لأن ثبوت الحكم للمذكور دالٌّ على النفي عما عداه، فلو قيس غيره عليه كان القياس في مقابلة النص، ولم يكن صحيحا.

تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالته وخفائها

ينقسم اللفظ باعتبار ظهور دلالته إلى: ظاهر، ونص، ومفسَّر، ومُحْكَم.

(١) **فالظاهر**: ما أفاد معناه الموضوعَ له، ولم يكن مسوقا له، واحتمل غيره احتمالا مرجوحا.

(٢) **والنص**: ما ظهر معناه، وكان مسوقا له، واحتمل التخصيص إن كان عاما، والتأويل إن كان خاصا.

مثال الظاهر والنص قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فإنه ظاهر في إباحة البيع وتحريم الربا؛ لأنه لم يُسَقْ لذلك، ونصٌّ في التفرقة بينهما باعتبار كونه مسوقا ردا لتسويتهم بينهما.

(٣) **والمفسَّر**: ما ظهر معناه، وكان مسوقا له، ولم يحتمل غير النسخ.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾.

(٤) **والمحْكَم**: لفظ أفاد معناه، وكان مسوقا له، ولم يحتمل النسخ.

مثاله: قوله عليه السلام: «الجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِي اللهُ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ، لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ».

وقد يطلق المحكم على معنى أعم من هذا، وهو البيِّن الواضح، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾.

وهذه الأربعة تثبت الحكم قطعا، ولا تفاوت بينها إلا عند التعارض، فيقدَّم النص على الظاهر، والمفسر عليهما، والمحكم على الكل؛ لأن العمل بالأوضح والأقوى أرجح وأحرى.

وينقسم اللفظ باعتبار خفاء دلالته إلى: خفي، ومُشْكِل، ومجمل، ومتشابه.

(١) **فالخفيُّ**: لفظ وضع لمفهومٍ عَرَضَ لبعض أفراده ما يجعله خارجا عنها في بادئ الرأي، ويحتاج إدراك كونه من أفراده إلى قليل تأمل.

مثل «السارق» في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ فإنه خفي تناوله للطرَّار (الذي يأخذ المال من اليقظان حال غفلته بِطَرٍّ أو غيره)، وللنباش (الذي يأخذ كفن الميت من قبره بعد دفنه)؛ لاختصاص كل منهما باسم آخر.

وإذا تأمل الإنسان قليلا علم أنه يتناولهما، وأن اختصاص الطرار باسمه لزيادة معنى السرقة فيه؛ لمهارته وحذقه ومسارقته الأعين المستيقظة المرصَدة للحفظ عند غفلتها، ولذا يثبت له حد السارق دلالةً، وأن اختصاص النباش باسمه لنقص معنى السرقة فيه؛ لعدم ملك ما أخذ من الأكفان لأحد، مع نفور النفوس عنها، ولذا لا يثبت له حد السارق.

(٢) **والمُشكِل**: لفظ خفي المراد منه بنفسه؛ لاحتماله معان، أو لاستعارته استعارة غريبة، ولذا يحتاج الوقوف على معرفة المراد منه إلى فضل تأمل.

مثل «أنَّى» في قوله تعالى: ﴿ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ فإنه استعمل بمعنى «مِن أين» كما في قوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ﴾ ، وبمعنى «كيف» كما في قوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ ﴾ ، فلما ورد في هذه الآية أشكل وخفي المراد منه، واحتاج الوقوف عليه إلى زيادة تأمل.

وإذا تأمل الإنسان أول الآية وهو قوله: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ زال الإشكال، وعلم أنها بمعنى «كيف»؛ لأنه تعالى لما شبَّه أرحام النساء بالأرض التي تُنبت، وشبَّه النطفة التي تتخلق منها الأولاد بالبذر، علمنا أن الغرض

الأصلي من الجماع طلب الولد لا قضاء الشهوة، ولزم أن المعنى: «فأتوا نساءكم في فروجهن كيف شئتم»، وإلا فات الغرض الأصلي.

ومثل «قوارير» في قوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَاْ ۝١٥ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ﴾ فإنه استعار القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف استعارةً أصلية، ثم جعلها من الفضة لبياضها، فجاءت الاستعارة غريبة، واحتاج فهم المراد إلى فضل تأمل.

(٣) والمجمل: لفظ خفي المراد منه بنفسه، ولم يكن الوقوف على معناه إلا ببيان من المُجمِل، سواء كان ذلك لتعدد معانيه المتساوية في الفهم منه، أو لغرابته، أو لنقله من معناه الظاهر إلى غيره.

فالأول كـ «القروء» في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ فإن القرء مشترك بين الحيض والطهر.

والثاني كـ «الهَلُوع» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾ الآية، فإنه غريب، ولذا وصفه تعالى بما كشف معناه.

والثالث كلفظ الصلاة والزكاة والربا، فإنها مجملة؛ لنقلها في الشرع إلى معان غير التي كانت معروفة، ولذا احتاجت إلى البيان.

(٤) والمتشابه: لفظ خفي المراد منه بنفسه، ولا يرجى دركه أصلا.

مثل المقطعات التي في أوائل السور كـ ﴿صٓ﴾ و﴿نٓ﴾، ومثل الوجه واليد وغيرهما من الألفاظ التي يفهم منها أن الله تعالى جوارح بناءً على عدم تفسير ذلك.

وبعض العلماء جعل المقطعات أسماء للسور، وجعل الوجه مجازا عن الذات، واليد مجازا عن القدرة، وعليه فليست من المتشابه.

قد علم مما سبق أن حكم الخفي التأمل لفهم المراد، وعلم أن الخفاء لمزية أو

نقصان، وأن حكم المشكل زيادة التأمل لتمييز المعنى عن أشكاله وأمثاله، وأن حكم المجمل الاستفسار من المجمِل.

وأن حكم المتشابه التوقف عند الحنفية؛ لعدم إمكان الوقوف على معناه، بناء على لزوم الوقف على لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ الآية، وجعل «الراسخون في العلم» جملة مستقلة، وهو الأنسب بالآية إذا نظر لمعناها مع ما سبقها من الآيات.

وبعض العلماء رأى أن الوقف في الآية على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ وجعل قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ خبر مبتدأ محذوف، وعليه فالمتشابه مدرَك المعنى للراسخين من العلماء، وهذا -مع كونه خلاف الظاهر من الآيات- محوج إلى تقدير مبتدأ، وهو خلاف الأصل.

تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى

ينقسم اللفظ بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام: مشترك، وعام، وخاص.

*** المشترك:**

لفظ وضع وضعا متعددا لمعان متعددة.

وقد اختلف العلماء في جواز المشترك ووقوعه على أقوال، والحق أنه جائز وواقع في اللغة والقرآن والحديث.

دليل الجواز أن العقل لا يمنع من وضع اللفظ الواحد بوضع متكرر لمعان، ليدل على كل واحد منها على البدل، إذا كان ذلك لغرض صحيح يقصده البلغاء كالإجمال.

دليل الوقوع أنه استعمل «القرء» في اللغة في كل من الحيض والطهر، بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر إلا بقرينة، واستعمل كذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ ، ولذا اختلف الأئمة في المراد منه لاختلاف القرينة، فذهب الشافعي -رضي الله عنه- إلى أن المراد منه الطهر، قائلا: إن وجود التاء في اسم العدد يدل على أن المعدود مذكَّر.

وذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أن المراد منه الحيض؛ لقوله عليه السلام: «طَلَاقُ الأَمَةِ طَلْقَتَان، وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ»، فإن عدة الأمة نصف عدة الحرة، ولعدم تنصيف الحيض جُعلت عدتها حيضتين، فإذا كانت عدتها بالحيض كانت عدة الحرة بالحيض أيضا.

وقال: ثبتت التاء في اسم العدد نظرا للفظ القروء، فإنه مذكر، وقد يراد به

معنى مذكر.

*** حكم المشترك:**

حكم المشترك التأمل فيه وعدم القطع بأحد معانيه إلا بمرجح يرجحه على غيره، وأنه لا يستعمل في أكثر من معنى واحد، على معنى أن يراد منه مفاهيم متعددة بحيث يكون الحكم عليه متعلقا بكل واحد منها، سواء كان ذلك الاستعمال على طريق الحقيقة أو المجاز.

أما أنه لا يستعمل كذلك على طريق الحقيقة؛ فلأنه لم يوضع للمجموع، ولذا لا يتبادر منه إلى الفهم إذا أُطلق إلا إرادة معنى واحد.

وأما أنه لا يستعمل كذلك على طريق المجاز؛ فلأنه لو استعمل في أكثر من معنى مجازا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، فإنه يراد به كل منهما على أن أحدهما قد وضع له اللفظ والآخر مناسب له.

رُبَّ قائل يقول: يجوز أن يستعمل اللفظ في المجموع لعلاقة الجزئية، فنقول: إن هذا غير صحيح؛ لأن اللفظ لم يرد به مجموع المعاني، بل أريد به كل واحد منها، وأيضا فعلاقة الجزئية يشترط فيها: التركيب الحقيقي، واتصال الأجزاء بعضها ببعض، وانتفاء اسم الكل بانتفاء ذلك الجزء، كما في الرقبة والإنسان، ولم يتحقق شيء من ذلك هنا.

مبحث العام

العام: لفظ وُضع وضعاً واحداً لمفهوم، واستغرق جميع أفراد ذلك المفهوم.

فظهر من هذا أن العموم صفة للَّفظ، واختُلف في وصف المعنى به، فقيل: يوصف به حقيقةً؛ لأن معنى العموم -وهو شمول أمر لمتعدد- متحقق في اللفظ والمعنى، فيوصف به كل منهما حقيقة، فيقال: «غيث عام» إذا كان منتظما جميع البقاع، و«خطب عام» إذا كان ملما بجميع النفوس، و«خصب عام» إذا لم يخص مكانا دون آخر.

وألفاظ العموم التي تفيده وضعاً: كل، وجميع، والمحلى بـ «أل»، وأسماء الشرط، وأسماء الاستفهام، والموصولات، والنكرة المنفية؛ لتبادره منها من غير قرينة، وذلك دليل الوضع.

فقد تبادر من قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾ الآية، ومن قوله عليه السلام: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُوْرَثُ»، وقوله: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، وقوله يوم الفتح: «مَنْ دَخَلَ المَسْجِدَ فَهُوَ آمِنٌ».

*** حكم العام:**

ذهب عامة الأشاعرة إلى أن حكم العام التوقف حتى يقوم دليل على تناوله جميع أفراده أو بعضها؛ لأنه قد يستعمل في الجميع وقد يستعمل في البعض، فلا سبيل إلى القطع بأحدهما إذا لم يوجد دليل.

وذهب البعض إلى أنه يثبت الحكم للأدنى وهو ثلاثة في الجمع، واثنان في المثنى، وواحد في المفرد؛ لأنه المتيقن وغيره مشكوك فيه.

وذهب الحنفية والشافعي إلى أن العامَّ يُثبت الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد؛ لأن العموم معنى يقصد وتمس الحاجة إلى التعبير عنه، فلا بد أن يكون له لفظ يدل عليه وضعا كسائر المعاني، ولأنه قد شاع إجماع الصحابة وغيرهم على الاحتجاج بألفاظ العموم من غير أن يُنكَر ذلك، فكان إجماعا على ثبوت الحكم في جميع ما يتناوله اللفظ وضعا.

وبعد الاتفاق على أن العام يُثبت الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد، ذهب الحنفية إلى أنه قطعي في إفادة ذلك، بمعنى أنه لا يحتمل الخصوص احتمالا ناشئا عن دليل؛ لأن معنى اللفظ يلزمه قطعاً، حتى يظهر ما يدل على خلافه.

وذهب الشافعي إلى أنه ظني في إفادة ذلك؛ لأنه في كل استعمال يحتمل التخصيص وإن لم يظهر مخصص؛ لكثرة تخصيص العام، حتى صار ما من عام إلا وخُصَّ منه البعض مثلا.

وأجاب الحنفية بأن كثرة التخصيص عند ثبوت القرائن لا توجب الاحتمال إذا كان العام مجردا عنها.

وتفرع على هذا الخلاف: أنه لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالظني كخبر الواحد والقياس إذا ورد العام في الكتاب والسنة المتواترة.

وأنه إذا اختلف حكم الخاص والعام تعارضا عند الحنفية، وأجاز الشافعي تخصيص عام الكتاب أو السنة المتواترة ابتداءً بالظني؛ لأنه ظني الدلالة عنده، وقال: إذا اختلف حكم العام والخاص قُدِّم الخاص؛ لأنه قطعي الدلالة اتفاقا على ما سيجيء.

*** عموم الجمع المعرف باللام:**

(١) الجمع المعرف باللام أو بالإضافة إذا كانتا للاستغراق، وكذا الجمع

المنكَّر المنفي يعم كلَّ فرد كالمفرد عند جمهور العلماء؛ بدليل صحة استثناء الواحد منه لغة وعرفا.

وذهب السكاكي ومن تبعه إلى أنه يعم الجموع، وأن استغراق المفرد أشمل من استغراقه.

ولا صحة لما ذهب إليه؛ لأن الجمع قد بطلت جمعيته بأل أو الإضافة أو دخول «لا» وصار مستغرقا للآحاد كالمفرد.

(٢) والجمع المنكَّر المثبت ليس من صيغ العموم؛ لعدم تبادره منه، بل المتبادر منه أيُّ جماعة، ويحمل على الأقل المتيقن وهو ثلاثة.

(٣) وصيغة الجمع التي تستعمل في الذكور خاصة كالمسلمين، وضمير جماعة الذكور، لا يدلان على الإناث إلا بطريق التغليب عند قيام القرينة، فإن لم تقم قرينة فلا تدل عليهن.

يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ الآية، فإن الأصل عدم دخول المعطوف في المعطوف عليه.

وذهب الحنابلة وأكثر الحنفية إلى أن تلك الصيغة تشملهن في عرف الشرع بحسب وضعها؛ لتبادر عمومها الذكورَ والإناثَ في لسان الشارع.

وأيضا لو لم تشملهن تلك الصيغة لما شملتهن الأحكام التكليفية كالصلاة والصوم، وذلك باطل، والتصريح بالصيغة الخاصة بالإناث في الآية ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ للدلالة على شمول الأحكام التكليفية لهن كالذكور، وعلى دخولهن في الصيغ التي تستعمل في الذكور في عرف الشارع.

(٤) والنبي -عليه السلام- داخل في العمومات الواردة في الشرع التي تشمله لغة؛ لأن عمومها يقتضي ذلك، ولا مانع منه شرعا.

وقيل: لا يدخل؛ لأنها وردت على لسانه ليبلغها لغيره.

وقيل: إن صُدِّر الخطاب بـ«قل» نحو: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ لا يدخل؛ لظهور أنه لتبليغ غيره، وإلا دخل، والراجح الأول.

(٥) وإذا خوطب عليه السلام بخطاب شمل حكمه أمته عرفا عند الحنفية والحنابلة، ما لم يدل دليل على اختصاصه به؛ لأن له منصب الاقتداء، وكل من هو كذلك يشمل أمرُه أتْباعَه عرفا.

وخالف في ذلك المالكية والشافعية؛ مستدلين بأن أمر الواحد لا يشمل غيره لغة.

قلنا: قد دل الدليل على شمول أمره أتباعَه عرفا.

(٦) وكذا خطاب الواحد يعم غيره؛ لقوله عليه السلام: «حُكْمِي عَلَى الوَاحِدِ حُكْمِي عَلَى الجَمَاعَةِ»، ولفهم الصحابة ذلك حتى حكموا على غير ماعز بالرجم الذي حكم به النبي ﷺ عليه، وقد قال عمر رضي الله عنه: «خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله!! فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإن الرجم حق على من زنى إذا قامت البينة أو كان الحبَل أو الاعتراف».

(٧) وإذا ورد خطاب تنجيزي مصدَّر بنداء نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يعم المعدومين وقت وروده؛ لأن المعدوم لا ينادى ولا يُطلَب منه الفعل.

وذهب الحنابلة ومن تبعهم إلى أنه يعمهم؛ مستدلين بشمول الأحكام لهم.

ويجاب: بأن شمول الأحكام لهم من الأدلة الدالة على عموم الشريعة، لا من الخطاب.

*** هل المتكلم يدخل في عموم كلامه؟**

ذهب أكثر العلماء إلى أن المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه، سواء كان ذلك خبرا، نحو: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ أو طلبا، نحو: أكرِم من أكرمك؛ لأن ذلك مفهومٌ لغة، ولم يثبت خلافه في العرف، نعم، قد يخرج لدليل، نحو: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

وقيل: لا يدخل مطلقا؛ لبُعد أن يريد المتكلم نفسه.

وقيل: يدخل إن كان خبرا لا طلبا؛ لبُعد أن يريد الطالب نفسه.

*** عموم العلة:**

ذهب الحنفية إلى أنه إذا علل الشارع حكما بعلة عم ذلك الحكم جميع مَحالِّها بالقياس؛ لأن تعليل الحكم بوصفٍ ظاهرٌ في استقلال الوصف بالعلية، فوجب العمل به، واحتمال كون المحل جزءَ العلة لا يقدح في الظهور، فلا يترك به العمل بالظاهر.

وقيل: يعم الحكم جميع المَحالِّ بالصيغة، فإن قول الشارع: «حرمت الخمر لأنها مسكرة» كقوله: «حرمت المسكر»، فإن المعنى المفهوم منهما واحد، فيكون عموم الأول من جهة اللفظ كعموم الثاني.

قلنا: الأول كالثاني في عموم الحكم لا في كونه بالصيغة؛ لعدم وجودها فيه، ووجودِها في الثاني.

*** عموم المفهوم:**

لا نزاع في عموم مفهوم الموافقة، أي دلالة النص وإشارته عند الحنفية؛ لأنهما من دلالة اللفظ.

واختَلف مَن قال بحجية مفهوم المخالفة في عمومه، فذهب أكثرهم إلى عمومه، وأن نقيض حكم المنطوق يَثبت في كل ما سوى محل النطق، وعليه فيكون قابلا للتخصيص كسائر العمومات.

وذهب الغزالي إلى أنه لا يعم، ويَلُوح من كلامه أنه نفى عمومه لأنه يَقْصُر العموم على عموم اللفظ، فيكون الخُلْف بينه وبين غيره لفظيا.

*** عموم المقتضى:**

سبق أن المقتضى: ما توقفت عليه صحة الكلام عقلا أو شرعا، فإذا أمكن تقدير جملة أشياء يستقيم الكلم بكل منها فهل يقدر جميعها -وهذا معنى عموم المقتضى- أو يقتصر على إضمار واحد منها؟

لا خفاء أن هذا الإضمار دعت إليه ضرورة تصحيح الكلام، وقد قالوا: كل ما تدعو إليه الضرورة يقدَّر بقدْرها، وإذَن فيقتصر على تقدير واحد منها دل الدليل على إرادته دون غيره، فإن لم يوجد دليل كان الكلام موضع إجمال لا يمكن الاحتجاج به حتى يتبين المراد منه.

وعلى هذا فقوله عليه السلام: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ» الحديث، على تقدير: رفع عن أمتي حكم الخطأ؛ لقيام الدليل على ذلك، وقوله: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» مجمل المراد، ولذا اختلف العلماء في أن التقدير صحة الأعمال أو كمالها، ولم يختلفوا في الحديث السابق.

*** هل يعمُّ فعله عليه السلام؟**

إذا نقل فعله عليه السلام بصيغة لا عموم لها لا يعم، فحديث بلال: «صَلَّى فِي الكَعْبَةِ» لا تعم الصلاةُ فيه الفرضَ والنفل؛ لأنه إخبار عن دخولِ جزئيٍّ في الوجود، فلا يعم.

ونحو: «كان يفعل كذا» لا يفيد التكرار، نعم، قد يستفاد التكرار من صيغة المضارع بواسطة القرينة مع «كان» وبدونها، نحو ما روي عن أنس: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يُصَلِّي العَصْرَ وَالشَّمْسُ بَيْضَاءُ»، وما روي عن ابن مسعود: «أَنَّهُ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي السَّفَرِ»، ونحو: «بنو فلان يكرمون الضيف، ويأكلون الحنطة».

وإذا حكى الصحابيُّ قولاً له عليه السلام لا يدرى إن كان عاما أو لا، بلفظٍ عام، كحديث جابر: «قَضَى رَسُولُ الله بِالشُّفْعَةِ لِلْجَارِ»، وحديث أبي هريرة: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الغَرَرِ»، وجب حمل اللفظ المحكي على العموم؛ لأن الصحابي عدل عارف باللغة.

*** تخصيص العام:**

هو: بيان أن العام أريد به بعض ما يتناوله.

والمخصِّص: هو الدال على خروج بعض أفراد العام.

ويشترط في المخصص عند الحنفية أن يكون موصولا بالعام، أي: مذكورا عقبه، وأن يكون مستقلا عن جملته، فالمتراخي عن العام ناسخ عندهم لا مخصص، وغير المستقل لا يسمى مخصصا.

فانحصر المخصص عندهم في المذكور عقب العام المنفصل عن جملته، وهو ثلاثة أشياء: العقل، والعادة، والدليل السمعي.

(١) **التخصيص بالعقل**: قصر العام على بعض ما يتناوله بحكم العقل؛ لامتناع ثبوت الحكم المتعلق به لبعض أفراده.

فقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ لا يشمل ذاته تعالى؛ لقيام الدليل القاطع على أن ذاته غير مخلوقة، ونحو: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ لا يشمل الصبي

الغير المميز والمجنون؛ لقيام الدليل القاطع على أن التكليف لا يتناول غير المميز، وقوله تعالى في وصف ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ لا يشمل ما لم تمر عليه الريح من الكواكب والأفلاك وغيرهما.

(٢) والتخصيص بالعادة: قصر العام على بعض ما يتناوله لجري العادة بعدم إرادة بعض أفراده.

والعادة نوعان: قولية، وفعلية.

١- فالعادة القولية تخصص العام بالاتفاق، فلو ذكر الجنيهات أو القروش في عقد من العقود حُملت على الغالب.

٢- والعادة الفعلية تخصص العام كما تقيد المطلق عند الحنفية، فلو ورد نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا، وعادتهم أكل البر، انصرف النهي إليه عند الحنفية، خلافا للشافعية.

(٣) التخصيص بالدليل السمعي:

يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنةِ المتواترة والمشهورة، كما يجوز تخصيص السنة المتواترة بالثلاثة، بلا خلاف بين من يجيز التخصيص.

ولا يجوز تخصيصهما بخبر الواحد والقياس الظني عند الحنفية؛ لأنهما قطعيان، وكلٌّ من خبر الواحد والقياس ظنيٌّ، نعم إذا خُصَّا بقطعي جاز تخصيصهما بهما؛ لأنهما بعد التخصيص صارا ظنيين.

ويجوز التخصيص بمفهوم الموافقة إن كان جليا؛ لقوته، وإلا فلا.

ويجوز التخصيص بمفهوم المخالفة عند الشافعية؛ لأنه ظني والعام ظني عندهم، والتخصيص عمل بالدليلين، فهو أولى من النسخ.

وإذا ورد عام وخاص فإن كان أحدهما موصولا بالآخر خُصِّص العام به، وإن كان العام متأخرا نَسخ الخاص، إلا إذا دلت قرينة على بقاء حكم الخاص فإنه يخصَّص به، وإن كان الخاص متأخرا نَسخ من العام بقدره، وإن جُهل التاريخ جُعلا متقارنين وخصص العام به.

وقيل: إذا لم يظهر مرجح يوقف من العام بقدر الخاص، ويجعل المحرم متأخرا احتياطا.

ويكثر تخصيص العام بعام آخر، فيكون بينهما عموم مطلق أو من وجه، كتخصيص قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ بقوله: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ فإن الآية الأولى جعلت عدة المطلقة ثلاثة قروء، سواء كانت حاملا أو حائلا، والثانية جعلت عدة الحامل وضع الحمل، سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها زوجها، فخصصت الأولى بغير الحامل.

وإنما تخص الأولى بالثانية إذا فرض مقارنتها لها، والظاهر أن الثانية متراخية عنها، فتكون ناسخة لها بالنسبة للحامل عند الحنفية.

*** هل العام المخصَّص حجة؟**

إذا خُص العام بمبهم لا يحتج به على شيء من الأفراد إلا إذا بُيِّن ذلك المبهَم؛ لأنه ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المُخرَج.

وإذا خُص بمعين كان حجة في الباقي؛ لأن دلالته على جميع الأفراد متساوية، فلا يلزم من زوال دلالته على بعضها زوال دلالته على البعض الآخر.

*** المخصص المتصل:**

ذهب الشافعية إلى أن المخصِّص قد يكون غير مستقل، وهو خمسة أنواع:

الأول: الاستثناء المتصل: وهو الذي يكون المستثنى فيه بعضا من المستثنى منه، محكوما عليه بخلاف حكمه.

وشرطه أن لا يتأخر عن المستثنى منه، وإلا لم يجزم بصدق ولا كذب ولا لزوم عقد.

وإذا تعدد الاستثناء، فإن عُطف غيرُ الأول عليه رَجع الكل إلى المستثنى منه، نحو: «له عليَّ عشرة إلا ثلاثة، وإلا اثنين، وإلا واحدا».

وإذا تعدد لا مع عطفٍ رجع كلٌّ إلى ما يليه إن لم يستغرقه، كالمثال السابق إذا أُسقط منه العاطف.

وإذا ذكر استثناء واحد بعد مفردات متعددة، رجع إلى جميعها، فالاستثناء في نحو «تصدق على الفقراء والمساكين وابن السبيل، إلا الفسقة منهم» راجع إلى الكل.

وإذا ذكر بعد جمل متعاطفة رجع إلى الأخيرة عند الحنفية؛ لأن الأصل أن تتعلق المتعلقات بالقريب، ورجع إلى جميعها عند الشافعي؛ لعدم ما يدل على خلاف ذلك.

وعلى هذا تفرع الخلاف في الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ الآية، فإنهم بعد اتفاقهم على أن الاستثناء غير مرتبط بالأولى -لأن حد القذف من حقوق العباد، وهي لا تسقط بالتوبة- وعلى أنه مرتبط بالأخيرة، فينقطع عنه اسم الفسق بالتوبة، اختلفوا في تعلقه بالوسطى، فذهب الشافعي إلى تعلقه بها، وذهب الحنفية إلى عدم تعلقه بناءً على أصلهم، فلا تقبل شهادة القاذف إذا تاب بعد الحد عندهم.

الثاني: الصفة، وإذا أتت بعد متعدد، نحو: «أكرِم قريشا وبني تميمٍ الكرامَ» فهي على الخلاف السابق في الاستثناء بعد الجُمل.

الثالث: بدل البعض، نحو: «جاء القوم أكثرهم».

الرابع: الشرط، وهو لغة: العلامة، وإنما سمَّت النحاةُ مدخول إنْ وأخواتها شرطا؛ لأنه علامة على الجزاء.

والشرط قد يكون واحدا، وقد يتعدد، على أن يكون المجموع هو الشرط، أو على أن يكون الشرط واحدا لا بعينه.

فلو قال لزوجتيه: «إن دخلتما الدار فأنتما طالقان»، فدخلت إحداهما، قيل: تطلق؛ لأن الشرط متحد، وهو دخول واحدة واحدة، والجزاء كذلك، فتطلق كل واحدة منهما بدخولها، وهذا مفهوم عرفا.

وقيل: لا تطلق واحدة منهما؛ لأن الشرط دخولهما جميعا ولم يتحقق.

وقيل: تطلقان معا؛ لأن الشرط الدخول على البدل.

وإذا سُبق الشرط بجمل متعاطفة رجع إلى جميعها باتفاق الحنفية والشافعية؛ لأن حقه الصدارة، فهو متقدم تقديرا.

الخامس: الغاية، نحو: ﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ** ﴾، وإذا جاءت بعد جمل متعاطفة كانت كالاستثناء في رجوعها إلى الأخيرة عند الحنفية، وإلى الجميع عند الشافعية.

مبحث الخاص

هو: لفظ وضع لواحد ولو بالنوع، أو لمتعدد محصور بوضعٍ واحد، كـ: زيد، ورجل، ومائة، واضرب، ولا تضرب.

وحكمه أنه يفيد مدلولَه قطعاً، أي لا يحتمل غير مدلوله احتمالا ناشئا عن دليل.

ولذا كان تأويل القروء في آية التربص بالأطهار باطلا؛ لأن المشروع الطلاق في الطهر فحمل القروء على الأطهار يوجب الزيادة أو النقص في معنى الثلاثة الذي هو خاص، فيبطل معناه.

ومن الخاص: المطلق والمقيد، والأمر والنهي.

المطلق والمقيد

المطلق: لفظ دل على فرد منتشر، وقيل: لفظ دل على الماهية بلا قيد، كـ: رقبة ورجل.

والمقيد: لفظ خرج عن الانتشار بوجهٍ ما بقيد مستقل، كـ: رقبة مؤمنة، ورجل عالم.

*** هل يحمل المطلق على المقيد؟**

إذا ورد مطلق ومقيد فلا يخلو حالهما من أمور أربعة:

الأول: أن يتحد السبب والحكم، وفيه: يحمل المطلق على المقيد إن كانا مثبتين ووردا معا؛ ضرورة أن السبب الواحد لا يوجِب المتنافيين.

مثال ذلك قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾، مع قراءة ابن مسعود «متتابعات».

فإن لم يردا معا: فإن تأخر المقيد كان ناسخا؛ لعدم وجود صارف عن الإطلاق وقت الخطاب، وإن تأخر المطلق كان ناسخا أيضا، إلا إذا دل دليل على عدم رفع التقييد، وإن جُهل التاريخ عُمل بالمقيد وتُوُقِّف فيما عداه احتياطا.

هذا مذهب الحنفية.

وذهب الشافعية إلى أنه: إن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ له؛ لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإلا حُمل المطلق عليه؛ جمعا بين الدليلين.

وإن كانا غير مثبتين عمل بهما؛ لإمكان ذلك نحو: «لا يجزئ عتق مكاتب»،

«لا يجزئ عتق مكاتب كافر»، وإن كان أحدهما مثبتا والآخر غير مثبت، كان المطلق مقيَّدا بضد صفة المقيد بالضرورة، نحو: «أعتِق رقبة»، «لا تعتق رقبة كافرة».

الثاني: أن يختلف الحكم والسبب، وفيه لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا.

مثال ذلك أن يقال: «أطعم فقيرا، واكسُ فقيرا مؤمنا» مع اختلاف السبب.

الثالث: أن يختلف الحكم ويتحد السبب، وفيه لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا.

وقيل عند الشافعية: يحمل، كما في قوله تعالى في التيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾ وفي الوضوء: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ فإن الأيدي مطلقة في الأولى، مقيدة بالغاية في الثانية، مع اختلاف الحكم -فإنه في الأولى مسح، وفي الثانية غسل- واتحادِ السبب الذي هو الحدث، فحمل المطلق على المقيد.

الرابع: أن يتحد الحكم ويختلف السبب.

مثاله: قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ وفي كفارة الظهار: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾، وقوله تعالى في شهود الفُرقة: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾، وفي شهود الدَّين: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾.

وفي هذا لا يحمل المطلق على المقيد عند الحنفية.

وقال الشافعية: يحمل عليه إذا كان هناك قياس صحيح يقتضي ذلك، كما في كفارتي الظهار والقتل، فإنهما اشتركا في حرمة سببيهما: الظهار والقتل، وفي أن كلًّا تخليص من ذل الرِّقّ.

مبحث الأمر

ورد لفظ الأمر في اللغة العربية مستعملا في معنيين:

(١) القول المخصوص، قالوا: «مُرْ قومك بالقتال»، أي: قل لهم: قاتِلوا، وقال تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ ﴾ أي قل لهم: صَلُّوا.

(٢) الفعل، قالوا: «ليس أمر فلان برشيد»، أي: فعله، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾.

فقال بعض العلماء: إنه مشترك بينهما؛ لإطلاقه عليهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وقال الجمهور: إنه حقيقة في القول، مجاز في الفعل، مستدلين بتبادر القول المخصوص منه إذا أُطلق، ولو كان مشتركا بينهما لم يسبق أحدهما بعينه إلى الفهم على أنه هو المراد.

والأمر نوعان: نفسي، ولفظي.

فالنفسي: هو اقتضاء فعلٍ غير كفٍّ على جهة الاستعلاء اقتضاءً حتما.

والمراد بالاقتضاء الطلب النفسي الذي يدل عليه بنحو: أمرته وأوجبت عليه أو حتمت عليه.

والذي يهم الأصولي الذي يبحث عن الأدلة اللفظية السمعية هو الأمر اللفظي، وهو: اللفظ المقتضي لفعلٍ غير كَفٍّ، مدلول عليه بغير نحو: «كُفَّ» اقتضاءً حتماً.

فدخل في الأمر نحو: كُفَّ و دعْ و ذرْ، وخرج منه: لا تضرب.

واشترط أكثر الماتريدية في الأمر الاستعلاء، أي: عَدّه نفسَه عاليا، واشترط أكثر المعتزلة فيه العلو، ولا يُشترط فيه واحد منهما عند أكثر الأشاعرة.

* صيغة «افعل»:

وردت هذه الصيغة في اللغة وفي كلام الشارع دالة على معانٍ:

(١) الإيجاب، كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

(٢) الندب، كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾.

(٣) التأديب لتهذيب الأخلاق وإصلاح العادات، كقوله عليه السلام لابن عباس وهو طفل: «كُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ».

(٤) الإرشاد لمنافع الدنيا، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

(٥) الإباحة، كقوله: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾.

(٦) الامتنان، نحو: ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾.

(٧) الإكرام، نحو: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾.

(٨) التهديد، نحو: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾.

(٩) الإنذار، وإنما يكون بذكر الوعيد، نحو: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾.

(١٠) التسخير، نحو: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً﴾.

(١١) الإهانة نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾.

(١٢) التعجيز، نحو: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾.

(١٣) التسوية، نحو: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾.

(١٤) الدعاء، نحو: «اللهم اغفر لي».

(١٥) التمني، نحو:

ألا أيُّها الليـــــلُ الطويلُ ألا انْجَلِ بِصُبحٍ وما الإصباحُ منك بأمثلِ

(١٦) الاحتقار، نحو: ﴿أَلْقُوا مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾.

فذهب جمهور العلماء إلى أن هذه الصيغة حقيقةٌ في الوجوب، مجاز في غيره من المعاني.

وذهب أبو هاشم والمعتزلة إلى أنها حقيقة في الندب؛ لأنه الأقل المتيقن به.

وقيل: إنها مشتركة بينهما؛ لاستعمالها فيهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة.

وقيل: موضوعة للقدر المشترك، وهو الطلب؛ حذرا من الاشتراك والمجاز.

ونُقل عن الأشعري والقاضي التوقف؛ لتعارض الأدلة.

واستدل الجمهور:

(١) بكثرة استدلال السلف بها -مجردةً عن القرائن- على الوجوب، استدلالا شائعا من غير أن ينكر عليهم أحد، فأوجب ذلك علما عاديا باتفاقهم.

(٢) وبقوله تعالى توبيخا لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ بعد أن أمره بقوله: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ أمرا مجردا عن القرائن، فإنه لو لم يكن الأمر للوجوب لما لزم إبليسَ اللومُ، ولقال: أمرتَني أمرَ ندب غير ملزم، فلا أستحق التعنيف، أو ما يؤدي هذا المعنى، كما قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾، فسكوته مع هذا اللوم دليل أن الأمر للوجوب.

(٣) وبقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾ فإنه ذمهم على مخالفة الأمر، ولو كان لغير الوجوب ما ذمهم على مخالفته.

(٤) وبقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾

أي: محنة في الدنيا ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في الآخرة، فإنه لما رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين، دل ذلك على أن أمره للوجوب إلا لصارف له عنه.

*** هل الأمر يقتضي التكرار والفور؟**

ذهب الحنفية إلى أن صيغة الأمر إنما تدل على طلب حصول الفعل في الزمن المستقبل، فلا تقتضي وحدة ولا تعددا، ولا تدل بذاتها على فور أو تراخٍ، فيخرج المكلف من عهدة التكليف بالمرة الواحدة؛ لحصول الحقيقة بها.

وإنما يستفاد التكرار عندهم من اقتران الصيغة بالقرائن، كتعليقها على شرط متكرر، كما في قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾، وكتقييدها بظرف متجدد، كما في قوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾.

وكذا لا يستفاد منها الفور أو التراخي إلا بقرائن خارجة؛ لأن ذلك زائد عما وُضعت الصيغة له.

ونُسب إلى الشافعي أن صيغة الأمر للمرة، وتحتمل التكرار؛ لأنها لو لم تكن كذلك لما أَشكل الأمر على الأقرع بن حابس حين سأل النبي ﷺ عن الحج: «أَلِعامنا هذا أم للأبد؟».

وأجاب الحنفية بأن تكرر الحكم بتكرر السبب لاشك فيه، فيجوز أن سؤاله لأنه أشكل عليه أمر سبب الحج، أهو الوقت فيتكرر، أو البيت فلا؟ فسأل ليعلم.

وقيل: إن صيغته للمرة؛ لحصول الامتثال بها، ويجاب بأن حصوله بها لأن الحقيقة حصلت بها، لا لأن الصيغة تقتضيها.

وقيل: تقتضي التكرار قياسا على النهي، ورُدَّ بأن هذا قياس في اللغة، وهو باطل.

*** الأمر بعد الحظر:**

إذا حظر الشارع أمرا كان واجبا أو مباحا ثم أمر به -كقتال المشركين، فإنه كان واجبا ثم حُظر في الأشهر الحرم، ثم أمر به في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾، وكالصيد، فإنه كان مباحا ثم حظر على المحْرِم، ثم أمر به في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾- كان الأمر رافعا للحظر، ورجع المأمور به إلى ما كان عليه قبل الحظر.

وصيغة الأمر الواردة بعد الاستئذان، كأن يقال لمن سأل: أأفعلُ كذا؟: افعل، والمتصلة بالنهي إخبارا، كما عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ، فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ، فَزُورُوهَا؛ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الآخِرَةَ» رواه الترمذي، على الخلاف السابق في أنها للإباحة أو للوجوب ما لم تقم قرينة على خلافه.

مبحث النهي

النهي نوعان: نفسي، ولفظي.

فالنفسي: هو اقتضاء فعلٍ هو كفّ اقتضاء حتما.

والذي يهم الأصوليَّ اللفظيُّ: وهو اللفظ المقتضي لفعلٍ هو كَفٌّ مدلول عليه بغير نحو «كُفَّ» اقتضاءً حتما.

والخلاف في اشتراط الاستعلاء فيه أو العلو وعدمه مثل الخلاف في الأمر.

* **صيغة «لا تفعل»:**

وردت هذه الصيغة لمعان:

(١) التحريم، نحو: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾.

(٢) الكراهة، نحو: «لَا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ».

(٣) الإرشاد، نحو: ﴿ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾.

(٤) الدعاء، نحو: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾.

(٥) الالتماس، كقولك لمن يساويك: «لا تفعل».

(٦) التهديد، كقولك لعبدك: «لا تطعني».

(٧) التسوية، نحو: ﴿ فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ ﴾.

(٨) التحقير، نحو: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ ﴾.

(٩) التيئيس نحو: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ﴾.

والخلاف فيها كالخلاف في صيغة الأمر، فذهب جمهور العلماء إلى أنها حقيقةٌ

في التحريم مجاز في غيره من المعاني، وذهب أبو هاشم إلى أنها حقيقة في الكراهة، وقيل: مشتركة بينهما، وقيل: موضوعة للقدر المشترك، وقيل بالوقف.

*** مقتضى النهي:**

النهي يقتضي الدوام؛ لأن معنى «لا تأكل» مثلا: لا يصدرْ منك أكل، والنكرة في سياق النفي تعم أيّ نوع كان، ويلزم منه انتفاؤه في جميع الأزمان، وهذا معنى قولهم: إن صيغة النهي تفيد الفور والتكرار، وتخالف صيغة الأمر من وجهين.

ويقتضي قبح المنهي عنه إما لعينه أو لوصفه الملازم أو لمجاوره.

والمنهي عنه إما شرعي وإما حسي.

فالشرعي: هو فعلٌ وُضع في الشرع لحكم مطلوب، كالصوم والبيع، فإن الأول وضع في الشرع لحكم مقصود وهو الثواب، والثاني وضع فيه لحكم مقصود أيضا وهو الملك.

والحسي: ما ليس كذلك، كالزنا وشرب الخمر، فإن كلًّا منهما لم يوضع في الشرع لحكم مقصود.

فالنهي عن الشرع يقتضي قبحه لوصفٍ فيه، ويصح المنهي عنه بأصله ويفسد بوصفه، كالنهي عن صوم يومي الفطر والأضحى وأيام التشريق، فإن الصوم في هذه الأيام باعتبار كونه تركا للأكل والشرب والجماع لا قبح فيه، وباعتبار استلزامه الإعراض عن ضيافه الله الذي هو تابع له كان قبيحا.

وكالنهي عن بيع درهم بدرهمين، فإنه قبيح لوصف فيه أيضا لا لذاته، فإن ركن البيع -وهو مبادلة المال بالمال- قد وجد، لكن لم توجد المبادلة التامة، فالقبح لفوات الوصف وهو التمام.

وقد يقتضي قُبْحَه لمجاور له، ويصح المنهي عنه مع الكراهة، كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة، وعن البيع وقت النداء.

ولا يقتضي قبحه لذاته إلا إذا دل دليل على ذلك، وحينئذ يبطل المنهي عنه، كالنهي عن بيع الملاقيح والمضامين، والملاقيح: ما في البطون من الأجنة، والمضامين: ما في أصلاب الفحول من المياه، فإنه لما عدم ركن البيع وهو المبيع، لم يمكن وجود البيع، فلم يكن النهي على حقيقته؛ لأن النهي عن المستحيل عبث، فيكون النهي مجازا عن النسخ؛ بجامع أن الحرمة تثبت لكل منهما.

والنهي عن الحسي يقتضي قبحه لذاته، كالنهي عن القتل، وقد يقتضي قبحه لوصف فيه أو لمجاور له، كالنهي عن الزنا، فإنه يقتضي قبحه لوصف فيه، وهو إسراف الماء وتضييع النسب، ولذا لا يكون به محصنا، ولا تحل به المرأة للزوج الأول، ولا يثبت به النسب.

وكالنهي عن وطء الحائض، فإنه يقتضي قبحه لمجاور له وهو الأذى، ولذا يكون به محصنا، ويثبت به النسب، وتحل به للزوج الأول.

الأدلة السمعية

قد سبق أن الدليل السمعي ما ثبت كونه دليلا من الشرع، وأقول هنا: إنه ينحصر في أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ لأن الدليل الشرعي إما وحي أو غيره، والوحي إما متلو وهو الكتاب، أو لا وهو السنة، وغير الوحي إما قول مجتهدي الأمة في عصر وهو الإجماع، أو لا وهو القياس.

وأما شرائع من قبلنا فراجعة إلى الكتاب أو السنة؛ لأنا لا يلزمنا العمل بها إلا إذا قصَّها الله ورسوله علينا.

والاستصحاب راجع إلى العمل بأحد الأدلة الأربعة؛ لأن الحكم المستصحب لابد أن يكون ثابتا بأحدهما.

مبحث الكتاب

الكتاب القرآن، وهو: اللفظ المنزل على سيدنا محمد ﷺ، المتعبد بتلاوته، المتحدى بأقصر سورة منه، المنقول إلينا تواترا.

فهو اسم للَّفظ الدال على المعنى، والمعنى وحده ليس بقرآن، ولذا لا تجوز الصلاة بغير اللغة العربية إلا حالة العذر؛ إقامةً للمعنى مقام اللفظ للضرورة.

كما أن ما نقل آحادا ليس بقرآن؛ لأن القرآن توفرت دواعي نقله لتضمنه التحدي، ولأنه أصل الأحكام باعتبار المعنى والنظم جميعا.

والبسملة التي في أوائل السور آية واحدة من القرآن، أنزلت للفصل بين السور، وليست جزءاً من الفاتحة، ولا من كل سورة عند الحنفية، خلافا للشافعية.

استدل الحنفية بالإجماع على أن ما نقل بين دفتي المصحف بخط القرآن كلام الله، ولم يتواتر كونها جزءاً من كل سورة، ولا كونها آيات متكررة، ووجودها في محالِّها لا يستلزم ذلك؛ لأنها أنزلت للفصل كما رُوي ذلك.

استدل الشافعية بما روي عن ابن عباس: «من تركها ترك مائة وثلاث عشرة آية».

قلنا: إن صح فهو مظنون لا يعارض المقطوع، وهو عدم تواتر جزئيتها من كل سورةٍ، الدالُّ على عدمها.

وقال المالكية: ليست من القرآن؛ لعدم تواتر ذلك.

قلنا: تواتَر ما يستلزمه، وهو إثباتها في المصاحف.

*** القراءات:**

القراءات السبع ما كان منها من قبيل الأداء ولا يختلف الرسم باختلافه، كالمد واللين والإمالة وتخفيف الهمزة ونحو ذلك، لا يجب تواتره.

وما كان منها من قبيل جوهر اللفظ، ويختلف الرسم باختلافه نحو ﴿ملك﴾ و﴿ مَٰلِكِ ﴾ يجب تواتره، وإلا لكان غير متواتر وهو من القرآن، فيكون بعض القرآن غير متواتر! وهو باطل بما مر، ولا يمكن إضافة التواتر إلى أحد الأمرين المختلفين في الرسم بعينه؛ لأنه تحكم، لاستوائهما بالضرورة.

والقراءة الشاذة -وهي قراءة صح إسنادها ولم يحتملها رسم المصحف وكانت موافقة للإعراب- حجة ظنية كخبر الواحد عند الحنفية، وهو الصحيح من مذهب الشافعية؛ لأنها مسموعة منه عليه السلام، لكون الراوي عدلا ضابطا.

وقيل: إنها ليست بحجة؛ لأنها ليست قرآنا لعدم التواتر، ولا خبرا يصح العمل به لعدم نقلها على أنه خبر، ونقلها كذلك شرط صحة العمل.

قلنا: كون النقل خبرا شرط صحة العمل ممنوع، بل الشرط السماع منه ﷺ مطلقا.

وليس القرآن مشتملا على حشو لا فائدة فيه، ولا مهمل لا معنى له؛ لأن ذلك مستحيل الصدور من أحكم الحاكمين.

وقال الحشوية: هو مشتمل على ذلك، محتجين بنحو قوله تعالى: ﴿إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ ﴾ ونحو ﴿قٓ ﴾ و﴿نٓ ﴾، ولا حجة لهم فيما ذكر؛ فإن نحو ﴿ٱثۡنَيۡنِ ﴾ تأكيد، ونحو ﴿قٓ ﴾ من المتشابه الذي انقطع رجاء معرفة المراد منه إلى يوم القيامه، لأنه وجد في الكتاب للابتلاء، وعَلِمه النبي ﷺ وأُمر بكتمانه.

تنبيـــه

لا يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد عند الحنفية؛ لأنهما قطعيان من كل وجه وهو ظني.

نعم، إذا خصا بقطعي جاز تخصيصهما به؛ لأنهما يساويانه في الظنية حينئذ.

وأجاز ذلك الجمهور مطلقا؛ بناء على أن العام ظني الدلالة.

التأويل والإجمال

التأويل: حمل الظاهر على المحتمِل المرجوح لدليل أو شبهة.

وهو نوعان:

(١) قريب إلى الفهم، فيترجح على الظاهر بمرجحٍ ما، كحمل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ على معنى: أردتم القيام إليها.

(٢) وبعيد عن الفهم، فلا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه، كحمل قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ على إطعام طعام ستين مسكينا، فإنه رُجح هذا عند الحنفية على الظاهر بأن حاجة واحد في ستين يوما كحاجة ستين في يوم، مع بُعدِه؛ لإحواجه إلى اعتبار مضاف لم يذكر، وإلغاء العدد الذي ذُكر مع إمكان قصد العدد؛ لفضل الجماعة وبركتهم وتعاونهم على الدعاء للمكفِّر.

ومن البعيد حمل بعض الشافعية: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ» على الأصول والفروع، مع بُعدِه؛ لأنه صرْف للعام عن العموم من غير صارف.

والإجمال: إخفاء المراد، وهو: إما في مفرد في نفسه: بأن لا يفهم معناه لغةً لغرابته كـ «الهَلُوع»، أو لأنه لم يَرِد معناه اللغوي كالصلاة والزكاة، أو لكونه محتملا جملة معانٍ كـ «العين» و«المختار» فإنه محتمل اسم الفاعل واسم المفعول.

وإما في مفرد مع غيره، كضمير وصفة لهما مرجعان، فالضمير نحو: «لَا يَمْنَعْ أَحَدُكُمْ جَارَه أَنْ يَضَعَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ» فإن ضمير «جِدَارِهِ» مجمل بسبب ضَمِّه إلى ما سبقه من الألفاظ، واحتمال رجوعه إلى (أَحَد) وإلى (جَارِه)، والصفة نحو: «زيد طبيب ماهر» فإن «ماهر» صفة مجملة؛ لسبقها بأمرين يصح رجوعها

لكل منهما.

وإما في مركب بجملته، نحو: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾، فإنه يحتمل الزوج، كما هو مذهب الحنفية، والوليَّ كما هو مذهب المالكية.

وقد يكون الإجمال في الفعل، كما إذا سلَّم -عليه السلام- على رأس الركعتين، فإنه يحتمل التعمد والسهو.

ولا إجمال في التحريم المضاف إلى العين، نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾؛ لأنه يتبادر منه في العرف إرادة منع الفعل المقصود منها، كالاستمتاع في الأول والأكل في الثاني، خلافا للبعض.

وقد ذهب الحنفية إلى أنه مع تبادر ذلك منه في العرف حقيقةٌ عرفية في إخراج المحل عن محلِّيَّته للفعل، وذهب غيرهم إلى أنه مجاز في ذلك.

البيـــان

البيان: إظهار المراد من كلامٍ سابق بما له تعلق به في الجملة، سواء كان قولا أو فعلا؛ لأنه -عليه السلام- بيَّن الصلاة والحج بالفعل، وبقوله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وقوله: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

فإذا ورد قول وفعل بعد ما يحتاج إلى البيان: فإن اتفقا، كما طاف -عليه السلام- بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وأمر بطواف واحد، فإن عُرف السابق منهما فهو البيان؛ لظهور المراد به، واللاحقُ تأكيد، وإن جُهل السابق فأحدُهما بيان.

وإن اختلفا، كما لو طاف طوافين وأمر بطواف واحد، فالبيان هو القولُ، تقدم أو تأخر، والزائد مندوب في حقه أو واجب عليه دون أمته.

ثم البيان خمسة أقسام:

(١) بيان التقرير: وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص.

نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ فإن قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ تقرير لـ ﴿طَٰٓئِرٖ﴾ قطع احتمال استعماله مجازا في الرسول لإسراعه في السير، ونحو: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ﴾ فإن لفظ ﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ عام يحتمل الخصوص، فقرر بذكر ﴿كُلُّهُمۡ﴾.

(٢) بيان التفسير: وهو إيضاح ما فيه خفاء من المجمل والمشترك والمشكل والخفي.

كبيانه عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ بقوله: «هَاتُوا رُبْعَ عُشْرِ

أَمْوَالِكُمْ»، وكبيانه عليه السلام أن المراد بالقروء في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ الحيض، بقوله «عِدَّةُ الأَمَةِ حَيْضَتَانِ»، وكبيانه سبحانه الهَلوع في قوله: ﴿خُلِقَ هَلُوعًا﴾ بقوله متصلا به: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾ ... إلخ، وكبيانه سبحانه أن لفظ ﴿أَنَّىٰ﴾ في قوله: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ بمعنى كيف، بذكر الحرث معه.

(٣) بيان التغيير: وهو بيان أن الحكم لا يتناول بعض ما يتناوله اللفظ.

كالتخصيص والاستثناء، وكل منهما ظاهر، وكالشرط فإنه بيان لأحد مُحتمِلَي اللفظ، فإن قول الرجل لزوجته: «أنتِ طالق» يحتمل أن يتأخر الطلاق عنه؛ لجواز اتصال معلَّق به، فإذا عقَّبه بقوله: «إن دخلتِ الدار» مثلًا كان ذلك بيانا لأحد محتمِلَي اللفظ.

(٤) بيان الضرورة: وهو إظهار المراد بما لم يوضع له.

ثم منه ما هو في حكم المنطوق، كقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ فإنه بين نصيب أحد الشريكين، وهو بيان لنصيب الآخر عرفا.

ومنه السكوت عند الحاجة، بأن يدل على كون السكوت بيانا حالُ مَنْ شأنُه التكلم، كسكوته ﷺ عن تغيير ما يعاينه، وكسكوت البِكر عند استئذان وليِّها.

ومنه ما ثبت ضرورة اختصار الكلام، نحو: «له عليَّ مائة ودرهم» أو «مائة وقفيز بر» للتعارف، وقال الشافعي: المائة مجملة، كما لو قال: «مائة وثوب»؛ لأن الأصل في العطف التغاير، ويجاب بأن المدار على العرف، وقد وجد فيما ذكرنا من المثالين دون ما ذكره.

والمختار عند الحنفية جواز تأخير بيان التفسير والتقرير، وفائدة الخطاب العزم على الفعل عند ورود البيان، وعدم جواز تأخير بيان التغيير؛ للزوم التجهيل والإغواء.

(٥) بيان التبديل: وهو النسخ، وسيفصل لك.

فصل: في مباحث النسخ

اعلم أن مباحث النسخ خمسة: معناه لغة وشرعا، جوازه عقلا وشرعا، محله، شرطه، الناسخ والمنسوخ.

(١) النسخ لغة: يطلق على الإزالة، وعلى النقل.

وشرعا: رفع الحكم الشرعي، من حيث تعلقه التنجيزي، بدليل شرعي متأخر.

وقيل: هو بيان انتهاء أمد الحكم.

ومنشأ هذا الخلاف أن ورود الناسخ مبيِّن للأجل المقدر عند الله، رافع لتعلق الحكم بالنظر إلينا، فكل معرِّف نظر إلى جهة من جهتَي الناسخ، ونسخُ التلاوة راجع إلى نسخ أحكامها من جواز الصلاة بها وحرمة تلاوتها على الجنب ونحوه.

(٢) النسخ جائز عقلا؛ لأنه لا يلزم منه محال، لأن المصلحة تختلف باختلاف الأوقات كشرب الدواء، فلا يلزم منه البداء والجهل على الله ولا العبث.

وشرعا؛ لأن الاستمتاع بالبنات والأخوات كان حلالا في زمن آدم ثم نسخ.

وخالف في الجواز غير العيسوية من اليهود.

وواقع ولو في شريعة بتمامها أو في القرآن، وخالف في وقوعة أبو مسلم الأصفهاني، ولما كان ظاهر إنكاره هذا لا يصدر عن مسلم فضلا عنه، تأولوا كلامه بأن مراده من عدم وقوعه في شريعة أن الشريعة السابقة كانت مؤقتة فلم تنسخه اللاحقة، وكذا أحكام القرآن.

(٣) محله: الأحكام الشرعية الفرعية التي لم يلحقها توقيت ولا تأبيد نصا.

فلا نسخ في أخبار الأمم الماضية، ولا في الأحكام العقلية نحو: «العالم حادث»، ولا في الأحكام الحسية نحو: «النار حارة»، ولا في الأحكام الشرعية الأصلية نحو: «الله موجود»، ولا في الأحكام التي لحقها التوقيت أو التأبيد نصاً، نحو: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ﴾ ونحو: «الصوم واجب مستمر أبدا».

فإن كان كل من التوقيت والتأبيد قيدا للواجب لا للحكم، فالجمهور على جواز نسخه، نحو: «صوموا أبداً» فإن الفعل يعمل بمادته، والوجوب مستفاد من صيغته، ولا عمل باعتبارها، فيكون القيد للواجب الذي هو الصوم، لا للحكم الذي هو الوجوب.

لا يقال التأبيد يفيد الدوام، والنسخ نفي له، فيلزم التناقض! لأنا نقول: لا منافاة بين إيجاب فعل مقيد بالدوام، وعدم أبدية التكليف به؛ لجواز كون الفعل الدائم كالصوم واجبا في بعض زمان دوامه، مندوبا في البعض الآخر، فيتحقق عدم أبدية وجوبه مع دوامه، ولا يستلزم رفعُ وجوبه رفعَ دوامه.

وكذا لو كان كل منهما قيدا للحكم ظاهرا لا نصًّا فالجمهور على جواز نسخه، ويحمل الكلام على خلاف الظاهر، مثاله: «الصوم يجب أبداً» فإن الظاهر هو رجوع الظرف إلى الفعل لقربه، ولأنه أصل في العمل.

(٤) شرط النسخ التمكن من الاعتقاد لا الفعل، خلافا للمعتزلة وبعض الشافعية، قالوا: إن المقصود من التكليف الفعل، فالنسخ قبل التمكن منه بمضي الزمن الذي يسعه بَداء، وهو مستحيل عليه تعالى.

قلنا: المقصود هو الاعتقاد؛ لكفايته مقصودا كما في المتشابه، ولكونه أقوى المقصودين كما في غيره، فإن الفعل بدونه لا عبرة به، ولعدم احتماله السقوط، فإن

الإيمان لا يسقط بحال، بخلاف الفعل فإنه قد يسقط في بعض الأحوال.

وأيضا قد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل، فإن الصلوات فرضت خمسين، ونسخ ما زاد على الخمس بعد التمكن من الاعتقاد، وقبل التمكن من الفعل.

(٥) قد سبق أن الأدلة أربعة، ولا يتعلق النسخ إلا باثنين منها: الكتاب والسنة، فالكتاب ينسخ بالكتاب وبالسنة المتواترة والمشهورة، والسنة المتواترة تنسخ بالكتاب وبالنسبة المتواترة والمشهورة، فالأقسام أربعة.

مثال نسخ الكتاب بالكتاب والسنة قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ ﴾ .. الآية، فإنها نُسخت بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ .. الآية، وبقوله ﷺ: «إِنَّ اللهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، أَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ».

ومثال نسخ السنة بالسنة قوله ﷺ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ، أَلَا فَزُورُوهَا».

ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ التوجه إلى بيت المقدس الثابت بالسنة بقوله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ .

وخالف الشافعي في نسخ الكتاب بالسنة وعكسه، مستدلا على الأول بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ فإن السنة دون الكتاب، وليست من لدُنْه تعالى، وعلى الثاني بقوله تعالى: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ فلا يكون ما جاء فيه رافعا لها.

والجواب عن الأول: أن المراد خيرية الحكم أو مثليته في حق المكلف من جهة الحكمة والثواب، والسنة من لدنه؛ لأنه -عليه السلام- لا ينطق في الأمور

التشريعية إلا عن الوحي.

وعن الثاني: أن المراد بالتبيين التبليغ، ولو سلم أن المراد به معناه فالمراد أنه مبين في الجملة، وعلى كلٍّ فلا تُنافي الآية كونَ الكتاب قد ينسخ السنة.

وأما الإجماع فلا يَنسخ ولا يُنسخ به؛ لأن الإجماع بعد عهد الرسول، لأنه المرجع في عهده، ولا نسخ بعده.

وكذا القياس لا يَنسخ ولا يُنسخ به؛ لأنه مُظهر للحكم، فالناسخ والمنسوخ في الحقيقة نَصُّه.

وأيضا لا نسخ بعده -عليه السلام- كما سبق، والعبرة في عهده بالنص.

ولا يُنسَخ المتواتر كتابا كان أو سنة بالآحاد؛ لأن المظنون لا يقابل القاطع.

ويجوز أن يكون الناسخ أخف من المنسوخ بالاتفاق، ويجوز أن يكون أشق منه، خلافا لبعض المتكلمين والشافعي، فإنهم قالوا: يجب كونه مثله أو أخف؛ لقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾.. الآية.

قلنا: الأشق قد يكون خيرا لأنه أكثر ثوابا، ولنا عقلا: أنه يجوز أن تكون المصلحة في النقل من الأخف إلى الأشق كما تكون في عكسه، وسمعا: أن كل مكلف كان مخيرا بين الصيام والفدية في مبدأ الإسلام، ثم نسخ بتحتم الصوم فيما بعد.

ويجوز النسخ لا إلى بدل، كما نسخ وجوب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول بلا بدل.

ويمتنع نسخ جميع القرآن اتفاقا؛ لأن فيه ما لا يقبل النسخ كالأخبار، ويجوز نسخ بعضه تلاوة وحكما، ويجوز نسخ أحدهما بدون الآخر جوازا وقوعيا.

فنسخ التلاوة والحكم نحو: (عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ).

ونسخ التلاوة دون الحكم نحو: (الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا نَكَالًا مِنَ اللهِ).

ونسخ الحكم دون التلاوة نحو آية الوصية السابقة الذكر، ونحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ نسخ حكمها بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ ﴾ .. الآية.

تتميـــم

زيادة جزء في الواجب كالتغريب في الحد، أو شرط كإيمان الرقبة في كفارة الظهار أو اليمين بدليل متأخر: نسخٌ لحكم المزيد عليه عند الحنفية، ولهذا لا يجيزون الزيادة بخبر الواحد على القاطع.

فلا يزاد في الحد على الجلد -الثابت بالكتاب- التغريبُ بخبر: «البِكْرُ بِالبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ».

ولا يزاد على الطواف الثابت بالكتاب الطهارةُ عن الحدث على أنها شرط فيه بخبر: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ».

وليست نسخا عند الشافعية والحنابلة، بل هي بيانٌ محض، فتجوز بخبر الواحد.

قلنا: إنها رفعت حكما شرعيا، وهو إجزاء الأَفراد التي ليست فيها الزيادة.

وعلى هذا الخلاف تفرع الخلاف في كثير من الفروع الفقهية، ككون الفاتحة ركناً في الصلاة، واشتراط النية في الوضوء، وعدم ذلك.

ويعرف الناسخ:

(١) بالتنصيص من الرسول صراحةً، كـ «هذا ناسخ»، أو دلالةً، كحديث: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ...» السابق.

(٢) أو بالتنصيص من الصحابة.

(٣) وبضبط التاريخ، فيحكم بناسخية المتأخر عند التعارض.

(٤) وكذا يعرف بعمل الصحابي على خلاف نص مفسَّر مع علمه به.

والله تعالى أعلم.

مبحث السُنَّة

السنة: ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

وقبل الكلام في هذا المبحث أذكر مقدمة تشتمل على بيان عصمة الأنبياء، وبيان الوحي وأقسامه، حتى تتجلى للناظر حُجِّيَّة ما صدر عنه عليه السلام، ويتبين له أنه من قِبَلِ الله.

*** عصمة الأنبياء:**

اعلم أن عصمة النبي: هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير، ويزجره عن فعل الشر، مع بقاء الاختيار؛ تحقيقا للابتلاء.

مَن تتبع تواريخ الأنبياء من لدن آدم إلى بعثة نبينا ﷺ، علم أن الله لم يبعث من أشرك به طرفة عين، ولا من كان فحاشا أو سفيها أو كذابا، أو يفعل أي ذنب إلا على وجه الزلة.

ويجوز عقلا وقوع الذنوب منهم قبل البعثة خلافا للمعتزلة، قالوا: إن ذلك يؤدي إلى التنفير منهم واحتقارهم بعد البعثة، قلنا: بصفاء السريرة وحسن السيرة ينعكس حالهم في القلوب فيُؤْلَفون ويعظَّمون كما هو مشاهد الآن في كثير.

وقد أجمع العلماء على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب والكبائر والصغائر الخسية: وهي التي يحكم على فاعلها بدناءة الهمة وسقوط المروءة، كسرقة لقمة، واختلف في جواز غير ما ذكر عليهم.

وتجوز الزلة عليهم ابتلاء لهم، وهي المعصية التي تنشأ عن خطأ في الاجتهاد، أو قصدٍ إلى مباح، كوَكْزِ موسى للقبطي.

*** الوحي:**

الوحي لغة: مصدر وحيتُ إليه، إذا كلمتَه بما تخفيه عن غيره.

وشرعا: عِرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قِبَل الله، بواسطة أو بغير واسطة، والأول قد يكون بصوت يتمثل لسمع النبي، وقد لا يكون.

الوحي نوعان: ظاهر، وباطن.

والظاهر ثلاثة أقسام:

أولها: ما ثبت بالسماع من المَلَك بعد العلم بأنه يبلغ عن الله تعالى، وبه وصل إلينا القرآن، واليه أشير بقوله ﷺ: «أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيَفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ».

وثانيها: ما كان بإشارة المَلَك بدون كلام منه، ويسمى خاطرَ الملك، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «إِنَّ رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ فِي رُوْعِي أَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا، أَلَا فَاتَّقُوا اللهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ».

وثالثها: ما لاح لقلبه -عليه السلام- بإلهام من الله تعالى يقظة أو مناما، ومنه الحديث القدسي، قيل: أُشيرَ إلى هذا القسم بقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا**﴾.

والباطن: ما كان باجتهاده ﷺ خوفَ فوات الحادثة، وعُدَّ هذا وحيا لأنه لا يعتبر من التشريع إلا إذا لم يأت المَلَك بخلافه.

*** المتواتر والمشهور والآحاد:**

ما صدر عنه -عليه السلام- إن رواه في كل قرن من القرون الثلاثة جماعة لا يُجَوِّز العقل تواطؤهم على الكذب فمتواتر، وهو يفيد علما ضروريا لا يتوقف

على نظر؛ لحصوله للصبيان وغيرهم ممن ليسوا من أهل النظر.

ويشترط في التواتر شروط:

(١) كون المخبرين في كل طبقة عددا يمنع العقلُ توافقَهم على الكذب عادة.

(٢) الاستناد إلى الحسي، فلا تواتر في العقليات.

(٣) تيقن المخبِرين بالمخبَرِ عنه.

ولا يشترط فيه عدد مخصوص، ولا إسلام المخبِرين ولا عدالتهم.

وإن رواه في القرن الثاني والثالث قوم لا يُجَوِّز العقل توافقهم على الكذب فمشهور، وهو يفيد طمأنينة، أي: ظنًّا قريبا من اليقين.

ولذا يقيَّد به مطلقُ الكتاب، ويخصَّص به العام، ويُنسَخ به الإطلاق وبعض أفراد العام.

ولا يجوز نسخ المطلق به رأسا، ولا نسخ جميع أفراد العام به؛ لئلا يلزم إبطال المقطوع بغيره.

وكل ما غاير المتواتر والمشهور فهو **الآحاد**، وهو يفيد غلبة الظن، ويوجب العمل؛ بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ﴾ .. الآية، فإن الطائفة المتفقهة لا يلزم أن تبلُغ مبلغَ التواتر، فلو لم يكن إنذارها -أي: تعليمها- موجبا للعمل كان لاغيًا.

وبدليل أنه -عليه السلام- كان يرسل الآحاد من الصحابة لتبليغ الأحكام، وبدليل العمل بشهادة الشهود مع احتمالها الكذب للتحاب والتباغض.

وخبر الواحد العدل مقبول في الحدود كما في غيرها من العمليات، خلافا لبعض الحنفية، قالوا: إن الحدود تُدرَأ بالشبهات، قلنا: المراد بالشبهة التي تدرأ

بها الحدود الشبهةُ في السبب الموجب للحد، لا في المثبِت له، وإلا لم تقبَل الشهادةُ وظاهرُ الكتاب في الحدود.

*** شروط الرواية:**

يشترط في التحمل أمران: العقل، والتمييز.

وفي الأداء أربعة شروط:

(١) الإسلام.

(٢) كمال العقل بالبلوغ، فلا تقبل رواية المعتوه والمجنون وهو ظاهر، ولا تقبل شهادة الصبى؛ لجواز أن يكذب، لعلمه أنه لا إثم عليه.

(٣) العدالة: وهي ملازمة التقوى باجتناب الكبائر وما يخل بالمروءة من الصغائر والأفعال الخسيسة.

(٤) الضبط، وهو يتضمن أربعة شروط.

١- السماع

٢- الحفظ.

٣- الثبات على الحفظ إلى وقت التبليغ.

٤- فهم المعنى.

ثم الضبط نوعان:

(١) ظاهر: وهو فهم المعنى بحسب اللغة، وهو الشرط في قبول الرواية.

(٢) وباطن: وهو فهم المعنى بحسب الفقه، وذلك بضبط الحكم الشرعي، وهو الكامل.

ولا يشترط في الرواية العدد، ولا الذكورة، ولا الحرية، ولا البصر، ولا

عدم الحد في قذف، ولا علم الفقه، ولا علم العربية، خلافا لبعض الحنفية في الأخيرين.

*** مجهول الحال:**

ذهب جمهور العلماء إلى أن مجهول الحال - وهو المستور - غير مقبول الرواية؛ لعدم تحقق شرط القبول فيه، وهو العدالة.

وذهب البعض إلى قبول روايته؛ مستندا لأن الأصل في المسلم العدالة.

قلنا: عارَضَ هذا الأصلَ غلبةُ الهوى على الإنسان، فلا يقبل قوله إلا إذا دل دليل على مخالفته هواه.

*** العدالة والجرح:**

سبق معنى العدالة، وهي تعرف بأمور: منها شهرة الراوي بالعدالة بين أهل العلم والنقل، كمالك وأحمد والأوزاعي والليث وابن المبارك ووكيع.

ومنها التزكية، واشتهر أن أرفع مراتبها: حجة، ثقة، حافظ، ضابط، وهذه الأربعة توثيق للعدل.

ثم يليها: مأمون، صدوق، لا بأس به.

ويلي هذه: صالح، حسن الحديث، صويلح.

واشتهر في الجرح أن أسوأه: كذاب، وضَّاع، دجَّال.

ثم: ساقط، ذاهب الحديث، متروكه.

ومنه للبخاري: فيه نظر، ثم: رَدُّوا حديثه، ضعيف جدا، مطروح الحديث، ليس بشيء.

ولا حجية ولا تقوية بشيء من هذه.

ثم بعدها: ضعيف، منكر الحديث، واهٍ.

ثم: فيه مقال، ليس بمرضي، ليِّن، ويصلح الحديث في هذه للتقوية، ولا يصلح للحُجِّيَّة إلا إذا تقوَّى.

ولا جرح بترك الراوى العمل بروايته؛ لاحتمال أن ترك العمل لوجود معارض، كما أنه لا جرح بحدٍّ بشهادة الزنا لعدم النصاب؛ لاحتمال صدقه.

ويثبت التعديل بفعل المجتهد برواية الراوي إذا كان لا يقبل إلا رواية العدل.

تنبيــه

الأكثر من العلماء على أن الجرح والتعديل يثبتان في الرواية بواحد، وفي الشهادة باثنين، وغيرهم على أنهما لا يثبتان إلا باثنين فيهما، وقال البعض: يثبتان بواحد فيهما.

استدل الأكثر بأن الشرط لا يزيد عن المشروط ولا ينقص عنه؛ بدليل الاستقراء، والعدالة شرط لقبول الرواية والشهادة، والجرح شرط لعدم قبولهما، والرواية لا يشترط فيها العدد، والشهادة يشترط فيها العدد، وأقله اثنان، فكذا التعديل والجرح فيهما.

واستدل غيرهم بما لا يجدي نفعاً ولا يُثبت شيئاً.

*** عدالة الصحابي:**

اعلم أن جمهور المسلمين على أن الصحابة عدول غير محتاجين إلى التزكية؛ لما ورد من الآيات والأحاديث في فضلهم، ولما تواتر عنهم من ملازمتهم للطاعات واجتنابهم للسيئات، ودخولُهم في الفتن كان عن اجتهادهم، فلا يقدح في

عدالتهم.

وقال بعض العلماء: إنهم كغيرهم، وقال آخرون: إنهم عدول إلى حين قتل عثمان.

والصحابي عند جمهور الأصوليين والحنفية: من طالت صحبته للنبي ﷺ متبِعا له مدةً يطلق معها اسم الصاحب في العرف.

ولا حدَّ لمقدارها، خلافا لمن زعم أنها ستة أشهر أو سنة أو غزوة؛ لأن ذلك هو المتبادر -عرفا- من إطلاق الصحابي، ومن قولهم: أصحاب فلان.

والصحابي عند جمهور المحدثين وبعض الأصوليين والشافعية والمالكية: من لقي النبي -عليه السلام- مسلما ومات على ذلك، وإن لم تَطُلْ صحبته؛ لأن الصحبة تعم القليل والكثير، بدليل أنه لو حلف: لا يصحب فلانا، فصحبه لحظةً، حنث اتفاقا.

قلنا: هذا الاستدلال صحيح في الصحبة، وليس كلامنا فيها، بل فيمن يطلق عليه اسم الصاحب عرفا.

وإذا أَخبر عدلٌ عُلمت معاصرته للنبي ﷺ بأنه صحابي، قيل: إن ذلك يفيد ظنا ضعيفا بعدالته؛ لاحتمال ادعاء هذه الرتبة العالية.

*** ألفاظ الرواية:**

لألفاظ رواية الصحابي سبع درجات:

(١) قال لنا، وأخبرني، وحدثني، ونحو ذلك: وهي حجة بلا خلاف.

(٢) قال عليه الصلاة والسلام: وتحمل على السماع.

(٣) أمر النبي ونهى: والأكثر على أنها حجة.

(٤) بيان حكمٍ بصيغة المفعول، كأُمِرنا وحُرِّم علينا: وهي حجة عند الأكثر كسابقتها.

(٥) مِن السُّنة كذا: وليست حجةً عند الحنفية، وهي حجة عند الأكثر.

(٦) عن النبي عليه الصلاة والسلام: وتحمل على السماع، والأكثر على أنها تحتمل الإرسال.

(٧) كنا نفعل كذا: وهي ظاهرة في نقل الإجماع، وقيل: ليست بحجة، وإذا زِيد بعدها: «في عهد رسول الله» كان الحديث مرفوعا اتفاقا.

*** تأويل الصحابي مروِيَّهُ:**

إذا أول الصحابي مرويه بأن حمله على أحد المعاني التي يحتملها، فإن كان ذلك المروي خفيا -بأن كان مشتركا أو مشكلا أو مجملا- وجب قبول تأويله عند جمهور العلماء؛ لأن الظاهر أن حمله عليه لقرينة عاينها منه عليه السلام.

وقال أكثر الحنفية: لا يجب قبول تأويله؛ لجواز أن يكون حمله على هذا المعنى برأيه.

وإن كان ظاهراً و حمله على غير ما هو ظاهر فيه -كتخصيصه للعام- فأكثر الشافعية والمالكية على رد تأويله، وحمْلِ الحديث على ما هو ظاهر منه؛ لأنه حجة في نفسه، فلا يترك لاجتهاد الراوي.

والحنفية والحنابلة يحملونه على ما حمله عليه الصحابي الراوي؛ لأنه لا يترك الظاهر بلا حجة من مسموع أو قرينة.

ولو ترك الصحابي العمل بنَصٍّ مفسر قد رواه وعمل بخلافه، قال الحنفية: يجب اتباعه؛ لتعين أن يكون ذلك لعلمه بالناسخ، وخالف الشافعية؛ لاحتمال

خطئه وجعلِه ما ليس بناسخ ناسخا، وأجاب الحنفية بأن المفسر لا يُنسَخ إلا بمثله فلا يأتي احتمال الخطأ.

ولو عمل صحابي بخلاف خبر غيره، قال الحنفية: إن كان ذلك الخبر مما يحتمل الخفاء على من عمل -كحديث القهقهة- لم يقدح عمله في الحديث، وإن كان ذلك الخبر مما لا يحتمل الخفاء عليه -كحديث التغريب- قدح عمله في الحديث؛ لأن تركه ليس إلا للقدح، خلافا للشافعي وغيره.

ولو عمل غير صحابي بخلاف خبرٍ لم يقدح عملُه؛ لأن عملهم ليس بحجة.

*** ما تتحقق به الرواية:**

لا تسوغ الرواية إلا بثلاثة أمور: التحمل، والنقل، والأداء.

ولكل منها عزيمة ورخصة:

فالعزيمة في التحمل شيئان: أصل، وخلف.

فالأصل: قراءة الشيخ من حفظٍ أو من كتاب على المتحمل وهو يسمع، وقراءة المتحمل أو غيره بحضرته على الشيخ، فيُقر ولو بـ«نعم» أو يسكت، وهي العرض على الشيخ.

والخلف: هو الكتاب، بأن يكتب: من فلان بن فلان بن فلان الفلاني إلى فلان بن فلان بن فلان الفلاني، ثم يذكر سنده، ويقول بعد ذلك: إذا وصل إليك كتابي هذا فحدِّث به.

والرسالة: بأن يرسل الشيخ رسولا إلى آخر ويقول للرسول: بلغه عني أنه حدثني فلان... إلى آخر السند، فإذا بلغتك رسالتي فحدث به عني.

والصحيح كفاية ظن الخط وصدق الرسول.

والرخصة في التحمل: الإجازة، ويشترط فيها عند أبي حنيفة ومحمد علمُ من أجيز بما أجيز له.

وأما المتأخرون فوسعوا فيها حتى جوَّزوا الإجازة العامة، كـ«أجزت جميع المسلمين» و«أجزت بجميع المرويات».

والعزيمة في النقل دوام الحفظ إلى وقت الأداء.

والرخصة فيه تذكره بعد النظر إلى ما في الكتاب، وإن لم يكن متذكرا ما فيه وقت النظر، لكنه يعلم أن ما في الكتاب خطه أو خط فلان الثقة، وكان تحت يده أو يد ثقة.

وأبو حنيفة ومحمد اشترطا تذكر ما في الكتاب.

والعزيمة في الأداء اللفظ المسموع.

والرخصة فيه جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة، إذا كان الحديث واردا على المعاني اللغوية، وللمتفقه في الشريعة إذا كان واردا على المعاني الشرعية.

ولا يجوز النقل بالمعنى إذا كان الحديث فيه خفاء، أو كان من جوامع كلمه ﷺ.

ويجوز حذف بعض الحديث ورواية البعض إذا كان المعنى لا يتغير بالحذف، فإن تغير المعنى به -كحذف الشرط والاستثناء- لم يجز.

*** بيان حكم فعله عليه السلام:**

إذا صدر عنه عليه السلام فعل عن قصد:

(١) فإن كان طبيعيا كالأكل والشرب فهو مباح اتفاقا.

(٢) وإن كان بيانا لمجمل فهو تابع للمبين في صفته من افتراضٍ أو غيره.

(٣) وإن كان مختصا به فهو غير مشروع لنا؛ لأن الاشتراك ينافي الاختصاص، وهو في حقه إما واجب كصلاة الضحى والتهجد، وإما مباح كالزيادة على أربع في النكاح.

(٤) وإن كان الفعل الصادر عنه غير ما ذكر، فإما أن تعلم صفته في حقه- من افتراض أو ندب إلى غير ذلك- أو لا.

فإن علمت صفته في حقه فأمته مثله، ما لم يوجد دليل يفيد اختصاصه به؛ لرجوع الصحابة إلى أفعاله المعلوم صفتها، ولقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ ؛ لأن التأسي فعلُ مثلِ ما فَعل على وجهه، ولقوله تعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ ﴾، فإنه لو لم يشاركه المؤمن في غير ما اختص به من الأفعال لما كان تزوجه بزوجة دَعِيِّهِ مفيدا عدم الحرج.

وإن لم تعلم صفة الفعل في حقه عليه السلام، فأكثر الحنفية على إباحته؛ لأنها الأقل المتيقن به، ما لم يداوم عليه وإلا كان واجبا أو سنة، وما لم يقصد التقرب به، وإلا كان مندوبا.

ونسب إلى مالك والحنابلة القول بالوجوب للاحتياط، وإلى الشافعي القول بالندب.

*** تقريره عليه السلام:**

إذا فعل مسلم فعلا بحضرته عليه السلام، أو فعَله في عصره وعَلِمه ولم ينكر ذلك الفعل على فاعله، دل ذلك على جوازه.

وإذا استبشر بالفعل حين رآه مع عدم إنكاره له، كان ذلك أدلَّ على الجواز.

*** شرائع من قبلنا:**

كان عليه السلام متعبَّدا قبل البعث بشرعٍ لم ينسخ؛ لتعاضد الأدلة على أنه كان يصوم ويصلي قبل البعث، ولم يقم دليل قاطع على تعيين ذلك الشرع، ويُظن أنه كان متعبدا بشريعة إبراهيم؛ لعموم شريعته، بخلاف شريعة عيسى -عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام-.

وذهب المالكية وجمهور المتكلمين إلى أنه لم يتعبد بشرعٍ قبل البعثة؛ لأنه لو وقع التعبد لاضطر إلى الارتباط بأهل الشرائع، وهذا من الفساد بمكان؛ لأنه يؤدي إلى الطعن في شريعته عليه السلام.

قلنا: كان يعرف الأحكام بإلهام من الله تعالى من غير اختلاط بأهل الشرائع.

وهذا الخلاف في الفروع، أما العقائد فكان متعبدا فيها بالشرائع كلها؛ لعدم اختلافها، وإمكان الوصول إلى غالبها بالعقل، واشتهارها بين الناس.

ويجب علينا العمل بشرائع من قبلنا على أنها شرع لنا إذا قصها الله علينا أو رسوله -عليه السلام- بلا إنكار، ما لم يظهر نسخها؛ وذلك لأنها أحكام من الله، فيجب على المكلفين العمل بها، وللإجماع على الاستدلال على وجوب القصاص بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾ .. الآية، وعلى هذا جمهور الحنفية وبعض المالكية والشافعية.

وذهب كثير من العلماء إلى منع التعبد بشرائعهم؛ لعدم ذكرها في حديث معاذ، ولأن شريعتنا ناسخة للشرائع كلها.

قلنا: هي لم تذكر في حديث معاذ لدخولها في الكتاب والسنة، وشريعتنا إنما نسخت ما خالفها من أحكام الشرائع السابقة.

تتمة

قول الصحابي فيما لا يدرَك بالرأي يكون كالمرفوع، ويجب الأخذ به عند الحنفية والشافعي في الجديد.

وقوله فيما يدرَك بالرأي حجة عند بعض الحنفية ومالك؛ لظن السماع منه عليه السلام، وفهم مراده لمشاهدة القرائن، ولأن عادة الصحابة الفتوى بالنص إلا في النزر اليسير، ولو انتفى السماع فهو أقرب إلى فهم الصواب من غيره ببركة الصحبة.

وقال الشافعي في الجديد وجماعة: ليس قول الصحابي فيما يمكن أن يدرك بالرأي بحجة؛ لأنه لو كان حجة لزم تقليدُ المجتهد غيرَه وهو باطل.

ويجاب بأنه لا تقليد بعد ثبوت الحجة؛ لأن أخذ الحكم من الدليل ليس تقليدا.

وهذا فيما لم تعم به البلوى، ولم تختلف فيه الصحابة، ولم يذكره ويسكت الباقون عنه:

(١) إذ لو عمت به البلوى وورد قوله مخالفا لعِلم المبتلَينَ لا يؤخذ به.

(٢) ولو اختلفت الصحابة لزم الترجيح، وإن تعذر عَمِل بأي قول شاء.

(٣) ولو سكت الباقون عنه بعد عملهم به كان إجماعا سكوتيا ووجب الأخذ به.

مبحث الإجماع

يُتكلَّم في الإجماع من وجوه، كبيان معناه شرعا، وبيان جواز وقوعه، وإمكان العلم به ونقله، وبيان ركنه وشروطه وحجيته، ومستنده، ومراتبه.

الإجماع شرعا: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر على حكم شرعي.

وليس هو ولا العلم به ولا نقله إلينا مستحيلا، فإنا قاطعون بإجماع أهل كل عصر على تقديم القاطع على المظنون، حتى صار ذلك من ضروريات الدين، ولا اعتبار بخلاف النَّظَّام وبعض الشيعة في ذلك مستندين لأمور واهية.

ركن الاجماع: تكلُّم المجتهدين على الحكم في العصر الذي حصل الإجماع فيه، أو فِعلُهم لما أجمعوا عليه كذلك، كشروعهم في المزارعة والمساقاة، أو تكلُّم البعض أو فعله وسكوت الباقي بعد علمه، ومضي مدة التأمل التي أقلها ثلاثة أيام، وهذا هو الإجماع السكوتي، وهو إجماع قطعي عند الحنفية.

وقال الشافعي: إنه ليس إجماعا ولا حجة؛ لأن السكوت قد لا يكون للموافقة، بل لتعارض الأدلة، أو خوف الفتنة، أو لكبر سن القائل، كما سكت عليٌّ حين شاور عمر الصحابة في فضل الغنيمة حتى سأله فروى حديثا في قسمته، وحين شاورهم في حكم جنينٍ أسقطته امرأةٌ حدَّها، فقالوا: إنك مؤدِّب أدبا شرعيا ولا شيء عليك، فقال له: «أرى عليك الغُرَّة».

وأجاب الحنفية بأن الصحابة بعد مضي مدة التأمل لا يُتهمون بارتكاب الحرام، مع أنه خلاف المعلوم من عادتهم، ألا يرى أن امرأةً ردت على عمر

حين نفى المغالاة في المهر فقالت: «أيعطينا الله تعالى بقوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ ويمنعنا عمر؟» فقال: «كلٌّ أفقه من عمر حتى المخدَّرات»، ولم يمنعه منصب الخلافة من قبول الحق من امرأة.

أما سكوت عليّ في المسألتين فكان تأخيرا إلى آخر المجلس، والممنوع فوات الحادثة، أو محمول على أن الفتوى الأولى حسنة، وما اختاره كان أحسن؛ صيانة عن ألسن الناس.

وشروطه ثلاثة:

(١) اجتهاد المجْمِعين إلا فيما لا يحتاج إلى ذلك، كنقل أي القرآن، وعدد ركعات الصلاة.

(٢) عدم الفسق.

(٣) عدم الابتداع؛ لأن كُلًّا منهما يورث التهمة ويسقط العدالة، وذلك ينافي الأهلية للإجماع.

ولا يشترط أن يكون أهله من عترته ﷺ، خلافا للإمامية، ولا حجة لهم في قوله عليه السلام: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللهِ وَعِتْرَتِي»؛ لأن ذلك إنما يدل على تفضيل إجماعهم.

كما لا يشترط كونهم صحابة، خلافا لداود الظاهري، ولا كونهم من أهل المدينة، خلافا للإمام مالك، واستدلالُه بقوله عليه السلام: «المَدِينَةُ تَنْفِي خَبَثَهَا كَمَا يَنْفِي الكِيْرُ خَبَثَ الحَدِيدِ» غير مفيد؛ لأن ذلك محمول على نفي الخبث في زمنه عليه السلام.

ولا يشترط لصحة الإجماع اللاحق عدمُ الاختلاف السابق، بل وقع ذلك، فإن التابعين أجمعوا على عدم جواز بيع أم الولد، مع اختلاف الصحابة، فإن عمر

كان منَعه وكان عليٌّ -كرم الله وجهه- أجازه، وليس ذلك مؤديا إلى تضليل بعض الصحابة؛ لأن قوله كان حجة قبل حدوث الإجماع.

ولا يجوز لأحد من أهل الإجماع أن يرجع عن رأيه عندنا، خلافا للشافعي، ولذا اشترط في حجيته انقراضَ أهله ولم نشترط ذلك.

ولا يشترط فيه عدد التواتر، حتى لو كان المجتهدون في عصرٍ ثلاثةً أو اثنين انعقد بهم.

والإجماع حجة؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ** ﴾ .. الآية، فإن سبيل المؤمنين أعم من الإيمان، وقد أوعد من اتبع غيره بالعذاب، فيكون اتباع غيره حراما، ولقوله عليه السلام: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» فإنه متواتر المعنى، وهو يفيد عصمة الأمة عن الخطأ.

ولا عبرة بالمقلد وإن كان عالما؛ لأنه يجب عليه اتباع المجتهد.

وخالف في حجيته بعض الخوارج والروافض.

ولا بد للإجماع من مستند شرعي؛ لأن الفتوى بدون دليل شرعي حرام، خلافا للبعض، قالوا: إذا لزم المستند ضاعت الفائدة، قلنا: فائدته التحول إلى القطعية أو تعاضد الأدلة.

ومستنده إما خبر آحاد، كالإجماع على جريان الربا في الحنطة، وإما قياس، كالإجماع على خلافة أبي بكر -رضي الله عنه- قياسا على إمامته في الصلاة، فقد قيل: رضيه رسول الله ﷺ لأمر ديننا، أفلا نرضاه لأمر دنيانا؟

والخلاف في جواز كون المستند قطعيا أو لا، قال السعد في «التلويح»: لا معنى له؛ لأنه إن أريد أنه لا يقع اتفاق مجتهدي عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان، وكذا إن أريد أنه لا يسمى إجماعا؛ لأن الحد صادق عليه،

وإن أريد أنه لا يُثْبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه؛ لأن إثبات الثابت محال.

*** مراتب الإجماع أربعة:**

(١) أقواها إجماع الصحابة إذا كان بصريح القول، ونُقل إلينا على سبيل التواتر، وهو كالنص المتواتر؛ لعدم الشبهة فيه، فيكفر جاحده.

(٢) ويلي هذا إجماعُهم إذا كان بتصريح البعض وسكوت الباقين، ونُقل على سبيل ا لتواتر، وهذا كالخبر المشهور، فلا يكفر جاحده.

(٣) ويليهما إجماع من بعدهم على حكم لم يعلم فيه خلاف لمن سبقهم، وهو بمنزلة الخبر المشهور أيضا.

(٤) وآخر مراتبه إجماع من بعدهم على ما سبق فيه خلاف، وهو بمنزلة خبر الآحاد، يوجب العمل دون العلم، ولا يضلَّل جاحده.

والإجماع المنقول آحادا يجب العمل به على الراجح؛ لأن نقل الظني آحاداً موجب للعمل.

مبحث القياس

هو شرعا: مساواة المسكوت للمنطوق في علة حكمه الشرعي، التي لا تفهم بمجرد فهم اللغة.

وأركانه أربعة:

(١) الأصل، وهو المحل المشبه به.

(٢) الفرع، وهو المشبه.

(٣) حكم الأصل.

(٤) العلة، وهي: الوصف الجامع بين الأصل والفرع المناسبُ للحكم، أي الذي يكون شرع الحكم عنده محصِّلا **لمصلحة**:

(١) **ضرورية**، وهي إحدى الكليات الخمس التي انتهت الحاجة إليها إلى حد الضرورة؛ لعدم انتظام حال العالم بدونها، ولذا لم تهدر في ملة من الملل، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ المال، وحفظ النسب، وحفظ العقل، وحفظ العرض، وقد أشار إليها اللَّقَاني بقوله:

وحفظ دينٍ ثم نفسٍ مالْ نَسَبْ ومثلُها عقل وعِرض قد وجب

فشُرع الجهاد عند محاربة الكفار لأنه محصل لحفظ الدين، وشرع القصاص عند القتل لأنه محصل لحفظ النفوس، وشرع حد السرقة عند السرقة لأنه محصل لحفظ المال، وشرع حد شرب الخمر عنده لأنه محصل لحفظ العقل، وشرع حد القذف عنده لأنه محصل لحفظ العرض، فكلٌّ من الجهاد وما بعده علة؛ لأن شرع الحكم عنده محصِّلٌ لمصلحة ضرورية.

(٢) **أو حاجية** لم تَنْتَهِ الحاجة إليها إلى حد الضرورة، كما في البيع والإجارة والمساقاة، فشُرع ملك العين عند البيع لأنه محصل للانتفاع بالعين، وشرع ملك المنفعة عند الإجارة للانتفاع بها، وشرع ملك جزء من الثمر عند المساقاة للانتفاع به، فكلٌّ من البيع والإجارة والمساقاة علة؛ لأنه محصل لمصلحة حاجية.

(٣) **أو تحسينية** من قبل مراعاة أحسن المناهج في محاسن العادات، كما في تحريم الخبائث، فحُرمت الخبائث عند الحث على مكارم الأخلاق لمصلحة تحسينية، وهي إجراء الناس على ما ألِفوه بحسب العادات المستحسنة.

وحكم القياس المترتب عليه: ظنُّ ثبوت حكم الأصل في الفرع بعد النظر.

وهو حجة؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ فإن الاعتبار: ردُّ الشيء إلى نظيره، قد أمرنا الله تعالى به بعد ذِكره هلاكَ قوم بسبب اغترارهم بقوتهم وشوكتهم؛ تنبيها لنا على أننا إن فعلنا مثل فعلهم جوزينا بمثل جزائهم، فدل ذلك على أن العلم بالعلة يوجب العلم بالحكم، بلا فرق بين الأحكام العقلية والشرعية.

ولقوله عليه السلام لسيدنا معاذ حين أراد إرساله إلى اليمن: «بِمَ تَقْضِي؟» قال: بكتاب الله، قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟»، قال: فبِسُنة رسول الله، قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟»، قال: أجتهد برأيي، فقال: «الحَمْدُ لله الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِهِ لِمَا يَرْضَى بِهِ رَسُولُهُ»، فإنه عليه السلام أقره على عمله برأيه بعد الكتاب والسنة، فدل ذلك على حجية القياس.

مثال القياس: قياس المجتهد بيعَ الأرز بالأرز متفاضلا على بيع الحنطة بمثلها متفاضلا للتوصل إلى العلم بحكمه، فبيع الحنطة أصل، وبيع الأرز فرع، والوصف الجامع بينهما القدر والجنس، والحرمة حكم الأصل المستفاد من قوله

عليه السلام: «الحِنْطَةُ بِالحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ».

*** شروط القياس:**

يشترط لحكم الأصل:

(١) أن يكون شرعيا، فلا قياس في اللغة، فلا يستقيم قياس اللواطة على الزنا بجامع أن كُلًّا يقصد به سفك الماء دون الولد لتُسَمَّى باسمه ويترتب عليها حكمه، خلافا لبعض أصحاب الشافعي، كما لا قياس في العقليات.

(٢) وأن يكون معقول المعنى، لا كعدد الركعات، ومقادير الزكاة، وعدد الجلدات في الحدود.

(٣) وأن لا يكون مختصا بالأصل بنص، كشهادة خزيمة بن ثابت للنبي ﷺ لما نقد سواء بن الحارث المحاربي ثمن الناقة التي اشتراها منه وأنكر، فقال النبي ﷺ: «مَنْ يَشْهَدُ لِي؟» فقال خزيمة: أنا أشهد يا رسول الله أنك أديته ثمن الناقة، فقال: «مَا حَمَلَكَ عَلَى هَذَا وَلَمْ تَكُنْ حَاضِرًا مَعَنَا؟» فقال: صدَّقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقا، فقال ﷺ: «مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ أَوْ عَلَيْهِ فَحَسْبُهُ»، فجعل شهادته كشهادة رجلين؛ كرامةً له، لاختصاصه بفهم حِلِّ الشهادة له عليه السلام بإخباره؛ لأن إخباره بمنزلة العيان، واختص به ذلك الحكم بهذا النص، فلا يقاس غيره عليه.

وكعدم فطر الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا مع انتفاء ركن الصوم وهو الكف عن المفطرات، فإنه مختص به؛ لقوله عليه السلام للأعرابي الذي أكل وشرب ناسيا حينما سأله: «أَتِمَّ صَوْمَكَ؛ إِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللهُ وَسَقَاكَ»، زاد الدارقطني في روايته: «وَلَا قَضَاءَ عَلَيْكَ»، فلا يقاس عليه الآكل أو الشارب خطأً.

ويشترط للفرع:

(١) أن لا يتغير فيه حكم الأصل، فلا يصح قياس ظهار الذمي على ظهار المسلم، بجامع أن كُلًّا أهل للطلاق فيكون أهلا للظهار؛ لأن الحكم في الأصل -وهو ظهار المسلم- حرمة تنتهي بالكفارة، وفي الفرع حرمة لا تنتهي بها، لأن الكافر ليس أهلا للكفارة؛ لأن فيها معنى العبادة، وهو ليس من أهلها، فلو قيس لزم تغيير حكم الأصل في الفرع.

(٢) وأن لا يتقدم حكمه على حكم الأصل، فلا يصح قياس الوضوء على التيمم لتُشترط فيه النية مِثله.

(٣) وأن لا يكون حكمه منصوصاً عليه: نفياً اتفاقا؛ لأنه لو نص عليه نفيا لم يصح القياس؛ لأن النص يقدم عليه، ولا إثباتا عند البعض؛ لأنه إذا نص على حكم الفرع لم يكن للقياس فائدة، وقيل: يقاس مع النص على حكمه، وتكون الفائدة تعاضد الأدلة.

*** فصل: في العلة وأقسامها:**

العلة: هي وصف يكون شرْع الحكم عنده محصِّلا لمصلحة.

ذهب أكثر المتكلمين إلى أن أحكامه تعالى ليست معللة بمصالح العباد، على معنى أنها تكون باعثة له على شرع الأحكام، وإلا لزم استكماله بأفعال العباد، فالعلل الشرعية عندهم أمارات على الأحكام.

وذهب المحققون إلى أن أحكامه معللة بمصالح العباد، ولا يلزم استكماله بأفعالهم؛ لأن المصالح راجعة إليهم، بل ذلك أثر كماله ومقتضى حكمته.

تنقسم العلة: بحسب المقاصد إلى ثلاثة أقسام؛ لأن المقاصد إما ضرورية، وإما تحسينية، وإما حاجية، وقد سبق بيان ذلك.

وبحسب المقصود من شرع الحكم عند الوصف إلى خمسة أقسام؛ لأنه: إما

أن يحصل يقينا، كالبيع المشروع للملك، أو ظنًّا، كالقصاص المشروع للانزجار، أو شكًّا، كحد شرب الخمر المشروع للزجر عنه، فإن استدعاء الطباع شُربَها يقاوم خوف حدٍّ لم يُزهِق الروح ولا قطع عادة برجحان أحدهما، أو وهما كنكاح الآيسة، فإن عدم الولد راجح عن الولد الذي شرع النكاح له.

والخامس أن لا يحصل بأحد هذه الأربعة، كتزوج مشرقي بمغربية، فإن المقصود من النكاح وهو حصول النطفة في الرحم لِيوجَد الولد غير حاصل قطعا، وكاستبراء جارية اشتراها بائعها في مجلس بيعها، فإن المقصود من الاستبراء -وهو معرفة براءة الرحم المسبوقة بالجهل- غير موجود قطعا، وهذا غير معتبر عند الجمهور، ولذا قالوا: لا يثبت نسب ولد المشرقي منها، وقالوا: الاستبراء أمر تعبدي.

وقال أبو حنيفة: يثبت النسب والاستبراء؛ لأن المقاصد إنما لوحظت في تشريع الحكم كليا، فعدم ترتب المقصود على بعض أشخاص الوصف لا يضر، على أن القطع بعدم الحصول في المثال الأول ممنوع؛ لجواز حصول المقصود بسبب استخدامه جِنِّيًّا أو كونه من الأولياء.

وبحسب اعتبار الشارع الوصف علة إلى أربعة أقسام؛ لأن الوصف إما مؤثر، أو ملائم، أو غريب، أو مرسل.

فالمؤثر: وصف اعتُبر عينه في عين الحكم بنص أو إجماع، كالسُّكْر فإنه اعتبر في تحريم الخمر لقوله عليه السلام: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» ولذا تعدى التحريم إلى غيرها، وكالصغر فإنه اعتبر في ولاية المال بالإجماع.

والملائم: وصف ثبت بنص أو إجماع اعتبارُ عينه في جنس الحكم، أو اعتبار جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، مع مقارنة عين الحكم لعين

الوصف في محل.

مثال الأول: الصغر، فإنه اعتبر في ولاية إنكاح الصغيرة، وقد اعتبر عينه في جنس الولاية، فإنه اعتبر في ولاية المال بالإجماع.

ومثال الثاني: عذر المطر، فإنه اعتبر في جواز جمع المكتوبتين في الحضر، وقد اعتبر جنسه -وهو الحرج- في عين رخصة الجمع بالنص على اعتبار ذلك الجنس في عين الجمع.

ومثال الثالث: القتل العمد العدوان، فإنه اعتبر في القصاص، وقد اعتبر جنسه وهو الجناية على البنية في جنس القصاص.

والغريب: وصف ثبت عين الحكم مع عينه، ولم يثبت مع ذلك شيء من الاعتبارات المذكورة في المؤثر والملائم.

مثاله: الفعل المحرم لغرض فاسد، فإنه اعتبر في نقيض قصد الفاعل، ولذا حُرم القاتل من إرث مقتوله، ولا نص ولا إجماع على اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في جنس الحكم أو عينه حتى يقاس عليه الفارُّ من إرث زوجته بطلاقها في مرض موته إذا مات وهي في العدة، فيعامَل بنقيض مقصوده كالقاتل.

ومن اكتفى بالوصف الغريب من الحنفية قاس الفارَّ على القاتل، ومن لم يكتفِ به يستدلَّ على ميراث زوجة الفار بالإجماع، أو يَدَّعِ أن هذا الوصف من قبيل الملائم، فإنه اعتبر عينه في جنس الحكم بالإجماع الحاصل في خلافة عثمان رضي الله عنه.

والمرسل: وصف لم يُعتبَر بنص ولا إجماع، ولم يثبت الحكم معه.

وهو ثلاثة أقسام:

(١) ما عُلم إلغاؤه في الشرع، كتعيُّن إيجاب الصوم في الكفارة على من يسهل

عليه الإعتاق، فإنه مناسب لتحصيل مصلحة الزجر، لكنْ عُلم إلغاؤه بمخالفته للنص.

(٢) ما لم يعلم إلغاؤه، ولم يعلم اعتبار عينه أو جنسه في جنس الحكم، أو جنسِه في العين، ولم أَقِفْ له على مثال.

(٣) ما علم اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم أو جنسه، وهو المسمى **بالمرسل الملائم**، وتؤخذ أمثلة هذا القسم مما يأتي.

والأولان مردودان اتفاقا، والثالث -وهو المرسل الملائم- بأقسامه الثلاثة مقبول عند الإمامين مالك والشافعي.

هذا التقسيم مذهب الشافعية، وذهب الحنفية إلى أن الوصف لا يكون علة في القياس إلا إذا كان مؤثرا في الحكم، بأن يكون ملائما له عند العقول، وظهر في الشرع أن لِعَينه تأثيرا في عين الحكم أو في جنسه، أو لجنسه تأثيراً في عين الحكم أو جنسه.

مثال الأول: طواف الهِرَّة، فإنه وصف ملائم لسقوط نجاسة سؤرها، فتعدى إلى سؤر الفأرة، وظهر في الشرع تأثير عينه في عين الحكم.

ومثال الثاني: امتزاج النسبين، فإنه وصف ملائم لتقدم الأخ الشقيق على الأخ من الأب في ولاية النكاح، وقد ظهر في الشرع تأثير عين هذا الوصف في جنس التقدم، فقد قدم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث.

ومثال الثالث: الإغماء، فإنه وصف ملائم لإسقاط الصلاة إذا كثرت، وقد ظهر في الشرع تأثير جنسه -وهو العجز عن فعلها من غير حرج- في عين الحكم، فقد سقطت الصلاة عن الحائض.

ومثال الرابع: المشقة، فإنها وصف ملائم لإسقاط الصلاة عن الحائض،

وقد ظهر في الشرع تأثير جنسها في جنس الإسقاط، فقد سقط من صلاة المسافر الرباعية ركعتان للمشقة.

وأنت إذا تأملت كلام الحنفية وما سبق من الأقسام عند الشافعة ظهر لك أن المؤثر عند الحنفية شامل للمؤثر عند الشافعية وثلاثةِ أقسامِ الملائم وثلاثةِ أقسامِ المرسل الملائم؛ لأن الحنفية لم يقيدوا تأثير العين في الجنس أو الجنس في العين أو الجنس في الجنس بوجود العين مع العين في محل، فشملت الثلاثة الأخيرة من أربعة المؤثر عندهم ثلاثة الملائم وثلاثة المرسل الملائم عند الشافعية.

ويشترط في العلة: أن تكون وصفا منضبطاً، فلا يصح التعليل بغير المنضبط، كمشقة السفر، ولذا أقيم السفر مقامها.

ويشترط في المستنبطة أن لا تكون قاصرة عند جمهور الحنفية؛ لأن فائدة التعليل معرفة حكم الفرع، وهي مفقودة في العلة القاصرة.

وذهب الشافعي إلى جواز كونها قاصرة، وجعَل فائدتها كون الحكم أقرب إلى القبول، ومثَّل لها بالثمنية فإنها علة الربا في الذهب والفضة، وهي مقتصرة عليهما؛ لأن غيرهما لم يُخلَق ثمنا.

واتفق الجميع على جواز التعليل بالقاصرة الثابتة بنص أو إجماع.

*** مسالك العلة:**

مسالك العلة: هي الطرق التي يعرف بها كون الوصف علة، وهي ثلاثة:

(١) النص، وهو إما صريح: وهو مادل بوضعه، وإما إيماء: وهو ما ليس كذلك.

وللصريح مراتب متفاوتة: أقواها مثل: «لِعِلَّة كذا» أو «لأجل كذا» أو «كي

لا يكون»، كما في قوله تعالى في الفَيْء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾.

ويليها في الرتبة مثل: «لكذا» أو «بكذا» أو «إن كان كذا»؛ لأن هذه ظاهرة في التعليل لا نصٌّ فيه، فقد تكون اللام للعاقبة والباء للمصاحبة و«إنْ» لمجرد الشرط والاستصحاب.

ودون هذه في الرتبة دخول الفاء في كلام الشارع على الحكم أو الوصف، فالأول نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ والثاني نحو قوله ﷺ: «زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ يُحْشَرُونَ وَأَوْدَاجُهُمْ تَشْخَبُ دَمًا».

وصح دخول الفاء على الوصف مع أنها تفيد الترتيب لأن هذا الوصف باعث، والباعث -وإن كان متقدما في العقل- متأخر في الخارج، فلهذا الاعتبار دخلت عليه الفاء.

ودون الجميع دخول الفاء في كلام الراوي مثل: «سها فسجد» و«زنى ماعز فرُجم».

وأما الإيماء: فهو أن يُقرَن بالحكم وصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا، فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد، كحديث الأعرابي: «هلكت وأهلكت»، فقال عليه السلام: «مَاذَا صَنَعْتَ؟» قال: «واقعت في نهار رمضان»، فقال عليه السلام: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»، فإنه يدل على أن المواقعة علة للإعتاق؛ لأن غرض الأعرابي من ذكر المواقعة بيان حكمها، فيكون قوله عليه السلام: «أَعْتِقْ» بيانا للحكم، وإلا لزم إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير الجواب عن وقت الحاجة، فيكون السؤال مقدَّرا في الجواب، كأنه قال: «واقعتَ فكفِّر»، ولعدم التصريح بالفاء كان إيماءً.

وكحديث الخثعمية: «إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج، فإن حججت

عنه أينفعه ذلك؟» فقال عليه السلام: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيْكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ أَكَانَ يَنْفَعُهُ ذَلِكَ؟» قالت: «نعم»، قال عليه السلام: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِأَنْ يُقْضَى»، فإنها سألته عن دَين الله، فذكر نظيره وهو دين الآدمي، فنبه على كونه علة للنفع، وإلا لزم العبث، فيُعلَم نظيره -وهو دَين الله- بالقياس عليه.

(٢) الإجماع، كالإجماع على أن الصغر علة في ولاية المال، والإجماع على أن امتزاج النسبين علة في تقدم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث، فيقاس عليهما ولاية النكاح.

(٣) المناسبة: وهي كون الوصف ملائما للحكم يصح إضافته إليه ولا يكون نابيا عنه، كإضافة ثبوت الفُرقة بإسلام أحد الزوجين إلى إباء الآخر عن الإسلام؛ لأنه الذي يناسبه، لا إلى وصف الإسلام؛ لنُبُوِّه عنه، لأنه عُرف عاصما للحقوق لا قاطعا لها.

وإنما تكون المناسبة طريقا عند الحنفية إن ثبت معها اعتبار الوصف وتأثيره، فإن لم يثبت ذلك معها فهي الإخالة، وهي طريق عند الأئمة الثلاثة؛ لإفادتها الظن بالعِلِّيَّة.

وقد ذكر غير الحنفية في المسلك -زيادة على ما سبق- أشياء:

(٤) منها الطرد: وهو وجود الحكم كلما وجد الوصف.

(٥) ومنها السبر والتقسيم: وهو حصر الأوصاف الصالحة للعلية، وحذف ما عدا الوصف المدعى عليه.

وللحذف عندهم طرق:

منها الإلغاء: وهو بيان ثبوت الحكم ببعض الأوصاف في محل؛ فيعلم أن المحذوف لا دخل له.

ومنها الطردية: وهي بيان أن الأوصاف ملغاة لم يعتبرها الشارع أصلا، كالطول والقصر، أو في الحكم المبحوث عنه وإن اعتُبرت في غيره، كالذكورة والأنوثة في أحكام العتق.

*** مبحث الاستحسان:**

قد غلب لفظ الاستحسان في اصطلاح الأصوليين على القياس الخفي الذي خفي وجهه، كما غلب لفظ القياس على القياس الجلي.

وكلٌّ من الاستحسان والقياس قسمان:

فالأول من الاستحسان: ما قوي تأثيره، والثاني منه: ما ظهرت صحته، وخفي فساده.

والأول من القياس: ما ضعف تأثيره، والثاني منه: ما ظهر فساده، وخفيت صحته.

والأول من الاستحسان راجح على الأول من القياس، كما أن الثاني من القياس راجح على الثاني من الاستحسان.

مثال الأول من الاستحسان: قياس سؤر سباع الطير على سؤر الآدمي، بجامع عدم علة النجاسة، وهي الرطوبة النجسة في آلة الشرب؛ فإنها تشرب بمنقارها، وهو راجح على الأول من القياس، الممثَّل له بقياس سؤر سباع الطير على سؤر سباع البهائم، بجامع المخالطة للُّعاب المتولد من لحم نجس.

ومثال الثاني من الاستحسان: قياس تأدي سجدة التلاوة بالركوع في الصلاة على تأدي السجدة الصُّلبية بالركوع، بجامع أن كُلًّا تأدَّى الشيء بمغايره، فإذا لم يجز تأدي الصلبية بالركوع مع قرب المناسبة بينهما لكونهما من أركان الصلاة وموجبات التحريمة، فأَولى ألا يجوز تأدي سجدة التلاوة به.

وفي هذا أثر ظاهر: هو العمل بالحقيقة وعدم تأدي المأمور به بغيره، وفسادٌ خفي: وهو جعل غير المقصود مساويا للمقصود، ولذا رجح عنه الثاني من القياس الممثل له بقياس تأدي سجدة التلاوة بالركوع في الصلاة على تأديها بالسجود فيها؛ لاشتمال كل منهما على التعظيم المقصود من سجود التلاوة، وتمام المناسبة بينهما التي بها صح التعبير عن السجود بالركوع في قوله تعالى: ﴿ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ .

وفي هذا فساد ظاهر: هو العلم بالمجاز من غير تعذر الحقيقة.

وصحة خفية: هي أن سجدة التلاوة لم تجب قربة مقصودة، ولذا لا تجب بالنذر كالطهارة، بل القصد منها التواضع ومخالفة المستكبرين وموافقة المطيعين على قصد العبادة، ولذا شرط لها ما شرط للصلاة، وهذا حاصل في الركوع، فيكتفى به وتسقط به السجدة كما تسقط الطهارة للصلاة بالطهارة لغيرها، بخلاف السجدة الصلبية فإنها مقصودة بنفسها كالركوع فلا تتأدى به، ولم تسقط سجدة التلاوة بالركوع خارج الصلاة؛ لأنه لم يشرع عبادة.

*** الأسئلة الواردة على القياس وأجوبتها:**

يَرِد على القياس خمسة أسئلة:

(١) ما يمنع التمكن من القياس، ويسمى في عرف الأصوليين فساد الاعتبار، وهو: مخالفة القياس لنص أو إجماع.

فالأول: كقولهم في الاستدلال على لزوم تبييت النية في أداء الصوم: «هو صوم مفروض كالقضاء، فلا يصح بنية من النهار»، فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى: ﴿ وَٱلصَّـٰٓئِمِينَ وَٱلصَّـٰٓئِمَـٰتِ ﴾ ... الآية، فإنه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض لتبييت النية فيه، وذلك مستلزم لصحته حال عدمه.

والثاني: كقولهم في الاستدلال على عدم جواز تغسيل الرجل زوجته بعد موتها: تغسيله زوجته كتغسيله للأجنبية بجامع حرمة النظر إلى كلٍّ، فيكون غير جائز، فيعترض بأنه مخالف للإجماع السكوتي حينما غسل عليٌّ فاطمة رضي الله عنهما.

ويجاب عن هذا السؤال بالطعن في سند النص أو الإجماع إن كانا مرويين آحادا، أو بأن النص مؤول أو مخصص أو معارض بمثله.

(٢) ما يَرِد على حكم الأصل من منعه، كقولهم في الاستدلال على بطلان عقد الإيجارة بالموت: عقد الإيجارة كعقد النكاح فإن كلا عقدُ منفعةٍ فيبطل بالموت كما يبطل عقد النكاح به، فيُمنع حكم الأصل بأن عقد النكاح لا يبطل بالموت بل ينتهي به.

ويجاب عن هذا السؤال بإثبات حكم الأصل بالدليل، وللمعترض بعد ذلك أن يتكلم على الدليل بمنع إحدى مقدماته أو نقضه أو معارضته.

(٣) ما يرد على ثبوت العلة في الفرع، وهو نوعان:

الأول: منع وجودها فيه، ويجاب عنه بإثبات وجودها فيه ولو بعد بيان المراد.

مثاله: قياس أمان العبد الغير المأذون في القتال على أمان العبد المأذون فيه، بجامع أن كلا أمان من أهله، فتُمنع أهلية غير المأذون.

فيجيب المستدل بأن المراد بالأهلية كونه مظنة لرعاية المصلحة في الأمان.

الثاني: المعارضة بقياس الفرع على أصل آخر ليثبت فيه نقيض الحكم الثابت بعلة القياس الأول، وهذا -في الحقيقة- معارضة قياسين.

ويجاب عنه بترجيح المستدل قياسه على الآخر بكون علته منصوصة أو غير

ذلك.

مثاله: قول الشافعي في إثبات تثليث مسح الرأس: «مسح الرأس كغسل الوجه، فإن كلا منهما ركن فيثلث مثله»، فيقول الحنفي: «مسح الرأس كالتيمم، بجامع أن كلا مسح فلا يثلث».

(٤) ما يرد على المقصود الذي هو حكم الفرع، ويسمى القول بالموجب، وهو: تسليم الدليل مع بقاء النزاع في الحكم.

مثاله: قول مريد إثبات إيجاب القتل بمثقَّلٍ القصاصَ: «القتل بمثقل كالإحراق، بجامع أن كلا قتل بما يُقتَل به غالبا، فلا ينافي القصاص، كما أن الإحراق لا ينافيه»، فيقول المعترض: «سلَّمتُ عدم منافاته للقصاص، لكن لا يلزم مطلوبك، وهو إيجابه إياه».

(٥) ما يرد على علة الأصل، وهو أنواع:

١- منع وجودها في الأصل، ويجاب عنه بإثبات وجودها فيه بحس أو عقل.

مثاله: قياس الشافعي مسح الرأس على الاستنجاء بجامع أن كلا مسح فيسن تثليثه، فيمنع كو ن الاستنجاء مسحا بل هو إزالة للنجاسة.

٢- منع عِلِّيَّة الوصف، **ويجاب** عنه بإثبات عليته بمسلك من المسالك.

مثاله: أن يقال في المثال السابق: «لا نسلم أن علة تثليث الاستنجاء المسح، بل العلة كونه إزالة للخبث».

٣- النقض: وهو تخلف الحكم عن العلة، **ويجاب** عنه:

أولا: بمنع وجود العلة في مادة النقض، وللمعترض الاستدلال على

وجودها على الصحيح.

وثانيا: بمنع تخلف الحكم عنها، وللمعترض إثبات تخلفه إن تمكن من ذلك.

مثاله: أن يقال: «خروج النجاسة علة لانتقاض الطهارة، فينقض بالقليل»، ويجاب بمنع وجود الخروج فيه.

وأن يقال: «حل الإتلاف لإحياء المهجة لا ينافي عصمة المال، كما في المخمصة، فيضمن الجمل الصائل، فينقض بمال الباغي»، ويجاب عنه بأنا لا نسلم أن حل الإتلاف منافٍ لعصمة مال الباغي، بل علة نفي ضمانه البغي.

٤-فساد الوضع: وهو ثبوت اعتبار العلة في نقيض الحكم بنص أو إجماع.

مثاله: قول الشافعي: «مسح الرأس مسح، فيسن تكراره كالاستنجاء»، فيقال له: «إن المسح معتبر في كراهة التكرار كما في الخف».

ويجاب عنه بمنع وجود العلة في المادة المعترض بها، وبالطعن في سند النص والإجماع إن كانا مرويين آحاداً، أو بتأويل النص.

٥- المعارضة في الأصل بإبداء وصف آخر صالح للعِلِّية غير موجود في الفرع، سواء كان ذلك الوصف مستقلا بالتأثير أو لا.

ويجاب عنها بمنع وجود الوصف المبدَى في أصل المستدل، أو بمنع ظهوره أو انضباطه أو مناسبته، أو بأنه مُلغى.

مثل قول الشافعي: «المرتدة تقتل كالمرتد بجامع الردة»، فيعارض بأن العلة في المرتد الردة مع الرجولية؛ لأن ذلك مظنة الإقدام على قتالنا، فيجيب المستدل بأنه وصف ملغى؛ لقتل مقطوع اليدين.

مبحث التعارض والترجيح

* **التعارض** -وهو: تدافع الدليلين المتساويين قوةً، بحيث يقتضي أحدُهما خلاف ما يقتضيه الآخر- لا يكون في الأدلة الشرعية في نفس الأمر، قطعيةً كانت أو ظنية، وإلا لزم التناقض في الأحكام الشرعية، بل يكون فيها ظاهرا بالنسبة لنا.

وحكمه:

(١) أن ينسخ المتأخر حكم المتقدم إن وجد دليل على النسخ.

(٢) وإلا فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر عُمل بالراجح، كما قدم أبو حنيفة قولَه ﷺ: «اسْتَنْزِهُوا مِنَ البَوْلِ» على أمر العُرَنيين بشرب أبوال إبلهم؛ لأنه محرم، مع إمكان الجمع بتخصيص عمومه بالآخر فإنه مبيح، وإذا اجتمع الحاظر والمبيح قُدم الحاظر؛ لقوله عليه السلام: «مَا اجْتَمَعَ الحَلَالُ وَالحَرَامُ إِلَّا وَقَدْ غَلَبَ الحَرَامُ الحَلَالَ»، ولأنه يعتبر متأخرا والمبيحُ متقدما؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة، فيُجعل المبيح متقدما موافقا للحكم الأصلي، والحاظرُ متأخرا ناسخا له، بخلاف ما لو جعل المبيح متأخرا فإنه يلزم تكرار النسخ، والأصل عدمه.

(٣) وإن لم يمكن الترجيح صِيرَ إلى الجمع بينهما بقدر الإمكان، ويدفع التعارض:

أ- إما بتخصيص حكم أحد الدليلين ببعض وحكمِ الآخر ببعض آخر، كما في قسمة المال بين المدعيين إذا ادعياه وبرْهَنَا.

ب- وإما بجعل حكم أحد الدليلين دنيويا وحكم الآخر أخرويا، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾

وقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ﴾ الآية، فإنهما تعارضتا في الغموس، فإن الآية الأولى تقتضي المؤاخذه عليها؛ لأنها من كسب القلب، والآية الثانية تقتضي عدم المؤاخذة عليها؛ لأنها جعلت المؤاخذة خاصة باليمين المعقودة التي تتصور فيها فائدة اليمين التي هي إمكان البر، والغموس ليست كذلك، فتكون من اللغو الخالي من فائدة اليمين، فلا تكون عليها مؤاخذة بمقتضى الآية الثانية، فتعارضتا، ويدفع التعارض بجعل حكم الآية الأولى أُخرويا وحكمِ الثانية دنيويا؛ بدليل اقترانه ببيان الكفارة التي هي حكم دينوي.

ج- وإما بحمل أحد الدليلين على حال وحمل الآخر على حال أخرى، كقراءتي التخفيف والتشديد في طاء ﴿ يَطْهُرْنَ ﴾ من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ فإن قراءة التخفيف تقتضي حل وطء الحائض بمجرد انقطاع الدم ولو لم تغتسل، وقراءة التشديد تقتضي عدم حل ذلك حتى تغتسل، فتعارضتا، ويدفع بحمل الأولى على انقطاع الدم لأكثر مدة الحيض -أعني عشرة أيام- لعدم احتمال عوده، والثانية على انقطاعه لأقلَّ منها.

(٤) وإن لم يمكن الجمع تساقطا، ويصار إلى ما دونهما رتبة؛ لكونه سالما من المعارض.

أ- فإن كان التعارض بين متواترين عُمل بخبر الواحد، مثاله قوله تعالى: ﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ وقوله: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾ تعارضا في المؤتم إذا جهر الإمام، فإن الأول يقتضي وجوب القراءة على كل مصلٍّ مؤتما كان أو منفردا أو غيرهما، والثاني يقتضي وجوب الاستماع إن وُجدت قراءة، فعملنا بقوله عليه السلام: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهُ».

ب- وإن كان بين خبرين عُمل بقول الصحابي أو بالقياس، مثاله ما رواه النعمان بن بشير «أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف كما تصلون: ركعة وسجدتين»، وما روت عائشة رضي الله عنها: «أنه عليه السلام صلاها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات»، تعارضا في عدد الركوع، فصرنا إلى القياس على سائر الصلوات.

ج- وإن لم يوجد الأدنى يُعمل بالأصل، ويقرر الحكم على ما كان قبل ورود الدليل، كما في سؤر الحمار، تعارضت الأدلة فيه، فقد روي أنه عليه السلام سئل: «أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟» قال: «نَعَمْ، وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ»، وروى أنس رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس»، وهذا يوجب نجاسة السؤر لمخالطة اللعاب المتولد من اللحم النجس، فعملنا بالأصل وهو طهارة الماء وعدم زوال الحدث به وحده، ولذا أوجبنا ضم التيمم إليه.

والتعارض كما يكون بين آيتين وسنتين وآية وسنة متواترة، يكون بين قراءتين كما سبق، وكما في قراءتي النصب والجر في قوله تعالى : ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ فإن قراءة النصب تقتضي غسل الرجلين، وقراءة الجر تقتضي مسحهما، فيدفع التعارض بالتجوز بالمسح عن الغسل.

* **الترجيح** -وهو: إظهار زيادة أحد الدليلين المتعارضين على الآخر بما لا يستقل بالحجية لو انفرد- يوجب العمل بالراجح عند الجمهور كما سبق، وهو في الكتاب والسنة متنا وسندا.

فالترجيح في المتن يكون بقوة الدلالة: فالمحكم يرجَّح على المفسر، وهو على النص، والنص على الظاهر، وهو على الخفي، والخفي على المشكل، والعبارة على

الإشارة، وهي على الدلالة، والدلالة على الاقتضاء، ويرجح الإجماع على النص، والعام غير المخصوص على المخصوص، والحكم المؤكد على غيره، والرواية باللفظ على الرواية بالمعنى.

والترجيح في السند يكون بفقه الراوي، وقوة ضبطه، وورعه، وعلمه بالعربية.

وفي القياس باعتبار علته، فما علته منصوص عليها نصا صريحا أولى مما عُرفت علته بالإيماء، وهو أولى مما عرفت علته بالمناسبة، وما عرف بالإجماع تأثير عين علته في عين الحكم أولى مما عرف به تأثير الجنس في الجنس، وهذا أولى من تأثير الجنس في العين، وهو أولى من عكسه.

ولا ترجيح بكثرة الأدلة عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لتحقق المعارضة مع كل دليل لاستقلاله، فيسقط الكل.

ولا ترجيح عندهما أيضا بكثرة الرواة ما لم تبلغ حد الشهرة أو التواتر قياسا على الشهادة، خلافا لمحمد والأئمة الثلاثة، قالوا: إن الكثرة تفيد قوة لا توجد بدونها، وأجاب الشيخان بأنه على تسليم ذلك لا تعتبر هذه القوة؛ لضعفها وتفاوت مراتبها المؤدي إلى عسر اعتبارها، ولذا قدم عمر -رضي الله عنه- وغيره حديث عائشة: «إِذَا الْتَقَى الخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الغُسْلُ» على حديث: «المَاءُ مِنَ المَاءِ» مع كون رواته أكثر.

خاتمة في الاجتهاد والتقليد

* **الاجتهاد**: استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي.

شرط الاجتهاد:

(١) العلم بالقدر الذي يتعلق بالأحكام من الكتاب لغةً وشريعة، بأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الإفادة، وذلك بمعرفة اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة، ويعرف المعاني المؤثرة في الأحكام، مثلا يعرف أن المراد بالغائط في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ الحدث، وأن علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الإنسان الحي، ويعرف الخاص والعام والمشترك والناسخ والمنسوخ.

(٢) والعلم بالقدر الذي يتعلق بالأحكام من السنة متناً، بأن يعرف معناه لغة وشريعة كما سبق، وسندا بأن يعرف أنه متواتر أو مشهور أو آحاد، ويدخل في ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل، غير أن البحث عن أحوال الرواة في زماننا كالمتعذر لطول المدة، فيكتفى فيه بتعديل الأئمة الموثوق بهم كالبخاري ومسلم والبغوي.

(٣) والعلم بالقياس وأقسامه والمقبول منها والمردود؛ ليتمكن من الاستنباط الصحيح.

(٤) والعلم بالإجماع ومواقعه؛ لئلا يخالفه في اجتهاده.

والعدالة شرط في قبول فتواه لا في اجتهاده.

وثمرته: غلبة الظن بالحكم مع احتمال الخطأ، فالمجتهد يخطيء ويصيب

عندنا؛ لأن الحكم في كل حادثة واحد معين عند الله تعالى، نَصَب عليه دليلا ظنياً يحتمل أن يصيبه المجتهد وأن يخطئه.

وذهب المعتزلة إلى أن كل مجتهد مصيب، مستدلين بأنه لو لم يتعدد الحكم في كل حادثة لزم التكليف بما لا يطاق؛ لأن كل مجتهد مكلف بإصابة الحق، إذ لا فائدة للاجتهاد سوى ذلك، ولا خفاء أن إصابة الحق ليست في وسعه؛ لغموض طريقه وخفاء دليله، فيجب أن يكون الحق بالنسبة إلى كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده.

قلنا: لا نسلم أنه لو لم يتعدد الحق لزم التكليف بما لا يطاق، وقولهم: كل مجتهد مكلف بإصابة الحق إذ لا فائدة... إلخ ممنوع؛ إذ المجتهد مكلف ببذل وسعه في تحصيل حكم الله، فإذا غلب على ظنه أن حكمه كذا وجب عليه العمل به، ولو كان خلاف الحق في الواقع، كيف يتعدد الحق في الواقع؟! وذلك يؤدي إلى اجتماع النقيضين، وكون الفعل الواحد حراما غير حرام!! وذلك غير معقول، خصوصا على زعمهم أن الحُسن والقبح ذاتيان.

ويدل لنا أنه عليه السلام قال: «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ»، وإطلاق الصحابة الخطأَ في الاجتهاد من غير نكير، فكان إجماعا.

واختُلف في جواز الاجتهاد له عليه السلام على أقوال، والصحيح جوازه له في الأحكام بالقياس ووقوعه، لكن بعد انتظار الوحي إلى خوف فوات الحادثة عند الحنفية؛ لأن اليقين لا يُترك عند إمكانه، واستدلوا على ذلك بعموم أدلة القياس، وبقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾.. الآيتين، فقد عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء، ولا يكون

العتاب فيما صدر عن وحي.

*** التقليد:**

هو العمل بقول الغير من غير حجة، ولا يجوز التقليد في أصول الدين؛ للإجماع على وجوب العلم بالله وصفاته ورسالة رسوله.

ويصح إيمان المقلد؛ لأنه تواتر عنه -عليه السلام- وعن أصحابه وعن التابعين قبول الإيمان وإن حصل من غير نظر، بل ثبت قبوله من غير أهل النظر كالصبيان.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الفهرس

الموضوع	صفحة
خطبة الكتاب	٥
مقدمة في حد أصول الفقه وموضوعه وثمرته وواضعه	٧
مبحث الحكم	١٠
الحكم التكليفي	١٠
الحكم الوضعي	١١
مبحث الحاكم	١٢
مبحث المحكوم فيه	١٦
شرط المكلف به إمكانه	١٨
هل الكافر مكلف بفروع الشريعة؟	١٩
لا تكليف إلا بفعل	٢٠
القدرة شرط التكليف	٢١
فرض الكفاية	٢٢
الواجب المخير	٢٣
الواجب المؤقت وغير المؤقت	٢٣
الوجوب ووجوب الأداء	٢٥
الإتيان بالمأمور به أداءً وقضاءً	٢٦
مقدمة الواجب	٢٧
وجوب الشيء وحرمته	٢٨

المندوب ليس مأمورا به ٢٩
العزيمة والرخصة ٣١
مبحث المحكوم عليه ٣٣
مبحث عوارض الأهلية ٣٥
العوارض السماوية ٣٥
العوارض المكتسبة ٤٠
المبادئ اللغوية ٤٧
طرق معرفة اللغات ٤٨
هل تثبت اللغة بالقياس ٤٨
أقسام اللفظ ٥٠
تقسيم اللفظ باعتبار ذاته ٥١
تقسيم اللفظ باعتبار دلالته ٥٣
هل مفهوم المخالفة حجة في كلام الشارع ٥٦
تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالته وخفائها ٥٨
تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى ٦٢
المشترك ٦٣
مبحث العام ٦٤
حكم العام ٦٤
عموم الجمع المعرف باللام ٦٥
هل المتكلم يدخل في عموم كلامه؟ ٦٨
عموم العلة ٦٨
عموم المفهوم ٦٨

عموم المقتضى ٦٩
هل يعم فعله عليه السلام؟ ٦٩
تخصيص العام ٧٠
هل العام المخصص حجة؟ ٧٢
المخصص المتصل ٧٢
مبحث الخاص ٧٥
المطلق والمقيد ٧٦
مبحث الأمر ٧٨
صيغة افعل ٧٩
هل الأمر يقتضي التكرار والفور؟ ٨١
الأمر بعد الحظر ٨٢
مبحث النهي ٨٣
صيغة لا تفعل ٨٣
مقتضى النهي ٨٤
الأدلة السمعية ٨٦
مبحث الكتاب ٨٧
القراءات ٨٨
التأويل والإجمال ٩٠
البيان ٩٢
النسخ ٩٥
مبحث السُنَّة ١٠١
عصمة الأنبياء ١٠١

الوحي..... ١٠٢
المتواتر والمشهور والآحاد ١٠٢
شروط الرواية ١٠٤
مجهول الحال ١٠٥
العدالة والجرح ١٠٥
عدالة الصحابي ١٠٦
ألفاظ الرواية ١٠٧
تأويل الصحابي مروِيَّهُ..... ١٠٨
ما تتحقق به الرواية ١٠٩
بيان حكم فعله عليه السلام ١١٠
تقريره عليه السلام..... ١١١
شرائع من قبلنا..... ١١٢
قول الصحابي..... ١١٣
مبحث الإجماع ١١٤
مبحث القياس..... ١١٨
شروط القياس..... ١٢٠
العلة وأقسامها..... ١٢١
مسالك العلة ١٢٥
مبحث الاستحسان ١٢٨
الأسئلة الواردة على القياس وأجوبتها ١٢٩
مبحث التعارض والترجيح ١٣٣
خاتمة في الاجتهاد والتقليد ١٣٧